

Université Charles de Gaulle Lille 3 – UMR 8163 « Savoirs, textes, langage »

Thèse pour le Doctorat de Philosophie soutenue le 8 décembre 2006

par Guillaume Sibertin-Blanc

POLITIQUE ET CLINIQUE

Recherche sur la philosophie pratique de Gilles Deleuze

Volume 1

Sous la direction de

Monsieur le Professeur Pierre MACHEREY

Membres du jury :

M. Etienne BALIBAR

M. Bruno KARSENTI

Mme Anne SAUVAGNARGUES

M. Frédéric WORMS

Remerciements

A mon professeur Pierre Macherey, qui a accepté de soutenir cette recherche, avec la bienveillance et la vigilance dont elle avait besoin.

A Jean-Christophe Goddard, Guillaume Le Blanc, Anne Sauvagnargues, Frédéric Worms, et au regretté François Zourabichvili, qui l'ont stimulée, tant par leurs propres travaux que par les occasions qu'ils nous ont données de préciser les nôtres, ainsi qu'à Eric Alliez, Raymond Bellour, François Dosse, Laurent Fedi, Bruno Karsenti, Maurizio Lazzarato, Patrice Maniglier et Pierre Montebello, qui y ont diversement contribué par leur conversation.

A Fabienne Blaise et Frédéric Worms qui ont accueilli, respectivement, le séminaire sur *Différence et répétition* dans l'U.M.R. « Savoirs, textes, langages » de l'université Lille 3 (2003-2005), et celui sur *Mille plateaux* dans le Centre International d'Etudes sur la Philosophie Française Contemporaine de l'Ecole Normale rue d'Ulm (2005-2006), ainsi qu'à Arnaud Bouaniche, Ludovic Duhem, Hisashi Fujita, Valérie Gérard, Frédéric Keck, Philippe Sabot, Lucien Vinciguerra et Alexandre Wald Lassowski, et tous ceux dont l'enthousiasme et la rigueur ont accompagné ces travaux de groupe où s'est élaborée ma méthode de lecture des textes de Deleuze.

A Patrice Canivez, Ciprian Mihali, Paul-Antoine Miquel, et aux autres membres organisateurs et participants du réseau Organisation Francophone de Formation et Recherche Européenne en Sciences Humaines, qui m'ont permis d'exposer l'état de ma recherche et d'en préciser les attendus lors des Universités d'Été de Nice (2003), de Prague (2004) et de Cluj-Napoca (2006).

A mes professeurs André Charrak, Laurent Gerbier, Pierre-François Moreau, Michel Senellart et Anne Sauvagnargues.

A mes amis Arnaud François et Stéphane Legrand, l'ontologie du premier et la pensée politique du second ayant contraint ce travail en beaucoup de ses mouvements.

A Armelle, Chris et Jean-Luc pour tout, et pour le reste.

Les ouvrages de Deleuze sont cités sous les abréviations suivantes :

- ES* *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume*, Paris, P.U.F., 1953, 5^e éd. 1993.
- II* *Instincts et institution*, Paris, Hachette, 1953.
- NPh* *Nietzsche et la philosophie*, Paris, P.U.F., 1962, 9^e éd. 1994.
- PCK* *La philosophie critique de Kant. Doctrine des facultés*, Paris, P.U.F. 1963, 8^e éd. 1994.
- PS* *Marcel Proust et les signes*, Paris, P.U.F., 1964 ; rééd. augm. *Proust et les signes*, Paris, P.U.F., 1970, 2^e éd. « Quadrige », 1998.
- B* *Le Bergsonisme*, Paris, P.U.F., 1966, 5^e éd. 1994.
- PSM* *Présentation de Sacher-Masoch*, Paris, Minuit, 1967.
- DR* *Différence et répétition*, Paris, P.U.F., 1968, 9^e éd. 1997.
- SPE* *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Minuit, 1968.
- LS* *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969.
- SPP* *Spinoza. Morceaux choisis*, Paris, P.U.F., 1970 ; rééd. augm. *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris, P.U.F., 1981.
- AO* — avec F. Guattari, *L'anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit, 1972, 2nde éd. aug. 1973.
- KLM* — avec F. Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, 1975.
- MP-R* — avec F. Guattari, *Rhizome*, Paris, Minuit, 1976 (éd. citée : *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980 : 1^{er} plateau)
- D* — avec C. Parnet, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1977, rééd. augm. 1996.
- Sp* — avec C. Bene, *Superpositions*, Paris, Minuit, 1979.
- MP* — avec F. Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit, 1980.
- FBLS* *Francis Bacon. Logique de la sensation*, Paris, Ed. de la différence, 1981, rééd. Paris, Seuil, 2002.
- CIIM* *Cinéma 1. L'image mouvement*, Paris, Minuit, 1983.
- C2IT* *Cinéma 2. L'image temps*, Paris, Minuit, 1985.
- F* *Foucault*, Paris, Minuit, 1986.
- PLB* *Le Pli. Leibniz et le baroque*, Paris, Minuit, 1988.
- PV* *Périclès et Verdi*, Paris, Minuit 1988.
- Pp* *Pourparlers (1972-1990)*, Paris, Minuit, 1990.
- QPh* — avec F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, 1991.
- CC* *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993.

Sauf indication contraire, les articles et entretiens sont cités dans :

- ID* *L'île déserte et aux autres textes. Textes et entretiens 1953-1974*, Paris, Minuit, 2002.
- DRF* *Deux régimes deux fous. Textes et entretiens 1975-1995*, Paris, Minuit, 2003.

Les cours de Vincennes sont cités dans leur transcription non paginée sur le site internet : www.webdeleuze.com

***INTRODUCTION. DANS L’AIR DU TEMPS, CONTRE SON TEMPS :
POSITIONS DE LA PHILOSOPHIE PRATIQUE DE DELEUZE***

Il appartient à la philosophie non pas d’être moderne à tout prix, pas plus que d’être intemporelle, mais de dégager de la modernité quelque chose que Nietzsche désignait comme *l’intempêtif*, qui appartient à la modernité, mais aussi qui doit être retourné contre elle — « en faveur, je l’espère, d’un temps à venir » (*LS*, 306).

Nous montrerons dans cette étude que l’œuvre de Gilles Deleuze propose une philosophie de la vie, que la vie ne s’y trouve pas définie comme un substitut de l’être mais pas davantage comme un « étant » particulier, qu’elle est indissociable d’un geste théorique et pratique où elle s’enveloppe et qui peut être qualifié de *clinique*. Nous montrerons que ce geste est *réellement contraignant* pour la philosophie : il lui impose de renouveler profondément ses instruments de description et d’analyse ; il lui assigne une position inédite et singulière par rapport aux autres formes de savoirs sur la vie et sur ses compositions culturelles et naturelles, bio-psychiques et socio-historiques ; enfin, il l’engage dans une activité évaluative plutôt que contemplative et redéfinit ainsi sa vocation critique et pratique. Mais nous désirons par là mettre en valeur la contrainte que cette entreprise philosophique exerce en retour, par son ambition spéculative même et par la création conceptuelle qui l’incarne, tant sur les traditions de pensée qu’elle revendique que sur les savoirs de son temps. La question se pose de savoir si cette contrainte peut aussi s’exercer rigoureusement sur des prises de position et des tâches pratiques, et sur les formes et les modalités, au moins indicatives, que doit satisfaire leur programmation. S’il faut bien confier un léger soupçon sur la bienveillante neutralité de la pensée philosophique, le problème n’est pas préjugé pour autant. C’est en ce sens que cette étude est proposée comme une *recherche*.

Que le philosophe puisse être un « médecin de la civilisation »¹, que la philosophie doive être une clinique, que son activité s'identifie à une symptomatologie, c'est un thème que Deleuze met en place dès 1962 à partir de sa lecture de Nietzsche et qui traverse toute son œuvre. Plus qu'un thème, c'est une ligne de recherche continûment modulée dans des productions réelles, celles du langage et du sensible, des sciences de la nature et des sciences humaines, des formations inconscientes et des formations socio-économiques. L'acception de la philosophie comme symptomatologie, et de la philosophie deleuzienne comme philosophie clinique, ne fait donc pas fond sur une appréhension biologique ou même biopsychique de la vie, mais sur une philosophie de la culture qui enregistre la manière dont l'activité philosophique entre dans un rapport déterminé à son temps. Et ce rapport est pour Deleuze un rapport critique parce qu'il est à la fois position *dans* et création *contre* son temps. La philosophie est critique et clinique : telle est la définition, ou plutôt l'exigence dont nous examinerons dans ces pages introductives les principaux attendus. Clinique, la philosophie est distinction et description symptomale des « modes d'existence » ; critique, elle est capture et évaluation des rapports de forces impliqués par un mode d'existence. L'enchaînement de ces deux versants mobilise une redéfinition de la philosophie pratique et un renouvellement de ses moyens et formes d'expression. Il impose également une requalification de ses rapports tant aux pratiques sociales, politiques, économiques qu'aux contenus de savoir de son temps, c'est-à-dire une *topique*.

1) Topique paradoxale de la pensée critique : la culture et le devenir des forces

Dans le portrait du philosophe en « médecin de la civilisation », le terme de civilisation ne renvoie pas à l'histoire monumentale de l'humanité, du sens ou de l'esprit, mais à l'actualité d'un champ de forces où se déterminent des manières individuelles et collectives d'agir, de sentir, de connaître, de se rapporter à autrui et à soi, et de penser. De ce point de vue, Deleuze doit être compté parmi les « théoriciens de la "topique", c'est-à-dire de la position de la pensée dans le champ conflictuel qu'elle analyse, et ainsi de sa puissance réelle, mais finie »². Mais c'est une topique très paradoxale, en raison de la conception philosophique que Deleuze propose des forces, de leur mode de présence dans un champ culturel déterminé, et de l'identité que peut prendre la pensée dans un tel champ. Car pour pouvoir déterminer une *position* de la pensée dans un champ de forces qui agit sur ses

¹ « Nietzsche le disait, l'artiste *ou le philosophe* sont médecins de la civilisation », « Sur la philosophie » (1988), *Pp*, p. 195 (n. s.).

opérations et ses idéalités, et sur lequel elle peut en retour exercer des effets, il semble requis au minimum une déterminabilité objective de ces rapports de forces. Ceux-ci doivent être effectivement inscrits (comme rapports sociaux, économiques, politiques, symboliques, etc.) dans une formation historique identifiable et représentable sous une condition d'identité à soi. Or, de son travail sur Nietzsche (1962) jusqu'à son portrait de l'œuvre de Michel Foucault (1986), Deleuze forge une conception singulière des forces comme *processus de devenir* :

Les forces en rapport sont inséparables des variations de leurs distances ou de leurs rapports. Bref, les forces sont en perpétuel devenir, *il y a un devenir des forces qui double l'histoire*, ou plutôt l'enveloppe, suivant une conception nietzschéenne. Si bien que le diagramme, en tant qu'il expose un ensemble de rapports de forces, n'est pas un lieu, mais plutôt « un non-lieu » : ce n'est un lieu que pour des mutations. Soudain, les choses ne sont plus perçues, ni les propositions énoncées de la même façon (F, 91).³

Pour Deleuze, un tel non-lieu distinct de tout présent, lieu pour un devenir qui défait dans son mouvement les coordonnées de ce lieu même, est le seul espace d'une authentique pensée critique de la culture parce qu'il est, non une « autre scène » en retrait et seulement inférable à partir du donné, mais un moment critique immanent aux modes d'existence socioculturels. La notion de critique comprend ici un problème temporel, dans la mesure où elle enveloppe une hétérogénéité à soi du temps historique. Ce point permet de distinguer l'approche deleuzienne par rapport à un postulat prégnant de la question philosophique de la crise de la culture depuis le XVIII^e siècle. En un premier sens, en effet, cette hétérogénéité peut être comprise du point de vue d'une conscience de soi qui, disposant d'un ensemble d'idéalités ou de valeurs essentielles, ou encore d'un concept de la rationalité (*logos* grec, raison des Lumières, rationalité scientifique instrumentale...), voit mise en crise sa capacité de juger adéquatement de l'état de choses actuel et de donner un sens au monde objectif en y reconnaissant son propre processus de pensée. La pensée critique se définit alors par l'exigence de résoudre cet écart creusé entre une essence, Raison ou Liberté, et son développement dans la phénoménalité et l'historicité des communautés humaines, de réconcilier la conscience comme détermination collective avec le monde *devenu*, ou pour le dire avec Hegel, d'élever ce dernier à sa conscience de soi. Mais en un second sens, l'hétérogénéité critique peut être envisagée, comme c'est le cas chez Deleuze, à partir de l'irruption de nouvelles forces et de nouvelles potentialités de vie et de pensée, potentialités au contenu nécessairement indéterminé du point de vue de la conscience de soi actuelle dont le désappointement apparaît désormais, face à cette irruption, comme l'ombre portée d'une simple réaction. Certes, ces deux points de vue, plutôt qu'antithétiques, semblent pouvoir être ramenés au même puisque, dans les deux cas, on reconnaît une altérité interne au présent, une

² E. BALIBAR, « Avant-propos pour la réédition de 1996 », in L. ALTHUSSER, *Pour Marx*, rééd. Paris, La Découverte, 1996, p. X.

brèche dans l'actuel qu'il conviendrait de combler, par une réconciliation du soi et du monde telle que le sujet puisse reconnaître dans l' « esprit éthique objectif », monde du sens et de la culture, sa propre effectivité déployée. Mais en fait, c'est seulement du premier point de vue — celui de la conscience de soi — qu'il ne paraît pas y avoir de différence entre ces deux points de vue mêmes. Car au regard du second — celui de l'irruption de nouvelles forces —, qui est moins antithétique qu'asymétrique avec le premier, il s'agit sensiblement d'autre chose : entrer dans la mutation, guetter les forces qui, pour le meilleur et pour le pire, sont en train d'émerger, conquérir une puissance active et une maîtrise sur ce qui est en train de se décider dans un devenir-autre sur lequel nous ne pouvons nourrir aucun fantasme d'initiative absolue, et dans lequel, surtout, ce « nous » est lui-même, comme dirait Althusser, en train de « disparaître dans son intervention ». « “Il n'y a rien eu. Et un problème dont on ne voyait pas la fin, un problème sans issue [...] tout d'un coup n'existe plus et on se demande de quoi on parlait” ; il est passé dans d'autres problèmes ; “il n'y a rien eu et on est dans un nouveau peuple, dans un nouveau monde, dans un nouvel homme” »⁴. La question est alors de savoir comment la pensée peut investir un tel devenir des forces qui ne se confond pas avec les formes actuelles (institutionnelles ou plus largement culturelles) en vertu desquelles ces forces sont ou pourraient être inscrites dans une « réalité historique » et ainsi contribuer à déterminer, sous des modalités subjectives et objectives, un « ce que nous sommes ». Et l'acuité d'une telle question vient du paradoxe qui la double aussitôt : comment pourrait-on déterminer topiquement une pensée qui ne prétend s'adresser qu'aux forces capables de la transformer et de la faire devenir autre, une pensée pour des mutations qui n'est pas extérieure à celles-ci, donc une pensée mutante *en elle-même*, prise dans le transport du présent, sans lieu ? Une telle position « utopique » (diatopique ?) est d'autant plus délicate à concevoir et à assumer qu'elle ne conditionne l'aptitude critique de la pensée que dans le mouvement même où elle compromet profondément la capacité même de penser, le paradoxe topique touchant au cœur de la noétique. Le rapport difficile de la pensée à son temps tient en effet, chez Deleuze, à ce que le devenir des forces affecte les formes de la pensée non moins que celles de la culture ; il frappe nécessairement d'impuissance ses schèmes d'intelligibilité et ses opérations catégorielles parce qu'il l'arrache à l'actualité que définit, non un moment chronologique arbitrairement isolé, mais l'élément de généralité objective permettant, sous la condition indispensable d'un ordre établi de significations et de valeurs, de faire jouer des principes d'identité et de différence. La pensée ne peut devenir critique qu'en étant elle-même mise en crise, soumise à des forces nouvelles qu'elle ne peut penser, mais aussi qui la forcent

³ Cf. également *QPh*, p. 107-108.

à penser, et à penser dans une dimension d'hétérogène. Autrement dit, la pensée ne peut entrer dans un régime critique et produire des effets de transformation hors d'elle-même qu'en étant en transformation en elle-même, sous le coup de forces qui ne viennent pourtant pas d'elle et qui l'engendre, contrainte. Une telle situation instable mérite d'être précisée : elle commande la double acception de la critique chez Deleuze, qui doit être simultanément transcendantale et matérielle⁵.

Deleuze ne laisse pas de définir la dimension critique de son travail philosophique par la reprise du programme criticiste transcendantal, qu'il estime seul capable de réaliser la tâche d'une critique immanente, mais sous des réquisits qui ne lui paraissent pas satisfaits par Kant, et bien plus, qui lui semblent chez ce dernier compromis d'une manière significative pour toute démarche philosophique prétendant fonder le pouvoir critique dans une détermination intrinsèque de la pensée, que cette détermination soit formulée en termes de lumière naturelle ou de rationalité méthodiquement acquise.

Le génie de Kant, dans la *Critique de la raison pure*, fut de concevoir une critique immanente. La critique ne devait pas être une critique de la raison par le sentiment, par l'expérience, par une instance extérieure quelle qu'elle fût. Et la critique n'était pas davantage extérieure à la raison : on ne devait pas chercher dans la raison des erreurs venues d'ailleurs, corps, sens ou passions, mais des illusions provenant de la raison comme telle. Or, pris entre ces deux exigences, Kant conclut que la critique devait être une critique de la raison par la raison elle-même. N'est-ce pas la contradiction kantienne ? faire de la raison à la fois le tribunal et l'accusé, la constituer comme juge et partie, jugeante et jugée. — Il manquait à Kant une méthode qui permît de juger la raison du dedans, sans lui confier pour autant le soin d'être juge d'elle-même (*NPh*, 104).

L'exigence du point de vue transcendantal ou immanent semble renoncer à toute perspective topique et replier le problème critique sur une analyse intérieure de la pensée, de ses pouvoirs et de ses opérations. (C'est bien ainsi d'ailleurs que les choses semblent se présenter dans le chapitre III de *Différence et répétition* qui paraît avant tout noétique : le

⁴ *QPh*, p. 107, citant C. PEGUY, *Clio*, Paris, Gallimard, p. 266-269.

⁵ La caractérisation à la fois transcendantale (doctrine des facultés et critériologie de leurs usages) et matérielle-dynamique (généalogie des forces qui engendrent les actes ou les modes de penser dans la pensée) de la critique, est mise en place dans le cadre de la critique de la pensée représentative et de son « image dogmatique » ou « doxique », de *Nietzsche et la philosophie* à *Différence et répétition* : cf. *NPh*, p. 118-126 ; *PS*, p. 115-124 ; *DR*, ch. III. Rappelons que, sous la notion d'« image », qu'il faut d'abord entendre au sens d'une *imago* commandant l'identification d'un moi philosophique, Deleuze discerne, dans des contextes philosophiques très divers, un certain nombre de présupposés ou de postulats qui ne concernent pas des contenus particuliers mais des propriétés et des opérations formelles qui, ensemble ou séparément, et sous des figures et des groupements variables, sont estimées requises pour que la pensée puisse prétendre à la possibilité de son exercice, y compris, suivant le problème classique du *commencement* en philosophie, lorsqu'elle prétend rompre avec les présupposés non-philosophiques (illusions des sens et de la perception naturelle, mystifications des croyances religieuses, des opinions sociales et des représentations idéologiques). Il arrive que l'on borne la portée de cette critique de l'image de la pensée à la seule pensée subjective ; mais c'est déjà un effet d'une telle image qui commence par postuler une « *cogitatio natura* », nature droite de la pensée ou affinité *de juris* de la pensée avec la réalité ou la vérité (même si elle peut *de fait* être détournée par des erreurs et des tromperies), et une « bonne volonté » du penseur (même si elle se trouve de fait compromise par des intérêts et des passions qui la séduisent) chargée de faire commencer ou recommencer la pensée-nature, et de la guider parmi les avatars des rencontres extérieures qui en menacent le bon déroulement empirique. Nous verrons qu'en réalité, la critique de l'image dogmatique de la pensée est celle, indissociablement, de la représentation subjective *et* d'un ordre socioculturel objectif dominant en tant qu'il est lui-même essentiellement représentable.

problème est celui d'une « critique de la pensée pure » ; la question persistante est « qu'appelle-t-on » ou « que signifie penser ? » ; l'enjeu positif est l'élaboration d'une nouvelle « doctrine des facultés »). Pourtant, on comprend qu'il n'en est rien dès que l'on prend en considération la manière dont Deleuze, requalifiant la tâche critique comme destruction de l' « image dogmatique » et « orthodoxe » de la pensée représentative, et la pensée critique comme « pensée sans image », modifie profondément trois attendus du programme transcendantal qui concourent à radicaliser l'ouverture de la pensée sur son dehors en la privant de toute intériorité, nature ou essence : le premier concerne la détermination du *de juris*, le second celle de l'opération transcendantale elle-même comme partage du droit et du fait, le troisième le sens de la démarche criticiste que Deleuze redéfinit avec Nietzsche comme généalogie des forces.

1°) Concernant d'abord le droit de la pensée, celui-ci n'est plus mis en question à partir du problème de l'usage légitime de facultés supposées préexistantes, conditions de possibilité d'une expérience en général déjà déposées dans un sujet pensant qui n'aurait plus qu'à les appliquer au divers et à la variation de contenus empiriques, mais, dans un sens post-kantien, du point de vue de l'engendrement corrélatif du conditionnant et du conditionné qui doit rendre compte des conditions singulières d'une expérience réelle et non plus d'une expérience simplement possible (*ID*, 86-87). Cette approche génétique permet d'éviter les deux écueils corrélatifs auxquels se heurte, selon Deleuze, l'entreprise kantienne : celle-ci se contente de « décalquer » sur les représentations empiriques les formes transcendantales qui ne s'en distinguent que par un double supplément, modal et quantitatif, de *possibilité* et de *généralité*, défigurant l'efficacité singulière-concrète du conditionnant ; par là même, elle impose une conception insatisfaisante du rapport entre la condition et le conditionné qui tombe sous la critique bergsonienne de la catégorie de possible : ce rapport ne peut être envisagé que comme la simple réalisation d'une possibilité forgée par abstraction à partir de représentations préalables, de telle sorte que rien ne peut arriver à la pensée sinon ce qu'elle peut en reproduire, dans une circularité du « réel » et du penser d'où tout changement, toute émergence, tout événement sont exclus. Nous reviendrons dans un instant sur cette dimension modale importante pour la question de la *nécessité* de la pensée critique.

2°) Ce premier déplacement, qui semble à première vue concerner exclusivement l'histoire du kantisme, s'explique par la nouvelle approche que réclame Deleuze de l'opération transcendantale elle-même, c'est-à-dire d'un partage du droit et du fait qui, en tant que tel, n'est nullement l'apanage de la seule philosophie kantienne et de sa postérité manifeste mais qui est implicitement effectué par toute pensée représentative. Ce que Deleuze reproche à ce geste transcendantal implicite, ce n'est pas d'établir « injustement » les

pouvoirs légitimes de la pensée, mais de faire du partage du droit et du fait un moyen au service d'un système de pouvoir. En effet, ce partage doit être interprété, non en fonction d'un pouvoir de légiférer sur les opérations de l'entendement, mais comme une *stratégie* : il est le moyen par lequel un ordre socioculturel, ensemble établi (ce qui ne signifie pas harmonieux et exempt de tensions) de significations et de valeurs sous-tendues par un système de représentations subjectives et objectives, neutralise toute efficacité critique de la pensée. Non qu'il la trompe, la mystifie, lui impose des significations et de valeurs déterminées — le procédé est plus subtil : il lui permet de s'aménager une vacuole au sein de laquelle elle peut d'autant mieux prétendre à l'autonomie de son pouvoir et à la rupture critique avec l'esprit du temps que, suspendant les contenus particuliers de signification et de valeur, elle érige en conditions de sa propre activité les déterminations *formelles* de la représentation objective, c'est-à-dire les formes de conservation, d'identité et de reconnaissance de la culture du temps comme élément de généralité. L'opération formelle de reconnaissance paraît à Deleuze exemplaire sur ce point : d'abord, la pensée philosophique peut prétendre s'instaurer par une rupture critique lorsqu'elle affirme ne rien reconnaître pour vrai ou pour légitimement fondé dans les représentations d'états de choses, les significations et les valeurs particulières que lui impose le monde social-historique dans lequel elle prend place ; mais en second lieu, en s'armant de sa bonne volonté incarnée dans la bonne méthode ou la bonne coupure épistémologique, elle ne rompt avec les contenus particuliers reconnaissables que pour garder l'opération formelle de la reconnaissance. Ainsi, dans *Différence et répétition*, Deleuze relève le grand écart entre, d'un côté, les situations triviales à partir desquelles on érige la reconnaissance en modèle pour toutes les opérations, facultés ou modes de la pensée (reproduction dans l'imagination ; remémoration dans le souvenir ; reconnaissance dans le concept ; identification dans la conscience de soi), de l'autre, les intérêts pratiques qu'un tel modèle satisfait effectivement :

D'une part, il est évident que les actes de reconnaissance existent et occupent une grande partie de notre vie quotidienne : c'est une table, c'est une pomme, c'est le morceau de cire, bonjour Théétète. Mais qui peut croire que le destin de la pensée s'y joue, et que nous pensons, quand nous reconnaissons ? [...] Ce qu'il faut reprocher à cette image de la pensée, c'est d'avoir fondé son droit supposé sur l'extrapolation de certains faits, et de faits particulièrement insignifiants, la banalité quotidienne en personne, la Reconnaissance [...]. En second lieu, la reconnaissance n'est insignifiante qu'à titre de modèle spéculatif, mais cesse de l'être dans les fins qu'elle sert et où elle nous entraîne. Le reconnu, c'est un objet, mais aussi des valeurs sur l'objet (les valeurs interviennent même essentiellement dans les distributions opérées par le bon sens). Si la reconnaissance trouve sa finalité pratique dans les « valeurs établies », c'est toute l'image de la pensée comme *Cogitatio natura* qui témoigne, sous ce modèle, d'une inquiétante complaisance. [...] Jamais la forme de la reconnaissance n'a sanctifié autre chose que le reconnaissable et le reconnu, jamais la forme n'inspira autre chose que des conformités (*DR*, 176-177).

Il va de soi qu'un conformisme quelconque renvoie à des valeurs et des significations déterminées que l'on reconnaît et que l'on estime établies ou fondées en droit. En ce sens, le conformisme apparaît comme une position subjective particulière par rapport à l'époque.

Mais si le conformisme affecte directement la pensée philosophique, si, comme nous le verrons dans un instant, il ne compromet pas seulement ses résultats mais sa raison d'être même, la cause en est que la pensée philosophique ne rencontre pas simplement le problème du conformisme dans la possibilité extérieure et circonstanciée de son instrumentalisation ou de son assujettissement, ni dans les contenus particuliers de valeur et de signification susceptibles d'entrer dans ses représentations des phénomènes socioculturels. Elle le rencontre dans la *forme même de la représentation*. Ce qui compromet la philosophie critique tout entière, c'est la représentation comme détermination formelle sous laquelle n'importe quelle valeur ou signification peut être reconnue, tant dans des représentations subjectives que dans des représentations objectivées dans des pratiques et des institutions sociales, et tant dans l'adhésion que dans la contestation « critique ». Ce que Deleuze appelle le conformisme, ce n'est donc rien d'autre que la forme générale de la représentation, qui concerne l'intégralité de la vie sociale et mentale, des discours et des pratiques. S'il en est ainsi, l'opération formelle de la reconnaissance peut donner des facultés ou des modes de la pensée une figure d'autant plus triviale qu'elle sanctionne la forme même de la conscience de soi dans un monde objectif essentiellement reconnaissable, y compris sous les aspects qu'on prétend en critiquer. La critique d'un état du monde se subordonne alors à la représentation préalable d'un état de choses supposé donné ou d'une réalité présupposée ; elle devient elle-même une manière de le reconnaître (*KLM*, 85-85 ; *Sp*, 93-95). Mais pourrait-il en être autrement ? N'est-on pas conduit sinon à voir la pensée critique, telle que Deleuze paraît en cerner *a contrario* l'exigence, s'annuler dans une pure et simple dénégation de tout état de choses capable de lui donner son terme ou son objet ? Encore faut-il s'entendre sur la signification critique de la dénégation, telle que Deleuze en viendra à la dégager de son étude sur Sacher-Masoch : « Il pourrait sembler qu'une dénégation en général est beaucoup plus superficielle qu'une négation ou même une destruction partielle. Mais il n'en est rien ; il s'agit d'une tout autre opération. Peut-être faut-il comprendre la dénégation comme le point de départ d'une opération qui ne consiste pas à nier ni même à détruire, mais bien plutôt à contester le bien-fondé de ce qui est, à affecter ce qui est d'une sorte de suspension, de neutralisation propres à nous ouvrir au-delà du donné un nouvel horizon non donné » (*PSM*, 28). La terminologie phénoménologique adoptée ici ne doit pas tromper : une telle suspension, une telle ouverture sur un horizon non donné ne sont pas des opérations d'une conscience subjective mais le résultat de mouvements de forces en devenir. Il en découle une idée absolument décisive pour la conception deleuzienne de la philosophie critique : la pensée n'entre pas dans un régime critique lorsqu'elle se tourne contre un état de choses objectif, ni lorsqu'elle réfléchit sur les conditions subjectives de ses propres opérations, mais lorsqu'elle entre en rapport et se trouve

aux prises avec un devenir de forces qui met en variation cet état et ces conditions, en défait l'évidence dans la représentation objective et subjective, et contraint la pensée à *créer* de nouvelles conditions et de nouvelles manières de fonctionner dans le mouvement même d'émergence d'une nouvelle réalité. Lorsque Deleuze écrit : « La critique est tout à fait inutile. C'est beaucoup plus important d'épouser le mouvement virtuel, qui est déjà réel sans être actuel » (*KLM*, 107), il veut dire que la critique est toujours conditionnée par une création, dérive d'une création qui en mesure les forces et en décide les coordonnées, de sorte qu'on mène toujours les critiques dont nous rendent capables les créations dans lesquelles on est engagé. Le terme de critique désigne alors simplement les coordonnées transitives (critiquer *quelque chose*), représentatives et objectives (ce sont les mêmes), que prend une création après coup, comme les destructions et les transformations qu'elle a entraînées avec elle.

3°) Avant de préciser les implications d'une telle thèse, on peut ressaisir les conséquences des analyses précédentes sur la démarche de Deleuze vis-à-vis du projet transcendantal. Parce que le partage transcendantal a une efficacité stratégique du point de vue du rapport entre la culture du temps et la pensée, la critique du geste transcendantal prend elle-même une portée stratégique : puisque les philosophes ont extrapolé certains faits particuliers en postulats prétendant valoir en droit, « on ne peut se contenter de leurs opposer des faits contraires » (par exemple le fait qu'on ne veut pas toujours le vrai, que la pensée ne risque pas seulement de se tromper, que l'acte de penser ne se réduit pas à un mécanisme de reconnaissance ou de recognition...). Il faut placer la critique au niveau du droit lui-même et de la répartition qu'il sous-tend du droit et du fait⁶, mais ce pour transformer le sens de cette répartition et rompre avec la soumission de la pensée, par sa forme représentative même, à l'organisation socioculturelle de la représentation objective.

En fait, Kant ne réalise pas son projet de critique immanente. La philosophie transcendantale découvre des conditions qui restent encore extérieures au conditionné. Les principes transcendants sont des principes de conditionnement, non pas de genèse interne. Nous demandons une genèse de la raison elle-même, et aussi une genèse de l'entendement et de ses catégories : quelles sont les forces de la raison et de l'entendement [...]. Avec la volonté de puissance et la méthode qui en découle, Nietzsche dispose du principe d'une genèse interne. [...] Les principes chez Nietzsche ne sont jamais des principes transcendants ; ceux-ci sont précisément remplacés par la généalogie. Seule la volonté de puissance comme principe génétique et généalogique, comme principe législatif, est apte à réaliser la critique interne (*NPh*, 104).

Cette portée stratégique de la reprise et de la redéfinition de l'opération transcendantale débouche sur un nouveau sens de la critique immanente et une nouvelle démarche criticiste dénommée « empirisme transcendantal ». Si la conception kantienne du

⁶ « En tant qu'elle vaut en droit, cette image présuppose une certaine répartition de l'empirique et du transcendantal, et c'est cette répartition qu'il faut juger, c'est-à-dire ce modèle transcendantal impliqué dans l'image », *DR*, p. 174 ; et déjà dans *NPh*, p. 108.

criticisme exprime le moyen par lequel la pensée, dans le mouvement même où elle se pose comme une « fonction pensante autonome » (DR, 191), est déterminée à neutraliser son propre rapport critique au champ de forces dans lequel elle s'insère, on comprend que la genèse interne dont il est question ici doit réaliser une opération tout autre : rendre compte de l'hétérogenèse de la pensée sur fond d'absence de tout pouvoir intrinsèque. C'est alors le sens de la démarche criticiste qui change, pour devenir généalogie de complexes de forces : il ne s'agit plus de définir le droit par les pouvoirs de la pensée, pouvoirs qu'il appartiendrait à celle-ci de fonder par elle-même, mais au contraire par son « impouvoir » (DR, 191-192). Un tel impouvoir *de juris* de la pensée ne signe aucun renoncement à penser ; il signifie simplement que l'acte de penser n'est jamais la résultante d'un « pouvoir naturel » mais une création qui ne peut rien présupposer à son propre mouvement actif :

Penser n'est jamais l'exercice naturel d'une faculté. Jamais la pensée ne pense toute seule et par elle-même ; jamais non plus elle n'est simplement troublée par des forces qui resteraient extérieures. Penser dépend des forces qui s'emparent de la pensée. Tant que notre pensée est occupée par les forces réactives, tant qu'elle trouve son sens dans les forces réactives, il faut bien avouer que nous ne pensons pas encore. Penser désigne l'activité de la pensée ; mais [...] nous attendons les forces capables de faire de la pensée quelque chose d'actif, d'absolument actif, la puissance capable d'en faire une affirmation. Penser, comme activité, est toujours une seconde puissance de la pensée, non pas l'exercice naturel d'une faculté, mais un extraordinaire événement dans la pensée elle-même, pour la pensée elle-même (NPh, 123).

Le problème n'est plus de conquérir ou de fonder une fonction autonome soustraite au champ de forces (fût-ce pour reconnaître *ensuite* que, de fait, cette fonction est toujours impliquée dans ce champ), mais, dans une voie nietzschéenne dont Deleuze reprend la bipolarité conquête active/conservation réactive, d'évaluer les forces qui, au coup par coup, forcent à penser ou engendrent l'acte de penser dans la pensée, et donc aussi d'évaluer les modes de penser en fonction des forces génétiques qui s'en emparent — y compris les forces « réactives » ou conservatrices qui animent la pensée quand elle se soumet à son image représentative orthodoxe. L'image n'est donc plus seulement l'*imago* d'une pensée subjective ; elle est un *symptôme* à interpréter et à évaluer en fonction des forces. Animée par de telles forces réactives, la pensée représentative peut se représenter elle-même comme autonome, intrinsèquement déterminable indépendamment de tout rapport de forces, et c'est la manière dont elle s'emploie à sa conservation. Que les forces réactives soient encore des forces, cela ne peut donc apparaître que d'un autre point de vue que le leur, ou que d'un autre point de vue que la pensée représentative qu'elles génèrent (NPh, 85).

Nous sommes en mesure de comprendre pourquoi la pensée critique, selon Deleuze, est nécessairement créatrice. Elle l'est précisément parce qu'elle n'a pas d'initiative. La création en philosophie prend sens lorsque ses actes sont rapportés à l'élément des forces en devenir qui les engendrent dans le mouvement même où elles ruinent les fantasmes d'une pensée pure, d'un commencement radical s'affranchissant de cette dimension du devenir des

forces, d'une rupture à partir de laquelle la pensée connaissante pourrait se fier à ses seules conditions intrinsèquement fondées dans son pouvoir autonome, disposées dans un organon de la raison théorique ou encore conquises dans un appareil conceptuel laborieusement extirpé des conditions idéologiques du savoir. Il arrive qu'on fasse dépendre l'idée de création de la libre initiative d'un sujet artiste ou d'un dieu démiurgique. On voit qu'il ne peut en être ainsi chez Deleuze. Bien plus, celui-ci estime que cette dimension nécessairement créatrice de la pensée critique est seule capable de répondre à la question de la *nécessité* d'une telle pensée. « Lorsque quelqu'un demande à quoi sert la philosophie, la réponse doit être agressive, puisque la question se veut ironique et mordante. La philosophie ne sert pas à l'Etat ni à l'Eglise, qui ont d'autres soucis. Elle ne sert aucune puissance établie... » (*NPh*, 120-121). Il ne s'agit pas d'ériger en nouvel idéal moral un anti-conformisme tous azimuts, ni de voir dans la conformisation de la philosophie aux valeurs et significations en cours ce qui la rend simplement idéologisée ou asservie. Il s'agit de comprendre le conformisme, forme de la représentation en général, comme ce qui, en neutralisant son rapport critique au temps, « impuissante » la philosophie et la rend tout simplement inutile. C'est une nouvelle dimension de l'image représentative de la pensée, en tant qu'elle suppose un sens commun fondé subjectivement sur l'harmonie des pouvoirs du penseur (accord des facultés du point de vue de la forme d'un objet représentable) ou objectivement sur des universaux de communication (consensus des esprits). « Si la philosophie renvoie à un sens commun comme à son présupposé implicite, quel besoin le sens commun a-t-il de la philosophie ? » (*DR*, 176). Le problème de la position d'une philosophie critique dans son temps, dans une « modernité », doit tenir compte du fait que cette dernière n'a certes aucun besoin de la philosophie pour produire du sens et des valeurs, pour les faire reconnaître, ou même pour qu'on les critique et que l'on s'y oppose. Or ce problème est sérieusement compromis par l'image représentative de la pensée qui, nous l'avons vu, fait concevoir les conditions de la pensée comme de simples conditions de possibilité. Lorsque cette image isole, à la faveur d'un partage implicite du droit et du fait, les conditions de sa propre possibilité ou de sa propre « application » possible à un état de choses supposé donné, elle ne fait, à l'instar de l'homme archi-conscient dostoïevskien, que se remplir de cette image représentative où elle mire sa simple possibilité et, ce faisant, se rend elle-même interminablement facultative et inutile⁷. Cela ne signifie évidemment pas que nous n'ayons pas beaucoup de pensées — la

⁷ Deleuze évoque à cet égard « les textes profonds de Heidegger, montrant que tant que la pensée en reste au présupposé de sa bonne nature et de sa bonne volonté [...], elle ne pense rien du tout [...], figée dans une possibilité abstraite... : "L'homme sait penser en tant qu'il en a la possibilité, mais ce possible ne nous garantit pas encore que nous en soyons capables" » (*DR*, 188). Mais cette « capacité » fait encore trop écho à une sorte d'entéléchie première dont l'actualisation pourrait à nouveau être conçue comme la réalisation d'un possible.

pensée paraît même, dans la représentation, hyperboliquement performante⁸ — mais justement, ce ne sont là que des *simili* d'actes, des *possibilités* de penser abstraites, suspendues pour ainsi dire au-dessus du réel, interdites, stupides face à l'empirie, incapables par elles-mêmes d'une quelconque actualité.

Les concepts ne désignent jamais que des possibilités. Il leur manque une griffe, qui serait celle de la nécessité absolue, c'est-à-dire d'une violence originelle faite à la pensée, d'une étrangeté, d'une inimitié qui seule la sortirait de sa stupeur naturelle ou de son éternelle possibilité : tant il n'y a de pensée qu'involontaire, suscitée contrainte dans la pensée, d'autant plus nécessaire absolument qu'elle naît, par effraction, du fortuit dans le monde. Ce qui est premier dans la pensée, c'est l'effraction, la violence, c'est l'ennemi, et rien ne suppose la philosophie, tout part d'une misosophie. Ne comptons pas sur la pensée pour asseoir la nécessité relative de ce qu'elle pense, mais au contraire sur la contingence d'une rencontre avec ce qui force à penser, pour lever et dresser la nécessité absolue d'un acte de penser, d'une passion de penser. *Les conditions d'une véritable critique et d'une véritable création sont les mêmes* : destruction de l'image d'une pensée qui se présuppose elle-même, genèse de l'acte de penser dans la pensée même (DR, 181-182, n. s.).⁹

La philosophie critique est redevable de la question pragmatique : « à quoi sert la philosophie ? ». La réponse deleuzienne à cette question ne délivre pas des buts ; elle n'assigne pas une raison d'être dans des objectifs déterminés. Elle pose cette question sur le plan des catégories de la modalité, et redéfinit la nécessité à partir de la dynamique nietzschéenne des forces¹⁰. Contre un usage dont la *possibilité* est conditionnée par des facultés intrinsèques et des objectifs extrinsèques, l'hétérogenèse immanente de la pensée critique fait valoir une nécessité critique de l'acte de penser conçue sur le modèle physique de

C'est pourquoi Deleuze affirme plutôt le caractère *violent* d'une pensée critique qui « ne pense que contrainte et forcée » (DR, p. 188, n. 1). Plutôt que vers Heidegger, c'est, avec Nietzsche, du côté de Dostoïevski que Deleuze se tourne pour lire dans l'homme conscient le portrait de la pensée représentative orthodoxe : par opposition à « l'homme de la nature », aux hommes directs qui agissent sans posséder d'image de leur action, qui n'agissent que « précisément parce qu'ils sont obtus et bornés », l'homme conscient est celui pour lequel toute action se double de l'image de cette action, qui surgit dans sa conscience avant que l'action n'ait eu lieu, et, de ce fait, la rend impossible (F. DOSTOÏEVSKI, *Notes d'un souterrain*, tr. fr. L. Denis, Paris, Flammarion, 1992, p. 50-53). Deleuze comprend de même l'effet de l'image de la pensée représentative : les facultés de sentir, de se remémorer, d'imaginer, de catégoriser, sont autant d'images dans lesquelles la pensée anticipe ses propres actes mais qui, par cette anticipation même, les suspend comme des possibilités interminables, les rend proprement impossibles à effectuer.

⁸ « Les objets de la reconnaissance [...], la pensée et toutes ses facultés peuvent y trouver un plein emploi ; la pensée peut s'y affairer, mais cette affaire et cet emploi n'ont rien à voir avec penser. La pensée n'y est remplie que d'une image d'elle-même, où elle se reconnaît d'autant mieux qu'elle reconnaît les choses : c'est un doigt, c'est une table, bonjour Théétète... » (DR, p. 181). Cf. également *NPh*, p. 123.

⁹ Cf. aussi *PS*, p. 116-122 et 124.

¹⁰ Il est vrai que Deleuze, dans *Nietzsche et la philosophie*, et similairement dans *Différence et répétition*, désigne des objectifs que résume un appel à « nuire à la bêtise ». Mais justement, la bêtise consiste d'abord, chez Deleuze, en des forces qui envahissent la pensée, la frappent d'« impouvoir », et en contraignent les mouvements réels ou les actes créateurs. Elles ne sont pas, à l'instar de l'erreur ou de la tromperie, ce contre quoi lutte une pensée présupposée (se présupposant) bonne et sûre de son droit, mais avant tout ce qui met la pensée en lutte en elle-même et en nécessite les actes contraints. Voir l'admirable théorie, empruntant à la *Naturphilosophie* schellingienne et à la philosophie de l'ontogenèse de Simondon, de la bêtise comme remontée des forces d'un fond pré-individuel dans les modes de pensée individués, DR, p. 194-198 ; cf. également *NPh*, p. 122 : « La bêtise et la bassesse sont toujours celles de nos contemporains, notre bêtise et notre bassesse. A la différence du concept intemporel d'erreur, la bassesse ne se sépare pas du temps, c'est-à-dire de ce transport du présent, de cette actualité dans laquelle elle s'incarne et se meurt. C'est pourquoi la philosophie a, avec le temps, un rapport essentiel : toujours contre son temps, critique du monde actuel, le philosophe forme des concepts qui

la *contrainte*. Du point de vue modal, la pensée critique, nécessairement créatrice au sens où elle n'est nécessaire que quand elle devient créatrice, ignore le possible. Son problème n'est pas de faire miroiter autour du réel des états de choses possibles, mais de créer du nouveau, de « produire du réel » dont dériveront seulement de nouveaux univers de référence objectifs et de nouveaux possibles représentables. L'absence de création signale le fonctionnement *possible* d'instruments, facultés et concepts, prédisposés à leur mise en œuvre au contact d'une empirie alors toute entière prise dans un élément de généralité, d'identification et de recognition. La création est la forme que prend la nécessité, tout volontarisme aboli. Elle est l'activisme qui répond à la thèse que Deleuze gagne à travers sa reprise critique du transcendantal kantien et sa requalification généalogique : l'acte de penser est nécessairement soumis à une hétérogenèse immanente, engendré dans la pensée sous le coup d'affrontements de forces impensées qui en produisent chaque fois, singulièrement, la nécessité. On répète souvent, à juste titre, combien les lamentations sur la mort de la philosophie, ou les injonctions à l'achever bel et bien, affectent peu Deleuze. La méprise serait d'y entendre une confiance sereine dans les ressources inépuisables d'un pur pouvoir de création conceptuelle. C'est que le problème de la philosophie, selon Deleuze, est autre : non point la sauver, la réanimer, la refonder, mais *la rendre nécessaire*, la porter à sa propre nécessité. Et cette nécessité, ne pouvant être fondée en amont du devenir actif du penser, se confond avec cet acte même — acte qui ne peut en aucun cas être représentatif puisque la représentation n'en organise jamais que la « facultativité », à la fois possibilité interminable et inutilité. Il ne s'agit pas d'opposer la richesse intrinsèque de la création aux platitudes reconnues, mais de porter la créativité conceptuelle au point où elle agit contre l'organisation noétique et socioculturelle de la représentation, à ce point seulement où elle devient nécessaire, et où penser devient nécessairement penser contre son temps, critique de son temps. Loin de s'opposer à la nécessité, la création est pour Deleuze la seule formulation rigoureuse de la nécessité de la philosophie critique. C'est l'ensemble de ce mouvement que recueille la notion d'une contingence nécessitante, ou d'une nécessité à la fois « fortuite » et « absolue ». Ne pouvant se réclamer d'une nécessité fondée intrinsèquement dans une nature essentielle, dans un concept de la raison ou un discours de la méthode, la pensée critique et créatrice n'a de nécessité qu'extrinsèque déterminée par la rencontre de forces contraignantes, échappant aux conditions d'identité à soi et de reconnaissance de l'esprit objectif (intempestives), « informulées, comme autant de vols ou d'effractions de pensée » (*DR*, 192). Fortuite en ce sens, cette nécessité doit cependant être dite « inévitable » et « absolue » dans la mesure où

ne sont ni éternels ni historiques, mais intempestifs et inactuels. L'opposition dans laquelle la philosophie se réalise est celle de l'inactuel avec l'actuel, de l'intempestif avec notre temps ».

elle engendre les mouvements qu'elle contraint et ne s'effectue que dans ces mouvements, au contraire de la nécessité relative et hypothétique de la pensée représentative qui rapporte les devenirs des forces à ce qu'une fonction pensante présumée peut en recueillir sous les conditions d'actes conceptuels seulement possibles.

La pensée critique ne connaît que l'impossible (les forces impensées) et le nécessaire (la contrainte), la création étant simplement le nom de l'étroit filé entre les deux, qui ne préexiste ni ne survit à l'acte forcé qui le fait, et qui n'a pas d'autre cheminement ni d'autre issue que ceux déterminés par les forces qui s'affrontent et se mesurent dans cet acte. Pensée du devenir, la philosophie deleuzienne n'a donc pas de raison d'entrer dans l'alternative entre une notion théologique de création *ex nihilo* et une notion de production comme transformation du réel à partir des conditions qui y sont objectivement données. Elle ignore le néant non moins qu'un « être » auquel il pourrait s'opposer ; quant au « donné objectif », elle ne peut le concevoir que comme une coupe opérée par un système de représentations théoriques et pratiques dans un procès en devenir. Une création ne consiste pas à faire venir à l'être quelque chose qui n'y était pas, ou qui n'y était que sous la forme d'un « possible ». Elle est capture de forces en devenir dans un mode d'existence qui est un mode déterminé de devenir. Une pensée, une œuvre d'art, une organisation collective, signale son activité créatrice uniquement par les impossibilités qu'elle affronte et la nécessité qui la contraint du point de vue des forces qu'elle capte et intègre dans une manière de vivre déterminée. Il en va de même pour le concept critique, qui doit forger des moyens de capter des forces en devenir, de les rendre pensables, vivables et praticables dans certains modes déterminés, et d'évaluer les modes de vie, de pensée et d'action ainsi produits. Le concept critique est donc création de moyens et non représentation ; il est pragmatique et mobilisateur et non pas réflexif ; il est évaluateur et sélectif et non contemplatif. De ce point de vue, le concept critique est, pour Deleuze lecteur de Nietzsche, « symptomatologique », ce qui signifie qu'il est dans un rapport essentiel à des signes qui sont des indices de variations de forces dans des états de choses (*NPh*, 3-4, 85). La philosophie pratique a donc absolument besoin d'une théorie des signes à la hauteur de cette tâche. En tant qu'elle a pour élément, non des significations ou des informations, mais des rapports et des devenirs de forces, une telle sémiotique doit être thématifiée sur un plan pragmatique : elle doit être en mesure d'expliquer comment des agencements de forces suscitent des signes, comment ces signes interviennent et modifient ces agencements. Créer des moyens pour capter, différencier, discriminer des signes, créer des moyens pour capter de nouvelles forces et les rendre pensables, évaluer la manière de pensée ainsi suscitée en fonction des modifications qu'elle est capable d'introduire dans les manières de vivre, de percevoir et d'agir : telle est la tâche clinique de la philosophie pratique

deleuzienne, qui répète ainsi à sa manière une vieille ambition de la philosophie, celle de faire de la pensée un moyen pour modifier le mode d'existence, changer la vie, mieux vivre. Pour saisir la singularité de cette répétition, et éviter de tenir la qualification « clinique » de la philosophie pratique pour une simple extension métaphorique de l'acception médicale *stricto sensu* du terme, il nous faudra dans cette étude interroger l'unité de pensée, de vie et d'action que définit chez Deleuze cette notion de mode d'existence, requalifiée à partir du milieu des années soixante-dix comme « agencement de vie ».

Enfin, indissociable des forces qui l'affectent et qu'il capte dans un mode de pensée, le concept critique est nécessairement *empiriste* et *pluraliste*. Deleuze ne cesse de se dire empiriste. Ce terme signifie moins chez lui une position philosophique qu'une « protestation vitale » contre toute assignation de principes à l'acte de penser (*D*, 68-69). Il ne désigne donc pas une théorie sur l'origine sensible des idées ou sur la dérivation des facultés d'entendement à partir de l'expérience. L'empirisme concerne d'abord le geste qui rapporte la pensée, ses facultés, ses modes ou ses concepts à des actes de forces qui les engendrent dans un milieu d'extériorité. Il ne se définit pas par le rôle accordé aux expériences qu'un sujet fait ou aux impressions qu'il reçoit ; il n'a pas rapport à un sujet ni à une réceptivité mais à des forces génétiques qui engendrent la pensée. Satisfaisant la thèse de l'hétérogénéité, une telle acception de l'empirisme ne paraît pas à Deleuze contradictoire avec les exigences de la critique immanente. Elle impose un criticisme empirico-transcendantal qui instruit, non des facultés cognitives supposées déjà-là, tapies dans les recoins d'un sujet pensant, non les formes organisées d'une expérience objective sous le rapport d'une visée subjective, mais, suivant une conception bien plus proche du sublime dynamique de la *Critique du jugement* que de l'analytique de la raison pure théorique, la *limite de ce rapport*. C'est cette limite qui doit alors être conçue comme le lieu de crise pour la pensée et, corrélativement, comme le « non-lieu » de la pensée critique : cette limite est à la fois ce qui impuissante la pensée, ses dispositions, ses facultés, ses modes, et ce qui l'engendre dans la contrainte, par des forces impensées qui animent des actes nécessairement violents. Le caractère empirique du concept signale ainsi que la pensée critique est toujours pathique, ce qui ne veut pas dire qu'elle est soumise à une réceptivité passive ni subordonnée à un moment sentimental du rapport sujet-objet, mais qu'elle n'est jamais engendrée *comme* acte qu'à partir de la limite qui en disqualifie les opérations facultatives du point de vue de la triple présupposition d'un penseur subjectif, d'un pouvoir de penser et d'une réalité fondés en principe (*D*, 68-69). Or l'empirisme, ainsi entendu, se confond avec le pluralisme. C'est une leçon des travaux de

Jean Wahl sur la philosophie anglo-américaine que Deleuze met au travail pour son propre compte, dès le début des années soixante, dans son étude sur Nietzsche¹¹ :

La philosophie de Nietzsche n'est pas comprise tant que l'on ne tient pas compte de son pluralisme essentiel. Et à vrai dire, le pluralisme (autrement appelé empirisme) ne fait qu'un avec la philosophie elle-même. Le pluralisme est la manière de penser proprement philosophique. [...]. C'est pourquoi Nietzsche ne croit pas aux « grands événements » bruyants, mais à la pluralité silencieuse des sens de chaque événement. Il n'y a pas un événement, pas un phénomène, pas un mot ni une pensée dont le sens ne soit multiple. Quelque chose est tantôt ceci, tantôt cela, tantôt quelque chose de plus compliqué, suivant les forces (les dieux) qui s'en emparent. Hegel voulut ridiculiser le pluralisme, en l'identifiant à une conscience naïve qui se contenterait de dire « ceci, cela, ici, maintenant » — comme un enfant bégayant ses plus humbles besoins. Dans l'idée pluraliste qu'une chose a plusieurs sens, dans l'idée qu'il y a plusieurs choses, et « ceci et puis cela » pour une même chose, nous voyons la plus haute conquête de la philosophie, la conquête du vrai concept, sa maturité, et non pas son renoncement ni son enfance. Car l'évaluation de ceci et cela, la délicate pesée des choses et des sens de chacune, l'estimation des forces qui définissent à chaque instant les aspects d'une chose et de ses rapports avec les autres, — tout cela (ou tout ceci) relève de l'art le plus haut de la philosophie, celui de l'interprétation (*NPh*, 4-5 ; n. s.).¹²

¹¹ Dans la préface qu'il rédige en 1983 pour la traduction américaine de *Nietzsche et la philosophie*, Deleuze revient explicitement sur la question du rapport entre la philosophie nietzschéenne et l'empirisme anglais : « Les Anglais disposaient théoriquement d'un empirisme et d'un pragmatisme qui leur rendaient inutiles le passage par Nietzsche, le passage par l'empirisme et le pragmatisme très spéciaux de Nietzsche, retournés contre le bon sens. L'influence de Nietzsche en Angleterre pouvait donc s'exercer sur des romanciers, des poètes, des dramaturges : c'était une influence pratique, affective, plus que philosophique, lyrique plus que théorique » (*DRF*, p. 187). Jean Wahl joue un rôle d'intercesseur déterminant pour la lecture que Deleuze fait des « philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique », non moins que pour sa lecture de Kierkegaard à l'époque de *Différence et répétition* où la critique de Hegel constitue un axe directeur de maintes argumentations. Voir par exemple la référence à Blood et la note sur Wahl, *DR*, p. 80-81 : « Toute l'œuvre de Jean Wahl est une profonde méditation sur la différence ; sur les possibilités de l'empirisme d'en exprimer la nature poétique, libre et sauvage ; sur l'irréductibilité de la différence au simple négatif ; sur les rapports *non hégéliens* de l'affirmation et de la négation ». Mais il en va de l'irrationalisme qui anime souvent le pluralisme anglo-saxon comme de l'existentialisme kierkegaardien : « l'anti-hégélianisme » auquel ils fournissent des armes n'implique pour Deleuze aucun renoncement à une philosophie du concept mais une redéfinition de ses exigences. Et c'est en ce sens qu'il infléchit des expressions de Wahl : par exemple, « l'empirisme, c'est le mysticisme *du concept* » (*DR*, p. 3, n. s.), en écho à J. WAHL, *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique* (1920), rééd. Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2005, p. 159 : « Blood, une union, une fusion entre le mysticisme et le pluralisme [...], la chasse du hégélianisme [...] Blood à la fois un réaliste et un mystique. Un réaliste puisqu'il n'y a pas pour lui de causes ou de raisons en dehors de "l'état présent et du fait donné". Un mystique, car le fait est, comme il le dit, un fait surnaturellement donné, "la nature entière n'est que prodige". Blood croit en la volonté et en la raison, mais seulement en tant que réalisées mystiquement, en tant que vécues dans l'expérience [...]. Les choses ne doivent donc plus être pensées comme parties d'un système, mais comme faits, comme faits qui se déterminent eux-mêmes. Et ces faits sont disséminés dans l'espace et dans le temps. L'univers est un grand processus contingent ». C'est pourquoi Deleuze instrumente l'intercession wahlienne à partir de la théorie nietzschéenne des forces, et présente son propre travail sur Nietzsche comme l'exposition d'une philosophie qui est une philosophie *du concept*, rompant avec l'image d'une « poésie » nietzschéenne « trop violente, des aphorismes trop capricieux, des fragments trop pathologiques » (*DRF*, p. 187). Cela explique la forme du commentaire dans *Nietzsche et la philosophie* : une exposition fortement architectonique soucieuse de dégager une *systematicité* de cette pensée (la philosophie de Nietzsche). Dans une section où Deleuze s'attache à fixer précisément « la terminologie de Nietzsche », il commence par prévenir qu'il « en dépend toute la rigueur de cette philosophie, dont on suspecte à tort la précision systématique » (*NPh*, p. 59). Voir également la conclusion de l'ouvrage.

¹² On remarquera dans ce texte le ton adopté qui, appuyé par un fort marquage de l'énonciation, fait résonner un véritable manifeste qui convient mal au point de vue de l'historien de la philosophie : il ne fait pas de doute que Deleuze s'approprie pleinement ce propos. A travers l'allusion à l'analyse hégélienne de la conscience sensible sur laquelle s'ouvre la *Phénoménologie de l'esprit*, Deleuze suit ici à nouveau Jean Wahl qui, au début de *Vers le concret*, s'emploie à réhabiliter « l'ici-et-maintenant » par-delà la thématization hégélienne de « la certitude sensible » dont Wahl critique la dialectisation artificielle par le truchement des universaux d'un langage déjà abstrait, imprégné de la généralité des *significations* (J. WAHL, *Vers le concret*, Paris, Vrin, 1932, p. 1-7 ; et *DR*, p. 73-74). D'ailleurs, l'équivalence posée dans cet extrait entre le pluralisme et l'empirisme est une reprise à peine voilée des *Philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, *op. cit.*, p. 186, et plus généralement tout

L'adversaire hégélien que se fixe ici Deleuze donne la mesure de ce qu'il lui oppose : l'empirisme pluraliste ne marque aucun renoncement à une doctrine du concept mais propose bel et bien une redéfinition de ses exigences. C'est à nouveau la théorie nietzschéenne des forces qui permet de cerner au plus près les attendus empiriste et pluraliste du concept critique. Loin de réclamer l'adhésion à des « faits », notion que Nietzsche critique avec la dernière vigueur, ou de se confier à des données sensibles, l'empirisme pluraliste voit sa pertinence engagée au niveau de la détermination du rapport entre concept et phénomène. Celui-ci est un rapport de sens et de valeur déterminé, non par une axiologie et une herméneutique transcendante, mais par des complexes de forces mobiles et immanents au phénomène. « Le sens de quelque chose est le rapport de cette chose à la force qui s'en empare, la valeur de quelque chose est la hiérarchie des forces qui s'expriment dans la chose en tant que phénomène complexe » (*NPh*, 9). Avant d'être les principes à l'aune desquels on juge les phénomènes, les valeurs présupposent elles-mêmes « des évaluations, des “points de vue d'appréciation” », qui procèdent par différenciation, création de hiérarchie et de distance entre forces dans les modes d'existence immanents de ceux qui jugent et évaluent ; la valeur de la valeur dérive de telles évaluations immanentes¹³. De même, avant que de fournir des conditions de vérité en fonction desquelles on interprète des phénomènes ou des expériences, le sens se voit lui-même conditionné par des points de vue interprétatifs qui ont pour élément propre, non pas des vérités principielles mais des signes ou « symptômes », et pour mécanisme, non pas un dévoilement herméneutique, déchiffrement d'un sens caché, mais la capture ou l'appropriation comme acte par lequel des forces se rapportent à d'autres forces¹⁴. Toute force est appropriation d'une autre force ; et tout phénomène est un symptôme d'un rapport de forces. « Même la perception dans ses aspects divers est l'expression de forces qui s'approprient la nature ». Deleuze souligne ainsi, avec Nietzsche, l'immanence du concept à l'immédiat, en redéfinissant l'immédiat concret par la singularité d'une multiplicité de forces hétérogènes, coexistantes et en compositions variables. D'où le pluralisme essentiel du concept philosophique :

le chapitre p. 167-190 sur « l'empirisme radical ». Encore une fois, sans la médiation wahlienne, la lecture deleuzienne est inintelligible, compte tenu notamment de la sévérité de Nietzsche à l'égard des « Anglais » — tout sauf une « race philosophique » (*Par-delà bien et mal*, § 252).

¹³ Cf. *NPh*, p. 1-4 : « Le problème critique est : la valeur des valeurs, l'évaluation dont procède leur valeur, donc le problème de leur *création*. L'évaluation se définit comme l'élément différentiel des valeurs correspondantes : élément critique et créateur à la fois... ».

¹⁴ « Nous ne trouvons jamais le sens de quelque chose (phénomène humain, biologique ou même physique), si nous ne savons pas quelle est la force qui s'approprie la chose, qui l'exploite, qui s'en empare ou s'exprime en elle. Un phénomène n'est pas une apparence ni même une apparition, mais un signe, un symptôme qui trouve son sens dans une force actuelle. La philosophie tout entière est une symptomatologie et une séméiologie » (*NPh*, p. 3-4).

L'histoire d'une chose, en général, est la succession des forces qui s'en emparent, et la coexistence des forces qui luttent pour s'en emparer. Un même objet, un même phénomène change de sens suivant la force qui se l'approprié. L'histoire est la variation des sens, c'est-à-dire « la succession des phénomènes d'assujettissement plus ou moins violents, plus ou moins indépendants les uns des autres ». Le sens est donc une notion complexe : il y a toujours une pluralité de sens, une *constellation*, un complexe de successions, mais aussi de coexistences, qui fait de l'interprétation un art. « Toute subjugation, toute domination équivaut à une interprétation nouvelle » (*NPh*, 4).¹⁵

Affranchi de l'image orthodoxe de la pensée, le concept critique et clinique se trouve dénué de toute valeur intrinsèque, n'ayant aucun sens en lui-même et par lui-même, mais seulement en fonction des forces réelles qui s'emparent de lui ou dont il capte les signes. Aussi n'a-t-il pas plus d'unité, de constance et de stabilité que celles que produisent des complexes de forces en devenir. Les modes de pensée sont multiples *en eux-mêmes*, précisément parce qu'ils n'ont pas de propriétés intrinsèques, ni de coordonnées constantes et générales, mais fluctuent en fonction des variations des forces qui s'emparent d'eux, pluralisent leur sens et leur usage dans des systèmes de forces plus ou moins stables, *selon les cas*. Il en découle que, si les concepts sont interprétatifs et évaluatifs, tous les concepts ne se valent pas. Ils doivent eux-mêmes être évalués en fonction des signes qu'ils parviennent à capter, des forces en fonction desquelles ils prennent sens, des problèmes au milieu desquels ils prennent leur cohérence singulière. S'atteste à nouveau ici la nécessité, pour la philosophie critique, d'être créatrice : la critique du temps est indissociable d'un devenir-actif de la philosophie, de la création de concepts actifs seuls capables de saisir les forces actives dans le monde. A tous ces égards, les concepts philosophiques dépendent de « certaines coordonnées », de « l'heure où nous veillons », de « l'élément que nous fréquentons », des multiplicités spatio-temporelles et des ensembles pratiques où les concepts s'individuent, trouvent leurs zones de présence et leur cohérence locale : « Ils doivent avoir une cohérence entre eux, mais cette cohérence ne doit pas venir d'eux. Ils doivent recevoir leur cohérence d'ailleurs » (*DR*, 3). La cohérence du concept critique de la philosophie deleuzienne, dont nous avons examiné dans cette première section les principales caractéristiques, veut qu'il ait lui-même pris un sens politique, à une certaine heure. C'est celle-ci qui intéresse de façon privilégiée notre étude, et qu'il nous faut désormais présenter.

2) Un « passage à la politique » : *L'anti-Œdipe* matérialiste, la schizo-analyse comme régime de discours et comme instrument de politisation

Une sorte de passage à la politique, je l'ai fait pour mon compte, avec mai 1968, à mesure que je prenais contact avec des problèmes précis, grâce à Guattari, grâce à Foucault, grâce à Elie Sambar. *L'anti-Œdipe* fut tout entier un livre de philosophie politique (*Pp*, 230).

¹⁵ Cf. F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, *op. cit.*, Deuxième dissertation, § 12. Cf. également « L'éclat de rire de Nietzsche » (1967), *ID*, p. 179-180.

Dans l'entretien de 1990 dont ce propos est extrait, Deleuze présente « la politique » comme le terme d'un passage. Elle n'est pas un thème de réflexion général, mais l'objet d'un déplacement de la pensée sous le coup de rencontres, dont Deleuze n'est jamais l'initiateur volontaire, avec des cas problématiques singuliers. La rencontre avec Félix Guattari le rend sensible aux problèmes soulevés dans le courant de la psychothérapie institutionnelle sur les complexes de forces qui se nouent transversalement entre les rapports sociaux, les épreuves psychopathologiques et l'institution psychiatrique¹⁶. En 1971, il s'associe à Michel Foucault dans le « Groupe d'Information sur les Prisons »¹⁷. La création des *Etudes palestiniennes* par son ami Elie Sanbar en octobre 1981 lui donnera l'occasion de plusieurs articles de circonstance sur la politique militaire d'Israël et l'urgence d'une reconnaissance internationale

¹⁶ Le mouvement de la psychothérapie institutionnelle est amorcé dès l'après-guerre sous l'initiative de Hélène Chaigneau, de Jean Oury, et de François Tosquelles alors en activité à l'hôpital de Saint-Alban, dans un cadre d'abord confidentiel qui se donne en 1960 sa première structure : un Groupe de Travail de Psychologie et de Sociologie Institutionnelles se proposant de questionner, sur la base de la pratique hospitalière, les rapports entre psychiatrie, psychanalyse et société. Le contexte est celui d'un après-guerre profondément bouleversé, non seulement dans ses structures institutionnelles, mais aussi, suivant Guattari, dans la disposition subjective d'un certain nombre d'infirmiers et de psychiatres qui, « au sortir des camps de prisonniers et des camps de concentration, [...] abordèrent les problèmes de l'hôpital d'un œil tout à fait neuf. Devenus incapables de supporter les institutions concentrationnaires, ils entreprirent de transformer collectivement les services, abattant les grilles, organisant la lutte contre la famine, etc. » (F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité. Essais d'analyse institutionnelle*, Paris, Maspero, 1972, rééd. La Découverte, 2003, p. 39). Rassemblant un nombre croissant de psychiatres (Jean Ayme, Jacques Schotte, Lucien Bonnafé, Ginette Michaud, Jean-Claude Polack...) mais aussi « des intellectuels surréalistes, des médecins fortement influencés par le freudisme, des militants marxistes », connaissant également une certaine audience médiatique, le mouvement prend de l'ampleur dans les années soixante autour de Jean Oury à la clinique de La Borde à Cour-Cheverny, où Guattari exerce depuis sa création en 1953. Il se donne en 1965 une nouvelle structure, la Société de Psychothérapie Institutionnelle. La notion d'« analyse institutionnelle » est une invention propre à Guattari, qui répond à ses préoccupations de soumettre les instruments analytiques à d'autres ensembles pratiques que l'institution psychiatrique, en particulier aux groupes militants. Il crée la Fédération des Groupes d'Étude et de Recherche Institutionnelle regroupant des étudiants, des architectes, des enseignants et divers responsables d'institutions publiques ou privées. La F.G.E.R.I. crée la revue *Recherches* qui publie des numéros spéciaux sur la pédagogie, l'architecture et la politique de secteurs. « Pour donner une idée de ces lignes de recherche où nous faisons feu de tout concept, fût-ce à titre provisoire », Jean Ayme rapporte quelques thèmes abordés dans les séances de travail du S.P.I. qui témoignent de la tentative d'articuler la pratique clinique, les coordonnées sociales, politiques et symboliques de l'institution psychiatrique, et des éléments de la psychanalyse renouvelée par l'enseignement lacanien : « L'établissement comme ensemble signifiant », « L'argent à l'hôpital », « Fantasmatisation des réunions de thérapeutes par les malades », « Les échanges matériels et affectifs dans le travail », « Fantasma et institution », « Phallus et institution », « La Neutralité », « Le concept de production dans le collectif », « Transfert et institution », « Notion de superstructure », « Surmoi et institution » (J. AYME, « Essai sur l'histoire de la psychothérapie institutionnelle », in *Actualités de la psychothérapie institutionnelle*, Vigneux, Matrices, 1985 : <http://michel-balat.ifrance.com>, p. 14).

¹⁷ Groupe militant créé officiellement autour de Foucault, Daniel Defert et Jean-Marie Domenach en février 1971, dans un contexte social et pénitentiaire critique (intensification de la politique répressive des ministères de l'Intérieur et de la Justice, multiplication des grèves de la faim des détenus...), le G.I.P. se donne pour tâche initiale, non pas de donner une nouvelle analyse théorique de la prison, mais de « faire savoir » un certain nombre de pratiques carcérales (« Manifeste du G.I.P. », M. FOUCAULT, *Dits et écrits*, 4 t., Paris, Gallimard, 1994, t. II, p. 175). Sur le contexte social et politique de cette entreprise, voir P. ARTIERES, L. QUERO et M. ZANCARINI-FOURNEL, *Le groupe d'information sur les prisons. Archives d'une lutte 1970-1972*, Paris, IMEC, 2003, p. 13-30. Pour les interventions de Deleuze dans ce contexte, voir « "Ce que les les prisonniers attendent de nous..." » (1972), *ID*, p. 285-287, et « Sur les lettres de H. M. » (1972), *ID*, p. 340-343. Enfin, pour un regard rétrospectif de Deleuze sur cette période, voir « Michel Foucault et les prisons » (1986), *DRF*, p. 254-262.

de la légitimité d'une autorité palestinienne¹⁸. Mais qu'est-ce que *L'anti-Œdipe* ? ou plutôt comment faut-il entendre, chez Deleuze, la « philosophie politique » s'il faut compter sur ce livre pour nous en exposer une première mise en acte ? Voir la portée politique de la pensée deleuzienne trouver sa construction la plus ambitieuse dans les trois ouvrages écrits avec Guattari entre 1972 et 1980 (*L'anti-Œdipe*, *Kafka Pour une littérature mineure*, *Mille plateaux*) n'est pas illégitime mais périlleux. Concernant *L'anti-Œdipe*, cela oblige à une lecture parcellaire et à des focalisations qui risquent de faire manquer son fonctionnement argumentatif et ses objectifs. Nous verrons dans cette étude que le primat accordé aux textes coécrits avec Guattari ne peut valoir sans une prise en compte approfondie de la mise en question de la philosophie critique et pratique menée par Deleuze de *Nietzsche et la philosophie* à la première édition de *Spinoza philosophie pratique* (1970). Reste qu'un élément décisif advient en 1972, à savoir *un certain régime de discours* où s'indique le sens qu'il convient de donner à l'expression « philosophie politique ». On trouvera un éclairage sur cette question en considérant ici les principaux attendus théoriques et pratiques de ce que l'on peut considérer à certains égards comme la création d'une nouvelle discipline dénommée par Guattari « schizo-analyse », bien que le terme de discipline laisse en suspens la nature précise de ce régime de discours qu'il désigne improprement. Les conditions d'intelligibilité des thèses avancées dans *L'anti-Œdipe* sont en effet fortement compromises si l'on y lit seulement une critique de la psychanalyse, et tout autant si l'on n'y cherche qu'une métapsychologie pour appuyer cette critique. A se borner à une telle approche, il n'y aurait là qu'une affaire de théories et de conflits doctrinaux, et *L'anti-Œdipe* se réduirait à une anti-thèse aussi laborieuse qu'inoffensive. A lui seul, le sous-titre « Capitalisme et schizophrénie » peut déjà motiver une méfiance quant à la pertinence d'une telle lecture. Mais beaucoup d'autres éléments l'invalident sans réserve, en concourant à situer l'ouvrage dans un horizon matérialiste qui la dénonce comme l'effet leurré d'une clôture posée par le discours psychanalytique lui-même, clôture que la schizo-analyse entend justement briser. Tout d'abord, la conception marxienne de la critique est rappelée avec insistance : pas plus qu'on ne critique philosophiquement une philosophie idéologiquement déterminée, pas plus qu'une critique en général n'acquiert d'effectivité en s'attaquant *théoriquement* à des théories qui masquent les rapports de forces pratiques dont elles résultent, on ne peut se contenter de critiquer théoriquement les thèses ou doctrines psychanalytiques. D'où la multiplication des précautions prévenant des cibles illusoires : « les psychanalystes n'inventent rien » ; Œdipe ne se fait « pas dans le cabinet de l'analyste », il est le fruit de « la répression sociale avant

¹⁸ Cf. « Les Indiens de Palestine » (1982), *DRF*, p. 179-184 ; « Grandeur de Yasser Arafat » (1984), *DRF*, p. 221-225 ; et dès 1978, l'article pour *Le Monde* « Les gêneurs », *DRF*, p. 147-149.

[d'être celui de] la psychanalyse » ; « ce n'est pas la psychanalyse qui a inventé ces opérations auxquelles elle prête seulement les ressources et les procédés nouveaux de son génie »¹⁹... La critique d'un certain nombre de théories psychanalytiques doit alors s'approfondir sur deux plans corrélatifs. Premièrement, elle doit se porter sur le terrain pratique de l'analyse, sur les opérations réelles de la cure psychanalytique sur l'inconscient²⁰, mais en brisant la coupure entre la pratique analytique et la pratique sociale. Deleuze et Guattari jugent cette coupure idéaliste, idéologique et politique : *idéaliste* parce qu'elle impose, dans la conception théorique que la psychanalyse se donne de son objet, la représentation d'un inconscient lui-même représentatif et non productif ; *idéologique* parce qu'elle masque le rapport efficient entre les productions du désir et la production sociale, tout comme le rôle de la pratique analytique dans ce rapport ; *politique* parce qu'elle fournit à cette pratique analytique un moyen d'appuyer un mouvement de privatisation de l'existence ou d'intériorisation des forces désirantes dans la sphère familiale, mouvement qui dépolitise le désir en même temps qu'il innocente l'institution familiale de ses effets réels dans la reproduction sociale. Deuxièmement, la critique doit se faire elle-même pratique ; elle doit *effectuer* ces trois dimensions de la critique, ce qui ne peut se faire qu'en tenant compte de la simultanéité des lignes d'intervention auparavant disjointes et désormais enchevêtrées : le champ social, l'activité analytique, le désir inconscient. C'est ici qu'apparaît le régime d'énonciation dénommé schizo-analytique, qui n'a pas pour contenu un corps de propositions théoriques mais un *programme*. Aussi l'enjeu de *L'anti-Œdipe* est-il nécessairement manqué si on ne l'articule pas à ce projet expressément pratique, à la fois clinique et politique, qui le finalise, et si l'on ne rapporte pas ce projet lui-même aux processus réels qui en conditionnent l'énonciation et l'effectuation²¹. Cette finalité pratique de l'ouvrage est explicite. Les déclarations qui entourent la parution en donnent déjà un indice, par exemple l'autocritique que les auteurs, au lendemain de sa publication, font de ce livre jugé trop ardu, « trop cultivé », dont la technicité risque de bloquer les réappropriations actives dont ils espèrent le voir faire l'objet²². Un éclairage plus précis est fourni par le plan du livre, dont le dernier

¹⁹ Cf. *AO*, p. 80, 108, 144, 321.

²⁰ « Le problème [est] d'abord pratique, [...] il concerne avant tout la pratique de la cure... » (*AO*, p. 66).

²¹ Indépendamment même du travail avec Guattari, c'est un aspect fréquent du discours deleuzien de doubler la création conceptuelle d'un appel à des créations disciplinaires, qui confère alors à l'analyse théorique une portée programmatique dont le commentateur doit tenir compte. Ainsi le thème sans cesse repris et remanié de « l'image de la pensée » : « Cette étude des images de la pensée, on l'appellerait noologie, ce serait les prolégomènes à la philosophie » (*Pp*, p. 203). Nous expliquerons dans un instant en quel sens cette orientation peut être mise au compte d'une ambition *épistémologique* de la pensée deleuzienne.

²² « Deleuze et Guattari s'expliquent... », *ID*, p. 307 et 309 : « Par exemple, une association des usagers de la psychanalyse en colère, ce ne serait pas mal pour commencer [...]. Félix dit que notre livre s'adresse à des gens qui ont entre sept et quinze ans maintenant. Dans l'idéal, parce qu'en fait il est encore trop difficile, trop cultivé et opère trop de compromis. Nous n'avons pas su faire assez direct, assez clair »... Peut-on risquer cette

chapitre, intitulé « Introduction à la schizo-analyse », réinvestit toutes les analyses des trois premiers chapitres dans la position d'un programme. Ce programme expose un ensemble de « tâches destructives » et « positives » à effectuer à même l'inconscient pour en réactiver le régime productif et, partant, pour nouer le problème analytique et le problème politique de la transformation des modes collectifs d'existence²³. Deleuze et Guattari en ébauchent (il importe qu'ils en restent là) les modalités d'effectuation dans le cadre d'une *théorie des groupes* thématissant des conditions collectives qui sont simultanément celles de l'analyse du désir et celles de l'organisation de l'intervention critique dans le champ social. C'est sous ce double aspect, analytique-clinique et politique-militant, que se définit le but pratique de la schizo-analyse. Et c'est subordonnées à ce but que doivent être lues, et la refonte métapsychologique de la notion de désir comme cause immanente de la production sociale (le chapitre I), et la critique de la coupure « familialiste », maintenue et renforcée par la psychanalyse œdipienne, entre le champ analytique et le champ social (le chapitre II). Telle est la place que leur assigne une « psychiatrie matérialiste », comme expression théorique adéquate au problème pratique de la libération des forces vivantes des individus et apte à unifier la pratique thérapeutique et la pratique critique en insérant l'analyse des désirs dans l'activité militante — bref, comme « effective politisation de la psychiatrie » ajustée à la productivité réelle du désir et aux effets sociopolitiques de sa mise en œuvre²⁴.

Un point très important tient à ce que ce programme est lui-même rapporté aux forces sociales qui en rendent possibles tant l'énonciation théorique que le devenir effectif. Concernant l'énonciation théorique, Deleuze et Guattari soutiennent que ces forces sociales travaillent dans les discours psychanalytiques, de sorte que leur critique de la psychanalyse n'est pas extérieure à celle-ci mais s'appuie sur un mouvement qui la porte de l'intérieur à son point d' « auto-critique »²⁵. Ce point d'auto-critique ne peut alors être compris comme une simple réforme interne des écoles psychanalytiques : il marque au contraire un point

hypothèse pour expliquer le purgatoire que lui a réservé l'avenir ? Loin de le renier pourtant, Deleuze confie encore dans l'*Abécédaire*, quelques vingt-cinq ans plus tard, qu'il ne désespère pas de voir ce livre redécouvert un jour.

²³ Voir la table des matières du dernier chapitre (*AO*, p. 469-470), énonçant un programme à deux versants : une « tâche destructive de la schizo-analyse, le nettoyage de l'inconscient », une double « tâche positive ». L'une et l'autre relèvent indissociablement de l'analyse clinique du désir et de l'intervention militante, comme l'indique le titre des sections : « Le champ social », « Psychanalyse et capitalisme »... Le terme de « programme » sera repris en 1980 dans *Mille plateaux* (par exemple *MP*, p. 230).

²⁴ *AO*, p. 382 ; et p. 117 : « La schizo-analyse ne se cache donc pas d'être une psychanalyse politique et sociale, une analyse militante : non pas parce qu'elle généraliserait Œdipe dans la culture, sous les conditions ridicules qui ont eu cours jusqu'à maintenant. Mais, au contraire, parce qu'elle se propose de montrer l'existence d'un investissement libidinal inconscient de la production sociale historique, distinct des investissements conscients qui coexistent avec lui [...]. La schizo-analyse se propose de défaire l'inconscient expressif œdipien, toujours artificiel, répressif et réprimé, médiatisé par la famille, pour atteindre à l'inconscient productif immédiat ».

²⁵ Cf. *AO*, ch. IV, § 3.

d'ouverture de la psychanalyse sur son dehors qui la fait basculer dans une nouvelle pratique désormais indissociablement analytique et politique :

La schizo-analyse ne se propose pas de résoudre Œdipe, elle ne prétend pas le résoudre mieux que ce n'est fait dans la psychanalyse œdipienne. Elle se propose de désœdipianiser l'inconscient, pour atteindre aux véritables problèmes. Elle se propose d'atteindre à ces régions de l'inconscient orphelin, précisément « au-delà de toute loi », où le problème ne peut même plus être posé. Du coup, nous ne partageons pas non plus le pessimisme qui consiste à croire que ce changement, cette délivrance ne peuvent s'accomplir qu'en dehors de la psychanalyse. Nous croyons au contraire à la possibilité d'une réversion interne, qui fait de la machine analytique une pièce indispensable de l'appareil révolutionnaire. Bien plus, les conditions objectives en semblent actuellement données (AO, 97).

Ces conditions sont donc celles de l'énonciation du programme schizo-analytique (qui trouve en elles sa consistance propre, plutôt que dans les actions qu'il projette pour l'avenir) et celles de son devenir effectif. Nous les expliquerons dans cette étude : elles engagent une thématization ambitieuse du rapport entre la production libidinale et la production sociale dans la situation singulière du champ capitaliste actuel. Mais la question doit d'ores et déjà être posée de savoir comment cette machine analytique peut intervenir dans un processus révolutionnaire. Quelle doit y être son rôle ? Quelle est la portée précise de ses tâches ? Quelle est la modalité prescriptive du programme de ce « livre de philosophie politique » ? Deleuze et Guattari abordent significativement cette question dans les trois pages qui concluent l'ouvrage, ou plutôt qui en déterminent le mode d'ouverture sur un proche avenir théorique et pratique. Or Deleuze et Guattari y refusent catégoriquement de compter parmi les tâches de la schizo-analyse la proposition d'un « programme politique » :

Surtout, nous ne cherchons aucune dérobade, en disant que la schizo-analyse *en tant que telle* n'a strictement aucun programme politique à proposer. Si elle en avait un, ce serait tout à la fois grotesque et inquiétant. Elle ne se prend pas pour un parti, ni même pour un groupe, et ne prétend pas parler au nom des masses. Un programme politique n'est pas censé s'élaborer dans le cadre de la schizo-analyse (AO, 456).

Ce qui se trouve ici refusé, ce n'est pas un programme en général mais un programme *politique* tel qu'il reviendrait à un appareil, une avant-garde de parti, une institution représentative des masses, de le formuler. La limite ainsi apposée au discours schizo-analytique signale le lieu instable où celui-ci entend prendre place. Il refuse en effet de s'appuyer simplement sur des groupements de puissance déjà constitués, mais il entend adresser ses problèmes aux mouvements virtuels qui, dans ces groupements mêmes, produisent des coupures des signifiants collectifs, des déplacements des calculs stratégiques, des reconfigurations des intérêts objectifs et des positions subjectives. Autrement dit, il prétend se soucier de dynamismes qui, en tant que tels, *ne peuvent pas* trouver à s'inscrire dans les rapports de pouvoir codés dans le système social actuel. Il en découle la plus rigoureuse impossibilité, pour un tel discours, de s'établir dans un programme projetant l'établissement d'un nouvel « ordre historique qui sollicite déjà dans le monde les formes de sa représentation » (DR, 75). D'où une articulation à la fois précise et difficile de la schizo-

analyse avec des luttes sociales et politiques qui, évidemment, n'attendent nullement la publication d'un livre pour s'organiser, énoncer leurs problèmes et leurs revendications, et définir les fronts et les modes de leur intervention concrète. Deleuze et Guattari refusent de fixer leur discours comme un centre d'énonciation, d'assigner à la schizo-analyse « *en tant que telle* », soulignent-ils²⁶, une fonction d'organisation et de commandement interne d'une pratique militante²⁷. Ce refus du programme politique doit alors s'entendre, sur son revers positif, comme l'exigence d'associer la schizo-analyse, ses tâches analytiques-pratiques, négatives et positives, à des pratiques politiques ou militantes déjà en mouvement. Seul ce mouvement donne sens aux problèmes que soulève la schizo-analyse guattaro-deleuzienne. La schizo-analyse « *en tant que telle* » et ses différentes tâches, voilà l'objet de ce « livre de philosophie politique » qu'est *L'anti-Œdipe* ; la schizo-analyse *en tant qu'elle est impliquée dans des mouvements de lutte et de création sociales et politiques*, prise en charge par les agents collectifs de ces mouvements, voilà l'avenir que cet ouvrage se fixe à partir de lui-même. Quand Deleuze et Guattari terminent leur livre sur cette conclusion provisoire : « Il nous reste donc à voir comment procèdent *effectivement*, simultanément, ces diverses tâches de la schizo-analyse »²⁸, on comprend que tout le problème reste alors celui des relais extérieurs que cet ouvrage pourra trouver et qui ne dépendent plus de lui, puisque seuls de tels relais pourraient donner consistance à ce « nous » qui ne peut plus désigner les auteurs de *L'anti-Œdipe* mais forcément des formations de groupes capables de mener *in situ* l'articulation de l'activité analytique du désir et l'engagement politique du militant, et de dresser « une nouvelle race d'analystes militants »²⁹. C'est de ce dernier point de vue que Deleuze appréciera tant « l'échec » de *L'anti-Œdipe* que l'espoir d'en voir un jour réanimé le projet théorico-pratique, et non du point de vue d'une réforme interne d'une école psychanalytique qui maintiendrait son cloisonnement par une séparation étanche entre deux « domaines », clinique-analytique et critique-politique³⁰. On comprend également pourquoi,

²⁶ L'expression revient quelques lignes plus loin : « La schizo-analyse *en tant que telle* ne pose pas le problème de la nature du socius qui doit sortir de la révolution ; elle ne prétend nullement valoir pour la révolution même... » (AO, p. 456).

²⁷ Foucault le souligne à juste titre, dans la préface qu'il rédige pour la traduction américaine de *L'anti-Œdipe* : « Ce serait une erreur de lire *L'anti-Œdipe* comme la nouvelle référence théorique (vous savez, cette fameuse théorie qu'on nous a si souvent annoncée : celle qui va tout englober, celle qui est absolument totalisante et rassurante, celle, nous assure-t-on, dont "nous avons tant besoin" en cette époque de dispersion et de spécialisation d'où l'"espoir" a disparu) » (M. FOUCAULT, « Préface » (1977), *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, p. 133-134).

²⁸ AO, p. 459 : ce sont les derniers mots du livre, qui justifient *in fine* le sous-titre *Capitalisme et schizophrénie I*. La seconde de couverture de la première édition annonce un second volume : *Schizo-analyse*. Rappelons qu'une réédition en 1973 se verra ajouter un appendice dont le titre appuie l'orientation prospective de ce premier tome : « Bilan-programme pour machines désirantes ».

²⁹ F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité, op. cit.*, p. 185.

³⁰ *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*, « Désir ». En ce sens également, dans son séminaire du C.E.R.F.I., Guattari refuse explicitement toute vocation de la schizo-analyse à constituer « une nouvelle spécialité » et estime le

alors que les manuscrits témoignent clairement de ce projet au lendemain de la parution de *L'anti-Œdipe*, les groupes analytiques et militants ne deviennent pas un objet focal de thématization du second volume de *Capitalisme et schizophrénie*. Une telle focalisation éviterait difficilement d'instituer le régime d'énonciation schizo-analytique en discours de fondation ou, à tout le moins, d'authentification des conditions et de la bonne conduite des luttes sociales³¹. Aussi faut-il s'accorder avec Foucault lorsqu'il résume l'un des « préceptes » de *L'anti-Œdipe* :

N'utilisez pas la pensée pour donner à une pratique politique une valeur de vérité ; ni l'action politique pour discréditer une pensée, comme si elle n'était que pure spéculation. Utilisez la pratique politique comme un intensificateur de la pensée, et l'analyse comme un multiplicateur des formes et des domaines d'intervention de l'action politique.³²

On ne peut mieux dire la nature *transversale* du discours schizo-analytique par rapport à la théorie et à la pratique, instrument pour faire communiquer la production de savoir et les créations pratiques, pour faire croître et multiplier les zones d'intervention politique en même temps que les outils théoriques pour politiser l'expérience, bref, augmenter la puissance de penser et la puissance d'agir, et les intensifier l'une par l'autre — sinon en empruntant à nouveau à Foucault cette formulation de l'objectif de la pensée politique, extraite d'un autre article contemporain de sa préface à *L'anti-Œdipe* :

S'il est vrai que l'ensemble des rapports de force dans une société donnée constitue le domaine de la politique, et qu'une politique, c'est une stratégie plus ou moins globale qui essaie de coordonner et de finaliser ces rapports de force, je crois qu'on peut répondre à vos questions de la manière suivante : la politique n'est pas ce qui détermine en dernière instance (ou ce qui surdétermine) des relations élémentaires par nature neutres. Tout rapport de force implique à chaque moment une relation de pouvoir (qui en est en quelque sorte la coupe instantanée), et chaque relation de pouvoir renvoie, comme à son effet mais aussi comme à sa condition de possibilité, à un champ politique dont elle fait partie. Dire que « tout est politique », c'est dire cette omniprésence des rapports de force et leur immanence à un champ politique ; mais c'est se donner la tâche encore à peine esquissée de débrouiller cet écheveau indéfini. [...] L'analyse et la critique politiques sont pour une bonne part à inventer — mais à inventer aussi les stratégies qui permettront à la fois de modifier ces rapports de force et de les coordonner de manière que cette modification soit possible et s'inscrive dans la réalité. C'est dire que le problème n'est pas tellement de définir une position politique (ce qui nous ramène à un choix sur un

terme de « discipline » insatisfaisant pour exprimer son existence déjà actuelle sous des formes dispersées « un peu partout, de façon embryonnaire, sous diverses modalités », et son caractère nécessairement excentré par rapport aux « psy institutionnalisés » (F. GUATTARI, « Les Schizo-analyses », Séminaire du 21 juin 1984, publié in *Chimères*, n° 1, printemps 1987 : www.revue-chimeres.org, p. 2-3).

³¹ Voir le plan que Guattari propose à Deleuze en mars 1972 pour *Schizo-analyse : Capitalisme et schizophrénie II*, in F. GUATTARI, *Ecrits pour L'anti-Œdipe*, Paris, Lignes&Manifestes, 2004, p. 444-446. Ce plan annonce trois chapitres où la théorie des groupes, étayée sur des analyses sociohistoriques, tiendrait la place centrale : « Chapitre II : *A partir de quoi peut-on échafauder un début de schizo-analyse ?* a) Analystes militants. — Les sociétés de psychanalyse et la pratique de cabinet. Triste bilan ! Bilan technique du freudisme. — Les pratiques institutionnelles : H.P. (*hôpitaux psychiatriques*), I.M.P. (*instituts médico-pédagogiques*), etc. — Enseignement. b) Militants analystes. — Les groupuscules. Les Tupamaros. — Le G.I.P. ». L'écart pris par *Mille plateaux* vis-à-vis de ce programme est obvie, ce qui ne préjuge en rien de l'importance persistante de cette question des groupes dans son adjacence même.

³² M. FOUCAULT, « Préface », art. cité, p. 135. Foucault reprend ici ce que disait Deleuze dans son entretien avec lui en 1972 « Les intellectuels et le pouvoir » : « C'est curieux que ce soit un auteur qui passe pour un pur intellectuel, Proust, qui l'ait dit si clairement : traitez mon livre comme une paire de lunettes dirigées sur le dehors, eh bien si elles ne vous vont pas prenez-en d'autres, trouvez vous-mêmes votre appareil qui est forcément un appareil de combat. La théorie, ça ne se totalise pas, ça se multiplie et ça multiplie » (*ID*, 290-291).

échiquier déjà constitué), mais d'imaginer et de faire exister de nouveaux schémas de politisation. [...] Aux grandes techniques nouvelles de pouvoir (qui correspondent aux économies multinationales ou aux Etats bureaucratiques) doit s'opposer une politisation qui aura des formes nouvelles.³³

A l'étonnement que susciterait l'idée d'une « philosophie politique » chez Deleuze, ce passage de Foucault apporte une réponse en expliquant, sans aucun goût pour le paradoxe, pourquoi il est *essentiel* à la philosophie politique de Deleuze qu'elle n'ait pas « la politique » comme objet, domaine ou thème d'investigation spécifié qui n'attendrait qu'un nouveau regard sur lui, tout comme il lui est essentiel de ne pas s'inscrire dans un plan d'analyse — « le social » ou le socio-économique — déjà tout quadrillé par un code discursif ou institutionnel. Non qu'elle néglige les principaux objets traditionnels de la pensée politique : nous verrons qu'elle comprend une théorie des rapports sociaux et des institutions, une conceptualisation originale du phénomène étatique, un questionnement complexe sur la guerre, des éléments de problématisation du droit... Mais ce à quoi elle s'adresse, ce ne sont pas ces rapports sociaux et ces institutions, mais les forces susceptibles de les investir et d'y introduire, sous des modes actuels indéterminés, des dynamismes qui ne s'expliquent pas par eux et qui réclament une conceptualité propre. Nous dirions alors volontiers que la notion même d'une « philosophie politique » doit être chez Deleuze *essentiellement* latérale, en situation critique : pas plus qu'elle ne peut se réclamer de grandes objectivités institutionnelles et sociologiques, elle ne peut revendiquer un discours sociopolitiquement codifié, que ce soit en termes juridico-politiques de fondement et de légitimité, ou que ce soit en termes sociologiques ou économiques de domination. Cette position latérale du politique dans la pensée deleuzienne enregistre le problème de régime d'énonciation dégagé précédemment (« ce que nous appelons de noms divers — schizo-analyse, micro-politique, pragmatique, diagrammatisme, rhizomatique, cartographie... » (*D*, 152-153), et ce qui sera appelé ici, par commodité et pour suivre l'unité d'un projet pratique, « philosophie politique et clinique »). Elle signale le refus de deux positions solidaires : le refus de rabattre cette énonciation sur un « échiquier politique préétabli », de l'astreindre à prendre parti entre des groupements de puissance supposés déjà constitués qui tourneraient autour de leur conflit larvé ou à venir selon des lignes d'affrontement déjà toutes tracées ; le refus d'ériger fantasmatiquement cette énonciation en un centre d'autorité, d'authentification, de légitimation, auquel il appartiendrait de décider ce qui est ou doit être « politique », de constituer par là un sujet d'énonciation qui se prendrait lui-même pour un parti ou un appareil d'Etat. « Nous attendons les forces capables de faire de la pensée une puissance active », nous ne savons pas ce que peut la pensée, écrivait Deleuze dans *Nietzsche et la philosophie* et dans *Différence et*

³³ M. FOUCAULT, « Les relations de pouvoir passent à l'intérieur des corps » (1977), *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, p. 233-234.

répétition ; de même, il faut dire à présent : nous ne savons pas encore ce qui peut être politisé. Et cet « insavoir » ne renvoie pas plus à un avenir indéterminé qu'il ne désigne une ignorance actuelle qui devrait être comblée. Il résulte de l'articulation nécessaire de la philosophie politique et clinique à des actes de création de « nouveaux schémas de politisation », à des modes de politisation qui ne se ramènent pas à des choix informés par des représentations et des relations de pouvoir déjà institutionnalisées, et bien plus, qui mobilisent des forces que leurs mouvements de devenir et de variation empêchent d'inscrire dans les relations sociales représentables dans les codes sociaux actuels. Et les deux questions — que peut la pensée ? quelles sont les forces qui peuvent être introduites dans la lutte contre certaines formes sociales de vie ? — communiquent dans le mode d'énonciation de la philosophie politique et clinique dès lors que celle-ci tente d'instruire de telles potentialités de politisation nouvelle, d'évaluer corrélativement les transformations des modes d'existence immanents, d'apprécier les créations subjectives et objectives par lesquelles ces potentialités trouveraient à s'inscrire dans de nouvelles relations sociales et de nouvelles relations de pouvoir.

3) Enjeux de l'analytique des agencements : épistémologie des modes de vie et philosophie pratique

Les différences patentes que l'on peut constater entre *L'anti-Œdipe* et *Mille Plateaux*, l'élargissement considérable des domaines explorés et des sources convoquées, la composition de nouvelles batteries conceptuelles au service d'une multiplication des problèmes et des enjeux philosophiques, ne nous semblent aucunement trahir un renoncement aux ambitions de 1972, ni les maintenir comme une forme vide au contenu hypothétiquement à venir, mais, au contraire, les reprendre en les délestant de leurs enjeux polémiques contre la psychanalyse (finalement, les conditions n'étaient peut-être pas données...) et en affinant leurs instruments analytiques et leurs attendus pratiques. Cela impose de tenir le parcours de *L'anti-Œdipe* à *Mille plateaux* dans l'unité de son ambition théorico-pratique, et non pas seulement dans son unité nominale (« Capitalisme et schizophrénie »)³⁴. Non seulement le

³⁴ Quelques repères textuels permettent d'ores et déjà de mettre en évidence cette unité : la reformulation explicite du programme schizo-analytique dans le huitième des *Mille plateaux* ; l'affinement des typologies « machinique » et « sémiotique » des processus de puissance d'abord formulées dans le troisième chapitre de *L'anti-Œdipe* (codage primitif, surcodage despotique, axiomatique capitaliste) qui trouvent, dans les cinquième, neuvième et treizième plateaux, l'épistémologie permettant d'en instruire sur un plan positif les actualisations, les « mixtes » et les interactions dans une formation sociale quelconque ; la reconstruction des catégories d'analyse des appareils et du pouvoir d'Etat dans les douzième et treizième plateaux (théorie des « appareils de capture ») ; la reprise du fil directeur du développement de l'économie capitaliste et son recentrage *in fine*, dans le treizième plateau, sur un tableau de la « situation actuelle ». Particulièrement significatif à cet égard est le

mouvement d'intensification théorique observable de 1972 à 1980 ne se départ pas du « programme » politico-clinique au sens avisé précédemment, mais la théorie des agencements, lieu de réticulation de la plupart des nouveaux concepts forgés dans cette période, perd grandement de son intérêt si on ne l'articule pas aux enjeux pratiques de la théorie des groupes à laquelle *L'anti-Œdipe* aboutissait.

Réservant l'élucidation du contenu conceptuel de l'agencement pour le corps de notre étude, il faut statuer d'ores et déjà sur le concept lui-même et sur le mode d'analyse qu'il appelle : « L'unité réelle minima, ce n'est pas le mot, ni l'idée ou le concept, ni le signifiant, mais *l'agencement*. [...] Comment refuser à l'agencement le nom qui lui revient, “désir” » (*D*, 65, 85). L'agencement définit d'abord l'« unité réelle » d'un procès analytique de désir investissant des états de corps et des énoncés qui sont toujours, pour Deleuze, des ensembles sociohistoriquement déterminés. En ce premier sens, la notion d'agencement recueille la thèse matérialiste fondamentale de *L'anti-Œdipe* suivant laquelle le désir n'est pas un avatar de la psychè ni une donnée de la nature humaine mais une puissance immanente aux formations sociales historiques, à leurs rapports et à leurs forces de production. Aussi faut-il entendre dans cette notion un acte et non une chose, un verbe et non un substantif : « le désir *agence* quelque chose, en rapport avec un Dehors, avec un devenir... » (*DRF*, 73). Mais le concept d'agencement désigne simultanément une « fonction » qui fixe *l'unité d'analyse* de la philosophie clinique et politique ; il relève à ce titre d'une *épistémologie* à laquelle convient un énoncé spinoziste extrêmement dense : « *une méthode d'explication des modes d'existence*

texte de 1977 « Quatre propositions sur la psychanalyse » qui reprend, mais sous une forme largement modifiée, l'intervention de Deleuze au colloque de 1973 *Psicanalisi e politica* à Milan. Nous sommes donc en 1977 quand ce texte met au service d'une reformulation des principales critiques adressées à la psychanalyse une exposition synthétique de la notion d'agencement dont les deux versants, de contenu (agencement machinique de corps) et d'expression (agencement collectif d'énonciation), sont en grande part acquis depuis *Kafka* (1975). On y trouve également une première formulation précise de la distinction entre les deux régimes de signe, de « signifiante » et de « subjectivation », qui commandera dans *Mille plateaux* les symptomatologies du « monde moderne » (*infra*. II. B et III.B). Enfin, loin de marquer une prise de distance vis-à-vis des principaux attendus de *L'anti-Œdipe*, ce texte les réitère comme pour en souligner l'actualité persistante et met son point final sur la réaffirmation de la double différence de la schizo-analyse avec le freudo-marxisme : le refus du « retour aux origines, c'est-à-dire aux textes sacrés, textes sacrés de Freud, textes sacrés de Marx », au profit d'un point de départ trouvé dans « la situation telle qu'elle est » (la pratique psychanalytique, l'état institutionnel du communisme en France, le « bureaucratisme » qui envenime ses appareils) ; le refus de partir d'une dualité économique que *L'anti-Œdipe* reprochait déjà à Reich et l'affirmation de l'unité économique de la production désirante et de la production sociale permettant de poser « le problème d'une vraie analyse anti-psychanalytique », à savoir « montrer comment le désir inconscient investit sexuellement les formes de cette économie tout entière » (*DRF*, 79). Par là, ce texte relie explicitement au programme schizo-analytique de 1972 les concepts fondamentaux de la théorie des agencements qui sera exposée dans toute son ampleur dans *Mille plateaux*, le concept d'agencement étant lui-même intégré dans la position de la tâche pratique de la schizo-analyse : « Il faudrait faire l'inverse [du traitement psychanalytique des énoncés] et *c'est la tâche de la schizo-analyse* : partir des énoncés personnels de quelqu'un et découvrir leur véritable production qui n'est jamais un sujet mais toujours des agencements machiniques de désir, des agencements collectifs d'énonciation qui le traversent et circulent en lui, creusant ici, bloqués là-bas, toujours sous forme de multiplicités, de meutes, de masses d'unités d'ordre différents qui le hantent et le peuplent (rien à voir avec une thèse technologique, ni avec

immanents » (SPP, 248). Pour cette raison, il forme le fil conducteur de notre recherche, qui n'est tout entière qu'une explicitation de cette formule. Considérant que les problèmes que pose la pensée deleuzienne n'ont pas à être « retrouvés » mais prennent déjà consistance dans la manière dont on les suscite, par le biais qui les soulève, notre lecture souhaite dégager, par une coupe dans le mouvement de cette pensée, les problèmes qu'elle suscite lorsqu'on lui demande l'épistémologie, non d'une science déjà existante, mais de quelque chose comme une méthode d'explication des modes d'existence immanents. Nous craignons ici une certaine incrédulité, sinon une franche réticence à l'égard de cette proposition d'une épistémologie deleuzienne, sur laquelle il faut nous expliquer dès à présent. On voit au moins une raison majeure d'être réfractaire à cette approche, en dépit des innombrables marques textuelles qui en attestent au moins l'intention. N'est-ce pas une intention sans contenu, étant donné que Deleuze ne prend guère la peine de construire et d'analyser les positivités auxquelles il se réfère, et le comble, s'embarrasse rarement d'un développement suivi des cas d'analyse. Ceux-ci étant le plus souvent amorcés ou simplement suggérés, leur examen reste allusif, cursif ou programmatique. Ce n'est pas vrai pour les études consacrées à des œuvres littéraires ou à des arts non discursifs, où Deleuze excelle. Mais pour l'analyse « en situation » d'une conjoncture sociopolitique, sans nul doute vaut-il mieux lire Lénine, pour l'analyse généalogique d'une séquence historique, Foucault, pour l'analyse clinique d'un cas psychopathologique, Freud. L'originalité de la démarche deleuzienne tient à ce qu'elle élabore des instruments d'analyse à partir d'objets et de schèmes d'intelligibilité déjà codés dans d'autres formes de savoir, qu'elle « exporte » et transforme en les soumettant à des problèmes très souvent étrangers au code disciplinaire initial. On peut y voir une limite intrinsèque à cette démarche, et suffisante pour la disqualifier d'emblée : non seulement il n'y aurait pas d'épistémologie deleuzienne, mais la « liberté » d'usage que Deleuze fait des savoirs de tous ordres avèrerait sans équivoque l'insensibilité de sa manière de faire de la philosophie aux rigueurs d'une méthode d'objectivation, de formalisation, d'analyse et d'explication. Nous proposons plutôt d'interroger cette originalité par les causes qui l'expliquent et par la singularité des effets qu'elle produit et des problèmes qu'elle pose. Découlant des deux déterminations de la philosophie politique et clinique posées précédemment — celle du concept critique et celle du régime de discours schizo-analytique —, ces problèmes sont de trois ordres : le premier porte sur le type d'objectivation et de description visé par l'agencement comme opérateur d'analyse ou fonction ; le second porte sur l'unité du concept et le type de réalité qu'il désigne ; le troisième porte sur le rapport

une thèse sociologique). Il n'y a pas de sujet d'énonciation, il n'y a que des agencements producteurs d'énoncés » (DRF, p. 76).

que le discours deleuzien, lorsqu'on en interroge les seuils d' « épistémologisation », entretient avec d'autres formes de savoir positif, particulièrement les sciences humaines et sociales.

En premier lieu, on notera que les élaborations conceptuelles de Deleuze sont *toujours* tournées vers une « étude du cas concret ». Les exemples abondent de cette orientation insistante, qui ne trahit pas seulement le souci propre au clinicien et militant Guattari, mais que Deleuze ne cesse de donner à ses constructions philosophiques, même les plus spéculatives. Elle est nécessitée par son empirisme pluraliste et par sa détermination pragmatique et évaluative du concept de la philosophie pratique. On peut glaner brièvement quelques expressions, disséminées dans l'œuvre, de cette orientation casuelle. En 1962, dans *Nietzsche et la philosophie*, l'invitation récurrente à une « règle de nuance » rappelle que la théorie nietzschéenne des forces est tournée vers l'étude des compositions singulières de forces dans les modes de vie culturels : « L'étude des manifestations de la volonté de puissance doit être faite avec le plus grand soin, parce que le dynamisme des forces en dépend tout entier »³⁵. En 1968, dans *Différence et répétition*, une « doctrine des facultés » est réclamée comme un pièce indispensable au « système de la philosophie » de la différence, qui ne trouve toutefois pas son exposition dans la forme d'une architecture close, mais dans un programme de recherche pour un empirisme transcendantal ouvert sur « des facultés non encore soupçonnées, à découvrir : car on ne peut rien dire d'avance, on ne peut pas préjuger de la recherche » qui devrait se confronter à « l'étude du cas particulier » (*DR*, 187). Un tel programme enregistre le lien constituant entre de telles facultés et la rencontre d'œuvres singulières, c'est-à-dire l'immanence de nouvelles manières de sentir, d'agir et de penser à des productions culturelles et des entreprises collectives. Et ce programme de recherche empirico-transcendantal est lui-même doublé par l'ouverture de la construction du concept de répétition sur l'appel, dans la conclusion du livre, à « une étude clinique très systématique, non encore faite, croyons-nous », des différents types de processus répétitifs qui déterminent « notre vie moderne » (*DR*, 371)³⁶. En 1981, à la fin de *Spinoza philosophie pratique*, la

³⁵ *NPh*, p. 70. Cf. également p. 60-62 et 65-69 sur le « problème de la mesure des forces », non comme « procédé de physique abstraite, mais comme l'acte fondamental d'une physique concrète, non pas comme une technique indifférente, mais comme l'art d'interpréter la différence et la qualité » des forces dans une multiplicité déterminée.

³⁶ Ce programme « clinique » est même présenté, au seuil de *Différence et répétition*, comme « l'origine de ce livre » : « Notre vie moderne est telle que, nous trouvant devant les répétitions les plus mécaniques, les plus stéréotypées, hors de nous et en nous, nous ne cessons d'en extraire de petites différences, variantes et modifications. Inversement, des répétitions secrètes, déguisées et cachées, animées par le déplacement perpétuel d'une différence, restituent en nous et hors de nous des répétitions nues, mécaniques et stéréotypées [...]. La tâche de la vie est de faire coexister toutes les répétitions dans un espace où se distribue la différence » (*DR*, p. 2). L'expression « tâche de la vie » est fréquente dans les analyses « économiques » que Freud fait de la vie

définition d'une « éthologie » spinoziste informée par les travaux de Uexküll débouche sur un « protocole » pour une « étude du cas concret » qui vaut tant pour les animaux que pour les hommes et les groupes sociaux, et où se nouent une production de savoirs et des expérimentations physiques de « compositions » de corps (théorie des notions communes). Or, lorsqu'on aborde la théorie des agencements, le procédé rhétorique devient systématique. Significativement, les pages synoptiques qui concluent *Mille plateaux* sont intitulées « Règles concrètes et machines abstraites », et énoncent le repérage des « territorialités » d'un mode de vie comme « la première règle concrète » de l' « analyse [de son] agencement » (MP, 629). Dès 1977, Deleuze ouvre le dernier chapitre de *Dialogues* en prévenant que « c'est dans les champs sociaux concrets, à tel ou tel moment, qu'il faut étudier les mouvements comparés de déterritorialisation » (D, 163). C'est pourquoi, nous le verrons, il importe de remarquer que les variables dites « éthologiques » d'un agencement quelconque sont l'objet d'une *mesure* : Deleuze ne parle jamais, sinon par commodité, de déterritorialisation et de reterritorialisation en général, mais de « degrés », de « quanta » et de « coefficients » différentiels entre des mouvements de déterritorialisation et de reterritorialisation (notés alors D/T). Ces variables éthologiques ne sont pas seules concernées : nous verrons que la formalisation de quelques régimes collectifs de signes, la théorie des multiplicités composant la matière intensive de tel ou tel mode d'existence, la typologie des modes de segmentarité et des « lignes » perceptives et temporelles, toutes ces dimensions sont intégrées dans la théorie des agencements comme épistémologie tournée vers le cas concret.

Ce point est particulièrement important pour suivre la manière dont Deleuze fait du travail de Foucault l'une des principales contributions à sa théorie des agencements. Le terme d'agencement n'apparaissant qu'occasionnellement dans *L'anti-Œdipe*, sa notion trouve sa première thématization explicite en 1975 dans *Kafka. Pour une littérature mineure* où elle est immédiatement croisée avec *L'archéologie du savoir*, et avec *Surveiller et punir* qui vient de paraître. La visée épistémologique du concept d'agencement offre alors un éclairage efficace sur la manière dont Deleuze s'approprie ces deux ouvrages, le premier tourné vers une épistémologie des énoncés ou des « savoirs », le second exposant un mode d'analyse des relations de pouvoir en termes de « microphysique » des rapports de forces. Examinant ce dialogue incessant de la pensée deleuzienne avec le travail de Foucault, nous le soumettrons à l'hypothèse suivante : le rapport que Deleuze entretient avec l'œuvre foucauldienne est indissociablement conceptuel et pragmatique. C'est un rapport conceptuel dans la mesure où le mode d'analyse que Foucault invente pour les productions énonciatives et pour les rapports

pulsionnelle, par exemple dans la traduction de Jankélévitch de *Au-delà du principe de plaisir*, référence centrale pour la question de la répétition qui préoccupe alors Deleuze.

de pouvoir immanents aux relations codifiées socialement, économiquement, juridiquement, etc., ainsi que le concept de « dispositif de savoir-pouvoir » par lequel il précise l'hétérogénéité et la co-implication des formations de savoir et des formations de pouvoir, permettent à Deleuze de relancer et d'affiner certaines pistes de ses recherches antérieures : d'une part, la logique des forces qu'il dégagait en 1962 de sa lecture de Nietzsche, mais qui était alors mise en place à partir des catégories de sens et de valeur, est désormais interrogée sur un plan matériel, en termes de technologie et de stratégie ; d'autre part, la conception modale et non substantielle des relations de pouvoir qu'il mettait en place dans son étude sur Spinoza en 1968, trouve avec Foucault la possibilité d'être mise à l'épreuve de problèmes politiques et économiques. Dès lors, le rapport de Deleuze à Foucault est aussi pragmatique, c'est-à-dire qu'il relève d'une stratégie discursive qui assigne aux concepts foucauldien un rôle précis à *l'intérieur du travail de Deleuze* : ils fonctionnent comme des opérateurs pour intégrer ses propres élaborations philosophiques dans le programme épistémologique des agencements. Par exemple, la lecture deleuzienne de l'épistémologie des énoncés formalisée par Foucault dans *L'archéologie du savoir*, est focalisée, non par l'élaboration d'une nouvelle philosophie générale du langage, mais par le souci d'une « méthode concrète » d'analyse des énoncés effectivement produits dans un champ social donné (*F*, 25), et c'est à ce titre qu'elle intervient de manière décisive, entre 1975 et 1980, dans la thématization des « agencements collectifs d'énonciation » où elle permet par exemple de réinvestir la théorie stoïcienne des exprimables incorporels élaborée en 1969 du point de vue d'une *Logique du sens* (*MP*, 109-114, 174-176). De même, cette visée épistémologique apparaît clairement dans l'instrumentalisation deleuzienne du concept de dispositif de pouvoir : lorsque Deleuze s'emploie, dans une série de notes adressées à Foucault en 1977, à pointer les aspects qui apparentent et qui séparent les concepts d'agencement et de dispositif, il explique que, « bien sûr, un agencement de désir comportera des dispositifs de pouvoir [...], mais il faudra les situer parmi les différentes composantes de l'agencement », notamment parmi les variables éthologiques de déterritorialisation/reterritorialisation qui, relève-t-il, ne « semblent pas avoir d'équivalent chez Michel, comme déterminations collectives historiques » (*DRF*, 114, 118). « Il faudra les situer... » : c'est là encore un réquisit programmatique pour l'étude du cas concret.

Pourtant, considérant la lecture deleuzienne de Foucault, on ne peut s'empêcher d'éprouver une certaine gêne, une impression de malentendu, ou bien le sentiment que Deleuze se contente de mimer Foucault alors qu'il fait à l'évidence tout autre chose que lui. Le contexte dans lequel Deleuze est amené à convoquer pour la première fois la théorie des dispositifs et la conception microphysique des rapports de pouvoir, et ce pour les croiser

immédiatement avec son propre concept d'agencement, est propice à dissiper cette gêne en éclairant les attendus singuliers qu'impose Deleuze à sa méthode d'explication des modes d'existence, et tout particulièrement le mode d'objectivation qu'elle peut mettre en œuvre. Dans *Kafka*, le statut de l'agencement s'avère d'emblée complexe : la notion sert d'abord à décrire un certain type de production de l'écriture kafkaïenne (les agencements romanesques) ; mais elle permet également d'exposer la manière dont ces agencements romanesques procèdent, sous leur mode singulier, à une expérimentation active du champ social, expérimentation qui n'a rien de représentatif, qui ne relève pas d'une expression de l'intimité psychique ou existentielle de l'écrivain, mais qui fait des romans un instrument d'analyse, un procédé efficace de « démontage » des agencements sociaux. Sous le premier aspect, l'agencement paraît être un objet disposé sous le regard du critique littéraire ; mais sous le second, il désigne une fonction — « fonction K » (*KLM*, 157 ; *D*, 86) — qui se confond avec le procès opératoire de l'œuvre, c'est-à-dire avec la manière dont elle analyse le champ social et produit un diagnostic des forces qui y émergent (*KLM*, 75-76, 84-85). Ainsi, l'agencement désigne la fonction de cette opération analytique en tant qu'elle est effectuée par un procès aux prises avec des composantes énonciatives, scripturaires, affectives, techniques, conjugales et familiales, économiques et bureaucratiques. Les auteurs de *L'anti-Œdipe* théorisaient les agencements de désir (alors appelés « machines désirantes ») ; les auteurs de *Kafka* analysent les agencements de désir kafkaïens, c'est-à-dire construisent un agencement en décomposant les agencements romanesques kafkaïens qui sont eux-mêmes tout au travail de démontage des agencements sociaux de la bureaucratie déclinante des Habsbourg, de la nouvelle bureaucratie soviétique, de la précipitation du capitalisme en Amérique, de la montée du fascisme en Allemagne (*KLM*, 107). Au régime de discours « objectif » de *L'anti-Œdipe* succède donc une situation beaucoup plus compliquée où s'enchâssent et se greffent les unes sur les autres des fonctions-opérateurs d'analyse. Une telle situation où « nous ne pouvons qu'agencer parmi des agencements » (*D*, 67) n'est pas circonstancielle mais concerne intérieurement le concept d'agencement : c'est une fonction d'analyse qui est essentiellement tournée, non seulement contre le subjectivisme, mais aussi contre l'objectivisme que ne peut manquer de susciter sa propre prétention épistémologique. Contre le subjectivisme, mentaliste ou phénoménologique, la théorie des agencements fait valoir une épistémologie qui, seule, permet de conjurer l'érection d'universaux de contemplation ou de réflexion — c'est une leçon que Deleuze tire de sa lecture de Foucault (*DRF*, 228 ; *F*, 58-59). Mais cette épistémologie doit en même temps se soucier des effets de ses propres procédés d'objectivation — et c'est cette fois-ci une leçon que Deleuze tire de sa lecture de Nietzsche : la méthode d'explication doit aménager en elle-même des moyens d'entraver sa pente vers un

positivisme du fait où la fonction sélective et évaluative du concept politico-clinique serait inévitablement compromise :

Il y a beaucoup de névrosés et de fous dans le monde, qui ne nous lâchent pas, tant qu'ils n'ont pas pu nous réduire à leur état, nous passer leur venin, les hystériques, les narcissiques, leur contagion sournoise. Il y a beaucoup de docteurs et de savants qui nous invitent à un regard scientifique aseptisé, de vrais fous aussi, paranoïaques. Il faut résister aux deux pièges, celui que nous tend le miroir des contagions et des identifications, celui que nous indique le regard de l'entendement. Nous ne pouvons qu'agencer parmi les agencements (*D*, 67).

La fonction épistémologique d'agencement doit éviter l'identification narcissique, mais tout autant la distance objectivante conquise à coups de coupure épistémologique et d'universaux théoriques. L'une et l'autre partagent deux écueils : elles annulent la portée évaluative et discriminante requise par un concept critique qui ne peut prétendre à aucun surplomb par rapport à la complexion de forces toujours singulière dans laquelle il intervient et qui le mobilise ; elles tendent à ériger un centre d'énonciation et, par des voies différentes, l'une en vertu de fusions mimétiques de l'imaginaire, l'autre au nom d'un appareil de concepts sûr de soi, à exhausser la prétention d'un sujet d'énonciation à parler pour ou à la place des agents collectifs pris dans l'expérimentation active de telles complexions de forces.

Le caractère problématique de l'*unité* du concept d'agencement concourt directement à éviter ces deux écueils, bien qu'il ne laisse de soulever lui-même des difficultés que nous aurons à examiner. De même que l'expression de « philosophie politique et clinique » proposée ici recouvre un procédé d'analyse qui reçoit dans le texte guattaro-deleuzien de multiples appellations (schizo-analyse, micro-politique, pragmatique, diagrammatisme, rhizomatique, cartographie), le concept d'agencement frappe par la multiplication des terminologies qu'il fait intervenir : « agencements sociaux », « agencements de désir », « agencements collectifs d'énonciation » ou « d'expression », « agencements machiniques de corps » ou « de contenu », « agencements de pouvoir », « agencements d'images-mouvement ». Ces termes ne sont pas strictement équivalents, mais ils ne désignent pas non plus des phénomènes distincts. Indices du pluralisme de la notion d'agencement, ils marquent des points de vue ou des coupes dans un processus de construction conceptuelle qui double le programme épistémologique. Au regard du contenu objectif du concept, ils expriment la réalité intensive de l'agencement. Ce dernier est agencement de forces en devenir, coupe mobile du devenir. Il n'est donc pas surprenant que son concept soit lui-même « souple », c'est-à-dire, à l'instar des concepts bergsoniens, « série d'actes intensifs, plus que fonction cognitive anonyme et générale »³⁷. Une telle mobilité du concept signale sa portée anti-essentialiste et, du point de vue de sa fonction épistémologique, le refus de fixer, pour l'analyse des modes collectifs d'existence, des constantes et des universaux :

Il n'y a aucune recette générale. Nous en avons fini avec tous les concepts globalisants. Même les concepts sont des heccités, des événements. Ce qu'il y a d'intéressant dans des concepts comme désir, ou machine, ou agencement, c'est qu'ils ne valent que par leurs variables, et par le maximum de variables qu'ils permettent. Nous ne sommes pas pour des concepts aussi gros que des dents creuses, LA loi, LE maître, LE rebelle (*D*, 173).

Le concept d'agencement exclut toute caractérisation d'un mode de vie par des propriétés intrinsèques ou par des constantes théoriques ; il fait valoir au contraire une fonction analytique dont l'unité est nécessairement problématique dans la mesure où elle fait jouer une multiplicité de variables coexistantes qui ne sont pas reliées par des rapports invariants mais qui sont elles-mêmes des degrés intensifs de variation ou de devenir. Il y a là une thèse — nous aurons maintes occasions de l'explicitier — qui marque pour la philosophie du devenir ce que nous appelions précédemment un seuil d'épistémologisation : la variation est première par rapport à la variable qui n'en est que la coupe à un certain degré d'intensité sélectionné par l'agencement de vie considéré. Il en découle pour le commentateur plusieurs tâches. a) D'abord, à chaque niveau d'élaboration du concept d'agencement, il convient de cerner le nouveau jeu de variables mis en place, ce qui prend alors souvent la forme d'une typologie dont la fonction est thématifiée par Deleuze à partir de sa lecture de Nietzsche et de sa reprise de la distinction bergsonienne entre différences de degré et de nature (typologie des multiplicités matérielles-intensives ; typologie des régimes collectifs de signes ou d'énonciation ; variables éthologiques D/T ; typologie des modes de segmentarité ; typologie des « lignes » d'agencement rapportant les modes collectifs d'action, de perception et d'affection aux différentes sortes de rupture temporelle qu'ils enveloppent). Il s'agit chaque fois pour Deleuze d'affiner les instruments de description et d'évaluation des modes d'existence, de leurs potentialités de devenir. b) Ensuite, le problème est de comprendre en quoi consiste l'« unité réelle » de l'agencement ; et ce problème est passionnant parce qu'il ne peut être réglé, ni au niveau d'une essence objective ni au niveau d'un concept théorétique, mais à un niveau à la fois ontologique et pratique. Au niveau ontologique, Deleuze demande de concevoir l'agencement à partir du devenir, ce qui lui impose une qualification complexe : il est degré intensif individuant, procès d'individuation, forme d'individualité d'un devenir (non d'une entité substantielle). Nous verrons que ce plan de thématisation ontologique, loin de nous éloigner de la philosophie pratique, voit ses résultats systématiquement convertis par Deleuze en problèmes pour la puissance d'agir et de connaître³⁸. c) Enfin, il importera de

³⁷ F. WORMS, *Le vocabulaire de Bergson*, Paris, Ellipses, 2000, p. 6.

³⁸ C'est en ce sens que nous comprenons, dans certains de ses derniers textes, les diktats de lecture « anti-ontologisants » de François Zourabichvili, dans des affirmations excessives sans doute, mais qui expriment son grand souci de n'oblitérer, ni le criticisme post-kantien de Deleuze, ni la portée pratique de la pensée de l'immanence, affirmations dont la vigueur est d'ailleurs expressément réactive et polémique (contre la « deuzologie ») : « Il n'y a pas d' "ontologie de Deleuze". Ni au sens vulgaire d'un discours métaphysique qui nous dirait ce qu'il en est, en dernière instance, de la réalité (ce serait des flux plutôt que des substances, des

dégager le sens spécial que prend chez Deleuze la notion d'analyse, d'abord dans le cadre de la confrontation avec la psychanalyse et de la mise en question théorique et pratique du désir (théorie de *l'usage analytique* des « synthèses » désirantes), ensuite dans celui de l'épistémologie des modes d'existence immanents où l'agencement vient désigner à la fois l'instrument et l'opérateur d'une *analytique* de ces modes. La difficulté tient ici à ce que l'analyse n'est jamais, pour Deleuze, la simple décomposition d'une totalité unifiée supposée donnée ou donnable mais, au sens fort, un procès de fragmentation, de différenciation du réel et de production de réalité par un mode très étrange de liaisons non unifiantes mais « disparatives » : « Qu'est-ce qu'un agencement ? C'est une multiplicité qui comporte beaucoup de termes hétérogènes, et qui établit des liaisons, des relations entre eux, à travers des âges, des sexes, des règnes — de natures différentes. Aussi la seule unité de l'agencement est de co-fonctionnement » (*D*, 84). C'est l'un des points délicats de l'épistémologie des agencements que de rompre toute symétrie entre l'analyse et la synthèse en affirmant l'opération analytique comme *production d'un réel hétérogène en lui-même* ; d'où également le caractère nécessairement problématique de l'unité réelle de l'agencement. Une telle proposition philosophique s'accorde avec le concept clinique-politique tel qu'on l'a défini précédemment, comme pluraliste et pragmatique. De la pluralisation des cas, des variables de description et d'évaluation, dépend la valeur pragmatique même des savoirs. La valeur pluraliste et la valeur pragmatique du concept pratique sont strictement corrélatives, dans la mesure où le pluralisme n'est pas la propriété d'un état de choses objectif ou de l'empirie subjectivement représentable, mais qualifie le devenir d'une complexion de forces et de son expérimentation dans cette dimension d'hétérogénéité irréductible. À l'inverse, Deleuze voit dans les procédures de synthèse, dans les démarches théorématiques et axiomatiques d'une science, non un mouvement simplement inverse de celui de l'analyse, mais des opérations par lesquelles un courant de recherche se coupe de ses potentialités pragmatiques et se réifie dans une Théorie qui prétend *valoir pour* le réel ou lui fixer un modèle transcendant, et qui aspire à être un principe de totalisation et d'unification capable de limiter, c'est-à-dire réduire et contrôler, l'expérimentation pratique.

On comprend dès lors que cette épistémologie ne vise pas un pur connaître désintéressé. « Méthode d'explication des modes d'existences immanents », l'analytique des agencements guide la mise en place d'un mode d'objectivation des phénomènes sociaux *du*

lignes plutôt que des personnes...). Ni au sens plus profond d'un primat de l'être sur la connaissance (comme chez Heidegger ou Merleau-Ponty, où le sujet s'apparaît déjà précédé par une instance qui ouvre la possibilité de cet apparaître) » (F. ZOURABICHVILI, « Introduction inédite (2004) : l'ontologique et le transcendantal », in F. ZOURABICHVILI, A. SAUVAGNARGUES, P. MARRATI, *La philosophie de Deleuze*, Paris, P.U.F., 2004, p. 6 et suiv.).

point de vue du devenir des forces qui les traverse. Expliquer, pour Deleuze lecteur de Spinoza, c'est produire des idées adéquates, c'est-à-dire des idées, non pas simplement « vraies », mais capables d'augmenter la puissance d'agir dans ces modes d'existence mêmes. L'épistémologie des agencements comme mode déterminé de production de savoir est liée à une orientation pratique d'augmentation des possibilités d'intervention et d'action. Elle ne vise pas seulement une connaissance qui resterait extérieure à la chose. Analytique, la fonction d'agencement est en même temps symptomatologiste et évaluative. Elle relève d'une pragmatique du discours, d'une efficacité du savoir. Nécessairement engagée dans des pratiques non-théoriques, l'analyse des agencements vise à discerner des possibilités d'action, à repérer des lieux d'affrontement, des zones de tension, des « indicateurs tactiques » qui ne peuvent de toute façon jamais prétendre valoir pour les critiques pratiques elles-mêmes³⁹. La fonction d'agencement a ceci d'original et de difficile qu'elle soutient une épistémologie sans pourtant spécifier une pratique théorique. Au contraire, cette fonction empêche d'abstraire la production de savoir des procès analytiques d'agencements qui ne sont jamais purement épistémiques pour eux-mêmes, mais qui passent par des composantes très diverses, techniques, économiques, sémiotiques, esthétiques, affectives, perceptives, politiques. Cette originalité singularise sans doute l'épistémologie des agencements vis-à-vis des épistémologies constituées de l'époque ; mais elle éclaire aussi la manière dont Deleuze, pour forger cette méthode d'analyse tournée vers les modes de vie singuliers et concrets, investit ces dernières.

4) Pensée, vie, savoir : éléments méthodologiques pour une approche politique et clinique des savoirs

Dégager une épistémologie des modes de vie dans l'œuvre de Deleuze impose une attention spéciale à ses opérations d'appropriation des savoirs positifs et à ses rapports

³⁹ L'expression est de Foucault : « Il n'y a pas, je crois, de discours théorique ou d'analyse tout simplement qui ne soit d'une manière ou d'une autre traversé ou sous-entendu par quelque chose comme un discours à l'impératif. Mais je crois que le discours impératif [...] qui consiste à dire "battez-vous contre ceci et de telle et telle manière", eh bien il me semble que c'est là un discours bien léger dès lors qu'il est tenu à partir d'une institution quelconque d'enseignement ou même tout simplement sur une feuille de papier. De toute façon, la dimension de ce qu'il y a à faire ne peut apparaître, me semble-t-il, qu'à l'intérieur d'un champ de forces réelles, c'est-à-dire un champ de forces que jamais un sujet parlant ne peut créer seul et à partir de sa parole ; c'est un champ de forces qu'on ne peut en aucune manière contrôler ni faire valoir à l'intérieur de ce discours. L'impératif, par conséquent, qui sous-tend l'analyse théorique qu'on est en train d'essayer de faire — puisqu'il faut bien qu'il y en ait un —, je voudrais qu'il soit simplement un impératif conditionnel du genre de celui-ci : si vous voulez lutter, voici quelques points clés, voici quelques lignes de forces, voici quelques verrous et quelques blocages. Autrement dit, je voudrais que ces impératifs ne soient rien d'autre que des indicateurs tactiques. A moi de savoir, bien sûr, et à ceux qui travaillent dans le même sens, à nous par conséquent de savoir sur quels

critiques aux épistémologies constituées. Il arrive que l'on éprouve une certaine consternation face à l'usage que Deleuze fait de ces savoirs divers, avant tout dans un champ des sciences humaines et sociales marqué par la puissante vitalité — Deleuze la salue en 1967 — des recherches structuralistes en histoire des représentations et des institutions, en anthropologie sociale et en psychanalyse, mais aussi dans les sciences de la nature et du vivant, dans la sociologie, l'économie et la géographie. Laissant de côté la question de l'unité, pour le moins incertaine, de cet usage, deux autres doivent lui être posées : celle de sa nécessité et celle du problème auquel il répond. Elles s'ancrent toutes deux dans la thèse de l'hétérogenèse de la pensée. Parce que la pensée philosophique, comme tout autre mode de pensée, n'est jamais fondée en elle-même, mais s'engendre à partir des forces du dehors qui la violentent, elle a un besoin impérieux des savoirs non-philosophiques. Ici, Deleuze peut reprendre à son compte l'affirmation fameuse d'un de ses maîtres, Georges Canguilhem, suivant laquelle « la philosophie est une réflexion pour qui toute matière étrangère est bonne, et nous dirions volontiers pour qui toute bonne matière doit être étrangère »⁴⁰. Toutefois, le terme de réflexion est inadéquat dans le contexte de l'empirisme transcendantal deleuzien, qui impose de concevoir les savoirs non-philosophiques comme des forces qui contraignent la pensée sur un mode non réfléchissant mais expérimentateur et créateur. Dès lors, la question de la nécessité des savoirs positifs pour la pensée philosophique s'enchaîne avec le problème que cette pensée doit leur adresser : si les savoirs sont des forces d'hétérogenèse, toutes les forces ne se valent pas, c'est-à-dire qu'elles doivent elles-mêmes être évaluées en fonction des modes de penser qu'elles suscitent, et des manières corrélatives de percevoir et d'agir. Le concept critique ne peut donc pas se départir d'un point de vue évaluatif et sélectif sur les savoirs dont il capte les forces. C'est pourquoi toute opposition entre la connaissance et la vie est étrangère à Deleuze. Deleuze réclame avec Nietzsche une approche symptomale de cette opposition. Celle-ci est déjà le résultat d'une certaine perspective sur les modes d'existence, le symptôme d'un type de vie qui soumet la vie elle-même à l'« idéal ascétique » ; c'est une conception de la connaissance et de son rapport à la vie qui déprécie la vie et cherche à la « sauver » par le savoir et le vrai.

L'opposition de la connaissance et de la vie, l'opération par laquelle la connaissance se fait juge de la vie, sont des symptômes et seulement des symptômes. La connaissance s'oppose à la vie, mais parce qu'elle exprime une vie qui contredit la vie, une vie réactive qui trouve dans la connaissance elle-même un moyen de conserver et de faire triompher son type. Ainsi la connaissance donne à la vie des lois qui la séparent de ce qu'elle peut, et qui lui évitent d'agir et lui défendent d'agir, la maintenant dans le cadre étroit des réactions scientifiquement observables : à peu près comme l'animal dans un jardin zoologique. Mais cette connaissance qui mesure, limite et modèle la vie, elle est faite tout entière elle-même sur le modèle d'une vie réactive, dans les limites d'une vie réactive (*NPh*, p. 114).

champs de forces réelles on se repère pour faire une analyse qui serait efficace en termes tactiques... » (M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004, p. 5).

⁴⁰ G. CANGUILHEM, *Le normal et le pathologique* (1966), 8^e éd., Paris, P.U.F., 1999, p. 7.

A quoi Deleuze n'oppose aucunement une subordination de la connaissance à la vie, mais un renouvellement de la conception du savoir et des pratiques de connaissance : « En ce sens nous aussi, nous sommes les “véridiques” ou les chercheurs de connaissance [...] nous cherchons [...] *une autre manière* de connaître »⁴¹. Qu'est-ce à dire ? Cet horizon nietzschéen persiste dans toute l'œuvre de Deleuze, et s'avère dans une conception pragmatique des savoirs qui récuse l'idée d'une connaissance « désintéressée ». Deleuze ne remet en cause aucune différence entre les sciences et les autres formes de savoir. Il conteste seulement, pour le dire en des termes foucauldien qu'il reprend à son compte, l'idée que les seuils de formalisation, de modélisation, de mathématisation ou d'axiomatisation logique d'une science suffisent à clôturer un champ épistémique dans lequel seraient suspendus les usages institutionnels ou politiques qui en sont fait. Ces usages ne se contentent pas de la dévoyer de l'extérieur ou d'en récupérer les résultats, mais contribuent positivement à sa volonté de vérité et à ses normes et procédures de véridiction en les faisant jouer dans des relations de pouvoir. On comprend alors que Deleuze se montre fort peu préoccupé par le souci des sciences humaines d'exhiber leurs gages de scientificité, la rigueur de leurs procédures d'objectivation et de formalisation, ou encore, à l'instar de l'anthropologie structurale, les progrès exemplaires de la phonologie ou de la linguistique dont elles prétendent recueillir les fruits. En revanche, Deleuze se montre très attentif au partage du droit et du fait qu'elles instaurent, par ces procédures rigoureuses mêmes, dans la découpe de leur objet et dans les modèles et les instruments de description et d'analyse qu'elles forgent. Du soupçon nietzschéen porté sur la réclamation des seuls faits et sur la prétention à l'objectif et à la recherche désintéressée du vrai, mais aussi de la critique transcendantale-immanente de l'image représentative de la pensée, Deleuze tire un mode d'approche évaluatif et critique des savoirs. Cette approche consiste à dégager simultanément, dans ce qu'une discipline estime appartenir intrinsèquement à son concept théorique et dans ce qu'elle rejette comme secondaire à son

⁴¹ *NPh*, p. 112-113 (allusion à la sixième section de *Par-delà bien et mal* : « Nous, savants ») ; cf. également p. 51-52. Rappelons que le chapitre « La critique » de *Nietzsche et la philosophie* s'ouvre sur une section intitulée « Transformation des sciences de l'homme ». On remarquera qu'il abonde en marqueurs sui-référentiels et temporels de l'énonciation qui indiquent clairement l'appropriation deleuzienne du diagnostic nietzschéen, illustré ici par l'exemple de la linguistique que d'aucuns considèrent, en ce début des années soixante, comme le fer de lance des sciences humaines (*NPh*, p. 84-85) : « Le bilan des sciences semble à Nietzsche un triste bilan : partout la prédominance de concepts *passifs, réactifs, négatifs*. Partout l'effort pour interpréter les phénomènes à partir des forces réactives. [...] A mesure qu'on s'enfonce dans les sciences de l'homme, on assiste au développement de l'interprétation réactive et négative des phénomènes : “l'utilité”, “l'adaptation”, “la régulation”, même “l'oubli” servent de concepts explicatifs. [...] On dirait que le savant s'est donné pour modèle le triomphe des forces réactives, et veut y enchaîner la pensée. Il invoque son respect du fait et son amour du vrai. Mais le fait est une interprétation : quel type d'interprétation ? Le vrai exprime une volonté : qui veut le vrai ? Et qu'est-ce qu'il veut, celui qui dit : Je cherche le vrai ? *Jamais comme aujourd'hui, on a vu la science pousser aussi loin dans un certain sens l'exploration de la nature et de l'homme, mais jamais non plus on ne l'a vue pousser aussi loin la soumission à l'idéal et à l'ordre établis*. Les savants, même démocrates et

enquête ou comme relevant tout simplement d'une autre discipline, les normes implicites et les relations de pouvoir qui étayent ce partage. C'est pourquoi Deleuze n'oppose jamais le fait brut auquel se confierait l'empirisme naïf et l'objet méthodologiquement construit, le donné et sa formalisation ou sa modélisation, mais interroge chaque fois les forces auxquelles une telle objectivation peut donner prise en vertu du partage transcendantal qu'elle instaure *nécessairement*. Aussi ne s'agit-il pas de mieux établir les « faits », de forger de nouveaux modèles qui en seraient plus respectueux, de trouver la bonne coupure étanchéifiant un domaine et assurant la méthode, mais de chercher « une autre place » et une autre « manière » de connaître (*NPh*, 113), à savoir : rompre le partage du droit et du fait enveloppé dans le modèle théorique qui, en tant que modèle, opère tendanciellement une dénégation, sinon un écrasement des devenirs réels qui compromettraient sa valeur ; redéfinir le *de juris*, le droit du phénomène ou la « déterminabilité » de l'expérience, par ce devenir ou cette variation continue des forces qui disqualifie la stabilité du modèle, qui échappe à l'identité à soi de la pensée connaissante dans son objet et qui trace la bordure extérieure du savoir ; confronter les savoirs constitués à de nouveaux problèmes et à des expérimentations créatrices de nouvelles différences pour construire des instruments capables de capter ce devenir des forces ; faire ainsi de la connaissance elle-même, non un pouvoir de réflexion ou de représentation d'une réalité supposée donnée, mais une puissance critique qui soit en même temps un moyen de création de réalité, une puissance agressive et active ; en somme, introduire des forces actives de transformation dans les savoirs pour faire en retour de ces derniers des moyens d'intensifier la puissance d'agir et de penser et de créer de nouvelles zones d'expérimentation, sur soi comme sur le corps social historique. Cette manière de poser le problème scelle, chez Deleuze, le rapport de la création conceptuelle de la philosophie critique et clinique avec les savoirs constitués de son temps, dans et contre son temps.

Il y a des vies où les difficultés touchent au prodige ; ce sont les vies des penseurs. Et il faut prêter l'oreille à ce qui nous est raconté à leur sujet, car on y découvre des possibilités de vie, dont le seul récit nous donne de la joie et de la force, et verse une lumière sur la vie de leurs successeurs. Il y a là autant d'invention, de réflexion, de hardiesse, de désespoir et d'espérance que dans les voyages des grands navigateurs ; et, à vrai dire, ce sont aussi des voyages d'exploration dans les domaines les plus reculés et les plus périlleux de la vie. Ce que ces vies ont de surprenant, c'est que deux instincts ennemis, qui tirent dans des sens opposés, semblent être forcés de marcher sous le même joug : l'instinct qui tend à la connaissance est contraint sans cesse à abandonner le sol où l'homme a coutume de vivre et à se lancer dans l'incertain, et l'instinct qui veut la vie se voit forcé de chercher sans cesse à tâtons un nouveau lieu où s'établir.⁴²

La problématisation épistémologique de la philosophie deleuzienne que nous proposons, l'attention qu'elle exige vis-à-vis de ce travail des savoirs, les implications qu'elle

socialistes, ne manquent pas de piété ; ils ont seulement inventé une théologie qui ne dépend plus du cœur » (*NPh*, p. 83, n. s.).

⁴² F. NIETZSCHE, *La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, cité in *NPh*, p. 115-116.

comporte dans l'ordre d'une pragmatique de la pensée, imposent à notre parcours une méthode *externaliste*. Toutefois, une telle méthode ne peut simplement se fier à la référence à un « contexte », vague lieu pour des influences vagues ; elle n'est guère plus avancée lorsqu'on a remarqué la « liberté » avec laquelle Deleuze manipule ses sources. Si le contexte importe, c'est qu'il est informé par le geste philosophique qui s'en empare et dont l'ingéniosité du penseur ne rend pas compte. Cela nécessite une vigilance accrue aux opérations de son appropriation, opérations de sélection et de déformation qui sont réglées et contraintes par le processus de la problématisation et de l'élaboration conceptuelle et qui permettent de différencier localement des types d'usages (de la citation rhétorique superficielle à l'emprunt le plus décisif, mais lui aussi toujours limité et contraint), de questionner les limites de l'instrumentalisation, d'explicitier les lignes de partage sous les mentions les plus élogieuses ou, à l'inverse, la prégnance de certains horizons théoriques à travers les critiques les plus bruyantes. Si le contexte n'explique rien *par lui-même*, l'étude externaliste des sources doit elle-même être conduite simultanément sur deux plans. Premièrement, contre l'idée d'une appropriation libre et parasitaire décodant tous azimuts les savoirs, il faut suivre les critiques *internes* aux disciplines constituées que mène Deleuze. Deuxièmement, contre l'appel à d'allusives influences du contexte, il faut identifier les opérations sélectives et évaluatives qui orientent, contraignent et limitent l'instrumentalisation faite de tel auteur ou de telle théorie, et le plus souvent d'ailleurs, d'un segment limité d'une théorie⁴³. Ces deux exigences sont nécessaires pour expliquer les gestes deleuziens de prélèvement d'un fragment de savoir soustrait à son code initial et soumis à un questionnement étranger à ce code disciplinaire. La critique de la psychanalyse, de l'anthropologie structurale ou de la linguistique doit être une critique interne précisément parce que leur discours est aux prises avec des forces extérieures susceptibles de s'en emparer, parce qu'il n'y a ni coupure ou seuil absolu dans les formations de savoir ni concept intrinsèque de la rationalité scientifique pour les préserver des forces sociohistoriques qui *de toute façon* travaillent *en elles*, jusque dans leur réclamation du fait et du désintéressement de la « science pure » (*MP*, 127). Aussi cette critique interne ne vise-t-elle pas la redéfinition

⁴³ En règle générale, nous avons réservé les notes au simple rappel de sources non philosophiques qui éclairent le propos deleuzien (par exemple par un usage illustratif d'une positivité empirique) sans besoin d'approfondir les opérations sélectives que leur impose l'orientation stratégique de l'argumentation — ce qui explique la longueur de certaines de ces notes. Lorsque ces opérations et ces orientations sont nécessaires à l'intelligibilité de la construction conceptuelle, nous développons la source dans le corps du texte — ce qui explique la longueur de cette étude, que nous aurions préféré épargner au lecteur si les études deleuziennes, presque unanimement consacrées à l'exégèse internaliste, avaient déjà défriché le terrain. Il faut faire exception d'Anne Sauvagnargues, puisque sa démarche a largement « influencé » la nôtre : A. SAUVAGNARGUES, *Esthétique et philosophie dans l'œuvre de Gilles Deleuze*, Thèse de doctorat, 2. t., soutenue le 4 janvier 2003, E.N.S. Lettres et sciences humaines, Lyon ; et *Deleuze et l'art*, Paris, P.U.F., 2005.

d'un champ de scientificité ni une surenchère dans le désintéressement, mais au contraire évalue et discrimine dans les épistémologies constituées les instruments aptes à ouvrir le savoir sur d'*autres* forces, sur un *autre* usage du savoir, sur une nouvelle politisation du savoir. De ce point de vue, nous aurons plusieurs occasions de voir que l'usage fragmentaire que la pensée deleuzienne fait des savoirs positifs, la manière dont elle entre dans des champs disciplinaires tout en refusant de s'installer dans leurs contours et de suivre les codes qui en règlent les démarches intérieures, ne sont ni des coquetteries du penseur subjectif ni une manière « originale » de faire de la philosophie, mais sont les moyens concrets d'éviter les deux écueils signalés précédemment : celui d'une clôture d'un domaine dans la forme d'une totalité théorique fondant la prétention à valoir pour, à tenir lieu ou à représenter le vrai d'une réalité extra-théorique ; corrélativement, celui d'un sujet d'énonciation ou de savoir pouvant revendiquer un pouvoir autonome à l'intérieur de ce domaine, moyennant la bonne volonté *en droit* de s'extirper de l'illusion et de se préserver de dévoilements toujours extrinsèques⁴⁴. La totalisation théorique et l'autonomie apparente du connaître dans la forme d'un pouvoir subjectif, naturel ou même critique, ne sont pas des mystifications mais des opérations réelles qui relèvent d'une pragmatique intérieure au savoir, d'une « politique intérieure de la science » (*MP*, 179-180) par laquelle celle-ci se coupe de ses propres forces d'intervention active et se soumet intérieurement à un ordre dominant. Elle conditionne *par ses procédures internes* les moyens et les fins externes qu'on la fait servir. Les opérations de Deleuze dans les disciplines constituées ne visent donc pas à politiser une activité scientifique qui pourrait ne pas l'être ; elles cherchent une *autre* politisation que celle qui anime l'idéal et les procédés concrets de la science « désintéressée », une *autre* pragmatique que celle qui neutralise la puissance de connaître en la vacuolisant dans une « pratique théorique ».

L'unité de la méthode externaliste-internaliste a une dernière raison, qui tient au régime d'énonciation de la philosophie pratique. S'il est manifeste qu'à partir de 1972, les positivités prises en charge se multiplient considérablement (non seulement la psychanalyse, omniprésente dans le texte deleuzien des années 1960, mais aussi désormais l'économie politique et la sociologie historique, l'ethnologie et la linguistique, l'archéologie et la géopolitique) tandis que les prises de position critique du philosophe par rapport à sa propre tradition de pensée se font plus discrètes, cette évolution est liée notamment à la modification du régime de discours mis en œuvre avec Guattari, à savoir l'énonciation programmatique et la destination pratique de la schizo-analyse. Par les remarques précédentes, on comprend à

⁴⁴ Nous verrons à cet égard la forte continuité entre la critique philosophique de l'image doxique ou dogmatique de la pensée représentative menée dans le troisième chapitre de *Différence et répétition*, et les critiques menées

présent l'impropriété du terme de « discipline » pour qualifier cette activité analytique : il s'agit bien d'en arpenter quelques orientations, d'en construire quelques instruments théoriques et d'en mettre en lumière quelques inquiétudes pratiques, mais dans une cartographie nécessairement ouverte et sans contours, puisqu'il importe de soutenir la non-spécificité d'un mode d'analyse qui, dans sa singularité même, doit être paradoxalement diffus, pluralisé par les usages, les contextes institutionnels, les problèmes vécus, les situations pratiques, les entreprises collectives et les luttes susceptibles de s'en emparer. Reste que, dans le procès d'élaboration d'une tel régime de discours à la fois non-spécifique dans son protocole méthodologique et son domaine d'objet, singulier par ses soucis « politico-cliniques », et diffus dans son effectuation pragmatique, il faut bien prendre en considération l'importance stratégique d'un moment « disciplinaire », moment de définition de contours. Le commentateur doit tenir compte ici, non seulement des domaines et contenus de savoirs investis et appropriés, mais de l'organisation institutionnelle et symbolique du champ de la production théorique des années 1960-1970. D'où la nécessité de soumettre l'étude de la philosophie pratique de Deleuze à une approche externaliste et de la recouper par une méthode internaliste, leur différence s'annulant. A la différence de Foucault qui crypte sa position par rapport aux autres domaines de recherche en élaborant à la fois un matériau et une méthode d'analyse présentés comme *sui generis*, à la différence aussi de Derrida dont le projet de « déconstruction » ne laisse de définir sa singularité à l'intérieur des discours philosophiques constitués pour explorer « l'exclu qui [les] minait depuis toujours »⁴⁵, Deleuze ne choisit ni pour l'une ni pour l'autre attitude mais se place en quelque sorte dans leur interstice, ne renonçant jamais à la posture du philosophe universitaire pour mieux procéder à un parasitage intense des discours non-philosophiques. Tout se passe alors comme si « la philosophie », loin de former un discours aux contours bien délimités, avec lequel il faudrait rompre ou bien qu'il faudrait renouveler de l'intérieur en explorant les marges impensées, fonctionnait comme un instrument de décodage des savoirs. Or cette place devient particulièrement sensible lorsque s'affirme avec Guattari la prétention de créer un nouveau mode d'énonciation et d'analyse dont l'ambition « politique et clinique » ne serait rien si l'on ne s'employait en même temps à en imposer la nécessité, c'est-à-dire à en légitimer, non seulement le contenu, mais la position dans le champ pragmatique et symbolique de la production théorique. La stabilité du statut institutionnel de Deleuze ne doit pas tromper : s'il n'aspire pas à une glorieuse ascension vers les chaires de la Sorbonne ou du Collège de

sur le terrain de la psychanalyse, de l'anthropologie structurale et de la linguistique internaliste de *L'anti-Œdipe à Mille plateaux*.

⁴⁵ F. ZOURABICHVILI, *Le vocabulaire de Deleuze*, Paris, Ellipses, 2003, p. 42-43.

France, il n'en reste pas moins que lui et Guattari s'emploient effectivement à une telle tâche de légitimation, et ce, en premier lieu, *dans leurs livres*. Si Deleuze soutient que la négativité critique est toujours l'ombre réactive qu'une création projette derrière elle, il reste que, lorsqu'une telle création entend solliciter son propre devenir effectif, elle paraît indissociable de l'effet de vide qu'elle doit parvenir à produire dans l'espace discursif où elle ambitionne de prendre place. D'où une dimension stratégique essentielle des argumentations critiques de Deleuze et Guattari. Sur ce point, le déplacement que connaît la dimension polémique de la démarche deleuzienne entre 1968 et 1972 est significative. Deleuze ouvre l'Avant-propos de *Différence et répétition* en recueillant les mouvements multiples mais convergents de l'« air du temps », pour cibler aussitôt l'ennemi commun : un « hégélianisme » monolithique perçu comme le dernier grand avatar d'une « pensée de la représentation » maintenant détrônée par les recherches contemporaines tant en sciences humaines et en littérature qu'en philosophie⁴⁶. A cet « anti-hégélianisme généralisé » se substituent, dans *L'anti-Œdipe*, des courants d'air bien plus disparates et contrastés, des alliés et des ennemis plus finement distribués. Par exemple, l'ethnologie y est convoquée contre la représentation dé-socialisée et privatisée de la famille dans la psychanalyse, et permet de relancer un questionnement portant sur la fonction de pouvoir que remplit l'institution familiale dans les investissements désirants du champ social et dans les positions signifiantes et subjectives de ses agents collectifs ; mais cela impose aussitôt de discriminer, dans les savoirs ethnologiques, les apports de l'anthropologie politique anglo-saxonne et d'une anthropologie structurale lévi-straussienne jugée inapte à expliquer l'articulation des codes de parenté aux stratégies politiques et économiques, tandis que « la » psychanalyse se voit à son tour différenciée selon des fractures et des tendances que Deleuze et Guattari s'ingénient à faire jouer les unes contre les autres⁴⁷... Ils donnent eux-mêmes la raison d'une telle stratégie discursive en 1972 :

Nous cherchons des alliés. Nous avons besoin d'alliés. Et nous avons l'impression que ces alliés sont déjà là, qu'ils ne nous ont pas attendus, qu'il y a beaucoup de gens qui en ont assez, qui pensent, sentent et travaillent dans des directions analogues : pas question de mode, mais d'un « air du temps » plus profond, où des recherches convergentes se font dans des domaines très divers. Par exemple en ethnologie. En psychiatrie. Ou bien ce que fait Foucault (*Pp*, 36).

⁴⁶ Immédiatement inscrit dans « l'air du temps », Deleuze ne rapporte pas son travail sur la différence et la répétition à un acte subjectif du penseur, décision de refondation ou volontarisme avant-gardiste, mais à l'effet involontaire produit par la rencontre de productions multiples, théoriques et artistiques : « Le sujet traité ici est manifestement dans l'air du temps. On peut en relever les signes... ». Mais cette symptomatologie du temps présent débouche sur un diagnostic quant à lui strictement philosophique : « Tous ces signes peuvent être mis au compte d'un anti-hégélianisme généralisé » (*DR*, p. 1). Cf. « Sur Nietzsche et l'image de la pensée », *ID*, p. 194-197 (« La philosophie doit faire pour son compte les révolutions qui se passent ailleurs... »).

⁴⁷ On remarquera à cet égard, non seulement les appréciations nuancées que Deleuze et Guattari font de l'école kleinienne, mais aussi les délicatesses réservées à Lacan qui contrastent vivement avec les charges contre ses « jeunes chiens » de disciples. Faut-il y voir les restes hautement signifiants de l'analyse de Guattari avec le maître ? Ou bien une tactique visant à signaler entrouverte, à bon entendeur des lacaniens eux-mêmes, la possibilité d'une *autre* lecture de Lacan ?

Cette dimension stratégique du discours s'accuse également dans la terminologie adoptée, et sa prise en compte doit permettre d'éviter d'établir des fausses ruptures ou d'illusoirs bouleversements conceptuels. Ainsi, la radicalisation des procédés de distinction minore la démarche concordataire privilégiée dans les textes des années soixante : non seulement les déplacements conceptuels s'accusent en divergences théoriques (avec Freud, Lévi-Strauss, Althusser), mais ils doivent aussi se durcir dans des clivages terminologiques, des exclusions de mots, des substitutions nominales qui font une grande part de la rhétorique de la rupture de *L'anti-Œdipe*, avec son agressivité et un certain art du mot d'ordre. Nous verrons, par exemple, que la critique sans appel que formulent ses auteurs de la notion d'interprétation au profit d'un fonctionnalisme des « usages » et des « expérimentations » de l'inconscient ne repose pas sur une évolution de la lecture deleuzienne de l'« interpréter » nietzschéen, mais bien sur sa reprise *dans la terminologie nietzschéenne* de l'expérimentation (*Versuch*). Ce changement terminologique est motivé par une réévaluation des ambiguïtés relatives à *l'usage psychanalytique* du terme d'interprétation, et s'impose désormais en vertu de la pragmatique de l'énonciation propre au programme schizo-analytique. Si la notion d'expérimentation a l'intérêt de souligner la prétention pratique de la philosophie clinique, le déplacement essentiel par rapport à la conception herméneutique de l'interprétation est acquis dès *Nietzsche et la philosophie*. Le terme y est certes abondamment utilisé, mais la notion y est déjà tout entière articulée sur une théorie des forces qui est une pragmatique de leurs appropriations et subordinations mouvantes, de leurs différenciations et compositions variables (*NPh*, 3-4). Tel est le dernier mobile de notre méthode : restituer aux discours extérieurs mis en présence à l'intérieur du texte guattaro-deleuzien leur fonction stratégique de singularisation ou de distinction, reconduire ainsi l'indispensable approche externaliste (examen des sources, des contextes éditoriaux, des différents niveaux de l'actualité sociale et politique depuis les mouvements historiques larges de la guerre froide et de la décolonisation jusqu'aux accélérations événementielles du printemps 1968, des opérations militaires au Sud-Liban en avril 1978, de l'installation des missiles Pershing en 1982-1983...) aux tactiques argumentatives internes des livres. — Bref, repérer la manière dont la pensée et l'écriture deleuziennes instrumentent leur dehors, avec l'injustice nécessaire à toute création, c'est-à-dire avec l'agressivité d'une différence en train de se faire.

Cette recherche suivra ce parcours :

Les première et quatrième parties, qui partagent le même statut d'exposition, s'emploient à une mise en place de l'objet positif de la philosophie politique et clinique — le mode d'existence et son agencement — en disposant les instruments de sa description, de son

analyse et de son évaluation. La première explicite les deux principaux axes de variables coordonnant l'agencement quelconque d'un mode de vie : un axe contenu/expression permettant de définir une *fonction* d'agencement dite « machinique », qui entend concurrencer la « fonction symbolique » dont le paradigme domine en France les sciences humaines vis-à-vis desquelles Deleuze et Guattari sont à la fois les plus critiques et, pour cause, les plus proches ; un axe déterritorialisation/reterritorialisation commandant une détermination « éthologique » des modes d'existence, qui ne fait pas fond simplement sur une théorie du rapport entre le vivant et son milieu mais sur la notion *pratique* d'un « plan d'immanence » défini comme un champ d'expérimentation asubjectif et anobjectif, dont les composantes et les mouvements doivent cependant être repérables dans les positivités culturelles, sociales et psychiques. La fonction d'agencement engage alors une double réévaluation, menée simultanément sur le terrain de la psychanalyse et sur celui des sciences sociales : une réévaluation du fonctionnalisme, dont nous tâcherons de montrer qu'elle noue une théorie de l'institution avec la position philosophique, cruciale pour toute la pensée deleuzienne, d'une *causalité immanente* dont cette étude ne cessera de voir les figures pluralisées (puissance, désir, machine abstraite de mutation, ligne de fuite) et les enjeux multipliés en fonction des problèmes qui la mobilisent ; une refonte d'une théorie sémiotique qui entend conjurer la pente mentaliste et idéaliste sur laquelle le primat du signifiant entraîne les sémiologies linguistiques et sociales, en lui opposant une conception pragmatique des signes capable d'instruire et de différencier leurs modes d'intervention dans des complexes de forces déterminés.

Les deuxième, troisième et cinquième parties apportent leur contribution à cette exposition par des abords latéraux qui visent à indexer les variables d'agencement sur des repères d'appréciation de la « situation actuelle »⁴⁸. Elles convoquent, comme les deux autres, le dialogue critique permanent de Deleuze avec les sciences humaines et sociales de son temps, mais aussi avec un certain nombre de problèmes légués par une tradition marxiste ici fragmentée et mise au service de ce que Deleuze présente comme trois *hypothèses* : l'hypothèse de l'« Urstaat » qui engage une théorie de l'Etat, une thématization des modalités de sa puissance organisatrice dans le champ social, des processus de constitution de cette puissance et des facteurs de sa transformation historique ; l'hypothèse de l'« axiomatique capitaliste » qui débouche sur une cartographie du système capitaliste sous le double rapport de ses dynamismes dans l'économie-monde et des institutions socioétatiques qui en négocient

⁴⁸ *MP*, p. 574 : ce titre d'une des « Propositions » du treizième des *Mille plateaux* est une allusion évidente aux penseurs marxistes de la conjoncture, tel Lénine (« Sur les syndicats, la situation actuelle et les erreurs de Trostky »...).

les déploiements contrastés ; enfin, l'hypothèse de la « machine de guerre » qui problématise les formes de présence actuelle de la guerre dans ses composantes politiques, institutionnelles, économiques, technologiques et sociales-désirantes, et qui nous permettra *in fine* de tester les instruments d'analyse et d'évaluation des modes d'existence immanents sur le cas particulier, qui attise d'autant plus l'envie d'en questionner la précision qu'il est facile de l'épingler sur un trait d'époque daté, du « micro-fascisme ».

De proche en proche, nous souhaiterions montrer que le nerf de la philosophie pratique deleuzienne, c'est-à-dire le point où la question de sa portée prescriptive s'aiguise, où l'enjeu philosophique de la transformation des manières de penser répond à l'enjeu politique de la transformation des manières collectives de vivre, est la *problématisation de groupes d'expérimentation et d'intervention analytique et critique*. Cette idée peut surprendre, tant par la rareté des engagements pratiques concrets de Deleuze et l'*ethos* de philosophe solitaire qu'on lui accole volontiers, que par la marginalité apparente dans son œuvre de ce thème qui lui semble surtout venir des préoccupations du Guattari militant, insatiable électron des groupes « gauchistes » et énergique activiste de la psychothérapie institutionnelle⁴⁹. Nous croyons que cette marginalité est *essentielle* à la problématique des groupes *chez Deleuze*, qu'elle tient à la position du discours philosophique par rapport à des compositions de forces auxquelles il ne prétend jamais se substituer ni s'adresser injonctivement mais dont il désire pourtant, nous semble-t-il, être entendu, ménageant en lui-même — car il ne peut faire plus — un écart à partir duquel sa création conceptuelle et des créations populaires pourraient communiquer.

⁴⁹ Guattari envisage d'abord le travail avec Deleuze sous forme de réunions de groupe, sur le modèle de la F.G.E.R.I. François Dosse nous rapporte l'amical soulagement ressenti à La Borde lorsque Guattari, se voyant imposer par Deleuze un programme de lecture et de travail à huis-clos, doit s'absenter plus souvent de La Borde et brider sa frénétique activité de réunions, de discussions, de comptes-rendus et de projets d'expérimentation institutionnelle...

*PREMIERE PARTIE**CONSTRUCTION DE L'OBJET DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE-CLINIQUE : L'AGENCEMENT DES MODES DE VIE*

Ce qui m'intéressait, c'était les créations collectives plutôt que les représentations. Dans les « institutions », il y a tout un mouvement qui se distingue à la fois des lois et des contrats. Ce que je trouvais chez Hume, c'était une conception très créatrice de l'institution et du droit. Au début, je m'intéressais plus au droit qu'à la politique. Ce qui me plaisait même chez Masoch et Sade, c'était leur conception tout à fait tordue du contrat selon Masoch, de l'institution selon Sade, rapportés à la sexualité [...]. Une sorte de passage à la politique, je l'ai fait pour mon compte, avec Mai 1968, à mesure que je prenais contact avec des problèmes précis, grâce à Guattari, grâce à Foucault, grâce à Elie Sanbar. *L'anti-Œdipe* fut tout entier un livre de philosophie politique (Pp, 229-230).

Cette vue rétrospective de Deleuze sur son œuvre propose un partage chronologique et un point d'entrée, à la fois théorique et (épisodiquement) pratique, dans des problèmes politiques. Elle suggère aussi une rupture dans la démarche du penseur, passant d'un intérêt dont l'initiative lui reviendrait à des préoccupations forcées par des rencontres extérieures, donc marquées par des singularités tranchant avec la généralité d'un intérêt spéculatif⁵⁰. Cette vue rétrospective nous paraît très féconde et profondément ambiguë. Elle signale un intérêt qui est immédiatement inscrit dans une opposition entre « création » et « représentation » qui, loin de s'effacer par la suite, caractérise *toute* la philosophie pratique et politique de Deleuze. Elle pointe une entrée dans des engagements politiques justement déterminés par des actes de créations collectives. De sorte qu'on ne peut manquer de s'étonner de la manière dont Deleuze présente lui-même ce « passage à la politique » : de son intérêt philosophique pour les créations institutionnelles à son implication dans le Groupe d'Information sur les Prisons et à ses interventions dans les réflexions concernant le pouvoir psychiatrique et les expérimentations alternatives de la psychothérapie institutionnelle, puis dans les *Etudes palestiniennes* d'Elias Sanbar, il n'y a pas seulement transport dans des problèmes précis du temps (conditions de détention carcérale, pratiques psychanalytiques et clinique

⁵⁰ « C'était en 1969, une période encore marquée par les bouillonnements de 68. Faire quelque chose ensemble, ça voulait dire lancer Deleuze dans toute cette marmite. A vrai dire, il y était déjà ; il voyait des gens, il faisait un tas de choses... C'était l'époque du G.I.P.... Je l'avais embarqué avec Foucault dans ce qu'était devenu le C.E.R.F.I. (Centre d'Etude, de Recherche et de Formation Institutionnel), en obtenant un contrat d'étude pour chacun d'eux et leurs collaborateurs » (F. GUATTARI, *Les années d'hiver. 1980-1985*, Paris, Bernard Barrault, 1986, p. 81-82).

psychiatrique, politiques israélienne et internationale vis-à-vis de Palestine). Il y a aussi la persévérance d'une même attention et d'un même enthousiasme pour la *créativité interne aux engagements militants* sur la scène publique, et d'une même méfiance envers les dispositifs de représentation, de codification et d'inscription statutaire des mouvements de lutte. Ainsi, lorsqu'il revient en 1986 sur les interventions du G.I.P., c'est pour en souligner immédiatement la nouveauté, d'un point de vue organisationnel qui rompt avec des luttes sociales antérieures⁵¹. Et dès 1972, dans sa préface aux articles de Guattari regroupés dans *Psychanalyse et transversalité* où il présente quelques problèmes engagés par la réflexion guattarienne sur les groupes militants, il souligne explicitement l'importance de ce facteur de création institutionnelle. Il opère alors un nœud entre un questionnement sur l'institution, dont les enjeux pour la philosophie paraissent devoir passer par une confrontation aux sciences sociales, et les problèmes politiques posés par l'intervention effective dans le champ social, ses modalités organisationnelles, ses objectifs stratégiques et ses procédés tactiques.

Dès lors, cette déclaration de Deleuze offre bien à l'étude de son œuvre une ligne de traverse, mais non au sens où elle semble le dire. Plutôt qu'une périodisation de l'œuvre en deux temps distincts — l'institution puis la politique —, il est plus juste d'y voir mise en question la manière dont un questionnement philosophique sur l'institution se trouve investi, à partir de la fin des années soixante, dans des coordonnées politiques qui en forcent le renouvellement en le singularisant. Il ne s'agit pas d'une coupure entre deux préoccupations distinctes : le thème de l'institution marque une décision de perspective qui fait d'abord l'objet d'une problématisation complexe et continue de 1953 à 1968, et qui se confronte ensuite à de nouvelles conditions, tant politiques que théoriques, qui, à leur tour, le mettent en variation dans des constructions de problèmes inédits. Sans doute le risque est-il ici de charger la rétrospection d'une cohérence de développement illusoire. Elle nous semble cependant à même de cerner un principe d'unité mobile permettant d'appréhender l'œuvre, non comme une totalité close, mais comme une modulation continue de problèmes, principe d'unité qui s'apparenterait alors davantage à la persistance d'une inquiétude qu'à un centre

⁵¹ DRF, p. 254-255. Dans un entretien tardif, Foucault souligne également l'importance de ce facteur de création institutionnelle comme objet d'expérimentation « sans programme », tout en refusant l'alternative entre planification réfléchie et spontanéisme sans analyse : « L'une des réalisations des années soixante et soixante-dix, que je considère comme une réalisation bénéfique, est que certains modèles institutionnels ont été expérimentés sans programme. Sans programme ne veut pas dire aveuglement — en étant aveugle à la pensée. [...]. Depuis le XIX^e siècle, les grandes institutions politiques et les grands partis politiques ont confisqué le processus de la création politique ; je veux dire par là qu'ils ont essayé de donner à la création politique la forme d'un programme politique afin de s'emparer du pouvoir. Je pense qu'il faut préserver ce qui s'est produit dans les années soixante et au début des années soixante-dix. L'une des choses qu'il faut préserver, à mon avis, est l'existence, en dehors des partis politiques, et en dehors du programme normal ou ordinaire, d'une certaine forme d'innovation politique, de création politique et d'expérimentation politique » (M. FOUCAULT, « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité » (1982), *Dits et écrits*, op. cit., t. IV, p. 746).

invariant d'organisation. Elle nous paraît également apte à expliquer la « rencontre avec Guattari » en évitant deux écueils symétriques : la considérer comme un accident extrinsèque que rien ne préparerait ; la tenir pour une évidence venant s'inscrire dans une architecture philosophique déjà structurée et sûre d'elle-même. En effet, l'intelligibilité de ce « livre de philosophie politique » qu'est censé être *L'anti-Œdipe* nous semble compromise sans un repérage précis des attendus assignés par Deleuze à la philosophie pratique dans ses ouvrages antérieurs, en particulier dans *Nietzsche et la philosophie*, *Présentation de Sacher-Masoch* et *Spinoza et le problème de l'expression* — ce qui ne veut pas dire que ces attendus trouvent dans *L'anti-Œdipe* le prétexte d'une simple application. Déterminer les conditions *posées par* la pensée deleuzienne en fonction desquelles les coordonnées de cette rencontre se décident, évaluer les déplacements imposés à ces conditions mêmes par la création des nouveaux problèmes que suscite cette rencontre, bref, expliquer l'enchaînement de la réflexion philosophique de Deleuze sur l'institution, du questionnement clinique et pratique de la « psychothérapie institutionnelle », et de la reproblématisation du champ politique, telle est la démarche complexe que permet de guider l'examen du thème des « créations collectives ». Il nous faut donc revenir sur le motif institutionnel, que Deleuze installe dans une opposition entre création collective et représentation sociale. Cette opposition est intéressante par la place instable qu'elle réserve au questionnement deleuzien sur l'institution. En effet, elle désigne, pour les créations collectives et pour les institutions qui en sont à la fois le lieu et l'objet, une position alternative — ce qui ne veut pas dire forcément concurrentielle — à celle que reçoit la représentation collective dans la tradition durkheimienne. Cette dernière conçoit en effet de telles représentations comme l'opérateur majeur d'une objectivation des faits sociaux, c'est-à-dire qu'il leur appartient de nous faire accéder à une détermination *sociologique* de l'institution, définie comme un système de représentations collectives exprimant « la façon dont le groupe se pense dans ses rapports avec les objets qui l'affectent »⁵². La question se pose alors de savoir si le geste deleuzien mettant en vis-à-vis les créations collectives et les représentations sociales vise à proposer une nouvelle perspective sur les faits sociaux, c'est-à-dire un nouveau mode d'objectivation du fait social, ou bien s'il s'agit de faire autre chose que de construire un objet pour une telle approche. Cette question doit d'ailleurs être animée par un certain étonnement : alors que le thème de l'institution fait l'objet d'un questionnement continu entre 1953 et 1972, on remarque que Deleuze ne s'engage jamais, au cours de cette période, dans un dialogue explicite avec les sciences sociales qui en font pourtant l'un de leurs principaux objets, bien plus, qui font parfois de l'institué la marque même du social. Il

⁵² E. DURKHEIM, *Les règles de la méthode sociologique* (1894), rééd. Paris, Flammarion, 1988, p. 83.

faut attendre le travail avec Guattari pour voir entrer dans le discours deleuzien des matériaux positifs empruntés à l'étude ethnologique, à l'anthropologie politique, à l'histoire des techniques et des sociétés. Ce constat soulève plusieurs interrogations : cette absence de confrontation directe avec les sciences sociales doit-elle être imputée à un désintérêt subjectif du philosophe, voire à une simple ignorance, ou bien a-t-elle une nécessité interne à l'élaboration deleuzienne du concept d'institution ? Et si tel est le cas, que nous apprend-elle sur les enjeux de cette élaboration ? Enfin, est-ce que cette nécessité pourrait nous renseigner sur la manière dont, à partir de 1972, les sciences humaines et sociales sont ouvertement instrumentées ? On ne peut pas arguer une ignorance : l'anthologie de texte que Deleuze propose en 1953, sous le titre *Instincts et institutions*, pour une collection scolaire dirigée par Canguilhem, témoignent non seulement de son intérêt précoce pour l'étude du vivant et l'éthologie animale, mais aussi d'une information assez large sur l'ethnologie, l'histoire des mythes et des religions, la sociologie et l'histoire des techniques⁵³. Nous tâcherons plutôt de voir dans cette partie comment l'abord des institutions par le biais d'une question de création collective permet de rendre compte d'un véritable blocage : loin d'une simple question de préoccupation ou d'intérêt du penseur subjectif, la pensée deleuzienne *ne peut pas* entrer dans un rapport objectif d'entendement, dans un rapport sociologique avec quelque chose discerné comme un « fait social ». C'est qu'il lui paraît que les conditions d'objectivation et de constitution d'un tel connaissable se confondent avec une passivité, une puissance d'agir pessimale des agents collectifs qui, pratiquement, affectivement et intellectuellement, se rapportent aux ensembles de normes et de conduites institués comme à des réalités substantielles dotées d'une nécessité transcendante. Une telle évaluation est nietzschéenne : l'usage sociologique de l'institution sert à « substituer aux rapports réels de forces un rapport abstrait qui est censé les exprimer tous, comme une “mesure”. [...] Dans ce rapport abstrait quel qu'il soit, on est toujours amené à remplacer les activités réelles (créer, parler, aimer, etc.), par le point de vue d'un tiers sur ces activités : on confond l'essence de l'activité avec le bénéfice d'un tiers » tel « le social » (*NPh*, 84). Ainsi, le thème de l'institution présente, chez Deleuze, le lieu de problématisation d'une pensée du social à laquelle il est *nécessaire* de poser le problème d'une épistémologie du social *à sa marge*, au double sens de ce qu'elle refuse d'affronter directement et de la limite qui la met au travail activement. Nous souhaiterions montrer par là que la pensée de l'institution engage en fait un questionnement pratique, en rapport avec des forces de transformation du social qui ne peuvent être abstraites des dispositifs pratiques dans lesquelles elles sont expérimentées et évaluées. De tels

⁵³ G. DELEUZE, *Instincts et institutions (textes choisis et présentés par G. Deleuze)*, Paris, Hachette, 1953. Cette anthologie présente notamment des textes de Malinowski, Frazer, Lévi-Strauss, Durkheim, Halbwachs.

dispositifs, qui constituent alors moins des objets pour la pensée et l'analyse que des opérateurs d'analyse et de création, déportent le thème de l'institution vers une mise en question des *groupes* d'expérimentation et d'intervention critique. L'objet de cette première partie est de montrer que la théorie de l'agencement collectif vise à statuer sur l'épistémologie spéciale qui peut convenir, non à un fait social, mais à de tels groupes analyseurs et transformateurs des formes collectives d'existence.

I. De l'institution à l'agencement machinique

1/ L'institution dans la philosophie sociale et dans la philosophie politique

Institutions, instincts, tendances : problématisation du fonctionnalisme

Si l'on définit les institutions par les créations collectives dont elles sont le lieu, il faut commencer par demander : créations de quoi ? Dans *Instincts et institutions*, dans *Empirisme et subjectivité*, puis, sous des formes plus complexes, dans *Nietzsche et la philosophie* et *Présentation de Sacher-Masoch*, la réponse de Deleuze est : création de moyens d'actualisation de « tendances », de « forces » ou de « pulsions ». Cette proposition est pour le moins délicate : elle semble ramener les créations socio-institutionnelles à une spontanéité naturelle (tendances) ; elle requiert manifestement une conception fonctionnaliste de l'institution qui ne laisse de susciter beaucoup de problèmes dans l'épistémologie des sciences sociales. Pour expliquer ces points, on peut partir du court texte qui introduit l'anthologie de 1953, et qui trouve son intérêt dans les difficultés qu'il soulève pour la notion d'institution. En effet, l'institution est approchée à partir d'une définition générique qui l'apparente à l'instinct, mais aussi qui la couple avec un concept de « tendance ». Un premier problème est donc de comprendre le rapport de l'institution et de l'instinct, l'éclairage que leurs notions respectives reçoivent l'une de l'autre. Un second problème est d'explicitier le statut de cette « tendance » dans son double rapport, à l'institution d'une part, à l'instinct d'autre part. En examinant ces problèmes, on pourra voir se nouer, autour du thème de l'institution, la position philosophique d'une causalité immanente, une problématisation du fonctionnalisme qui porte la réflexion sur le champ des sciences sociales, enfin, un questionnement éthique et pratique.

Deleuze commence par définir l'institution par une double identité avec l'instinct, formelle et fonctionnelle. L'instinct et l'institution ont une même forme, celle d'un « procédé » entendu comme « système organisé de moyens ». Il n'importe pas encore que

cette organisation soit spontanée ou réfléchie, que ces moyens soient naturels ou artificiels. Dans l'un et l'autre cas, on a affaire à un schème de comportement, instinctif ou institutionnalisé, constituant, suivant une formule que l'on retrouve dans *Empirisme et subjectivité*, un « modèle positif d'action ». En premier lieu, Deleuze ne fait donc qu'appliquer à l'institution sociale la définition classique de l'instinct : un schème de comportement relativement stable, variant peu d'un individu à l'autre, se déroulant selon une séquence temporelle peu susceptible de bouleversements et paraissant répondre à une finalité. Instinct et institution reçoivent ainsi une acception pragmatique : dispositifs de moyens d'action, conditions de réalisation d'une conduite, naturelle ou artificielle. En second lieu, cette composante finale fait assumer à l'instinct et à l'institution une même fonction : assurer la réalisation d'une tendance, la satisfaction d'un besoin, que ce besoin soit déterminé spécifiquement ou culturellement. Systèmes organisés de moyens, schèmes positifs d'action, instinct et institution sont « des procédés de satisfaction » (II, VIII). La définition générique de l'instinct et de l'institution confère donc à cette dernière une acception fonctionnaliste. Le premier texte de l'anthologie est précisément un extrait de Malinowski qui expose, sur le terrain de l'anthropologie, une telle position épistémologique. Définissant l'institution comme un « isolat fonctionnel » chargé de satisfaire des tendances, Malinowski rapporte l'étude du social au repérage de deux ordres de besoins, besoins biologiques « primaires » et besoins culturels ou « dérivés », entre lesquels il n'y a pas lieu de tracer une frontière étanche dans la mesure où les seconds s'étayent sur les premiers et les complexifient jusqu'à s'en rendre indissociables⁵⁴. Le concept de fonction, et les besoins qui en forment le contenu toujours particulier, apportent à l'étude des isolats institutionnels deux caractéristiques. La fonction pose d'abord un principe final : toute institution est un système tourné vers la satisfaction d'un besoin primaire et d'un complexe de besoins secondaires à travers lesquels il se ramifie. Corrélativement, la fonction institutionnelle pose un principe organique pour appréhender une multiplicité d'activités et de règles sociales dans le système relationnel de besoins qui s'y différencient et s'y articulent⁵⁵. Ce principe organique a ainsi pour originalité de régir un

⁵⁴ « Les institutions humaines, de même que les activités partielles qui s'y déploient, sont liées aux besoins primaires, c'est-à-dire biologiques, et aux besoins culturels. Dès lors, la fonction signifie toujours satisfaction d'un besoin, depuis la simple action de manger jusqu'à l'exécution sacramentelle, où le fait de recevoir la communion s'inscrit dans tout un système de croyances, déterminées par la nécessité culturelle de ne faire qu'un avec le Dieu vivant » (B. MALINOWSKI, *Une théorie scientifique de la culture* (1944), tr. fr. P. Clinquart, Paris, Maspero, 1968, rééd. Seuil, 1970, p. 134).

⁵⁵ Par exemple « le besoin alimentaire règle tout un jeu de procès » multiples, de la préparation des instruments de chasse aux règles de cuisson et de déroulement du repas : « les mobiles qui règlent les parties de ce procès, et qui éclatent en donnant le goût de la chasse et de l'horticulture, la soif d'échanges et la passion du commerce, l'instinct du libéralisme et de la générosité, doivent tous s'analyser en fonction de cette grande tendance qu'est la faim. La fonction indivise de tous les procès qui constituent l'organisation culturelle des subsistances d'une communauté n'est autre que la satisfaction du besoin biologique primaire de la nutrition » (*ibid.*, p. 131-132).

système relationnel, non entre des éléments ou des parties considérés de manière statique, mais entre des unités processuelles : la totalité fonctionnelle est un « procès d'activité » qui intègre lui-même une pluralité de « procès partiels » ou d' « activités partielles ». Prévenant les reproches de tautologie ou de pétition de principe qu'on pourrait lui objecter (et qu'on lui objectera en effet) — « si nous définissons la fonction comme la satisfaction d'un besoin, on pourra nous soupçonner d'avoir introduit subrepticement le besoin à satisfaire pour satisfaire au besoin de satisfaire une fonction » ! —, Malinowski réclame un usage essentiellement heuristique de cette étude des fonctions qui doit permettre de faire apparaître des rapports entre des activités ou procès partiels qui sembleraient à première vue n'en avoir aucun.

Deleuze n'ignore pas les problèmes épistémologiques que pose une telle thèse fonctionnaliste⁵⁶. Il sélectionne en particulier la critique rédhitoire qu'adresse Lévi-Strauss à Malinowski dans son article de 1949 « Histoire et ethnologie ». Pour comprendre les problèmes qui se nouent chez Deleuze autour d'une approche fonctionnaliste de l'institution, il est instructif de voir la différence qui sépare la critique qu'il formulera à partir de sa lecture de Hume et de Nietzsche, et celle de Lévi-Strauss. Contestant l'économie que l'approche fonctionnaliste prétend faire des facteurs historiques, aussi difficiles soient-ils à établir pour les sociétés qui intéressent l'ethnologue, Lévi-Strauss critique chez Malinowski le recours à des fonctions générales, déterminées par des besoins eux-mêmes généraux, d'une parfaite inutilité pour saisir la variabilité et la singularité des institutions propres à telle ou telle formation sociale.

Qu'avons-nous appris sur « l'institution du jardinage » (*sic*) quand on nous dit qu'elle est « universellement présente, partout où le milieu est favorable à l'exploitation du sol, et le niveau social suffisamment haut pour lui permettre d'exister » ? [...] Et sur l'état de société en général, et sur l'infinie diversité des mœurs et des coutumes, quand on nous laisse en tête-à-tête avec cette proposition : « les besoins organiques de l'homme (l'auteur énumère : alimentation, protection, reproduction) fournissent les impératifs fondamentaux qui conduisent au développement de la vie sociale » ? Ces besoins sont, pourtant, communs à l'homme et à l'animal [...]. Ce qui intéresse l'ethnologue n'est pas l'universalité de la fonction, qui est loin d'être certaine, et qui ne saurait être affirmée sans une étude attentive de toutes les coutumes de cet ordre *et de leur développement historique*, mais bien que les coutumes soient si variables.⁵⁷

Lévi-Strauss fait ici jouer ensemble deux arguments, que l'on peut cependant distinguer. Le premier porte la critique de l'approche fonctionnaliste sur un *certain* concept de fonction qui pêche par excès de généralité : sa corrélation avec des besoins spécifiques peut éventuellement intéresser « le biologiste et le psychologue », elle reste inopérante pour comprendre les différences qui singularisent telle ou telle institution. Est-ce à dire qu'il faille renoncer définitivement à tout concept de fonction ? Lévi-Strauss indique une autre voie, dans

⁵⁶ Pour une mise au point synthétique sur cette question, cf. G. LENCLUD, « Fonctionnalisme », in P. BONTE, M. IZARD, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, P.U.F., 1991, rééd. 2000, p. 286-289.

un second argument qui concerne la manière de comprendre la singularité d'une fonction. Ce qui est alors critiqué, c'est la prétention à s'en tenir à un unique plan d'actualité pour rendre compte de cette singularité, sans s'instruire de facteurs historiques de genèse et de développement. La généralité du concept malinowskien viendrait précisément de là, et Lévi-Strauss lui oppose que « seul le développement historique permet de soupeser, et d'évaluer dans leurs rapports respectifs, les éléments du présent ». Ainsi, on n'expliquera pas le rôle de l'apéritif dans la vie sociale française par un universel besoin de s'ouvrir l'appétit, mais plutôt en étudiant, par exemple, « la valeur traditionnelle de prestige prêtée dès le Moyen Âge aux vins cuits et épicés ». Seule la prise en compte de facteurs historiques permet d'établir la distinction, que Lévi-Strauss juge essentielle, entre deux sortes de fonction : « fonction primaire, répondant à un besoin actuel de l'organisme social, et fonction secondaire, qui se maintient seulement en raison de la résistance du groupe à renoncer à une habitude. Car dire qu'une société fonctionne est un truisme ; mais dire que tout, dans une société, fonctionne est une absurdité »⁵⁸. Il nous faudra expliquer comment Deleuze peut en venir à affirmer dans *L'anti-Œdipe*, au prix d'une refonte radicale de la conception fonctionnaliste des institutions sociales, la thèse exactement inverse : tout fonctionne, tout est mis en usage et en fonctionnement dans une société, et c'est précisément la raison pour laquelle le fait qu'une société fonctionne n'est pas un truisme mais un *problème* qui travaille l'effectivité même du social en la soumettant à des dysfonctionnements incessants, des discontinuités entre « procès partiels », des « ratés » qui font du déséquilibre sa dynamique pour ainsi dire normale (AO, 177-178). Examinons d'abord ici comment Deleuze envisage à son tour les difficultés soulevées par le fonctionnalisme malinowskien, et quels attendus on peut en dégager pour sa propre approche de l'institution.

Le texte de Lévi-Strauss sélectionné dans *Instincts et institutions* est encadré par deux textes de Hume titrés par Deleuze : « L'utilité suffit-elle à déterminer l'institution ? », « L'institution ne s'explique pas par l'instinct ». Il en reformule les arguments l'année suivante, dans *Empirisme et subjectivité*, dans un passage crucial pour le fonctionnalisme où se pose la question de l'*explication* d'une institution. Le contexte de l'analyse impose à cette question ses termes et ses conditions. Il faut donc regarder le passage en entier :

Parfois on prête à l'Utilitarisme une thèse appelée « fonctionnaliste », selon laquelle la société *s'expliquerait* par l'utilité, l'institution, par la tendance ou le besoin. Cette thèse a peut-être été soutenue ; ce n'est même pas certain ; en tout cas, sûrement pas par Hume. Qu'une tendance se satisfasse dans une institution, c'est un fait. Nous parlons ici d'institutions proprement sociales, et non d'institutions gouvernementales. Dans le mariage, la sexualité se satisfait ; dans la propriété, l'avidité. L'institution, modèle d'actions, est un système préfiguré de satisfaction possible. Seulement, on ne peut

⁵⁷ C. LEVI-STRAUSS, « Histoire et ethnologie » (1949), rééd. in 1958/1974, rééd. Pocket, 1985, p. 24-25.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 24.

pas en conclure que l'institution *s'explique* par la tendance. Système de moyens, nous dit Hume, mais ces moyens sont obliques, indirects ; ils ne satisfont pas la tendance sans la contraindre en même temps. Voici *une* forme de mariage, *un* régime de propriété. Pourquoi *ce* régime et *cette* forme ? Mille autres sont possibles, qu'on trouve à d'autres époques, dans d'autres pays. Telle est la différence entre l'instinct et l'institution : il y a institution quand les moyens par lesquels une tendance se satisfait ne sont pas déterminés par la tendance elle-même, ni par les caractères spécifiques (ES, 36-37).

L'explication de l'institution est interrogée à partir du rapport entre des tendances et des moyens de satisfaction, compte tenu d'un écart entre une tendance considérée comme générale (l'avidité, la sexualité) et des moyens de satisfaction dont l'agencement est toujours particularisé dans des complexes de symboles, de valeurs, de représentations et de techniques propres à un groupe social donné (telle institution de propriété, telle institution de mariage). Le problème est ainsi posé en termes de quantification logique : il va de soi que le général ne peut expliquer le particulier, que *la* tendance ne peut expliquer *telle* institution, quand bien même elle trouve de fait dans cette forme particulière une voie de satisfaction (parmi d'autres possibles). La critique du fonctionnalisme *ainsi compris* est imparable, mais immédiatement sujette à un petit soupçon : « Cette thèse a peut-être été soutenue ; ce n'est même pas certain... ». Quel est alors l'intérêt de contester une thèse ici apparentée à une sorte de fiction, une pseudo-thèse qu'il ne viendrait à l'esprit de personne, pas même de Malinowski, de soutenir ? Elle présente l'intérêt de différencier deux manières... de ne pas la soutenir ! En effet, dans l'analyse que Deleuze fait de Hume apparaît une divergence entre deux orientations philosophiques, divergence discrète dans sa formulation mais d'une tension remarquable qui permet de discerner en creux un nouveau programme d'instruction *des tendances elles-mêmes*. D'un côté, Deleuze reprend la remarque lévi-straussienne suivant laquelle la tendance, parce que générale, ne peut expliquer le particulier, « quand bien même elle trouve dans ce particulier la forme de sa satisfaction » (ES, 37). Cela lui permet de faire jouer dans sa lecture de Hume l'argument donné par Lévi-Strauss dans « Histoire et anthropologie » de la nécessité de prendre en compte l'historicité des institutions : « La tendance ne se satisfait qu'à travers l'institution. C'est en ce sens que l'histoire est de la nature humaine. Inversement, la nature est trouvée comme le résidu de l'histoire ; elle est ce que l'histoire n'explique pas, ce qui ne peut pas se définir, ce qu'il est même inutile de décrire, ce qu'il y a de commun dans toutes les manières les plus différentes de satisfaire une tendance » (ES, 33-34). Cela le conduit aussi à donner toute son importance à la théorie humienne d'une imagination créatrice de modèles, dont il souligne justement la portée sur le terrain de l'anthropologie sociale⁵⁹. Ce qui *explique* alors l'institution, « ce n'est pas la

⁵⁹ « Ce qui explique l'institution, ce n'est pas la tendance, mais la *réflexion de la tendance dans l'imagination*. On a vite fait de critiquer l'associationnisme ; on oublie trop volontiers que l'ethnographie nous y ramène, et que, comme dit encore Bergson, "on rencontre chez les primitifs beaucoup d'interdictions et de prescriptions qui s'expliquent par de vagues associations d'idées" » (ES, p. 38-39).

tendance, mais la *réflexion de la tendance dans l'imagination* » à laquelle il appartient de singulariser la tendance en la réfractant suivant ses propres variations. Cela témoigne de la puissance pratique de l'imagination comme faculté de schématisation : « Les associations sont vagues, mais en ce sens qu'elles sont particulières et varient d'après les circonstances. L'imagination se révèle comme une véritable production de modèles extrêmement divers : les institutions sont déterminées par les figures que tracent les tendances, selon les circonstances, quand elles se réfléchissent dans l'imagination » (*ES*, 39). D'un autre côté, l'analyse de Hume ouvre une piste qui sera justement réinvestie dans *Nietzsche et la philosophie*, *Présentation de Sacher-Masoch* et *L'anti-Œdipe*, et qui détourne Deleuze d'une réflexion plus approfondie sur les ressorts d'une institution imaginaire de la société. Au lieu de considérer les tendances comme nécessairement générales en elles-mêmes et de les juger dès lors inadéquates à expliquer les institutions singulières, on peut les concevoir comme étant toujours singularisées dans et par les institutions où elles s'actualisent. Cela implique qu'elles doivent être elles-mêmes expliquées en même temps que les institutions, par les mêmes idées adéquates. Il ne s'agit plus de renvoyer la tendance à l'ordre du général pour creuser son écart avec les moyens institutionnalisés mais de considérer au contraire que « *jamais la tendance n'est abstraite des moyens qu'on organise pour la satisfaire* », ces moyens transformant la tendance elle-même en l'introduisant dans de nouveaux dispositifs et de nouveaux milieux (*ES*, 34). Cela signifie que, si la tendance ne peut suffire à expliquer une institution singulière, ce n'est pas parce qu'elle est plus générale que cette dernière mais, au contraire, parce que, étant tout aussi singulière, lui étant même rigoureusement indissociable, elle doit aussi être expliquée par cette institution ou par la manière dont elle en investit les moyens spéciaux. Le concept *empiriste* d'institution implique alors un concept *pluraliste* de tendance, redevable d'une instruction casuelle capable de tenir l'immanence de la tendance à l'institution au lieu de la renvoyer au dépotoire des fonctions générales, comme le fait Lévi-Strauss lorsqu'il en confie l'examen à la biologie ou à la psychologie.

Deleuze crédite Nietzsche d'avoir produit cette conception pluraliste de la tendance, et de l'avoir rapportée à une théorie des forces commandant les complexions de tendances investies dans les institutions collectives, théorie qui renouvelle en même temps le sens de l'empirisme en philosophie. En fait, c'est déjà dans sa lecture de Hume qu'il entame le pseudo-fonctionnalisme, en introduisant un coin dans la conception « utilitariste » suivant laquelle les institutions trouveraient leur principe explicatif dans l'utilité, comme règle de synthèse d'une tendance et d'une institution. « *L'utilité n'explique pas l'institution* : ni l'utilité privée puisque l'institution la contraint, ni l'utilité publique parce que celle-ci suppose déjà tout un monde institutionnel qu'elle ne peut pas créer, auquel elle est seulement

reliée »⁶⁰. Le besoin et l'utilité, sur lesquels Malinowski étayait sa conception fonctionnaliste, ne peuvent donc être les règles de la synthèse entre la tendance et les moyens de la satisfaire. Ce sont des fonctions générales déjà dérivées de la manière dont une tendance est déterminée à s'actualiser dans des formes institutionnelles données. Cela implique corrélativement que la notion de satisfaction, but ou mobile de cette synthèse, n'est plus opérante. Le fait général de la satisfaction ou de la recherche de la satisfaction ne peut expliquer le mode de présence d'une tendance dans une institution. Si l'on érige ce fait général en principe (« toute tendance poursuit sa propre satisfaction »), « on pose seulement le principe d'identité $A = A$, le principe formel d'une logique de l'homme, et encore d'un homme inculte, abstrait, sans histoire et sans différence » (*ES*, 34). En revanche, le point essentiel acquis avec Nietzsche, évidemment aux antipodes de l'utilitarisme « à l'anglaise »⁶¹, est la détermination de la tendance en termes de complexes typiques de forces (« instincts »), et la reformulation de la synthèse de la tendance avec ses moyens et objets institutionnels, non plus en termes de réflexion dans l'imagination créatrice, mais en termes de rapports de forces, d'appropriation et de hiérarchisation de forces. Cette requalification acquise avec Nietzsche de la tendance comme complexions de forces multiples et hétérogènes immanentes aux institutions trouvera sa thématization la plus accomplie dans la théorie des « machines désirantes » ou « agencements machiniques de désir » élaborée avec Guattari dans *L'anti-Œdipe* où elle sera confrontée à des matériaux ethnopsychiatriques et au culturalisme de Kardiner. Mais dès le milieu des années soixante est engagée cette reformulation des enjeux du fonctionnalisme. Le fonctionnalisme ne repose plus sur la thèse selon laquelle les institutions servent à satisfaire des tendances et s'expliquent par leur utilité sous le rapport d'une représentation de besoin. Il est fondé dans l'idée que les institutions sociales ne sont pas des conditions de conduites et d'usages socialement réglés sans être elles-mêmes sujettes à des usages dont elles ne déterminent pas les normes, les conditions et les buts. Ces usages sont immanents à l'institution sans être cependant codés par cette institution ; ils peuvent en être dits des conditions transcendantales, si l'on accepte la redéfinition deleuzienne du transcendantal par des conditions réelles-singulières (et non par des conditions de possibilité d'une expérience en général), conditions non dérivées du conditionné mais qui lui sont immanentes, « pas plus larges » que lui. A tous ces égards, un mouvement important est accompli en 1967, dans *Présentation de Sacher-Masoch*.

⁶⁰ *ES*, p. 38 ; cf. D. HUME, *Traité de la nature humaine*, tr. f. A. Leroy, Paris, Aubier, 1946, t. II, p. 597.

⁶¹ Cf. F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, tr. fr. P. Wotling, Paris, Librairie Générale Française, 2000, Première dissertation, § 1-3.

Avec *Présentation de Sacher-Masoch*, Deleuze s'installe sur le terrain de la psychologie clinique pour affiner une symptomatologie différentielle du sadisme et du masochisme sur la base des œuvres des écrivains qui leur ont donné leur nom. Travaillées désormais à l'intérieur du code psychanalytique, la notion de tendance et celle, nietzschéenne, d'instinct, prennent le nom de *désir*. L'intérêt de se placer dans le champ psychanalytique est patent : cela met à disposition une métapsychologie qui pose la contingence des objets et des buts du désir, et qui permet ainsi d'éviter le principe tautologique relevé précédemment d'une « logique de l'homme inculte, abstrait ». Cependant, les enjeux critiques et positifs de l'analyse intéressent moins notre propos pour leurs résultats dans le champ psychanalytique que pour leurs implications concernant la reproblématisation d'une analyse fonctionnaliste des institutions capable d'instruire les modes de présence du désir dans les agencements positifs d'action ou les « systèmes organisés de moyens » qui en organisent les effectuations. De ce point de vue, ce livre présente deux enjeux principaux.

Tout d'abord, Deleuze trouve dans l'œuvre de Sacher-Masoch une suspension *in vivo* des critères matériels de plaisir et de douleur. L'examen du motif de la froideur, chez Masoch et dans le fantasme masochiste, le conduit à récuser la pertinence, du point de vue symptomatologique, de ces composantes sensuelles, ou « matérielles-qualitatives », de plaisir et de douleur, pour définir le désir masochiste⁶². Sur le plan de la réélaboration théorique du fonctionnalisme, une telle situation est propre à neutraliser le critère de la satisfaction et à donner à concevoir, dans une sorte d'épuration, le rapport de la tendance à un ensemble de règles de conduite et de moyens d'action (institution) sans rabattre hâtivement celui-ci sur des considérations d'utilité et de finalité. La satisfaction, écrivait Deleuze dans *Empirisme et subjectivité*, n'est qu'un fait, rien qu'un fait. *Présentation de Sacher-Masoch* reprend les choses à ce point : qu'est-ce qui conditionne le fait ou son expérience ? Il ne suffit pas d'invoquer un principe de plaisir, puisque le plaisir lui-même est lié au fait de la satisfaction. On remarquera en effet, de façon simple et définitive : ce n'est pas parce que le plaisir fait plaisir qu'il est fondé à prendre une valeur systématique d'après laquelle on le recherche « en principe » (*DR*, 128). La question transcendantale est donc : quelles sont les conditions (qui ne relèvent pas elles-mêmes du conditionné) qui érigent le *fait* du plaisir, chaque fois particulier, en principe valable *en droit* pour *tous* les cas particuliers. Sous quelles conditions

⁶² Sur le thème de la froideur chez Sacher-Masoch, comme corrélat d'une dénégation de la sensualité, et par distinction avec l'apathie propre à la projection sadique, cf. *PSM*, p. 46 et suiv. Dans les remarques qui suivent, nous utilisons le terme de masochisme au sens où l'entend Deleuze : le masochisme *de Sacher-Masoch*. Deleuze y retrouve bien des éléments de la description psychiatrique, mais qui ne recouvre que partiellement l'entité clinique correspondante dont le code psychanalytique se voit reprocher par Deleuze de s'en tenir, sous le titre d'unité sado-masochiste, à des syndromes trop vagues, c'est-à-dire à des mixtes mal analysés du point de vue d'une symptomatologie différentielle rigoureuse : cf. *PSM*, p. 34-42.

le plaisir devient-il un principe de la vie pulsionnelle réglant inconditionnellement le fonctionnement de l'appareil psychique (*PSM*, 96-98 ; *DR*, 128-131) ? Soumettre ainsi la valeur principielle du plaisir à ce questionnement transcendantal, c'est mettre aussitôt en cause l'idée que le plaisir soit principe par soi. L'agencement masochiste est à cet égard remarquable, pour Deleuze, parce qu'il montre mieux que tout autre que les composantes qualitatives du plaisir et de la douleur sont étroitement conditionnées par des opérations formelles constituant un procédé ou un « protocole » précis qu'il faut bien appeler une institution masochiste. En même temps qu'il suspend la notion de plaisir principiel et qu'il révèle que la satisfaction ou le plaisir est un critère extérieur à l'agencement fonctionnel, une norme extrinsèque à l'aune de laquelle psychanalyste et psychiatre « mesurent » indûment l'activité instituante du désir (*MP*, 191-192), l'agencement masochiste met au jour un système de moyens réglés qui sont des opérations formellement indispensables à l'effectuation d'un désir singulier. Deleuze ne veut naturellement pas dire que douleur et plaisir ne sont pas vécus, intensément éprouvés même, mais que cette effectuation ne se confond aucunement avec une recherche particulièrement retorse de satisfaction pulsionnelle : elle consiste uniquement dans ce procès d'activités au protocole formellement codifié⁶³. Reprenant par exemple la question de l'importance, souvent soulignée, du fantasme dans le masochisme, Deleuze demande de le rapporter à l'usage singulier qui en est fait, à toute une sévère « discipline du phantasme » (*PSM*, 64) qui le met au service d'un certain nombre d'opérations strictes : il est moyen d'une neutralisation du réel (dénégation dans le fétiche), élément de réflexion et de suspension de l'idéal⁶⁴, facteur de suspense comme forme temporelle propre au masochisme (*PSM*, 63), moyen d'itération dans l'attente telle que « *la douleur n'est valorisée qu'en rapport avec des formes de répétition qui en conditionnent l'usage* » (*PSM*, 103).

Sur cette base, l'intérêt de l'agencement masochiste excède la signification psychopathologique à laquelle le borne la normativité psychiatrique. La difficulté à caractériser la perversion sans introduire implicitement un point de vue normatif, que les

⁶³ Contestant toute possibilité de passer par transformation ou renversement du masochisme au sadisme, sinon en ignorant justement la différence de nature entre leurs agencements respectifs, Deleuze écrit ainsi : « Au niveau des perversions, on a le tort de confondre les formations, les expressions concrètes et spécifiques, avec une “grille” abstraite, comme une matière libidineuse commune qui ferait passer d'une expression à une autre. C'est un fait, dit-on, que la même personne éprouve du plaisir aux douleurs qu'elle inflige et à celles qu'elle subit. Bien plus : c'est un fait, dit-on, que la personne qui aime à faire souffrir éprouve au plus profond de soi le lien du plaisir avec sa propre souffrance. La question est de savoir si ces “faits” ne sont pas des abstractions. On abstrait le lien plaisir-douleur des conditions formelles concrètes dans lesquels il s'établit. On considère le mélange plaisir-douleur comme une sorte de matière neutre, commune au sadisme et au masochisme. On isole même un lien plus particulier, “son plaisir-sa propre douleur”, qu'on suppose également vécu, identiquement vécu par le sadique et le masochiste, indépendamment des formes concrètes dont il *résulte* dans les deux cas » (*PSM*, p. 41).

⁶⁴ « Il ne s'agit donc pas de nier le monde ou de le détruire, mais pas davantage de l'idéaliser ; il s'agit de le dénier, de le suspendre en le déniait, pour s'ouvrir à un idéal lui-même suspendu dans le phantasme. On conteste

notions de « stades » d'organisation, de développement et de régression dissimulent mal, a souvent été soulignée⁶⁵. Pour Deleuze, la perversion masochiste pose une difficulté non moindre à la pensée des institutions sociales. D'abord, elle permet de remettre en jeu, sous un mode inattendu, la définition de l'institution fixée depuis *Instinct et institution et Empirisme et subjectivité* :

Voilà le paradoxe de la société : nous parlons d'institutions, quand nous nous trouvons devant des processus de satisfaction que ne déclenche ni ne détermine la tendance en train de se satisfaire — pas plus que ne les expliquent les caractères de l'espèce. La tendance est satisfaite par des moyens qui ne dépendent pas d'elle. Aussi, ne l'est-elle jamais sans être en même temps *contrainte* ou brimée. [...] le besoin ne trouve dans l'institution qu'une satisfaction tout indirecte, « oblique » (II, IX).

Présentation de Sacher-Masoch introduit ainsi une circularité entre la pensée de l'institution et la clinique de la perversion. L'institutionnalisation de schèmes d'action ou de protocoles formellement réglés apparaît comme une activité essentielle à la tendance perverse. Mais en retour le concept clinique de perversion exacerbe l'étayage pervers constitutif de toute institution, au sens où l'institution ne satisfait une tendance qu'en la contraignant et en la détournant quant au but. Ou plutôt, elle détermine la tendance comme immédiatement détournée dans les moyens obliques ou indirects dans lesquels celle-ci s'actualise, de sorte que la déviance est première et que l'institution sociale peut être définie comme une perversion de l'instinct (II, XI). La perversion offre ici un étrange miroir à l'institution sociale, puisqu'elle paraît exhiber avec une vivacité et une exemplaire rigueur protocolaire le fonctionnement de toute institution, la perversion « normale », pour ainsi dire, du code social en tant qu'il organise des « moyens *obliques et indirects* » d'actualisation de désir. Or, non seulement l'agencement masochiste offre un miroir insolite à l'institution sociale, mais il est lui-même monté à partir d'un détournement de certaines institutions sociales, un parasitage des codes sociaux qui conduit à concevoir toute institution comme essentiellement pervertie, tout code social détourné par des forces qui se l'approprient. La leçon de Sacher-Masoch instituteur converge ici avec la conception nietzschéenne suivant laquelle le sens d'une institution, ses règles, ses normes et ses buts, sont le résultat précaire, en équilibre instable, d'une multiplicité de forces hétérogènes qui s'en emparent⁶⁶. Par exemple, Deleuze accorde un intérêt particulier au contrat, composante sous-estimée par la symptomatologie psychiatrique et psychanalytique du masochisme et qu'il estime pourtant d'une grande importance, tant au regard de l'œuvre de Sacher-Masoch qu'au regard du caractère remarquablement procédurier de l'agencement masochiste :

le bien-fondé du réel pour faire apparaître un pur fondement idéal : une telle opération est parfaitement conforme à l'esprit juridique du masochisme » (*PSM*, p. 30).

⁶⁵ Nous reviendrons sur ce point : *infra.*, I.II.1.

⁶⁶ Cf. F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, *op. cit.*, II, § 12, p. 152-156.

Dans les aventures réelles de Masoch aussi bien que dans ses romans, dans le cas particulier de Masoch aussi bien que dans la structure du masochisme en général, le contrat apparaît comme la forme idéale et la condition nécessaire de la relation amoureuse. Un contrat est donc passé avec la femme-bourreau, renouvelant l'idée d'anciens juristes d'après lesquels l'esclavage même repose sur un pacte. Le masochiste n'est qu'en apparence tenu par des fers et des liens ; il n'est tenu que par sa parole. Le contrat masochiste n'exprime pas seulement la nécessité du consentement de la victime, mais le don de persuasion, l'effort pédagogique et juridique par lequel la victime dresse son bourreau. [...] Il apparaît que la fonction contractuelle est bien d'établir la loi, mais que, mieux la loi est établie, plus elle se fait cruelle et plus elle restreint les droits d'une des parties contractantes (ici la partie instigatrice). Le contrat masochiste a pour sens de conférer le pouvoir symbolique de la loi à l'image de la mère (*PSM*, 66-67).

L'importance du contrat masochiste est indissociablement clinique et politique. Elle est clinique dans la mesure où, selon Deleuze qui s'oppose ici aux facilités que se donne la psychanalyse lacanienne en faisant du père le « seul principe de culture et représentant de la loi »⁶⁷, le contrat est nécessaire pour maintenir l'ordre symbolique sous la dépendance de la mère, pour en exclure donc le père, et pour former — entreprise de transmutation qui paraît à Deleuze essentielle au masochisme — un homme nouveau « sans sexualité » (*PSM*, 56-58, 81-89). Elle est aussitôt politique dans la mesure où le contrat masochiste met au jour un rapport déterminé entre le contrat et la loi en même temps qu'il le pervertit dans l'institution de son propre protocole. L'argument est le suivant : nous apprenons de notre tradition de pensée politique que le contrat se distingue de la loi tout en en étant l'inaugurateur ou le générateur. Il s'en distingue pour autant qu'il suppose en principe l'accord de la volonté des contractants, définit entre eux un ensemble de droits et de devoirs, vaut pour une durée limitée, implique une réserve de parts inaliénables. Il la génère ne serait-ce que pour garantir le respect des clauses, légitimer la sanction du non-respect de ces droits et de ces devoirs. De sorte que la loi elle-même peut venir « déborder et démentir les conditions qui lui donnent naissance » (*PSM*, 68, 80), supprimer leurs restrictions, valoir pour une durée illimitée, de manière incessible et indépendante des volontés particulières. C'est pourquoi les théories du fondement de l'état social qui postulent la constitution d'une puissance législative légitime sur la base d'un contrat, enveloppent une mystification inhérente à ce rapport entre loi et contrat. Le masochiste, explique Deleuze, mime et parodie cette histoire. Il la mime dans un contrat amoureux dont les clauses, de plus en plus sévères, semblent préparer l'exercice de la loi qui en annulera les conditions limitatives et affirmera son pouvoir supérieur. Mais il le fait cependant dans des conditions telles que la loi elle-même semble devancée et rendue inutile par un mouvement contractuel accéléré, d'abord « par excès de zèle, un humour par

⁶⁷ *PSM*, p. 56 (« N'est-ce pas maintenir l'idée, singulièrement peu analytique, que la mère est de la nature, et le père, seul principe de culture et représentant de la loi ? Le masochiste vit l'ordre symbolique comme intermaternel, et pose les conditions sous lesquelles la mère, dans cet ordre, se confond avec la loi. Aussi ne faut-il pas parler d'une identification à la mère dans le cas du masochisme. La mère n'est nullement terme d'une identification, mais condition du symbolisme à travers lequel le masochiste s'exprime. Le détriement des mères a littéralement expulsé le père de l'univers masochiste »).

précipitation des clauses, un détournement radical par report des personnes : le contrat est comme démystifié pour autant qu'on lui prête une intention délibérée d'esclavage et même de mort, et qu'on le fait jouer au bénéfice de la femme, de la mère » (*PSM*, 80-81), — ensuite par l'application d'une sanction prise entièrement en charge dans ce cadre contractuel, de sorte que, au lieu de résulter de la loi, d'accroître la culpabilité et de punir l'infraction, cette sanction réalise ce que la loi interdit, empêche tout sentiment de culpabilité, et rend la loi inutile et délicate :

Chaque fois que l'on considère un fantasme ou un rite masochistes, on est frappé par ceci : la plus stricte application de la loi y a l'effet opposé à celui qu'on aurait normalement attendu (par exemple, les coups de fouet, loin de punir ou de prévenir une érection, la provoquent, l'assurent). C'est une démonstration d'absurdité. Envisageant la loi comme processus punitif, le masochiste commence par se faire appliquer la punition ; et dans cette punition subie, il trouve paradoxalement une raison qui l'autorise, et même qui lui commande d'éprouver le plaisir que la loi était censée lui interdire. L'humour masochiste est le suivant : la même loi qui m'interdit de réaliser un désir sous peine d'une punition conséquente est maintenant une loi qui met la punition d'abord, et m'ordonne en conséquence de satisfaire le désir (*PSM*, 78).

Parvenu à ce point, on voit que l'analyse deleuzienne du masochisme ne se cantonne ni à une psychanalyse appliquée aux phénomènes sociaux, ni à un encanaillement de la pensée politique dans le divertissement de mœurs exotiques. Elle s'emploie à montrer une instrumentalisation singulière du contrat et de la loi au service du montage d'un protocole d'usages formellement réglés qui destituent ces deux formes juridiques du statut abstraitement normatif que seraient censés leur conférer un pouvoir constituant ou une volonté fondatrice. Il ne s'agit pas seulement d'arguer que la forme juridique dissimule des rapports de forces, mais de considérer l'usage qui est fait de la forme elle-même lorsqu'elle est insérée dans un dispositif original d'écriture et de vie, d'affect, de fantasme et de comportement. Cette analyse permet alors de mettre en cause la possibilité de déterminer de façon univoque des codes sociaux ou des institutions indépendamment des usages qui les font interférer avec d'autres codes dans des dispositifs complexes et singuliers. Cette mise en cause, avec Masoch, n'épargne pas les formes juridiques de codage social, la loi et le contrat, dont la philosophie politique moderne a extrait ses principaux paradigmes. Il ne s'agit pas d'opposer, d'un côté, la loi et le contrat comme formes juridiques d'un codage social historiquement déterminé, de l'autre côté, les aventures personnelles d'individualités étranges. Il s'agit de rompre avec le primat accordé par la philosophie politique à ces formes juridiques — primat accordé d'ailleurs depuis la monopolisation *étatique* de la production juridique — pour en exhiber des appropriations qui, simultanément, les décodent par rapport à leurs fondements et leurs finalités prétendues, politique, sociale ou judiciaire, et les ré-institutionnalisent dans un nouveau schéma positif d'activité. Ici, le point de vue clinique ne peut se départir d'une attention à ces opérations d'appropriation, de « capture de code », et d'instrumentalisation de composantes formelles au service d'un dispositif original. Le principe est encore nietzschéen :

le sens et la valeur d'une forme ou d'un phénomène quelconque dépendent des forces qui se les approprient, les hiérarchisent et les ordonnent dans un mode d'existence déterminé. *Présentation de Sacher-Masoch* est la présentation de ce tableau de forces qui mérite singulièrement le nom de masochiste en raison des opérations qu'elles font subir tant à la forme juridique du contrat qu'aux mécanismes psychiques de la dénégation, de l'identification et du fantasme, au procédé temporel du suspense, sans préséance d'un « niveau » ou d'un code — juridico-politique, psychologique, littéraire, etc. — sur les autres.

Institution, contrat, loi : vers une problématisation de la subjectivité révolutionnaire

L'insertion du questionnement sur l'institution dans certains problèmes classiques de la philosophie politique, Deleuze en cerne tout d'abord les enjeux dans la philosophie sociale empiriste. Il trouve chez Hume une conception de l'institution qui, articulant directement une théorie du droit et de la justice à une « conception de la société », rompt avec la reconstruction artificieuse qu'en donnent les théories contractualistes. Aux théoriciens du contrat social, relève Deleuze, Hume reproche une conception abstraite de la société, une position erronée du problème des institutions de droit, et une perception biaisée de la dynamique qui animent les parties composantes de la totalité politique. Le point nodal est la substitution humienne de la détermination naturelle de la sympathie à celle de l'égoïsme. Faisant de ce dernier le ressort de la fondation sociopolitique, on est amené à concevoir le problème politique comme celui d'une sommation d'intérêts et de volontés individuels qu'il convient de borner mutuellement, et à forger ainsi une conception seulement négative de la société comme « ensemble de limitations des égoïsmes et des intérêts » (*ES*, 26). Au contraire, si les intérêts particuliers sont déterminés naturellement par la sympathie, le problème n'est pas celui de la coexistence d'une pluralité d'individus, mais celui de l'intégration dynamique d'une multiplicité de relations hétérogènes. A un schéma de limitation mutuelle par négation ou renoncement du droit naturel, la relation sympathique substitue un problème de création de moyens pour compatibiliser une multiplicité relationnelle dans un schème positif d'action et d'affection collectives. Le problème sociopolitique trouve alors une formulation qui réactive le sens proprement institutionnel du droit : la société est « un système positif d'entreprises inventées » (*ES*, 26). Deleuze porte ainsi au crédit de la pensée empiriste des relations une vue pré-sociologique plus intéressante que les conceptions atomistiques de l'état de nature parce qu'elle substitue à la représentation abstraite du rapport entre des individus privés, et entre ceux-ci et la totalité publique, une théorie des dynamiques de groupements hétérogènes : « C'est que l'homme est toujours l'homme d'un clan, d'une communauté. Famille, amitié,

voisinage, ces catégories avant d'être les types de la communauté chez Tönnies, sont chez Hume les déterminations naturelles de la sympathie » (*ES*, 25). La sympathie est immédiatement une détermination relationnelle. Aussi le problème du conflit des intérêts particuliers est-il moins celui de l'empiètement des égoïsmes individuels les uns sur les autres que celui de la non-congruence des relations et de la partialité des points de vue qu'enveloppent ces relations. « l'homme est beaucoup moins égoïste qu'il n'est *partial*. [...] Personne n'a les mêmes sympathies qu'autrui ; la pluralité des partialités ainsi définies, c'est la contradiction, c'est la violence » (*ES*, 24-25). De la sorte, le problème, à la fois sociologique et politique, n'est pas celui d'une coexistence d'individus mais celui de l'intégration de points de vue par l'invention de moyens capables de les amplifier, c'est-à-dire d'élargir et d'intensifier leurs liaisons sympathiques naturellement limitées. La limitation et la négation ne sont pas le moyen de réaliser dans une totalité politique la sommation d'individus devant renoncer, en tout ou partie, à leur droit naturel ou leur puissance ; elles sont, au contraire, la détermination naturelle des sympathies partiales que doit dépasser la création institutionnelle, véritable schématisme politique qui doit utiliser la totalité comme moyen d'augmenter positivement la puissance collective :

L'artifice n'invente pas une chose autre, un autre principe que la sympathie. Les principes ne s'inventent pas. Ce que l'artifice assure à la sympathie et à la passion naturelles, c'est une extension dans laquelle elles pourront s'exercer, se déployer naturellement, seulement libérées de leurs limites naturelles. *Les passions ne sont pas limitées par la justice, elles sont élargies, étendues*. La justice est l'extension de la passion, de l'intérêt, dont seul est ainsi nié et contraint le mouvement partial (*ES*, 32).

Nous verrons comment Deleuze s'appropriera, dans cette perspective, la physiologie et l'affectologie spinozistes pour les rapporter dans le giron de la pensée empiriste des relations, notamment en aménageant une rencontre proprement stupéfiante entre le problème spinoziste des compositions de puissance dans les rapports des modes finis existants et le thème des sympathies vitales chez David Herbert Lawrence (*D*, 75-77 ; *CC*, 69, 168-169). Pour préciser d'abord cette distinction effectuée avec Hume entre le modèle positif de l'institution comme création de moyens positifs et dynamiques d'intégration de forces, et les modèles contractualiste et légaliste de la limitation des intérêts et des volontés particulières, Deleuze recourt à deux types d'analyses : celles de l'école institutionnaliste qui sévit au début du XX^e siècle autour de Maurice Hauriou puis de Georges Renard, à travers laquelle il installe la distinction humienne sur le terrain de la théorie du droit ; celles de penseurs républicains comme Saint-Just et Sade qui mettent en question les théories contractualistes de la fondation du corps social, mais aussi la hâte avec laquelle on a érigé la forme de la loi en rempart suffisant contre le despotisme monarchique. La distance qui sépare ces deux ensembles de

référence est obvie⁶⁸ ; la question se pose de savoir pourquoi Deleuze passe des premiers aux seconds.

Dans le texte que Deleuze extrait de *La théorie de l'institution et de la fondation* pour l'anthologie de 1953⁶⁹, Hauriou formule une distinction entre deux types d'institution : « celles qui personnifient et celles qui ne personnifient pas ». Les premières, appelées « institutions-personnes », ne tiennent pas leur spécificité de former des corps constitués (associations, syndicats, etc.), mais de ce que « le pouvoir organisé et les manifestations de communion s'intériorisent dans le cadre de l'idée de l'œuvre ». D'abord *objet* de l'institution corporative, l'idée de l'œuvre, projet et programme d'action, en devient aussitôt le *sujet*. Autrement dit, l'idée pratique, intériorisée, fonctionne comme principe d'une subjectivité de groupe, le corps constitué étant alors reconnu comme personne morale. Qu'en est-il alors du second type d'institutions, les « institutions-choses » ? Ici, « l'élément du pouvoir organisé et les manifestations de communion des membres du groupe ne sont pas intériorisés dans le cadre de l'idée de l'œuvre, ils existent cependant dans le milieu social, mais restent extérieurs à l'idée ». Hauriou illustre ce type d'institution par l'exemple de « la règle de droit établie socialement ». Il s'agit bien d'une institution parce qu'elle est bien une idée pratique qui « se propage et vit dans le milieu social ». Mais c'est une idée qui ne se rapporte au corps constitué que de manière négative, et ce sous deux aspects corrélatifs. D'une part, elle reste extérieure au corps au lieu de s'y intérioriser, elle « n'engendre pas [elle-même] une

⁶⁸ Peut-être mériteraient-ils l'un et l'autre leur place dans une histoire des critiques républicaines du principe de souveraineté et de ses corrélats (principe d'une volonté subjective, celle de l'individu, ou celle de l'Etat lui-même comme « moi commun » ; forme de la loi), orientées par la recherche de règles de *limitation* de la souveraineté, à savoir : pour Saint-Just, pour éviter de voir ressurgir à l'intérieur du régime républicain le « despotisme monarchique », pour Hauriou (comme pour Léon Duguit qui apporte une autre solution), pour régler l'intervention administrative et sociale de plus en plus massive de l'Etat et, simultanément, statuer sur l'autorité légitime des corps intermédiaires.

⁶⁹ Cf. II, textes 29 et 30 : M. HAURIOU, *La théorie de l'institution et de la fondation* (1925), in Bloud et Gay, *La cité moderne et les transformations du Droit*, p. 10-44. Voir également G. RENARD, *Philosophie de l'institution*, Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1939 ; et *La théorie de l'institution : essai d'ontologie juridique. I : Partie juridique*, Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1930. Jacques Donzelot donne une fine analyse de l'entreprise d'Hauriou de refonder le droit social en sortant de « l'antinomie entre l'individu et l'Etat » pour « dissoudre l'irréductible subjectivité de l'un et de l'autre dans la multiplicité enchevêtrée des institutions ». Il expose son opposition à la théorie du service public de Duguit qui fait reposer le droit social sur une loi sociologique objective de solidarité (proche en cela de Durkheim) alors qu'Hauriou, contestant la possibilité d'une telle détermination objective indépendamment d'une instance qui déciderait de ce qui est solidaire, propose de refonder le critère de l'utilité publique dans l'« institution ». Celle-ci est alors définie comme un groupement quelconque possédant une autorité limitée par le but précis qu'il se donne, régulable par une double loi d'ordre et d'équilibre, et indissociable de la durée et du dynamisme du regroupement qui en consacre le « consentement social tacite ». Enfin, Donzelot rapporte l'opposition d'Hauriou et de Duguit à leur ancrage commun dans la thématique de la solidarité ouverte par la sociologie durkheimienne, et les replace dans le contexte du tournant du XIX^e et du XX^e siècles — « la récente mise en place d'équipements collectifs en matière d'enseignement, de santé, d'énergie, de communications, augmente considérablement le rôle de l'administration et son poids sur la société » — qui donne son acuité au problème qui travaille alors les penseurs républicains : « celui de donner un fondement à l'intervention de l'Etat dans la société, et un critère quant aux limites de cette intervention » : cf. J. DONZELOT, *L'invention du social*, Paris, Fayard, 1984, rééd. Seuil, 1994, p. 86-103.

corporation qui lui soit propre », elle ne donne lieu à aucune subjectivation de groupe : « elle vit dans le corps social, par exemple dans l'Etat, en empruntant à celui-ci son pouvoir de sanction et en profitant des manifestations de communion qui se produisent en lui ». D'autre part, corrélativement, « elle ne peut pas engendrer de corporation parce qu'elle n'est pas un principe d'action ou d'entreprise, mais au contraire un principe de limitation », limitation externe, et non pas principe positif d'action. Là où l'institution-personne solidarise un procédé positif d'action au sein duquel le groupe se subjective, l'institution-chose objective le groupe et applique à son action « une règle négative de limitation ». Hauriou introduit alors dans cette distinction une valence tout à fait claire :

Dans un monde qui veut vivre et agir, tout en conciliant l'action avec la continuité et la durée, les institutions corporatives, de même que les individus, sont au premier plan, parce qu'ils représentent à la fois l'action et la continuité, les règles de droit au second, parce que, si elles représentent de la continuité, en revanche elles ne représentent pas de l'action [...]. Ce sont les institutions qui font les règles de droit, ce ne sont pas les règles de droit qui font les institutions.

On repère aisément ce qui peut retenir l'attention de Deleuze dans cette distinction, au moment où il prépare la publication de son mémoire sur Hume, et que l'on retrouvera dans l'analyse institutionnelle de Guattari et sa distinction entre « groupes sujets » et « groupes assujettis ». Le passage par l'école institutionnaliste permet d'enregistrer, dans un régime d'énonciation juridique, la séparation effectuée avec Hume avec les théories du contrat défini par un acte de renoncement et de limitation. A cet égard, Deleuze ne semble nullement préoccupé par les orientations idéologiques de l'école institutionnaliste⁷⁰ ; et l'intérêt qu'il lui porte contraste avec l'ignorance où il tient l'école publiciste et les théoriciens des « services publics » auxquels s'opposent vivement Hauriou et Renard. C'est que pour lui, il s'agit moins d'opposer un modèle économique d' « entreprise » à un modèle légaliste-étatique, que de creuser l'écart entre une conception pragmatique du droit et une conception réflexive. L'institution, « véritable entreprise » (*ES*, 35), est comprise comme *création* et *agencement* d'action, tandis que la loi implique une interprétation subjective comme devoir ou comme interdit. La loi est réflexive, l'institution fait faire le mouvement. A cet égard, le point de vue des juristes institutionnalistes fait insuffisamment voir la portée de cette distinction, sinon en compromet la signification proprement politique :

L'opposition institution-contrat, et l'opposition qui en découle institution-loi, sont devenues des lieux communs juridiques de l'esprit positiviste. Mais elles ont perdu leur sens et leur caractère révolutionnaire dans des compromis instables. Pour retrouver le sens de ces oppositions, des choix et des directions qu'elles impliquent, il faut revenir à Sade (et aussi à Saint-Just, qui ne donnait pas les mêmes réponses que Sade) (*PSM*, 70).

⁷⁰ Insistant sur le critère empirique de la *durée* d'une institution, qu'Hauriou estime suffisant pour en consacrer l'autorité légitime, ses thèses sont en effet bien accueillies tant par la droite patronale libérale que par les cercles catholiques traditionnalistes.

A partir des juristes positivistes, dont la réflexion s'installe à l'intérieur d'un système de droit déjà constitué, Deleuze demande de revenir à la mise en place d'un questionnement sur l'institution dans un moment révolutionnaire, c'est-à-dire dans le moment de constitution ou de reconstitution d'un tel système de droit. C'est ce qui fait l'intérêt à ses yeux de la position spéciale qu'occupent Sade et Saint-Just dans la pensée républicaine. Acteurs et penseurs de la révolution française, ils réfléchissent, non simplement sur la fondation idéale du corps sociopolitique ou sur les fondements de la légitimité des magistratures et des gouvernements, mais sur le processus révolutionnaire en acte, la révolution se faisant, et sur les formes de subjectivité qui y sont engagées. Sans doute leur proximité ne doit-elle pas être exagérée ; elle tient à des points précis que Deleuze a pu découvrir dans les analyses de son ami Pierre Klossowski et de Maurice Blanchot sur Sade⁷¹. Ce qui retient particulièrement l'attention de Deleuze est la méfiance que partagent Saint-Just et Sade (l'hostilité véhémente même, en ce qui concerne ce dernier) vis-à-vis des conceptions contractualistes et légalistes de la refondation du corps politique. Au cœur de l'événement, leurs diagnostics respectifs sont proches : la république n'existe pas encore, les révolutionnaires peuvent croire avoir détruit les anciennes tyrannies, l'essentiel reste à faire, sans quoi ces dernières reparaitront : créer la cité républicaine, qui ne peut s'en remettre à la fiction du contrat social ni même à un nouveau corpus de lois, qui l'une et l'autre présupposent indûment une volonté bonne, mais seulement sur des institutions. Au fameux « Encore un effort » que Sade réclame des Français qui aspirent à être républicains fait écho l'alerte de Saint-Just : « La terreur peut nous débarrasser de la monarchie et de l'aristocratie ; mais qui nous délivrera de la corruption ?... Des institutions. On ne s'en doute pas ; on croit avoir tout fait quand on a une machine à gouvernement [...]. Donnons la vie à notre liberté [...]. Formons la cité : il est étonnant que cette idée n'ait pas encore été à l'ordre du jour »⁷².

Saint-Just reproche aux théories contractualistes d'instaurer un principe de fondation du corps social sur une supercherie : présupposant en l'homme tous les vices et toutes les violences qui résultent bien plutôt d'un ordre social et d'une forme de pouvoir tyranniques, le contrat social devient « une arme à une portion du peuple pour opprimer le peuple entier sous prétexte de le défendre contre ses membres »⁷³. Contre la conception hobbesienne de l'état de nature, qu'il soupçonne de justifier un gouvernement oppressif au prix d'une sorte de chantage anthropologique, Saint-Just tient à rappeler « que l'homme n'est point né méchant ;

⁷¹ Voir P. KLOSSOWSKI, *Sade mon prochain*, Paris, Seuil, 1947, rééd. 1967/2002, p. 140 ; et surtout M. BLANCHOT, « L'inconvenance majeure », Préface à *Français, encore un effort si vous voulez être républicains*, Paris, J.J. Pauvert, n° 28, 1965, rééd. « L'insurrection la folie d'écrire », in *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 333-337.

⁷² A.-L. de SAINT-JUST, *Institutions républicaines*, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 2004, p. 1135-1138.

c'est l'oppression qui est méchante : c'est son exemple contagieux qui, de degré en degré, depuis le plus fort jusqu'au plus faible, établit la dépendance. Cette hiérarchie ne devrait être que dans le gouvernement, afin que, pesant sur lui-même, sa force expirât où commence la cité »⁷⁴. Ainsi, tout le négatif passe dans le gouvernement lui-même, et fonde un idéal d'indépendance à la fois de chaque individu par rapport aux autres⁷⁵, et du corps social lui-même par rapport au gouvernement dont la fonction se voit rigoureusement bornée :

Il s'agit moins de rendre un peuple heureux que de l'empêcher d'être malheureux. N'opprimez pas, voilà tout. Chacun saura bien trouver sa félicité. Un peuple chez lequel serait établi le préjugé qu'il doit son bonheur à ceux qui gouvernent, ne le conserverait pas longtemps.⁷⁶

Il s'ensuit une méfiance ouverte contre la loi. On ne peut compter sur elle pour conduire les volontés à renoncer à leurs intérêts et leurs particularités conflictuelles ; son universalité formelle est docile, trop prompte à se soumettre à ces dernières : « Obéir aux lois, cela n'est pas clair ; car la loi n'est souvent autre chose que la volonté de celui qui l'impose »⁷⁷. A la forme de la loi, par elle-même incapable de distinguer l'autonomie et l'hétéronomie, Saint-Just oppose un dressage des mœurs qui seul peut dépasser les limites des volontés particulières génératrices de faction et les mystifications de la loi que le despote détourne à son usage : « Les institutions ont pour objet d'établir de fait toutes les garanties sociales et individuelles, pour éviter les dissensions et les violences ; de substituer l'ascendant des mœurs à l'ascendant des hommes »⁷⁸. D'où le double rapport qu'établit Saint-Just entre les lois et les institutions : un rapport de complémentarité qui fait que les lois ne sont rien sans des institutions qui incarnent le droit dans des dispositifs d'affection et d'action concrets ; mais aussi un rapport de proportionnalité inverse suivant lequel, plus le tissu institutionnel est développé, plus les lois deviennent superflues, ou méritent d'être suspectées de tyrannie : « Il y a trop de lois, trop peu d'institutions civiles. Nous n'en avons que deux ou trois. A Athènes et à Rome, il y avait beaucoup d'institutions. Je crois que plus il y a d'institutions, plus le peuple est libre. Il y en a peu dans les monarchies, encore moins dans le despotisme absolu. Le despotisme se trouve dans le pouvoir unique, et ne diminue que plus il y a d'institutions »⁷⁹. Comment comprendre un tel rapport inverse ? Les institutions sont à la fois : 1°) d'un point de vue qualitatif, ce qui garantit « de fait » le caractère non tyrannique

⁷³ *Ibid.*, p. 1093.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 1090.

⁷⁵ Cf. *ibid.*, p. 1092-1093 ; et sur l'indépendance matérielle, p. 1142 (« Un homme n'est fait ni pour les métiers, ni pour l'hôpital, ni pour des hospices ; tout cela est affreux. Il faut que l'homme vive indépendant, que tout homme ait une femme propre et des enfants sains et robustes ; il ne faut ni riches ni pauvres »).

⁷⁶ *Ibid.*, p. 1140.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 1136.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 1091.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 1135.

des lois et fournit un critère du caractère tyrannique d'une loi⁸⁰ ; 2°) d'un point de vue quantitatif, ce qui permet de réduire au minimum le nombre de lois, c'est-à-dire que la pluralisation des institutions réalise une déconcentration et une démonopolisation du pouvoir et par là conjure le détournement des lois au profit d'une volonté particulière tyrannique⁸¹ ; 3°) d'un point de vue pragmatique, ce qui fournit le moyen d'inscrire concrètement les lois dans le tissu du corps social, c'est-à-dire ce qui les médiatise et permet de les soustraire effectivement — la simple forme de la loi en est incapable — au jeu des volontés particulières génératrices de factions et de corruption de la république :

Il faut substituer, *par les institutions*, la force et la justice inflexible des lois à l'influence personnelle. Alors la révolution est affermie ; il n'y a plus de jalousies, ni de factions ; il n'y a plus de prétentions ni de calomnies. [...] Une institution composée de beaucoup de membres et une institution composée d'un membre unique sont despotiques. La volonté particulière triomphe dans l'une et dans l'autre, et c'est moins la loi que l'arbitraire qui s'y glisse. Nos institutions sont composées de beaucoup de membres, et les institutions sont en petit nombre. Il faudrait que nos institutions fussent en grand nombre et composées de peu de personnes [...]. Il faut diminuer le nombre des autorités constituées.⁸²

Diminuer le nombre des autorités constituées : tel est le point où Sade prend le relais de Saint-Just et, selon Deleuze, en radicalise la logique pour la porter à sa valeur limite ou son « ironie », définie comme « le mouvement qui consiste à dépasser la loi vers un plus haut principe, pour ne reconnaître à la loi qu'un pouvoir second » (*PSM*, 75). Chez Sade, le problème de l'institution n'est pas de satisfaire les tendances, de se mettre au service de leur anomalie, ou même, suivant une interprétation morale, de leur opposer des limites pour leur donner toute leur saveur transgressive. Il est d'empêcher de soumettre les tendances à un principe, de refuser de considérer la loi comme principe en la rapportant, non à une instance plus haute qui la fonderait, mais à une instance elle-même en mouvement qui défait tout moment de fondement. Le rapport de proportion inverse entre loi et institution, tel qu'on le trouvait chez Saint-Just, se trouve porté par Sade à sa limite : une absence complète de loi corrélée par un maximum d'institutions de « mouvement perpétuel ». Il appartient en effet aux lois de lier les actions conformément à un ordre de conservation : « elles les immobilisent, et les moralisent » (*PSM*, 69). Quant au modèle contractualiste, il porte sur des propriétés, et suppose des sujets de droit définis à la fois par une volonté et des possessions⁸³.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 1136 (« Une loi contraire aux institutions est tyrannique... »).

⁸¹ Non seulement les lois doivent être en petit nombre mais en outre, ajoute Saint-Just, elles doivent être énoncées dès le début, et doivent se borner à des énoncés courts soustraits à toute spécialisation d'exégètes : « Les longues lois sont des calamités publiques » (*Ibid.*, p. 1136).

⁸² *Ibid.*, p. 1091 et 1135.

⁸³ Sur la critique sadienne de la pensée contractualiste et de la volonté qu'elle invoque comme principe d'appropriation privée, voir les fameuses pages sur l'institutionnalisation de la prostitution universelle (*La philosophie dans le boudoir*, Paris, Christian Bourgois/U.G.E., 1972, p. 230-241) qui tirent les conclusions rigoureuses du refus de la définition du mariage héritée du droit romain et que l'on retrouve encore chez Kant : « La communauté sexuelle (*commercium sexuelle*) est l'utilisation réciproque qu'un être humain fait des organes et des facultés sexuels d'un autre être humain [...]. La communauté sexuelle naturelle est ou bien celle qui est conforme à la simple *nature* animale (*vaga libido, venus vulgivaga, fornicatio*), ou bien celle qui se conforme à

Le modèle institutionnel porte au contraire seulement sur des actions et des affections, sur des rapports de mouvement, sur une cinétique des corps et une dynamique des affects. L'institution fait valoir un processus et un mouvement perpétuel d'actions et de passions : « De pures institutions sans lois seraient par nature des modèles d'actions libres, anarchiques, en mouvement perpétuel, en révolution permanente, en état d'immoralité constante »⁸⁴. La satisfaction des tendances doit elle-même être comprise comme la perpétuation de leur dynamique, et non comme la résolution d'une tension dans un équilibre. L'institution est donc un modèle de persévération dynamique et non un principe de limitation, de négation et de conservation : un « modèle dynamique de pouvoir et de puissance » (*PSM*, 76). Mais que faut-il entendre ici par pouvoir, et par puissance ?

Corps socioinstitutionnels et causalité immanente : introduction à la notion de l'agencement modal comme fonction d'existence d'un degré de puissance

Les notions de pouvoir et de puissance sont chez Deleuze étroitement tributaires de son travail sur Spinoza. Nous arrivons à un point d'équilibre du parcours mené jusqu'ici : l'articulation de la notion de tendance ou de désir à la position d'une puissance comme causalité immanente aux multiplicités pratiques, c'est-à-dire une cause qui s'actualise toute entière, s'intègre et se différencie dans les ensembles institutionnels où elle se produit. Le point nodal de cette appropriation complexe, pour notre propos, est la théorie spinoziste du corps, ou plutôt, un problème adressé au corps : « Qu'est-ce que peut le corps ? ». Nous ne savons pas encore ce qu'il faut entendre ici, chez Deleuze, par cette notion de corps, et par un tel « pouvoir », et par cette forme questionnante elle-même ou par sa tournure négative apparente : « on ne sait pas ce que peut le corps ou ce que l'on peut déduire de la seule considération de sa nature », indépendamment de toute « direction de l'esprit »⁸⁵. Mais cette question elle-même est pour Deleuze d'une importance décisive, à la fois pour l'histoire de la pensée, et pour tous les problèmes pratiques et politiques. Sa première occurrence se trouve, non pas dans une étude sur Spinoza, mais dans *Nietzsche et la philosophie*, dont elle ouvre abruptement le second chapitre :

Spinoza ouvrait aux sciences et à la philosophie une voie nouvelle : nous ne savons pas ce que *peut* un corps, disait-il ; nous parlons de la conscience, et de l'esprit, nous bavardons sur tout cela, mais nous ne savons pas de quoi un corps est capable, quelles forces sont les siennes ni ce qu'elles préparent (*NPh*, 44).

la loi. Le dernier cas correspond au mariage (*matrimonium*), c'est-à-dire à la liaison de deux personnes de sexe différent en vue de la possession réciproque, pour toute la durée de la vie, de leurs qualités sexuelles propres » (KANT, *Principes métaphysiques de la doctrine du droit*, § 24, tr. fr. A. Renaut, Paris, Flammarion, 1994, p. 78).

⁸⁴ *PSM*, p. 69. Cf. SADE, *La philosophie dans le boudoir*, op. cit., p. 225.

⁸⁵ SPINOZA, *Ethique*, III, 2 scolie.

En quel sens le corps, rapporté à la seule question de son « pouvoir », ouvrirait-il aux savoirs et à la philosophie pratique une voie nouvelle ? Deleuze reprend le problème dans *Spinoza et le problème de l'expression*, non pourtant, comme on pourrait s'y attendre, dans le chapitre qui expose la physiologie spinoziste et qui est justement intitulé « Qu'est-ce que peut un corps ? » (ch. XIV) : en fait, ce chapitre prépare seulement l'intervention de cette question dans le chapitre XVI consacré à la refonte spinoziste de la théorie du droit naturel (« Vision éthique du monde »). Deleuze y distingue deux sens de la question « qu'est-ce que peut un corps ? », dont la teneur spéculative se double alors d'un « cri de guerre » :

La question « Qu'est-ce que peut un corps ? » a un sens en elle-même, parce qu'elle implique une nouvelle conception de l'individu corporel, de l'espèce et du genre. Sa signification biologique, nous le verrons, ne doit pas être négligée. Mais, *prise comme modèle*, elle a d'abord une signification juridique et éthique. Tout ce que peut un corps (sa puissance), est aussi bien son « droit naturel ». Si nous arrivons à poser le problème du droit au niveau des corps, nous transformons toute la philosophie du droit, par rapport aux âmes elles-mêmes (*SPE*, 236).

La question du corps, de ce qu'il peut, est chargée de deux enjeux, dont chacun comprend une implication critique : un enjeu épistémologique pour la connaissance physiologique et biologique du corps, et dont les répercussions critiques portent à la fois sur les notions d'espèce et de genre et sur la question du rapport entre l'âme et le corps ; un enjeu juridico-politique pour la pensée du droit et de l'état social, qui invoque alors un « modèle » du corps contestant la pertinence de la problématisation politique en termes de loi et d'autorité transcendante. Le point important tient à l'articulation de ces deux aspects : Deleuze convoque *d'abord* le modèle, avant l'acception biologique⁸⁶. Il ne s'agit donc pas de rejouer l'analogie ancienne entre le corps social et le corps vivant, et de penser la *civitas* sur un modèle organique. Il s'agit d'adresser aux formations collectives, à leurs institutions juridico-politiques, les questions qu'on adresse à *tout* corps, et notamment aux corps vivants : qu'est-ce qu'elles « peuvent », c'est-à-dire quels sont les modes de connaissance, de vie et d'affection qu'elles comportent, supposent ou promeuvent ? La construction du modèle n'est donc pas subordonnée à un registre métaphorique qui partirait du corps biologique. Elle vise au contraire à rompre l'image organique du corps biologique pour redéfinir ce qu'est un corps quelconque par ce qu'il peut, en termes de pouvoirs et de puissance, et pour en tirer les implications, tant sur la connaissance du vivant que sur la pensée et l'agir dans le champ social. Précisément, lorsqu'il est questionné en termes de pouvoir et de puissance, le problème du corps social et des institutions sociales entre dans une vision éthique du monde où l'on retrouve le refus posé précédemment du paradigme de la loi :

Dans une vision éthique du monde, il est toujours question de pouvoir et de puissance, et il n'est pas question d'autre chose. La loi est identique au droit. Les vraies lois naturelles sont les normes du

⁸⁶ Deleuze récuse d'ailleurs explicitement, et à juste titre, que le corps biologique ait une valeur de modèle chez Spinoza : cf. *SPE*, p. 236 ; et *D*, p. 75.

pouvoir, non pas des règles de devoir. C'est pourquoi la loi morale, qui prétend interdire et commander, implique une sorte de mystification : moins nous comprenons les lois de la nature, c'est-à-dire les normes de vie, plus nous les interprétons comme des ordres et des défenses. [...] En vérité, les lois morales ou les devoirs sont purement civils, sociaux : seule la société ordonne et défend, menace et fait espérer, récompense et châtie. [...] L'*Ethique* juge des sentiments, des conduites et des intentions en les rapportant, non pas à des valeurs transcendantes mais à des modes d'existence qu'ils supposent ou impliquent : il y a des choses qu'on ne peut faire ou même dire, croire, éprouver, penser, qu'à condition d'être faible, esclave, impuissant ; d'autres choses qu'on ne peut faire, éprouver, etc., qu'à condition d'être libre ou fort. *Une méthode d'explication des modes d'existences immanents* remplace ainsi le recours aux valeurs transcendantes. De toutes manières, la question est : Tel sentiment, par exemple, augmente-t-il ou non notre puissance d'agir ? Nous aide-t-il à acquérir la possession formelle de cette puissance ? (*SPE*, 247-248).

On voit le bénéfice de cette position « éthique » de la question du pouvoir à partir du corps, et de la conception du corps à partir d'un « modèle » juridique qui, chez Spinoza, identifie le droit naturel avec la puissance d'agir du mode existant. Si Deleuze peut dire, dans le propos de 1990 dont nous sommes partis, qu'il a effectué un « passage à la politique » par des engagements militants, c'est dans sa lecture de Spinoza que l'on voit effectué philosophiquement le passage de son intérêt pour les institutions et le droit à celui pour les relations de pouvoir comme contenu immanent d'un champ politique. Rapporté alors aux normes de vie immanentes, enveloppées dans des manières singulières concrètes de penser, d'être affecté et d'agir, *le pouvoir doit être interrogé immédiatement sur un plan modal* : il n'est pas une substance ni l'attribut d'une substance ; il n'est pas la propriété d'un sujet doté de volonté, d'intérêt et d'intention ; il n'émane pas plus d'une instance éminente d'interdiction, de récompense et de châtement qu'il n'est déposé, ajoutera Deleuze avec Foucault, dans des appareils institutionnels spéciaux ou des groupes sociologiquement identifiables. Coexistensif au droit naturel, le pouvoir est modal, c'est-à-dire immanent aux rapports et aux compositions de rapports des modes finis existants. Il n'a donc pas d'autre réalité ni d'autre unité que les complexes de relations dans cette existence modale. Aussi, en même temps que le corps vivant est rapporté au « modèle » juridico-politique, la vie comme existence modale est rapportée à ces rapports de pouvoir immanents dans lesquels ses modes doivent être évalués. Il n'y a donc pas plus de Vie que de Pouvoir, pas de vie hors pouvoir ni de pouvoir transcendant la vie, mais des modes d'existence et des rapports de pouvoir étalés sur un unique plan d'immanence, les uns s'enveloppant dans les autres, les autres se déployant et se déplaçant dans les uns. Le problème n'est donc nullement de savoir ce qu'est la vie ou le vivant, d'en viser l'essence ou d'en forger le concept biologique. Le problème est de dégager les implications de la position d'une puissance comme cause immanente pour la notion de mode d'existence, et les nouvelles coordonnées pour le savoir et pour la pratique qu'elle entraîne, afin d'être capable d'enchaîner les trois aspects dégagés précédemment : une question obstinée (« Qu'est-ce que peut... Nous ne savons pas encore ce que peut... »), une construction d'un modèle de pensée et de problématisation en termes de pouvoir et de

puissance, des implications épistémologiques et pratiques de ce modèle telles que, de là, la question initiale prend un nouveau sens. Nous verrons en effet que, dans cet enchaînement, celle-ci cesse de paraître une énigme qu'on pourrait résoudre en remédiant à un manque de savoir provisoire ou à une déficience du sujet connaissant, et devient un appel à une pratique des forces et une pratique des savoirs capables de produire des modes d'existence et de connaissance qui ne préexistent pas à leur création et à leur expérimentation en acte. Tel sera l'enjeu, chez Deleuze, de la théorie spinoziste des notions communes comme « idées pratiques » de compositions collectives donnant aux créations institutionnelles leur contenu éthique et politique. « L'institution, écrivait Deleuze dans *Présentation de Sacher-Masoch*, est un modèle dynamique d'action, de pouvoir et de puissance ». C'est exactement la définition de l'agencement modal comme composition de corps et de puissance et comme production de notions communes.

Que signifie plus précisément cette notion de mode d'existence, que Deleuze semble emprunter à Nietzsche plutôt qu'à Spinoza ? Les remarques qui précèdent nous préviennent déjà d'un contresens : il ne s'agit pas du mode d'existence d'un individu substantiel ni d'un sujet individué. Un corps quelconque est plutôt la position dans un mode d'existence de quelque chose qui ne s'y identifie pas. Ce quelque chose est défini avec Spinoza comme *degré de puissance*, et ce degré de puissance lui-même, comme *cause immanente* du mode d'existence dans lequel il s'affirme. Nous aurons maintes occasions d'examiner en détail les contraintes imposées par une telle thèse philosophique d'une causalité immanente à la construction du concept d'agencement, et à toute la philosophie clinique et politique, — dans la conception du désir productif de *L'anti-Œdipe*, dans le montage de la notion d'agencement collectif d'énonciation et dans la critique qu'il motive de la linguistique, dans l'usage que Deleuze fait de la pensée foucauldienne pour fonder une « pragmatique » générale⁸⁷. Mais à tous ces égards, le geste déterminant que Deleuze ne cessera de réactiver pour en différencier les effets a lieu dès 1962, dans *Nietzsche et la philosophie*, lorsqu'il aménage une rencontre entre le dispositif nietzschéen de la « volonté de puissance » et la théorie spinoziste du mode fini⁸⁸. L'enjeu de cette rencontre s'éclaire au centre d'un développement employé à

⁸⁷ Pour la position récurrente de cette causalité immanente, voir *AO*, p. 15-22 (du point de vue d'une ontologie de la production, et d'une détermination « machinique » de la production) ; « Désir et plaisir » (1977), *DRF*, p. 114 et *F*, 44-45 (du point de vue de l'analytique des agencements) ; *DRF*, p. 138-141 et *MP*, p. 342-351 (du point de vue du rapport désir/perception dans la matière-image). Sur la superposition par Deleuze de son concept de « désir » avec celui de volonté de puissance, voir *D*, p. 109.

⁸⁸ *NPh*, ch. II : « Actif et réactif ». Cette rencontre s'effectue au cœur de ce chapitre, dont l'argumentation est orientée dès les premières lignes par la question spinoziste « qu'est-ce que le corps ? » (*NPh*, 45), et qui semble tout entier consacré à en aménager le lieu : « Il est difficile, ici, de nier chez Nietzsche une inspiration spinoziste... » (*NPh*, p. 70 et n. 1 : c'est le passage que nous commentons).

systématiser la conceptualité nietzschéenne pour dégager l'ensemble de polarités qui structurent toute multiplicité de forces, et dont *un* corps résulte comme effet :

Toute force est en rapport avec d'autres, soit pour obéir, soit pour commander. Ce qui définit un corps est ce rapport entre des forces dominantes et des forces dominées. Tout rapport de forces constitue un corps : chimique, biologique, social, politique. Deux forces quelconques, étant inégales, constituent un corps dès qu'elles entrent en rapport. [...] Le corps est phénomène multiple, étant composé d'une pluralité de forces irréductibles ; son unité est celle d'un phénomène multiple, « unité de domination » (*NPh*, 45).

Au sein de tout rapport de forces constituant la multiplicité qu'est un corps, explique Deleuze, ces forces se différencient qualitativement comme « actives » (différenciatrices et créatrices) ou « réactives » (subordonnées fonctionnellement, en mécanisme et en finalité, en vue d'une conservation), et quantitativement comme « dominantes » ou « dominées ». En outre, les forces réactives elles-mêmes sont soit « agies » par des forces actives, soit simplement « ressenties » (le destin des forces ressenties formant l'objet des chapitres IV et V consacrés à la généalogie de la morale, de l'émergence du ressentiment jusqu'à l'intériorisation des forces réactives et le « retournement contre soi » des forces actives elles-mêmes dans la mauvaise conscience). Mais cette double polarité du rapport de forces doit elle-même être rapportée à leur condition génétique et productrice que constitue la volonté de puissance. Celle-ci doit alors être définie, suivant Deleuze, comme la puissance de différenciation des forces qui les rapporte les unes aux autres *en tant que différentes* (*NPh*, 46-62). Or, parvenu à ce point, une difficulté nouvelle est soulevée :

Nous savons ce qu'est la volonté de puissance : l'élément différentiel, l'élément généalogique qui détermine le rapport de la force avec la force et qui produit la qualité de la force. Aussi la volonté de puissance doit-elle *se manifester* dans la force en tant que telle. L'étude des manifestations de la volonté de puissance doit être faite avec le plus grand soin, parce que le dynamisme des forces en dépend tout entier. Mais que signifie : la volonté de puissance se manifeste ? (*NPh*, 69-70).

Au point de vue de la production des rapports différentiels de forces et de la qualification des forces ainsi mises en rapport, doit s'adjoindre le point de vue de la *manifestation* de l'instance productrice *dans ses effets*. Cette manifestation n'est pas comprise comme une extériorisation laissant ses effets hors de soi, tel un processus émanatif, mais comme sa présentification tout entière en eux, sans retrait ni réserve. Elle doit donc être conçue comme une auto-détermination de la volonté de puissance dans les rapports de forces qu'elle génère et différencie :

On ne s'étonnera pas du double aspect de la volonté de puissance : elle détermine le rapport des forces entre elles, du point de vue de leur genèse ou de leur production ; mais elle est déterminée par les forces en rapport, du point de vue de sa propre manifestation. C'est pourquoi la volonté de puissance est toujours déterminée en même temps qu'elle détermine, qualifiée [comme affirmative ou négative] en même temps qu'elle qualifie [les forces qu'elle met en rapport comme actives et réactives] (*NPh*, 70).

Un concept de « manifestation » est donc requis pour établir l'immanence de la cause productrice à ses effets finis qui la modifient, l'immanence de la volonté de puissance aux agencements de forces qu'elle détermine en s'y déterminant (comme affirmation ou

négation). C'est là l'objet de la première intercession de Spinoza, pour une raison et des effets qui font de la superposition de la notion spinoziste de « mode » et de l'expression nietzschéenne de « mode de vie » tout autre chose qu'un vague rapprochement homonymique. Du point de vue de l'histoire de la philosophie, il est évident et bien heureux que les philosophies de Spinoza et de Nietzsche soient très différentes, puisque le problème n'est pas là. Le problème est de discerner les attendus de cette rencontre aménagée par Deleuze, c'est-à-dire les contraintes qu'elle impose à la création conceptuelle et à l'élaboration de la philosophie critique et clinique. Du point de vue de la chronologie de l'œuvre deleuzienne, il est certain également qu'en 1962, Deleuze n'a pas encore monté systématiquement la « grande Identité Nietzsche-Spinoza » vers laquelle il verra rétrospectivement tendre tout son travail mené jusqu'en 1972. Il importe d'autant plus de repérer les articulations de ce geste qui, de *Nietzsche et la philosophie* à la seconde édition de *Spinoza. Philosophie pratique* en 1981, conduit à la position d'une « philosophie pratique »⁸⁹. Et la première d'entre elles est la position d'un degré ou d'une volonté de puissance comme cause immanente d'un mode d'existence dans lequel elle s'affirme en se déterminant comme une multiplicité ou « pluralité de forces irréductibles », c'est-à-dire comme un corps. La rencontre de Nietzsche et Spinoza intervient ici, dans le second chapitre de *Nietzsche et la philosophie* :

Que signifie : la volonté de puissance se manifeste ? Le rapport des forces est déterminé dans chaque cas pour autant qu'une force est *affectée* par d'autres, inférieures ou supérieures. Il s'ensuit que la volonté de puissance se manifeste comme un pouvoir d'être affecté [...], comme le pouvoir déterminé de la force d'être elle-même affectée. — Il est difficile, ici, de nier chez Nietzsche une inspiration profondément spinoziste. Spinoza, dans une théorie extrêmement profonde, voulait qu'à toute quantité de force correspondît un pouvoir d'être affecté. Un corps avait d'autant plus de force qu'il pouvait être affecté d'un plus grand nombre de façons. C'est ce pouvoir qui mesurait la force d'un corps ou qui exprimait sa puissance (*NPh*, 70).

Tout agencement de forces, tout mode de vie, a un corps ou détermine un corps. Mais le statut d'un tel corps doit être précisé finement, parce qu'il ne s'entend ni à partir d'une représentation biologique d'un organisme, ni à partir de la synthèse psychique d'un corps vécu, ni à partir de l'appréhension phénoménologique d'un corps propre. Avant d'être une substance individualisée ou le foyer d'une subjectivité et de son rapport au monde, le corps

⁸⁹ Le titre *Spinoza. Philosophie pratique* est donné à la réédition augmentée (1981) de l'ouvrage paru en 1970 *Spinoza. Textes choisis*. Déjà dans la première édition, la référence à Nietzsche est partout présente, et presque partout dissimulée, comme si Deleuze n'avait plus besoin d'assigner ce qui revient à l'un ou à l'autre. C'est que l'objet de ce livre n'est déjà plus seulement d'exégèse, mais construction d'un opérateur théorique. Il n'est pas utile de rappeler les différences entre les auteurs par-delà l'unité produite par Deleuze, qui est « identité seconde », suivant l'expression de Pierre Zaoui (P. ZAOUÏ, « La "grande identité". Nietzsche-Spinoza, quelle identité ? », *Philosophie*, n° 47, sept. 1995, p. 78). L'essentiel est que cette « identité seconde » marque la position d'une « philosophie pratique » qu'il faut évaluer dans ses effets critiques, discriminants, sélectifs. Aussi la déclaration rétrospective suivant laquelle toute la « première période » de l'œuvre « tendait vers la grande identité Nietzsche-Spinoza » (*Pp*, p. 185) n'a aucun sens indépendant de la « seconde », à savoir : en premier lieu, *L'anti-Édipe* qui entend articuler un « spinozisme de l'inconscient » à une « généalogie de la morale », et en second lieu, une théorie des agencements de forces instruite par le concept foucauldien de « dispositif de savoir-pouvoir ». Ce que nous tâcherons de montrer dans la suite de cette partie.

constitue le corrélat contemporain d'une individuation comme d'un degré intensif de puissance, sous le double aspect d'un « rapport caractéristique » et d'un « certain pouvoir d'être affecté ». Loin de renvoyer à une individualité constituée, le corps est un champ d'individuation qui est lui-même impersonnel et a-subjectif. La rencontre de Nietzsche et de Spinoza commande ainsi chez Deleuze la construction d'un concept de puissance qui articule une conception de la causalité immanente à une théorie du mode fini, c'est-à-dire un concept de puissance conçue à la fois comme production et comme individuation. Cela explique que son intérêt se porte avec insistance sur la définition spinoziste de l'existence propre à l'essence modale comme degré ou « partie de la puissance infinie de Dieu ou de la Nature »⁹⁰. L'importance qu'il accorde à cette définition doit être évaluée sous plusieurs aspects. D'abord, elle permet de statuer sur la *réalité* pleinement positive de l'essence modale. En soulignant que celle-ci, chez Spinoza, a une existence propre qui ne se confond pas avec l'existence du mode correspondant, en trouvant dans la définition de l'essence du mode comme « partie de puissance » jusqu'à sa caractérisation « physique », Deleuze accuse l'irréductibilité de la puissance à une simple possibilité logique et abstraite⁹¹. Les essences modales ne relèvent pas d'une métaphysique mais d'une physique de l'intensité. Simultanément, cette caractérisation des essences modales comme parties de puissance permet de résoudre le problème de leur *singularité*, d'en définir l'individuation propre, distincte de l'individualisation des modes existants correspondants. Car si cette partie de la puissance divine qu'est l'essence modale n'a pas d'existence physique au sens que ce terme prend pour les corps déterminés sous l'attribut de l'étendue, elle a la singularité pleinement « différenciée » d'une quantité intensive ou d'un degré d'intensité, qui fait d'une telle essence tout autre chose qu'un universel abstrait ou une idéalité simplement mentale. Suivant Deleuze, cela permet de comprendre comment, chez Spinoza, les essences modales, qui sont « contenues » dans le même attribut et qui ne peuvent donc ni se distinguer de lui ni se distinguer extrinsèquement entre elles, peuvent cependant faire l'objet d'une position ou d'une « distinction modale intrinsèque »⁹². La (volonté de) puissance, comme cause

⁹⁰ SPINOZA, *Ethique*, IV, 4 (« La puissance de l'homme, en tant qu'elle s'explique par son essence actuelle, est une partie de la puissance infinie de Dieu ou de la Nature »). Voir *SPE*, p. 78-82, et *SPP*, 109-111, 135-143.

⁹¹ Cf. *SPE*, p. 174-175 ; *SPP*, p. 103 (« L'essence de mode a aussi une existence qui lui est propre, en tant que telle, indépendamment de l'existence du mode correspondant. C'est même en ce sens que le mode non existant n'est pas une simple possibilité logique, mais une partie intensive ou un degré doué de réalité physique. [...] [l'essence modale] existe nécessairement en vertu de sa cause (Dieu) et comme contenue dans l'attribut, *position modale intrinsèque* (I, 24, cor. et 25, dém. ; V. 22, dém.) »).

⁹² C'est pourquoi Deleuze accorde une grande importance à la théorie scotiste de l'individuation pour penser, chez Spinoza, les essences de modes ou « affections de la substance » comme des positions différentielles internes, « différences individuantes ou modalités intrinsèques » : cf. *SPE*, p. 174-182, 191-196, 290-291 ; *DR*, p. 53-58 ; et *SPP*, p. 100 (« Les essences de modes sont simples et éternelles. Mais elles n'en ont pas moins, avec l'attribut et les unes avec les autres, un autre type de distinction, purement intrinsèque. Les essences ne sont

immanente d'un mode de vie, est déjà « différence en elle-même », « élément différentiel » : indépendamment de toute diversité extrinsèque, elle est ce qui fait la différence. Enfin, de ce conception de l'essence modale, il découle que le passage à l'existence du mode ne peut être conçu comme le passage à l'acte d'une puissance, ou comme la réalisation d'une possibilité logique ou abstraite. Deleuze prête une grande importance, à cet égard, à la différence de Spinoza et de Leibniz, qui partagent selon lui, contre Descartes, l'ambition d'un « nouveau naturalisme » capable de « restaurer les droits d'une Nature douée de forces ou de puissances » sans retomber pourtant dans une idolâtrie des entités occultes, c'est-à-dire en conservant l'acquis du mécanisme cartésien : « toute puissance est actuelle et en acte » (*SPE*, 207). Chez l'un et l'autre, le mécanisme cartésien est intégré à deux niveaux qui le dépassent : au niveau d'une dynamique des forces, dynamisme du pouvoir d'être affecté défini par les variations d'une puissance d'agir et de pâtir dans les corps et les âmes ; au niveau d'une position d'essences singulières définies comme des degrés de puissance. Mais le dépassement leibnizien du mécanisme impose une conception substantielle des essences individuelles, et une harmonie finale tant des forces inhérentes comprises par les essences que des forces dérivatives du mécanisme mondain, et même une harmonisation finale des premières et des secondes, c'est-à-dire de la finalité et du mécanisme eux-mêmes. Spinoza compte au contraire sur les seules « exigences d'une causalité pure absolument immanente » qui exclut toute finalité. Aussi la catégorie d'*expression* prend-elle chez l'un et l'autre deux sens très différents. L'expression est finale et symbolisante chez Leibniz : elle symbolise l'ordre de la nature et l'ordre des essences du point de vue de leur accord final. Mais chez Spinoza, elle est explicative et productive : elle explique la production des essences et des modes existants du point de vue de la cause immanente qui s'exprime, c'est-à-dire se produit et s'explique en eux.

Chez Spinoza, le mécanisme renvoie à ce qui le dépasse, mais comme aux exigences d'une causalité pure absolument immanente. Seule la causalité nous fait penser l'existence ; elle suffit à nous la faire penser. Du point de vue de la causalité immanente, les modes ne sont pas des apparences dénuées de force et d'essence. Spinoza compte sur cette causalité bien comprise pour doter les choses d'une force ou puissance propre, qui leur revient précisément en tant qu'elles sont des modes. [...] On ne trouvera que l'enchaînement nécessaire des différents effets d'une cause immanente. Aussi bien chez Spinoza n'y a-t-il pas une métaphysique des essences, une dynamique des forces, une mécanique des phénomènes. Tout est « physique » dans la Nature : physique de la quantité intensive qui correspond aux essences de modes ; physique de la quantité extensive, c'est-à-dire mécanisme par lequel les modes eux-mêmes passent à l'existence ; physique de la force, c'est-à-dire dynamisme d'après lequel l'essence s'affirme dans l'existence, épousant les variations de la puissance d'agir (*SPE*, 212-213).

ni des possibilités logiques ni des structures géométriques ; ce sont des parties de puissance, c'est-à-dire des degrés d'intensité physiques. Elles n'ont pas de parties, mais elles sont elles-mêmes des parties, parties de puissance, à l'instar des quantités intensives qui ne se composent pas de quantités plus petites. Elles conviennent toutes les unes avec les autres à l'infini, parce que toutes sont comprises dans la production de chacune, mais chacune correspond à un degré déterminé de puissance distinct de tous les autres »).

Or, d'une telle physique intégrale dépend pour Deleuze un enjeu épistémologique crucial, puisqu'elle avère la contrainte que la proposition spéculative de la causalité immanente exerce sur « l'étude concrète » des modes de vie. Cette proposition signifie en effet que le problème du rapport entre l'essence et l'existence d'un mode doit quitter le plan d'une métaphysique et devenir lui-même l'objet d'une « *méthode d'explication* » positive : ce problème est de savoir comment un degré de puissance s'exprime dans un mode fini existant, comment une essence s'affirme dans un mode d'existence, ou encore, comment une intensité de puissance se pose et s'individue dans une physique des matières et dans une physique des forces ou des pouvoirs. Le concept d'« expression » relayant celui de « manifestation », on retrouve ainsi dans la lecture deleuzienne de Spinoza ce que disait ce passage de *Nietzsche et la philosophie* déjà cité : « L'étude des manifestations de la volonté de puissance doit être faite avec le plus grand soin, parce que le dynamisme des forces en dépend tout entier »⁹³.

Lorsqu'en 1981, Deleuze ajoute à la réédition de *Spinoza. Philosophie pratique* un ultime chapitre dont le titre suggère l'impact direct de son contenu, « Spinoza et nous », l'identité du mode spinoziste et de l'agencement est pleinement acquise⁹⁴. C'est un bon lieu pour voir Deleuze faire passer sa lecture de la théorie spinoziste du mode fini existant au service de l'épistémologie de l'agencement, c'est-à-dire d'une méthode d'explication des modes d'existence. En effet, la première partie de l'analyse tourne autour d'un problème *définitionnel* (« comment Spinoza définit-il un corps ? », « si vous définissez les corps et les pensées... », « vous allez définir un animal... ») ; la seconde partie déploie le contenu de cette

⁹³ Parmi les raisons expliquant l'attention portée par Deleuze au concept d'expression, qui fournit le fil directeur de sa thèse complémentaire, il faut probablement compter les analyses que lui consacre Edmond Ortigues, dans une des premières études employées à dégager synoptiquement les effets philosophiques des recherches « structuralistes » en linguistique, en anthropologie, en histoire des mythes et en psychanalyse : voir E. ORTIGUES, *Le discours et le symbole*, Paris, Aubier, 1962, notamment p. 28-29 où Ortigues explique que l'expression est à la fois un acte, l'action de s'exprimer, et un résultat, une expression donnée : « l'expression est donc un acte qui est à soi-même son propre résultat. En effet, il ne produit rien, hors sa propre manifestation ». L'expression implique dès lors « une causalité immanente » et « formelle », comme « genèse immanente », ce qui la distingue du *phénomène* qui « se laisse construire de l'extérieur comme objet ». Un phénomène « est déterminé synthétiquement par ses rapports à tous les autres phénomènes dans le système de l'expérience. Cette fonction synthétique de l'objectivité est ce qui nous oblige à dire que tout phénomène est phénomène d'univers, aspect du monde dans lequel nous nous situons nous-mêmes ; ou que tout objet se détache comme figure actuelle sur un fond, un horizon de virtualités. L'expression, en tant que phénomène, obéit aux mêmes nécessités. Mais en outre, elle se singularise par un principe de détermination interne qui doit pouvoir se retrouver analytiquement dans son résultat ». En outre, si l'expression comprend « un principe de genèse immanente, ce qui est la définition même de la causalité formelle », elle est indissociablement processus d'individuation de la cause immanente elle-même : « Dans la mesure où la genèse immanente dont il s'agit est considérée comme une genèse réelle, l'expression adhère à la réalité vivante dont elle est la manifestation actuelle. Nous dirons alors que l'expression est individuant, elle est l'expression de "quelqu'un", elle a une fonction formelle d'individuation ». Deleuze se réfère à plusieurs reprises à cet ouvrage, dans *Différence et répétition* et *Logique du sens*, puis dans *Mille plateaux*. Nous reviendrons sur cette corrélation entre cause immanente, genèse et individuation, très importante pour l'appropriation deleuzienne de la philosophie de Gilbert Simondon et son rôle dans la théorie des agencements.

définition dans un protocole d'« étude » des modes existants, dont les trois moments forment les tâches d'une « éthologie » :

De telles études, qui définissent les corps, les animaux ou les hommes, par les affects dont ils sont capables, ont fondé ce qu'on appelle aujourd'hui l'*éthologie*. Cela vaut pour nous, pour les hommes, non moins que pour les animaux (*SPP*, 167-168).

Les deux perspectives se rejoignent en fait autour de la détermination de la singularité d'un corps (et aussi bien d'une âme) saisi comme *individualité modale*. Deleuze explique en effet que la définition spinoziste du mode existant, telle qu'on peut la reconstruire à partir du traité de physiologie qu'ouvre la proposition XIII de la deuxième partie de l'*Ethique*, et de la théorie de l'affect élaborée dans la troisième partie, permet de « concevoir la vie, chaque individualité de vie » sans recourir, ni à des classes génériques et des différences spécifiques, ni à une détermination substantielle de la forme spécifique par des organes et des fonctions. Aussi la définition du mode congédie-t-elle aussitôt le problème légué par la logique prédicative aristotélicienne de la connaissance du singulier en même temps qu'elle écarte tout substantialisme. « Les corps et les âmes ne sont pas pour Spinoza des substances ni des sujets, mais des modes » ; et les modes eux-mêmes, « individualités de vie » plutôt qu'êtres individués, ne se définissent ni par essence abstraite et propriétés intrinsèques, ni par formes et fonctions organiques⁹⁵. Comment se définit et s'étudie alors « un corps » — ce terme étant maintenant synonyme de mode, agencement ou « individualité de vie » (« ce peut être un animal, ce peut être un corps sonore, ce peut être une âme ou une idée, ce peut être un corpus linguistique, ce peut être un corps social, une collectivité ») ? Deleuze distingue ici deux axes de coordonnées d'un mode existant compris comme fonction d'existence d'un degré de puissance. Ces deux axes correspondent à ce qui est identifié dès 1967 comme une double « triade expressive » ou un double mouvement de position de l'essence modale dans l'existence :

L'essence comme degré de puissance ; le rapport caractéristique dans lequel elle s'exprime ; les parties extensives subsumées sous ce rapport, et qui composent l'existence du mode. [...] L'essence comme degré de puissance ; un certain pouvoir d'être affecté dans lequel elle s'exprime ; des affections qui remplissent à chaque instant ce pouvoir (*SPE*, 197).

Suivant un premier axe, un agencement de vie singulier se définit par des « rapports caractéristiques » qui déterminent ses valeurs *cinétiques* : « Tous les corps sont soit en mouvement, soit en repos », et « chaque corps se meut tantôt plus lentement, tantôt plus rapidement »⁹⁶. Le mouvement et le repos caractérisent « tous les corps » existants, mais les rapports « de repos et de mouvement », les différentielles « de vitesses et de lenteurs » qui leur correspondent permettent de passer à une distinction extrinsèque entre les modes.

⁹⁴ Voir *MP*, p. 310-327.

⁹⁵ Cf. *SPP*, p. 40-41, 165-166.

Spinoza écrit en ce sens : « *Les corps se distinguent entre eux sous le rapport du mouvement et du repos, de la rapidité et de la lenteur, et non sous le rapport de la substance* »⁹⁷. Si à l'essence du mode correspond une « position modale intrinsèque », comme différence ou degré intensif de la puissance divine comprise dans l'attribut, les rapports cinétiques qui font l'agencement (*fabrica*) d'un corps le posent dans des relations extrinsèques d'existence avec d'autres modes (*SPE*, 195).

La théorie de l'existence chez Spinoza comporte donc trois éléments : *l'essence singulière*, qui est un degré de puissance ou d'intensité ; *l'existence particulière*, toujours composée d'une infinité de parties extensives ; *la forme individuelle*, c'est-à-dire le rapport caractéristique ou expressif, qui correspond éternellement à l'essence du mode, mais aussi sous lequel une infinité de parties se rapportent temporairement à cette essence. Dans un mode existant, l'essence est un degré de puissance ; ce degré s'exprime dans un rapport ; ce rapport subsume une infinité de parties. D'où la formule de Spinoza : les parties, comme étant « sous la domination d'une seule et même nature », obligées de s'ajuster les unes aux autres suivant que l'exige cette nature (*SPE*, 191).⁹⁸

A l'instar du mode fini existant, l'agencement d'un mode de vie est toujours en prise avec des parties matérielles qu'il sélectionne suivant des rapports cinétiques et rythmiques déterminés. Ces rapports ne sont pas des rapports entre des termes qualifiés, sujets ou choses, mais des « rapports de repos et de mouvement, de vitesses et de lenteurs » sous lesquels des éléments *non formés et non fonctionnalisés* entrent dans un agencement et lui « appartient ». On peut relever dès ici une première flexion opérée par Deleuze dans sa

⁹⁶ Cf. SPINOZA, *Ethique*, II, axiomes I et II.

⁹⁷ *Ibid.*, lemme I.

⁹⁸ Deleuze se réfère ici à la lettre de Spinoza à Oldenburg du 20 novembre 1665, qu'il peut lire avec une lunette nietzschéenne (le corps comme effet d'une « unité de domination »). La nature « sous la domination » de laquelle des parties sont déterminées à entrer, dont il est question dans cette lettre, est la nature divine (SPINOZA, Lettre 32, in *Œuvres*, tr. fr. C. Appuhn, Paris, Flammarion, 1966, t. IV, p. 236-237). Mais cette caractérisation de la substance est conclue d'une analogie avec les modes finis, sur l'exemple du sang. Le sang présente le même caractère de domination, mais relatif, c'est-à-dire pour autant que des parties sont déterminées extrinsèquement à entrer sous le rapport caractéristique ou la « nature » du sang (suivant « un certain rapport que soutiennent les mouvements de la lymphe, du chyle, etc. »), et compte tenu du fait que d'innombrables autres parties produisent des effets sur le sang qui ne dépendent pas ou « n'ont pas pour origine *unique* » ces rapports sanguins caractéristiques, « mais aussi les rapports du mouvement du sang avec les causes extérieures ». Eclaircissant le problème des rapports entre le tout et la partie, Spinoza précise ainsi le statut de l'individualité : il ne veut pas dire que l'individualité n'existe pas ou est l'objet d'une imagination, mais que l'individualité d'un mode est un effet relationnel, non un fait absolu, — ce qui signifie que le tout se définit moins par une totalisation englobant une intériorité autarcique, que par le caractère dominant d'un certain rapport dans un milieu d'extériorité. Ce qui est imaginaire, c'est l'idée que le sang resterait « *toujours* dans le même état, que ses particules ne subir[aient] points de variations autres que celles qui se peuvent concevoir par la seule nature du sang ». L'individualité du sang consiste seulement dans des effets d'individualisation définis par le rapport caractéristique, effets transitoires qui s'enchaînent et coexistent avec d'autres effets qui, eux, ne s'expliquent pas seulement par ce rapport et qui font alors du sang une partie d'un tout plus vaste, non plus une totalité individuelle. Nous sommes à la fois tout et partie, plus ou moins l'un ou l'autre suivant les relations de notre mode avec tels mouvements corporels et tels autres modes. Bref, l'individualité est un effet de « domination » du rapport caractéristique ; en ce sens, toute individualité est active (les modifications qui l'affectent s'expliquent par sa nature), ou pour le dire inversement, il n'y a pas d'individualité passive, individualité et passivité sont incompatibles dans la mesure où « tout corps, en tant qu'il subit une modification, doit être considéré comme une partie » d'un tout autre que lui-même ; enfin, cette domination et cette individualité sont elles-mêmes finies et coexistantes avec les dominations d'autres rapports ou d'autres modes. La question théorique et pratique est donc : sous quelles relations extrinsèques, avec quelles parties extensives et quelles causations, sommes-nous actifs, dominants, donc individuels, ou pouvons-nous le devenir ? Nous verrons que c'est chez Deleuze le problème théorico-pratique des « rencontres », et le problème politique de leur organisation institutionnelle.

lecture de Spinoza. En effet, s'il arrive à Spinoza de caractériser ces « corps les plus simples », non seulement par les rapports de mouvements plus ou moins lents ou rapides, mais aussi par leur « figure », Deleuze retient des axiomes de la deuxième partie de *l'Ethique* l'idée que ces corps constituent une matière absolument non formée dans la mesure où ils n'ont « ni nombre ni forme ou figure, mais sont infiniment petits et vont toujours par infinités ». « Éléments qui n'ont plus de forme ni de fonction, qui sont donc abstraits en ce sens, bien qu'ils soient parfaitement réels », les corps simples ne sont donc ni les termes virtuels d'une divisibilité à l'infini, ni des atomes, mais des parties actuelles composant des multiplicités elles-mêmes virtuelles qui font « la matière modale infiniment variée de l'existence »⁹⁹.

Suivant un second axe, un agencement modal se définit par des « pouvoirs d'affecter et d'être affecté » déterminables par des seuils, maximal et pessimal, qui ne sont pas déductibles des caractères morphologiques d'organe et de fonction, mais qui correspondent aux rapports cinétiques. Les rapports caractéristiques d'un mode de vie sont cinétiques, mais aussi dynamiques. Ils sélectionnent des multiplicités matérielles virtuelles et les actualisent dans des rapports différentiels de vitesse et de lenteur ; ils déterminent des pouvoirs d'affecter et d'être affecté, que ces multiplicités matérielles remplissent constamment dans des *affections* actives et passives (selon qu'elles s'expliquent ou non pas ces rapports caractéristiques), et qui font varier la puissance d'agir du mode existant dans des *affects* de joie ou de tristesse (selon que cette puissance s'accroît ou diminue). On reconnaît ici les analyses qui ouvrent la troisième partie de *l'Ethique*, mais que Deleuze soustraie à leur cadre psychologique pour les faire passer au service de son élaboration de l'agencement modal d'une individualité de vie. Le degré de puissance comme essence modale s'exprime dans des rapports caractéristiques dont l'examen relève d'une cinétique des matières et des rythmes qui doit être en mesure d'apprécier des *formes d'individualité* de vie ; il s'exprime simultanément dans des pouvoirs d'être affecté dont l'examen relève d'une dynamique des forces qui doit permettre d'évaluer des variations de la puissance d'agir. Les deux ensembles de variables de l'agencement modal doivent être étroitement liés dans l'étude éthologique concrète. Ses questions sont : qu'est-ce qu'un corps sélectionne, en vertu de l'agencement de vie qui l'individue, « dans le monde ou la Nature », de quoi est-il cause et de quelles causes subit-il les effets en vertu de ses rapports caractéristiques de mouvement, de vitesse et de lenteur, et

⁹⁹ *MP*, p. 310, et *SPP*, p. 110. Les expressions « abstrait mais réel », « réel sans être actuel » (Proust), sont chez Deleuze, depuis *Le bergsonisme* (1966) et la première édition de *Proust et les signes* (1964), des syntagmes figés pour désigner le virtuel : voir par exemple *B*, p. 99, *PS/I*, p. 73-74, *DR*, p. 272-274. Nous examinerons plus loin les attendus de cette rencontre, inattendue sans doute, aménagée ici par Deleuze entre l'analyse physique des

en vertu de ses pouvoirs d'affecter et d'être affecté ? C'est-à-dire : qu'est-ce qui le meut et qu'est-ce qui est mû par lui, et quelles sont les multiplicités matérielles qui l'affectent actuellement, activement ou passivement ? Et en outre, comment ces mouvements et ces rythmes, comment ces affections actives et passives, font varier sa puissance d'agir, « suivant que les affects présents menacent la chose (diminuent sa puissance, la ralentissent, la réduisent au minimum), ou la confirment, l'accélèrent et l'augmentent : poison ou nourriture ? Avec toutes les complications, puisqu'un poison peut être une nourriture pour une partie de la chose considérée » (*SPP*, 169). En même temps que le rapport caractéristique définissant la forme individuante du mode est pensé comme sélection, l'affection est comprise comme force, force active ou force passive, affection-action s'expliquant par nos rapports caractéristiques et par ce que nous pouvons adéquatement en vertu de ces rapports, affection-passion s'expliquant par d'autres rapports caractéristiques ou la « domination » d'une autre nature. « Par exemple, un animal étant donné, à quoi cet animal est-il indifférent dans le monde infini, à quoi réagit-il positivement ou négativement, quels sont ses aliments, quels sont ses poisons, qu'est-ce qu'il "prend" dans son monde » ? Ainsi, suivant l'exemple topique que Deleuze emprunte à Jacob von Uexküll, la tique se définira par trois pouvoirs d'être affecté : un affect de lumière (« grimper en haut d'une branche »), un affect olfactif (« se laisser tomber sur le mammifère qui passe sous la branche »), et un affect calorifique (« chercher la région sans poil et plus chaude »)¹⁰⁰. Ne faut-il pas dire pourtant que ces trois pouvoirs d'être affecté de la tique supposent déjà des caractères spécifiques et génériques, des organes et des fonctions (« pattes et trompes ») ? Mais cela ne vaut que du point de vue d'une anatomie abstraite qui, conformément aux enseignements de Canguilhem, coupe le vivant de son rapport actif, sélectif, polarisant, à son monde et aux multiplicités matérielles qu'il subsume. Du point de vue d'une physiologie éthologique, en revanche, les caractères organiques, formels et organiques, découlent des rapports caractéristiques et des pouvoirs d'être affecté qui leurs correspondent. Il s'ensuit une profonde modification des critères de l'individualité et de différenciation des individualités. « Il arrive parfois, écrit Spinoza, qu'un homme subit de tels changements que je ne dirais pas aisément qu'il est le même », ce qui fait valoir, contre des critères d'identité transcendant ces variations de pouvoir, une élasticité du mode d'existence :

Sa composition passe par tant de moments, et aussi sa décomposition, qu'on peut presque dire qu'un mode change de corps ou de rapport en sortant de l'enfant, ou en entrant dans la vieillesse. Croissance, vieillissement, maladie : nous avons peine à reconnaître un même individu. Et encore, est-ce bien ce

corps infiniment composés de Spinoza, et la distinction opérée par Bergson, au niveau d'une théorie temporelle de la modalité, entre le virtuel et l'actuel (*infra.*, I.I.4).

¹⁰⁰ *D*, p. 74-75 ; *SPP*, p. 167 ; *MP*, p. 310-314 ; et J. VON UEXKÜLL, *Mondes animaux et monde humain* (1956), tr. fr. P. Muller, Paris, Denoël, 1965, p. 17-28.

même individu ? Ces changements, insensibles ou brusques, dans le rapport qui caractérise un corps, nous le constatons aussi dans son pouvoir d'être affecté, comme si pouvoir et rapport jouissaient d'une marge, d'une limite dans laquelle ils se forment et se déforment.¹⁰¹

A l'inverse, les critères éthologiques sont susceptibles de faire apparaître des proximités insoupçonnables tant d'un point de vue anatomo-physiologique restreint que du point de vue d'une logique des différences spécifiques : « Il y a de plus grandes différences entre un cheval de labour ou de trait, et un cheval de course, qu'entre un bœuf et un cheval de labour. C'est parce que cheval de course et cheval de labour n'ont pas les mêmes affects ni le même pouvoir d'être affecté ; le cheval de labour a plutôt des affects communs avec le bœuf » (*SPP*, 167). Ces pouvoirs d'affecter et d'être affecté, loin d'être des possibilités abstraites ou même des dispositions générales (*hexis*, facultés, compétences), attestent dans l'existence l'identité de la puissance et de l'acte : « Toute puissance est acte, active, et en acte. L'identité de la puissance et de l'acte s'explique par ceci : toute puissance est inséparable d'un pouvoir d'être affecté, et ce pouvoir d'être affecté se trouve constamment et nécessairement rempli par des affections qui l'effectuent » (*SPP*, 134). L'« aptitude » d'un corps « à agir et à pâtir de plusieurs manières à la fois », l'aptitude corrélative de son âme ou de son idée « à percevoir plus de choses à la fois », sont nécessairement remplies à *chaque instant* par des affections actives ou passives et définissent corrélativement les zones de variation *actuelle* de la puissance d'agir du corps et de la pensée¹⁰². Ce ne sont pas des puissances à réaliser mais des degrés d'amplitude d'une puissance d'agir immanente toujours en acte, variant entre les seuils eux-mêmes relativement variables marquant les lignes de rupture d'un mode d'existence. Aussi les pouvoirs affectifs d'un agencement modal sont-ils constamment effectués, d'une part, en fonction des multiplicités matérielles qu'il sélectionne et subsume sous ses rapports caractéristiques, d'autre part, en fonction des compositions dans lesquelles ses rapports entrent avec d'autres rapports de modes hétérogènes. L'étude éthologique prend alors la forme d'une instruction casuelle sensible aux singularités par lesquelles passent les variations de la puissance d'agir, en fonction de telle sélection matérielle et de telles affections (*SPP*, 71). Ces variations définissent l'*affect* (*affectus*), et il importe pour la suite de notre étude d'expliquer pourquoi Deleuze s'attache à le distinguer de l'*affection* (*affectio*) :

Les affections désignent ce qui arrive au mode, les modifications du mode, les effets des autres modes sur lui. Ces affections sont donc d'abord des images ou traces corporelles (II, post. 5 ; II, 17, sc. ; III,

¹⁰¹ *SPE*, p. 202 ; pour la citation de Spinoza : *Ethique*, IV, 39 scolie. Dans son cours à la Sorbonne de 1959, Ferdinand Alquié relève déjà cette « élasticité » des rapports caractéristiques dans lesquels s'explique ou s'exprime l'essence modale, et suggère qu'elle fait valoir un modèle, non pas mathématique, ni mécanique, mais biologique, angle de lecture que Deleuze retiendra pour commenter la théorie spinoziste des notions communes : F. ALQUIÉ, *Servitude et liberté chez Spinoza* (1959), cours publié, C.D.U. Sorbonne, rééd. in *Leçons sur Spinoza*, Paris, La Table Ronde, 2003, p. 250. Dans sa thèse complémentaire, Deleuze ne se réfère qu'occasionnellement à ce cours d'Alquié, qui se révèle pourtant à la lecture une de ses sources majeures.

¹⁰² Cf. SPINOZA, *Ethique*, II, 13 scolie ; et III, 56.

post. 2) ; et leurs *idées* enveloppent à la fois la nature du corps affecté et celle du corps extérieur affectant [...]. On a remarqué que, en règle générale, l'affection (*affectio*) se disait directement du corps, tandis que l'affect (*affectus*) se rapportait à l'esprit. Mais la vraie différence n'est pas là. Elle est entre l'affection du corps et son idée qui enveloppe la nature du corps extérieur, d'une part, et, d'autre part, l'affect qui enveloppe pour le corps comme pour l'esprit une augmentation ou diminution de la puissance d'agir (*SPP*, 68-69).¹⁰³

Si les affects peuvent être présentés comme un type particulier d'affections, explique Deleuze, il y a cependant une « différence de nature » entre les uns et les autres. Cette différence passe entre, d'une part, les affections-images et leurs idées en tant qu'elles forment « un certain état (*constitutio*) du corps et de l'esprit affectés », et, d'autre part, l'augmentation ou la diminution de perfection ou de puissance qu'implique cet état par rapport à l'état précédent. « D'un état à un autre, d'une image ou idée à une autre, il y a donc des transitions, des passages vécus, des durées par lesquelles nous passons à une perfection plus grande ou moins grande. Bien plus, ces états, ces affections, images ou idées ne sont pas séparables de la durée qui les rattache à l'état précédent et les fait tendre à l'état suivant. Ces durées ou variations continues de perfection s'appellent "affects" » (*SPP*, 69). Il ne s'agit pourtant pas, est-il souligné, d'une comparaison entre deux états vécus ou entre deux idées de ces états. Proche d'une conception bergsonienne de la durée, dont il reprend ici les termes pour lire chez Spinoza la récusation d'une « interprétation intellectualiste », Deleuze insiste sur l'irréductibilité de l'affect par rapport à l'affection et à son idée, et par rapport à la comparaison extrinsèque entre deux affections : « Il est certain que l'affect suppose une image ou idée, et en découle comme de sa cause (II, ax. 3). Mais il ne s'y réduit pas, il est d'une autre nature, étant purement transitif, et non pas indicatif ou représentatif, étant éprouvé dans une durée vécue qui enveloppe la différence entre deux états »¹⁰⁴. On comprend pourquoi

¹⁰³ Dans le cours en Sorbonne déjà cité, Alquié souligne ces deux points : Spinoza parle d' *affectus* pour le corps non moins que pour l'âme (par exemple *Ethique*, II, p. 17) ; l'*affectus* est déterminé par une *transitio* (« La joie n'est pas liée, comme chez Aristote, à la perfection de l'acte, mais au caractère relatif, transitif et par conséquent temporel du passage ») : F. ALQUIÉ, *Leçons sur Spinoza, op. cit.*, p. 251-257.

¹⁰⁴ *SPP*, p. 70 ; et *SPE*, p. 200. « Quand je parle d'une force d'existence plus grande ou moins grande qu'auparavant, je n'entends pas que l'esprit compare l'état présent du corps avec le passé, mais que l'idée qui constitue la forme de l'affect affirme du corps quelque chose qui enveloppe effectivement plus ou moins de réalité qu'auparavant » (SPINOZA, *Ethique*, III, déf. gén.). Voir *SPP*, p. 56, où Deleuze souligne le terme de durée (« Il y a dans la tristesse quelque chose d'irréductible, qui n'est ni négatif ni extrinsèque : un *passage*, vécu et réel. Une *durée*. [...] Loin de nier l'existence de la durée, Spinoza définit par la durée les variations continues de l'existence »). Sur l'irréductibilité de l'intensité à une comparaison d'états, chez Bergson, voir par exemple *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1888), Paris, P.U.F., 1997, p. 139-140 : « Quand je passe moi-même par un certain état psychologique, je connais avec précision l'intensité de cet état et son importance par rapport aux autres ; *non pas que je mesure ou que je compare, mais parce que l'intensité d'un sentiment profond, par exemple, n'est pas autre chose que ce sentiment lui-même*. Au contraire, si je cherche à vous rendre compte de cet état psychologique, je ne pourrai vous en faire comprendre l'intensité que par un signe précis et de manière mathématique ; il faudra que j'en mesure l'importance, que je le compare à ce qui précède et à ce qui suit... » (n. s.). Par « intellectualisme », Deleuze entend donc ce que Spinoza critique, dans une lettre à Meyer très importante pour notre auteur qui s'y réfère souvent, comme de simples « auxiliaires de l'imagination » qui nous font prendre pour des choses réelles des êtres de raison : nommément, les notions de nombre, de grandeur, et de temps, avec lesquelles nous prétendons diviser l'étendue et la durée pour les recomposer par sommation. Que cette tâche soit impossible et absurde, c'est ce que Spinoza fait voir sur l'exemple de la durée, dans des

Deleuze accuse cette distinction entre *affectio* et *affectus*. Elle permet d'éviter toute assimilation des affects à des sentiments subjectivement vécus (*affectio*). Les affects ne renvoient pas à un état éprouvé par une âme ou par un corps déterminables comme sujets. Ils ne se rapportent pas directement à la sensibilité ou réceptivité d'un sujet (bien qu'ils puissent en dépendre indirectement, lorsqu'ils découlent d'une idée inadéquate, passion ou imagination). L'affect est une détermination parfaitement objective d'un agencement modal, à savoir la manière dont un degré de puissance se pose ou s'affirme dans un mode d'existence, et s'y affirme nécessairement comme *variation*. Un affect n'est rien d'autre qu'une variation de puissance (augmentation ou diminution) qui est une différence intensive et un passage, une durée. Si des affections effectuent constamment et nécessairement les pouvoirs d'affecter et d'être affecté, ces effectuations elles-mêmes ne sont pas des affections comme états du corps (images) ou états de l'esprit (idées de ces images) mais les « durées ou variations continues » (affects) dans lesquelles s'exprime ou s'affirme l'essence comme degré de puissance, et s'y exprime pleinement, remplissant toute la perfection de l'existant¹⁰⁵.

termes proches de ceux de l'*Essai sur les données* ou de *La pensée et le mouvant* : « Dès que l'on aura conçu abstraitement la Durée et que, la confondant avec le Temps, on aura commencé de la diviser en parties, il deviendra impossible de comprendre en quelle manière une heure, par exemple, peut passer. Pour qu'elle passe, en effet, il sera nécessaire que la moitié passe d'abord, puis la moitié du reste et ensuite la moitié de ce nouveau reste, et retranchant ainsi à l'infini la moitié du reste, on ne pourra jamais arriver à la fin de l'heure. C'est pour cela que beaucoup, n'ayant pas accoutumé de distinguer les êtres de raison des choses réelles, ont osé prétendre que la Durée se composait d'instant et, de la sorte, pour éviter Charybde, ils sont tombés en Scylla. Car il revient au même de composer la Durée d'instant et de vouloir former un nombre en ajoutant des zéros » (SPINOZA, Lettre XII, in *Œuvres*, t. IV, *op. cit.*, p. 160).

¹⁰⁵ Sur la réduction critique de l'opposition perfection/imperfection, comme simples modes imaginatifs de penser que nous avons l'habitude de forger par comparaisons extrinsèques des individus en fonction des idées inadéquates d'« espèce » et de « genre » tenues comme normes de jugement, et la redéfinition positive de la perfection comme identique à la réalité « c'est-à-dire l'essence d'une chose quelconque en tant qu'elle existe et produit quelque effet en une certaine manière, n'ayant nul égard pour sa durée », voir SPINOZA, *Ethique*, II, déf. 6, et IV, Préface. Cette dernière restriction n'introduit aucune contradiction avec la définition de l'affect comme position de l'essence modale dans le mode d'existence, c'est-à-dire de l'affirmation d'un degré de puissance dans l'existence comme durée ou variation de la puissance d'agir. Car Spinoza veut simplement dire qu'un mode existant n'est pas plus ou moins parfait en fonction du temps de son existence. La raison en est que cette « longueur » et cette existence elle-même ne découlent pas de l'essence, et ne peuvent donc rien y introduire « qui, telle une limite, une fin, une impuissance, enveloppe une négation » ; ce temps de l'existence dépend seulement des causes et effets des corps existants qui entrent sous ses rapports caractéristiques ou au contraire entrent sous d'autres rapports incompatibles avec eux. A l'inverse, le jugement de perfection ou d'imperfection qui s'appuie sur la simple considération de la quantité de temps qu'un mode existe, tombe sous une cascade de critiques : il ignore la nature de la distinction entre essence et existence en considérant l'existence comme un effet de l'essence ; ce qu'il ne peut faire qu'en négligeant la causalité extrinsèque qui commande la physique de l'existence ; négligence qui lui permet de manipuler cette catégorie d'idées inadéquates que sont les comparaisons extrinsèques — non plus, en l'occurrence, comparaison entre deux modes existants, mais entre un mode existant et la représentation de la *possibilité* de ce même mode persistant plus longtemps (représentation imaginative d'une possibilité purement abstraite, puisque coupée de toute considération des causalités efficientes) ; manipulation qui abuse de ce délicat « auxiliaire de l'imagination » qu'est la notion de temps comme succession d'instant juxtaposés. En revanche, l'articulation qu'opère Spinoza entre les concepts de puissance et de perfection fait valoir, selon Deleuze, une autre notion de durée, non plus « durée des choses », mais différence intensive ou variation de puissance : « Si je dis que quelqu'un passe d'une moindre à une plus grande perfection, ou inversement, je n'entends point par là que d'une essence ou forme il se mue en une autre. Un cheval, par exemple, est détruit aussi bien s'il se mue en homme que s'il se mue en insecte ; *c'est sa puissance d'agir, en tant qu'elle est ce qu'on entend par sa nature, que nous concevons comme accrue ou*

Le problème reste de déterminer plus précisément la fonction et les implications du concept d'agencement modal pour la pensée et pour la pratique. L'agencement modal n'est pas un objet spéculatif mais un mode d'existence ; sa notion n'est pas une représentation de chose ou un concept d'objet mais un mode de production de savoirs et d'explications. Dans son livre justement intitulé « Spinoza *philosophie pratique* », Deleuze répète avec insistance ce point : si on vit de cette manière-là, si on vit de manière spinoziste... (*SPP*, 165, 166, 173, 174). Il ne peut s'agir d'appliquer à l'existence des préceptes abstraits, puisque l'éthique récuse précisément toute normativité fixée dans des valeurs transcendantes. Surtout, l'appropriation deleuzienne des deuxième et troisième parties de l'*Ethique* ne relèverait que d'un empirisme spéculatif s'il elle n'apportait quelques instruments pour augmenter la puissance de la pensée explicative et de l'action créatrice. Aussi la suite de cette partie s'attachera-t-elle à montrer que cette exposition « modale » de l'agencement, que Deleuze formule entre 1976 et 1981 mais qui s'appuie directement sur ses travaux sur Nietzsche et Spinoza de 1962 et 1968, peut satisfaire cette exigence en contribuant à préciser la fonction d'existence d'un degré de puissance comme fonction d'un ensemble pratique, à la fois opérateur et situation d'expérimentation. Il s'agissait ici de poser une première formalisation de l'agencement, celle qu'en produit Deleuze à partir de sa lecture de la théorie spinoziste du mode fini. Il reste à approfondir cette fonction d'existence pour en faire un opérateur d'analyse et d'expérimentation sur soi et sur les corps socio-institutionnels. Cette dimension prend toute son urgence *dans le travail que Deleuze fait avec Guattari*, en fonction des nouvelles coordonnées cliniques et politiques dont les préoccupations guattariennes chargent l'appropriation deleuzienne de la théorie du mode fini. Et c'est là que la portée de la « philosophie pratique » que Deleuze formule avec Spinoza nous semble prendre toute sa mesure. Aussi la lecture deleuzienne de Spinoza est-elle double. *Spinoza et le problème de l'expression* en 1968, *Spinoza. Philosophie pratique* en 1981, encadrent les deux volumes de *Capitalisme et schizophrénie*. Comme si, de l'un à l'autre, il fallait répéter la position d'un spinozisme, à travers toute la distance du travail avec Guattari, et dans cette distance.

diminuée » (SPINOZA, *Ethique*, *op. cit.*, p. 219-220, n. s.). Une chose peut-être dite plus parfaite, non « pour la raison qu'elle a persévéré plus longtemps dans l'existence », mais parce que, dans le temps actuel de son existence, sa puissance d'agir s'accroît, son degré de puissance (détermination d'essence) s'affirme dans cette variation d'une puissance d'agir (détermination d'existence). C'est en ce sens que cette puissance d'agir est elle-même de la durée, comme passage et continuum de variation.

2) La rencontre de Guattari : Communistes, encore un effort si vous désirez devenir révolutionnaires !

Politique et clinique dans l'analyse institutionnelle selon Guattari

Il y a dans la psychothérapie institutionnelle une sorte d'inspiration à la Saint-Just psychiatrique, au sens où Saint-Just définit le régime républicain par beaucoup d'institutions et peu de lois (peu de relations contractuelles aussi) (*ID*, 283).

Cette « inspiration à la Saint-Just » que Deleuze trouve chez Guattari a une valeur explicative pour envisager le rapport sous lequel il le rencontre et l'entreprise commune qui s'engage avec *L'anti-Œdipe*. Elle ne doit pas être comprise comme une filiation rigoureuse mais plutôt comme une communication de problème et un déplacement par rapport aux questionnements deleuziens menés, entre 1953 et 1968, autour du thème institutionnel. De Saint-Just à Guattari, Deleuze pointe un commun appel aux « créations institutionnelles », seules capables de rompre avec le modèle légaliste d'Etat et le modèle contractualiste du droit marchand, et indissociables d'une problématisation de la subjectivité révolutionnaire (*ID*, 276). A la lumière des remarques précédentes sur Sade et Saint-Just, on peut conjecturer sans forcer les textes que Deleuze retrouve ainsi chez Guattari l'idée de processus révolutionnaire comme mouvement permanent d'institutionnalisation et de désinstitutionnalisation, idée qui est au cœur du questionnement guattarien sur la formation de groupes « analytiques et militants » qui seraient capables d'être les supports d'effectuation et les opérateurs d'un tel mouvement. Mais que la subjectivité révolutionnaire soit à présent réfléchie dans de tels groupes, et que ceux-ci soient appelés à se problématiser pratiquement comme critiques et cliniques, cela indique le déplacement que Guattari force à opérer dans la pensée deleuzienne et, en premier lieu, la différence qu'il introduit par rapport à un régime philosophique de discours sur l'institution. C'est dire qu'il est essentiel ici, concernant la pensée deleuzienne, de repérer ce que la position du psychanalyste et militant Guattari engage tant pour son statut de discours que pour les réorientations de ses constructions théoriques. Avec Guattari, les institutions sociales ne sont plus seulement questionnées dans une tension ou une opposition avec les paradigmes juridiques de la philosophie politique (la loi, le contrat), ni dans l'exemplarité d'une perversion créatrice et instituante (le sadisme de Sade, le masochisme de Sacher-Masoch), mais à partir d'une nouvelle pratique et d'un nouveau régime d'énoncés dans une institution spéciale et historiquement déterminée : les expérimentations de la psychothérapie institutionnelle dans les années 1950-1960. Les formes légale et contractuelle sont désormais interrogées dans le cadre restreint mais concret de l'institution psychiatrique.

Elles permettent, selon Deleuze, de ponctuer une histoire de la psychopathologie clinique que la psychanalyse ne rompt pas mais où elle vient au contraire se loger :

Dans le mouvement institutionnel tel qu'il apparaît avec Tosquelles et Jean Oury s'amorçait en effet un troisième âge de la psychiatrie : l'institution comme modèle, au-delà de la loi et du contrat. S'il est vrai que l'ancien asile était régi par la loi répressive, en tant que les fous étaient jugés « incapables » et par là même exclus des relations contractuelles unissant des êtres supposés raisonnables, le coup freudien fut de montrer que, dans les familles bourgeoises et à la frontière des asiles, un large groupe de gens nommés névrosés pouvaient être introduits dans un contrat particulier qui les ramenait par des moyens originaux aux normes de la médecine traditionnelle (le contrat psychanalytique comme cas particulier de la relation contractuelle médicale-libérale). L'abandon de l'hypnose fut une étape importante dans cette voie [...]. On ne s'étonnera pas que la psychothérapie institutionnelle, comme en témoignent ici plusieurs textes, ait impliqué dans ses propositions principales une critique du contrat dit libéral non moins que de la loi répressive, auquel elle cherchait à substituer le modèle de l'institution (*ID*, 282).

Il ne s'agit certes pas de dire que les formes de la « loi répressive » et du « contrat libéral » disparaissent de l'institution psychiatrique. Il s'agit de dégager du mouvement de la psychothérapie institutionnelle un nouveau *modèle* de compréhension et de pratique de l'institution qui transforme la perception des modes de présence, dans l'institution elle-même, de la forme contractualiste de l'échange entre volontés privées et de la forme légale d'une unité formelle éminente subsumant ces volontés. Et l'institution psychiatrique s'avère un lieu particulièrement propice à mettre au travail un tel questionnement parce que s'y exacerbe une tension entre, d'un côté, les registres de la loi et du contrat qui informent ses statuts, sa légitimité sociale, les fonctions explicites qu'on lui assigne, ses rapports avec les agents collectifs de la société, et, d'un autre côté, le soin d'individus qui sont justement en porte-à-faux avec l'ordre de la loi (aussi bien juridico-politique que symbolique), et avec un registre contractualiste de l'échange qui ne concerne pas l'économie marchande sans informer aussi toutes les dimensions langagières, significantes, affectives, de l'intersubjectivité sociale. Comme l'écrit Guattari,

la position singulière de la psychothérapie institutionnelle réside dans ce que son point de départ, l'assistance à des individus rejetés de la société, ou plus exactement à des individus dont l'histoire et les accidents de développement ont été tels qu'ils n'ont pas été en mesure d'y trouver leur place, l'amène à mettre en question l'ensemble des institutions humaines, leurs finalités proclamées, leurs définitions des divers types d'individus, des rôles, des fonctions sociales, des normes, etc.¹⁰⁶

L'institution psychiatrique devient ainsi le lieu et l'opérateur d'un processus analytique transindividuel qui porte simultanément sur son rapport complexe au champ social où elle s'insère et sur son propre fonctionnement interne. « On ne peut envisager une cure psychothérapique pour des malades graves sans prendre en charge l'analyse de l'institution »¹⁰⁷. C'est dans cette perspective qu'autour de François Tosquelles à l'hôpital de Saint-Alban, puis de Jean Oury à La Borde, on s'emploie à intégrer des instruments psychanalytiques (par exemple la théorie du transfert) pour percevoir et évaluer les effets des

¹⁰⁶ F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, op. cit., p. 90.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 40.

rappports internes à l'institution sur le processus pathologique : règlements concernant la gestion de l'espace et du temps dans l'enceinte clinique, organisation des activités de soin et des activités « paramédicales », rapports intersubjectifs entre les différentes catégories du personnel soignant, entre le personnel médical et les patients, les familles et les agents sociaux. Il y a là une nouvelle approche *in situ* du problème de l'institution, des rapports de pouvoir qu'elle génère, des difficultés et des impasses qu'elle suscite par sa structure et son fonctionnement mêmes, de la porosité de cette structure et de ce fonctionnement avec les fonctions sociales qu'on lui demande de remplir, des contradictions qui s'instaurent entre ces fonctions sociales et le souci thérapeutique, enfin, de la créativité dont elle peut, et même dont elle doit être le lieu, le sujet et l'objet. Il y a là aussi une confrontation théorique et pratique aux effets des structures matérielles, intersubjectives et symboliques de l'institution sur les formations désirantes — ce qui est un point de départ patent de *L'anti-Œdipe*.

Cependant, pour mesurer les enseignements théoriques et pratiques d'une telle analyse institutionnelle pour envisager d'autres groupes sociaux, pour exporter ce questionnement dans d'autres ensembles pratiques sans prendre en compte la singularité de l'institution psychiatrique et des problèmes qu'elle affronte, enfin, pour utiliser ce « modèle » institutionnel comme une nouvelle ligne de problématisation du processus révolutionnaire et de la subjectivation spéciale qu'il envelopperait, on voit aussitôt se dresser toutes sortes de difficultés. Considérant l'institution psychiatrique comme une nouvelle surface de réflexion pour l'analyse sociale et politique, il serait en effet tentant d'en tirer pour la création institutionnelle un paradigme général qui serait censé valoir pour toute institution sociale (un peu de psychothérapie institutionnelle à l'école, à l'armée, à l'usine ou au bureau...), un code d'intelligibilité qui serait censé valoir pour n'importe quelle situation et qui permettrait d'interpréter des problèmes aussi bien économiques ou politiques que pédagogiques, judiciaires, religieux, etc. (l'analyse institutionnelle serait un nouveau mode d'« application » d'un code psychopathologique ou psychanalytique au champ de la culture), enfin, une identification du « fou » et du « révolutionnaire » qui ferait du premier un douloureux mais lumineux miroir du second...¹⁰⁸ Pour Deleuze, rien ne convient dans cette généralisation qui n'instaurerait qu'un nouveau dispositif de représentation et de traduction érigeant des mécanismes psychiques et psychopathologiques en une infrastructure où devraient se décider en dernière instance les problèmes et les solutions de nos modes collectifs d'existence, et en

¹⁰⁸ Cette inquiétude concernant le thème institutionnel apparaît clairement dans l'article contemporain de *L'anti-Œdipe*, « Pensée nomade » : « Les grands instruments de codage, on les connaît. Les sociétés ne varient pas tellement, elles ne disposent pas tellement de moyens de codage. On en connaît trois principaux : la loi, le contrat et l'institution. [...] Triple moyen de codage : ou bien ce sera la loi, et si ce n'est pas la loi ce sera la

vertu de laquelle les malades mentaux seraient en retour courtoisement invités à prendre leur place, suivant les thèses radicales d'un David Cooper, dans les contradictions de la société capitaliste, sinon dans une démarche purement politique dont la folie deviendrait justement le ferment révolutionnaire¹⁰⁹ ! Il ne suffit toutefois pas de s'opposer abstraitement à une telle généralisation. Son inadéquation par rapport à ce que Deleuze veut entreprendre avec Guattari engage un programme particulièrement lourd et complexe, qui se distribue sur plusieurs niveaux s'appuyant les uns les autres : une critique de la « psychanalyse appliquée » qui soit en mesure d'articuler immédiatement l'analyse institutionnelle sur le champ social sans la référer à un code psychologique ou psychopathologique préformé ; une théorie du désir capable de dépsychologiser l'instruction des modes d'efficience du désir dans les ensembles pratiques sociaux, c'est-à-dire d'établir l'immanence du désir à ces ensembles *dans son caractère immédiat* ; une détermination du rapport entre folie et forces révolutionnaires qui permette de cerner plus précisément la distinction et les rapports entre ces deux figures de limite, sinon de rupture, du champ social. La notion de désir mise en place dans *L'anti-Œdipe* concentre la mise au travail de ces différentes exigences.

Le désir comme processus de production : l'économie générale des flux

Par désir, Deleuze et Guattari entendent la cause immanente ou l'auto-production de la vie générique de l'homme dans l'unité de la nature et de l'histoire, « de l'*Homo natura* et de l'*Homo historia* » (*AO*, 328). Directement adossée à la critique que Marx adresse à la dialectique feuerbachienne de la conscience et du monde sensible, cette définition exclut d'emblée une conception anthropologique du désir au profit d'une conception industrielle centrée sur la notion d'une production qui n'a d'autre sujet que son propre procès :

L'essence humaine de la nature et l'essence naturelle de l'homme s'identifient dans la nature comme production ou industrie, c'est-à-dire aussi bien dans la vie générique de l'homme. L'industrie n'est plus prise alors dans un rapport extrinsèque d'utilité, mais dans son identité fondamentale avec la nature comme production de l'homme par l'homme. Non pas l'homme en tant que roi de la création [...] : homme et nature ne sont pas comme deux termes l'un en face de l'autre, même pris dans un rapport de causation, de compréhension ou d'expression (cause-effet, sujet-objet, etc.), mais une seule et même

relation contractuelle, si ce n'est pas la relation contractuelle ce sera l'institution. Et sur ces codages fleurissent nos bureaucraties » (*ID*, p. 354).

¹⁰⁹ Hormis quelques divergences particulières, le mouvement de la psychothérapie institutionnelle (et Guattari ne fait pas exception) n'accueille qu'avec une grande réticence les thèses les plus radicales de l'anti-psychiatrie anglaise et italienne, et soumet à une forte suspicion les politiques d'« ouverture » des H.P., perçues comme une pure et simple désinstitutionnalisation du soin des malades abandonnés à celui, bien plus incertain sans aucun doute, de « la Société ». Dans *L'anti-Œdipe*, Deleuze et Guattari suivent Jean Oury qui a souvent souligné ce refus de confondre aliénation mentale et aliénation sociale, de rabattre l'une sur l'autre, et de fantasmer le psychotique en révolutionnaire potentiel. On se souviendra de l'absurde mot d'ordre lancé par Cooper en 1967 : « Tous les schizophrènes avec Che Guevara ! »...

réalité essentielle du producteur et du produit. La production comme processus déborde toutes les catégories idéales et forme un cycle qui se rapporte au désir en tant que principe immanent.¹¹⁰

De cette définition du désir découlent immédiatement trois corollaires. Premièrement, le désir n'a rien de psychique, de mental, d'intérieur à un sujet, mais est *immédiatement* social, historique et collectif, c'est-à-dire qu'il « n'a besoin de nulle médiation ni sublimation, nulle opération psychique, nulle transformation pour investir les forces productives », les moyens de production et les rapports sociaux de production (AO, 36). Deuxièmement, le désir n'est pas visée d'un objet « extérieur » à son procès de production, il n'est pas non plus effet de signifiants transcendants anhistoriques, il est matériel, et sa matérialité n'est déterminée ni par la représentation sensible de choses ni par une matérialité signifiante de signes, mais par la production et la reproduction par la vie collective de ses conditions d'existence. Cela signifie que le désir, n'ayant pas d'objet mais étant auto-position de l'objectivité dans laquelle il se produit, est redevable d'une analyse à la fois transcendantale et matérialiste : analyse du champ transcendantal ou immanent des synthèses par lesquelles il se produit, analyse matérialiste des opérations productives remplies par ces synthèses (production de production, production d'enregistrement et de distribution, production de consommation). Troisièmement, étant cause immanente, le désir n'a absolument rien de « naturel » (au sens restreint ou régional) ni de « spontané », mais est rigoureusement déterminé par les agencements sociaux dans lesquels il s'actualise et produit ses effets. Le désir est immanent au social, au sens où le désir et la vie sociale sont dans le champ d'immanence comme procès de production. Le désir et le social ne se distribuent donc pas suivant les distinctions du psychique et du matériel — le désir est immédiatement matériel — ou de l'individuel et du collectif — les sujets individuels sont produits par les mécanismes des synthèses sociales et des synthèses désirantes de la production. Cette conception d'un désir matériel, productif, immanent aux champs socio-historiques, déterminant les formations d'objectivités et de subjectivités sociales, place les auteurs de *L'anti-Œdipe* dans un rapport critique au freudo-marxisme, qui est en fait un rapport critique à ce qui, dans le marxisme et dans le freudisme, empêche d'établir une conception matérialiste du désir et, par suite, de cerner son rôle effectif dans les mécanismes de reproduction et de transformation des conditions de vie sociales. Deleuze et Guattari reconnaissent à Reich le mérite d'avoir posé le problème *pratique* qui impose une telle élaboration. Dans son entretien de 1972 avec Foucault, répondant à la réserve de ce dernier quant à la pertinence de chiffrer les mécanismes de pouvoir en termes d'inconscient et de refoulement, et de « “psychanalyser” à bas prix ce qui doit être l'objet d'une lutte », Deleuze

¹¹⁰ AO, p. 10-11 ; cf. K. MARX, F. ENGELS, *L'idéologie allemande*, tr. fr. R. Cartelle et G. Badia, Paris, Ed. Sociales, 1966, p. 67-72.

reprend la position du problème formulé dans *L'anti-Cédipe* dans les termes d'une économie générale :

Quant à ce problème que vous posez : on voit bien qui exploite, qui profite, qui gouverne, mais le pouvoir est encore quelque chose de plus diffus — je ferais l'hypothèse suivante : même et surtout le marxisme a déterminé le problème en termes d'intérêt (le pouvoir est détenu par une classe dominante définie par ses intérêts). Du coup, on se heurte à la question : comment se fait-il que des gens qui n'y ont pas tellement intérêt suivent, épousent étroitement le pouvoir, en quémandant une parcelle ? C'est peut-être que, en termes d'*investissements*, aussi bien économiques qu'inconscients, l'intérêt n'est pas le dernier mot, il y a des investissements de désir qui expliquent qu'on puisse au besoin désirer, non pas contre son intérêt, puisque l'intérêt suit toujours et se trouve là où le désir le met, mais désirer d'une manière plus profonde et diffuse que son intérêt. Il faut accepter d'entendre le cri de Reich : non, les masses n'ont pas été trompées, elles ont désiré le fascisme à tel moment ! [...] C'est la nature des investissements de désir sur un corps social qui explique pourquoi des partis ou des syndicats, qui auraient ou devraient avoir des investissements révolutionnaires au nom des intérêts de classe, peuvent avoir des investissements réformistes ou parfaitement réactionnaires au niveau du désir (*ID*, 296-297).

Le mérite du questionnement reichien est de bloquer d'emblée le dualisme marcusien qui, remontant au-delà du tournant freudien de *Malaise dans la culture*, met en vis-à-vis les répressions de la société et les vertus libératoires d'une spontanéité désirante et jouissive. Simultanément, il pointe la difficulté laissée béante dans le marxisme de l'écart entre les « intérêts objectifs » de classe, déterminés dans l'infrastructure économique par les distorsions entre l'état des forces productives et les rapports sociaux de production, et les positions effectives des mouvements ouvriers par rapport à ces intérêts. Il permet de mettre en question cet écart, non pas en termes négatifs de manque de prise de conscience, de déficit de travail idéologique, de tromperie et de mystification des masses, mais en fonction de facteurs positifs qui tiennent aux effets de l'organisation socioéconomique sur les complexes psychiques et affectifs¹¹¹. Nous verrons dans notre quatrième partie comment Deleuze et Guattari en viennent à reposer le problème des ruptures de classe et de la lutte des classes. Soulignons surtout ici, concernant la position d'un concept de production désirante, la limite de l'apport reichien. Elle tient à ce que Reich réintroduit par la bande ce que son questionnement même pouvait conduire à lever. Malgré son opposition aux culturalistes, il réitère la distinction que ces derniers font entre les systèmes rationnels et les systèmes projectifs irrationnels. Il réintroduit un partage entre « la rationalité telle qu'elle est ou devrait être dans le processus de la production sociale, et l'irrationnel dans le désir, seul le second étant justiciable de la psychanalyse », ou autrement dit, entre « l'objet réel rationnellement produit, et la production fantasmatique irrationnelle », cette dernière devenant la scène réservée de l'opération et du savoir psychanalytiques qui ne recueillent du rapport du désir au social que « du “négatif”, du “subjectif” et de l' “inhibé” » (*AO*, 37). Dès lors, la manière dont le désir travaille dans l'infrastructure économique elle-même reste floue ; l'investissement

¹¹¹ Cf. *AO*, p. 141 ; W. REICH, *Qu'est-ce que la conscience de classe ?* (1934), tr. fr. Ed. Sinelnikoff ; *Psychologie des masses du fascisme* (1933), tr. fr. Paris, La Pensée molle, 1970, p. 16-20.

révolutionnaire du champ social par le désir est conçu comme simple adéquation avec une rationalité économique, tandis que les « investissements réactionnaires de masse » sont reconduits à une sphère idéologique simplement élargie aux *représentations* inconscientes (AO, 140-141). Ainsi, estiment Deleuze et Guattari, Reich « renonce à découvrir la *commune mesure ou la coextension du champ social et du désir*. C'est que, pour fonder véritablement une psychiatrie matérialiste, il lui manquait la catégorie de production désirante, à laquelle le réel fût soumis sous ses formes dites rationnelles autant qu'irrationnelles » (AO, 37). Reich se voit donc reproché de maintenir le problème des investissements désirants dans un domaine superstructurel (en l'espèce d'un domaine de représentations comprises, non plus seulement comme représentations de la conscience, mais comme formations inconscientes résultant des inhibitions, refoulements et répressions sociales) et, par là, de soumettre le processus analytique à une division du travail entre une sphère psychique subjective et une sphère économique objective. Un tel partage est ruineux pour l'articulation pratique de l'appareil analytique et de l'appareil révolutionnaire et pour le traitement du problème fondamental qu'il a su poser : comment comprendre que « même les formes les plus répressives et les plus mortifères de la reproduction sociale sont produites par le désir, dans l'organisation qui en découle sous telle ou telle condition que nous devons analyser » (AO, 214) ? Une théorie de la production désirante doit permettre au contraire d'instruire l'investissement productif du désir dans l'infrastructure, dans les forces, moyens et rapports sociaux de production. Il ne s'agit pas d'élargir les coordonnées idéologiques de la superstructure en y intégrant les aventures de la libido, mais de complexifier la notion d'infrastructure en rompant avec un rationalisme objectiviste de la production économique.

A travers cette limitation de l'apport reichien, la critique porte sur la psychanalyse freudienne, non seulement sur certains de ses contenus théoriques mais, plus profondément, sur le *découpage même de son champ*, c'est-à-dire sur la manière dont la psychanalyse enregistre la division du travail dont on vient de parler pour se réserver un domaine séparé, une scène psychique répondant à des mécanismes de causation et d'expression endogènes. Reich reste tributaire d'une lignée idéaliste à laquelle la psychanalyse appartient, et que Deleuze fait remonter ironiquement à deux illustres prédécesseurs, restreignant ainsi sévèrement l'originalité de la « découverte » psychanalytique : Platon et Kant ! Le point de départ de l'argument est le suivant : tout se décide dans la dichotomie du *Sophiste* entre les deux conduites économiques de l'acquisition et de la production, dichotomie suivant laquelle le désir, placé du côté de l'acquisition, est nécessairement défini en référence à une réalité préexistante et, sur le modèle du besoin, par un manque d'un objet déterminé dans cette

réalité¹¹². Or si la psychanalyse rompt avec la subordination des mouvements du désir à une relation d'objet qui, au contraire, dépend d'eux (au niveau métapsychologique, contingence de l'objet de la pulsion ; au niveau psychogénétique, problèmes du choix d'objet dans l'organisation génitale de la libido, etc.), c'est pour dégager une causalité psychique endogène à un appareil spécial qui ne peut être isolé que sur la base d'une coupure par rapport à une autre causalité extrinsèque ou « réelle ». La postérité kantienne dans laquelle Deleuze place la psychanalyse exhibe ce point, en montrant que la conception psychanalytique de la production désirante *présuppose* une telle coupure entre causalité psychique et causalité objective, et en accentuant *a contrario* la rupture marquée par la thèse schizo-analytique d'une irréductibilité de la causalité immanente du désir à une causalité psychique. La révolution critique effectuée par Kant lorsqu'il définit le désir par « la *faculté d'être par ses représentations cause de la réalité des objets de ces représentations* »¹¹³ n'est qu'une révolution de papier : loin de renverser le lien du désir à un manque objectif, elle l'entérine dans une disjonction entre deux ordres de causalité rigoureusement séparés. Si l'objet « réel » ne peut être produit que par la causalité de mécanismes externes, on peut toujours reconnaître « la puissance intérieure du désir d'engendrer son objet, fût-ce sous une forme irréal, hallucinatoire ou fantasmée, et de *représenter* cette causalité dans le désir lui-même ». Le partage est alors creusé, non seulement entre une réalité extérieure et une réalité mentale ou psychique, mais entre deux ordres étanches de production. Le tournant critique nous laisse sur la route platonicienne sans rien changer fondamentalement dans la conception du désir comme manque. Bien plus, il s'appuie sur cette conception et la radicalise : le manque ne porte plus sur un objet réel disjoint mais, introduisant une coupure entre une intériorité psychique et une extériorité matérielle ou réelle, il devient condition et dimension constituante de la production du désir comme production expressive (fantasmatique, hallucinatoire, onirique...). Une certaine lecture tragique judéo-chrétienne de Lacan est ici épinglée parmi les avatars du kantisme :

Si le désir est manque de l'objet réel, sa réalité même est dans une « essence du manque » qui produit l'objet fantasmé. Le désir ainsi conçu comme production, mais production de fantasmes, a été parfaitement exposé par la psychanalyse. Au niveau le plus bas de l'interprétation, cela signifie que l'objet réel dont le désir manque renvoie pour son compte à une production naturelle ou sociale extrinsèque, tandis que le désir produit intrinsèquement un imaginaire qui vient doubler la réalité, comme s'il y avait « un objet rêvé derrière chaque objet réel » ou une production mentale derrière les productions réelles. [...] Mais même quand le fantôme est interprété dans toute son extension, non plus comme un objet, mais comme une machine spécifique qui met en scène le désir, cette machine est seulement théâtrale, et laisse subsister la complémentarité de ce qu'elle sépare : c'est alors le besoin qui est défini par le manque relatif et déterminé de son propre objet, tandis que le désir apparaît comme ce qui produit le fantôme et se produit lui-même en se détachant de l'objet, mais aussi bien en redoublant

¹¹² PLATON, *Sophiste*, 219a-e.

¹¹³ E. KANT, *Critique de la faculté de juger*, Introduction, § 3, tr. fr. A. Philonenko, Paris, Vrin, 1993, p. 37-38.

le manque, en le portant à l'absolu, en en faisant une incurable insuffisance d'être, un « manque-à-être qu'est la vie » (AO, 32-33).

C'est d'un tel clivage entre deux ordres, deux domaines, deux types de réalité, que Reich reste tributaire, ce qui l'empêche d'instruire les modes de présence et d'efficiences du désir dans le réel social-historique. En ce sens, il reste trop *freudo-marxiste*, pas assez matérialiste, bien qu'en vérité le marxisme ne puisse lui être d'aucune aide en la matière parce qu'il l'enferme dans une distinction entre les représentations idéologiques (fussent-elles investies libidinalement par frustration, inhibition et fixation réactionnelle) et les rapports sociaux de la production matérielle. Que le désir soit cause immanente signifie au contraire qu'il est une cause qui s'actualise, s'intègre et s'autodétermine *dans ses effets* qui sont immédiatement sociaux, économiques, politiques, et seulement dans certaines conditions particulières, psychiques. Mais « il n'y a pas de forme d'existence particulière qu'on pourrait appeler réalité psychique » (AO, 34). La radicalité du geste de *L'anti-Œdipe* tient donc à ceci : la thèse d'une immanence du désir au champ social, de l'investissement immédiat de la production désirante dans la production socioéconomique, place immédiatement l'analyse du désir, de ses formations, de ses « complexes », *sur le terrain de l'analyse sociale, économique et politique*. Elle exprime les refus symétriques de séparer l'analyse du social de sa problématisation clinique, et de soustraire l'analyse des investissements désirants aux rapports de forces sociaux qui les travaillent de façon constitutive. La philosophie sociale devient ainsi tributaire d'une articulation entre l'analyse du désir et celle des rapports socioéconomiques ; et cette articulation elle-même reste inintelligible si on ne la rapporte pas au renversement catégorique qu'elle enveloppe : « le but de la schizo-analyse : analyser la nature spécifique des investissements libidinaux *de l'économique et du politique* » (AO, 124-125). Il ne s'agit pas d'instruire les rapports sociaux, économiques, politiques et symboliques dans la vie psychique, comme si celle-ci leur offrait un lieu privilégié de manifestation. C'est exactement l'inverse dont il est question : il s'agit de redéfinir la conceptualité analytique pour qu'elle permette d'appréhender des positions sociales et politiques du désir, un désir qui se produit et se reproduit dans le social comme « milieu d'extériorité ». Le désir est donc soumis à des processus d'hétérogénéité spécifiques, irréductibles à des constantes ou des déterminations intrinsèques (qu'elles soient déterminées dans le concept d'un appareil biopsychique individué, ou dans une structure symbolique). La voie royale du désir n'est pas le rêve, ni l'histoire infantile, mais le champ sociopolitique où se nouent « des “complexes” économico-sociaux qui sont aussi de véritables complexes de l'inconscient, et qui communiquent une volupté du haut en bas de leur hiérarchie » (AO, 124). C'est dans les énoncés et les modes collectifs d'énonciation, dans les marquages sociopolitiques et les investissements économiques des corps, dans l'aménagement de l'espace et de la perception, que les

formations désirantes sont à analyser. Il ne s'agit donc pas de psychologiser le champ politique et l'intervention politique, mais de politiser l'analyse du désir.

Toutefois, du freudo-marxisme reichien à la psychanalyse freudienne, est-ce bien exactement *la même* critique ? Non. L'insuffisance théorique de Reich révèle plutôt l'efficacité pratique et l'orientation stratégique de la psychanalyse comme agencement de pouvoir. Ce qui, chez Reich, est théoriquement insatisfaisant et doit être réélaboré, c'est ce qui doit être critiqué pratiquement dans la psychanalyse, en tant qu'opération thérapeutique, mais aussi en tant que discours social, matrice de production de savoirs et d'interprétations des problèmes socioculturels : sa rupture entre l'économie désirante et l'économie politique joue un rôle actif dans l'organisation du contrôle, de la répression et des modes de subjectivation requis par la production et la reproduction des rapports sociaux actuels. Nous avons souligné dès l'introduction l'importance de tenir le régime de discours de la philosophie politique et clinique dans sa position latérale, marginale, par rapport aux formations de groupe prétendant intervenir théoriquement et pratiquement dans le champ social. Avec Guattari, Deleuze récuse que ce régime de discours soit une « “application” de la psychanalyse aux phénomènes de groupe », et tout autant qu'il soit pris en charge par « un groupe thérapeutique qui se proposerait de “traiter” les masses »¹¹⁴. Autrement dit, le problème théorique de la schizo-analyse n'est pas de fournir une nouvelle psychologie sociale, et son ambition pratique n'est pas de psychologiser les antagonismes et les luttes sociopolitiques. Une telle conception n'est pas seulement refusée ; elle est rapportée avec précision, nous le verrons, à un dispositif qui la conditionne et la fait fonctionner à l'intérieur d'un champ social déterminé, le nôtre, où la psychanalyse, comme formation de savoir et comme usage de l'inconscient, vient remplir une fonction de pouvoir (dispositif « familialiste »). Deleuze et Guattari n'ignorent donc pas les soupçons, à commencer par ceux de nombre de psychanalystes, qui pèsent sur la prétention à appliquer des schèmes d'intelligibilité psychanalytique à des objets extérieurs à son domaine, dans des conditions indifférentes aux réquisits de la cure et de ses mécanismes transférentiels. Mais *leur* soupçon

¹¹⁴ *ID*, p. 279. Dans sa présentation de la nouvelle Ecole française de psychanalyse, Lacan présente une organisation en trois sections : « psychanalyse pure », « psychanalyse appliquée » et « psychanalyse et sciences connexes ». Le G.T.P.S.I. étant invité à engager des travaux dans la seconde section, Jean Oury rapporte son sentiment de scandale : « Ça me semblait mépriser ce que représente la recherche énorme de ce qui n'est pas encore fini, qu'on appelle aussi bien la psychanalyse des psychoses que la psychiatrie. C'est toujours en chantier, avant que ça ne disparaisse par les grandes eaux de fin de siècle. On proposait, et Lacan y a été sensible, il nous a reçus chez lui, que tout le G.T.P.S.I. c'est-à-dire des psychiatres qui s'étaient engagés dans un travail de modification du champ psychiatrique, s'investisse dans la deuxième section de son Ecole, à condition qu'on ne parle plus de “psychanalyse appliquée”, car les concepts, ça se fabrique à partir du travail concret, ça ne s'applique pas comme une recette de cuisine. Mais étant donné la politique de l'époque, à l'intérieur de l'Ecole [de la rue d'Ulm], ça ne s'est pas fait... » (J. OURY, « Hommage à Maud Mannoni », Paris, 6 juin 1999).

vient plutôt de ce que les mêmes arguments peuvent être invoqués à l'appui du refus de l'application comme de sa promotion : tantôt pour assurer l'étanchéité des murs du cabinet, le savoir et l'expérience psychanalytiques devenant *index sui*, garantes de leur propre pertinence théorique et thérapeutique, tantôt pour ouvrir ce savoir et cette expérience sur les mouvements, les institutions et les œuvres de la culture sous des conditions d'application que la psychanalyse détermine elle-même. Ce fait est mis en lumière dans le repérage critique d'un ensemble de postulats dont on est ainsi invité à constater l'aspect retors, à trois niveaux, métapsychologique, psychique et psychogénétique.

— Au niveau métapsychologique, la psychanalyse s'assure un domaine pulsionnel endogène à un appareil psychique. Qu'il soit figuré dans une topique (Ça) ou expliqué dynamiquement (refoulement), le sort du désir inconscient est circonscrit dans une région d'objets close. La théorie du désir productif de *L'anti-Œdipe* vise en premier lieu à rompre avec cette détermination endogène de la pulsion, sans toutefois renoncer à une détermination énergétique et qualitative de la libido, mais en inscrivant celle-ci dans une économie générale qui pose à la fois l'unité matérielle de la production désirante et de la production sociale (théorie des flux) et la différenciation de leurs opérations de production, d'enregistrement, de circulation et de consommation (théorie des synthèses productives). Il n'y a pas d'économie pulsionnelle psychique ou biopsychique qui ne soit *immédiatement* une économie sociolibidinale, parce que les mécanismes psychiques sont conditionnés par les modes d'articulation de la production désirante dans la production sociale, et que les « instances » psychiques sont toujours déjà dérivées d'agencements sociaux qui en opèrent les individuations et les subjectivations.

— Le refus de la métapsychologie freudienne se répercute alors sur la conception des mécanismes psychiques à l'œuvre dans les formations de symptômes. Comprise comme travail sur des représentants pulsionnels constituant un « matériel » spécifique de l'appareil psychique, la production désirante subit une double réduction. D'abord, elle n'apparaît plus que dans des formations expressives, suivant des mécanismes de déplacement, de condensation, d'identification et de projection sur des représentants pulsionnels censés fournir l'élément d'un conflit interne et la matière cryptée de sa manifestation. Le rêve et le fantasme constituent évidemment le lieu exemplaire de telles formations, « voix royales » de l'inconscient dont Deleuze et Guattari refusent la prévalence. Les contenus manifestes des rêves et les fantasmes ne sont *de fait* que les voies résiduelles auxquelles la production désirante est réduite par un certain mode d'investissement du champ social, et en rapport avec des conditions économiques et politiques propres à ce champ. Loin de fournir une approche privilégiée de la production désirante, ces formations expressives et le modèle névrotique qui

a guidé leur instruction psychanalytique en marquant plutôt la répression et la réduction. C'est donc le fait que le désir soit réduit à un régime expressif, à un travail sur des représentants psychiques, à des manifestations oniriques et fantasmatiques, qui doit être expliqué, et ce, non à partir d'une psychologie ou même d'une anthropologie, mais à partir d'une étiologie sociale des modes d'investissement direct d'un mode d'organisation de la vie sociale, des forces et des rapports caractéristiques de ce mode. Corrélativement, Deleuze et Guattari critiquent l'idée que « la libido doit se désexualiser ou même se sublimer pour procéder à des investissements sociaux, et inversement ne re-sexualise ceux-ci qu'au cours d'un processus de régression pathologique » comme celui que décrit Freud pour le président Schreber. Cette idée repose sur le postulat selon lequel le désir ne pourrait investir le champ social que de manière secondaire, dérivée, par transformation énergétique.

En vérité, la sexualité est partout : dans la manière dont un bureaucrate caresse ses dossiers, dont un juge rend la justice, dont un homme d'affaires fait couler l'argent [...]. Ce n'est pas par extension désexualisante que la libido investit les grands ensembles, c'est au contraire par restriction, blocage et rabatement, qu'elle est déterminée à refouler ses flux pour les contenir dans des cellules étroites du type « couple », « famille », « personnes », « objets » (AO, 348-349).¹¹⁵

— Au point de vue psychogénétique, Deleuze et Guattari critiquent la notion de « par-après », et corrélativement la thèse qu'ils jugent parfaitement fantaisiste de la latence dans la maturation biopsychique (AO, 371). Dans le cadre familialiste qui lui est familier, la psychanalyse se voit reprochée de faire comme si les choses commençaient avec l'enfant (le père n'étant malade que de sa propre enfance), ce qui l'entraîne « à développer une absurde théorie du fantasme, d'après laquelle le père, la mère, leurs actions et passions réelles, doivent d'abord être compris comme des “fantasmes” de l'enfant » (AO, 327), et surtout à introduire un clivage, au sein des complexes étiologiques, entre des facteurs infantiles familiaux et des facteurs actuels, pour borner le plus souvent le rôle des seconds à un statut ultérieur (une stase actuelle réactivant un conflit ancien) et/ou privatif (une privation ou une frustration actuelles ne pouvant être éprouvées qu'au sein d'un conflit qualitatif interne préexistant)¹¹⁶. On trouve

¹¹⁵ Voir également AO, p. 371-372 ; et S. FREUD, « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa » (1911), in *Cinq psychanalyses*, tr. fr. M. Bonaparte et R. Lœwenstein, Paris, P.U.F., 1954, p. 307 : « Les personnes qui ne sont pas entièrement libérées du stade du narcissisme et qui, par suite, y ont une fixation capable d'agir à titre de prédisposition pathogène, ces personnes-là sont exposées au danger qu'un flot particulièrement puissant de libido, lorsqu'il ne trouve pas d'autre issue pour s'écouler, sexualise leurs instincts sociaux et ainsi annihile les sublimations acquises au cours de l'évolution psychique. Tout ce qui provoque un courant rétrograde de la libido (régression) peut produire ce résultat ».

¹¹⁶ cf. AO, p. 150-155, 325-331, 421-429. « Un des points les plus importants de la psychanalyse fut l'évaluation du rôle de ces facteurs actuels, même dans la névrose, en tant qu'ils se distinguent des facteurs infantiles familiaux ; toutes les grandes dissensions furent liées à cette évaluation. Et les difficultés portaient sur plusieurs aspects. D'abord, la nature de ces facteurs (somatiques, sociaux, métaphysiques ? les fameux “problèmes de vie”, par lesquels se réintroduisait dans la psychanalyse un très pur idéalisme désexualisé ?) En second lieu, la modalité de ces facteurs : agissaient-ils de manière négative, privative, par simple frustration ? Enfin, leur moment, leur temps : n'allait-il pas de soi que le facteur actuel surgissait *par après*, et signifiait “récent”, par opposition à l'infantile ou au plus ancien qui s'expliquait suffisamment par le complexe familial ? » (AO, p. 150-

ici un nouvel aspect du postulat qui fait concevoir l'investissement social du désir comme dérivé ou second, à la fois médiatisé par une relation initiale restreinte à la cellule de la reproduction familiale et conditionné par un écart temporel creusé par le refoulement et parcouru par des progressions et des régressions. Contre quoi Deleuze et Guattari demandent de rompre avec l'approche psychogénétique qui nourrit le cercle vicieux de l'étiologie familialiste (« Le père a dû être un enfant, mais n'a pu l'être que par rapport à un père, qui fut lui-même enfant, par rapport à un autre père... », *AO*, 325), de considérer la contemporanéité de l'enfant et des parents par rapport à un champ social dans lequel ils sont plongés immédiatement, simultanément (« l'enfant n'attend pas d'être un adulte pour saisir sous père-mère les problèmes économiques, financiers, sociaux, culturels qui traversent une famille », *AO*, 330), et partant, de considérer la nature toujours actuelle de la production libidinale :

La cause du trouble, névrose ou psychose, est toujours dans la production désirante, dans son rapport avec la production sociale, sa différence ou son conflit de régime avec celle-ci, et les modes d'investissement qu'elle en opère. La production désirante en tant que prise dans ce rapport, ce conflit et ces modalités, *tel est le facteur actuel*. Aussi ce facteur n'est-il ni privatif ni ultérieur. Constitutif de la vie pleine du désir, il est contemporain de la plus tendre enfance, et l'accompagne à chaque pas. [...] La production désirante active, dans son procès même, investit dès le début un ensemble de relations somatiques, sociales et métaphysiques qui ne succèdent pas à des relations psychologiques œdipiennes. [...] Les régressions et les progressions ne se font qu'à l'intérieur du vase artificiellement clos d'Œdipe, et dépendent en vérité d'un état de forces changeant, mais toujours actuel et contemporain, dans la production désirante *anœdipienne*. La production désirante n'a pas d'autre existence qu'actuelle (*AO*, 153-154).

Le point essentiel, à ce point de notre parcours, tient à l'angle de convergence de cette triple critique de la psychanalyse. Il ne s'agit pas simplement, pour Deleuze et Guattari, d'en critiquer les instruments conceptuels et cliniques, ni de redéfinir les conditions de leur « application » hors de l'espace de la cure. Il s'agit de montrer que *toute la psychanalyse* est « appliquée » à un domaine artificiellement clôturé (secteur symbolique spécifique, économie pulsionnelle ou logique du signifiant) et dans des conditions artificiellement séparées des conditions de vie actuelles. Et sur cette base, il s'agit d'ouvrir une mise en question de cette application du point de vue d'une conception *pragmatique* du savoir et d'un déchiffrement *stratégique* aptes à repérer la manière dont les postulats de la psychanalyse, en lui aménageant ce domaine réservé, lui permettent de n'envisager les investissements libidinaux du champ social, l'immanence des productions désirantes à la production sociale, que de manière *indirecte*, par le truchement de mécanismes de désexualisation et de sublimation (*AO*, 421-422). Les notions de régression et de sublimation, la théorie du refoulement et le phénomène du par-après, ne sont pas simplement des instruments de compréhension du destin des pulsions ou du travail de l'appareil psychique. Ils sont indissociablement des manières pour le discours et la pratique psychanalytiques de cloisonner leur domaine de compétence, de se

151). Sur ces questions, cf. J. LAPLANCHE et J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de psychanalyse*, Paris, P.U.F.,

couper de toute dimension économique et politique, et de faire du champ social historique un lieu d'investissement dérivé. Lorsque Deleuze Guattari objectent : « La relation sociale ne constitue jamais un au-delà ni un par-après des problèmes individuels et familiaux » (*ID*, 272), on comprend donc que le problème auquel on parvient excède largement la critique interne à la psychanalyse, puisqu'il part justement du refus du leurre que tend la psychanalyse lorsqu'elle se délimite un lieu d'opérativité clos et se réserve en supplément d'éventuelles « applications » comme un luxe secondaire. Et si ce leurre n'a certes pas à être imputé à quelque malignité congénitale des analystes, c'est qu'il doit lui-même être replacé dans le dispositif stratégique où la pratique et le discours psychanalytiques viennent remplir une certaine fonction : comment le désir en vient-il à investir *effectivement* les coordonnées privatisées d'un « microcosme » coupé des interactions sociales ? En vertu de quelle organisation sociale et de quels investissements *immédiatement sociaux* de la production désirante cette même production entre-t-elle dans un régime représentatif, expressif ? Bref, comment le désir se détermine-t-il et est-il déterminé à investir le champ social au point de ne plus pouvoir produire ses effets que dans les pauvres registres du fantasme, de la conversion somatique, du rêve et du lapsus, qui ne sont pas les voies royales d'accès à l'inconscient mais bien plutôt les bas fossés résiduels, étroites rigoles qui restent à l'inconscient lorsque la production désirante investit les structures réactionnaires du champ social ? L'analyse du familialisme, comme agencement collectif de savoir et de pouvoir viendra précisément à l'endroit de ce questionnement ; et l'on voit pourquoi nous ne pourrions l'aborder qu'une fois disposé son véritable cadre d'intelligibilité, qui n'est pas la critique de la psychanalyse, mais l'analyse critique de la situation actuelle des formations capitalistes, des modes de subjectivation qu'elles mobilisent, et des fonctions que le discours et la pratique psychanalytiques viennent remplir dans l'un de ces modes¹¹⁷.

Pour rompre avec le dualisme protéiforme mais persistant entre le désir et le social-historique, pour défaire le lien entre désir et représentation sur lequel ce dualisme repose, pour éviter, enfin, d'injecter dans l'analyse du désir un partage entre superstructure et infrastructure, Deleuze et Guattari demandent *une seule chose* : de considérer *l'unité économique* de la production sociale-historique et de la production désirante, de « mettre sur un même plan une production qui fût à la fois sociale et désirante, d'après une logique des flux » (*ID*, 385). Seule cette unité économique est capable d'éviter, selon eux, les faux problèmes dans lesquels s'enferment le marxisme, le freudisme, et « le parallélisme stérile où

1967/1998, p. 173-174, et 271-272.

¹¹⁷ Cf. *infra.*, III.B.4.

nous nous débattons entre Freud et Marx » (*AO*, 75) : problèmes de « réconciliation » de « niveaux », de l'articulation du social et du libidinal présupposés disjoints, des rapports de causalités extrinsèques, d'intériorisation ou d'expression entre l'un et l'autre, du rapport du désir au « réel »... La pierre angulaire de cette unité économique seule adéquate à l'unité de l'auto-production de l'*homo natura-historia* est une théorie des flux :

[La libido] investit et désinvestit les flux de toute nature qui coulent dans le champ social, elle opère des coupures de ces flux, des blocages, des fuites, des rétentions. Et sans doute n'opère-t-elle pas d'une manière manifeste, à la façon des intérêts objectifs de la conscience et des enchaînements de la causalité historique ; mais elle déploie un désir latent coextensif au champ social, entraînant des ruptures de causalité, des émergences de singularités, des points d'arrêt comme de fuite. [...] On voit la différence avec Reich : il n'y a pas une économie libidinale qui viendrait par d'autres moyens prolonger subjectivement l'économie politique, il n'y a pas une répression sexuelle qui viendrait intérioriser l'exploitation économique et l'assujettissement politique. Mais le désir comme libido est partout déjà-là, la sexualité parcourt et épouse tout le champ social, coïncidant avec les flux qui passent sous les objets, les personnes et les symboles d'un groupe, et dont ceux-ci dépendent dans leur découpage et leur constitution même. [...] C'est donc l'économie politique en tant que telle, économie des flux, qui est inconsciemment libidinale : il n'y a pas deux économies (*ID*, 271-273).

La distinction freudienne entre le manifeste et le latent reprise ici confère aux investissements conscients et préconscients le statut d'élaboration secondaire, non pas d'un contenu libidinal ou de représentants pulsionnels psychiquement refoulés, mais d'un investissement libidinal économique de la machine sociale. « Il n'y a d'économie que d'économie des flux », « la théorie générale de la société est une théorie généralisée des flux » (*AO*, 312). Les flux sont la matérialité sociale même. Cette consistance matérielle des flux n'est pas entendue en un sens métaphysique qui l'opposerait à la spiritualité, ni par opposition aux idéalités ou aux représentations de la conscience, mais en fonction de deux attendus principaux. La matière-flux est d'abord déterminée en fonction du concept de production comme cause immanente de la vie sociale, procès comprenant en soi l'identité nature-industrie : les flux sont la matérialité productive du réel-social. Elle est déterminée ensuite en fonction d'une énergétique qui permet d'unifier l'économie sociale et l'économie libidinale : la notion de flux repose sur un *monisme* énergétique, qui est un monisme physique d'une matière intensive hostile au dualisme pulsionnel freudien. Tous les éléments qui interviennent, sous les conditions de leurs agencements collectifs, dans le procès de production et de reproduction de la vie sociale sont des différences d'intensité de cette matière commune : « flux de femmes et d'enfants, flux de troupeaux et de graines, flux de sperme, de merde et de menstrues [...] flux de production, de moyens de production, de producteurs et de consommateurs [...] les espèces cultivables, les instruments aratoires et les organes humains » (*AO*, 167). La notion de flux productif ne désigne pas les moyens et les objets de production ; elle les marque plutôt d'un coefficient matériel intensif. Les flux sont l'énergie productrice, les forces impersonnelles prises dans l'unité processuelle de la production parcourant ses moments (production de production, d'enregistrement, de circulation et de consommation).

Ainsi, la notion de flux est aussi extensive que celle de « corps » que Deleuze retient de sa lecture des stoïciens : les âmes, les « vertus sont des corps », rappelait Bréhier ; les prestiges, les droits, ajoute Deleuze, sont des flux non moins que les matières naturelles, humaines, techniques, etc. Les flux susceptibles d'entrer dans des agencements sociaux de production ne se réduisent donc pas à des forces de travail physique, humaine et technique, mais intègrent aussi bien l'idéal que le physique, le spirituel que le matériel, le psychique que le physiologique. Des représentations individuelles et collectives, des besoins et des objets de consommation, des savoirs et des croyances, des valeurs politiques et religieuses, des droits et des prestiges, etc., sont autant d'éléments hétérogènes pouvant entrer en tant que tels, sous tel ou tel agencement, dans le procès de production et de reproduction de la vie sociale. Une difficulté qu'il nous faudra examiner est alors de comprendre le refus de fixer des facteurs de production dans des variables assignables du point de vue d'une objectivité sociale présumée, refus dont témoigne ce geste rapportant toutes les composantes de la production à cette matière commune : flux.

Du point de vue de l'économie générale, les synthèses productives du réel social-libidinal doivent être déterminées comme des opérations sur ces flux. Rappelons simplement ici que Deleuze et Guattari distinguent trois synthèses. Premièrement, une synthèse dite *connective* produit la production elle-même. Conçue sur la base de la conception lacanienne de l'objet pulsionnel *a* comme schize et de la théorie kleinienne de l'objet partiel, cette production primaire ou « production de production » consiste en un couplage de flux disparates dont l'un coupe l'autre, fonctionnant par rapport à lui comme prélèvement d'un objet partiel qui, à son tour, produit un flux par rapport à un autre qui le coupe et le prélève etc. Cette synthèse productive ne fait donc intervenir aucune catégorie de sujet ni d'objet ; elle n'est pas qualifiée de synthèse en fonction d'un sujet qui en assurerait le principe d'identité, ni en référence à la forme d'un objet anticipant l'unification d'une diversité de déterminations, mais en raison de l'identité qu'elle effectue et qu'elle maintient itérativement entre le produit (objet partiel) et le produire (flux), « greffant » immédiatement et continûment du produire sur du produit (AO, 13). L'objet partiel n'est rien d'autre qu'une coupure-prélèvement sur le continuum virtuel d'un flux d'intensité, coupure qui, à son tour, fait fluer un courant d'énergie par rapport à un autre objet partiel qui le coupe¹¹⁸.

¹¹⁸ « Tout “objet” suppose la continuité d'un flux, tout flux, la fragmentation de l'objet. Sans doute chaque machine-organe interprète le monde entier d'après son propre flux, d'après l'énergie qui flue d'elle : l'œil interprète tout en termes de voir — le parler, l'entendre, le chier, le baiser... Mais toujours une connexion s'établit avec une autre machine, dans une transversale où la première coupe le flux de l'autre ou “voit” son flux coupé par l'autre. Le couplage de la synthèse connective, objet partiel-flux, a donc aussi bien une autre forme, produit-produire. Toujours du produire est greffé sur du produit, c'est pourquoi la production désirante est production de production, comme toute machine, machine de machine » (AO, p. 12).

Deuxièmement, une synthèse dite *disjonctive* produit l'enregistrement des flux sur une surface d'inscription quadrillée par un réseau de différenciations qu'il faut toutefois distinguer, à ce niveau, de toute opposition signifiante. Alors que la conception signifiante de la disjonction implique, suivant son modèle communicationnel, la possibilité d'établir un ordre de choix exclusifs entre termes impermutables, la production d'enregistrement procède par une disjonction *inclusive* telle que les termes de la disjonction ne se fixent pas dans une alternative ou une oppositivité stable mais maintiennent leur constante permutabilité, comme si un terme enveloppait la potentialité de l'autre à travers la distinction qui les inscrit comme hétérogènes¹¹⁹. Dans cette mesure, de même que la synthèse connective maintenait l'identité du produit et du produire, la synthèse disjonctive maintient l'identité des disjonctions mobiles et de la grille d'inscription. La première empêchait un « objet » ou « produit » de se détacher du cycle ; la seconde empêche une surface d'inscription de s'autonomiser et de se spécifier dans une instance qui, soustraite aux circulations latérales entre les séries disjonctives-inclusives, serait capable de fixer un réseau de rapports oppositifs ou d'alternatives signifiantes (disjonctions exclusives) — réseau qui, seul, pourrait à proprement parler fonctionner comme un *code* (*AO*, 46, 391). Troisièmement, une synthèse dite *conjonctive* produit une consommation, qui ne porte pas sur des objets (il n'y en a pas en raison du caractère fragmentant et partiel des couplages connectifs) ni ne se rapporte à un sujet préalablement discerné et identifiable (il n'y en a pas en raison du caractère inclusif des disjonctions), mais qui concerne des quantités résiduelles de flux productifs filtrant à travers les mailles disjonctives de la production d'enregistrement (*AO*, 22-23). Cette consommation n'est pas conçue sur un mode biopsychique (satisfaction d'un besoin subjectif) ni sur un mode spéculatif (appropriation ou négation d'une altérité objective), mais sur un mode énergétique intensif : elle n'est pas consommation d'un objet par un sujet mais consommation d'un état intensif (affect) dont un sujet résulte, « étrange sujet, sans identité fixe, [...] naissant des états qu'il consomme et renaissant à chaque état », ignorant toute dialectique du manque et de la satisfaction, produit par l'émotion matérielle qui le remplit instantanément et avec laquelle il disparaît¹²⁰. Ici encore, rien ne se détache du processus de production comme cycle de

¹¹⁹ *AO*, p. 18-22, et p. 46-48. Nous verrons dans un instant l'exemplarité à cet égard des modes de repérage et d'enregistrement schizophréniques. Sur la mise en place de cette notion de synthèse disjonctive, essentielle chez Deleuze tant pour la question ontologique du mouvement réel de la détermination (philosophie de la différence) que du point de vue de la théorie du désir, voir « Klossowski ou les corps-langage » (1965), in *LS*, p. 325-350 ; et « La synthèse disjonctive », in *L'Arc*, n° 43, 1970 : Pierre Klossowski, p. 54-62.

¹²⁰ « Le sujet naît de chaque état de la série, renaît toujours de l'état suivant qui le détermine en un moment, consommant tous ses états qui le font naître et renaître (l'état vécu est premier par rapport au sujet qui le vit) » (*AO*, p. 27). Deleuze reprend ici sa conception, exposée dans *Différence et répétition* sur la base de sa lecture de Samuel Butler, d'une « contemplation » organique générant une proto-subjectivité par contraction matérielle et temporelle, qu'il articulait déjà à la théorie freudienne de l'auto-érotisme : cf. *DR*, p. 101 et suiv.

l'immédiat : pas plus qu'un objet ne s'autonomise comme « produit », pas plus qu'un code d'inscription ne s'autonomise sur une surface spécifiée, aucun sujet ne se fixe dans une identité à soi hors du cycle d'auto-production du réel. Le sujet résulte bien du processus, en adjacence, et c'est pourquoi il est dit un produit ; mais c'est au sens où, comme pour la première synthèse, le produit, sujet ou objet, est *immédiatement* réintégré dans le processus d'auto-production, réinjecté dans le mouvement du produire. « La règle de produire toujours du produire, de greffer du produire sur le produit, est le caractère des machines désirantes ou de la production primaire : production de production » (AO, 13), qui elle-même traverse les productions d'enregistrement et de consommation. L'ensemble de ce dispositif témoigne de l'indifférence du cycle immanent à l'égard de toute coordonnée d'une anthropologie, philosophique ou sociale, et à l'égard de valeurs d'usages référables à un ordre extrinsèque de besoin ou de finalité, de sens ou d'intentionnalité¹²¹. C'est en ce sens que Deleuze et Guattari lisent l'exposition du cycle de la production dans l'*Introduction générale à la critique de l'économie politique* de Marx, qu'ils « déshégélianisent » pour comprendre le cycle comme le mouvement *de l'immédiat*, et pour voir dans l'identité du produit et du produire le critère d'un usage *immanent* des synthèses productives, c'est-à-dire d'un usage qui ne laisse rien tomber hors de soi, hors des opérations continuées de l'auto-production comme procès :

Il est probable que, à un certain niveau, la nature se distingue de l'industrie : pour une part l'industrie s'oppose à la nature, pour une autre part elle y puise des matériaux, pour une autre part elle lui restitue ses déchets, etc. Ce rapport distinctif homme-nature, industrie-nature, société-nature, conditionne même dans la société la distinction de sphères relativement autonomes qu'on appellera « production », « distribution », « consommation ». Mais ce niveau de distinctions en général, considéré dans sa structure formelle développée, présuppose (comme l'a montré Marx) non seulement le capital et la division du travail, mais la fausse conscience que l'être capitaliste prend nécessairement de soi et des éléments figés d'un procès d'ensemble. Car en vérité [...] il n'y a pas de sphères ou de circuits relativement indépendants : la production est immédiatement consommation et enregistrement, l'enregistrement et la consommation déterminent directement la production, mais la déterminent au sein de la production même. Si bien que tout est production : *productions de productions*, d'actions et de passions ; *productions d'enregistrements*, de distributions et de repérages ; *productions de consommations*, de voluptés, d'angoisses et de douleurs. Tout est si bien production que les enregistrements sont immédiatement consommés, consumés, et les consommations directement reproduites. Tel est le premier sens de processus : porter l'enregistrement et la consommation dans la production même, en faire les productions d'un même procès (AO, 9-10).¹²²

Parvenu à ce point, un problème patent apparaît : les synthèses productives ainsi définies, si elles doivent marquer l'immanence du désir dans la production sociale, paraissent tout autant rendre impossible toute vie sociale, ou du moins en marquer une limite inactualisable comme telle par la vie sociale. C'est ce que fait voir exemplairement la seconde synthèse : pour que des codes sociaux soient possibles, pour que des règles d'inscription

¹²¹ AO, p. 10-11. Sur l'indifférence du processus de production primaire quant à des valeurs d'usage, voir l'extraordinaire passage des *Grandes épreuves de l'esprit* de Michaux sur la « table schizophrénique », cité in AO, p. 12-13.

¹²² Cf. K. MARX, *Introduction générale à la critique de l'économie politique* (1857), *Œuvres. Économie I*, tr. fr. M. Rubel, Paris, Gallimard, 1968, p. 241-254.

trouvent la possibilité de s'établir, il faut nécessairement que des disjonctions entrent dans un fonctionnement exclusif ou oppositif de manière à constituer des chaînes signifiantes, à individuer des groupes et des sujets, à discerner des personnes et des conduites. L'économie générale des flux et la théorie des synthèses productives se confrontent ici nécessairement, mais sur un mode ambigu, à l'anthropologie sociale. Lorsque Deleuze construit avec Guattari son concept de code, c'est une notion d'un usage déjà largement diffusé par les théories de la communication, et qui, comme le souligne Roman Jakobson, séduit particulièrement la linguistique, pour une raison qui doit paraître à Deleuze d'autant plus évidente qu'il y verra l'un des principaux et des plus constestables « postulats de la linguistique » : la fonction informationnelle du langage, l'idée suivant laquelle la transmission d'une information serait la fonction d'existence du langage¹²³. Nous verrons au chapitre suivant les raisons épistémologiques et politiques qu'a Deleuze de critiquer un tel postulat. Mais la critique ne porte pas seulement sur le terrain de la linguistique. Elle doit porter sur la philosophie de la culture et sur la théorie du social, dans la mesure où la notion de code et la distinction introduite par les théories de l'information entre code et message constituent l'un des principaux opérateurs de l'appropriation par l'anthropologie lévi-straussienne des acquis de la linguistique structurale, et particulièrement des travaux en phonologie de Jakobson. On y trouve le moyen de réarticuler la distinction saussurienne entre langue et parole dans une approche fonctionnelle de la communication qui permet de relier une physique des transmissions signalétiques à une logique combinatoire formalisable et mathématisable. Un code se définit alors par un répertoire fini de procédures distinctives et oppositives par lesquelles des signes peuvent se combiner pour former des séquences discrètes, messages ou unités d'information. Lévi-Strauss y trouve la voie d'un renouvellement de l'anthropologie bien plus profond que les gains accidentels que s'apportaient jusqu'alors sociologues et étymologistes parce qu'il affecte sa méthode même, en fournissant le moyen de dépasser le registre des anecdotes et des nomenclatures et de conquérir une détermination nomologique

¹²³ *MP*, « 4. Postulats de la linguistique ». Cf. R. JAKOBSON, *Essais de linguistique générale*, t. I, *Les fondations du langage*, tr. fr. N. Ruwet, Paris, Minuit, 1963, ch. 5 : « Linguistique et théorie de la communication », p. 87-99 (« Comme chacune de ces deux disciplines s'occupe, selon des voies d'ailleurs différentes et bien autonomes, du même domaine, celui de la communication verbale, un étroit contact entre elles s'est révélé utile à toutes deux, et il ne fait aucun doute que cette collaboration sera de plus en plus profitable dans l'avenir... »). Rappelons que Lévi-Strauss se réfère également aux travaux de Norbert Wiener et à la « collaboration » appelée par Jakobson, pour élargir la notion de communication et « considérer les règles du mariage et les systèmes de parenté comme une sorte de langage, c'est-à-dire un ensemble d'opérations destinées à assurer, entre les individus et les groupes, un certain type de communication. Que le "message" soit ici constitué par les *femmes du groupe* qui *circulent* entre les clans, lignées ou familles (et non, comme dans le langage lui-même, par les *mots du groupe* circulant entre les individus), n'altère en rien l'identité du phénomène considéré dans les deux cas » (C. LEVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale* (1958), rééd. Plon/Pocket, 1985, p. 76).

du travail ethnologique¹²⁴. Les appellations, les énoncés sociaux, les conduites ou attitudes de tous ordres, deviennent redevables d'une instruction systémique des codes qui en informent le déroulement dans un champ social déterminé fonctionnellement comme champ de communication ou d'échange d'informations.

Lorsque Deleuze et Guattari reprennent la notion de codage, dans *L'anti-Œdipe*, puis dans *Mille plateaux*, cette notion est donc elle-même rigoureusement codée dans son usage épistémologique. Le déplacement qu'ils lui infligent doit nécessairement être examiné sur le terrain de la linguistique, mais non s'y limiter. Pour lors, l'essentiel tient à ce que le concept de code forgé ici soumet l'acception informationnelle du terme à une critique analogue à celle que formule Gilbert Simondon lorsque, dans l'introduction de *L'individu et sa genèse physico-biologique*, il se propose de « sauver » la notion d'information que « la théorie technologique de l'information » a tirée « par abstraction de la technologie des transmissions » des signaux¹²⁵. L'information, explique-t-il, doit être comprise comme une opération réelle au sein d'un processus d'individuation ; elle n'est pas simplement un signal transmis, mais un signal qui doit prendre une signification opératoire dans le système récepteur, c'est-à-dire « une efficacité pour un ensemble ayant un fonctionnement propre »¹²⁶. Simondon définit une telle opération comme « transduction » d'une activité de structuration, c'est-à-dire transfert d'une activité individuante par prolongement et amplification dans un nouvel espace-temps ou dans un nouveau milieu. Le concept guattaro-deleuzien de codage et ses dérivés (transcodage, décodage) prennent appui sur une rupture similaire avec un schéma message-transmission-déchiffrement qui ne fait pas place à l'opération réelle d'une information, signe ou énoncé, dans un champ de forces physiquement et énergétiquement déterminé, tel que la théorie des flux et des synthèses productives permet de le concevoir. Les signes deviennent alors redevables d'une pragmatique de leurs usages sociaux dans les opérations de repérage, d'inscription, de disjonction exclusive, plutôt que d'une logique du signifiant, d'une sémiotique plutôt que d'une sémiologie. Et la notion de codage doit elle-même être redéfinie à partir de la théorie des flux hylétiques et des synthèses pratiques. Elle permet d'intégrer l'étude des institutions sociales et des rapports sociaux dans l'économie générale. Elle désigne alors les procédés par lesquels une société évalue les flux qui la traversent et organise les coupures connectives, disjonctives et conjonctives qui sont opérées sur eux, c'est-à-dire aménage dans les conduites et les représentations collectives un système

¹²⁴ « Ainsi, pour la première fois, une science sociale parvient à formuler des relations nécessaires », C. LEVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale I*, op. cit., p. 46.

¹²⁵ G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique* (1964), Grenoble, J. Millon, 1995, p. 33. Sur ce point, voir M. COMBES, « Vie, pouvoir, information », in J. ROUX (dir.), *Gilbert Simondon. Une pensée opérative*, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2002, p. 168-171.

d'interceptions de flux que des signes, des symboles, des perceptions et des affects non moins que des corps et des dispositifs matériels sont déterminés à couper suivant les différents modes de synthèse. D'où un premier point très important : si les synthèses de la production désirante n'effectuent pas de codage, les codages sociaux *ne passent pourtant pas par d'autres opérations que ces synthèses productives*, ce qui implique que la théorie des codes sociaux s'inscrit dans une anthropologie sociale immédiatement économique qui doit satisfaire l'hylétique des flux et le monisme de la matière intensive. Le problème des codes sociaux est d'approprier les flux matériels au processus de production de la vie sociale par les opérations de codage qui les enregistrent, en organisent les connexions productives, les disjonctions d'enregistrement, les distributions et les consommations. C'est la manière dont un flux est codé qui détermine les conditions sous lesquelles il peut entrer dans tel agencement de production, de rituel, de consommation, peut circuler ou s'échanger, à tel endroit, dans telles circonstances, entre telles personnes ou entre tels groupes, suivant telles chaînes signifiantes, telle grille de repérage ou de distribution. C'est pourquoi Deleuze souligne que les codes sociaux et les flux sont strictement corrélatifs : que les flux soient codés, qu'ils opèrent d'une rupture du code ou qu'ils en découlent, dans tous les cas, les flux sont toujours *sociaux*, jamais des « données » naturelles ou primitives. Les codages ne sont alors pas définis par leur statut énonciatif, prescriptif ou même signifiant, mais par l'opération de synthèse qu'ils effectuent sur les flux sociaux qu'ils *qualifient*, c'est-à-dire qu'ils déterminent énergétiquement à entrer dans la machine sociale comme flux productifs, d'enregistrement, de circulation ou de consommation¹²⁷. La notion de qualification n'est pas entendue ici au sens que lui donne Lévi-Strauss de sélection parmi un réservoir de possibles arrangés dans une combinatoire logique¹²⁸, mais, plus proche de l'acception énergétique

¹²⁶ G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, *op. cit.*, p. 220.

¹²⁷ « Par exemple dans tel ou tel type de société primitive où l'on distingue par exemple une machine à trois ou quatre flux, c'est-à-dire : flux d'objets de consommation, flux d'objets de prestige, et flux de droits sur des êtres humains (mariages, descendance, femmes, enfants, etc.), — je dis que le code opère un codage, c'est-à-dire une qualification de ces flux dont chacun a son circuit propre et les rapports entre ces flux, et les lieux où s'établissent les rapports, dépendent étroitement de la qualification première qu'ils reçoivent en vertu du code. Par exemple, en certains endroits, généralement à la périphérie du territoire du groupe, des échanges peuvent se faire entre objets de prestige et objets de consommation. De tels rapports entre prélèvements sur les flux sont étroitement déterminés par la qualité des flux et le circuit autonome que chacun possède. Il faudrait dire que le code est un système indirect de rapports qui découlent de la qualification des flux telle que le code l'opère » (G. DELEUZE, Cours à l'Université de Vincennes du 7 mars 1972). Cf. aussi *AO*, p. 294-295.

¹²⁸ Sur la reprise par Lévi-Strauss du « principe général de la qualification des attitudes » formulé par Robert Löwie, et l'analogie entre les problèmes rencontrés par le linguiste et l'ethnologue, cf. *Anthropologie structurale*, *op. cit.*, p. 54-56 (« S'il est vrai qu'il existe une tendance à qualifier toutes les attitudes, pourquoi certaines attitudes seulement se trouvent-elles associées à la relation avunculaire, et non pas, selon les groupes considérés, n'importe quelles attitudes possibles ? [...] Le groupe social, comme la langue, trouve à sa disposition un très riche matériel psycho-physiologique ; comme la langue aussi, il n'en retient que certains éléments dont quelques-uns au moins restent les mêmes à travers les cultures les plus diverses, et qu'il combine en structures toujours diversifiées. On se demande donc quelle est la raison du choix, et quelles sont les lois de

freudienne, au sens d'une physique des intensités chargée de rendre compte des compositions de rapports d'un système social suivant un paradigme physique, paradigme qui substitue aux possibilités et impossibilités logiques de l'entendement structural, auxquelles Deleuze et Guattari reprochent de n'avoir aucune efficience hors du cerveau de l'ethnologue, un sens matériel des incompatibilités et des hétérogénéités internes de ce système¹²⁹.

Cependant, si le codage social ne passe pas par d'autres opérations que les synthèses de la production désirante, il va de soi qu'il en impose un usage particulier par lequel, non seulement les disjonctions d'enregistrement doivent devenir exclusives ou oppositives — de manière à assurer la discernabilité des personnes, des choses et des conduites — mais aussi, corrélativement (l'enregistrement passant dans les synthèses de production et de consommation), les connexions et les consommations constituent des objets et se rapportent à des sujets fixés dans les significations et les valeurs de l'appareil d'inscription. La production désirante est immanente à la production sociale, suivant l'identité du procès et de ses synthèses ; mais la production sociale implique une différence de *régime* ou d'*usage de ces synthèses*. Deleuze et Guattari disent cet usage « transcendant » parce que, canalisant ou réprimant les usages immanents, il permet de disposer des sujets et des objets, d'assigner des agents de production et de consommation, de spécifier dans des états de choses des matières et des moyens de production, de fixer des codes ou systèmes de signification et d'évaluation¹³⁰. Il faut insister ici sur le fait que si, dans l'ordre d'exposition de *L'anti-Œdipe*, les usages transcendants des synthèses productives sont d'abord présentés d'un point de vue critique comme les opérations par lesquelles la psychanalyse écrase la production désirante, ils sont en réalité des opérations sociales *avant* d'être des « paralogismes » de la psychanalyse et de l'inconscient psychanalysé. Bien plus, ces opérations conditionnent les modes de vie sociaux, qui, sous des formes historiquement variables, imposent *nécessairement* une répression de la production désirante (*AO*, 138). C'est pourquoi, premièrement, Deleuze et Guattari écrivent qu'aucune société ne pourrait supporter la production désirante « pure » et que l'immanence de la seconde à la première constitue aussi bien sa *limite* (*AO*, 121), deuxièmement, ils posent le problème du rapport entre les deux régimes de production en

combinaisons... »). Nous reviendrons sur cette notion de qualification des flux, qui prend son importance dans la théorie du décodage capitaliste générant des flux « abstraits », c'est-à-dire des flux *déqualifiés* par une inscription sociale purement quantitative (*infra*. III.A.1).

¹²⁹ Voir par exemple *AO*, p. 191-192 sur les prestations matrimoniales : « On doit chercher dans chaque cas ce qui passe du flux d'intensité, ce qui ne passe pas, ce qui fait passer ou empêche de passer, suivant le caractère patrilatéral ou matrilatéral des mariages, suivant le caractère matrilinéaire ou patrilinéaire des lignages, suivant le régime général des filiations étendues et des alliances latérales ».

¹³⁰ Cf. *AO*, p. 87-88 et 129-130, où la reprise de la distinction kantienne est expliquée ; cf. p. 80-134 pour l'exposition successive des usages immanent et transcendant des trois synthèses, du point de vue d'une critique des opérations par lesquelles la psychanalyse écrase la production désirante.

termes dynamiques de puissance (de la production désirante qui la travaille, qu'est-ce qu'une société est capable de supporter, de tolérer, de favoriser, « invente, laisse ou fait passer » ?) (*AO*, 457 ; *CC*, 70), troisièmement, ils reprochent à la psychanalyse d'appuyer une forme déterminée de répression *sociale* de cette production désirante en alimentant l'illusion que « la production désirante réelle est justiciable de plus hautes formations qui l'intègrent, la soumettent à des lois transcendantes et lui font servir une production sociale et culturelle supérieure : apparaît alors une sorte de "décollement" du champ social par rapport à la production de désir, au nom duquel toutes les résignations sont d'avance justifiées » (*AO*, 88).

L'immanence de la production désirante à la production sociale ne signifie donc pas que la production désirante est sociale, mais que les deux sont dans l'immanence, définie comme auto-production du réel nature = histoire¹³¹. La théorie des synthèses productives permet alors de cerner la manière dont Deleuze et Guattari posent le problème du mode de présence de la production désirante dans un champ social donné. Il faut distinguer ici deux aspects. D'abord, entre les usages transcendant et immanent des synthèses productives, il n'y a pas opposition ni incompatibilité globale mais problème de communication et de porosité : soit que l'usage transcendant dans le codage social tolère dans une large mesure le fonctionnement immanent des connexions partielles, des disjonctions inclusives et des consommations polyvoques, soit, au contraire, que le régime social de synthèse, fût-il plus proche ou « ressemblant » d'un tel fonctionnement immanent, inhibe la production désirante en la soumettant à la transcendance d'objets, de sujets, de grilles de valeurs et de chaînes signifiantes soustraits à son cycle (stases d'antiproduction)¹³². Mais il y a un second aspect, qui ne concerne plus les rapports variables entre les deux régimes de production mais engage directement leur identité de nature, identité que la différence des régimes n'affecte pas mais suppose. Il faut alors distinguer les synthèses sociales qui fixent des objets et des buts, qui aménagent les manques et les besoins, les intérêts et les conflits qu'ils cristallisent, et

¹³¹ En ce sens la production désirante est asociale, et définit la limite immanente de la production sociale. Asocial ne veut pas dire insociable, et Deleuze et Guattari s'opposent vigoureusement aux théories de la culture issues de *Malaise dans la civilisation* (Kaufmann, Enriquez, etc.) qui, sur la base d'un instinct de mort prétendument logé dans le désir, justifient d'avance tout ordre social comme la protection salutaire contre des pulsions destructrices transcendantes, sur un modèle proche de l'état civil hobbesien fondé au chantage des contradictions invivables de l'état de nature (*AO*, p. 396-397). A ce compte, Deleuze et Guattari préfèrent se réclamer d'un rousseauisme, en toute innocence : « On reproche souvent à Reich et à Marcuse leur "rousseauisme", leur naturalisme : une certaine conception trop idyllique de l'inconscient. Mais justement ne prête-t-on pas à l'inconscient des horreurs qui ne peuvent être que celles de la conscience, et d'une croyance trop sûre d'elle-même ? [...] L'inconscient a ses horreurs, mais elles ne sont pas anthropomorphiques. Ce n'est pas le sommeil de la raison qui engendre les monstres, mais plutôt la rationalité vigilante et insomniaque. L'inconscient est rousseauiste, étant l'homme-nature » (*AO*, p. 133).

¹³² Cf. *AO*, p. 312 et 349 ; et ch. 4 § 4 (« Le problème des affinités du molaire et du moléculaire ») ; et sur l'affinité supérieure des codages des sociétés primitives avec la production désirante, par opposition avec sa forte répression dans les formations capitalistes qui semblent pourtant avoir avec elle, du point de vue d'une comparaison extrinsèque, plus de ressemblance, cf. *AO*, p. 403-404.

l'investissement désirant de ces synthèses elles-mêmes et des énergies qu'elles traitent, forces et synthèses qui sont alors investies en elles-mêmes, sans raison, sans intérêt et sans but, puisque ces derniers au contraire en découlent dans la représentation sociale. Deleuze et Guattari peuvent reprendre ici, dans la perspective de Reich, la distribution des investissements désirants sur un axe topique inconscient/(pré-)conscient. Les investissements conscients ou préconscients sont déterminables en termes d'intérêts, et suivant la terminologie freudienne, de buts, de sources et d'objets fixés par les synthèses sociales et par la position qu'un individu ou un groupe occupe dans les connexions productives globales, les disjonctions exclusives signifiantes et les consommations subjectives. Les investissements inconscients, quant à eux, ne sont pas déterminables en termes d'intérêt, de fin et de but ; ils ne peuvent être inscrits en tant que tels dans des stratégies de pouvoir sociologiquement et économiquement assignables. Ils constituent seulement un étrange « amour désintéressé » pour le fonctionnement même de la machine sociale et l'état intensif des forces qu'elle traite — ce « qui n'exige certes aucune connaissance précise d'économie politique » (AO, 415) — et non pour ses produits et ses effets, pour les profits et les satisfactions qu'on en soutire en fonction de la place qu'on a dans la segmentation sociale et les rapports de production¹³³ :

On voit les plus défavorisés, les plus exclus, investir avec passion le système qui les opprime, et où ils trouvent toujours un intérêt, puisque c'est là qu'ils le cherchent et le mesurent. L'intérêt suit toujours. [...] Le capitaliste recueille et possède la puissance du but et de l'intérêt (*le pouvoir*), mais il éprouve un amour désintéressé pour la puissance absurde et non possédée de la machine. Oh certes, ce n'est pas pour lui ni pour ses enfants que le capitaliste travaille, mais pour l'immortalité du système. Violence sans but, pure joie de se sentir un rouage de la machine, traversé par les flux, coupé par les schizes. [...] Une sorte d'art pour l'art dans la libido, un goût du travail bien fait, chacun à sa place, le banquier, le flic, le soldat, le technocrate, le bureaucrate, et pourquoi pas l'ouvrier, le syndicaliste... Le désir bée (AO, 415).

La thèse d'un investissement désirant immanent et immédiat réactive ici les acquis du questionnement mené sur le rapport entre tendance, instinct et institution, et, de Hume à Nietzsche, le refus de l'acception utilitariste et finaliste du fonctionnalisme étayée sur l'idée de satisfaction de besoin ou d'intérêt. C'est pourquoi Deleuze peut faire intervenir Nietzsche à cet endroit de l'argumentation de *L'anti-Œdipe*, et prêter un grand intérêt aux libres commentaires de Klossowski dans *Nietzsche et le cercle vicieux*. Analysant le thème de la grégarité chez Nietzsche, Klossowski définit une « formation de souveraineté » (*Herrschaftsbild*), non pas par un mode d'institution de l'autorité légitime, mais par une *organisation de puissance* qui n'a en elle-même ni sens ni but, parce qu'il lui appartient au

¹³³ « Les capitalistes ont intérêt au capitalisme. Une constatation aussi plate est là pour autre chose : c'est qu'il n'y ont intérêt *que* par la ponction de profits qu'ils en tirent, et qui, si énorme soit-elle, ne définit pas le capitalisme. Et, pour ce qui définit le capitalisme, pour ce qui conditionne le profit, ils ont un investissement de désir, d'une tout autre nature, libidinale-inconsciente, qui ne s'explique pas simplement par les profits conditionnés, mais qui explique au contraire qu'un petit capitaliste, sans grand profit ni espoir, maintient

contraire de conditionner les effets de sens et de finalités particulières dans le corps social¹³⁴. La lecture de Klossowski est importante pour Deleuze parce qu'en même temps qu'elle écarte l'idée d'une volonté constituante à la base du corps social, elle lui permet de soustraire le problème des investissements collectifs de désir au schème de l'intérêt qui convient seulement aux investissements conscients et pré-conscients. Il y a un désir collectif de la machine sociale qui ne se confond pas avec les positions qu'on y occupe, les intérêts (individuels ou collectifs, privés ou de classe) qu'on y trouve et les satisfactions qu'elle nous procure. « Etrange amour désintéressé » pour le fonctionnement social en lui-même, c'est-à-dire à un niveau d'immanence où il n'y a pas lieu d'introduire d'intentionnalité stratégique ou de raisons d'agir d'acteurs (plus ou moins) rationnels. L'inconscient est sans finalité, sans but, a-stratégique, en rupture avec les organisations de sens et les lignes de causalité, montant ses machines désirantes en décrochage avec des rapports de forces objectifs articulés sur des significations, des valeurs et des intérêts assignables dans la représentation sociale.

Placé sur le terrain du marxisme, l'enjeu est ici évidemment pratique et politique : c'est seulement à partir de la distinction entre les investissements inconscients et les investissements préconscients, et de l'irréductibilité des premiers aux seconds, « qu'on peut poser les questions qui en découlent indirectement, sur le préconscient de classe et les formes représentatives de la conscience de classe, sur la nature des intérêts et le processus de leur réalisation » (AO, 306). Autrement dit, la question de savoir si, pourquoi et comment les organisations représentatives de la conscience de classe peuvent trahir ou déformer les intérêts objectifs de classe est une question dérivée par rapport au problème plus profond concernant la nature des investissements désirants proprement inconscients de la machine sociale (AO, 305). Et sur cette base, le questionnement se concentre sur les rapports, les interactions et les tensions entre les investissements inconscients de la formation de puissance et les investissements conscients d'intérêt. Ici encore, nous ne devons que poser le problème ; nous pourrons l'examiner plus tard, lorsque nous serons en mesure de traiter la question des groupes analytiques et pratiques à la lumière de l'abord deleuzien, complexe et souvent caricaturé, du concept et de la réalité de la lutte des classes.

intégralement l'ensemble de ses investissements [...] une libido vraiment inconsciente, un amour désintéressé » (AO, p. 449).

¹³⁴ P. KLOSSOWSKI, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969, p. 173-175 ; et AO, p. 410-419, 439-442, 452-454. Les analyses de Klossowski portent une récusation radicale de toute considération finale dans la philosophie sociale et politique, dont les premières lignes des *Politiques* d'Aristote fournissent un paradigme : « Puisque toute cité, nous le voyons, est une certaine communauté, et que toute communauté a été constituée en vue d'un certain bien (car c'est en vue de ce qui leur semble un bien que tous les hommes font tous ce qu'ils font), il est clair que toutes <les communautés> visent un certain bien, et que, avec tout, c'est le bien suprême entre tous que <vise> celle qui est la plus éminente de toutes et qui contient toutes les autres » (ARISTOTE, *Politiques*, I, 1, 1252a1-6, tr. fr. P. Pellegrin, Paris, Flammarion, 1990, p. 85).

Le désir comme processus métaphysique : la limite schizophrénique

Usant d'une formule qui concerne autant *L'anti-Œdipe* que le travail antérieur de Guattari, Deleuze refuse de « poser une sorte de généralité de la folie, [ou d'] invoquer une identité mystique du révolutionnaire et du fou » (*ID*, 281). Il ne s'agit pas, suivant une surprenante oxymore, de « réduire à l'ordre du général » la folie, pour pouvoir « appliquer » partout une grille d'interprétation psychopathologique ou psychanalytique. Au contraire, il faut la *singulariser* pour en faire, dans un vocable nietzschéen que Deleuze reprend à dessein ici, un point de vue d'*interprétation* sur le champ social capable de dégager en son sein une différence pure ou unilatérale qu'il ne peut lui-même se représenter : « C'est le monde moderne en général ou l'ensemble du champ social qui doivent être interprétés *aussi* en fonction de la singularité du fou dans sa position subjective elle-même »¹³⁵. C'est dire corrélativement qu'il n'y aucune identification à chercher entre la subjectivité révolutionnaire et la folie, aucune représentation d'une figure du révolutionnaire dans la figure-limite, assez énigmatique en vérité, du « fou ». Le rapport ne peut consister que dans la distance irréductible qui les sépare, elles et leurs problèmes respectifs, et qui ne fait communiquer que leur différence ou leur position critique par rapport à l'ordre social : « Les militants révolutionnaires ne peuvent pas ne pas être étroitement concernés par la délinquance, la déviance et la folie, non pas comme des éducateurs ou des réformateurs, mais comme ceux qui ne peuvent lire que dans ces miroirs-là l'image de leur propre différence » (*ID*, 281) — leur *propre* différence elle-même différente de la différence de la folie. Une telle affirmation soulève deux problèmes : d'abord, comprendre ce que signifie ici « singulariser la folie », ce qui engage chez Deleuze et Guattari le rapport entre un certain *concept* de schizophrénie (distinct de son entité psychopathologique) et une appréciation du capitalisme ; ensuite, comprendre la singularité révolutionnaire du point de vue du type de position subjective qu'elle occupe dans le champ social. Singulariser la folie signifie ici en construire le concept capable d'échapper au codage discursif des maladies mentales. En effet, ce codage permet essentiellement de régler la *particularité* des maladies mentales parmi l'ensemble des conduites psychosociales ; il aménage par là même la possibilité de sa propre « application » à d'autres phénomènes, voire sa valeur traductrice pour toutes sortes d'autres codes (sociologique, pédagogique, criminologique, etc.). Mettre en œuvre un point de vue singulier sur ces codes divers qui ne soit pas lui-même codé, qui échappe à leur mode d'enregistrement

¹³⁵ *ID*, p. 281. Cf. F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, op. cit., p. 236-237.

et en dessine plutôt la bordure extérieure, tel est l'enjeu de l'élaboration du concept de désir schizophrénique dans *L'anti-Œdipe*, comme processus *métaphysique* immanent au social. Pourquoi Deleuze et Guattari empruntent-ils à Jaspers cette notion de processus ? Pourquoi le désir comme processus de production doit-il être conçu *aussi* comme processus métaphysique ?

La notion guattaro-deleuzienne de désir schizophrénique n'est pas exempte d'ambiguïté parce qu'elle recourt à bien des catégories de psychologie clinique et fait un usage abondant des schèmes d'intelligibilité psychanalytiques, fortement marqué notamment par l'enseignement lacanien que Guattari suit assidûment depuis ses débuts. Cela s'avère particulièrement dans la convocation d'un modèle psychotique qui prend la relève du modèle pervers qui prévalait dans les travaux antérieurs de Deleuze. Reste que le modèle schizophrénique est un modèle négatif, un anti-modèle, un modèle sans copie. Son intérêt est d'indiquer une échappée hors des ordres juridique et symbolique de la loi, et hors du rapport contractualiste de la médecine libérale qui informe les rapports soignants-soignés dans l'institution psychiatrique non moins que le couple analyste-analysant dans le cabinet psychanalytique. Plus généralement, la schizophrénie fait valoir une extrême « fluidité » par rapport aux codes tant sociaux que cliniques :

Le psychanalyste dit qu'on *doit* découvrir le papa sous le Dieu supérieur de Schreber, et pourquoi pas le frère aîné sous le Dieu inférieur. Tantôt le schizophrène s'impatiente et demande qu'on le laisse tranquille. Tantôt il entre dans le jeu, il en rajoute même, quitte à réintroduire ses repérages à lui dans le modèle qu'on lui propose et qu'il fait éclater du dedans (oui, c'est ma mère, mais ma mère, c'est justement la Vierge). [...] Le schizo dispose de modes de repérage qui lui sont propres, parce qu'il dispose d'abord d'un code d'enregistrement particulier qui ne coïncide pas avec le code social ou ne coïncide avec lui que pour en faire la parodie. Le code délirant, ou désirant, présente une extraordinaire fluidité. On dirait que le schizophrène passe d'un code à l'autre, qu'il *brouille tous les codes*, dans un glissement rapide, suivant les questions qui lui sont posées, ne donnant pas d'un jour à l'autre la même explication, n'invoquant pas la même généalogie, n'enregistrant pas de la même manière le même événement, acceptant même, quand on lui impose et qu'il n'est pas irrité, le code banal œdipien, quitte à le re-bourrer de toutes les disjonctions que ce code était fait pour exclure (*AO*, 20-22).¹³⁶

Considérons d'abord le fait que la schizophrénie fait vaciller les codes psychopathologiques. Du point de vue de ces codes eux-mêmes, elle pose en effet un problème clinique aigu qui se traduit dans une compréhension purement négative ou privative de son processus. « Le problème est à la fois celui de l'extension indéterminée de la schizophrénie et celui de la nature des symptômes qui en constituent l'ensemble. Car *c'est en vertu de leur nature même que ces symptômes apparaissent émiétés*, difficiles à totaliser, à

¹³⁶ A propos de Strindberg, Jaspers écrit : « Ce qui affleure, ce n'est que formalisme, doute, lutte, assertions fanatiques et, née de tout cela, une continuelle instabilité des opinions. Strindberg doutait et démarquait la relativité des opinions, mais ce n'était pas pour en tirer des déductions, pour tout examiner, pour parvenir à une réalisation de sa personnalité, subordonnée à l'idée d'un tout spirituel ; non, c'était pour nier sans cesse ce qu'il avait affirmé la veille, pour procéder à un perpétuel reclassement de toutes les possibilités. Sa vie intérieure ne suggère pas une totalité humaine, mais un conglomerat de points de vue tour à tour passionnément défendus »

unifier dans une entité cohérente et bien localisable : partout un syndrome discordant, toujours en fuite sur lui-même » (*DRF*, 22). Ce qui fait l'intérêt de la schizophrénie pour Deleuze et Guattari est aussi bien ce qui fait sa difficulté du point de vue clinique, et ce qui rend insatisfaisantes les explications négatives qui renvoient les phénomènes de dislocation fonctionnelle des associations, de morcellement de l'image du corps, de fragmentation et de perturbation des modes de spatialisation et de temporalisation de l'être-au-monde, à une dissociation de la personne et à une perte de la réalité. Que ce soit en termes d'explication causale (la dissociation chez Kraepelin, comme trouble spécifique ou déficit primaire), de compréhension indiquant la spécificité de l'effet (l'autisme chez Bleuler, comme « détachement de la réalité accompagné d'une prédominance relative ou absolue de la vie intérieure »), ou encore d'expression retrouvant le schizophrène dans son être-au-monde spécifique (Minkowski, Binswanger), les mécanismes invoqués sont indexés sur la position d'une personnalité et sur celle, corrélative, d'une « réalité » qui ne permettent pas de « rendre compte de la schizophrénie dans sa positivité même, et comme positivité » (*DRF*, 23). Or une telle tâche est indispensable à la schizo-analyse qui demande de concevoir le désir comme production positive et cause immanente de la production du réel social-nature, et qui doit envisager la schizophrénie comme un mode d'investissement immédiat du social par le désir. De ce point de vue, la distinction proposée par Freud, suivant laquelle le principe de réalité serait sauvé dans la névrose par un refoulement du « complexe » tandis que le complexe apparaîtrait dans la conscience du psychotique au prix d'une destruction de réalité venant du détournement de la libido par rapport au monde extérieur, n'apporte pas d'explication satisfaisante¹³⁷. Il en est d'ailleurs de même de la reformulation structurale de Lacan qui refonde cette distinction sur le partage du signifié, sur lequel porte le refoulement névrotique, et du signifiant, sur lequel porte la forclusion psychique, produisant une sorte de « trou » dans l'ordre symbolique de la structure, « place vide qui fait que ce qui est forclos dans le symbolique va réapparaître dans le réel sous forme hallucinatoire ». Celle-ci entérine et renforce la compréhension négative de la schizophrénie : « Le schizophrène apparaît alors comme celui qui ne peut plus *reconnaître* ou *poser* son propre désir » (*DRF*, 24).

Nous avons là la première raison de la reprise de la notion jaspersienne de processus, qui détourne le sens que lui donnait Kraepelin. Pour fonder son concept de démence précoce, ce dernier substituait à une explication par des causes et à une compréhension par symptômes,

(K. JASPERS, *Strindberg et Van Gogh. Swedenborg – Hölderlin* (1922), tr. fr. H. Naef, Paris, Minuit, 1953, p. 125).

¹³⁷ Cf. *AO*, p. 348 et 422.

une définition par un processus, une évolution et un état terminal¹³⁸. L'intérêt de la conception développée par Jaspers dans son étude sur les vies et œuvres de Strindberg et Van Gogh est de repenser le rapport entre le processus et les « poussées » pathologiques qui lui sont bien liées mais qui ne l'expliquent pas¹³⁹. Il y a là une remarquable tentative pour dégager la spécificité d'un processus schizophrénique qui n'est pas « normal » ni « anormal », qui n'est pas non plus pathologique « en soi », bien que les dynamiques en soient déterminantes pour le développement pathologique, mais qui permet de rompre avec les compréhensions en termes de régression, de réaction et de développement de la personnalité¹⁴⁰. Toute l'ambiguïté que l'on a pu imputer à la notion guattaro-deleuzienne de schizophrénie vient de là : ils réservent ce terme au processus lui-même, c'est-à-dire qu'ils suspendent la possibilité d'une détermination *spécifique* de la schizophrénie pour tenir son extension diffuse, poreuse par rapport aux « *formes idéales de causation, de compréhension ou d'expression* » par lesquelles la psychopathologie particularise le processus en n'en retenant que le « produit », les effets et les manifestations proprement pathologiques¹⁴¹. « Avant d'être l'affection du schizophrène

¹³⁸ E. KRAEPELIN, *Leçons cliniques sur la démence précoce et la psychose maniaco-dépressive*, tr. fr. Toulouse, Ed. Privat, 1970.

¹³⁹ K. JASPERS, *Strindberg et Van Gogh*, *op. cit.*, p. 223-229 (sur la schizophrénie comme processus) et p. 164-165 (sur la « force démoniaque ») : « Ce mode de vie démoniaque, fait d'une victoire sans cesse recommencée, d'une perpétuelle plénitude, d'une relation immédiate avec l'absolu, dans la félicité et dans l'horreur, cette façon de se tenir en main malgré une constante inquiétude, nous devons nous représenter tout cela indépendamment de la psychose. Il semble que cet élément démoniaque, qui existe étouffé, dominé, dans les êtres normaux et œuvrant dans un but lointain, éclate soudain avec une impétuosité formidable au moment où se déclare la maladie. Non que cette force démoniaque, que cet esprit lui-même soit malade : il échappe à l'alternative santé-maladie, mais le processus pathologique occasionne et favorise l'irruption de ces forces, ne fût-ce que pour peu de temps. Il semble que l'âme disloquée laisse apparaître ces profondeurs, puis, la dislocation étant complète, qu'elle se pétrifie et ne soit plus que chaos et ruines ». Sur la notion jaspersienne de processus, voir également J. LACAN, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* (1932), rééd. Paris, Seuil, 1975, p. 142-148 ; et J. GARRABE, *La schizophrénie. Un siècle pour comprendre*, Paris, Seuil/Les Empêcheurs de penser en rond, 2003, p. 118-124.

¹⁴⁰ Cf. *AO*, p. 30-31, 155-157 et 161-162. Lacan a mis en lumière, chez Jaspers, l'irréductibilité du « processus » aux phénomènes de réaction et de développement de la personnalité, tout comme aux processus psycho-organiques causés par une lésion cérébrale : le développement « est toujours exprimable en *relations de compréhension* », alors que le « processus » psychique se définit comme rupture, « introduit dans la personnalité un élément nouveau et hétérogène » à partir duquel seulement se forment de nouvelles synthèses mentales et de nouvelles relations de compréhension. Ces synthèses et ces relations n'expliquent pas le processus mais en résultent (J. LACAN, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, *op. cit.*, p. 142-143).

¹⁴¹ « Chaque fois qu'on ramène au moi le problème du schizophrène, on ne peut plus que "goûter" une essence ou spécificité supposées du schizo, fût-ce avec amour et pitié, ou pour la recracher avec dégoût. Une fois comme moi dissocié, une autre fois comme moi coupé, une autre fois, la plus coquette, comme moi qui n'avait pas cessé d'être, qui était-là spécifiquement, mais dans son monde, et qui se laisse retrouver par un psychiatre malin, un sur-observateur compréhensif, bref un phénoménologue. Là encore rappelons-nous l'avertissement de Marx : on ne devine pas au goût du froment qui l'a cultivé, on ne devine pas au produit le régime et les rapports de production. Le produit apparaît d'autant plus spécifique, inénarrablement spécifique, qu'on le rapporte à *des formes idéales de causation, de compréhension ou d'expression*, mais non pas au *procès de production réel dont il dépend*. Le schizophrène apparaît d'autant plus spécifique et personifié qu'on arrête le processus, ou qu'on en fait un but, ou qu'on le fait jouer dans le vide à l'infini, de manière à provoquer cette "horrible extrémité où l'âme et le corps finissent par périr" (l'Autiste). Le fameux état terminal de Kraepelin... Dès qu'on assigne au contraire le processus matériel de production, la spécificité du produit tend à s'évanouir, en même temps qu'apparaît la possibilité d'un "autre accomplissement" » (*AO*, p. 31). Sur cette expression stupéfiante de « mode

artificialisé, personnifié dans l'autisme, la schizophrénie est le processus de la production du désir et des machines désirantes. Comment passe-t-on de l'un à l'autre, et ce passage est-il inévitable ? reste la question importante » du point de vue clinique¹⁴². Mais cette question elle-même ne peut recevoir de solution sans d'abord prendre en compte le processus lui-même, au niveau de son auto-production, au lieu de le faire dépendre d'une réaction psychique première et d'un développement pathologique de la personnalité.

On comprend sous un second aspect l'intérêt de Deleuze et Guattari pour la notion processuelle de schizophrénie et pour l'idéalisme jugé « singulièrement atypique » de Jaspers. Le processus est conçu comme *rupture*, non pas au sens où le processus aurait une rupture pour fin, telos ou aboutissement (l'état terminal comme catatonie, autisme), mais au sens où il est en lui-même rupture, disruption dans les relations compréhensives, signifiantes et subjectives qui ordonnent la cohésion d'un moi personnel, et dans les relations sociales, intersubjectives et symboliques. Encore cette rupture ne doit-elle pas être comprise sur ce versant négatif apparent, comme destruction, fragmentation et destructuration, mais au contraire comme processus primaire d'une production désirante indifférente aux usages transcendants des synthèses productives qui organisent, dans le moi comme dans le social, des individualités fixes, des rapports symboliques et signifiants stables, des objets, des intérêts et des buts représentables. « Opposant le concept de processus à ceux de réaction ou de développement de la personnalité, [Jaspers] pense le processus comme rupture, intrusion, hors d'un rapport fictif avec le moi pour y substituer un rapport avec le "démonique" dans la nature » (AO, 32), ouvrant un champ d'expérience de forces pré-individuelles, a-subjectives et anobjectives. A travers de rares expériences — quelques œuvres d'exception nous font entrevoir les forces qu'elles affrontent — certains schizophrènes « vivent soudain d'une vie plus intense, plus absolue, leur affectivité est extrême, leurs inhibitions cessent, leur conduite est plus naturelle, mais aussi plus imprévisible et comme inspirée par une force démoniaque.

de production d'un schizophrène », cf. G. DELEUZE, « Schizophrénie et société », in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14, 1975, rééd. DRF, p. 24. Cet article est particulièrement important, parce que Deleuze y insiste sur le fait que l'extension diffuse de la schizophrénie ne s'oppose pas à une « description nécessaire », bien au contraire : elle l'exige d'autant plus minutieuse que les symptômes semblent résister à leur unification sous une catégorie nosologique distincte (DRF, p. 17-22).

¹⁴² AO, p. 31-32, et p. 11 (« il n'y a aucune spécificité ni entité schizophrénique, la schizophrénie est l'univers des machines désirantes productrices et reproductrices, l'universelle production primaire comme "réalité essentielle de l'homme et de la nature" »). Sur la « question importante », voir en particulier AO, p. 145-162, où Deleuze et Guattari s'emploient à redéfinir les catégories cliniques de névrose, psychose et perversion, leurs différences et leurs rapports, à partir de la schizophrénie comme processus non pathologique et non spécifique : « Névrose, psychose et aussi perversion, leurs rapports dépendent de la situation de chacune à l'égard du processus, et de la façon dont chacune en représente un mode d'interruption, une terre résiduelle à laquelle on s'accroche encore pour ne pas être emporté par les flux déterritorialisés du désir. [...] Chacune de ces formes a pour fond la schizophrénie, la schizophrénie comme processus est le seul universel » — l'entité clinique du schizophrène étant elle-même une quatrième forme d'interruption du processus, lorsque celui-ci s'exaspère pour lui-même et tourne à l'effondrement.

Il semble qu'un météore traverse soudain notre monde aux horizons bornés ; avant même d'être revenu de sa surprise, le spectateur voit déjà cette apparition sombrer dans la psychose ou dans le suicide »¹⁴³. La conception jaspersienne du processus démoniaque est intéressante pour le concept de processus désirant immanent, parce qu'en l'affranchissant des notions de réaction, de régression ou de développement de la personnalité, elle rend possible une nouvelle pensée de l'inconscient en termes de forces et d'expérimentation de forces¹⁴⁴. Loin d'être l'effet ou le corrélat d'un refoulement, l'inconscient doit alors être conçu comme un processus positif d'expérimentation, dans un milieu de forces redevable d'une physique de l'intensité qui permet à Deleuze d'éviter le spiritualisme jaspersien. Au processus correspond précisément une *expérience* schizophrénique d'une matière intensive a-subjective et anobjective, expérience qui s'installe « à ce point insupportable où l'esprit touche la matière et en vit chaque intensité »¹⁴⁵. Dans les catégories économiques des synthèses productives, cette expérimentation immanente doit être conçue comme production non codée, ou plutôt décodage des modes subjectifs et sociaux d'enregistrement, d'inscription signifiante et symbolique des flux hylétiques. Or si le désir peut ainsi être dit *en lui-même* schizophrénique, contre le modèle névrotique que la psychanalyse fait prévaloir, c'est au sens le plus proche, selon Deleuze et Guattari, de la découverte freudienne suivant laquelle le désir inconscient, la libido, *n'a pas de code*, ne se rapporte pas à des objectités ni à des représentations subjectives

¹⁴³ K. JASPERS, *Strindberg et Van Gogh*, op. cit., p. 164 (« Lorsque nous considérons la vie psychique, nous en voyons l'aspect subjectif — par exemples les sentiments — et le côté objectif, à savoir les choses concrètes que l'âme perçoit, imagine, contemple. Pour analyser ce qui est, il ne suffit pas de tenir compte du réel. Il faut, à travers lui, considérer un monde spirituel plus vaste et que nous objectivons en partie au moment où nous le considérons. Nous pouvons alors nous représenter que le spirituel existe subjectivement, que l'esprit est éternel ou soustrait aux lois du temps et qu'il se révèle, dans nos existences temporelles, sous des formes que les psychologues désignent, sans distinction, des termes de sentiments ou d'émotions »).

¹⁴⁴ Cf. *AO*, p. 161-162. Reprenant un constat répandu selon lequel la schizophrénie induirait « à la productivité en libérant le sujet de ses inhibitions et en favorisant par là l'expansion des forces refoulées », de sorte que, proche du rêve et de la vie psychique infantile, « l'inconscient se manifesterait davantage, les entraves de la civilisation se dénouant », Jaspers distingue deux manières de comprendre cette levée des inhibitions, soit que les inhibitions supprimées laissent place au « moi véritable, originel », soit qu'elles fassent apparaître des « forces nouvelles » et non simplement des forces préexistantes simplement refoulées jusque alors : « On assiste à des expériences d'ordre spirituel qui n'avaient pas eu lieu jusque là [...], il y a là vraiment insurrection de forces nouvelles qui créent leur forme concrète, forces spirituelles qui ne sont ni saines, ni morbides, mais qui prospèrent sur le terrain pathologique » (K. JASPERS, *Strindberg et Van Gogh*, op. cit., p. 229).

¹⁴⁵ *AO*, p. 26. Nous reviendrons sur les enjeux d'une telle physique intensive, et de l'analyse du délire psychotique, du point de vue de l'épistémologie des agencements (*infra*. I.I.4). Sans doute y a-t-il dans cette théorie du processus métaphysique une conception dyonisiaque de l'inconscient qui fait appel à un Ur-grund, fond pré-individuel de forces disruptrices qui remontent dans les individualités constituées, réactivant une Naturphilosophie d'inspiration schellingienne pour laquelle Deleuze prête un vif intérêt dans *Différence et répétition* et dans son appropriation de la philosophie de l'individuation de Simondon (cf. *DR*, 43-45, 197-198 et 352-355). L'inconscient-Nature devient une puissance non personnelle de production, de connaissance et d'exploration des forces a-subjectives et anobjectives qui travaillent les individus et les collectivités. Nous verrons qu'elle ne doit pas être négligée dans les élaborations ultérieures de la notion de plan d'immanence, où l'idée d'une expérimentation de forces pré-individuelles se charge de problèmes *pratiques*.

qui lui fixeraient des sources et des buts, mais se produit au contraire par rupture des codes, par décodage (AO, 358-360).

Considérons désormais le fait que la schizophrénie fait vaciller les codes sociaux, aspect qui nous permettra de préciser la difficile question du rapport entre la schizophrénie et le capitalisme, entre le processus métaphysique du désir schizophrénique et le processus de production sociale-libidinale déterminé dans la situation actuelle. De fait, si la schizophrénie expose la psychopathologie clinique, psychiatrie et psychanalyse, à une situation-limite particulièrement délicate, elle est en elle-même une situation-limite du social, qu'elle traverse par sa dynamique de production primaire, ses connexions partielles et ses disjonctions inclusives ou, suivant l'expression de Jaspers, son « perpétuel reclassement de toutes les possibilités ». Et cette situation se complique encore si l'on tient compte de l'orientation matérialiste que réclament Deleuze et Guattari pour la notion de processus métaphysique, et pour les suggestions de Jaspers concernant l'« affinité qui existerait entre la schizophrénie et l'esprit de notre temps »¹⁴⁶. A Jaspers, il « manquait seulement de concevoir le processus de production dans l'identité Nature = Industrie, Nature = Histoire ». Or cette identité recouvre un problème particulièrement délicat concernant le rapport entre le processus métaphysique de la production désirante et le processus de la production sociale, en vertu de l'immanence même de l'un à l'autre, et leur prétendue identité : en effet, si le processus métaphysique est défini comme rupture, cette immanence doit être pensée comme celle d'un processus de rupture dans le champ social ; si la schizophrénie, son universalité, consiste dans le brouillage des codes, des modes d'enregistrement, de distribution, de signification sans lesquels on ne conçoit guère de vie sociale possible, il faudrait parvenir à concevoir un champ social qui fait de cette impossibilité même sa positivité et son dynamisme immanent. C'est à cet endroit

¹⁴⁶ Cf. K. JASPERS, *Strindberg et Van Gogh*, op. cit., p. 232-236. Jaspers récuse l'assimilation de la schizophrénie à un vague esprit du temps, accuse l'insuffisance du constat d'un goût d'époque en matière « d'exotisme, d'étrangeté, de nouveauté, de retour au primitif, [...] pour l'art oriental, l'art nègre, les dessins d'enfants », et tient dans une grande suspicion l'imputation à la schizophrénie d'une mystérieuse source d'inspiration si manifestement sujette aux artifices falsificateurs du moi. Deleuze et Guattari partagent avec Jaspers cette méfiance pour tout ce qui revient à faire de la schizophrénie un pôle d'identification, inévitablement empreint de facticité mensongère. « Nourris comme nous le sommes d'une culture hautement intellectuelle, possédés d'une volonté de clarté illimitée, reconnaissant comme un devoir primordial la probité, avec le réalisme qui y correspond, en sommes-nous au point de croire que l'authenticité de cette profondeur où le moi se détruit, cette conscience de la présence divine, ne peuvent se rencontrer que chez les malades mentaux ? Nous vivons en un temps d'imitations et d'artifices, où toute spiritualité se convertit en affairisme ou en institutions officielles, où la volonté ne s'exerce qu'en vue d'obtenir un certain genre d'existence, où tout est fabriqué en prévision d'un rendement, où la vie est un cabotinage, en un temps où l'homme ne perd jamais de vue ce qu'il est, où la simplicité même est voulue, où l'ivresse dionysiaque est factice, aussi bien que la discipline qui la stylise, et où l'artiste en est à la fois trop conscient et trop satisfait de l'être. [...] Nous avons vu que jadis des êtres s'efforçaient à l'hystérie ; de même aujourd'hui, on dirait que beaucoup s'efforcent à la folie. Mais si la première tentative est possible, psychologiquement, dans une certaine mesure, l'autre ne l'est pas du tout et ne peut mener qu'au mensonge » (*ibid.*, p. 235-236).

précisément qu'est posé le problème du rapport entre schizophrénie et capitalisme, qui engage *une théorie de la limite du social*.

Ce problème ne relève aucunement d'une affinité entre une maladie particulière et un mode de vie en général. La schizophrénie, on l'a dit, n'a pas de spécificité pathologique, sinon dans les produits qui en résultent sous des conditions déterminées qui marquent plutôt l'interruption ou l'effondrement du processus. Le processus lui-même est économique, production du réel dans le processus d'auto-production du désir. C'est donc en termes économiques que doit être posé le problème du rapport entre capitalisme et schizophrénie : « Si la schizophrénie apparaît comme la maladie de l'époque actuelle, ce n'est pas en fonction de généralités concernant notre mode de vie, mais par rapport à des mécanismes très précis de nature économique, sociale et politique. Nos sociétés ne fonctionnent plus à base de codes et de territorialités, mais au contraire sur fond d'un décodage et d'une déterritorialisation massive »¹⁴⁷. Le processus métaphysique de dissolution des codes ne se donne pas à voir dans l'entité clinique du schizophrène, mais dans le champ social lui-même, et plus précisément, dans son organisation capitaliste en tant qu'elle détermine la production et la reproduction de la vie sociale, non pas en fonction de tel code ou tel code déterminant (juridique, religieux, généalogique), mais en fonction d'une accumulation, d'une réalisation et d'une reproduction élargie de la valeur d'échange (et donc en fonction d'une reproduction des rapports sociaux requis par cette accumulation) qui mobilisent une dissolution des codes collectifs antérieurs ou extérieurs au rapport de production capitaliste. Le problème de la proximité du capitalisme et de la schizophrénie fait ici fond sur une reformulation du processus d'accumulation primitive du capital et sur une réinterprétation de la théorie marxienne de la crise informée par les analyses sur la baisse tendancielle du taux de profit moyen. Nous examinerons pour elle-même cette double lecture lorsque nous devrons interroger le statut de l'histoire universelle dans la pensée politique de Deleuze¹⁴⁸. Notons simplement ici que cette double appropriation

¹⁴⁷ DRF, p. 27. Dès 1964, Guattari suggère, encore timidement, « qu'il y a lieu d'établir une sorte de grille de correspondance entre les phénomènes de glissement de sens chez les psychotiques, tout particulièrement chez les schizophrènes, et les mécanismes de discordance croissante qui s'instaurent à tous les étages de la société industrielle dans son accomplissement néo-capitaliste, et socialiste bureaucratique, tels que l'individu tend à avoir à s'identifier à une idéal de "machines-consommatrices-de-machines-productives"... » (F. GUATTARI, « La transversalité », art. cit., p. 75). Jaspers considérait déjà le glissement de sens, et le « perpétuel reclassement de toutes les possibilités », comme une expérience spécifique à laquelle nous enjoint la « civilisation contemporaine », dans la dissolution de l'organisation du moi, des appartenances sociales, des coordonnées culturelles et des médiations symboliques de l'identité : « C'est là le drame de notre situation de nous sentir ébranlés jusque dans les fondements de l'être. Notre époque nous exhorte à tout remettre en question et à tout expérimenter de la façon la plus immédiate. Toute notre civilisation, au point où elle est parvenue, a étonnement ouvert notre âme aux choses qui lui sont le plus étrangères, dans la mesure où elles nous apparaissent authentiques et liées à notre existence » (K. JASPERS, *Strindberg et Van Gogh*, op. cit., p. 234). C'est une description excellente de ce que Deleuze et Guattari appellent une existence décodée et déterritorialisée.

¹⁴⁸ Cf. *infra*. III.A.1. Sur la baisse tendancielle et le déplacement des limites immanentes, cf. AO, p. 273-274.

est mise au service d'une *théorie de la limite du social*, et plus précisément, du *mouvement* d'une telle limite. Cette limite doit être comprise de plusieurs points de vue : du point de vue d'une anthropologie sociale centrée sur une théorie des codes sociaux, la limite est identifiée comme processus de décodage ; du point de vue de la schizo-analyse, cette limite s'identifie avec le processus schizophrénique de la production désirante elle-même, en tant qu'elle est refoulée, réprimée ou encastrée dans les codes sociaux ; du point de vue de la production sociale historique, cette limite n'est autre que le capitalisme lui-même, comme seul mode d'organisation sociale présupposant une destruction des codes sociaux, et ne subsistant que par reproduction *et* destruction des codes¹⁴⁹.

Le capitalisme est bien la limite de toute société, en tant qu'il opère le décodage des flux que les autres formations sociales codaient et surcodaient. Toutefois il en est la limite ou coupures *relatives* [...]. La schizophrénie est la limite *extérieure* du capitalisme lui-même ou le terme de sa plus profonde tendance, mais le capitalisme ne fonctionne qu'à condition d'inhiber cette tendance, ou de repousser et de déplacer cette limite, en y substituant ses propres limites relatives *immanentes* qu'il ne cesse de reproduire à une échelle élargie. [...] Telle est la manière dont il faut réinterpréter la loi marxiste de la tendance contrariée. Si bien que la schizophrénie imprègne tout le champ capitaliste d'un bout à l'autre. Mais il s'agit pour lui d'en lier les charges et les énergies (AO, 292).

L'identité du capitalisme et de la schizophrénie est donc une identité à la fois finale et critique, au sens où la fin elle-même n'apparaît que pour être retardée, où l'identité n'a d'effectivité fonctionnelle (le capitalisme schizophrénise effectivement) qu'à la condition d'être en même temps conjurée et différée, dans un déplacement continu de la contradiction entre les forces que le capitalisme « libère » par son processus de décodage et de déterritorialisation, et les conditions toujours limitées de la mise en valeur du capital existant, c'est-à-dire ses capacités bornées d'intégration de ces forces au procès de valorisation, bornes qu'il doit chaque fois détruire et reposer à une échelle sans cesse élargie¹⁵⁰. Autrement dit, c'est une identité qui n'est posée que pour être déplacée, repoussée, comme limite à la fois imminente et impossible. « La schizophrénie n'est donc pas l'identité du capitalisme, mais au contraire sa différence, son écart et sa mort » (AO, 293). Ce rapport complexe passe ainsi entre le processus métaphysique de rupture ou de « limite absolue » du social (production désirante schizophrénique) et le processus social intériorisant cette limite comme point de crise mobile et moteur de développement (production sociale-libidinale capitaliste).

La schizophrénie comme processus, c'est la production désirante, mais telle qu'elle est à la fin, comme limite de la production sociale déterminée dans les conditions du capitalisme. C'est notre « maladie » à nous, hommes modernes. Fin de l'histoire n'a pas d'autre sens. En elle se rejoignent les deux sens du processus, comme mouvement de la production sociale qui va jusqu'au bout de sa déterritorialisation, et comme mouvement de la production métaphysique qui emporte et reproduit le désir dans un nouvelle Terre (AO, 155).

¹⁴⁹ Sur les différents sens de la limite, et la limite absolue comme « fin du monde, apocalypse », cf. AO, p. 207.

¹⁵⁰ K. MARX, *Le capital*, L. III, tr. fr. M. Rubel in *Œuvres. Economie II*, Paris, Gallimard, 1968, p. 1031-1032.

Il y a identité économique et écart dynamique entre deux limites de décodage, entre deux sens de la limite correspondant aux deux sens du processus économique, métaphysique et social : les deux sens du processus sont simultanés et convergents, mais du point de vue d'une simultanéité *finale* où la convergence prend une valeur intensive, disruptive et critique, et non une valeur identificatoire et réconciliatrice. C'est la fin elle-même qui se charge d'une tension interne, voit remonter dans « le social » l'économie inhumaine du désir schizophrénique, et fait trembler l'évidence anthropologique de l'animal politique apollinien :

Le schizophrène se tient à la limite du capitalisme : il en est la tendance développée [...], le prolétaire et l'ange exterminateur. Il brouille tous les codes, et porte les flux décodés du désir. Le réel flue. Les deux aspects du *processus* se rejoignent : le processus métaphysique qui nous met en contact avec le « démonique » dans la nature ou dans le cœur de la terre, le processus historique de la production sociale qui restitue aux machines désirantes une autonomie par rapport à la machine sociale déterritorialisée. La schizophrénie est la production désirante comme limite de la production sociale. La production désirante, et sa différence de régime avec la production sociale, sont donc à la fin, non pas au début (AO, 43).

On a là une inscription historique de la théorie schizo-analytique du désir comme production, qui est la théorie adéquate à l'actualité finale de la production capitaliste où se rejoignent les deux sens du processus, « comme processus historique de production sociale et processus métaphysique de production désirante » (AO, 429). Mais cette convergence finale ne tend pas vers une identité et une réconciliation, mais au contraire vers l'écart critique le plus intense, où le processus métaphysique d'une production désirante décodée est à la fois libéré par les mécanismes socioéconomiques de la production sociale capitaliste et cependant conjuré, inhibé et réprimé au plus haut point par le pouvoir social comme sa propre limite extérieure, sa ligne de fracture, son écart et sa mort. *Le prolétaire et l'ange exterminateur...* Le problème soulevé précédemment du rapport entre le processus schizophrénique et la subjectivité révolutionnaire trouve ici une première voie d'explicitation : tout se passe comme si cette subjectivité ne trouvait son « lieu » qu'entre les deux acceptions de la limite, ou dans le mouvement d'oscillation de la limite entre, d'un côté, l'absolu schizophrénique et, de l'autre, l'intériorisation et le déplacement par la production capitaliste de ses propres bornes. Serait-ce un troisième sens de la limite et, partant, de la rupture ? L'écart entre le travail capitaliste de la limite immanente sans cesse détruite et reproduite, c'est-à-dire déplacée, et le travail schizophrénique de la limite absolue, à la fois intériorisée par le capitalisme et traçant sa ligne extérieure de fracture, désignerait le lieu de la subjectivité révolutionnaire. Cette subjectivité de coupure ne se confond pas avec la schizophrénie dans une identité mystique, elle ne se définit pas non plus par des déterminations d'intérêt et de but dans la structure capitaliste, mais elle occupe l'interstice en ces deux limites, trouvant dans leur disparation son potentiel, et les faisant communiquer. Il arrive à Deleuze et Guattari de poser le problème d'une rupture révolutionnaire en termes de conversion pratique, « conversion de la

schizophrénie comme processus en force effectivement révolutionnaire », capacité de rendre « la fuite schizophrénique convertible en investissement révolutionnaire » (*AO*, 408 ; *Pp*, 38), ce qui semble bien indiquer la nécessité pour le processus révolutionnaire de recueillir quelque chose de la rupture schizophrénique pour la faire passer dans les limites relatives et mobiles du capitalisme. Plutôt que l'assignation absurde d'un modèle, ou qu'une vague identité des deux, il y a là, entre la schizophrénie et l'entreprise révolutionnaire, un problème de mesure de conversion qui serait en même temps un problème pratique de maîtrise de ce que les ensembles pratiques pris dans cette entreprise sont prêts à y engager effectivement : quelle est l'intensité de rupture avec laquelle ils investissent l'ordre social qu'ils entendent transformer et auquel ils sont malgré tout fixés, subjectivement et objectivement, par toutes leurs déterminations ?

Avant de préciser ce point, nous pouvons cerner de ce qui précède l'originalité de l'entreprise de *L'anti-Œdipe*, en même temps que la difficulté nerveuse de son contenu théorique et de son statut de discours. Il s'agit d'élaborer une théorie du désir immanent au champ social qui parvienne à se défaire du codage psychanalytique du désir, et ainsi à rompre avec toute « psychanalyse appliquée » aux phénomènes sociaux, mais non pas cependant pour élaborer un nouveau code d'intelligibilité, d'interprétation ou d'action thérapeutique, mais pour exacerber la double valence du mode de présence du désir dans le champ social : comme cause immanente pleinement efficace dans les mécanismes de production et de reproduction de la vie sociale (ce qui poursuit par de nouveaux moyens la problématisation deleuzienne du rapport entre désir et institutions), *et* comme « limite absolue » de fracture de ce champ — ligne non pas révolutionnaire mais purement et simplement *apocalyptique*. Il ne s'agit pas seulement de rompre avec le code discursif et thérapeutique de la psychanalyse mais, reconduisant celui-ci à son rôle dans l'organisation de pouvoir du champ social contemporain, de montrer en quoi le désir schizophrénique constitue un processus immanent qui travaille l'ensemble des codes sociaux et génère la bordure extérieure *du social lui-même*, comme une ligne peut-être invivable, impensable et insocialisable en tant que telle, et pourtant parfaitement active dans les modes de vie et de pensée socialement codifiés. On peut alors récapituler les multiples contraintes qui enserrent *L'anti-Œdipe*, et qui expliquent l'ambition de son exposition théorique, indissociablement épistémologique et spéculative. a) Il doit mener une critique interne à la psychanalyse pour se défaire de son code, ce qui est une condition pour construire un concept sociopolitique de désir, et pour comprendre en retour le rôle du code psychanalytique dans les dispositifs de pouvoir qui ont prise sur ce désir. b) Il requiert par là même une philosophie sociale — « théorie générale de la société » (*AO*, 342) indispensable à la thèse d'une immanence du désir comme processus et agent transindividuel

de reproduction sociale et de transformation — qui doit se donner les moyens d'une instruction des modes de présence et d'efficacité du désir dans la matérialité du champ social, dans ses rapports pratiques et symboliques, dans ses formations techniques et discursives. c) Il doit donc monter un concept matérialiste de la production et de la reproduction de la vie sociale qui comprenne une théorie des codes sociaux, et qui mesure son élaboration aux apports des sciences sociales et, à travers elles, à une anthropologie sociale, puisque la théorie des deux sens du processus, schizophrénique et productif, et de leur identité finale critique ou négative (écart ou mort), engage une problématisation de la limite du social comme tel dont ne peuvent rendre compte les partages dans lesquels on a pris l'habitude d'inscrire « le social » (social/nature, social/biologique, social/mental...). d) Il doit enfin inscrire l'ensemble de cette élaboration dans une perspective diachronique qui tienne compte de l'historicité des formes de production et de reproduction sociales et articuler celle-ci sur le processus immanent du désir lui-même : c'est ce que prend en charge la tentative de nouer la généalogie et l'histoire du capitalisme (dans la production sociale) à une généalogie de la morale (dans la production désirante), dans le cadre d'une histoire universelle qui n'est pas un luxe spéculatif mais une pièce absolument nécessaire au dispositif schizo-analytique, dans la mesure où ce dernier a besoin de cette détermination finale où se décide le mouvement complexe de limite et de rupture de la situation actuelle. Enregistrant le sens non psychologique mais sociopolitique de la conception guattaro-deleuzienne du désir, la théorie dite « machinique » du social forgée entre 1972 et 1980 est le lieu de cette entreprise, que l'élaboration de l'épistémologie des agencements met au service d'une problématisation pratique des modes collectifs d'existence.

Politique de l'institution et agencements collectifs : groupes-analyseurs et expérimentateurs de la subjectivité révolutionnaire

L'examen de la notion machinique du social serait d'emblée défiguré s'il n'était pas précédé de l'enjeu pratique qui le focalise. Foucault a raison de douter qu'il faille chercher dans *L'anti-Œdipe* « la théorie » qui manque à l'époque, et de proposer d'y voir plutôt un opérateur d'intensification pour la production de savoir et de formes d'action. Une telle pragmatique du savoir pose la contingence du rapport du livre à son dehors. Pour le dire autrement, l'« effective politisation » de l'analyse du désir que réclament Deleuze et Guattari ne peut se soutenir par ses propres forces, abstraction faite d'une mise en question des instances ou des ensembles pratiques qui, dans le champ social, s'assignent une critique effective de ce dernier, que Deleuze et Guattari ne laisseront d'envisager comme *le* problème

d'une transformation révolutionnaire des rapports sociaux de production et des modes d'existence qu'ils impliquent et suscitent. Mais il va alors de soi que ces instances prennent nécessairement une forme de présence dans la théorie qui en ébauche, en creux, une configuration virtuelle, quelles que soient par ailleurs les précautions prises par nos auteurs pour maintenir l'indétermination des usages possibles de leur travail. Le concept de « groupe » que Guattari emprunte à Sartre, puis celui d'« agencement collectif » élaboré entre 1972 et 1980, viennent occuper cette place instable, et donner son sujet-objet à la problématisation théorique, épistémologique et pratique de la création institutionnelle.

C'est ce qu'exprime la notion d'*institution*, qui se définit par une subjectivité de flux et de coupure de flux dans les formes objectives d'un groupe. Les dualités de l'objectif et du subjectif, de l'infrastructure et des suprastructures, de la production et de l'idéologie s'évanouissent pour faire place à la stricte complémentarité du sujet désirant de l'institution et de l'objet institutionnel (*ID*, 274).

C'est sans aucun doute avec Guattari, dont l'activité militante incessante et mouvementée passe « par le trotskysme, l'entrisme, l'opposition de gauche, (la Voie communiste), le mouvement du 22 Mars » (*ID*, 277), que Deleuze se révèle sensible à la spécificité d'un problème, à la fois distinct de celui de l'organisation des ruptures et de l'antagonisme de classes et appelé par lui, de composition de ce que Guattari nomme des « groupes analytiques et militants ». Mais ces expériences historiques ne livrent pas la configuration pratique qui se discerne, dans le travail de Deleuze et Guattari, comme son « point d'application idéal »¹⁵¹. Ici, la notion de groupe désigne à la fois une unité d'analyse, une situation d'analyse, et un agent d'analyse défini comme agencement collectif ou ensemble pratique en procès. Qu'un groupe relève immédiatement d'un procès, ne lui préexiste pas et se transforme dans ses variations, cela signifie que l'unité du groupe n'est ni objective ni subjective, mais opératoire. Le groupe est — ou comme problème pratique : comment faire pour que le groupe soit — un opérateur d'analyse du processus pratique qu'il construit et qui le construit, c'est-à-dire un opérateur de repérage, de discrimination et d'évaluation des potentialités et des impasses suscitées par ce processus même. Dès le début des années soixante, Guattari souligne l'urgence d'une élaboration théorique et pratique de telles formations de groupe, en raison de deux aspects particulièrement problématiques à ses yeux des formes de pouvoir contemporaines : d'une part, un pouvoir qui passe par une vulnérabilisation, une précarisation diffuse sur lesquelles s'étaient des dispositifs d'assujettissement accrochant les individus sur des facteurs identificatoires et fantasmatiques

¹⁵¹ « En un sens, ce que nous proposons comme schizo-analyse aurait pour point d'application idéal des groupes, et des groupes militants : car c'est là qu'on dispose le plus immédiatement d'un matériel extra-familial, et qu'apparaît l'exercice parfois contradictoire des investissements [préconscients d'intérêt et inconscients de désir]. La schizo-analyse est une analyse militante, libidinale-économique, libidinale-politique. Quand nous opposons les deux types d'investissements sociaux, nous n'opposons pas le désir comme phénomène romantique

et renforçant l'attachement à une identité privée et isolée ; d'autre part, un pouvoir qui joue de tous les effets des réifications organiques, représentatives et hiérarchiques des institutions sociales et étatiques, effets qui sont loin d'épargner les organisations de lutte du mouvement ouvrier. D'une certaine manière, le groupe occupe une situation intermédiaire entre l'individu isolé et l'institution molaire. Le premier, explique par exemple Guattari, est dans une situation essentiellement névrotique au sens où, comme l'écrit Freud, « abandonné à lui-même, le névrotique est obligé de substituer ses formations symptomatiques aux grandes formations collectives dont il est exclu. Il se crée son propre monde imaginaire, sa propre religion, son système chimérique »¹⁵². La seconde ne s'oppose pas à cette précarisation désolante de l'individu ; elle l'aménage aussi bien en fonction de ses propres nécessités « organiques » de multiplier les médiations, les représentations, les rapports hiérarchiques et les circuits de délégation qui coupent les agents collectifs de leur pouvoir d'action et d'énonciation. Toutefois, cette considération d'échelle reste trop abstraite, car il n'y a pas d'individualisation ni de subjectivation sans un groupe qui fonctionne comme milieu associé, pas plus qu'il n'y a d'institution sans des groupes qui en forment moins les sous-ensembles que le champ d'immanence pratique. Le groupe n'est donc pas tant un intermédiaire qu'une alternative *et* un laboratoire d'analyse et d'expérimentation sur l'individu et sur l'institution constituée. D'un point de vue pratique et politique, le groupe est bien une alternative aux organisations molaires comme à la dispersion et à la privatisation des existences individuelles, non pas parce qu'il échapperait par essence (il n'en a pas, étant processus pratique immanent) aux difficultés et aux écueils qui affectent ces dernières, mais au contraire parce qu'il les suscite *dans son propre processus*, c'est-à-dire dans des conditions où les mécanismes qui engendrent ces difficultés et ces impasses peuvent être analysés et activement négociés par l'agent collectif lui-même, par un remaniement de ses structures, de ses modes de problématisation et d'énonciation, de ses positions affectives, de ses relations internes ou externes. Il fonctionne alors comme un opérateur d'analyse transindividuel, ce que Guattari appelle un « analyseur de groupe », capable de travailler contre « le phénomène de la bureaucratisation des organisations militantes », les réifications organiques et hiérarchiques

de luxe, aux intérêts qui seraient seuls économiques et politiques. Nous croyons au contraire que les intérêts sont toujours trouvés et aménagés là où le désir a prédéterminé leur place » (*Pp*, p. 31).

¹⁵² S. FREUD, *Psychologie des foules et analyse du moi*, cité in F. GUATTARI, « Le groupe et la personne » (1966), *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 155 ; voir également p. 170 et 281 (« Un individu qui sera aussi mal préparé que possible à aborder les épreuves importantes de sa vie. C'est complètement démuné qu'il affrontera la réalité, seul, sans recours, empêtré par toute cette morale et cet idéal à la con qui lui a été collé et dont il est incapable de se défaire. Il a été, en quelque sorte, fragilisé, vulnérabilisé, il est mûr pour se raccrocher à toutes les saloperies institutionnelles qui ont été aménagées pour l'accueillir : l'école, la hiérarchie, l'armée, l'apprentissage de la fidélité, de la soumission, la modestie, le goût pour le travail, la famille, la patrie, le syndicat, et j'en passe... »).

de leurs institutions et, en même temps, de prendre en charge les effets d'individualisation et de subjectivation produits par les dispositifs de pouvoir¹⁵³. Le souci de Guattari est donc l'articulation entre une pratique analytique du groupe sur lui-même et son intervention critique dans le champ social. « Les groupuscules de fait et de droit, les communes, les bandes, et tout ce qu'on voudra dans le gauchisme, ont un travail analytique à mener sur eux-mêmes autant qu'un travail politique à mener à l'extérieur »¹⁵⁴. Il n'y a là aucune division du travail qui séparerait un versant réflexif et un versant pratique, ou un souci existentiel et un objectif sociopolitique. Il s'agit plutôt de faire des groupes des analyseurs du champ social et des positions de désir qui l'investissent, et du champ social lui-même un milieu d'expérimentation et de transformation de soi.

[Le problème est de] constituer dans le groupe les conditions d'une analyse de désir, sur soi-même et sur les autres ; suivre les flux qui constituent autant de lignes de fuite dans la société capitaliste, et opérer des ruptures, imposer des coupures au sein même du déterminisme social et de la causalité historique ; dégager les agents collectifs d'énonciation capables de former les nouveaux énoncés de désir ; constituer non pas une avant-garde, mais des groupes en adjacence avec les processus sociaux (ID, 279).

Préparé par sa lecture de Sartre et son intérêt pour la psychanalyse, Deleuze est amené par Guattari à prêter attention à un problème de *situation* de l'analyse sociale-politique. Unité d'analyse, opérateur d'analyse, le groupe est aussi situation d'analyse. Il n'est pas une « autre scène » qui reflète, exprime ou traduit de façon plus ou moins déformée des problèmes sociaux du temps ; en raison de sa position critique tant par rapport au champ social que par rapport aux modes dominants d'individualisation et de subjectivation, il s'avère capable — et devrait même y être forcé dès lors qu'il s'assigne un objectif de transformation révolutionnaire — de conduire simultanément l'analyse critique sur le corps social et sur soi (sur son processus, son organisation matérielle et institutionnelle, les pratiques qu'il aménage, les problèmes qu'il rencontre, les projets et les positions inconscientes sous lesquels il se rapporte au champ social¹⁵⁵). Il ne s'agit donc pas simplement de reconnaître que « le groupe joue un rôle de miroir, focalise certaines réactions individuelles qui peuvent servir de support

¹⁵³ F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, op. cit., p. 288. Cela marque l'inadéquation aux problèmes de groupe d'une psychologie sociale, dont les conditions d'objectivation présupposent comme données des structures stables excluant toute coupure subjective des signifiants collectifs. Un tel présupposé ne peut valoir qu'au niveau des institutions sociales molaires en vertu de leur rigidité réelle, et au niveau de la subjectivité individuelle en vertu des fixations imaginaires et fantasmatiques du moi, mais non au niveau transindividuel du groupe comme ensemble pratique processuel.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 284.

¹⁵⁵ Guattari écrit dans « La transversalité » que la valeur d'objet transitionnel que peut prendre un groupe ne peut en aucun cas être abstraite des projets concrets qui engagent ce groupe dans le champ social : « Il convient, en effet, de se méfier absolument des descriptions formelles qui caractérisent les groupes indépendamment de leur projet. Les groupes auxquels nous avons affaire dans la thérapie institutionnelle sont liés à une activité concrète, ils n'ont rien à voir avec ceux qui sont mis en cause, généralement, dans les recherches dites de dynamique de groupe. Attachés à une institution, ils ont d'une façon ou d'une autre une perspective, un point de vue sur le monde, une "mission" à remplir » (F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, op. cit., p. 75).

à l'expression des pulsions du groupe, atténuée les disparités spécifiques, renforce les mécanismes de suggestibilité, etc. ». La question est de préciser la nature et les implications de la situation de rupture qui, dans un contexte toujours singulier, mouvant et provisoire, dispose un groupe à conduire cette analyse critique de soi et du champ social. Il arrive à Guattari de dire que, lacanien dans sa pratique clinique, marxiste dans sa pratique militante, il est — « cela devient presque difficile à avouer... » — sartrien à ses heures de théorisation solitaire¹⁵⁶. Or ces références éclectiques sont toutes importantes pour la conception guattarienne de cette situation de rupture, qui engage une conception non substantialiste mais *opératoire et situationnelle* de la subjectivité *indissociable d'une problématisation des agents collectifs révolutionnaires*. Soustraits à la distinction entre infrastructure économique et superstructure idéologique, les problèmes adressés par Reich aux organisations révolutionnaires sont insérés par Guattari dans une conceptualité lacanienne ; mais cette dernière est elle-même mise à profit pour reformuler le problème soulevé par Sartre de l'émergence de groupes révolutionnaires « en fusion » par disruption des mécanismes sériels qui maintiennent les ensembles pratiques sous le règne d'une loi extrinsèque, dans des rapports d'impuissance et de passivité. Aussi, bien qu'il veuille s'en tenir pour sa part à une considération concrète des potentialités révolutionnaires actuelles, des impasses où elles se trouvent et des inventions théoriques et organisationnelles qu'elles imposent, Guattari inscrit explicitement sa réflexion dans l'horizon d' « un problème général des processus subjectifs des “groupes en rupture” dans l'ensemble de l'histoire »¹⁵⁷, dont l'auteur de la *Critique de la raison dialectique* entendait précisément jeter les bases en l'espèce d'une logique des ensembles pratiques adossant l'objectivisme marxiste sur une « anthropologie concrète »¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Cf. F. GUATTARI, « Le groupe et la personne » (1966), *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 155-156 (« J'aime bien Sartre en raison même de son échec ; il me semble qu'il s'est mis, lui, en travers des exigences contradictoires qui le tenaillaient, qu'il y est resté cramponné ; qu'il n'a résolu aucun problème quitte à ne jamais accéder à l'élégance du structuralisme, ou aux certitudes dogmatiques de certains tenants distingués de la pensée de Mao Tsé-toung »). Voir également J. OURY, F. GUATTARI, F. TOSQUELLES, *Pratique de l'institutionnel et politique*, Vigneux, Matrice Editions, 1985, p. 47.

¹⁵⁷ F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 157.

¹⁵⁸ J.-P. SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, t. I : *Théorie des ensembles pratiques*, Paris, Gallimard, 1960, rééd. 1985, p. 40-71, et en particulier p. 68-69 où Sartre introduit la notion de *synthèse transversale*. Dans ces pages préliminaires où Sartre explique sa démarche et son rapport au marxisme, et qui auraient dû frapper de nullité les griefs d'idéalisme subjectif qu'on a pu lui adresser, il reproche à la réflexion marxiste de s'en tenir à un niveau théorique d'universalité auquel manque l'analyse des processus concrets qui travaillent tant les relations immédiates des individus et des collectifs que les médiations sociales. A ce niveau, l'essentiel tient à la transversalité de ces processus, redevable d'une analyse des « ensembles pratiques » ou, comme le dit également Sartre, des « multiplicités » — nous verrons l'importance de cette perspective pour l'engagement du bergsonisme de Deleuze sur le terrain de la philosophie pratique. Guattari y voit le point de départ d'une élaboration théorique *précise*, globalement défailante chez les théoriciens marxistes, des problèmes organisationnels de la lutte pratique, dans « une voie plus complexe, qui ne refuserait pas de traverser des ordres traditionnellement séparés, qui tenterait d'articuler entre elles les déterminations économiques, démographiques, sociologiques, inconscientes, etc. Plus question alors de faire prévaloir un plan signifiant plutôt qu'un autre : le rôle de l'homme, ou bien celui de l'économie... Non, suivre à la lettre les filières signifiantes, les carrefours, les

En 1967, Guattari envisage un tel programme sur la base de l'enseignement lacanien. Repartant de la corrélation établie par Lacan entre le désir et l'effet de « béance » d'une demande que ne peut satisfaire aucune réponse, aucun objet ni aucune preuve (type « preuve d'amour »), Guattari avance que le groupe tient sa position critique, ses potentialités de résistance et de transformation, mais aussi les difficultés spécifiques qui l'affectent nécessairement, de ne pas entrer dans le circuit d'une demande sociale. Un groupe n'est critique que dans la mesure où, sous tels ou tels de ses rapports caractéristiques, il ne trouve pas de place dans l'espace social, ne parvient pas à entrer dans les structures signifiantes fixant les rapports d'identification, d'altérité et de reconnaissance :

Comment reconnaître ces groupes-symptômes ? Comment reconnaître le fait qu'une société, à un moment donné, est porteuse d'une mutation ? Comment reconnaître un bouleversement social dont le développement objectif est tributaire d'une demande sociale ? Il n'y plus là aucun mécanisme. Que soit apparue, à une époque donnée, une demande de transformation sociale dans la société féodale française n'impliquait pas automatiquement le déclenchement d'une révolution, mais seulement un désir d'autre chose, une passion de bouleversement perceptible à mille symptômes. Quand un sujet s'affirme sur le plan de ces groupes, il lui faut reconnaître d'abord qu'il n'y pas de place pour lui dans l'état actuel de la mécanique sociale. Dès lors, il est obligé d'y faire intrusion, de faire violence au système existant. C'est précisément dans la mesure où il jouera dans la société ce rôle d'une coupure subjective, ce rôle qu'il peut d'ailleurs lui-même, en d'autres circonstances, léguer en héritage à un segment plus étendu du socius.¹⁵⁹

La manière dont une telle situation est vécue, « agie » ou négociée par le groupe, commande la distinction que Guattari propose entre des « groupes-sujets » et des « groupes assujettis », qu'il convient de comprendre comme des polarités internes à toute formation de groupe et non comme deux formes substantielles ou comme deux types d'institutions. Comment comprendre ici le caractère « subjectif » ? La subjectivité de groupe visée par Guattari est définie par des effets de *coupure* dans des chaînes signifiantes, ces dernières pouvant être inscrites dans des matières et des rapports sociaux très divers et non pas seulement dans une substance langagière. C'est l'héritage lacanien de Guattari, qui conduit à redéfinir la subjectivité à partir d'une théorie de l'inconscient qui empêche de l'associer à une pensée réflexive et à un moi personnel : « le sujet n'est pas celui qui pense », assène Lacan, mais celui qui désire ; et le désir ne se rapporte pas à des objets et des signifiés déposés dans un champ phénoménologique, disposés sous une visée conscientielle, mais à des chaînes signifiantes dont les coupures en elles-mêmes a-signifiantes produisent des effets de sujet inconscient « à éclipses ». Ce sujet est fragmentaire et discontinu puisqu'il n'a pas la permanence temporelle, l'unité et la totalité qui sont l'apanage du moi ; il est essentiellement

coupures, les réembranchements, les répétitions, les retours en arrière... Du creuset d'une telle recherche, où le travail de l'historien et de l'économiste se trouverait en articulation constante avec l'élaboration de biographies psychanalytiques, d'études linguistiques, etc., sortirait peut-être une nouvelle race d'analystes militants contribuant à ce que le marxisme se dégage enfin de la maladie mortelle qui le paralyse, celle de la généralité » — programme parfaitement sartrien (F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 185).

¹⁵⁹ F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 42-43.

illocalisable puisqu'il ne s'avère que dans les écarts qu'il introduit dans les conduites et les signifiés représentables à la conscience ; il est nécessairement à contre-temps de l'histoire, de ses lignes de causalité et de développement¹⁶⁰. S'appuyant sur la distinction suggérée par Lacan entre, d'un côté, l'histoire comme développement homogène et unité de sens finalisée et, d'un autre côté, l'histoire déterminée par ce travail de coupure au niveau des signifiants, Guattari déporte cette définition de la subjectivité comme effet de coupure sur le plan des formations sociales historiques, pour instaurer un rapport paradoxal entre la subjectivité qui fait l'histoire et l'histoire faite, déposée dans des structures signifiantes et des lignes de causalité réifiées¹⁶¹. La corrélation ainsi posée entre le signifiant, l'action historique et la subjectivité comme coupure, prend chez Guattari une portée critique double. Elle porte en premier lieu contre la conception structuraliste du signifiant : Guattari reprend ici la notion sartrienne de sérialité pour critiquer un « réalisme du signifiant » qui hypostasie dans des structures totalisées des chaînes qui pourtant ne tirent leur valeur signifiante que d'être sans cesse recoupées au niveau des effets de subjectivité inconsciente¹⁶².

Ni signifiant ni signifié hors d'un rapport au sujet ; le sujet est une coupure signifiante productrice d'énoncés, à commencer par ceux qui dénoncent la présence du sujet de l'énonciation. Le cercle risque de se refermer. C'est la tentation structuraliste. Considérant que le sujet ne renvoie qu'à l'autre — mirage de l'intersubjectivité —, tandis que le signifiant ne renvoie qu'au signifiant — mirage d'une linguistique encore dans ses langes — coupé de toute réalité, on fonde ainsi un sujet sans consistance — simple opérateur symbolique — et un temps signifiant qui n'est plus, en fait, qu'un temps logique. Le sujet n'est plus là que pour battre la mesure d'une partition signifiante qui ne pourra jamais être jouée dans la réalité. Le réel et l'histoire sont devenus tributaires d'un ordre symbolique éternel dont ils sont définitivement coupés et qui les annule essentiellement. La subjectivité et le signifiant sont passés en position de réversibilité ; la praxis humaine n'a plus rien à faire avec cette pure subjectivité ; elle est renvoyée en sous-main à un ordre strict de détermination causale, sournoisement réhabilité sous le masque de la structure.¹⁶³

En second lieu, la dissymétrie active entre les coupures subjectives inconscientes et les chaînes signifiantes, et l'effcience de ces coupures a-signifiantes dans l'ordre collectif des pratiques symboliques, politiques et économiques, portent contre une conception déterministe de la causalité historique. Structuralisme et déterminisme forment ici les deux versants, au besoin conciliables, d'un objectivisme qui procède d'une réification des opérations réelles de

¹⁶⁰ J. LACAN, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Ecrits, op. cit.*, t. II, p. 273-307. Voir la mise au point de P.-L. ASSOUN, *Lacan*, Paris, P.U.F., 2003, p. 78-83.

¹⁶¹ « Dans la psychanalyse, l'histoire est une autre dimension que celle du développement et c'est une aberration que d'essayer de l'y résoudre. L'histoire ne se poursuit qu'en contre-temps du développement. Point dont l'histoire comme science a peut-être à faire son profit, si elle veut échapper à l'emprise toujours présente d'une conception providentielle de son cours » (J. LACAN, *Ecrits, op. cit.*, t. II, p. 355-356). Guattari décale la terminologie : « Ce que pour ma part j'appelle l'histoire, c'est ce que Lacan appelle développement. L'histoire dont il parle, c'est l'histoire qui ne prend même pas la peine d'être dialectique, c'est l'histoire prise au niveau de la subjectivité dans la coupure de l'énonciation. Ainsi considéré, le signifiant n'a pas d'histoire [...] ; c'est un matériau anhistorique de non-sens constitutif de significations historiques : pur effet de coupure ou de résonance, accident contingent qui ne se proclamera qu'après-coup comme ayant été le premier terme d'une série... » (F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité, op. cit.*, p. 174).

¹⁶² F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité, op. cit.*, p. 176-177 et 180-181.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 175.

coupure qui traversent le champ social et produisent les remaniements des ensembles pratiques, des significations et des rapports de forces qui l'animent. Précisons toutefois que Guattari ne nie pas pour lui-même le déterminisme sociologique et historique, parce qu'il ne se place pas à un niveau d'objectivité où l'alternative entre déterminisme et contingence pourrait être discutée. Il décale plutôt le problème en rapportant le déterminisme *et* les ruptures de causalité aux coupures et réifications d'un inconscient transindividuel dont on ne peut les séparer sans tomber dans « l'imaginaire positiviste » du fait objectif. Il y a des « processus inconscients coalescents aux déterminismes socio-économiques » non moins que des opérations inconscientes de rupture de causalité¹⁶⁴. Le concept de causalité doit alors faire l'objet d'une double inflexion, sur un plan épistémologique et sur un plan politique. Sur le plan de l'épistémologie des sciences sociales, d'abord, les causalités ne sont pas niées mais doivent être rapportées aux agencements collectifs d'action et d'énonciation qui conditionnent une causation *in re*. Des lignes de causalités ne sont assignables qu'en vertu de mécanismes de sérialisation et de chosification de ces agencements inconscients. Les causalités psychiques, sociologiques, économiques, sont fondées dans des agencements sociaux, et c'est précisément pour cette raison que la causalité ne peut être érigée en catégorie valable universellement. Le problème des groupes sujets se pose justement sur les lignes de fracture des causalités établies¹⁶⁵. Dès lors, la conception guattarienne de la subjectivité comme coupure a-historique, rupture dans l'ordre des structures signifiantes chosifiées et des lignes de causalités établies, transforme le problème d'un sujet de l'histoire et la conception des agents collectifs déterminables comme sujets révolutionnaires (masses, prolétariat, ou comme on dit aujourd'hui, multitude...). Une fois quittée la conception anthropologique du sujet comme agent conscient animé par des buts et des fins représentables, la subjectivité comme sujet de désir inconscient consiste uniquement dans les effets de coupures a-signifiantes et a-causales qui forcent les reconfigurations de sens et les coordonnées de la pratique collective, — effet « en contre-temps » de l'histoire que Deleuze désigne du terme nietzschéen d'inactuel ou d'intempestif. L'agent historique n'est pas compris comme une cause de transformation qui présupposerait des lignes de causalité préexistantes, mais comme opération de rupture de

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 199.

¹⁶⁵ Sur cette question des ruptures de causalité, voir G. DELEUZE, « Trois problèmes de groupe » (1972), *ID*, p. 275 (sur ce que Guattari appelle « la grande coupure léniniste » de 1917, « qui fixa pour le meilleur et pour le pire les grandes attitudes, les énoncés principaux, les initiatives et les stéréotypes, les fantasmes et les interprétations, du mouvement révolutionnaire. Cette coupure s'est présentée comme la possibilité d'opérer une véritable rupture de la causalité historique, en "interprétant" la débandade militaire, économique, politique et sociale comme une victoire des masses. Au lieu d'une nécessité de l'union sacrée de centre gauche, surgissait la possibilité de la révolution socialiste » (*ID*, p. 275). Voir F. GUATTARI, « La causalité, la subjectivité, l'histoire » (1966-1967), in *Psychoanalyse et transversalité, op. cit.*, p. 184-195 ; *AO*, p. 451-454 ; G. DELEUZE,

causalité et ébauche de nouvelles lignes de causation. Une telle rupture est évidemment elle-même conditionnée par des causes enchevêtrées très diverses ; mais ces causes n'établissent qu'une condition de possibilité qui ne dit rien de l'effectuation ou du mouvement réel d'une transformation sociale. Une telle effectuation ne peut être appréciée qu'au niveau d'une causalité immanente singulière agissant comme reconfiguration au moins potentielle des causalités extrinsèques et des signifiants généraux. Et cette appréciation, loin de pouvoir être le fait des considérations désintéressées d'une « pure science », ne peut être menée qu'en devenant un souci théorico-pratique, indissociablement analytique et organisationnel, tourné vers un remaniement constant des structures, des positions et des objectifs des groupes qui s'assignent l'investissement de ces coupures (créativité institutionnelle)¹⁶⁶.

La vacuole analytique est — doit être — bordée de toutes parts par la praxis révolutionnaire. L'analyse, dans le champ social, n'est concevable que pour autant que ses énoncés sont le fait d'une énonciation et d'une coupure politiques mises en acte.¹⁶⁷

On mesurera alors la consistance subjective d'un groupe à la manière dont il assume, investit, négocie ces effets de coupure a-signifiante et ces ruptures de causalité, dans le mouvement même où, détaché, il constitue une schize potentielle dans l'ordre des signifiants structurés et des identifications et totalisations imaginaires. Reformulant la distinction sartrienne entre groupes de fusion et collectifs sériels, la polarité interne à tout groupe que pose Guattari entre groupes-sujets et groupes-assujettis correspond à cette aptitude de subjectivation de coupure du groupe¹⁶⁸. La subjectivité de groupe ne se définit alors pas par

F. GUATTARI, « Mai 68 n'a pas eu lieu » (1984), *DRF*, p. 215-217. Nous reprendrons cette question du point de vue des catégories de l'analyse micro-politique, dans la quatrième partie (*infra*. IV.I.2).

¹⁶⁶ C'est la raison de l'intérêt que Deleuze et Guattari portent au Sartre de la *Critique de la raison dialectique*, qu'ils louent d'avoir cerné la spécificité d'un problème des compositions de groupe, irréductible à une opposition caricaturale entre le réalisme lucide de l'organisation et la naïveté infantile du spontanéisme, mais qui se place au niveau des « ensembles pratiques » pour en interroger la temporalité concrète, les dynamismes qui en animent la formation, la structuration ou la sériation, et qui marquent, suivant les cas, les points de fixation, les phénomènes de totalisation et de clôture, les seuils de représentation organique. Cf. J.-P. SARTRE, *Critique de la raison dialectique*, t. I, *op. cit.*, L. I.D, et L. II.A. Voir le très bon article de Jean Bourgault sur la critique sartrienne du modèle organiciste et des mécanismes de représentation internes aux groupes sériels : J. BOURGAULT, « Repenser le corps politique. "L'apparence organique du groupe" dans la *Critique de la Raison dialectique* », *Temps modernes*, n° 632-633-634, juillet-octobre 2005, p. 477-504, en particulier p. 488-501. Lorsque Deleuze et Guattari réinterprètent la distinction sartrienne entre groupes sériels et groupes de fusion dans la bipolarité guattarienne entre groupes assujettis et groupes-sujets, il s'agit d'inscrire l'analyse des ensembles pratiques processuels dans une problématique du désir et de ses effets de subjectivité inconsciente dans le champ social compris comme coupures des signifiants collectifs et comme ruptures de causalité. C'est ce qui leur permet, dans les dernières pages de *L'anti-Œdipe*, d'inviter à lire dans *La critique de la raison dialectique* une « analyse des groupes-sujets, [de] leurs rapports avec le désir et avec la causalité » (*AO*, p. 453). Pour la présence de Sartre dans cet ouvrage, cf. *AO*, p. 305 et 451-456 (toute la fin du livre tourne autour de cette question des groupes).

¹⁶⁷ F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 203.

¹⁶⁸ « Notre distinction entre deux types de groupes n'est pas une coupure absolue. Nous disons que le groupe-sujet est articulé comme un langage et s'articule à l'ensemble du discours historique, tandis que le groupe-objet se structure sur un mode spatial, avec un mode de représentation spécifiquement imaginaire, qu'il est le support de fantasmes de groupes ; mais, dans la réalité, il s'agit plutôt de deux fonctions, qui peuvent même apparaître conjointement. Au cœur d'un groupe passif peut surgir un mode de subjectivité qui développe tout un système de tensions et toute une dynamique interne. Inversement, n'importe quel groupe-sujet connaît des phases

une autonomie formelle, qui risque de n'ériger qu'un sujet d'énonciation fictivement omnipotent d'emblée coulé dans les énoncés et l'ordre du discours établis. Sur le modèle de l'objet *a* lacanien, résidu ou reste non structuré fonctionnant comme cause du désir, le groupe-sujet se repère plutôt à sa capacité de fonctionner, dans le corps social, comme un potentiel objet transitionnel, au sens de Winnicott, c'est-à-dire un objet-opération qui n'est pas pris dans une relation d'objet à proprement parler, qui n'est pas « pour » un sujet-moi constitué, qui n'est pas disposé dans un espace de représentation objective, mais au moyen duquel se déploie une frange plastique de transformation, une vacuole où les impasses identificatoires et les réifications structurales des valeurs et des significations pourraient être mises en question¹⁶⁹. C'est pourquoi les coefficients de transversalité, mesurant l'insertion d'un groupe dans des régions disparates du social, fournissent un bon indicateur de groupe-sujet¹⁷⁰ : ces coefficients marquent la capacité d'un groupe, par ses actions, ses énonciations, ses relations internes et externes, à prolonger les coupures et les remaniements des signifiants et des constellations affectives entre des plans pourtant isolés par leur organisation structurale et par leurs unifications fantasmatiques, et à les faire ainsi communiquer par-delà les effets symboliques et imaginaires de clôture totalisante. Les mécanismes de totalisation sont ce qui

d'alourdissement au niveau imaginaire — qui impliqueraient, pour lui éviter de devenir prisonnier de ses propres fantasmes, que la subjectivité y soit ressaisie dans un système d'interprétation analytique » (*ibid.*, p. 164-165). L'indissociabilité des deux pôles, dans leur tension même, au sein de tout groupe, s'atteste au moins au fait que tout groupe implique et suscite nécessairement des mécanismes de « corporéisation fantasmatique », des « fantasmes de groupe » qui lui donnent corps ou, pour parler comme Sartre, qui en font un « être », tout le problème analytique et pratique étant de limiter les impasses identificatoires, les fixations imaginaires sous formes de mythes et de rôles (mission, pseudo-conflits), les effets imaginaires de totalisation liés à cette fantasmatique de groupe, et de faire des fantasmes eux-mêmes des moyens transitionnels, vecteurs de forces et de transformation (cf. *ibid.*, p. 166-170).

¹⁶⁹ Cf. D. W. WINNICOTT, *Jeu et réalité* (1971), tr. fr. C. Monod, J.-B. Pontalis, Paris, Gallimard, 1975, rééd. 2002, p. 27-49. « Le petit groupe militant est un objet détaché [...]. Toute la finitude de l'histoire est à son horizon, tout est possible, même si en réalité l'univers reste opaque. C'est quelque chose de ce type que l'on retrouve dans la pédagogie institutionnelle et dans la psychothérapie institutionnelle. Même dans les situations impossibles, bloquées, on s'efforce de manipuler les rouages institutionnels, d'intervenir sur tel ou tel de ces éléments ; les institutions acquièrent une sorte de plasticité, au moins au niveau de la représentation du champ intentionnel » (F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 156-157). Et sur l'objet institutionnel comme objet transitionnel et vacuole analytique pour le groupe analyste, cf. *ibid.*, p. 165-166.

¹⁷⁰ La notion de transversalité est d'abord mise en place par Guattari sur la base d'une appropriation de la notion psychanalytique de transfert. La question est alors de savoir comment un groupe pourrait fonctionner dans un contexte institutionnel comme « support d'une relation transférentielle », c'est-à-dire dans quelles conditions et moyennant quelles pratiques spécifiques un groupe pourrait « jouer un rôle analytique au sens freudien » (F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 88-89). Cf. également p. 45-46, 52-58, 153-154. Guattari en vient cependant à abandonner le terme de « transfert institutionnel » pour lui substituer son concept de « transversalité de groupe », estimant le premier grevé de plusieurs difficultés lorsqu'on l'extrapole dans un contexte extra-psychanalytique : il suppose des conditions de stabilité et d'invariance de la relation thérapeutique et « une gamme d'interprétation dérisoire » qui expose la valeur analytique du transfert, lorsqu'on envisage sa simple « application » à des milieux institutionnels complexes, à des répétitions stéréotypiques articulées sur les identifications de groupe, les rôles et les rapports de pouvoir prédéterminés entre les différents membres du groupe. Ces problèmes se posent au premier chef dans le milieu psychiatrique : les conditions de stabilité encadrant le transfert psychanalytique font défaut dans un environnement « qui implique, pour chaque membre du personnel, la nécessité d'une présence alternativement "soignante", "autoritaire", "amicale", etc., de telle

donne prise aux mécanismes politiques de hiérarchisation, de subordination et d'aliénation *dans* les groupes institutionnalisés ; en théorie comme en pratique, ils chosifient des structures entre lesquelles on ne peut plus envisager que des rapports d'équivalence, d'homologie, de représentation et de traduction dans un ordre de généralité coupé des mouvements sociaux. Ce second pôle définit les vecteurs d'assujettissement du groupe : il comprend les mécanismes par lesquels ce dernier conjure les effets de coupure, s'insère dans les régimes d'énoncés préétablis, reçoit passivement ses déterminations de l'extérieur, et multiplie les protections et les compensations fantasmatiques pour recouvrir les effets de coupure par des formations de sens, de symboles, de mythes, etc.

On peut recueillir des analyses précédentes l'inquiétude pratique qui les anime et que l'on déclinera ici sous forme de quelques « principes », entendus comme des impératifs hypothétiques déduits des problèmes qui devraient se poser aux groupes analytiques et militants. Pour ce faire, on peut s'appuyer au premier chef sur les textes que Deleuze consacre aux parcours théoriques et militants de Foucault et de Guattari, sur ceux qui relatent son passage au Groupe d'Information sur les Prisons, et sur la dernière section de *L'anti-Œdipe* qui condense une première fois l'insertion de cette problématisation dans la conceptualité schizo-analytique élaborée avec Guattari¹⁷¹. Sur cette base, nous pourrions montrer dans la suite de notre étude comment cette problématisation, loin d'être abandonnée, est précisée de 1972 à 1980 — y compris dans des textes où le thème des groupes n'est pas frontalement abordé mais qui en trahissent latéralement le souci —, et surtout, comment elle est retravaillée intensivement dans la production d'une épistémologie adéquate à l'expérimentation immanente des groupes analytiques et critiques, qui est le contenu même de la théorie des agencements.

I. Principes de localisation et de détotalisation, d'immédiateté et de multiplication. — De son passage au G.I.P. et de sa lecture de Foucault qu'il lui superpose, Deleuze retient pour essentielle à la caractérisation d'un nouveau genre de groupes d'intervention théorique et pratique la redéfinition par Foucault du mode d'intervention de l'« intellectuel spécifique », intervention théorico-pratique répondant à un principe de « spécificité » ou de localisation¹⁷².

sorte qu'un transfert psychanalytique résisterait mal, par exemple, au fait qu'à la sortie de la séance, l'analyste serait amené à avoir une tout autre attitude avec le sujet » (*ibid.*, p. 19). Cf. également p. 78-81 et 88-89.

¹⁷¹ Parmi les textes les plus explicites sur cette question des groupes d'intervention chez Deleuze, voir notamment *AO*, 305-306, 411-454 ; « Trois problèmes de groupes », *ID*, p. 270-284 ; (avec M. FOUCAULT) « Les intellectuels et le pouvoir », *ID*, p. 288-298 ; « Foucault et les prisons », *DRF*, p. 254-262 ; « La honte et la gloire : T. E. Lawrence », *CC*, p. 148-153.

¹⁷² A propos du G.I.P., Deleuze écrit : « C'était nouveau, parce que tellement localisé. Et comme tout ce qu'a fait Foucault, plus c'est localisé, plus ça a une portée » (*DRF*, p. 257). C'est un écho à ce que disait Foucault dès 1972, dans son entretien avec lui : « Le rôle de l'intellectuel n'est plus de se placer "un peu avant ou un peu à

Non plus « l'intellectuel qui intervient au nom des valeurs de vérité et de justice », et qui fait de son discours l'expression, l'incarnation ou la mémoire de ces valeurs, mais un intellectuel « fonctionnel » et « fonctionnaliste », écrit Deleuze (*DRF*, 259). Le travail de l'intellectuel spécifique n'est cependant pas seul concerné : il prend sa pertinence en fonction d'un nouveau genre de luttes développées au cours des années 1960-1970, dont Foucault détaille quelques caractéristiques dans son entretien de 1982 avec Paul Rabinow et Hubert Dreyfus. Il souligne notamment le caractère *immédiat* de ces luttes, répondant aux effets directs des dispositifs de pouvoir dans les rapports entre hommes et femmes, entre parents et enfants, du pouvoir « de la psychiatrie sur les malades mentaux, de la médecine sur la population, de l'administration sur la manière dont les gens vivent »¹⁷³. Notons qu'il n'y a absolument aucune contradiction entre la réfutation foucauldienne du « postulat de la localisation » du pouvoir sur le plan de l'analyse et ce principe de localisation qui commande des interventions pratiques immédiates. Ils se révèlent au contraire rigoureusement corrélatifs dès lors qu'on abandonne la caricature faite parfois de la pensée foucauldienne consistant à extraire d'une *épistémologie* qui vise à repérer, décrire et problématiser des relations précises de pouvoir et de savoir la vague image d'« un » pouvoir anonyme, « invisible », insaisissable, c'est-à-dire à abstraire des pratiques et des régimes d'énoncés dans lesquels Foucault s'attache à dégager les rationalités différenciées d'un fonctionnement efficace une simple représentation générale du pouvoir. La critique méthodologique de la localisation du pouvoir dans des centres institutionnels molaires et dans des énoncés particulièrement saillants (discours médiatiques, décisions publiques, programmes...) est strictement corrélative de la règle pratique d'une *autre* localisation de l'agir militant, cette altérité devant s'entendre à la fois au niveau du contenu et de la forme : localisation de nouvelles zones ou de nouveaux points d'intervention, mais aussi nouvelle dynamique de la localisation qui, ne s'adossant plus à une organisation totalisée sur un mode hiérarchique et céphalo-centré, doit travailler à une *multiplication* des lieux d'intervention. De ce dernier point de vue, le problème n'est pas celui de l'unification des forces critiques sur un objectif qui comporterait lui-même le principe d'unité d'un système global (avec l'idée que

côté" pour dire la vérité muette de tous ; c'est plutôt lutter contre les formes de pouvoir là où il en est à la fois l'objet et l'instrument : dans l'ordre du "savoir", de la "vérité", de la "conscience", du "discours". C'est en cela que la théorie n'exprimera pas, ne traduira pas, n'appliquera pas une pratique, elle est une pratique. Mais locale et régionale, comme vous le dites : non totalisatrice » (*DRF*, p. 290). Sur l'opposition de « l'intellectuel universel » et de « l'intellectuel spécifique », cf. M. FOUCAULT, « Entretien avec Michel Foucault » (1977), *Dits et écrits*, op. cit., t. III, p. 154-160.

¹⁷³ M. FOUCAULT, « Deux essais sur le sujet et le pouvoir » (1982), in H. DREYFUS, P. RABINOW, *Michel Foucault, Un parcours philosophique*, tr. fr. F. Durand-Bogaert, Paris, Gallimard, 1984, p. 301-302 ; rééd. in *D.E.*, t. I, p. 226-228. L'exposition foucauldienne des luttes actuelles présente de fortes proximités avec ce que Guattari pointe en 1984 comme des tâches à venir concernant l'organisation des groupes de « libération » : cf. F. GUATTARI, *Les années d'hiver. 1980-1985*, Paris, Bernard Barrault, 1986, p. 65-69.

« le reste suivra »...), mais celui de la multiplication des lieux critiques dans un milieu d'extériorité à saturer¹⁷⁴.

Un tel principe de localisation prend déjà en lui-même une portée critique sur le plan de la philosophie politico-clinique. Les réquisits de *localisation* et d'*immédiateté* de la résistance pointés par Foucault sont compris par Deleuze et Guattari comme des problèmes pratiques et organisationnels à résoudre. L'immédiat n'est nullement un donné ; il n'a rien de spontané ; il n'est pas facile, tout au contraire. Il doit être organisé, aménagé dans le mode de fonctionnement du groupe par des dispositifs capables de conjurer ou d'affaiblir les processus « pervers » induits par les mécanismes de médiation et de représentation, c'est-à-dire, en un sens détourné de son usage métapsychologique freudien, de déviation des investissements libidinaux par rapport à des buts sociopolitiques directs, éventuels mais plus précis :

La mise en jeu d'une énergie susceptible de modifier les rapports de forces ne tombe pas du ciel, elle ne naît pas spontanément du juste programme ou de la pure scientificité de la théorie. Elle est déterminée par la transformation d'une énergie biologique — la libido — sur des objets de lutte sociale. C'est trop facile de toujours tout rapporter aux fameuses contradictions principales. C'est trop abstrait. C'est même un moyen de défense, un truc qui aide à développer des fantasmes de groupe, des structures de méconnaissance, un truc de bureaucrate ; toujours se retrancher derrière quelque chose qui est derrière, toujours ailleurs, toujours plus important et jamais à la portée de l'intervention immédiate des intéressés.¹⁷⁵

Contre une telle « perversion bureaucratique » ajournant les problèmes, détournant des potentialités d'action immédiate par l'invocation d'objectifs finaux toujours lointains, l'aménagement continué de la localisation, et donc aussi du caractère limité, fini et transitoire, d'une lutte, s'impose comme problème du groupe-sujet. Il doit mobiliser des mécanismes institutionnels permettant de conjurer les effets de centralisation et de médiation hiérarchique des procédures de délibération et de décision, et les fixations égoïques des individus dont cette centralisation et cette médiation ont besoin pour fonctionner et qu'elles suscitent et alimentent en retour.

II. Principe d'énonciation et de connexion théorico-pratique. — Dans l'entretien susmentionné, Foucault souligne un second aspect d'une grande importance pour Deleuze : il faut envisager des luttes tournées vers les savoirs, les privilèges qu'octroient leur compétence et leur qualification, les mystifications mais aussi les effets de vérité qu'imposent leur circulation et leurs fonctionnements scientifiques, administratifs et médiatiques dans les dispositifs de pouvoir. Le problème de l'énonciation de groupe n'est pas seulement de

¹⁷⁴ Ainsi chez Guattari : « Pourquoi les groupuscules, au lieu de se bouffer les uns les autres ne se multiplieraient-ils pas à l'infini ? A chacun son groupuscule ! Dans chaque usine, chaque rue, chaque école. Enfin le règne des comités de base ! Mais des groupuscules qui accepteraient d'être ce qu'ils sont là où ils sont. Et, si possible, une multiplicité de groupuscules qui se substitueraient aux institutions de la bourgeoisie : la famille, l'école, le syndicat, le club sportif, etc. » (F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, op. cit., p. 284-285).

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 283.

produire des informations là où elles manquent, ni seulement de donner la parole à ceux qui, dans un ordre de discours donné, en sont privés. Ces deux éléments sont certes indispensables mais, sinon insuffisants, du moins insuffisamment déterminés. Le travail d'information, de confection de questionnaires et de brochures destinés aux prisonniers et aux familles de prisonniers, permit certainement de faire entendre des paroles inhabituelles au long murmure évoqué par Foucault dans *Surveiller et punir*, de frayer une brèche dans la « technologie bavarde » qui sature depuis l'après-guerre le discours officiel sur la prison, ses dysfonctionnements, ses nécessaires réformes¹⁷⁶, etc. Mais le problème posé par l'ordre du discours reste tout entier celui des conditions sous lesquelles de telles paroles seraient capables d'être entendues. « Quelqu'un parle mais c'est comme s'il ne disait rien », surdité plus consternante encore que la répression du discours des prisonniers, la censure et la rétention des informations. C'est pourquoi, rectifie Deleuze, le but du G.I.P. « était moins de les faire parler que de dessiner déjà une place où on serait bien forcé de les entendre, une place qui ne consiste pas simplement à faire une émeute sur le toit d'une prison, mais à faire que ce qu'ils avaient à dire passe » (*DRF*, 259). C'est dire aussi qu'il ne s'agissait pas simplement d'enrayer les mécanismes de représentation ou de délégation des discours pour faire que « les prisonniers eux-mêmes, et les familles de prisonniers puissent parler, parler pour leur compte », comme s'il suffisait d'ériger un « meilleur » *sujet d'énonciation*, plus authentique ou véracé que ceux institués, autorisés et reconnus par l'ordre dominant (juges et avocats, gardiens et visiteuses de prisons, psychiatres et médecins de prisons). Il y a là, selon Deleuze, un thème d'époque que le G.I.P. reprenait pour viser autre chose :

On disait comme les autres : il faut donner la parole aux autres, mais ce n'était pas la question. Je donne un exemple politique. Pour moi, une des importances fondamentales de Lénine, c'est qu'il a produit de nouveaux énoncés avant et après la Révolution russe, un type d'énoncés qui sont comme signés, ce sont des énoncés léninistes. Est-ce qu'on peut parler d'un type d'énoncé nouveau ou qui survient dans tel espace, dans telle circonstance et qui sont des énoncés léninistes ? C'est un nouveau type d'énonciation. Il ne s'agit pas de chercher la vérité à la manière de Sartre, mais de produire de nouvelles conditions d'énonciation. [...] Maintenant il y a un type d'énoncé sur la prison qui est normalement tenu par les prisonniers ou par les non-prisonniers et qui, avant, était inimaginable. En ce sens, il y a eu réussite [du G.I.P.] (*DRF*, 260-261).

La question n'est pas de donner la parole à un sujet, mais de produire de nouvelles conditions d'énonciation capables de déplacer les positions signifiantes, subjectives et pragmatiques dans l'ordre du discours, et d'ouvrir ainsi de nouveaux modes de

¹⁷⁶ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 271. Deleuze renchérit : « Quand il y avait une émission sur les prisons, vous aviez tous les représentants de ce qui touchait aux prisons de près ou de loin, des juges, des avocats, des gardiens de prisons, des visiteuses de prisons, des philanthropes, n'importe quoi, mais il n'y avait pas de prisonniers, ni même d'anciens prisonniers, tout comme quand on fait un colloque sur l'école maternelle... » (*DRF*, 259). Voir également *ID*, p. 291 et 293.

problématisation critique¹⁷⁷. Cela implique, sur le plan théorique, une critique de la catégorie de sujet d'énonciation et une refonte d'une théorie des productions énonciatives directement articulées sur les rapports de forces sociaux. Nous y rencontrerons dans la prochaine section l'un des principaux enjeux de la construction du concept d'agencement collectif d'énonciation : le problème politique devient celui de créer de nouvelles conditions pragmatiques d'énonciation. Celles-ci ne sont pas conçues simplement comme des conditions contextuelles extrinsèques mais comme de nouvelles variables de pouvoir intérieures à une formation de savoir, de nouvelles manières de découper, de classer, d'ordonner et de problématiser les phénomènes dans un système de production d'énoncés. Il s'agit d'opérer des coupures dans les signifiants collectifs et dans les procédures de vérité qui s'y articulent, coupures aptes à créer de nouvelles perceptions et de nouvelles intelligibilités concernant le gouvernement des conduites individuelles et collectives, les rapports au travail, à la technique, à l'information, à la sexualité... Le principe de production énonciative recoupe alors les premiers principes d'immédiateté, de localisation et de multiplicité, parce qu'il fait valoir une connexion théorico-pratique qui satisfait le critère de transversalité de Guattari et sa critique des totalisations structurales et imaginaires. Les rapports entre la théorie et la pratique cessent d'être globaux, rapports entre deux ordres globalement séparés, et deviennent « partiels et fragmentaires » (*ID*, 288). Le caractère local et partiel de la production théorique ne trahit aucune faiblesse mais est au contraire conçu comme une condition *sine qua non* de son articulation immédiate avec une intervention pratique elle-même immédiate. Lui seul permet de conjurer les mécanismes de représentation, de traduction et d'interprétation suscités par la cristallisation de grilles théoriques transcendantes, et constitue par lui-même un vecteur potentiel d'articulation de ces fragments théoriques et pratiques avec d'autres. Renonçant à être totalisatrice pour la pratique, l'activité théorique gagne en efficacité pragmatique, sur le mode connectif d'un relais entre hétérogènes qui empêche de concevoir la théorie comme la prise de conscience juste ou vraie de la pratique, et la pratique comme l'application ou la sanction de la théorie : « La pratique est un ensemble de relais d'un point théorique à un autre, et la théorie, un relais d'une pratique à une autre. [...] Un système de relais dans un ensemble, dans une multiplicité de pièces et de morceaux à la fois théoriques et pratiques » (*ID*, 288-289). Ce mode de production théorique définit une tâche pour les groupes analytiques et militants sous trois aspects au moins : son caractère détotalisé et détotalisant l'empêche de se réclamer d'une conscience unifiante et représentante du réel, conscience de l'intellectuel

¹⁷⁷ « "Information" n'était finalement pas un bon mot. Il ne s'agissait pas de trouver la vérité sur la prison, mais de produire des énoncés sur la prison, une fois dit que ni les prisonniers ni les gens en dehors de la prison n'avaient su en produire » (*DRF*, p. 259-260).

porteur de valeurs universelles ou du révolutionnaire professionnel comme savant d'avant-garde ; par là même, il limite les mécanismes d'idéalisation qui font concevoir la Théorie comme surface d'expression, d'interprétation ou de traduction dans un concept dit « objectif » d'une réalité extra-théorique ; enfin, dans l'activité théorique même, il inhibe la démarche structurale consistant à isoler des plans de détermination supposés distincts (en raison sinon *in re*), en eux-mêmes homogènes (l'économique, l'érotique, le politique, le familial...), et reliés entre eux par des rapports d'homologie expressive ou, sous une forme plus raffinée, de causalité structurale. Ces rapports laissent en effet béante la question concrète de l'articulation transversale des luttes critiques investissant ces différents « niveaux »¹⁷⁸.

III. Principe de finitude, de non-sens et de mortalité. — De ce qui précède, on perçoit déjà quelques-uns des « dangers » qui ne peuvent manquer d'affecter les groupes analytiques et militants. Ces dangers ne surgissent pas après coup, comme des dévoiements ou des récupérations d'un processus d'expérimentation et de création institutionnelles supposé déjà fait, mais sont soulevés dans ce processus même : ce sont des impasses, obstacles, blocages suscités par son déploiement singulier. D'abord, la dynamique de localisation et de multiplication des interventions pose le problème de leur articulation stratégique, forcément renégociée sans cesse, au coup par coup¹⁷⁹. Elle menace les groupes d'un isolement narcissique qui les expose à réinvestir, par des mécanismes divers (notamment sur le mode fantasmatique d'une identification à des rôles préformés, y compris des rôles de marginalité ou de contestation), les régimes d'énoncés, les modes de perception, d'intellection et de problématisation dominants dans le champ actuel.

Sur le versant de l'assujettissement du groupe, on aura à déchiffrer les phénomènes tendant à replier le groupe sur lui-même — les leaderships, les identifications, les effets de suggestion, les rejets, les boucs émissaires, etc., tout ce qui tend à promouvoir une loi locale et des formations idiosyncrasiques, avec leurs interdits, leurs rites, etc., tout ce qui tend à protéger le groupe, à le calfeutrer contre les tempêtes signifiantes dont la menace est ressentie comme venant de l'extérieur par une opération spécifique de méconnaissance, qui consiste à produire ces sortes de fausses fenêtres que sont les fantasmes de groupe.¹⁸⁰

On voit que l'exigence indispensable d'une perpétuelle autocritique de l'institution, d'une mise en cause et d'un remaniement continu de ses structures, doit elle-même être

¹⁷⁸ Sur la critique corrélatrice de « l'intellectuel universel » ou représentatif (Sartre), et de l'intellectuel comme savant justicier du concept scientifique du matérialisme historique (Althusser), cf. G. DELEUZE, M. FOUCAULT, *ID*, 288-290 ; et F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 152-153, 161.

¹⁷⁹ Il faut souligner la tournure fréquemment interrogative de l'expression deleuzienne lorsqu'il évoque ce point. Par exemple : « le mouvement révolutionnaire actuel est à multiples foyers, et ce n'est pas faiblesse et insuffisance, puisqu'une certaine totalisation appartient plutôt au pouvoir et à la réaction. [...] Mais comment concevoir les réseaux, les liaisons transversales entre ces points actifs et discontinus, d'un pays à un autre ou à l'intérieur d'un même pays ? » (*ID*, p. 297). Cette formulation interrogative indique bien le lieu d'un souci, d'une tâche, d'une nécessaire création collective. Nous reprendrons ce point quand nous serons en mesure de traiter le problème de la lutte des classes et des mouvements minoritaires (*infra.*, IV.1).

¹⁸⁰ F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 53. Sur cette question des fantasmes de groupe, cruciale chez Guattari jusqu'en 1972, cf. *ibid.*, p. 75-77, 164-171, et *AO*, 37-38, 72-76.

instruite au risque de sa clôture complaisante dans des ritualisations stéréotypiques fonctionnant comme des mécanismes de sécurisation par lesquels le groupe cherche à fonder en lui-même sa légitimité ou sa nécessité. La situation critique du groupe, qui en fait justement un vecteur potentiel de transformation du corps social, accentue ces différents dangers. Dans cette situation forcément instable de coupure a-signifiante qui fait d'un groupe critique le « sujet inconscient potentiel » d'un champ social, l'un des risques majeurs est de restaurer dans ce groupe, pour le dire en termes lacaniens, une « grande coupure » transcendante projetant un nouveau signifiant phallique sur lequel on rabattrait tous les problèmes actuels, à l'aune duquel on interpréterait toutes les tentatives théoriques et pratiques¹⁸¹. En outre, reprenant le lien établi par Freud entre un fantasme de toute-puissance et une position narcissique produite par le désinvestissement d'objet et le reflux de la libido sur le moi, Guattari souligne la nécessité de conjurer les effets d'impasses particularistes (« c'est *mon* groupe, c'est *ma* tendance, c'est *mon* journal, c'est nous qu'on a raison, on a sa ligne à soi, on se fait exister face à l'autre ligne, on se constitue une petite identité collective incarnée dans son leader local... ») qui captent les investissements inconscients sur un « moi de groupe », qui suscitent des fantasmes d'hégémonie où le groupe s'identifie à un sujet de l'histoire, et qui ne peuvent que bloquer les possibilités de multiplication et de liaison transversale entre groupes hétérogènes¹⁸². A ces différents égards, la création institutionnelle doit être orientée, non seulement vers la construction et le renouvellement des structures mouvantes du groupe, mais aussi, plus profondément, vers la possibilité de la disparition du groupe lui-même. Autrement dit, le groupe critique doit aménager des dispositifs assurant sa propre fragilité, c'est-à-dire des mécanismes qui, en organisant sa précarité, seraient capables

¹⁸¹ Guattari entraperçoit ce risque de « phallicisation de groupe » dès ses premières réflexions sur le Groupe de Travail de Psychologie et de Sociologie Institutionnelles : « Dans la mesure où, par exemple, le G.T.P.S.I. se révélerait incapable d'affirmer et de maintenir son autonomie en tant que groupe culturel, il se pourrait fort bien qu'il soit récupéré comme phallus de la psychiatrie progressiste française, et qu'il soit ainsi littéralement happé, avec le risque que cela comporte de se structurer sur le mode de la sérialité » (*ibid.*, p. 43).

¹⁸² « Cette folie des grandeurs qui fait que certains rêvent tout haut de reconstituer le “parti de Maurice Thorez” ou celui de Lénine, de Staline ou de Trotsky, tout aussi emmerdants et hors du coup que Jésus-Christ ou de Gaulle, ou n'importe lequel de ces mecs qui n'en finissent pas de crever. A chacun son petit congrès annuel, son petit C.C., son gros B.P., son secrétariat et son général-secrétaire, et ses militants de carrière avec leur ancienneté » (*ibid.*, p. 284). Sur le fantasme de toute-puissance suivant Freud, son noyau psychogénétique dans le « narcissisme primaire » comme moment essentiel de la formation du moi et de la différenciation de l'Idéal du moi, son développement dans des situations régressives, dans les affections mélancoliques et maniaques et dans les psychoses, voir S. FREUD, « Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa » (1911), in *Cinq psychanalyses*, tr. fr. M. Bonaparte et R. Löwenstein, Paris, P.U.F., 1954, p. 306-307 et 316-320 ; « Pour introduire le narcissisme » (1914), in *La vie sexuelle*, tr. fr. J. Laplanche, Paris, P.U.F., 1969, p. 82-84 et suiv. ; *Introduction à la psychanalyse* (1916-1917), tr. fr. S. Jankélévitch, rééd. Paris, Payot, 2001, p. 504-508, et 516-522. Dans ce dernier texte, Freud suggère l'importance de l'identification narcissique pour la formation du moi idéal et du surmoi, « héritier du narcissisme originaire au sein duquel le moi de l'enfant se suffisait à lui-même » ; il en développera les répercussions au niveau de la psychologie collective en 1921 dans *Psychologie des foules et analyses du moi*, où il soulignera le caractère « absolument narcissique » de la figure du chef ou meneur de masse (S. FREUD, *Essais de psychanalyse*, *op. cit.*, p. 187-194).

de maintenir ouverte la possibilité de son désinvestissement (*AO*, 38). Non plus seulement un « maximum d'institution » à la Saint-Just, mais plutôt une révolution permanente des structures de manière à susciter, par des mécanismes de reproduction paradoxaux où la reproduction doit s'avérer elle-même précaire, un processus d'institutionnalisation-désinstitutionnalisation permanente. Comme le résume Deleuze : « Le critère d'un bon groupe est qu'il ne se rêve pas unique, immortel et signifiant, comme un syndicat de défense ou de sécurité, comme un ministère d'anciens combattants, mais se branche sur un dehors qui le confronte à ses possibilités de non-sens, de mort ou d'éclatement, "en raison même de son ouverture aux autres groupes" »¹⁸³.

Mais que faut-il entendre ici par ces possibilités de non-sens qui doivent être aménagées et constamment recrées dans la subjectivité de groupe, et qui conditionnent les principes avisés précédemment de localisation et de connexion transversale des groupes de lutte hétérogènes ? De telles possibilités doivent sans doute être portées dans le champ intentionnel du groupe, mais elles n'en découlent pas et ne s'expliquent pas par lui. Elles doivent faire l'objet d'une analyse des positions inconscientes du groupe à travers les aménagements que celui-ci opère dans le remaniement de ses relations matérielles, énonciatives, affectives, en fonction des événements qui l'affectent du dedans ou qui lui surviennent du champ social, et des autres groupes¹⁸⁴. Un tel principe pratique d'assomption continuée du non-sens et de la mortalité du groupe engage ici encore le problème de la subjectivation des agents collectifs révolutionnaires, dans cette tension inquiète de les voir se fixer dans une totalisation de sens qui ne les sécurise qu'en les coupant des potentialités actuelles d'intervention concrète, de les voir captés dans le fantasme d'un sujet de l'histoire coïncidant avec elle, dépositaire de son sens, missionné pour l'écrire dans la chair du siècle. Cette dimension d'un non-sens constitutif du groupe critique ne découle pas seulement de sa position extrinsèque par rapport aux circuits symboliques, psychosociologiques et économiques de la demande sociale, d'un point de vue négatif où le groupe se voit frappé au sceau du manque ou de l'exclusion. Elle résulte aussi du fait que le groupe critique s'insère dans le champ social sous le mode d'une subjectivité de coupure en décrochage avec les chaînes signifiantes dans lesquelles s'articulent les intérêts et les finalités proclamées. Dans

¹⁸³ *ID*, p. 270-271. Ce point est souvent abordé dans *L'anti-Œdipe* : « Le pôle révolutionnaire du fantasme de groupe apparaît au contraire dans la puissance de vivre les institutions elles-mêmes comme mortelles, de les détruire ou de les changer suivant les articulations du désir et du champ social en faisant de la pulsion de mort une véritable création institutionnelle. Car c'est bien là le critère au moins formel entre l'institution révolutionnaire, et l'énorme inertie que la loi communique aux institutions dans un ordre établi. Comme dit Nietzsche, églises, armées, Etats, quel est de tous ces chiens celui qui veut mourir ? » (*AO*, p. 74).

¹⁸⁴ Sur la nécessité pour les groupes d'assumer leur caractère précaire et transitoire, dans leur rapport complexe à un non-sens, cf. *ID*, p. 270-271 ; *AO*, p. 73-76, 440-441 ; F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 52-56.

ces conditions, cette insertion mobilise nécessairement, à des degrés d'intensité variables, un investissement direct de la formation de puissance ou de « souveraineté », au sens klossowskien entendu précédemment. Nous retrouvons ici la distinction entre investissements inconscients de désir et pré-conscients d'intérêt. Le groupe analytique et militant fonctionne comme groupe de rupture, non pas tant par la promotion qu'il fait de nouveaux intérêts, de nouveaux buts, d'une nouvelle organisation des synthèses sociales, que par l'investissement qu'il opère de ce non-sens de la machine sociale où se dissolvent toutes les déterminations objectives et subjectives qui font les raisons d'être de l'état de choses — et les raisons d'être de sa critique et de sa transformation, les raisons d'être du groupe critique lui-même ! —, bref, le réel ou l'existant en tant qu'il a besoin, pour le dire en termes nietzschéens, de se *justifier*. A ce niveau de la subjectivité de coupure, « seul le désir vit d'être sans but » ; mais c'est aussi, ajoutent Deleuze et Guattari, ce qui fait qu'il lui est si facile de mourir, d'être « désir mourir ». Ces principes de non-sens et de mortalité, comme inquiétudes et problèmes pratiques, suscitent le plus intense de tous les dangers, estimeront Deleuze et Guattari dans *Mille plateaux* : celui d'un « nihilisme réalisé » et d'un mouvement d'exhaustion du désir de destruction et d'auto-destruction, mouvement qui fait tourner ce désir, qu'enveloppe *toujours et nécessairement*, peu ou prou, un acte de transformation et de création, en un processus d'abolition, une passion de tout détruire, les autres et soi-même. Dès ses premières réflexions sur l'engagement de l'analyse institutionnelle sur le terrain des groupes militants, Guattari dégage ce niveau d'un « *instinct de mort* du groupe », qui ne joue pas seulement dans les répétitions mortifères qui le referment sur lui-même, mais immédiatement dans sa position d'extériorité *dans* le champ social : s' « il lui faut reconnaître d'abord qu'il n'y a pas de place pour lui dans l'état actuel de la mécanique sociale », il est alors non seulement « obligé d'y faire intrusion, de faire violence au système existant », mais aussi de se réfléchir lui-même comme processus violent, dans sa propre précarité, dans son caractère transitoire.

Le problème de l'inconscient destructeur du groupe est quelque chose qui répond à cette nécessité pour lui de s'introduire sur le mode de la coupure dans un monde social historique qui ne lui demandait rien. [...] Par instinct de mort du groupe, j'entends la pulsion inverse de celle qui donne l'envie de se réunir. Cette inversion, qui s'instaure en même temps que la figure positive, est indispensable à repérer pour comprendre le degré d'agression, de violence, impliqué dans la vie d'un groupe.¹⁸⁵

Nous terminerons notre étude sur cette question, qui est, du point de vue pratique, l'objet final de la philosophie clinique et politique de Deleuze, c'est-à-dire le danger le plus intense de l'expérimentation immanente, noétique, vitale et pratique de la critique sociale, et qui fait l'objet de la théorie guattaro-deleuzienne, parfois caricaturée, rarement expliquée,

¹⁸⁵ F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, op. cit., p. 44-45.

complexe il est vrai, du fascisme et du microfascisme, élaborée de *L'anti-Œdipe* à *Mille plateaux*.

Les quelques « principes » énumérés cernent le lieu virtuel que viendrait occuper, à éclipse, la subjectivité de coupure des groupes critiques ; ils montrent assez la difficulté extrême de l'immédiateté pratique, toute la prudence qu'elle requiert, dans son expérimentation simultanée sur soi et sur le corps social, et dans la durée concrète de cette expérimentation, au coup par coup. C'est que de tels groupes ne trouvent leur condition réelle que dans ce qui semble mal disposé à la leur fournir : des lignes de déstabilisation des positions subjectives et signifiantes des modes collectifs d'existence, des coupures où les représentations d'intérêt individuels ou collectifs et les rapports de forces objectivement déterminés dans les coordonnées sociales existantes voient vaciller leur pertinence stratégique, et où le problème subjectif est moins de produire une synthèse d'intérêt dans une conscience de classe que d'analyser les réorientations, les reconfigurations subjectives et signifiantes *qui sont en train d'émerger*, faisant trembler les « conditions données », les adversaires et les appartenances, les objectifs préposés, bref, toute la problématique de lutte. Le souci schizo-analytique, on le voit, n'est pas du tout de réclamer les droits des petits groupes contre les grandes organisations codifiées, de rendre justice, sous les « grands combats » ou les grands sujets, aux subtiles modifications du vécu ou à la spontanéité des « gens ». Ses problèmes doivent être plus précis, du point de vue des modes d'intervention, d'énonciation et d'organisation ; surtout, compte tenu de la position critique des groupes analytiques et militants dans le champ social dont ils occupent la bordure, ces problèmes doivent être nécessairement très différents de ceux soulevés par la stratégie politique de la rupture de classes. Premièrement, ne pouvant pas s'appuyer sur des rapports de forces objectifs préexistants ni sur des intérêts représentables dans les coordonnées actuelles, ces groupes ne peuvent se problématiser, d'un point de vue tant organisationnel que stratégique, qu'en fonction d'une *création de nouveaux énoncés et de nouveaux rapports de forces*. Deuxièmement, ils ne disposent pas d'un principe d'unification ou de surdétermination des pluralités conflictuelles qui serait donné dans l'objectivité sociale ; ils doivent donc nécessairement procéder par connexions locales entre luttes hétérogènes aux « intérêts » différents, et problématiser la manière dont ces connexions peuvent s'effectuer dans cette disparité même. Troisièmement, ne pouvant s'appuyer sur une détermination objective d'intérêt comme principe de synthèse et de réflexion d'une classe « en soi » dans une classe « pour soi » (sujet révolutionnaire), ces groupes paraissent indissociables, dans leurs productions énonciatives et dans leurs modes d'action, d'une expérimentation créatrice sur soi

et sur le corps social-institutionnel, qui requiert des règles prudentielles d'évaluation immanente, c'est-à-dire des critères de discrimination des potentialités et des dangers rencontrés dans *et* suscités par les mouvements mêmes de cette expérimentation. Les moyens d'une telle expérimentation et d'une telle évaluation font l'objet de la philosophie politique et clinique — « ce que nous appelons de noms divers — schizo-analyse, micro-politique, pragmatique, diagrammatisme, rhizomatique, cartographie... » (*D*, 152-153) — qui définit le régime analytique de production désirante et énonciative propre à ces groupes, dont le contenu théorique, on le comprend, est nécessairement précaire, instable, à remanier dans la durée réelle des luttes et de leurs variations : un discours mortel.

3/ La fonction machinique : agencer

La notion machinique du social

Deleuze et Guattari empruntent à Lewis Mumford une conception du social comme « mégamachine ». Du moins, ils s'en autorisent pour avancer une définition nominale de la « machine sociale », et le problème est de dégager les implications philosophiques et épistémologiques qu'elle entraîne pour Deleuze, et les raisons réelles qui la rendent opératoire pour créer de nouveaux modes de savoir et d'agir :

Sous ses formes les plus simples dites manuelles, la machine technique implique déjà un élément non humain, agissant, transmetteur ou même moteur, qui prolonge la force de l'homme et en permet un certain dégagement. La machine sociale au contraire a pour pièces les hommes, même si on les considère avec leurs machines, et les intègre, les intériorise dans un modèle institutionnel à tous les étages de l'action, de la transmission et de la motricité. Aussi forme-t-elle une mémoire sans laquelle il n'y aurait pas de synergie de l'homme et de ses machines (techniques). Celles-ci ne contiennent pas en effet les conditions de reproduction de leur procès ; elles renvoient à des machines sociales qui les conditionnent et les organisent, mais aussi en limitent ou en inhibent le développement. [...] Quand Lewis Mumford crée le mot de « mégamachine » pour désigner la machine sociale comme entité collective, il a donc raison littéralement (bien qu'il en réserve l'application à l'institution despotique barbare) : « Si, plus ou moins en accord avec la définition classique de Reuleaux, on peut considérer une machine comme la combinaison d'éléments solides ayant chacun sa fonction spécialisée et fonctionnant sous contrôle humain pour transmettre un mouvement et exécuter un travail, alors la machine humaine était bien une vraie machine » (*AO*, 165-166).¹⁸⁶

Considérer une formation sociale comme mégamachine, c'est la considérer comme un appareil de production. Plus précisément, une machine sociale est le seul appareil de production concret parce qu'elle seule comprend en elle-même, et organise par elle-même, les conditions de son fonctionnement et la reproduction de ces conditions. Cette simple considération permet de récuser l'acception métaphorique de la notion de machine. Il y aurait métaphore si l'on pouvait déterminer, comme sens « propre » ou premier, une acception

¹⁸⁶ Cf. L. MUMFORD, « La Première mégamachine », *Diogenes*, n° 55, juillet-sept. 1966, p. 3-20.

concrète de la machine sur un plan strictement technique. Mais une telle acception concrète n'existe pas : « la » technique est une abstraction mal fondée dans la mesure où la technicité d'un instrument ou d'une machine technique, qui suppose non seulement organisation structurale, matières et énergies mais aussi fabrication, réparation, valorisations fonctionnelles et finales, conditions, limitations et extensions d'usages, potentialités de diffusion et de transformation, n'est réellement déterminée qu'au sein d'un dispositif social qui la met en fonctionnement et en procès. Il y a donc un investissement social de la technique qui fait que la technologie est d'emblée sociale, économique et politique, « avant » d'être technique. « Le principe de toute technologie est de montrer qu'un élément technique reste abstrait, tout à fait indéterminé, tant qu'on ne le rapporte pas à un *agencement* qu'il suppose. Ce qui est premier par rapport à l'élément technique, c'est la machine : non pas la machine technique qui est elle-même un ensemble d'éléments, mais la machine sociale ou collective, l'agencement machinique qui va déterminer ce qui est élément technique à tel ou tel moment, quels en sont l'usage, l'extension, la compréhension, etc. » (MP, 495). Mais que veut dire ici « social » ? Sous quel rapport quelque chose comme du social prend-il une valeur déterminante, et en quoi consiste cette détermination ? Suivant les catégories économiques mobilisées dans *L'anti-Œdipe*, ne s'agit-il pas simplement de répéter le geste de Marx consistant à rapporter la technique au statut d'une variable rigoureusement déterminée par un rapport *social* de production, c'est-à-dire à une notion de « moyen de production » indissociable, d'une part, d'un rapport de propriété déterminé par les coordonnées sociales, juridiques, symboliques et politiques, d'autre part, d'un rapport d'« appropriation réelle » comprenant l'ensemble des conditions techniques et sociales sous lesquelles les producteurs sont en capacité de mettre matériellement en œuvre les moyens de production dans un procès de travail¹⁸⁷ ? Pourtant, Deleuze ne dit pas que les outils et machines techniques sont déterminés par un rapport social de production, mais par un « agencement machinique des corps ». Quelle est la différence ? Remarquons d'abord les exemples que convoque Deleuze, et qui permettront d'approcher ce dont il est question, exemples d'outillage de production, mais aussi de techniques guerrières ou militaires : « Les historiens ont souvent rencontré cette exigence : les armes dites hoplitiques sont prises dans l'agencement de la phalange ; l'étrier est sélectionné par le diagramme féodalité ; le bâton fouisseur, la houe et la charrue ne forment pas un progrès linéaire, mais renvoient respectivement à des machines collectives qui varient avec la densité de la population et le temps de la jachère. Foucault montre à cet égard comment le fusil

¹⁸⁷ Sur la question de la « combinaison » des facteurs de la production, ses deux formes (rapport de propriété, rapport d'appropriation réelle), et « sur la difficulté que Marx éprouve à penser nettement la distinction des deux

n'existe comme outil que dans une "machinerie dont le principe n'est plus la masse mobile ou immobile, mais une géométrie de segments divisibles et composables". La technologie est donc sociale avant d'être technique »¹⁸⁸. Ces exemples empruntés à Fernand Braudel, Marcel Détienne et Lynn White Junior appellent plusieurs remarques. D'abord, si la technologie est sociale avant d'être technique, le « social » ne peut être seulement déterminé par les rapports de production mais engage directement des codes non économiques, symboliques, religieux ou civiques, comme le montre l'analyse que donne Détienne de l'armement hoplitique, liant la systématisation d'un procédé technique jusqu'ici marginal, réservé à un groupe spécial, à une reconfiguration globale des comportements, des valeurs et des signifiants collectifs. Détienne montre que l'efficacité militaire du bouclier rond à double poignée ne peut suffire à expliquer la systématisation de cette technique, qui est liée à tout un système d'institutions sociales et de dispositions mentales, et qui tient précisément son caractère révolutionnaire « d'être une technique qui, par son fonctionnement, implique une certaine conception des rapports sociaux »¹⁸⁹. La formation d'hoplites dans la phalange solidarise étroitement les combattants en les faisant dépendre les uns des autres, et incarne ainsi dans une technique de guerre « une véritable *exigence égalitaire qui décante, purifie et forge à neuf certaines attitudes, certaines formes de pensée* », des valeurs d'égalité, de solidarité et de discipline qui, auparavant réservées à l'ancienne classe guerrière, passent désormais dans le domaine des valeurs collectives de la cité. La phalange ouvre l'accès à la fonction guerrière au plus grand nombre, ouvre aux revendications paysannes « un terrain où triompher »¹⁹⁰. On objectera que l'exemple est choisi à dessein, puisqu'il porte sur une *praxis* et non une *poiesis*, une technique militaire et non une technique de production de biens. Mais le rapport de détermination doit *a fortiori* être maintenu dans la production économique, dans la mesure où de tels codes non économiques peuvent conditionner, ou bien contrarier et inhiber le développement des rapports de production ou l'une de ses conditions. « Une même machine peut être technique et sociale, mais pas sous le même aspect : par exemple, l'horloge comme machine technique à

relations », cf. E. BALIBAR, « Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique », in L. ALTHUSSER et COLL., *Lire le Capital* (1965), rééd. Paris, P.U.F., 1996, p. 436-442.

¹⁸⁸ F., p. 47. M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 165. F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle et capitalisme*, t. I, *Les structures du quotidien*, rééd. Paris, Armand Colin, 1979, p. 124-127 et 189-197.

¹⁸⁹ M. DETIENNE, « La phalange : problèmes et controverses », in J.-P. VERNANT (dir.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, 1968, rééd. Paris, Seuil/EHESS, 1999, p. 187.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 171-173, 176-177. « En soi, la double poignée, l'*antilabè*, représente, sur le plan technologique, le type même de ces perfectionnements de détail, trop fragmentaires pour agir et transformer le social : l'*antilabè* est aux antipodes d'une invention technique, capable de provoquer de l'extérieur une mutation majeure dans la manière de combattre. Elle est trop étroitement solidaire à la fois du système d'armement et de tout le comportement de l'hoplite pour ne point apparaître comme une sorte de perfectionnement technologique, produit par une véritable transformation sociale et mentale. Pièce ultime d'un système d'armement qu'elle vient boucler et qu'elle constitue comme système, la double poignée coïncide absolument avec la phalange, comme institution

mesurer le temps uniforme, et comme machine sociale à reproduire les heures canoniques et assurer l'ordre dans la cité » (AO, 165). Or si la mesure du temps uniforme doit finir par intervenir directement dans un calcul du temps de travail abstrait, on se rappellera d'abord l'analyse de Jacques Le Goff sur les réticences de l'Eglise, entre le XII^e et le XV^e siècles, à accepter une compatibilité marchande du temps qui prendrait ainsi une valeur usuraire et compromettrait le marchand à vendre « ce qui ne lui appartient pas », le temps, cela va sans dire, n'appartenant qu'à Dieu¹⁹¹. En somme, il s'agit de tenir compte, dans la détermination sociale de la technique, de la thèse de Marx suivant laquelle le rapport social de production ne devient directement déterminant pour les fonctions qu'il articule que lorsqu'il s'est effectivement subordonné tous les codes et rapports sociaux non économiques¹⁹². Deleuze et Guattari en tirent la conséquence d'une impossibilité de considérer le développement des moyens de production comme un facteur suffisant de transformation sociale. La notion machinique du social pose plutôt le problème dans une voie leroi-gourhanienne, en termes de sélection sur des phylums technologiques conditionnant l'apparition d'un instrument, déterminant ses usages, orientant ses adaptations, favorisant ou inhibant sa diffusion et son perfectionnement. Et la question est de savoir, sur le cas singulier, dans quelle mesure une transformation ou une invention technique produit un effet de décodage dans la machine sociale, c'est-à-dire suscite des forces qui échappent aux modes de codage des rapports sociaux en vigueur dans un agencement collectif donné.

Dès lors, les exemples de techniques guerrières ou militaires, techniques qui sont évidemment produites mais qui, elles-mêmes, ne produisent pas de biens matériels (autres instruments techniques ou biens de consommation), paraissent bien choisis à dessein. Ce domaine technique particulier paraît plus approprié que les techniques productives au sens strict pour cerner le niveau de détermination que vise la notion deleuzienne d'agencement *pour toute technique*. Il permet de concentrer notre attention, non sur les effets de l'usage d'un armement technique, non sur la valeur d'usage de cette activité déterminable par des besoins des producteurs sociaux, ni sur la valeur d'échange d'un produit détaché et soumis aux mécanismes d'un marché autonomisé, mais sur le dispositif qui commande la mise en usage elle-même, l'ensemble de liaisons ou de connexions qui déterminent la manière ou le procédé, bref, le *fonctionnement en acte* de l'agencement comme ensemble pratique. Le cas de la technique militaire permet d'envisager dans ce que Marx appelle « l'appropriation

militaire et ensemble de comportements. La technique est, en quelque sorte, intérieur au social et au mental » (*ibid.*, p. 177).

¹⁹¹ J. LE GOFF, *Pour un autre Moyen Age*, Paris, Gallimard, 1977, rééd. 1994, p. 46-65.

¹⁹² Les lecteurs althusseriens attirent l'attention des auteurs de *L'anti-Œdipe* sur ce point : cf. AO, p. 266-269, 294-296, 313.

réelle » un mouvement à la fois indépendant de toute finalité extrinsèque et tangent par rapport à un cycle de production-reproduction, comme si les connexions du fonctionnement tendaient à s'abstraire ou à s'autonomiser par rapport aux fonctions intrinsèques de ce cycle (type production-circulation-consommation) — tout le problème étant alors, nous le verrons, d'apprécier la teneur effective d'une telle abstraction.

Sous son aspect matériel ou machinique, un agencement ne nous semble pas renvoyer à une production de biens, mais à un état précis de mélange de corps dans une société, comprenant toutes les attractions et répulsions, les sympathies et les antipathies, les altérations, les alliages, les pénétrations et expansions qui affectent les corps de toutes sortes les uns par rapport aux autres. Un régime alimentaire, un régime sexuel règlent avant tout les mélanges de corps obligatoires, nécessaires ou permis. Même la technologie a tort de considérer les outils pour eux-mêmes : ceux-ci n'existent que par rapport aux mélanges qu'ils rendent possibles ou qui les rendent possibles. L'étrier entraîne une nouvelle symbiose homme-cheval, laquelle entraîne en même temps de nouvelles armes et de nouveaux instruments. Les outils ne sont pas séparables des symbioses ou alliages qui définissent un agencement machinique Nature-Société (*MP*, 114).

Suivant l'analyse de White, l'étrier entre dans une nouvelle unité guerrière féodale en fonction d'un agencement complexe dans lequel le cavalier gagne une stabilité latérale, peut coincer sous un seul bras la lance qui profite alors de tout l'élan du cheval et « agit comme pointe elle-même immobile emportée par la course », dans lequel aussi le changement de régime foncier et la donation de terre lient le bénéficiaire à l'obligation de servir à cheval, dans lequel s'instaurent tout un nouvel ensemble de rapports caractéristiques, cinématiques et affectifs, à l'espace et aux biens, à la terre temporelle et spirituelle (confiscation des biens de l'Eglise, mouvement des Croisades), à la culture et aux jeux (tournois), à l'animal, à la guerre (transformation de l'éthos de l'exploit individuel), aux femmes (amour chevaleresque par différence avec l'amour courtois)¹⁹³ : « Ici le désir devient féodal. Ici comme ailleurs, c'est l'ensemble des affects qui se transforment et circulent dans un agencement de symbiose défini par le co-fonctionnement de ses parties hétérogènes » (*D*, 85). Cet exemple, en réactivant la formalisation *modale* de l'agencement, donne un éclairage sur toutes les techniques, y compris les techniques de production de biens : l'agencement machinique vise un état complexe de corps hétérogènes dans le seul co-fonctionnement qu'instaurent leurs rapports ; et ce co-fonctionnement définit ici une causalité immanente (éros féodal) dans cette mesure extrêmement restrictive — comme l'est toujours l'immanence chez Deleuze — où ce fonctionnement ne s'explique ni par des conditions supposées « données » dans une

¹⁹³ L. WHITE JR, *Technologie médiévale et transformations sociales* (1962), tr. fr. M. Lejeune, Paris/La Haye, Mouton/E.H.E.S.S., 1969., ch. I-II. Cf. *D*, p. 84-87 ; et *MP*, 496-497 (« La lance et l'épée n'ont existé dès l'âge du bronze que par un agencement homme-cheval, qui allonge le poignard et l'épieu, et qui disqualifie les premières armes d'infanterie, marteau et hache ; l'étrier impose à son tour une nouvelle figure de l'agencement homme-cheval, entraînant un nouveau type de lance et de nouvelles armes ; et encore cet ensemble homme-cheval-étrier varie, et n'a pas les mêmes effets, suivant qu'il est pris dans les conditions générales du nomadisme, ou repris plus tard dans les conditions sédentaires de la féodalité... »). Sur l'amour chevaleresque, ses valeurs guerrières et « cavalières », par différence avec l'amour courtois, cf. R. NELLI, *L'érotique des troubadours*, Paris, U.G.E., 1974, t. I, p. 116-124.

objectivité (que l'on comprenne cette objectivité comme constituée par un sujet ou comme produite par une activité ne change rien ici), ni par des causes extrinsèques nécessairement générales, ni par des mécanismes de valorisation extrinsèque de l'activité, de ses moyens ou de ses résultats — par exemple une valorisation qui trouverait ses critères dans des fonctions finalisées (psychologiquement, sociologiquement ou économiquement) par des buts ou des besoins, des intérêts ou des intentions. D'où une dernière conséquence : au niveau d'un tel co-fonctionnement immanent, il n'y a aucun primat à conférer à un individu humain auquel il appartiendrait de mettre en œuvre le dispositif technique (appropriation réelle), puisqu'il y entre — dans l'exemple de White, par le pied, le nouvel équilibre du corps, les nouvelles dynamiques, matérielles et affectives, les nouveaux rapports à l'animal, aux valeurs guerrières, etc. — comme un élément machinique parmi d'autres. La détermination machinique de l'agencement social récuse donc, comme étant tout aussi abstraite qu'une sphère technique séparée, celle d'une humanité travailleuse, ou d'une force humaine de travail mise en vis-à-vis des moyens techniques de production¹⁹⁴. C'est donc l'identification marxienne des « facteurs » d'une production sociale rapportée à un « procès de travail », forces humaines de travail d'une part, moyens de production d'autre part, qui est mise en question, et à travers elle, le schéma anthropologique de l'*homo laborans* et la représentation abstraite de l'action fabricatrice qu'elle enveloppe : travail individué comme « activité personnelle de l'homme » / objet du travail / moyen du travail¹⁹⁵. En même temps que « la »

¹⁹⁴ Sur la critique deleuzienne de la notion marxiste de force de travail, voir l'article sur Godard « Trois questions sur *Six fois deux* » (1976), *Pp*, p. 57-60.

¹⁹⁵ « Voici les éléments simples dans lesquels le *procès de travail* se décompose : 1. activité personnelle de l'homme, ou travail proprement dit ; 2. objet sur lequel le travail agit ; 3. moyen par lequel il agit » (K. MARX, *Le capital*, L. I, *Œuvres. Economie I, op. cit.*, p. 728). « Quelles que soient les formes sociales de la production, les travailleurs et les moyens de production en sont toujours les seuls facteurs. Mais, étant séparés les uns des autres, leur fonction n'est que toute virtuelle : pour qu'il y ait production tout court, ces facteurs doivent s'unir. C'est la manière particulière de leur union qui différencie les époques économiques de la structure sociale » (K. MARX, *Le Capital*, L. II, *Œuvres. Economie II, op. cit.*, p. 505). Toutefois, indiquons dès à présent que Deleuze et Guattari ne contestent pas absolument la pertinence des catégories de « travailleurs » et de « moyens de production » dont Marx fait les *Faktoren* de toutes les formes sociales de la production « quelles qu'elles soient ». Ils leur appliquent le critère de l'abstraction réelle exposé par Marx dans *l'Introduction à la critique de l'économie politique*. Autrement dit, la notion machinique repose à nouveaux frais le problème soulevé par Marx de la signification effective de l'abstraction de ces facteurs dans le rapport de production capitaliste. Deleuze et Guattari en reformulent ainsi les termes dans *L'anti-Œdipe* : il s'agit de comprendre comment les flux de production en viennent historiquement à être inscrits dans la forme de ces deux facteurs, identifiables séparément, effectivement séparés, et pourtant « virtuels » en tant que distincts, sans projeter ce schéma dans des formations sociales où l'abstraction de ces facteurs n'est pas « pratiquement vraie ». Refusant la position préalable d'une subjectivation des forces productives dans des « travailleurs », l'analyse des agencements aura justement à charge d'affronter le problème de savoir comment, et dans quelles conditions des flux trouveront à être inscrits socialement comme pure « force de travail », à être sélectionnés comme tels dans des agencements de production et à s'individuer dans des « travailleurs » considérés comme porteurs ou « supports » de subjectivation d'une force de travail. Nous verrons, à cet égard, que le concept de travail est indissociable, pour Deleuze, d'agencements de savoir et de pouvoir spécifiques, et d'un mode de subjectivation précis qui doit être décrit sur un plan sémiotique (cf. *infra*. II.D ; III.B et C). En somme, en refusant de considérer les forces humaines et techniques de travail comme une donnée première ou primitive, il s'agit d'ouvrir le questionnement sur la manière dont un champ social organise une appropriation des forces immanentes qui est en même temps

technique perd sa valeur de variable pertinente, le vivant perd son unité spécifique, organique et personnelle. Il y a un investissement machinique des corps « avant » toute unification biopsychique d'un organisme et d'un corps vécu, investissement qui la conditionne, en détermine les occurrences et les limites dans un champ social donné, tout comme il y a un investissement machinique des techniques « avant » l'usage finalisé qu'on en fait pour produire objets et biens, valeurs d'usage et valeurs d'échange. Bref, il y a primat de l'agencement machinique de corps sur les outils, sur les biens qu'ils permettent de produire, sur l'objectivité qu'ils façonnent et transforment, mais aussi sur les individualités qui y réfléchissent psychiquement et physiquement leur activité personnelle en les fabriquant ou en les utilisant. La détermination modale du corps posée précédemment prend ici toute son importance, parce qu'elle se charge d'enjeux épistémologiques et critiques. Avec Nietzsche et Spinoza, Deleuze élabore un concept de corps qui permet de faire l'économie positive — c'est-à-dire sans invoquer de régression psychique, de lésion ou de morcellement pathologiques — d'une représentation organique du corps, en termes d'unité formelle et de totalité fonctionnelle, d'organisation de formes et de hiérarchie de fonctions. Or un tel concept permet, plus fondamentalement, de rompre l'unité spécifique et personnelle du vivant. Cette rupture révèle ses effets simultanément sur deux plans.

— Elle porte d'abord le questionnement sur les investissements sociaux, économiques et politiques de la vie biopsychique ; elle réactive alors la problématique nietzschéenne du dressage des forces et des corps pour la faire jouer contre la conception jugée abstraite que la psychanalyse donne du travail psychique ; mais en retour, elle utilise les apports psychanalytiques pour instruire ces investissements sociaux des corps et faire apparaître l'individualisation biopsychique de l'organisme comme l'effet d'une stratégie de pouvoir et comme un instrument tactique dans cette stratégie. La critique deleuzienne de l'organisme n'est pas seulement tournée vers les problèmes que cette notion pose à l'épistémologie du vivant ; elle critique un primat épistémologique *dont les implications sont sociopolitiques*. Il

une *constitution sociale* de ces forces, appropriation qui ne se réduit donc pas aux schémas du *prélèvement* et de l'*aliénation* présupposant une force de travail constituée (que ce soit par une aliénation juridique dans le contrat salarial, par une aliénation juridico-économique dans l'expropriation des moyens de production, ou par une aliénation directement économique mais encore extérieure au procès de travail dont on extorque seulement le produit ou la plus-value qui en résulte). Deleuze superpose ici deux plans d'analyse : celui, marxien, d'une instruction des appropriations et de la subsomption de forces productives sous un rapport social de production ; celui, nietzschéen, des captures de forces qui commandent les investissements sociopolitiques dont les corps font l'objet, et dont la fonction productive sociale de ces corps découle. C'est l'un des points sur lesquels Foucault pourra se dire tributaire des analyses de *L'anti-Œdipe*. Voir par exemple M. FOUCAULT, *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 34 : « L'investissement politique du corps est lié, selon des relations complexes et réciproques, à son utilisation économique ; c'est, pour une bonne part, comme force de production que le corps est investi de rapports de pouvoir et de domination ; mais en retour *sa constitution comme force de travail* n'est possible que s'il est pris dans un système d'assujettissement [...] ; le corps ne devient force utile que s'il est à la fois corps productif et corps assujetti » (n.s.).

ne s'agit pas de dire que l'organisme n'existe pas, mais de remarquer qu'il est produit, non par « la nature », ni par « la culture », mais par des agencements singuliers qui mobilisent, dans un milieu social ou dans une situation locale, à tel moment d'une journée, dans tel rapport intersubjectif, réunion syndicale ou scène de ménage, une concrétion d'organisation de corps. Cela explique notamment l'intérêt de Deleuze pour la théorie de Mélanie Klein, mais aussi l'opération qu'il lui inflige en la soustrayant à son cadre psychogénétique : montrant la corrélation entre la totalisation des objets partiels et l'introjection d'un « objet complet » dans la formation corrélatrice d'un moi et d'une intégrité corporelle, la théorie kleinienne des objets partiels permet de concevoir l'unification biopsychique d'un corps organisé comme une opération mobilisée par un agencement de pouvoir procédant par assujettissement ou par attachement d'un sujet à l'identité d'un moi. « Il n'y a de sujet fixe que par répression » (*AO*, 34). Cela explique aussi l'intérêt de Deleuze, non seulement dans son travail avec Guattari, mais dès 1970 dans son essai sur *Le Schizo et les langues* de Louis Wolfson, pour les phénomènes de morcellement psychotique, qui exhibent *a contrario* l'articulation de l'organisme dans des chaînes signifiantes et des significations stables sans lesquelles l'unité biopsychique, fonctionnelle et personnelle du corps ne trouve pas lieu de s'établir. Le problème est alors de comprendre par quelles opérations d'agencement est effectuée une telle « organisine » nouant une concrétion organique, une assignation de moi, une organisation de signes et d'énoncés.

— Pour autant, il ne s'agit pas de localiser une vie du pouvoir sur une scène psychique séparée. En effet, la rupture de l'unité spécifique et personnelle du vivant oblige simultanément à faire porter la problématique nietzschéenne des rapports de forces qui travaillent les corps sur le plan de la philosophie de la culture et de la théorie du social. Cette rupture remet alors en jeu le questionnement ouvert par Mauss, et ambitieusement exploité par André Leroi-Gourhan, des « techniques du corps » par lesquelles la vie biopsychique est toujours déjà insérée dans des « chaînes machinales », dans des montages bio-sociotechniques dont la théorie des agencements entend reprendre les instruments de description. Lecteur de Uexküll, Canguilhem écrit que le « vivant est un machiniste » plutôt qu'une machine ; Deleuze lecteur de Samuel Butler et Leroi-Gourhan ajoute : le corps vivant est machiné, et l'homme est un mammifère « vertébro-machiné » dans des agencements par lesquels une société code les corps, les organes et leurs forces¹⁹⁶. Bien plus, Deleuze et Guattari voient

¹⁹⁶ A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. II : *La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1964, p. 26-34. La notion guattaro-deleuzienne de codage rejoint ici celle, développée par Leroi-Gourhan dans ces pages, de « programme » commandant des « chaînes opératoires machinales » informant des matériaux naturels et artificiels, des organes et des instruments, des dispositions corporelles et psychiques, et les intégrant dans un système de communication et d'interaction doté de mémoire et de mécanismes de régulation. Leroi-Gourhan

dans le corps le premier objet socialement marqué, et dans le marquage du corps, de ses organes, de ses rythmes biologiques, de ses besoins naturels et de ses urgences vitales, « la tâche qui résume toutes les autres » dans un champ social donné. Les gestes, attitudes, activités ne peuvent entrer dans la constitution de relations matérielles, intersubjectives, symboliques ou signifiantes, que si les corps sont eux-mêmes déterminés à le faire du point de vue d'un investissement particulier des organes qui rapporte leur exercice et leurs usages aux exigences de la collectivité. *A fortiori*, les dispositifs sociotechniques impliquent nécessairement des actions spécifiques sur le corps qui permettent, sans égard nécessaire à l'organisme comme totalité unifiée et hiérarchisée d'organes ou comme support ou imago d'un moi lui-même unifié, d'en articuler les forces manuelles, musculaires et déambulatoires, perceptives et mémorielles, visuelles et vocales, dans des fonctions économiques, dans des réseaux de signes, dans des rythmes et des rapports physiques. « Tatouer, exciser, inciser, découper, scarifier, mutiler, cerner, initier. Nietzsche définissait “la moralité des mœurs, ou le véritable travail de l'homme sur lui-même pendant la plus longue période de l'espèce humaine, tout son travail préhistorique” : un système d'évaluations ayant force de droit concernant les divers membres et parties du corps » (AO, 168). « Il faut un agencement [...] pour que les organismes se trouvent pris et pénétrés dans un champ social qui les utilise : les Amazones ne doivent-elles pas se couper un sein pour que la strate organique s'adapte à une strate technologique guerrière, comme sous l'exigence d'un terrible agencement femme-arc-steppe » (MP, 91) ? Encore ces exemples cruels sont-ils ambigus parce qu'ils suggèrent une mutilation nécessaire qui affecterait une intégrité corporelle première. En fait, ils exhibent avec une vivacité particulière les opérations requises par toute machine sociale pour monter des chaînes machinales et, loin de toute idéalisation du monde social comme espace de communication, de signification, d'échanges symboliques et de représentations, pour fabriquer l'animal vertébro-machiné qu'est l'homme, à partir duquel seulement peuvent être questionnées les unifications biopsychiques de l'organisme, l'image du corps vécu et la phénoménologie du corps propre. « Un masque est une telle institution d'organes. Des sociétés d'initiation composent les morceaux d'un corps, à la fois organes des sens, pièces

confronte la notion de programme à celle d'instinct chez Bergson. Elle partage avec elle une propriété essentielle : le programme est *matériellement* structurant, s'extériorisant « en démarches précises au lieu de s'intérioriser en conscience » (H. BERGSON, *L'évolution créatrice*, Paris, P.U.F., 1966, p. 140-152). Dans *Mille plateaux*, Deleuze donne un exemple de codage d'organe typiquement gourhanien : « La main ne doit pas être considérée ici comme un simple organe, mais comme un codage [...], une structuration dynamique (forme manuelle ou traits formels manuels). La main comme forme générale de contenu se prolonge dans des outils qui sont eux-mêmes des formes en activité, impliquant des substances comme matières formées, ou des substances, qui servent d'outils à leur tour ; enfin, les produits sont des matières formées, ou des substances, qui servent d'outil à leur tour » (MP, p. 79). Cet exemple fait voir en outre l'apport de Simondon : le codage est un dynamisme organisateur transductif, transfert d'activité individuante.

anatomiques et jointures. Des interdits (ne pas voir, ne pas parler) s'appliquent à ceux qui n'ont pas dans tel état ou telle occasion la jouissance d'un organe investi collectivement » (AO, 166-167). Dire que les organes sont comme tels « institués » collectivement, c'est dire déjà qu'ils n'existent pas en fonction d'une unité organique, qu'elle soit déterminée dans l'espèce ou dans la manière dont s'y rapporte un sujet présupposé. Mais dire que cette institution d'organes est un « *investissement collectif* », c'est placer en outre le problème de cette institutionnalisation sur un plan économique qui, dans *L'anti-Œdipe*, trouve son modèle dans l'énergétique freudienne. Suivant l'unification de l'économie sociale-libidinale qui constitue le fil directeur de cet ouvrage, les usages des corps sont compris comme des moyens stratégiques que met en place une société par rapport à la hylè intensive qui l'anime et la traverse, et comme des opérations par lesquelles une société organise la sélection, l'appropriation, l'intégration de cette matière commune dans les procès de production et de reproduction d'un mode de vie collectif. « Le codage des flux ne se fait que dans la mesure où les organes capables respectivement de les produire et de les couper se trouvent eux-mêmes cernés, institués à titre d'objets partiels, distribués et accrochés sur le socius » (AO, 166). Par exemple, un tabou tel qu'une interdiction de regarder est un codage d'un flux scopique et, comme tel, une production sociale et une création institutionnelle d'organe perceptif — non pas en un sens prescriptif abstrait mais au sens matériel qui fait dire à Pierre Clastres, lorsqu'il reprend à son compte les analyses de *L'anti-Œdipe*, que les scarifications dans les rites d'initiation guayaki codent un flux mémoriel et opèrent une institution sociale d'une mémoire corporelle, qui est aussi bien une inscription corporelle d'une mémoire sociale¹⁹⁷. Le corps érogène lui-même, non moins que le moi, est toujours déjà inséré dans des dispositifs sociotechniques sur un mode fragmentaire et polyvoque que n'annulent pas ses totalisations dans une unité spéculaire, imago ou aperception du corps propre.

¹⁹⁷ Pierre Clastres reprendra cette conception du code social pour aborder la « double question en quoi se résout celle du sens de l'initiation » : « Pourquoi faut-il que le corps individuel soit le point de rassemblement de l'*éthos* tribal, pourquoi le secret ne peut-il être communiqué que moyennant l'opération *sociale* du rite sur le *corps* des jeunes gens ? Le corps médiatise l'acquisition d'un savoir, ce savoir s'inscrit sur le corps ». Cf. P. CLASTRES, « De la torture dans les sociétés primitives » (1973), in *La société contre l'Etat*, Paris, Minuit, 1974, p. 154-160 : « Après l'initiation, et toute souffrance *oubliée* déjà, subsiste un surplus, un surplus irrévocable, les *traces* que laisse sur le corps l'opération du couteau ou de la pierre, les cicatrices des blessures reçues. Un homme initié, c'est un homme marqué. Le but de l'initiation, en son moment tortionnaire, c'est de marquer le corps : dans le rituel initiatique, *la société imprime sa marque sur le corps* des jeunes gens [...]. La marque est un obstacle à l'oubli, le corps lui-même porte imprimées sur soi les traces du souvenir, *le corps est une mémoire* ». Réactivant les analyses de *La généalogie de la morale* sur le châtement, cette question de l'investissement sociopolitique des corps est également l'un des points sur lesquels Foucault pourra, dans *Surveiller et punir*, se dire redevable « de G. Deleuze et du travail qu'il fait avec F. Guattari » (M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 32, n. 1).

De la production au fonctionnement : la catégorie de procès et la détermination machinique de « connexion »

Grâce aux analyses précédentes, nous pouvons revenir à la référence initiale à Mumford et à la confrontation avec la conceptualité marxiste. En fait, cette référence est des plus ambiguës. C'est ce qui permet de voir l'écart qu'introduit la fonction d'agencement entre la détermination machinique du social et ce qui, chez Marx, en paraît le plus proche, à savoir les analyses du machinisme industriel et de la « subsumption réelle » du travail sous le rapport capitaliste de production. Réfléchissant sur les performances techniques des premières formations sociales à forte centralisation politique, Mumford emprunte à Reuleaux une définition cinétique du travail comme rapport forces/déplacement qui permet d'éviter de privilégier les forces musculaires humaines et de tenir compte de l'intégration technologique d'énergies inorganiques (eau, vent, puis vapeur, électricité), mais aussi du dispositif sociopolitique global que nécessite, exemplairement, la réalisation des travaux monumentaux, ziggurats mésopotamiens ou pyramides égyptiennes. Cette acception machinique de la production sociale n'introduit donc aucune coupure entre les techniques manœuvrières, les techniques d'enregistrement, d'information, de transmission des ordres, de circulation des signes, des hommes et des choses (voiries, aménagement du territoire, contrôle des déplacements...). C'est en ce sens qu'il faut comprendre la technicité, non pas au niveau de l'artefact abstraitement isolé, mais au niveau du corps social dans son entier, comme machine humaine collective corrélée à une certaine forme politique de domination. Comme l'écrit Anne Sauvagnargues, « avec Mumford, ce n'est donc plus la technique qui apparaît comme dispositif social, mais à l'inverse, le dispositif social qui apparaît comme technologique au sens fort : machine à information transformant l'énergie musculaire en travail avec forte dissipation d'énergie sociale »¹⁹⁸. Cette analyse de Mumford, Deleuze et Guattari semblent à première vue en opérer simplement une généralisation à toute formation sociale. Nous verrons l'importance qu'elle prendra dans leur élaboration d'un *type* de machine sociale dite « despotique », modelé sur l'Etat asiatique de Marx ; mais cette élaboration n'en épuise pas la signification. Suivant une telle généralisation, il conviendrait de comprendre analogiquement tout corps social comme une mégamachine articulant sur son « corps » des organes et des outils, des hommes et des machines « ayant chacun sa fonction spécialisée et fonctionnant sous contrôle humain pour transmettre un mouvement et exécuter un travail », effectuer une tâche et produire une œuvre. Or une telle analogie généralisée ne saurait convaincre. En fait,

¹⁹⁸ A. SAUVAGNARGUES, *Esthétique et philosophie dans l'œuvre de Gilles Deleuze*, op. cit., p. 459.

Deleuze et Guattari changent profondément le sens et les enjeux de l'analyse mumfordienne en rapportant la détermination machinique, non pas à « la société » comme entité auto-suffisante ou sujet substantiel, ni à la détermination de fonctions productives coordonnées en vue d'une œuvre particulière, mais à une *fonction d'agencement*. Cette nouvelle focalisation introduit un décalage complexe : une telle fonction n'est pas déterminable à partir d'un sujet collectif et oblige à reconsidérer l'unité objective d'analyse qu'impose la détermination machinique ; en outre, elle n'est pas surdéterminée par une fonction productive ou par les variables internes d'une telle fonction (production, circulation, distribution, consommation). Pour préciser cette nouvelle orientation, qui nous paraît de nature à éclairer le travail ouvert à partir de *L'anti-Œdipe* et les modifications conceptuelles à l'œuvre entre 1972 et 1980, nous proposons l'hypothèse de lecture suivante : à partir du moment où la détermination machinique ne sert plus simplement à qualifier « le social » mais se voit indexée sur cette fonction d'agencement, l'ontologie de la production, dont *L'anti-Œdipe* avait besoin pour contrer les conceptions idéalistes du désir et pour problématiser l'énergie libidinale sur un plan immédiatement socioéconomique et politique, perd son urgence. Cela s'avère, non pas dans la terminologie de la production, qui demeure, ni dans la définition des synthèses du procès productif, qui reste essentielle, mais dans la disparition du concept de cycle, dont on a vu précédemment l'importance, et, avec lui, des catégories qui en fixaient les fonctions internes (production, enregistrement, consommation). Il nous semble que cette élision est nécessaire pour « libérer » le concept d'agencement, plus précisément, pour donner à sa portée épistémologique toute son extension sur le terrain des sciences humaines et sociales. Mais parce qu'elle prétend justement fixer une nouvelle fonction sur ce terrain épistémologique, la théorie des agencements soulève aussitôt de lourdes difficultés concernant l'unité d'analyse qu'elle peut parvenir à se donner, c'est-à-dire concernant la nature et les variables de cette nouvelle fonction. Nous verrons que celle-ci prend un nouveau sens dès lors qu'elle est déterminée comme fonction d'un procès, non plus de production, mais, ce qui est sensiblement différent, de fonctionnement et d'expérimentation. « La seule unité de l'agencement est de co-fonctionnement ».

Repartons du refus d'identifier, dans des variables forces humaines de travail/moyens techniques de production, des facteurs d'un procès de travail. Dire que les hommes forment eux-mêmes des pièces et des rouages de la machine sociale, ce n'est pas dire que tout est technique, mais que tout est pris dans le procès social de production. « Jamais une machine n'est simplement technique. Au contraire, elle n'est technique que comme machine sociale, prenant des hommes et des femmes dans ses rouages, ou plutôt ayant des hommes et des femmes parmi ses rouages, non moins que des choses, des structures, des métaux, des

matières » (*KLM*, 145). Or Marx connaît et explique une telle situation. Il en cerne les facteurs économiques et technologiques dans ses analyses sur la subsomption réelle du travail par le capital et sur l'automation et le « machinisme dans la grande industrie ». Résultat de l'extension et de l'intensification de l'organisation et de la socialisation du travail, la subsomption réelle accomplit le développement du capitalisme industriel en soumettant au rapport social de production le producteur et son activité, et plus profondément les procédés de cette activité et les conditions sous lesquelles le producteur doit venir s'y insérer¹⁹⁹. Le passage de la manufacture à l'usine réalise cette socialisation intensive du travail sur un plan technologique qui non seulement fait de la machine la porteuse d'outil à laquelle l'homme est désormais adjacent et subordonné, mais qui intègre à présent les contraintes économiques, et les rapports de pouvoir que celles-ci génèrent ou requièrent, dans une organisation sociotechnique conditionnante. La manufacture, rationalisant la division du travail sur la base des anciens métiers, conserve leur principe, à savoir la corrélation de la technique et de l'individualité humaine. Suivant l'excellente expression de Balibar, la parcellisation des tâches maintient « la coïncidence du *processus technique*, qui donne naissance à des opérations de plus en plus différenciées, adaptées à des matériaux et à des produits de plus en plus nombreux et distincts, [...] et du *processus anthropologique*, qui rend les capacités individuelles de plus en plus spécialisées. L'outil et l'ouvrier réfléchissent un seul et même mouvement »²⁰⁰. Le machinisme disjoint au contraire les deux processus, dans des conditions où « l'information de l'objet de travail ne dépend plus des caractères culturellement acquis de la force de travail, mais se trouve pré-déterminée dans la forme des instruments de production, et dans le mécanisme de leur fonctionnement »²⁰¹. Dans cette situation, Marx peut dire que le travailleur n'est plus qu'un rouage de la machine productive : non seulement le rapport social de production détermine toute la connexion sociale du travail et les formes d'appropriation réelle des moyens de production par les producteurs, mais, à la limite, on ne peut même plus parler d'appropriation puisque les producteurs n'interviennent qu'annexés à l'appareil de production, de sorte que, d'un point de vue sociotechnique, la distinction entre forces humaines et moyens techniques devient tendanciellement inassignable.

Anticipant ce que nous pourrions expliciter plus loin, la question se pose ici de savoir quels effets l'analyse marxienne du machinisme industriel et de la subsomption réelle entraîne sur la notion machinique guattaro-deleuzienne du social. Nous l'avons dit, celle-ci récus

¹⁹⁹ Cf. les notes de travail pour *Le capital* publiées par Rubel dans l'ensemble titré « Matériaux pour l' "économie" (1861-1865) », in *Œuvres. Economie II*, Paris, Gallimard, 1968, p. 356-382 ; et *Le capital*, L. I, 4^{ème} section, ch. XII.

²⁰⁰ E. BALIBAR, « Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique », art. cité, p. 473.

²⁰¹ *Ibid.*

toute application métaphorique du technique au social ; pourtant, nous verrons qu'elle trouve bel et bien des raisons réelles dans la mise en lumière marxiste de l'évolution du capitalisme : dans un moment essentiel de sa construction, elle implique une prise en compte du rôle croissant du capital constant dans la composition organique du capital, et plus fondamentalement, du rôle des dispositifs sociotechniques dans l'ensemble du procès de production et de reproduction de la vie sociale²⁰². Non que la technique prenne ici une valeur déterminante qu'elle n'avait pas ailleurs ou avant. Seulement, la technique se trouverait désormais déterminée à entrer dans des agencements de savoir et de pouvoir qui actualisent des processus mécaniques dans une forme de domination spéciale, qui sera analysée dans le treizième des *Mille plateaux* sous le terme d' « asservissement mécanique ». Mais cette question repose elle-même sur l'extension de l'horizon théorique qu'opèrent Deleuze et Guattari, et sur un déplacement des attendus théoriques dans cet horizon. Il importe de les repérer pour ne pas se borner à lire ici une simple généralisation de la notion de subsumption réelle, mais bien une appropriation qui engage une création de problème, dans *L'anti-Œdipe* puis dans *Mille plateaux*. Extension de l'horizon d'abord : si la subsumption réelle fait que « les différents membres [du travailleur collectif] participent au maniement de la matière à des degrés très divers, de près ou de loin, *ou même pas du tout* », si « pour être productif, il n'est plus nécessaire de mettre soi-même la main à l'œuvre [mais] il suffit d'être un organe du travailleur collectif ou d'en remplir une fonction quelconque »²⁰³, cela implique en effet que *le* « productif » devient tendanciellement illocalisable dans des états de choses ou dans des variables théoriquement déterminables. Les machines romanesques kafkaïennes sont ici exemplaires (les machines procédurières, judiciaire et bureaucratique, du *Procès* et du *Château*, le bateau au début d'*Amérique*), parce que « Kafka ne pense pas seulement aux conditions du travail aliéné, mécanisé, etc. : il connaît tout cela de très près, mais son génie est de considérer que les hommes et les femmes font partie de la machine, non seulement dans leur travail, mais encore plus dans leurs activités adjacentes, dans leur repos, dans leurs amours, dans leurs protestations, leurs indignations, etc. » (*KLM*, 145). Peuvent être déterminés à entrer dans un processus mécanique des matières et des corps quelconques, des perceptions, des actions et des affections infiniment diverses. Et le problème que doit prendre en charge la théorie de la fonction d'agencement est alors double : il faut forger les moyens d'expliquer comment procèdent mécaniquement des éléments aussi divers ; il faut déterminer la nature de cette matérialité mécanique. Comment expliquer l'intégration dans le processus mécanique d'éléments qui « participent au maniement de la matière à des degrés très

²⁰² Cf. *infra*. III. C. 3.

divers », et la fonction productive qu’y remplissent des individus sans même y mettre la main ? Cela nécessite une rethématisation de la matière capable d’expliquer comme on en use, disaient déjà les auteurs de *L’anti-Œdipe* avec des raisons très sérieuses, en y mettant aussi bien le pied, l’œil ou l’anus. De ce point de vue, bien que la notion de flux ait, dans la théorie des agencements, une présence moins imposante que dans l’économie générale de 1972, le problème qui la sous-tendait — celui d’une physique moniste d’une matière commune intensive — persiste. Mais cela implique en outre un déplacement obvie par rapport à la perspective marxienne. Suivant cette dernière, en effet, les « fonctions » que viennent remplir les individus-organes dans une chaîne de production et qui les qualifient comme productifs, sont elles-mêmes déterminées par le rapport capitaliste de production et « son but déterminant, la plus-value », donc par la production de valeurs d’échange, leur accumulation et leur réalisation dans un procès de production ainsi forcé d’élargir ses conditions et son cycle de reproduction. Or la notion machinique du social de Deleuze et Guattari conduit, entre 1972 et 1980, à un autre questionnement. L’exigence de base de la théorie de la production de *L’anti-Œdipe* est, nous l’avons vu, de délier le procès de tout élément de transcendance, de penser le procès en train de se faire indépendamment de toute condition supposée donnée dans des moyens ou des buts, et *indifféremment même à toute condition de reproduction de ce procès* — ce que Deleuze appelle le mouvement « au milieu des choses ». Des conditions données en amont de lui, un vis-à-vis négatif qui lui résiste ou le comble, une « objectivité » produite, transformée par des conditions initiales et les transformant en retour, des valeurs d’usage transférables à des besoins ou des intérêts et référées à des supports substantiels, organismes, personnes ou consciences : tout cela *n’appartient pas au procès*, mais le rapporte à des conditions extrinsèques qui ne disent rien de la manière dont il se fait. Si l’on peut considérer dans le *Procès* de Kafka un processus machinique de justice, « une machine de justice [...] non seulement avec ses pièces, ses bureaux, ses livres, ses symboles, sa topographie, mais aussi avec son personnel (juges, avocats, huissiers), ses femmes attenantes aux livres pornos de la loi, ses accusés qui fournissent une matière indéterminée », ou encore, si l’on peut considérer une machine bureaucratique où « une machine à écrire n’existe que dans un bureau, le bureau n’existe qu’avec des secrétaires, des sous-chefs et des patrons, avec une distribution administrative, politique et sociale, mais érotique aussi » (*KLM*, 146), la raison ne s’en trouve pas dans les choses ou les objets qui résultent de ces machines, dans leurs valeurs d’usage ou d’échange, mais tient uniquement au *continuum de fonctionnement* qui se construit dans la connexion de ces éléments divers. Mais alors faut-il encore parler de

²⁰³ K. MARX, *Le capital*, L. I, *op. cit.*, p. 1001-1002.

production, fût-ce comme cycle d'auto-production ? Le point de vue restrictif de ce fonctionnement a-t-il encore besoin des fonctions de production, d'enregistrement et de consommation dans lesquelles se déclinait le cycle comme processus-sujet dans *L'anti-Œdipe* ? Précisément, lorsqu'elle vient se substituer à ces catégories, la notion d'agencement, comme fonction d'existence d'un processus machinique, fait passer au premier plan une série de problèmes nouveaux : comment se définit un processus machinique, dès lorsqu'on refuse de le définir par un rapport social de production ? Comment comprendre le rapport de la fonction (agencer) avec le processus machinique qu'elle effectue ? Comment comprendre la mise en fonctionnement de l'agencement, c'est-à-dire l'opération réelle de la fonction, la nature et les critères de son continuum ? Cette dernière question est la plus urgente, parce que le risque qu'encourt le « fonctionnalisme » singulier que propose Deleuze est d'être rabattu sur la vague idée que tout se connecte avec tout dans un confus mélange de toutes choses. « Deleuze comme penseur joyeux de la *confusion* du monde »²⁰⁴ ? Il s'agit pourtant de tout autre chose, réclamant, nous le verrons, productions de savoirs, expérimentations pratiques et discursives, affrontement de forces en soi et hors de soi, *dangers et prudences*. L'usage devient tributaire d'un questionnement propre lorsque le fonctionnement est interrogé pour lui-même et non en référence à des conditions structurales ou finales ; et le fonctionnement pose alors un problème de *critères* de ce qui peut faire pratiquement procès. Non pas un problème de valeur d'usage, mais un problème d'évaluation de l'usage en acte dans la construction d'un *continuum* de puissance. Déterminer de tels critères, c'est donc se donner le moyen de définir le procès du point de vue d'un fonctionnalisme immanent qui doit en déterminer l'unité et les variables internes.

Si l'on peut soutenir que l'abandon de l'ontologie de la production s'effectue au niveau d'un fonctionnalisme singulier, il faut remarquer toutefois que Deleuze et Guattari thématisent ce dernier dès *L'anti-Œdipe*, lorsqu'ils reprennent, dans le chapitre IV, ce qui définissait justement dans le premier chapitre la synthèse productive primaire : synthèse de connexion. Alors même qu'elle est élaborée en fonction d'une théorie générale de la production, la notion de connexion machinique permet de mettre cette dernière en tension en faisant jouer deux acceptions *distinctes* du « procès ». Nous avons déjà rencontré la première : empruntée à Marx, elle fait valoir le caractère cyclique du procès, et porte cette caractérisation à sa limite en considérant l'unité immédiate de la production dans les synthèses qui en forment les variables internes (« La production est immédiatement consommation et enregistrement, l'enregistrement et la consommation déterminent directement la production,

²⁰⁴ A. BADIOU, *Deleuze, « La clameur de l'Être »*, Paris, Hachette, 1997, p. 18.

mais la déterminent au sein de la production même. [...] Les enregistrements sont immédiatement consommés, consumés, et les consommations directement reproduites »). Un processus machinique ne se définit alors pas par les biens matériels qu'il produit mais par la manière dont les produits quelconques sont immédiatement « réinjectés » dans le procès, attestant ainsi « une seule et même réalisation essentielle du producteur et du produit » (AO, 10). Mais la seconde acception se porte au niveau de cette immédiateté-limite, y prend son point de départ, et nous oriente dans une direction tout à fait différente : elle fait valoir un fonctionnalisme intégral, un constructivisme qui paraît difficilement conciliable avec l'acception cyclique ou organique du procès²⁰⁵. Le cadre de l'argument du chapitre IV est le suivant : il s'agit de rompre avec la distinction entre, d'un côté, la formation ou la production, et de l'autre, l'usage ou le fonctionnement, et pour ce faire, de partir du fait que cette distinction, qu'on la considère au niveau d'un corps biologique, d'une machine technique ou d'une formation sociale, présuppose des liaisons préétablies, organiques ou structurales. Partant de telles relations supposées données, on est obligé de dissocier le processus producteur ou formateur, et l'usage ou le fonctionnement qui ne concerne plus que le produit dissocié. Au niveau technologique, cette dissociation permet de remarquer qu'une machine technique, ne fonctionnant que suivant les liaisons préalables de sa structure et la position ordonnée de ses pièces, « ne se met pas en place elle-même pas plus qu'elle ne se forme ou ne se produit » (AO, 337). Au niveau sociologique, elle permet de critiquer la pertinence du fonctionnalisme pour expliquer une institution puisque, suivant l'argument de Lévi-Strauss déjà rencontré, pas plus qu'une machine technique ou qu'un organe, une institution ne se forme de la même manière qu'on en fait usage (AO, 213). Au niveau biologique, enfin, elle permet à une position vitaliste de s'opposer au mécanisme en arguant que, quelle que soit l'aptitude de la machine à rendre compte des fonctionnements de l'organisme, elle reste incapable de rendre compte de son individuation²⁰⁶. L'argument de Deleuze attaque l'ensemble de ce dispositif en s'appuyant sur l'étonnant « Livre des machines » de Samuel

²⁰⁵ Texte charnière, *Kafka* compte plusieurs formules qui expriment cette tension, par exemple à propos de l'agencement collectif d'énonciation : « Il ne suffit pas de dire que l'agencement produit l'énoncé comme le ferait un sujet ; il est en lui-même agencement d'énonciation dans un procès qui ne laisse pas de place à un sujet quelconque assignable, mais qui permet d'autant plus de marquer la nature et la fonction des énoncés, puisque ceux-ci n'existent que comme rouages d'un tel agencement (pas comme des effets ni des produits) » (KLM, p. 150). A partir de ce livre, le processus n'est plus caractérisé par son allure cyclique (même comme cycle *de l'immédiat*) mais par son caractère ouvert et illimité, et par le fait qu'il peut être prolongé ou relancé à partir d'un point quelconque (rhizome).

²⁰⁶ Cf. AO, p. 337-339. Deleuze s'appuie sur les analyses de Canguilhem sur les rapports entre « Machine et organisme » du point de vue des problèmes épistémologiques posés par le modèle mécanique du vivant et la finalité, et sur les tentatives, pour lesquelles Deleuze montre un intérêt vif et cependant critique (par exemple Leroi-Gourhan), pour inverser le rapport de modélisation et penser le mécanisme technique à partir du vivant et de ses dynamismes organisateurs : G. CANGUILHEM, *La connaissance et la vie*, Paris, Vrin, 1952, 2^{nde} éd. 1965, p. 101-127.

Butler²⁰⁷. Partant des thèses classiques suivant lesquelles les organismes ne seraient que des machines plus parfaites, et les machines de simples prolongements des organismes, l'intérêt de la réflexion de Butler est de les porter à leur limite, où vacille leur présumé commun qui consiste à abstraire d'un ensemble donné une unité structurale ou finale : « Le mécanisme abstrait des machines une *unité structurale* d'après laquelle il explique le fonctionnement de l'organisme. Le vitalisme invoque une *unité individuelle et spécifique* du vivant, que toute machine suppose en tant qu'elle se subordonne à la persistance organique et en prolonge à l'extérieur les formations autonomes » (AO, 337). D'un côté, Butler ne se borne pas à considérer les machines comme des prolongements organiques : suivant un geste similaire à celui de Mumford, il demande de les concevoir comme les membres et les organes réels d'un corps social que le pouvoir et la richesse permettent à certains de s'approprier, faisant des pauvres des organismes mutilés et des Rothschild « les organismes les plus étonnants que le monde ait encore vus »²⁰⁸ ! De l'autre, Butler ne se borne pas à considérer les organismes comme des machines, ou le fonctionnement des premiers par analogie avec les mécanismes des secondes : il explique que les organismes « contiennent une telle abondance de parties qu'ils doivent être comparés à des *pièces très différentes de machines distinctes* renvoyant les unes aux autres, machinée les unes sur les autres » (AO, 338). Ainsi, l'unité structurale de la machine et l'unité spécifique et personnelle de l'organisme éclatent, ce qui se répercute immédiatement sur le rapport entre formation et fonctionnement, entre production et usage. Critiquant la proposition de Tylor de regrouper les techniques de sociétés différentes en espèces à la manière des naturalistes, Lévi-Strauss remarquait que, quelque soit l'insuffisance de la notion d'espèce au regard du développement de la génétique, elle conserve une validité en raison du lien biologique de la reproduction : « le cheval donne effectivement naissance au cheval, et à travers un nombre suffisant de générations, *Equus Caballus* est le descendant réel d'*Hipparion* », alors qu' « une hache n'engendre jamais une hache » et que, d'une société à une autre, deux techniques ressemblantes sont séparées par une « discontinuité radicale » qui tient à l'histoire respective et au système de représentations des deux sociétés²⁰⁹. Refusant de considérer le biologique comme un simple substrat pour des développements sociotechniques qui, eux, seraient tributaires d'un ordre endogène de représentations culturelles, Butler permet de contester le constat lévi-straussien dont la trivialité ne se soutient que d'une représentation abstraite de la reproduction qui *présuppose* la classification spécifique (« Le cheval donne effectivement naissance *au* cheval... ») et qui n'en justifie donc la pertinence que par pétition

²⁰⁷ S. BUTLER, *Erewhon* (1872), tr. fr. V. Larbaud, Paris, Gallimard, 1920, rééd. 1981, ch. XXIII-XXV ; voir aussi l'extrait « Lucubratio ebria » (1865), *Carnets*, tr. fr. V. Larbaud, cité in II, texte 39, p. 47-48.

²⁰⁸ S. BUTLER, « Lucubratio ebria », art. cité in II, p. 48.

de principe : « Les hommes ne sont pas seulement les enfants de leurs père et mère, mais ils sont aussi les produits des institutions fondées sur l'état des sciences mécaniques à l'époque où ils sont nés et où ils ont grandi. Ce sont ces choses-là qui nous ont faits ce que nous sommes. Nous sommes les enfants de la charrue, de la bêche et du navire ; nous sommes les fils de la liberté et du savoir plus grands que la presse a répandus »²¹⁰. On objectera peut-être que cette remarque vaut spécifiquement pour ce « mammifère *vertébro-machiné* » qu'est l'être humain. Il n'y a pourtant aucune rupture radicale à introduire ici, si l'on prête attention aux systèmes reproducteurs naturels qui font directement intervenir une opération proprement mécanique de capture d'un fragment de code d'un autre organisme. « Y a-t-il quelqu'un qui puisse prétendre que le trèfle rouge n'a pas de système de reproduction parce que le bourdon, et le bourdon seul, doit servir d'entremetteur pour qu'il puisse se reproduire ? Le bourdon fait partie du système reproducteur du trèfle »²¹¹. Le trèfle et le bourdon chez Butler ou, chez Deleuze, la guêpe mâle interceptée par l'orchidée qui l'attire en portant sur sa fleur l'image et l'odeur de la guêpe femelle, ne trouvent pas leur exemplarité d'offrir des cas frappants de reproduction naturelle asexuée, mais plutôt de forcer à concevoir, à l'endroit où le fonctionnement et la formation semblent les plus disjoints, leur stricte intrication — et du même coup une acception mécanique de la sexualité comme co-fonctionnement d'hétérogènes²¹² : ici, un élément ne se reproduit qu'en faisant intervenir dans son processus de formation une mise en usage d'un élément disparate appartenant à un ensemble tout autrement codé. Une fois abandonnée l'illusion d'un unique centre d'action reproductrice, nul besoin de recourir à une science-fiction « techno-centriste » pour conclure que les différentes pièces d'une machine à vapeur, à l'instar du trèfle avec le bourdon, se reproduisent chacune par le truchement d'une capture de code humain, tout comme la reproduction humaine, indépendamment de quelque excentricité perverse, met en œuvre la variété et l'histoire des techniques (« identité Nature = Industrie, Nature = Histoire »). C'est pourquoi Deleuze peut écrire qu'à ce niveau, « il devient indifférent de dire que les machines sont des organes, ou les

²⁰⁹ C. LEVI-STRAUSS, *L'anthropologie structurale*, op. cit., p. 12-13.

²¹⁰ S. BUTLER, « Lucubratio ebria », art. cité in *II*, p. 47.

²¹¹ S. BUTLER, *Erewhon*, cité in *AO*, p. 338.

²¹² D'abord utilisées pour décrire les connexions d'objets partiels dans la sexualité proustienne, les amours abominables de la guêpe et de l'orchidée fournissent chez Deleuze l'exemple emblématique de la capture de code et de la synthèse disparative entre séries hétérogènes (symbiose ou communication aberrante) : cf. *PS*, p. 164-167 et 210-211 (« bourdon qui fait communiquer les fleurs, et qui perd sa valeur animale propre, pour n'être plus par rapport à celles-ci qu'un morceau composé à part, élément disparate dans un appareil de reproduction végétale ») ; *AO*, p. 80-89 ; « Préface à *L'Après-mai des faunes* », *ID*, p. 399-400. Sur la portée de cet exemple au croisement de la philosophie de la vie et de la philosophie de l'art, cf. A. SAUVAGNARGUES, *De l'animal à l'art*, in F. ZOURABICHVILI, A. SAUVAGNARGUES, P. MARRATI, *La philosophie de Deleuze*, op. cit., p. 187-188 ; et *Esthétique et philosophie dans l'œuvre de Gilles Deleuze*, op. cit., t. I, p. 343-355.

organes, des machines », et que s'équivalent les deux définitions machiniques de l'homme, « animal vertébro-machiné » et « parasite aphidien des machines ».

Or, à ce niveau *précisément*, la production formatrice et le fonctionnement changent l'un et l'autre de sens *en s'identifiant* : le fonctionnement n'est plus subordonné à une détermination structurale préalable, et la production n'est plus subordonnée à la genèse et à la reproduction d'une unité ou d'une chose individuée. On peut bien continuer à dire qu'une formation biologique, une formation technologique ou une formation sociale ne se forment pas de la même manière qu'elles fonctionnent et supposent des liaisons préétablies que leur usage fonctionnel n'explique pas puisqu'il en découle. C'est la raison pour laquelle il n'y a pas de fonctionnalisme au niveau des grands ensembles spécifiés par des relations structurales, biologiques, signifiantes, sociologiques ou économiques. Mais il n'en va pas de même au niveau de la détermination machinique *de ces mêmes formations*, niveau où le désir se définit comme mouvement du réel et non comme sentiment ou phénomène subjectif. La rupture de la distinction production/fonctionnement permet en effet de dépasser les rapports extrinsèques entre désir et machine, soit que le désir apparaisse comme un effet produit par un système de liens structuraux préalables et de causes mécaniques, soit que la machine soit elle-même un système de moyens en fonction d'un désir auquel on suppose des intentions et des buts (quitte à ce que ce système de moyens suscite à son tour des désirs dérivés). Les machines désirantes ne constituent pas un type spécial de machine, auquel cas le désir ne pourrait être dit machinique que métaphoriquement ou par analogie. Elles sont le mouvement même de la détermination machinique du réel, indépendamment de la qualification structurale ou spécifique des éléments de ce « réel » (biologiques, techniques, sociaux, économiques, linguistiques, etc.). Le procès désirant est le mouvement réel-machinique de la détermination, et la notion de machine désirante comprend simplement *la nature et la singularité* d'une telle détermination. Qu'est-ce qui fait que, à ce niveau, l'usage et la production, le fonctionnement et la formation, ne font qu'un ? L'usage immanent des synthèses pratiques. Par cet usage, en effet, le fonctionnement ne présuppose plus de liaisons préétablies entre des éléments spécifiés ou des matières qualifiées. « Les machines désirantes produisent les liaisons d'après lesquelles elles fonctionnent, et fonctionnent en les improvisant, les inventant, les formant » ; ce sont donc des « machines formatives » dont le fonctionnement est indiscernable de la formation, et par conséquent dont les ratés mêmes, n'étant pas appréciables à l'aune de conditions structurales préposées ou de buts transcendants, sont fonctionnels et formateurs, « machines chronogènes confondues avec leur propre montage, opérant par liaisons non localisables et localisations dispersées, faisant intervenir des processus de temporalisation,

formations en fragments et pièces détachées », avec fragmentation et capture de code (*AO*, 341).

Il n'y a de fonctionnalisme qu'au niveau sub-microscopique des machines désirantes, agencements mécaniques, machinerie du désir (*engineering*) ; car, là seulement, fonctionnement et formation, usage et montage, produit et production se confondent. Tout fonctionnalisme molaire est faux, puisque les machines organiques ou sociales ne se forment pas de la même manière qu'elles fonctionnent, et que les machines techniques ne se montent pas comme on s'en sert, mais impliquent précisément des conditions déterminées qui séparent leur propre production de leur produit distinct. Seul a un sens, et aussi un but, une intention, ce qui ne se produit pas comme il fonctionne. Les machines désirantes au contraire ne représentent rien, ne signifient rien, ne veulent rien dire, et sont exactement ce qu'on en fait, ce qu'on fait avec elles, ce qu'elles font en elles-mêmes (*AO*, 342).

A ce niveau d'identification de la production et de l'usage, de la formation et du fonctionnement, la catégorie de production subit un double déplacement. D'une part, elle sort tout à fait de l'opposition entre processus de production et objectivité produite, car une telle opposition, avant de reposer sur une théorie anthropologique ou économique de l'aliénation, doit nécessairement être fondée dans des conditions préposées et fixes du dispositif sociotechnique, conditions auxquelles le fonctionnement de ce dispositif serait soumis tandis que ses produits pourraient s'en détacher et s'en autonomiser. D'autre part, elle ne peut plus être pensée dans le schème cyclique d'un procès intégrant organiquement ses fonctions ou ses moments, car à ce niveau où fonctionnement et formation sont un seul et même mouvement, les conditions d'unité et de totalité du procès de production sont elles-mêmes soumises à un mouvement de dispersion et d'hétérogénéité qui empêche ce procès de prendre une forme organique. Le cercle est moins décentré que fracturé en chaque point où il s'ébauche. La totalité fait place à un régime de dispersion réelle qui n'est pas contradictoire avec le procès mais en définit au contraire la modalité proprement mécanique²¹³. L'unité fait place à un régime de connexions transversales entre éléments hétérogènes, modalité d'une synthèse qui n'unifie pas ses termes, qui ne joue pas contre la dispersion mais procède au contraire par relations paradoxales dans l'absence de liens, organiques, structuraux ou finaux. La « connexion » définit ainsi la détermination mécanique primaire, mouvement d'une détermination essentiellement relationnelle qui cependant ne développe pas une unité ni ne médiatise une totalité. Elle est la relation de l'hétérogène en tant que tel, facteur d'« unités transversales entre éléments qui gardent toute leur différence dans leurs dimensions propres » (*AO*, 51).

²¹³ Sur l'exemplarité du machinisme schizo-phrénique à cet égard, cf. *AO*, ch. I, et *DRF*, p. 17-19 : « Le thème de la machine, ce n'est pas que le schizo-phrène se vive comme une machine globalement. Mais il se vit traversé de machines, dans des machines et des machines en lui, ou bien adjacent à des machines. Ce ne sont pas ses organes qui sont des machines qualifiées. Mais ces organes ne fonctionnent qu'à titre d'éléments quelconques de machines, de pièces en connexion avec d'autres pièces (un arbre, une étoile, une ampoule, un moteur). Les organes connectés à des sources, branchés sur des flux entrent eux-mêmes dans des machines complexes. Il ne s'agit pas de mécanisme, mais de toute une machinerie très disparate... ».

A tous ces égards, on comprend que le mouvement machinique de la détermination, synthèse connective ou connexion dispersive paradoxale, entraîne nécessairement une problématisation, originale et difficile, de *l'unité d'analyse* de l'agencement. Le procès machinique ne se laisse pas « décomposer » ou analyser théoriquement en des *Faktoren* qui en fixeraient les variables pertinentes et les rapports constants, précisément parce qu'il consiste uniquement en des *actes réels* de décomposition ou de « démontage » qui ont une efficacité synthétique ou connective. Le montage ou la formation machinique d'un ensemble réel quelconque ne se distingue pas de son fonctionnement en acte ; mais précisément, à ce niveau de coïncidence, ils ne peuvent être compris l'un et l'autre que comme opération de démontage des liaisons préétablies, coupure de l'ordre structural, fragmentation et capture de codes hétérogènes, et connexion paradoxale du non lié (synthèse du disparate en tant que tel). Il y a là une tension remarquable entre le mouvement de l'argumentation et le mouvement réel qu'il tente d'épouser. L'opération machinique de base, synthèse de connexion disparative, est conquise théoriquement par une décomposition critique des notions d'unité spécifique et personnelle du vivant et d'unité structurale et fonctionnelle de la machine productive. Mais ce qui « *affleure* » dans cette décomposition même, c'est une opération réelle de synthèse paradoxalement intransitive, liaison en elle-même disparative, relation qui défait les unités et les totalités constituées et dont l'efficacité est donc analytique et critique²¹⁴. Il n'y a là aucune contradiction, mais une réforme de l'entendement des dynamiques de forces qui travaillent les réalités de tous ordres, biopsychiques, symboliques, techniques, économiques. Il n'y aurait contradiction qu'entre une conception abstraite de l'analyse comme décomposition d'un tout supposé donné, et une conception tout aussi abstraite de la synthèse comme recollection et unification d'un divers supposé homogène et indifférencié. Or la notion machinique du social n'indique aucune totalité ; ou plutôt, elle pose que la totalité n'est pas donnée²¹⁵, ni dans des unités organiques, ni dans des relations structurales, mais qu'elle est *ouverte* par le temps du procès en train de se construire, et de se construire par connexion du divers en tant que tel, sans unification. De sorte que l'« analyse » n'est pas un acte théorétique extérieur à une

²¹⁴ Ce point marque l'originalité de la pensée deleuzienne des relations, et le sens radical qu'y prend la revendication d'empirisme : Deleuze insiste sur le fait qu'il ne suffit pas de reconnaître une consistance propre à la relation contre le primat ontologique de la substance, ni de reconnaître une extériorité de la relation par rapport à ses termes pour fonder l'autonomie logique des jugements de relation par rapport aux jugements d'existence et d'attribution : « Car rien n'empêche encore les relations telles qu'elles sont détectées dans les conjonctions (OR, DONC, etc.) de rester subordonnées au verbe être », à l'identité substantielle, et aux catégories d'unité et de totalité. « Il faut aller plus loin : faire que la rencontre avec les relations pénètre et corrompt tout, mine l'être, le fasse basculer. Substituer le ET au EST. A et B. Le ET n'est même pas une relation ou une conjonction particulières, il est ce qui sous-tend toutes les relations, la route de toutes les relations, et qui fait filer les relations hors de leurs termes et hors de l'ensemble de leurs termes, et hors de tout ce qui pourrait être déterminé comme Etre, Un ou Tout » (*D*, p. 70-71).

chose supposée organisée et unifiée dans des relations garantes d'un ordre symbolique ou fonctionnel transcendant, mais une opération, un usage réel des synthèses machiniques, usage immanent par lequel un procès de désir et un continuum de puissance se font, dans la pensée et le discours d'un théoricien comme dans une situation sociale vécue et agie par un ensemble pratique²¹⁶. Dans le premier chapitre d' *Amérique*, « le mécanicien est une partie de la machine, non seulement en tant que mécanicien, mais au moment où il cesse de l'être. Le chauffeur fait partie de la "chambre des machines", même et surtout quand il poursuit Line venue de la cuisine. *La machine n'est pas sociale sans se démonter dans tous les éléments connexes, qui font machine à leur tour* »²¹⁷. L'expression essentielle est là, « faire machine », parce qu'elle qualifie clairement le caractère processuel de la causalité immanente comme co-fonctionnement. « Ce qui fait machine, à proprement parler, ce sont les connexions » entre éléments hétérogènes, « toutes les connexions qui conduisent le démontage » par lequel le procès se fait. D'où deux exigences, qui sont aussi deux difficultés particulièrement aiguës parce qu'elles ne concernent pas seulement un contenu notionnel mais le statut même du concept d'agencement. La première concerne la théorie des codes : l'opération de connexion force à considérer que les codes, qu'on les comprenne suivant un modèle informationnel ou structural, communicationnel ou signifiant, restent des abstractions mal fondées tant qu'on ne les rapporte pas aux opérations réelles qui les fragmentent et les font jouer les uns dans les autres dans un procès de fonctionnement en acte. C'est l'enjeu de la redéfinition de la notion simondonienne de « transduction », transfert amplifiant d'une activité structurante dans un système métastable, comme « transcodage », communication d'un fragment de code d'une activité dans le code d'une autre activité, agencement machinique « captant dans son propre code un fragment de code d'une autre machine ». Le transcodage est premier par rapport aux

²¹⁵ Sur la lecture très importante chez Deleuze du traitement bergsonien de cette question de la totalité, à partir de *L'évolution créatrice*, cf. *B*, p. 108-111, et *CIIM*, p. 19-22.

²¹⁶ C'est bien en ce sens que Deleuze et Guattari déplacent l'acception psychanalytique du terme d'analyse pour définir les groupes critiques et militants comme des *analyseurs*, groupes dont les opérations analytiques se confondent avec le procès même d'une production désirante en décrochage par rapport à l'ordre social, par opposition aux organisations fonctionnant comme *synthétiseurs d'intérêt* (groupes « organiques », hiérarchiques et centralisés). Ces dernières procèdent par un usage transcendant des synthèses, c'est-à-dire supposent des règles de liaisons indexées sur un réseau de déterminations préexistantes et font un usage unifiant et totalisant de ces liaisons. La notion même d'« intérêt de classe » enveloppe nécessairement de telles règles de liaison, tant dans l'état de choses objectif que dans la réflexion d'un sujet collectif censé en prendre conscience. C'est en ce sens que Deleuze et Guattari écrivent, dans la terminologie topique encore en vigueur dans *L'anti-Édipe*, qu'elle « définit seulement un préconscient collectif, nécessairement représenté dans une conscience distincte dont il n'y a même pas lieu de se demander à ce niveau si elle trahit ou non, aliène ou non, déforme ou non » (*AO*, p. 305. Cf. *infra*. IV.I.1).

²¹⁷ *KLM*, p. 146 ; voir également p. 86-89 : « L'écriture a cette double fonction : transcrire en agencements, démonter les agencements. Et les deux ne font qu'un. [...] L'agencement ne vaut pas comme une machine en train de se monter, au fonctionnement mystérieux, ni comme une machine toute montée, qui ne fonctionne pas ou ne fonctionne plus : il ne vaut que par le démontage qu'il opère de la machine et de la représentation, et

codes ; tout codage opère au moins avec deux fragments de codes, dans la communication de deux formes de contenu hétérogènes (du type guêpe/orchidée, ou organe humain/machine technique). Cette notion de transcodage permet ainsi de faire valoir la disparité interne d'un champ social dont le fonctionnement machinique, connectant une multiplicité de codages, s'apparente à un dysfonctionnement permanent plutôt qu'à une structure, à un champ de forces constamment tendu dans des équilibres métastables et des ruptures d'équilibre plutôt qu'à un champ dialogique ou symbolique d'échange et de communication. Aussi les codages ne règlent-ils pas des « domaines » ; ils n'instaurent pas un ordre entre des éléments homogènes, sinon d'un point de vue intellectualiste qui hypostasie une conception figée de l'ordre. Ils sont des opérateurs de relations connectives entre éléments hétérogènes. La fonction d'agencement prend ici une portée critique tournée contre les épistémologies des sciences humaines : elle conteste la représentation cloisonnée de domaines ou de plans structuraux abstraits des agencements pratiques qui les recoupent toujours transversalement — l'économique, l'érotique, le politique, le mythique, le linguistique, le technique, la parenté (*MP*, 404). Les agencements machiniques sont toujours transversaux, c'est-à-dire ne peuvent ni être rabattus sur un plan de détermination distinct, ni être étagés sur des plans structuraux supposés homogènes dans leurs éléments et constants dans leurs relations. « Un agencement ne comporte jamais une infra-structure causale », mais seulement une causalité immanente constructiviste, qui s'effectue dans des causalités générales ou extrinsèques diverses mais « qui ne s'explique pas du tout par elles » (*MP*, 347). Cela rend raison de la distance prise avec les catégories économiques mobilisées dans *L'anti-Œdipe*. Cela fait comprendre aussi que la philosophie sociale guattaro-deleuzienne soit *nécessairement* en porte-à-faux par rapport aux partages disciplinaires constitués, aux formations de savoir identifiées dans et par les domaines qu'elles isolent, que ces derniers soient conquis par formalisation de modèles structuraux ou par réduction phénoménologique sur une région d'objets.

La seconde exigence et la seconde difficulté concernent le type d'unité d'analyse que réclame la notion machinique du social, du point de vue d'une *fonction* censée déterminer les variables et les rapports entre variables sous lesquels des éléments entrent dans un processus machinique. Il y a là une tension interne au concept d'une telle fonction : « Qu'est-ce qu'un agencement ? C'est une multiplicité qui porte beaucoup de termes hétérogènes, et qui établit des liaisons, des relations entre eux, à travers les âges, les sexes, les règnes — des natures différentes. Aussi la seule unité de l'agencement est de co-fonctionnement », unité d'une pluralité irréductible (*D*, 84). La refonte guattaro-deleuzienne d'un fonctionnalisme affranchi

fonctionnant actuellement, il ne fonctionne que par et dans son propre démontage. Il naît de ce démontage (ce n'est jamais le montage de la machine qui intéresse Kafka) ».

des représentations d'unité, de totalité, d'organisation structurale ou finale, est d'autant plus ardue qu'elle lie étroitement deux problèmes : celui de la nature des *relations* dans des réalités de tous ordres, relations qui ne peuvent satisfaire l'identité immédiate formation = fonctionnement qu'en étant non-préformées, et qui ne peuvent être non-préformées qu'en effectuant une analyse — au sens fort, une désunification et une détotalisation *in re* — sur des formes et des organisations données ; celui de l'unité d'analyse ou de la fonction capable d'épouser cette unité réelle paradoxale du processus de démontage du réel. Dès lors que l'on tient l'agencement pour un concept d'objet — et il est difficile mentalement de faire autrement — tout se passe comme si cette notion ne venait apporter un principe de découpe d'une unité objective d'analyse que pour marquer aussitôt un nouvelle coupure qui défait cette unité, en dissout l'objectivité, et la fait communiquer avec de nouveaux éléments. Comme si l'analyse de l'objet était devancée par le démontage réel de ce qui, à peine un seuil d'objectivation franchi, s'instaure dans de nouvelles liaisons et dans une nouvelle réalité irréductible. Pourtant, Deleuze entreprend bien, seul ou avec Guattari, de formaliser une telle fonction d'agencement, fonction d'existence d'un procès machinique quelconque. Il faut alors tenir son concept dans cette tension pour suivre sa mobilité dans le texte deleuzien, où il parcourt des degrés divers entre, d'un côté, un engagement ontologique maximal qui le fait rejoindre le processus machinique ou le mouvement en acte du réel en train de se faire et, d'un autre côté, un positivisme (qu'on aurait tort de négliger chez Deleuze) qui s'adresse au fait méthodiquement objectivé²¹⁸. C'est toute la distance qui sépare ces deux affirmations : « On ne peut qu'agencer parmi les agencements » ; « Il y a bien une question historique de l'agencement : tels éléments hétérogènes pris dans la fonction, les circonstances où ils sont pris, l'ensemble des rapports qui unissent à tel moment l'homme, l'animal, les outils, le milieu » (*D*, 88).

²¹⁸ A cet égard, ce fonctionnalisme moléculaire ou détotalisant requis par l'étude des agencements, cet usage analytique des synthèses en quoi consiste l'opération même d'agencer, rejoignent le défi à l'objectivation que constitue une « science de la pratique » suivant Bourdieu, qui en a parfaitement identifié l'enjeu épistémologique et philosophique quant au souci du mouvement en train de se faire ou, pour le dire en termes bergsoniens, de la totalité ouverte : « La pratique scientifique est si “détemporalisée” qu'elle tend à exclure même l'idée de ce qu'elle exclut : parce que la science n'est possible que dans un rapport au temps qui s'oppose à celui de la pratique, elle tend à ignorer le temps et, par là, à réifier les pratiques. [...] La mise entre parenthèses du temps est un des effets que produit la science lorsqu'elle oublie ce qu'elle fait à des pratiques inscrites dans la durée, c'est-à-dire détotalisées, par le seul fait de les totaliser » (P. BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972), rééd. Paris, Seuil, 2000, p. 347).

*De la typologie des machines sociales à la topologie des processus machiniques :
fonction abstraite, diagramme de forces et détermination formelle de l'agencement*

Nous pouvons à présent reprendre les questions soulevées par le passage au second plan de l'ontologie de la production : comment se définit un processus machinique, dès lorsqu'on refuse de le définir par un rapport social de production ? Comment comprendre le rapport de la fonction avec le processus machinique qu'elle effectue, dès lors qu'on cesse de la définir par les variables économiques de production, d'enregistrement et de consommation ? Nous souhaiterions montrer que le premier problème anime la théorie deleuzienne du « diagramme » qui redéfinit la cause immanente des champs sociohistoriques par une « pure fonction » virtuelle comme *phylum* de puissance, et que le second mobilise la reprise d'une théorie de l'actualisation du virtuel qui substitue à l'ontologie de la production une ontogenèse ou philosophie de l'individuation, et qui réactive, sous un biais inattendu, la physiologie spinoziste du mode fini existant (formalisation modale de l'agencement).

Il n'est pas encore question de développer pour elle-même la description des machines sociales, ou suivant la conceptualité qui s'impose à partir de *Kafka*, *Dialogues* et *Mille plateaux*, des « processus machiniques » : elle est, pour tout dire, le contenu doctrinal même de la philosophie politique deleuzienne, auquel nos deuxième, troisième et cinquième parties seront consacrées. En revanche, nous importe dès à présent la forme d'exposition dans laquelle ce contenu est mis en place. Une fois levée l'ambiguïté qui inclinerait à faire croire que la notion machinique du social qualifierait simplement une entité substantielle « société », cette forme d'exposition est instructive pour cerner le type de réalité auquel nous avons affaire et les attendus philosophiques et épistémologiques qu'il introduit dans la théorie des agencements. Lorsque la notion de machine sociale est proposée dans *L'anti-Œdipe*, il s'agit de dresser une *typologie* des formations de puissance, au sens avisé précédemment avec la lecture klossowskienne de Nietzsche. Cette forme d'exposition demande une clarification de la distinction des types, de la nature de chacun d'eux ou du mode d'engagement ontologique qu'il requiert, et des modalités de leurs rapports. Sur ces points, on observe des différences notables entre *L'anti-Œdipe* et *Mille plateaux*. Dans le premier ouvrage, Deleuze et Guattari distinguent trois types de formations de puissance : une machine sociale « primitive » (Sauvages), une machine sociale « despotique » (Barbares), une machine sociale « capitaliste » (Civilisés). Cette typologie s'inscrit dans une histoire universelle doublement motivée. Premièrement, du point de vue d'une stratégie discursive relative à l'instrumentalisation des savoirs, elle permet de convoquer les discours les plus divers, de se

donner un champ de savoirs des plus extensifs (histoire sociale et politique, histoire économique, histoire des mythes et des religions, mais aussi archéologie, ethnologie, ethnopsychiatrie et psychanalyse), non pas pour dégager des configurations de sens à large focale ou pour ériger de ces « grands événements » pour lesquels Deleuze, après Nietzsche, se méfie ouvertement, mais pour construire, sur un axe transversal aux partages des champs disciplinaires constitués, un typologie qui satisfait la conception nietzschéenne du « type » relevée dès 1962 : « un *complexe* physiologique, et aussi psychologique, politique, historique et social »²¹⁹ (par exemple le co-fonctionnement, dans des formations dites despotiques, d'un appareil politico-religieux de domination, d'un usage de l'écriture, d'une sémiotique de signifiante, de mouvements assignables de déterritorialisation et de reterritorialisation, d'un investissement social spécifique des corps et des organes, d'un mode de production, et d'un certain régime social-libidinal de la dette). Deuxièmement, ce cadre d'exposition permet de recourir à un évolutionnisme heuristique, *méthodologiquement contrôlé*, et finalement, nous le verrons, *philosophiquement réduit* par la détermination même des types qu'il sert à construire. Autrement dit, le fait qu'il ne s'agisse pas d'une philosophie évolutionniste de l'histoire nous apparaîtra explicite à l'examen de la nature de ces types et de leurs rapports, qui posent des problèmes plus importants. Disons simplement ici que ces types n'ont pas le même mode d'engagement ontologique. Le type primitif est un idéaltype qui subsume théoriquement des formations sociales réellement hétérogènes. Le type despotique est également un idéaltype, mais Deleuze et Guattari le chargent d'une *unité réelle* omniprésente, actuellement ou virtuellement, dans *tout* champ social (y compris dans les sociétés modernes et dans les sociétés sans Etat !), s'y trouvant plus ou moins actualisée suivant des degrés d'intensité variables auxquels correspondent des formes institutionnelles qualitativement différentes. Enfin, le type civilisé est caractérisé par sa *singularité* paradoxale, singularité conjurée dans toutes les formations sociales précapitalistes qui, suivant le terme de Pierre Clastres, y « pressentent » la négativité d'un processus de destruction déjà virtuellement à

²¹⁹ Cf. *NPh*, p. 146. Sur la critique des « grands événements » dans la méthode généalogique, cf. *NPh*, p. 180. A cet égard, la construction typologique de *L'anti-Œdipe* fait de l'histoire universelle un laboratoire théorique, c'est-à-dire un analyseur de problèmes philosophiques, politiques et épistémologiques ainsi qu'un laboratoire de création de nouveaux problèmes. Rappelons le bref paragraphe qui clôt le chapitre IV de *Nietzsche et la philosophie*, dans la droite ligne duquel on peut lire la double généalogie, de la morale et du capitalisme, développée dans l'histoire universelle de 1972 : « La typologie nietzschéenne met en jeu toute une psychologie des “profondeurs” ou des “cavernes”. Notamment les mécanismes, qui correspondent à chaque moment du triomphe des forces réactives forment une théorie de l'inconscient qui devrait être confrontée avec l'ensemble du freudisme. On se gardera pourtant d'accorder aux concepts nietzschéens une signification exclusivement psychologique. Non seulement un type est aussi une réalité biologique, sociologique, historique et politique ; non seulement la métaphysique et la théorie de la connaissance dépendent elles-mêmes de la typologie. Mais Nietzsche, à travers cette typologie, développe une philosophie qui doit, selon lui, remplacer la vieille métaphysique et la critique transcendantale, et donner aux sciences de l'homme un nouveau fondement : la philosophie généalogique, c'est-à-dire la philosophie de la volonté de puissance » (*NPh*, 168).

l'œuvre en elles (processus de décodage), et singularité actualisée dans un processus d'*universalisation* dans les formations capitalistes. Les contraintes qu'impose un tel dispositif pour les développements à venir sont au moins doubles. D'abord, considérant le second type de formation de puissance (machine despotique), on voit que son rapport aux deux autres ne peut pas être de simple évolution chronologique ; le problème est alors de comprendre son mode de présence, ses manifestations et ses effets réels dans les formations sociales prises dans les autres idéaltypes : comment l'Etat est-il « anticipé » par les sociétés sans Etat, ne serait-ce que pour être « conjuré » ? Et que veulent dire Deleuze et Guattari en affirmant que « le capitalisme ressuscite l'Urstaat » ? Ensuite, ce dispositif conceptuel nécessite l'élaboration d'une détermination *tendancielle* de l'histoire universelle capable d'en ressaisir l'unité complexe, la multiplicité des formes de vie sociale dans lesquelles elle se différencie, et la continuité brisée par la césure capitaliste. Ce problème sous-tend la théorie du « décodage des flux »²²⁰.

De *L'anti-Œdipe* à *Mille plateaux*, le dispositif conceptuel de l'agencement modifie et précise les réquisits de la notion de machine sociale ou formation de puissance. D'abord, l'énumération change et se complexifie. Les trois types de machines sociales sont remaniés, et deux nouvelles catégories s'y adjoignent :

Nous définissons les formations sociales par des *processus machiniques*, et non par des modes de production (qui dépendent au contraire des processus). Ainsi les sociétés primitives se définissent par des mécanismes de conjuration-anticipation ; les sociétés à Etat se définissent par des appareils de capture ; les sociétés urbaines, par des instruments de polarisation ; les sociétés nomades, par des machines de guerre ; les organisations internationales, ou plutôt œcuméniques, se définissent enfin par l'englobement de formations sociales hétérogènes. Or, précisément parce que ces processus sont des variables de coexistence qui font l'objet d'une topologie sociale, les diverses formations correspondantes coexistent (*MP*, 542).

L'affinement de la typologie de 1972 et la redéfinition de la machine sociale comme « processus machinique » font intervenir une opération précise, qui marque clairement la distance prise avec l'ontologie de la production, et qui refond complètement les attendus de la notion machinique du social en l'intégrant dans l'épistémologie des agencements. Il s'agit de systématiser l'utilisation de la distinction bergsonienne du virtuel et de l'actuel et de faire passer la notion d'actualisation intensive du virtuel dans l'analyse des champs sociaux historiques. Une machine sociale ne se définit pas par un mode de production, mais par un processus machinique virtuel qui *s'actualise* dans une formation sociale déterminée. L'agencement se définit alors, quant à lui, comme la fonction d'une telle actualisation. Un agencement est un mouvement d'actualisation d'un processus machinique virtuel. L'ontologie de la production de *L'anti-Œdipe* laisse place à une ontogenèse, philosophie de l'individuation et du devenir. La question importante reste d'explicitier le contenu des notions

²²⁰ Cf. *infra*. III.A.1.

d' « anticipation-conjuration », de « capture », de « polarisation », de « machine de guerre » et d' « englobement œcuménique », chargées de faire concevoir les cinq processus machiniques distingués par Deleuze et Guattari. Mais l'on voit d'emblée les apports de ce nouvel horizon philosophique. Conçus comme virtuels, les processus machiniques permettent de distinguer, mieux que ne pouvait le faire *L'anti-Œdipe*, la machine sociale et l'entité empirique d'une société historique. Ce n'est pas seulement un gain en possibilité de formalisation ; il y a là la possibilité de penser plus précisément l'hétérogénéité *et la coexistence* d'une pluralité de processus machiniques dans un même champ social, et donc d'envisager d'une manière originale les dynamiques et tensions internes que le machinique produit dans un tel champ. Deleuze crédite souvent Bergson de cet apport majeur d'une pensée des coexistences virtuelles. Intégré à l'analyse des formations culturelles, ce principe de coexistence permet de relayer la démarche typologique de 1972 par une approche *topologique* qui doit être capable d'instruire les interactions entre une pluralité de processus, en les distinguant bien des interactions entre différents corps sociaux. Ainsi, Deleuze demande de différencier deux modes de coexistence entre processus machiniques, extrinsèque et intrinsèque. On envisagera d'abord une *coexistence extrinsèque* entre des processus machiniques qui distribuent des formations sociales dans un champ d'interaction, qui s'affrontent en elles et qui les ouvrent sur leur dehors. La théorie des processus machiniques vise alors une thématization de l'hétérogénéité interne d'une formation sociale quelconque, hétérogénéité de lignes de forces qui en travaillent les institutions, les rapports de pouvoir et de production. Suivant par exemple la reprise critique des thèses de Clastres sur laquelle nous reviendrons, les sociétés primitives, quelle que soit leur autarcie apparente, « ne conjurent pas la formation d'empire ou d'Etat sans l'anticiper, et ne l'anticipent pas sans qu'elle soit déjà là, faisant partie de leur horizon » ; à leur tour « les Etat n'opèrent pas de capture sans que le capturé ne coexiste, ne résiste dans les sociétés primitives, ou ne fuie sous de nouvelles formes, villes, machines de guerre » (*MP*, 542). De même, on peut avec Braudel faire correspondre aux villes un processus machinique spécifique en fonction de certains mouvements historiques d'autonomisation des formations urbaines par rapport aux Etats, de manière à rendre compte des tensions internes qu'introduit un tel processus dans l'organisation et le contrôle par l'Etat de son espace intérieur. L'étude des processus machiniques, rapportant une formation sociale à un milieu d'extériorité où ces processus se conjuguent et s'affrontent, satisfait un modèle de puissance : les formations urbaines sont capables de mouvements, d'inventions et de transformations qui sont impossibles aux Etats (par exemple se couper radicalement des territoires environnants), mais que les Etats peuvent ou doivent s'approprier en les soumettant aux exigences de leur propre processus machinique

dominant. Ensuite, on envisagera, non plus une coexistence externe entre processus machiniques dans un même champ de forces et d'interactions, mais une *coexistence intrinsèque* des processus eux-mêmes :

C'est que chaque processus peut fonctionner aussi sous une autre « puissance » qui correspond à un autre processus. L'Etat comme appareil de capture a une *puissance d'appropriation* ; mais, justement, cette puissance ne consiste pas seulement en ce qu'il capture tout ce qu'il peut, tout ce qui est possible, sur une matière définie comme *phylum*. L'appareil de capture s'approprie également la machine de guerre, les instruments de polarisation, les mécanismes d'anticipation-conjuration. C'est dire inversement que les mécanismes d'anticipation-conjuration ont une grande *puissance de transfert* ; ils ne s'exercent pas seulement dans les sociétés primitives, mais passent dans les villes qui conjurent la forme-Etat, dans les Etats qui conjurent le capitalisme, dans le capitalisme lui-même en tant qu'il conjure ou repousse ses propres limites. [...] De même, les machines de guerre ont une *puissance de métamorphose*, par laquelle certes elles se font capturer par les Etats, mais par laquelle aussi elles résistent à cette capture et renaissent sous d'autres formes, avec d'autres « objets » que la guerre [...]. Chaque processus peut passer sous d'autres puissances, mais aussi subordonner d'autres processus à sa propre puissance (MP, 544-545).

Ce second aspect de coexistence nous donne l'architecture conceptuelle de base de la philosophie sociopolitique de *Mille plateaux*, dont les résultats thétiques occupent les douzième et treizième plateaux. Un processus machinique quelconque sera caractérisé par deux composantes principales : la première, que nous allons préciser dans un instant, fixe une *fonction virtuelle*, ou suivant la terminologie foucauldienne, « diagrammatique » (anticipation-conjuration ; capture ; machine de guerre ; œcuménisme, etc.) ; la seconde fixe une modalité de *puissance* qui détermine les interactions internes entre processus (transfert ; appropriation ; métamorphose ; englobement, etc.), interactions qui ne se confondent pas avec celles qui confrontent des corps sociaux ou des groupes sociologiquement identifiables²²¹. Tout ce dispositif conceptuel conduit alors à réenvisager ce qui restait un point faible de *L'anti-Œdipe*, à savoir le degré d'engagement ontologique des types de machine sociale. En 1972, cette question est traitée au niveau de la construction idéaltypique elle-même, c'est-à-dire que la réalité accordée aux trois types est définie dans la détermination théorique de ces types — ce qui confère à cette construction théorique une certaine tournure idéaliste. A partir du moment où les processus machiniques sont définis par la modalité ontologique du virtuel, le problème de leur engagement ontologique peut être assumé sur le plan épistémologique des agencements, puisqu'il appartient aux agencement concrets, assignables et analysables dans les positivités historiques, d'actualiser les processus virtuels à des degrés ou des « coefficients d'effectuation » variables (F, 48-49), ou pour reprendre l'expression de Bachelard, à des coefficients réalistiques distincts.

Comment comprendre la fonction virtuelle d'un processus machinique (anticipation-conjuration, capture etc.) ? Cette question nous permettra de reprendre celles ouvertes par

l'examen de la formalisation modale de l'agencement, concernant la double rencontre que Deleuze aménage dans son appropriation de la théorie spinoziste du mode fini existant, d'une part, avec une dynamique nietzschéenne des forces, d'autre part, avec l'axe ontologique bergsonien du virtuel et de l'actuel. Cette opération, assez tortueuse, il faut le reconnaître, n'a pas seulement un intérêt spéculatif : l'enjeu persistant qui commande l'élaboration du concept d'agencement est celui d'une épistémologie pratique, instrument de production de savoirs et d'expérimentation de forces, l'acte d'agencer étant cette production et cette expérimentation mêmes. A cet égard, la confrontation que Deleuze mène, en plusieurs épisodes de 1975 à 1986, entre son concept d'agencement et l'épistémologie foucauldienne des dispositifs de savoir-pouvoir est particulièrement éclairante, si l'on prête attention à la manière dont Deleuze fait jouer, dans sa lecture de Foucault, non seulement une théorie nietzschéenne des forces, mais la formalisation modale de l'agencement et un problème d'*actualisation du virtuel*. Le couplage du « bergsonisme » deleuzien et du dispositif foucauldien ne peut manquer de surprendre. Il répond à un objectif précis : thématiser une *genèse immanente des relations de pouvoir dans un champ social*, dans un secteur ou une situation singulière de ce champ considéré, non pas comme un donné livré dans une objectivité prédisposée à un pur regard théorique, mais comme l'effet sans cesse renégocié d'un mouvement d'actualisation de forces interne à l'état de choses objectivable et représentable. On peut distinguer dans ce couplage trois gestes. D'abord, Deleuze « bergsonise » Foucault en donnant une interprétation originale de la notion de « diagramme » par laquelle ce dernier qualifie, dans *Surveiller et punir*, l'appareil « panoptique » de Bentham. Foucault insiste sur le fait que le panoptisme opère dans les dispositifs de savoir et de pouvoir pour en redoubler les fonctionnements, en intensifier et en majorer les effets, sans être lui-même lié à des milieux institutionnels déterminés, et sans être soumis aux conditions carcérales des procédés disciplinaires. Le panoptisme n'est pas un dispositif disciplinaire particulier faisant jouer des fonctions finalisées (sociales, économiques, pédagogiques, etc.) dans des substances qualifiées (groupes ou individus sociologiquement déterminés), mais une pure fonction abstraite ou non finalisée pouvant opérer dans une matière quelconque. Comme l'écrit Foucault, c'est un « fonctionnement abstrait de tout obstacle ou frottement [...] et qu'on doit détacher de tout usage spécifique »²²². C'est la raison pour laquelle Deleuze identifie le panoptisme à un *phylum* technologique, intégré et différencié par les dispositifs qui le sélectionnent et le

²²¹ Nous examinerons par exemple dans notre cinquième partie le problème d'une *appropriation* par l'Etat d'un processus machinique de « machine de guerre », qui ne se confond pas avec des rapports de guerre entre deux formations étatiques, et passe par de tout autres opérations que des opérations militaires.

mettent en œuvre de manière variable dans des multiplicités matérielles elles-mêmes variables. Ce faisant, il marque ontologiquement cette « formule abstraite d'une technologie bien réelle » en la définissant comme fonction virtuelle. En quoi consiste une telle fonction et comment s'articule-t-elle à la théorie des agencements ? Virtuelle, abstraite mais réelle, la fonction machinique se définit en première approximation par une activité elle-même informelle de liaison de forces. Cette activité est dite informelle parce qu'elle n'opère que par fonctions *non finalisées* dans des multiplicités matérielles *non formées*, c'est-à-dire des multiplicités non substantialisées dans des objets, dans des sujets, dans des rapports qualifiés entre des termes actuels. Une telle activité détermine en ce sens un plan d'abstraction réelle, diagramme de forces virtuelles toujours immanent au champ social actuel, coexistant avec lui, mais qui ne s'y inscrit toutefois pas comme une région particulière d'objet, un domaine de signification, un secteur particulier de fonctions ou de finalités. Il appartient alors à des agencements d'actualiser un processus machinique en finalisant sa pure fonction dans des relations et des fonctions déterminées, et en informant des matières alors seulement substantialisées.

Ensuite, Deleuze peut apprécier sur cette base la nouveauté de Foucault *dans* la postérité du bergonisme par la découverte d'un nouveau type de multiplicité distincte des multiplicités de juxtaposition et de fusion : des « multiplicités de diffusion » ou, comme l'écrit Foucault, de « dispersion », c'est-à-dire des multiplicités de forces qui ne sont pas centralisées, qui ne sont pas organisées en fonction d'un principe objectif d'unité (appareil d'Etat, structure sociologique ou économique), ni en fonction d'un principe subjectif d'unification (intérêts, utilités). De telles multiplicités obligent à concevoir les champs sociaux et les milieux institutionnels comme des espaces de dispersion de rapports de forces dont la répartition ne reçoit pas de détermination complète des autres types de relations qui les font jouer²²³. Le processus machinique ou diagrammatique fait l'objet d'une exposition de rapports de forces essentiellement « microphysiques, stratégiques, multiponctuels, diffus », déterminant « des singularités » et constituant « des fonctions pures » : « Le diagramme ou la machine abstraite, c'est la carte des rapports de forces, carte de densité, d'intensité, qui procède par liaisons primaires non-localisables, et qui passe à chaque instant par tout point,

²²² M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 239 (« Le Panopticon ne doit pas être compris comme un édifice onirique : c'est le diagramme d'un mécanisme de pouvoir ramené à sa forme idéale ; [...] une figure de technologie politique qu'on peut et qu'on doit détacher de tout usage spécifique »).

²²³ *F*, p. 89-90. Voir par exemple la description foucauldienne de « la multiplicité de points de résistance » corrélative d'une « multiplicité de rapports de force » : « Elles s'y inscrivent comme l'irréductible vis-à-vis. Elles sont donc, elles aussi, distribuées de façon irrégulière : les points, les nœuds, les foyers de résistance sont disséminés avec plus ou moins de densité dans le temps et l'espace, dressant parfois des groupes ou des individus de manière définitive, allumant certains points du corps, certains moments de la vie, certains types de comportements » (M. FOUCAULT, *La volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 126-127).

“ou plutôt dans toute relation d’un point à un autre” » (*F*, 44). Redevable d’une telle cartographie physique, le diagramme virtuel se distingue d’ « une Idée transcendante, [ou d’] une suprastructure idéologique » ; mais il se distingue tout autant d’une « infrastructure économique, déjà qualifiée dans sa substance, et définie dans sa forme et son usage ». Le processus machinique est cause immanente du champ social, cause coextensive mais non-unifiante, qui opère dans des rapports de forces dispersifs. Le virtuel n’est donc plus défini par l’auto-conservation du passé « en soi », suivant l’axe temporel du virtuel développé dans *Matière et mémoire*, mais par un milieu de pure dispersion dénouant toute conservation, défaisant les identités et les relations stables, les déterminations objectives et subjectives, un « dehors », suivant le terme de Blanchot, non-lieu ou lieu pour des mutations :

Il y a autant de diagrammes que de champs sociaux dans l’histoire [...]. [Mais] le diagramme est profondément instable ou fluant, ne cessant de brasser matières et fonctions de façon à constituer des mutations. Finalement, tout diagramme est intersocial, et en devenir. Il ne fonctionne jamais pour représenter un monde préexistant, il produit un nouveau type de réalité, un nouveau modèle de vérité. Il n’est pas sujet de l’histoire, ni qui surplombe l’histoire. Il fait l’histoire en défaisant les réalités et les significations précédentes, constituant autant de points d’émergence ou de créativité, de conjonctions inattendues, de continuums improbables. Il double l’histoire avec un devenir (*F*, 42-43).²²⁴

Enfin, quand il s’agit de comprendre l’effectuation de ces multiplicités diagrammatiques dans les conditions des formations sociales *actuelles*, Deleuze reformule sa notion de causalité immanente des agencements à partir de la conception bergsonienne de l’actualisation du virtuel par différenciation :

Le diagramme agit comme une cause immanente non-unifiante, coextensive à tout le champ social : la machine abstraite est comme la cause des agencements concrets qui en effectuent les rapports ; et ces rapports de forces passent « non pas au-dessus » mais dans le tissu même des agencements qu’ils produisent. Que veut dire ici cause immanente ? C’est une cause qui s’actualise dans son effet, qui s’intègre dans son effet, qui se différencie dans son effet. Ou plutôt la cause immanente est celle dont l’effet l’actualise, l’intègre et la différencie. Aussi y a-t-il corrélation, présupposition réciproque entre la cause et l’effet, entre la machine abstraite et les agencements concrets (c’est à ceux-ci que Foucault réserve le plus souvent le nom de « dispositifs ») (*F*, 44-45).²²⁵

Les agencements sont les opérateurs d’inscription des rapports de forces dans des relations et des substances qualifiées socialement, économiquement, juridiquement, etc. Ils conditionnent ainsi la manière dont les rapports de pouvoir sont engendrés dans des pratiques et des rapports socialement codés, dans des institutions, dans des systèmes de règles et de normes, dans des stratégies²²⁶. Deleuze réserve le terme de « stratification » à ces opérations d’inscription, dont il distingue trois aspects.

a) Les agencements *actualisent* les multiplicités diagrammatiques, ces dernières ne consistant qu’en des rapports de forces « virtuels, potentiels, instables, évanouissants, moléculaires », qui définissent « seulement des possibilités, des probabilités d’interaction, tant

²²⁴ Sur les quatre aspects du pouvoir comme « diagramme », cf. *F*, p. 79-80.

²²⁵ On notera ici le jeu de croisement terminologique dispositif-agencement. Foucault s’y livre également en 1976 dans *La volonté de savoir*, reprenant à plusieurs reprises la notion deleuzienne d’agencement.

qu'ils n'entrent pas dans un ensemble macroscopique capable de donner une forme à leur matière fluente et à leur fonction diffuse » (*F*, 45). D'une part, l'agencement sélectionne et informe des matières qui deviennent ainsi des « substances qualifiées » ; d'autre part, il formalise et finalise les « pures fonctions non-finalisées » du processus machinique ou diagrammatique. « La forme se dit en deux sens : elle forme ou organise des matières ; elle forme ou finalise des fonctions, leur donne des objectifs » (*F*, 41). L'actualisation du diagramme virtuel des forces est en ce sens l'hétérogenèse immanente de l'effectivité sociale. Elle en produit les formes actuelles d'objectivité : « formes de visibilité », d'affection, d'action et de passion de corps, « formes de dicibilité », d'expression et d'énonciation, qui codent ce qui est fait et ce qui est dit dans une société. On peut alors préciser la notion de « fonctions non finalisées ». Deleuze l'entend à partir d'une conception nietzschéenne des forces qu'il voit réactivée par le principe mis en œuvre dans *Surveiller et punir* et *La volonté de savoir* d'une réalité purement transitive et relationnelle des forces. Le mode de problématisation du pouvoir inventé par Foucault exclut toute conception substantialiste de celui-ci. Ce point souvent souligné par les commentateurs entraîne deux consignes extrêmement contraignantes : le pouvoir ne peut être analysé comme une chose dont on instruirait l'essence, les propriétés intrinsèques, les détenteurs, les dissimulateurs et les victimes ; surtout, l'exercice du pouvoir ne peut être compris sur le modèle d'une application « d'une force sur *quelque chose* », objets ou sujets qui auraient une consistance et des qualités substantielles préexistantes aux rapports caractéristiques de forces qui les investissent ou dans lesquels ils entrent. Contre le « postulat de la modalité », Deleuze avance par exemple cette raison pour expliquer, chez un Foucault « proche de Nietzsche (et de Marx aussi) », l'irréductibilité du rapport de pouvoir à la violence.

C'est que la violence porte sur des corps, des objets ou des êtres déterminés dont elle détruit ou change la forme, tandis que la force n'a pas d'autre objet que d'autres forces, pas d'autre être que le rapport : c'est « une action sur l'action, sur des actions éventuelles, ou actuelles, futures ou présentes », c'est « un ensemble d'action sur des actions possibles » (*F*, 77).²²⁷

Dès lors, Deleuze voit à l'œuvre chez Foucault une délimitation drastique, et très délicate, du rapport de pouvoir compris à partir des forces. *Une force n'a pas d'autre transivité que d'autres forces*, et n'a pas d'autre consistance que les rapports dans lesquels elle se détermine. En ce sens, la force est *abstraite* : elle ne provient pas de sujets auxquels

²²⁶ Cf. M. FOUCAULT, *La volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 121-122.

²²⁷ Voir également *F*, p. 36 sur le postulat de la modalité : « Le pouvoir agirait par violence ou par idéologie, tantôt il réprimerait, tantôt il tromperait ou ferait croire, tantôt police et tantôt propagande. [...] la violence exprime bien l'effet d'une force sur *quelque chose*, objet ou être. Mais elle n'exprime pas la relation de pouvoir, c'est-à-dire le *rapport de la force avec la force* [...]. Le pouvoir "produit du réel", avant de réprimer. Et aussi il produit du vrai, avant d'idéologiser, avant d'abstraire ou de masquer ». Sur cette idée centrale de la « physique du pouvoir » chez Foucault, voir *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 35-37 et 196.

elle s'attribuerait, et elle ne porte pas sur des objets qualifiés, sur des substances qu'elle détruirait, formerait ou transformerait, mais sur d'autres forces. Aussi les rapports de forces sont-ils irréductibles à des relations causales ou d'interactions entre des corps, des personnes ou même des consciences. Mais de quoi parle-t-on alors ? Comment comprendre de tels rapports, à ce niveau d'abstraction ? Deleuze fait intervenir à cet endroit précis la corrélation spinoziste de rapports caractéristiques et de pouvoir affectif, qui permet d'établir le rapport de forces sur un plan purement modal et non substantiel :

On ne demande pas « qu'est-ce que le pouvoir ? et d'où vient-il ? », mais : comment s'exerce-t-il ? Un exercice de pouvoir apparaît comme un affect, puisque la force se définit elle-même par son pouvoir d'affecter d'autres forces (avec lesquelles elle est en rapport), et d'être affectée par d'autres forces. Inciter, susciter, produire (ou bien tous les termes de listes analogues) constituent des affects actifs, et être incité, être suscité, être déterminé à produire, avoir un effet « utile », des affects réactifs. Ceux-ci ne sont pas simplement le « contre-coup » ou l'« envers passif » de ceux-là, mais plutôt l'« irréductible vis-à-vis », surtout si l'on considère que la force affectée n'est pas sans une capacité de résistance. A la fois, c'est chaque force qui a un pouvoir d'affecter (d'autres) et d'être affecté (par d'autres encore), si bien que chaque force implique des rapports de pouvoir ; et c'est tout un champ de forces qui répartit les forces en fonction de ces rapports et de leurs variations (*F*, 78).

La catégorie d'affect sert ainsi à déterminer les rapports variables de la force avec la force et la valeur qu'une force prend dans ces rapports. Et les pouvoirs d'affecter et d'être affecté ne qualifient pas des substances ou des sujets, des choses matérielles ou des individus, mais sont des fonctions non finalisées de mise en rapport de forces, dont les chosifications et les individualisations découlent dans certains dispositifs. Les forces entrent en rapport avec d'autres forces suivant des valeurs variables (pouvoirs d'affecter et d'être affecté) et des variations (affects). Les pouvoirs d'affecter et d'être affecté sont des valeurs singulières de rapports de forces hétérogènes définissant les rapports caractéristiques d'un agencement, et non pas les rapports extrinsèques entre des choses. Les agencements de pouvoir, à l'instar des dispositifs chez Foucault, deviennent ainsi redevables d'une « analyse catégorielle » discernant les différents pouvoirs caractéristiques, actifs et réactifs.

On peut donc concevoir une liste, nécessairement ouverte, de variables exprimant un rapport de forces ou de pouvoir, constituant des actions sur actions : inciter, induire, détourner, rendre facile ou difficile, élargir ou limiter, rendre plus ou moins probable... Telles sont les catégories de pouvoir. « *Surveiller et punir* » avait établi en ce sens une liste plus détaillée des valeurs que le rapport de forces prenait dans le courant du XVIII^e siècle : *répartir dans l'espace* (ce qui se spécifiait en enfermer, quadriller, ranger, mettre en série...), *ordonner dans le temps* (subdiviser le temps, programmer l'acte, décomposer le geste...), *composer l'espace-temps* (toutes les manières de « constituer une force productive dont l'effet doit être supérieur à la somme des forces élémentaires qui la composent ») (*F*, 77-78).

L'usage que Deleuze fait ici de la notion de « catégorie » tient à l'orientation générale qui commande philosophiquement son exposition de la pensée de Foucault, qui inventerait un formalisme « néo-kantien » *sui generis* articulé sur un « profond nietzschéisme » des forces²²⁸. Mais en désignant ces catégories comme des « catégories affectives » (*F*, 84), en reprenant sa

²²⁸ Voir par exemple *F*, p. 55-75. Sur l'usage de Deleuze de cette notion de catégorie de pouvoir pour son propre compte, voir *Pp*, p. 246 à propos des « sociétés de contrôle » (cf. *infra*. III. C. 4).

notion spinoziste d'expression immanente pour écrire que ces catégories de pouvoir « expriment le rapport de la force avec la force » (*F*, 89), c'est bien son concept d'agencement modal que Deleuze fait jouer ici. Or Deleuze n'ignore pas l'objet très abstrait d'une telle analyse catégorielle, mais cette abstraction est *réelle* : les forces en rapport et les modalités « affectives » de ces rapports font l'objet d'une « physique de l'action abstraite » (*F*, 79). Si les pratiques concrètes font jouer des rapports de forces dans des relations entre des corps qualifiés, entre des individus substantialisés et subjectivés (relations causales, d'action réciproque, de finalité), la physique de l'action abstraite définit, pour sa part, un plan de virtualité qui, certes, lui est contemporain, mais que tissent des multiplicités de forces an-objectives et a-subjectives. « Réelle mais non actuelle », cette physique de la virtualité du pouvoir est dotée d'une abstraction identique à celle des multiplicités d'éléments non formés et non fonctionnalisés composant « la matière modale infiniment variée de l'existence ». A cette multiplicité matérielle non formée qu'un agencement sélectionne ou subsume sous ces rapports caractéristiques, correspondent précisément, au niveau de ces rapports, de « pures fonctions » non finalisées de mise en rapport des forces.

b) On comprend dès lors la seconde caractérisation de l'actualisation du diagramme virtuel de forces, dans des agencements qui en réalisent les *intégrations* partielles dans un champ social déterminé : « Les agencements concrets de l'école, de l'atelier, de l'armée... opèrent des intégrations sur des substances qualifiées (enfants, travailleurs, soldats) et des fonctions finalisées (éducation, etc.), jusqu'à l'Etat qui vise une intégration globale, à moins que ce ne soit l'universel Marché »²²⁹. La notion de pouvoir est pluraliste, et comprend les modes de mise en rapport de forces hétérogènes par un agencement déterminé. Elle ne désigne donc pas un fondement ou une origine des forces, mais l'ensemble des effets produits par les procédés matériels et sémiotiques, corporels et discursifs, qui actualisent ces rapports. Le concept d'agencement rejoint alors l'ambition que Foucault donne à sa microphysique du pouvoir et à sa notion de dispositif de rompre avec « l'intuitionnalo-centrisme », pour renouveler l'analyse des institutions sociales elles-mêmes²³⁰. Deleuze réactive ici la critique que Nietzsche formule dans *La généalogie de la morale* lorsqu'il s'attaque à la définition de l'origine et du sens des « organismes » — aussi bien les organismes vivants que les institutions sociales et politiques — en termes d'utilité, de but ou de fonction d'usage. Une fonction, naturelle ou sociale, ne se définit pas par un sens intrinsèque ou par une propriété de forme, comme but final ou comme moyen par rapport à un tout, mais par les forces qui,

²²⁹ *F*, p. 44-45 ; voir aussi p. 82-83.

²³⁰ Voir exemplairement M. FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974*, Paris, Gallimard/Seuil, 2003, leçons du 7 et du 14 novembre 1973.

s'emparant d'autres forces et s'y subordonnant, déterminent à la fois sa configuration formelle et ses buts provisoires. « Tous les buts, toutes les utilités ne sont que des *signes* indiquant qu'une volonté de puissance s'est rendue maîtresse de quelque chose de moins puissant et lui a imprimé à partir d'elle-même le sens d'une fonction ; et toute l'histoire d'une "chose", d'un organe, d'un usage peut être de la sorte une chaîne de signes continue faite d'interprétations et de réarrangements toujours nouveaux dont les causes n'ont pas besoin d'être reliées les unes aux autres... »²³¹. La finalité d'une fonction est encore un moyen d'affirmation de forces ; la finalité fonctionnelle est encore soumise aux modes d'appropriation, de subordination et de hiérarchisation de forces par d'autres forces. Le rapprochement de l'agencement deleuzien et du dispositif foucauldien permet alors de bien distinguer la notion d'agencement de celle d'institution. On a pu remarquer que ces notions semblaient parfois se superposer et se confondre, tandis que, dans d'autres cas, celle d'agencement comprenait des configurations biologiques, psychosociales ou historiques, plus larges ou plus labiles qu'une institution²³². En fait, la notion d'agencement n'est pas de même niveau épistémologique que celle d'institution. Même lorsque le repérage d'un agencement le fait paraître coextensif à une institution (agencement bureaucratique, agencement familial...), il ne se confond jamais avec elle parce que les deux concepts ne visent pas les mêmes opérations. Un agencement ne se définit pas par un milieu institutionnel organisé suivant des règles, des fonctions et des objectifs codifiés dans ce milieu, mais par des « fonctions d'extériorité » de mise en rapport des forces (par exemple les fonctions des dispositifs disciplinaires, quadrillage spatio-temporel, répartition analytique des corps et des tâches, etc.), fonctions qui opèrent dans une multiplicité de forces non-formées et qui conditionnent la manière dont une institution parvient à faire jouer ses règles, ses fonctions et ses objectifs dans cette multiplicité. « Foucault ne fait pas une histoire des institutions, mais des conditions sous lesquelles elles intègrent des rapports différentiels de forces, à l'horizon d'un champ social »²³³. Les variables de pouvoir d'un agencement (pouvoirs d'affecter et d'être affecté) sont des fonctions d'extériorité qui produisent des relations de pouvoir positivement requises,

²³¹ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, II, § 12, *op. cit.*, p. 153.

²³² F. ZOURABICHVILI, *Le vocabulaire de Deleuze*, *op. cit.*, p. 7 : « Ce concept peut sembler à première vue d'un usage large et indéterminé : il renvoie selon le cas à des institutions très fortement territorialisées (agencement judiciaire, conjugal, familial, etc.), à des formations intimes déterritorialisantes (devenir-animal, etc.), enfin au champ d'expérience où s'élaborent ces formations (le plan d'immanence comme "agencement machinique des images-mouvements") ».

²³³ *F*, p. 124. Cf. M. FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique*, *op. cit.*, p. 16 : « Je ne crois pas que la notion d'institution soit bien satisfaisante. [...] A partir du moment où l'on parle d'institution, on parle, au fond, à la fois d'individus et de collectivité, on se donne déjà l'individu, la collectivité, et les règles qui les régissent, et, par conséquent, on peut précipiter là-dedans tous les discours psychologiques ou sociologiques. [...] L'important, ce n'est [...] pas les régularités institutionnelles, mais beaucoup plus les dispositions de pouvoir, les

comme conditions concrètes pour qu'un système institutionnel organisé puisse faire jouer ses fonctions et ses fins (sociales, économiques, pédagogiques, cliniques, etc. : soigner, éduquer, nourrir, corriger, produire, etc.)²³⁴. Ainsi, toute institution mobilise nécessairement un ou plusieurs agencements de forces, mais les agencements déterminent les modes d'existence dans des compositions de forces qui ne sont pas nécessairement codifiées ou normées institutionnellement.

c) Enfin, ces intégrations procèdent par *différenciation*. Dans *La volonté de savoir*, Foucault explique que les relations de pouvoir ne sont pas extérieures aux autres types de rapports sociaux, économiques, sexuels, etc. mais leur sont « immanentes » dans la mesure où elles sont à la fois « les effets immédiats des partages, inégalités et déséquilibres » qui se produisent dans ces divers rapports et « les conditions internes de ces différenciations ». Cela convient avec l'idée deleuzienne d'une hétérogénéité immanente de l'effectivité sociale. En outre, Deleuze comprend suivant son schème bergsonien la distinction foucauldienne entre les régimes de visibilité et les régimes discursifs comme la création continuée des lignes de différenciation du diagramme virtuel de forces :

Foucault remarque qu'une institution a nécessairement deux pôles ou deux éléments : des « appareils » et des « règles ». Elle organise en effet de grandes visibilités, des champs de visibilité, et de grandes énonçabilités, des régimes d'énoncés. L'institution est biforme, biface [...] : l'intégration n'actualise ou n'opère qu'en créant aussi des voies d'actualisation *divergentes* entre lesquelles elle se partage. Ou plutôt l'actualisation n'intègre qu'en créant aussi un *système de différenciation* formelle (F, 83-84).

Nous parvenons ici à un point particulièrement délicat et intéressant de la confrontation de l'agencement et du dispositif. Cette confrontation permet à Deleuze de fixer la première bivalence d'un agencement quelconque, qui comprend un plan d'expression et un plan de contenu, conçus sur la base de la distinction foucauldienne entre des plans de visibilité et de dicibilité hétérogènes et cependant indissociables dans une formation sociale donnée. Mais cette distinction est immédiatement rapportée à une détermination formelle de

réseaux, les courants, les relais, les points d'appui, les différences de potentiel qui caractérisent une forme de pouvoir et qui, je crois, sont constitutifs à la fois de l'individu et de la collectivité ».

²³⁴ Cf. F, p. 33 sur la critique du « postulat de la localisation » : « La discipline ne peut pas s'identifier avec une institution ni avec un appareil, précisément parce qu'elle est un type de pouvoir, une technologie, qui traverse toutes sortes d'appareils et d'institutions pour les relier, les prolonger, les faire converger, les faire s'exercer sur un nouveau mode ». Cf. M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 240-241, à propos du schéma panoptique : « Chaque fois qu'on aura affaire à une multiplicité d'individus auxquels il faudra imposer une tâche ou une conduite, le schéma panoptique pourra être utilisé. [...] Il est capable en effet de venir s'intégrer à une fonction quelconque (d'éducation, de thérapeutique, de production, de châtement) ; de majorer cette fonction, en se liant intimement à elle ; de constituer un mécanisme mixte dans lequel les relations de pouvoir (et de savoir) peuvent s'ajuster exactement, et jusque dans le détail, aux processus qu'il faut contrôler ; d'établir une proportion directe entre le « plus de pouvoir » et le « plus de production ». Bref, il fait en sorte que l'exercice du pouvoir ne s'ajoute pas de l'extérieur, comme une contrainte rigide ou comme une pesanteur, sur les fonctions qu'il investit, mais qu'il soit en elles assez subtilement présent pour accroître leur efficacité en augmentant lui-même ses propres prises. Le dispositif panoptique n'est pas simplement une charnière, un échangeur entre un mécanisme de pouvoir et une fonction ; c'est une manière de faire fonctionner des relations de pouvoir dans une fonction, et une fonction par ces relations de pouvoir ».

l'agencement, qui est une détermination dynamique, morphogénétique et disjonctive. L'agencement est une activité formatrice, un acte de formalisation de l'énonçable (expression) et du visible (contenu). Nous verrons dans le prochain chapitre consacré à la sémiotique les attendus et les problèmes soulevés par cette disjonction expression/contenu. Il importe surtout ici de souligner le déplacement que la théorie de l'agencement inflige au dispositif foucauldien. D'abord, le néo-kantisme que Deleuze voit à l'œuvre chez Foucault permet de définir les formes de visibilité et de dicibilité comme des « *a priori* historiques ». Ces formes *a priori* doivent être dites objectives dans la mesure où elles ne se rapportent pas à un sujet universel ; par exemple les visibilités ne sont ni les actes d'un sujet voyant, ni les données d'un sens visuel pénétré de qualités sensibles ou de valeurs imaginaires qui orienteraient la perception (*F*, 64-65) ; elles découlent de formes de lumière qui distribuent le vu et le non-vu dans une machine sociale donnée (machine clinique de *Naissance de la clinique*, machine pénitentiaire de *Surveiller et punir*...). Ces formes sont donc dites objectives en un sens transcendantal : elles sont des règles de constitution de l'objectivité d'une formation sociale historique donnée. « Une "époque" ne préexiste pas aux énoncés qui l'expriment, ni aux visibilités qui la remplissent. Ce sont les deux aspects essentiels : d'une part chaque strate, chaque formation historique implique une répartition du visible et de l'énonçable qui se fait sur elle-même ; d'autre part, d'une strate à une autre, il y a variation de la répartition, parce que la visibilité même change de mode, et les énoncés changent eux-mêmes de régime » (*F*, 56). Les formes de visibilité et de dicibilité sont des règles de détermination qui constituent l'objectivité du déterminé et en conditionnent l'apparition dans l'espace et le temps. Reste que Deleuze précise plusieurs inflexions essentielles par rapport au transcendantal kantien, dont l'une réactive dans sa lecture de Foucault la critique bergsonienne du possible :

Ce n'est pas une histoire des mentalités, ni des comportements. Parler et voir, ou plutôt les énoncés et les visibilités sont des Eléments purs, des conditions a-priori sous lesquelles toutes les idées se formulent à un moment, et les comportements se manifestent. Cette recherche des conditions constitue une sorte de néo-kantisme propre à Foucault. Il y a pourtant des différences essentielles avec Kant : les conditions sont celles de l'expérience réelle, et non de toute expérience possible (les énoncés, par exemple, supposent un corpus déterminé) ; elles sont du côté de l'« objet », du côté de la formation historique, et non d'un sujet universel (l'a-priori lui-même est historique) ; les unes comme les autres sont des formes d'extériorité (*F*, 67).

On notera que l'argument donné ici pour expliquer que les régimes d'énoncés et les modes de visibilité sont les conditions de l'expérience réelle et non d'une expérience seulement possible en général, est parfaitement inepte : si les énoncés constituent la condition, on ne voit pas en quel sens ils doivent « supposer » un corpus justement dit « déterminé »... par cette condition ! On connaît en revanche le moyen que Deleuze forge entre 1962 et 1968, au croisement de son travail sur Nietzsche, sur Bergson et sur le post-kantisme, pour éviter

cette insuffisance du transcendantal kantien, auquel il reproche de « calquer » les conditions transcendantales sur l'empirie conditionnée recueillie dans la représentation²³⁵. Comprendre les conditions transcendantales comme conditions de l'expérience réelle, « pas plus larges que le conditionné », fait appel à une genèse transcendantale, c'est-à-dire à une genèse corrélatrice du conditionnant et du conditionné. Deleuze met la notion d'actualisation du virtuel au service d'une telle conception, et tout se passe alors comme si, en pointant le néo-kantisme foucauldien, il aménageait pour son propre compte le déplacement bergsonien qu'impose sa notion d'agencement. La détermination formelle de l'agencement n'est alors pas seulement constituante d'une objectivité sociohistorique ; elle est elle-même forme d'individuation, individuante plutôt qu'individuée, actualisant un processus machinique virtuel (diagramme) dans une différenciation créatrice. La détermination formelle de l'agencement ne marque pas seulement la variation des régimes d'énoncés et des modes de visibilité d'une formation historique à une autre ; elle est elle-même l'objet et l'opérateur de la genèse immanente d'une effectivité sociohistorique. Elle n'est pas constitutive d'une objectivité sociale sans être actualisation d'un diagramme virtuel. Elle n'est pas formation d'un milieu social objectif sans être individuation, forme d'individualité d'un devenir.

Or nous connaissons déjà l'appareil conceptuel dans lequel Deleuze comprend une telle forme d'individualité comme individuation : il l'expose à partir de la théorie spinoziste du mode fini existant lorsqu'il définit la forme d'agencement par des rapports caractéristiques soumis à deux axes de variables²³⁶ : d'une part, une cinématique de matières non formées, multiplicités de corps simples subsumées sous des rapports rythmiques de mouvement et de repos, de vitesse et de lenteur, d'autre part, une dynamique des affects qui module les variations de la puissance d'agir dans des rapports d'action et de passion. Nous avons vu comment Deleuze pouvait faire jouer ce second aspect dans sa lecture du nietzschéisme

²³⁵ La critique de la conception kantienne des conditions de l'expérience simplement possible remonte aux premiers travaux de Deleuze sur Bergson. Voir par exemple *B*, p. 16-17, et les développements de *DR*, p. 272-274. Il reprend la question dans un horizon post-kantien dans son article de 1963 « L'idée de genèse dans l'esthétique de Kant », où il rappelle les critiques que Maïmon et Fichte adressent à Kant, et leur orientation vers une méthode génétique qui rendrait la Critique capable de dépasser le simple conditionnement au profit d'« une Formation transcendantale, une Culture transcendantale, une Genèse transcendantale » (*ID*, 86). Du point de vue même de la lecture deleuzienne de Foucault, un texte essentiel est le passage de *Nietzsche et la philosophie* opposant le conditionnement transcendantal et la généalogie nietzschéenne, qui dépasse la genèse transcendantale parce qu'elle la rapporte à des forces qui n'en dépendent pas mais en forcent les formations et les variations, ce qui est le sens de ce que nous avons appelé l'*hétérogenèse interne* : *NPh*, p. 104-105.

²³⁶ Depuis *Différence et répétition* et *Spinoza et le problème de l'expression*, Deleuze conçoit toujours les modes spinozistes comme des facteurs *individuant*s plutôt que comme des entités individuées. Voir exemplairement *DR*, p. 53-59 (« [La substance] se comporte comme un sens ontologiquement un par rapport aux modes qui l'expriment, et qui sont en elle comme des facteurs individuant ou des degrés intrinsèques intenses. [...] C'est aussi le sens qui est ontologiquement le même pour des modes individuant, pour des désignant ou exprimant numériquement distincts. [...] L'essentiel de l'univocité n'est pas que l'Être se dise en un seul et même sens. C'est qu'il se dise, en un seul et même sens, de toutes les différences individuant ou modalités intrinsèques. L'Être est le même pour toutes ces modalités »).

foucauldien. Mais la dynamique des affects n'est pas seule concernée ; l'autre variable d'agencement, la cinématique et la rythmique des rapports caractéristiques, assure également la redéfinition de la forme de visibilité foucauldienne dans l'exposition modale de l'agencement²³⁷. La lumière conditionnante de Foucault devient, dans la « forme de contenu » deleuzienne, rapport de rythmes :

Ce qui constitue la structure, c'est un rapport composé, de mouvement et de repos, de vitesse et de lenteur, qui s'établit entre les parties infiniment petites d'un corps transparent. Comme les parties vont toujours par infinités plus ou moins grandes, il y a dans chaque corps une infinité de rapports qui se composent et se décomposent, de telle manière que le corps à son tour entre dans un corps plus vaste, sous un nouveau rapport composé, ou au contraire fait ressortir les corps plus petits sous les rapports composants. Les modes sont des structures géométriques, mais fluentes, qui se transforment et se déforment dans la lumière, à des vitesses variables. La structure est rythme, c'est-à-dire enchaînement de figures qui composent et décomposent leurs rapports (CC, 176).

On dira que Deleuze, comme Spinoza, pense ici essentiellement à la *fabrica* du corps vivant. Mais ce n'est pas vrai. Si Deleuze prête par exemple un grand intérêt à un historien comme Fernand Braudel, c'est précisément parce que ce dernier souligne l'importance, dans la vie des cultures et les évolutions sociales et économiques, de facteurs rythmiques déterminant toute une cinématique différentielle des champs civilisationnels²³⁸. Nous verrons que, plus fondamentalement, le problème est de redéfinir la forme de contenu d'un agencement en fonction de ce critère rythmique, c'est-à-dire, dans la perspective ouverte par Leroi-Gourhan, de concevoir les agencements socioculturels comme des codages essentiellement rythmiques qui réalisent les intégrations machinales, biologiques et techniques dans des multiplicités spatio-temporelles qualifiées (milieux et territoires), et qui y conditionnent l'effectuation de fonctions biopsychiques, sociales, économiques. Il importait

²³⁷ On peut pointer ce glissement dans certaines lignes du *Foucault* : ainsi, « les visibilitées ne se définissent pas par la vue, mais sont des complexes d'actions et de passions, d'actions et de réactions » (F, 66). Mais c'est surtout dans un texte presque ultime, « Spinoza et les trois "éthiques" », que Deleuze ressaisit cette rencontre, en réexposant la physiologie spinoziste dans une géométrie optique qui rejoint la physique foucauldienne des formes de lumière. En premier lieu, les signes sont des effets, mais ce n'est « pas seulement causalement mais optiquement qu'il faut comprendre "effet". Les effets ou les signes sont des ombres qui se jouent à la surface des corps, toujours entre deux corps. [...] Les signes sont des effets de lumière dans un espace rempli de choses qui se choquent au hasard ». Tout autres sont les notions communes ou concepts d'objets : « La lumière n'est plus réfléchi ou absorbée par des corps qui produisent de l'ombre, elle rend les corps transparents en en révélant la "structure" intime (*fabrica*). C'est le deuxième aspect de la lumière [...]. Là encore, c'est de l'optique, mais une géométrie optique. La structure en effet est géométrique, et consiste en lignes solides, mais se forment et se déforment, agissant comme cause. Ce qui constitue la structure, c'est un rapport composé, de mouvement et de repos, de vitesse et de lenteur, qui s'établit entre les parties infiniment petites d'un corps transparent... » (CC, 176). Rappelons que ce texte clôt *Critique et clinique*, et l'œuvre de Deleuze publiée de son vivant. Il faut le rapprocher de l'intervention de Deleuze au colloque international de 1988 sur Foucault : « Qu'est-ce qu'un dispositif ? » : « La visibilité ne renvoie pas à une lumière en général qui viendrait éclairer des objets préexistants, elle est faite de lignes de lumière qui forment des figures variables inséparables de tel ou tel dispositif. Chaque dispositif a son régime de lumière, manière dont celle-ci tombe, s'estompe et se répand, distribuant le visible et l'invisible, faisant naître ou disparaître l'objet qui n'existe pas sans elle » (DRF, p. 317). Cette conception de la lumière est évidemment centrale dans les études sur le cinéma (cf. *CIIM*, p. 88-89), et nous y reviendrons pour interroger l'efficacité des agencements de l'image-mouvement dans les technologies de « contrôle » qui caractérisent suivant Deleuze la situation actuelle (*infra*. III.C.5).

²³⁸ Voir exemplairement les différences de vitesse dans la « course » des villes et des Etats : F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, t. I, *op. cit.*, ch. 8.

seulement ici de repérer que Deleuze, lorsqu'il fait se rencontrer la notion foucauldienne de forme de visibilité avec la sienne propre de « forme de contenu » et définit cette dernière comme forme d'individuation et d'effectuation d'un agencement, reprend la double caractérisation modale : une forme est un complexe de rapports caractéristiques déterminé comme complexe de rythmes et de pouvoirs actifs et passifs. Se substituant aux variables économiques de la production, de l'enregistrement et de la consommation, les rapports cinématiques et les rapports dynamiques sont les variables de la fonction d'agencement machinique de corps. Cette fonction d'agencement constitue alors la pierre angulaire d'une épistémologie des modes d'existence, car elle ouvre sur l'étude de deux domaines d'instruction, que l'on peut appeler avec Sauvagnargues une *matériologie* et une *affectologie* des formes de vie collective, correspondant à ces deux axes de l'agencement machinique de corps comme mode fini existant. La physique foucauldienne du pouvoir engage pour Deleuze une théorie de l'individuation des formes de vie culturelle. Lorsque cette individuation est rapportée à la théorie spinoziste du mode fini, et lorsque cette physique du pouvoir est conçue dans les coordonnées de la physiologie spinoziste, l'enjeu est de parvenir à une conception des corps socioculturels purement modale et non substantielle. La vie sociale n'est pas cause de soi par soi ; pas plus qu'elle n'est anthropologiquement fondée dans une nature humaine ou une logique symbolique, elle n'est assurée ontologiquement de sa substantialité, ni par la forme ni par le contenu, ni par l'organisation relationnelle ou la structure, ni par les matières qui la remplissent. Tout y est modification, modification de modification, variation et devenir. La question majeure reste de savoir ce que cela change pour la philosophie pratique. En effet, tout cet enchâssement assez vertigineux des positions philosophiques — Nietzsche, Kant, Spinoza, Bergson — que nous avons vu mis en œuvre par Deleuze dans son appropriation des instruments d'analyse foucauldien, ne relèverait que d'une sophistication ratiocinante, oiseuse ou ingénieuse selon les goûts, s'il n'était pas reconduit — l'intégration du « dispositif » dans la formalisation modale de l'agencement y invite — à la portée pratique immédiate que Deleuze assigne à l'épistémologie des agencements. La cinématique des matières et des rythmes et la dynamique des forces et des affects sont les catégories de base d'une méthode d'explication, d'évaluation et de transformation des modes d'existence immanents. Il nous faut voir comment cette méthode se rapporte à un champ pratique, et ce non dans une relation d'extériorité mais comme partie prenante de la construction d'un tel champ alors défini comme *plan d'immanence*, et de la conduite de la pratique alors définie comme *expérimentation*.

4/ Reproblématisation théorico-pratique de l'agencement modal : le plan pratique d'immanence

L'immanence pratique comme plan de composition : notion commune et expérimentation

Le concept d'agencement prend place dans les lignes de questionnement de Guattari sur les groupes analytiques et militants. Comme nous l'avons vu, un agencement de groupe ne se définit pas par le nombre de personnes qu'il réunit, ni par les règles, statuts et rôles qu'il institue, ni même par ses projets et ses actions, mais par la manière dont l'ensemble de ces aspects le disposent à être, simultanément, une unité d'analyse de lui-même et du champ social, l'agent collectif opérateur de cette analyse, la situation de cette analyse comme ensemble pratique en procès. Cette exigence complexe est redevable chez Deleuze de l'élaboration du concept d'une « expérimentation immanente » dans laquelle nous sommes toujours pris, comme au milieu d'un processus en cours, et pourtant que nous devons mener en y devenant actif, ou pour le dire dans les termes de sa lecture de Spinoza, en entrant en possession formelle de la puissance que nous y déployons (*SPP*, 141-143). Elle impose corrélativement de discerner un champ pratique original défini comme « plan d'immanence ». On ne saurait trop souligner ce point essentiel : la notion de plan d'immanence est une notion pratique ; elle concerne un processus pratique ; elle désigne une manière de faire ou de construire ce processus comme « expérimentation » ; elle définit elle-même une *condition* de ce processus d'expérimentation, bien qu'elle ne lui préexiste pas.

De telles études, qui définissent les corps, les animaux ou les hommes, par les affects dont ils sont capables, ont fondé ce qu'on appelle aujourd'hui l'*éthologie*. Cela vaut pour nous, pour les hommes, non moins que pour les animaux, parce que personne ne sait d'avance les affects dont il est capable, c'est une longue affaire d'expérimentation, c'est une longue prudence, une sagesse spinoziste qui implique la construction d'un plan d'immanence ou de consistance (*SPP*, 167-168).

Cette qualification pratique du rapport au champ d'immanence comme expérimentation est importante, non seulement pour préciser le point de vue d'analyse que Deleuze appelle éthologique, mais aussi pour intégrer ce point de vue dans la position de la schizo-analyse ou de la philosophie critique et clinique. Elle concerne donc directement la problématisation théorico-pratique des groupes de lutte analytiques et militants. L'expérimentation est alors opposée au doublet psychanalytique de l'interprétation et de l'application : l'expérimentation, la composition expérimentale des rapports de rythmes et d'affects, relaie l'arrière-plan psychanalytique que conservait la notion guattarienne d'« analyseur de groupe ». L'analyseur de groupe devient l'agencement collectif comme

instance expérimentatrice, « groupe d'expérimentation »²³⁹, qui conserve pourtant son sens analytique dans la mesure où, nous l'avons vu, l'agencement n'existe que par l'opération de son « démontage » ou, dans la conceptualité de *L'anti-Œdipe*, se confond avec l'usage analytique immanent des synthèses de la production désirante. La qualification expérimentatrice des agencements, ou l'idée suivant laquelle les modes de vie sont à la fois l'objet, le sujet et le milieu d'expérimentations multiples, Deleuze la met en place à partir du début des années soixante-dix. Elle reprend la thématique nietzschéenne du *Versuch*, et en retient, filtrée par les enseignements de Canguilhem, la thèse cardinale selon laquelle la vie ne se mesure pas à ses propriétés morphologiques et fonctionnelles, ni à ses capacités d'homéostasie et d'adaptation, mais à sa plasticité créatrice conçue comme puissance de différenciation, aptitude à faire la différence en devenant autre, c'est-à-dire à s'instaurer dans la dimension de l'hétérogène, de la rencontre et de l'événementialité, et à y créer une consistance²⁴⁰. « L'expérimentation sur soi-même est notre seule identité » (*D*, 18) — non pas seulement au sens existentiel où nous sommes le résultat de nos actes, mais au sens où « nous » sommes un processus d'expérimentation immanente sur un plan pré-individuel qui ne préexiste pas aux compositions que nous y déployons, aux agencements relationnels où « nous » trouvons la consistance d'une individualité de vie, de groupe, de pensée et d'action. Les allures de vie sont nécessairement l'objet d'expérimentations qui modifient les

²³⁹ G. DELEUZE, Cours à Vincennes du 14 mai 1973.

²⁴⁰ La reprise deleuzienne du thème nietzschéen de l'expérimentation rejoint la notion « d'erreur » que Canguilhem développe à la fin des « Nouvelles réflexions sur le normal et le pathologique » (*Le normal et le pathologique*, *op. cit.*, p. 207-215). Comme le dit très bien Guillaume Le Blanc, « la vie apparaît ainsi comme sujet contingent de ses opérations. La vie est concept mais le concept n'est pas nécessairement le vrai de la vie. Car la vie, en étant concept, peut être erreur. La possibilité d'erreur intrinsèque à la vie libère la vie de toute capture par une essence immuable posée en arrière de ses opérations » (G. LE BLANC, *La vie humaine*, *op. cit.*, p. 278). Mais il souligne que Canguilhem s'écarte ici de Nietzsche en restaurant, en deçà, pour ainsi dire, de la volonté de puissance, « un sens immanent à la vie [...] à partir de quoi une puissance se développe dans le risque toujours possible de l'erreur ». En reprenant le thème de l'expérimentation, Deleuze reste au contraire plus proche de Nietzsche. Si la vie est sujet contingent de ses opérations, elle ne peut être identifiée au concept comme *logos* immanent, précisément parce que le concept, au sens où l'entend Deleuze, est un mode d'expérimentation de l'immanence, une opération d'expérimentation de forces et non de développement d'une forme. C'est en ce sens, nous semble-t-il, que Deleuze reste, sinon extérieur, du moins circonspect quant à un problème du « sens de la vie », ou quant au geste faisant porter une problématisation, spéculative ou pratique, sur un sens de la vie. Il faut tenir ici, dans la perspective deleuzienne, une conception du sens comme *effet* de problématisations, produit, résultat. Les problèmes posés ou créés par tel mode de vie déterminent autant de positions de sens *qui ne préexistent pas* aux problèmes. C'est précisément parce que la problématisation ne porte pas sur un sens préalablement donné (fût-ce dans une identité « immanente » du concept et de la vie) mais s'implique dans des multiplicités de forces, que le problème pratique trouve sa formulation, non pas en termes d'erreur ou d'« errance » (suivant la belle lecture donnée par Foucault de ce thème canguilhemien dans « La vie : l'expérience et la science », *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. IV, p. 773-775), mais en termes pluralistes d'expérimentation et de prudence, et nous verrons dans cette section comment les notions communes spinozistes, plutôt que le *logos* canguilhemien, satisfont sur ce point l'empirisme pluraliste de Deleuze. Comment entend-on le « sens immanent à la vie » dès lors que l'immanence est elle-même hétérogène multiple, pluralité mobile, expérimentation de forces en variation ? Plus l'immanence s'affirme dans la pensée deleuzienne, remarquera-t-on, plus la question du sens s'estompe, c'est-à-dire cesse d'être une *question* et devient l'indice d'une

coordonnées perceptives, noétiques, pratiques, d'un mode de vie, c'est-à-dire qui modifient les variables inhérentes de son agencement : ses pouvoirs d'affecter et d'être affecté, ses différentielles de vitesse et lenteur, les multiplicités de « corps simples » qui lui appartiennent sous ces conditions. À ce niveau éthologique, l'agencement franchit son seuil pratique : rapportant le mode d'existence à un plan d'expérimentation immanente, il devient objet de souci, de prudence, de « sagesse spinoziste ». La question de savoir en quoi consiste ici la « consistance » est particulièrement délicate, puisqu'elle repose sur un non-savoir qui ne peut être comblé (« personne ne sait d'avance... »). L'expérimentation immanente prend précisément sens, et s'y avère d'autant plus « inévitable », au niveau d'« un ensemble de pratiques » qui défait tout point de repère théorique stable et même tout « sens pratique » extérieurs à ce plan de composition (*MP*, 186). Mais l'erreur serait d'en conclure l'impossibilité de penser ce plan et d'élaborer des instruments, remaniables certainement, d'appréciation de la prudence comme « règle immanente de l'expérimentation ». L'épistémologie des agencements pourrait être définie par cette seule tâche qui polarise toutes ses composantes, comme nous le verrons à nouveau dans la suite de cette partie et dans la quatrième. Nous souhaiterions d'abord montrer ici comment la construction de ce plan d'immanence, « toujours variable, et qui ne cesse d'être remanié, composé, recomposé, par les individus et les collectivités » (*SPP*, 171), remet en jeu la formalisation modale de l'agencement montée dans la lecture deleuzienne de Spinoza. Cette lecture ne vise pas à donner une expression philosophique aux problèmes théoriques et pratiques forgés avec Guattari, mais à monter un dispositif conceptuel qui a une fonction précise dans la pensée deleuzienne : celle d'intégrer les éléments théoriques et doctrinaux mis en place dans la confrontation aux sciences humaines et sociales à l'épistémologie pratique et évaluative requise par les groupes critiques et cliniques. La lecture que Deleuze fait de la théorie des notions communes est l'opérateur crucial, suivant la formule de Pierre Macherey, de ce geste « dans Spinoza ».

De la lecture que fait Deleuze de la théorie spinoziste des notions communes, l'essentiel est posé en 1968 dans les chapitres XVII et XVIII de *Spinoza et le problème de l'expression*. La localisation presque finale de ces chapitres en suggère déjà l'importance : Deleuze y ressaisit les principaux éléments de la « Théorie du mode fini » qui fait l'objet de la troisième et dernière partie de son commentaire, et dont nous avons vu l'importance²⁴¹. Mais

transcendance restaurée (même le sens comme « produit ») justiciable des interprétations exégétiques et des manipulations des professionnels du signifiants.

²⁴¹ On remarquera que les développements sur les notions communes exercent une sorte de force d'attraction sur les chapitres qui les précèdent et les annoncent, soit sous forme d'anticipation allusive, soit par des questions laissées en suspens : cf. *SPE*, p. 193, 199, 201, 204, 205-206...

une question se pose à partir d'un fait éditorial : pourquoi Deleuze en reprend-il synthétiquement les résultats dans un chapitre ajouté à l'édition de 1981 de *Spinoza. Philosophie pratique* ? L'enjeu affiché par Deleuze dans ces pages est le même qu'en 1968 : il s'agit de rendre compte d'une évolution interne à la pensée spinoziste. Mais notre problème est de discerner, dans cette entreprise même, les raisons qui le conduisent à reprendre ici cette question du point de vue de sa propre thématization de l'agencement modal et du plan d'immanence (ce dernier faisant l'objet du chapitre suivant de *Spinoza. Philosophie pratique*). La théorie des notions communes est capitale pour lui à plusieurs égards. Elle permet de rendre compte des appropriations explicitées précédemment des deuxième et troisième parties de l'*Ethique* ; elle permet de tracer *pour la philosophie pratique* un plan d'immanence comme champ « ontologique et social » mais aussi théorico-pratique et vital ; elle comprend une épistémologie qui repose sur un rapport déterminé de la pensée et de la vie ; elle engage un approfondissement de la thématization des multiplicités de corps simples qui font « la matière modale infiniment variée de l'existence », comme multiplicités, non plus de dispersion, mais de « composition » ; elle pose le problème des sociabilités du point de vue des créations institutionnelles et les soumet à une activité évaluative et expérimentatrice. Et à tous ces égards, elle permet à Deleuze de faire entrer la formalisation modale de l'agencement comme fonction d'existence d'un degré de puissance (avec son double système de variables, cinématique et dynamique) dans la construction théorique de ce plan d'expérimentation. Elle fait ainsi passer l'éthique spinoziste au service du problème pratique des groupes, problème clinique et politique des ensembles analyseurs et expérimentateurs des luttes critiques dans le champ social²⁴².

Invention propre de l'*Ethique*, les notions communes permettent, selon Deleuze, de lever les difficultés qui auraient conduit Spinoza à laisser inachevé le *Traité de la réforme de*

²⁴² La caractérisation du plan d'immanence varie beaucoup au cours de l'œuvre en fonction des problèmes locaux qui en mobilisent la thématization. Celle-ci s'approprie la notion sartrienne de champ transcendantal a-subjectif, la théorie bergsonienne du virtuel, l'ontogenèse simondonienne et l'idée d'un champ pré-individuel, l'émouvante exposition cartographique du « corps commun » des enfants autistes qu'accompagne Fernand Deligny, avec ses « lignes coutumières », « lignes d'erre » et « chevêtres », la conception de champ hodologique empruntée à la psychologie dynamique de Kurt Lewin, ou encore l'élaboration continue du concept de corps sans organes. Aussi l'immanence comme plan pratique d'expérimentation reçoit-elle divers noms (plan de composition, champ transcendantal, champ pré-individuel et milieu associé d'individuation, corps sans organes, plan de Nature ou section du virtuel), et la circulation du concept dans ces glissements terminologiques signale dans le texte deleuzien des moments du processus de construction, des appropriations théoriques et des inflexions de la problématique pratique. Il ne s'agit pas pour nous de suivre tous ces cheminements complexes puisque nous disposons déjà d'une entrée dans la thématique du champ d'immanence qui nous permet d'en souligner cette dimension pratique, qui seule nous intéresse : l'appropriation deleuzienne de la théorie spinoziste du mode fini. Nous souhaiterions montrer que l'on peut expliquer par là la forte valorisation deleuzienne de la théorie des notions communes : elle permet de faire passer la formalisation de l'agencement modal comme fonction d'existence d'un degré de puissance au service de la philosophie clinique et politique. C'est-à-dire qu'elle permet de re-qualifier cette fonction comme opérateur d'analyse, d'explication et d'expérimentation des modes d'existence et de leurs potentialités critiques.

l'entendement. Leur importance doit alors être appréciée sous trois aspects : du point de vue de l'épistémologie du second genre de connaissance, dont la théorie des notions communes fixe le statut propre en même temps qu'elle transforme la conception spinoziste de la raison ; du point de vue du passage du second au troisième genre de connaissance, dont elle explique la dynamique et précise le rôle crucial qu'y tient l'idée de Dieu²⁴³ ; enfin, du point de vue du passage du premier au second genre de connaissance, où elle définit une pratique du savoir directement aux prises avec les processus affectifs de la vie modale, et apporte la réponse à la question indissociablement méthodologique et éthique : « Comment arrivons-nous à être actifs ? Comment arrivons-nous à produire des idées adéquates »²⁴⁴ ? La théorie des notions communes solidarise ainsi, pour Deleuze, un enjeu épistémologique et un enjeu pratique. Du point de vue de l'épistémologie propre au second genre de connaissance, Deleuze accuse la distinction des notions communes avec les idées d'essence. Si « les notions communes dans *l'Éthique* sont strictement des idées adéquates », elles diffèrent néanmoins des idées des essences singulières dans la mesure où elles ont pour objet des « compositions de rapports entre corps existants », c'est-à-dire de rapports s'effectuant entre « plus ou moins de corps » et sous lesquels ces corps conviennent²⁴⁵. Dans la notion commune comme idée adéquate d'une *unité de composition*, le « commun » ne renvoie pas à un principe d'identité essentielle, ni à un critère de ressemblance ou à une règle de participation, mais au rapport sous lequel deux modes conviennent ou se composent pour former un nouvel agencement modal : ce qu'il y a de commun entre le bœuf et le cheval de labour, ou bien « ce qu'il y a de commun entre mon corps et tel aliment... », ne désignent pas une ressemblance mais un trait de composition de leurs rapports dans un nouveau rapport, par exemple dans un agencement sociotechnique

²⁴³ « Les notions communes, étant adéquates (bien qu'elles ne constituent comme telles aucune essence), nous conduisent nécessairement à l'idée de Dieu ; or l'idée de Dieu n'est pas elle-même une notion commune, bien qu'elle leur soit nécessairement liée (elle n'est pas composition de rapports, mais source de tous les rapports qui se composent) ; c'est donc l'idée de Dieu qui nous fera passer du deuxième au troisième genre, parce qu'elle a une face tournée vers les notions communes et une face tournée vers les essences » (*SPP*, p. 159).

²⁴⁴ Cf. *SPP*, p. 154-158.

²⁴⁵ Cf. *SPP*, p. 155. La distinction entre l'essence du mode fini et les rapports qui le composent fait l'objet d'une attention spéciale dans *SPE*, p. 188-196. Il s'agit, dans ces pages, d'établir la distinction, non substantielle mais modale, entre l'essence et l'existence du mode fini. Le point essentiel, pour notre propos, tient à l'insistance mise par Deleuze à rappeler que, pour Spinoza, et contrairement à ce que soutient Leibniz, l'essence ne « tend » pas à l'existence : « Chez Spinoza, le passage à l'existence ne doit jamais être compris comme un passage du possible au réel : pas plus qu'une essence de mode n'est un "possible", un mode existant n'est la réalisation d'un possible » (*SPE*, p. 194). L'essence modale a elle-même une existence qui ne « manque » d'aucune réalité, qui ne « tend » vers rien ; quant à l'existence du mode fini correspondant, elle est entièrement déterminée par les lois mécaniques des rapports extrinsèques entre les parties corporelles. Les rapports caractéristiques sous lesquels ces parties entrent dans la composition d'un mode existant déterminé, trouvent ainsi leur statut propre : « N'importe quel rapport ne se compose pas avec n'importe quel autre. Ces lois de composition qui sont propres aux rapports caractéristiques, et qui règlent le passage des modes à l'existence [...] ne sont pas contenues dans les essences elles-mêmes » (*SPE*, p. 193). C'est pourquoi, nous le verrons, il leur revient en propre un genre de connaissance, qui est aussi pour Deleuze un mode de vie et un régime de puissance déterminés par des complexions idéo-affectives immédiatement à l'œuvre dans les formes culturelles d'existence et les institutions sociales.

agraire, ou bien dans un agencement anorexique ou schizoïde wolfsonien (*MP*, 334). Cette irréductibilité des notions communes à l'ordre des essences motive une démarche du savoir qui leur convient en propre :

Chaque rapport a une vérité éternelle, en tant qu'une essence s'exprime en lui. Mais les lois de composition et de décomposition déterminent les conditions sous lesquelles un rapport est effectué, c'est-à-dire subsume actuellement des parties extensives, ou au contraire cesse d'être effectué. C'est pourquoi nous ne devons surtout pas confondre les essences et les rapports, ni la loi de production des essences et la loi de composition des rapports. Ce n'est pas l'essence qui détermine l'effectuation du rapport dans lequel elle s'exprime. Les rapports se composent et se décomposent suivant des lois qui sont les leurs (*SPE*, 193).

Aussi les notions communes ne renvoient-elles pas à un modèle purement déductif mais commandent une méthode expérimentale, ce qui explique pourquoi la question « qu'est-ce que peut un corps ? » doit, pour Deleuze, être maintenue dans sa forme interrogative : dans l'ordre des compositions, « on ne peut jamais savoir d'avance... », ce qui ne tient pas à une incomplétude subjective de notre savoir puisque la connaissance des essences singulières elle-même ne comblerait pas cette question ouverte sur des expérimentations à faire.

Dans le domaine des compositions de rapports, ce n'est pas seulement le raisonnement qui intervient, mais toutes les ressources et la programmation d'expériences physico-chimiques et biologiques (par exemple, les recherches sur l'unité de composition des animaux entre eux) [...]. En effet, contrairement aux essences simples intimes, qui renvoient à l'intuition du troisième genre, les rapports composables ou décomposables renvoient à toutes sortes de *procédés* (second genre). Nous n'avons pas de connaissance *a priori* des rapports de composition, il y faut des expérimentations (*SPP*, 157-158).

Les notions communes constituent ainsi les idées d'une physique concrète de l'existant qui entraîne au niveau méthodologique « le remaniement le plus profond du spinozisme : alors que le *Traité de la réforme* ne s'élevait à l'adéquat qu'à partir d'idées géométriques encore imprégnées de fiction, les notions communes forment une mathématique du réel ou du concret grâce à laquelle la méthode géométrique est affranchie des fictions et abstractions qui en limitaient l'exercice » (*SPP*, 129)²⁴⁶. Ni singulières-essentiels (elles ne constituent pas les essences singulières des modes ni des attributs), ni générales abstraites (elles sont adéquates aux rapports des modes existants), ces idées ont la singularité d'une composition donnée dans une existence empirique, c'est-à-dire une généralité concrète qui n'excède pas une composition réelle de corps déterminée cinématiquement et dynamiquement :

Alors que la géométrie ne saisit que les rapports *in abstracto*, les notions communes nous les font saisir tels qu'ils sont, c'est-à-dire nécessairement incarnés dans les êtres vivants, avec les termes variables et concrets entre lesquels ils s'établissent. C'est en ce sens que les notions communes sont plus biologiques que mathématiques, et forment une géométrie naturelle qui nous fait comprendre l'unité de composition de la Nature entière et les modes de variation de cette unité (*SPP*, 130).

²⁴⁶ Sur le progrès qu'apporte la théorie des notions communes dans la méthode géométrique, par rapport aux êtres géométriques « abstraits ou fictifs » qui, dans le *Court traité* et le *Traité de la réforme de l'entendement*, en limitaient encore la portée, voir *SPP*, p. 129-130, et le commentaire de la Lettre LXXXIII à Tschirnhaus, p. 156-157.

En empruntant à Étienne Geoffroy Saint-Hilaire la notion d'unité de composition, Deleuze marque bien la focalisation que les notions communes lui permettent d'opérer dans la philosophie de Spinoza. Au niveau des rencontres entre corps existants et des notions des rapports composés sous lesquels entrent et sortent leurs multiplicités matérielles non formées, la Nature entière apparaît, non pas comme cause de soi unique, mais comme unité de composition de l'infinité des rapports qui se font et se défont dans le temps de l'existence, sur un plan ontologique déterminé uniquement par des modifications de vitesse et de lenteur et par des variations intensives de puissance :

La plan de consistance de la Nature est comme une immense Machine abstraite, pourtant réelle et individuelle, dont les pièces sont les agencements ou les individus divers qui groupent chacun une infinité de particules sous une infinité de rapports plus ou moins composés. Il y a donc unité de plan de nature, qui vaut aussi bien pour les inanimés que pour les animés, pour les artificiels et les naturels. [...] Nous ne parlons pas ici de l'unité de la substance, mais de l'infinité des modifications qui sont parties les unes des autres sur ce seul et même plan de vie (*MP*, 311).

L'unité du plan d'immanence comme « plan de vie » n'est pas l'unicité d'une substance comme cause de soi par soi, mais l'unité virtuelle d'une variation continue de puissance, « mode infini », « rythme universel », « structure infiniment déformable et transformable » (*CC*, 177). Quand Deleuze, dans son appropriation de la philosophie de Spinoza, fait passer au premier plan la théorie des notions communes, on voit comment et pourquoi il minore la théorie de la substance. Cette éviction ne passe pas par-delà Spinoza mais procède d'un geste dans Spinoza : défini par la notion commune la plus générale (généralité physique d'un maximum d'intégration ou de composition de rapport), le plan de Nature est reconduit dans le giron d'un empirisme pluraliste tandis que les modes eux-mêmes sont rapportés, non à une cause substantielle, mais à la variation et au mouvement différenciant du devenir comme seule cause immanente²⁴⁷. C'est de ce point de vue qu'il faudra expliciter le recours à la controverse entre Geoffroy Saint-Hilaire et Cuvier sur la nature du plan d'organisation des vivants, c'est-à-dire le passage par le terrain de l'histoire naturelle pour problématiser, sur un plan épistémologique dont les incidences doivent cependant être pratiques, le phénomène de l'organisation en tant qu'il fait intervenir des

²⁴⁷ Concevoir la cause immanente comme devenir, voilà le point d'inflexion le plus profond effectué par Deleuze dans Spinoza, qui commande tout le reste : « L'être lui-même se dit en un seul et même sens de la substance et des modes, bien que les modes et la substance n'aient pas le même sens, ou n'aient pas cet être de la même façon (*in se et in alio*). [...] C'est avec Spinoza que l'être univoque cesse d'être neutralisé, et devient expressif, devient une véritable expression affirmative. Pourtant subsiste encore une indifférence entre la substance et les modes : la substance spinoziste apparaît indépendante des modes, et les modes dépendent de la substance, mais comme d'autre chose. Il faudrait que la substance se dise elle-même *des* modes, et seulement *des* modes. Une telle condition ne peut être remplie qu'au prix d'un renversement catégorique plus général, d'après lequel l'être se dit du devenir, l'identité, du différent, l'un, du multiple, etc. Que l'identité n'est pas première, qu'elle existe comme principe, mais comme second principe, comme principe *devenu* ; qu'elle tourne autour du Différent » (*DR*, p. 59). Pour la lecture empiriste de Spinoza, voir les étonnantes rencontres aménagées par Deleuze entre Spinoza et David Herbert Lawrence, du point de vue d'une pensée des rencontres entre modes hétérogènes et des

rappports de rapports. Mais déjà l'intérêt de Deleuze pour le concept de notion commune s'éclaire sous un nouvel aspect : il permet d'envisager la formation des premières idées adéquates dès le niveau de la perception naturelle, à même les rapports idéo-affectifs et corporels entre les modes existants. Aussi ces idées adéquates sont-elles d'abord étroitement liées à la *singularité* des situations de rencontre auxquelles un mode est exposé, de sorte que le problème du second genre de connaissance sera de développer des notions communes de plus en plus universelles. Mais dans le premier genre de connaissance lui-même, la théorie des notions communes répond à « la question fondamentale : comment arrivons-nous à former des idées adéquates, et dans quel ordre, alors que les conditions naturelles de notre perception nous condamnent à n'avoir que des idées inadéquates ? » (*SPP*, 129-130). Là où Althusser, reprenant la notion bachelardienne de coupure épistémologique, insiste sur la franche discontinuité entre le premier et le second genre de connaissance, la focalisation de la lecture deleuzienne porte plutôt sur la question du *passage* de l'un à l'autre, engageant une *épistémologie de la rencontre* qui est une pratique du savoir, un « art » où se trouve directement impliquée l'augmentation de notre puissance d'agir et de penser, suivant les rapports de convenance dans lesquels nous sommes capables de nous composer avec d'autres modes²⁴⁸. Ce passage n'implique aucune continuité entre l'un et l'autre, mais le repérage d'une *différence dans le premier genre lui-même*, qui concerne aussi bien les rapports des modes étendus que la production des idées, les uns et les autres étant posés dans l'ordre ouvert, événementiel, des rencontres entre hétérogènes. Il ne s'agit pas de minorer la rupture entre le premier et le second genres de connaissance, mais de la reconduire à une différenciation interne au premier genre, plus tâtonnante et expérimentale, entre les idées inadéquates qui en emplissent largement le domaine et les rares idées adéquates que nous sommes aptes à produire dans les conditions naturelles de notre perception (au sens bien sûr où ce « naturel » n'implique aucun partage de règnes, ces conditions appartenant aussi bien à certains modes de socialité et de production sociopolitique des idées et des affects). Cette différenciation est un processus de réversion de la dynamique des affects et de la production des idées, processus qui dépend lui-même des rencontres dont notre corps est capable et des compositions avec d'autres corps qui lui conviennent sous certains rapports singuliers. Dès lors, les notions communes posent un problème de « circonstances pratiques » : « organiser les bonnes rencontres, composer les rapports vécus, former les puissances, expérimenter ». Elles sont elles-mêmes des « Idées pratiques » puisque, dépendant des rapports de convenance

compositions de rapports comme connexions de flux, comme « sympathies » et comme « combats », voir *D*, p. 75-77 ; *CC*, p. 69 et 168-169.

²⁴⁸ Cf. *SPP*, p. 160.

dans lesquels nous entrons et qui augmentent notre puissance d'agir, elles sont à leur tour capables de susciter de nouvelles compositions (*SPP*, 161). Le rôle des notions communes dans le progrès vers le second genre de connaissance engage ainsi un art où se noue la pensée et la vie, la pratique du savoir (production des idées) et les expérimentations vitales que sont les compositions des agencements modaux.

Pourquoi rapporter ce travail de composition à un « plan » ? Et pourquoi invoquer ici Etienne Geoffroy Saint-Hilaire et sa virulente controverse avec Cuvier ? Les enjeux s'en précisent à l'examen de la distinction dans laquelle cette notion de plan est exposée, entre « plan de composition » et « plan d'organisation et de développement ». Cette distinction suit un mouvement complexe où l'on peut repérer plusieurs temps.

1°) C'est d'abord une distinction théorique ou de raison, entre « deux manières de concevoir le plan » (*MP*, 325-330), qui répond à cette difficulté d' « essayer de penser » le plan d'immanence (*MP*, 312) en s'installant sur le terrain de l'épistémologie du vivant, et plus précisément de l'anatomie comparée, puis en prolongeant la discussion dans une double direction, sur le terrain des sciences humaines et sur le terrain de la noétique, l'ensemble de ces directions convergeant dans une mise en question des instruments de savoir que l'on doit être capable de forger pour apprécier et guider la pratique comme composition expérimentale. Pourquoi l'anatomie comparée ? Parce qu'elle permet ici de porter la discussion sur la conception du *rapport de rapports* capable de satisfaire les notions communes (une notion commune étant précisément l'idée d'une composition des rapports caractéristiques d'un mode existant avec ceux d'un autre). A travers sa polémique avec Geoffroy sur la nature du plan de composition des animaux, Cuvier exemplifie pour Deleuze une conception *analogique* d'un tel rapport de rapports²⁴⁹. Cette conception découle de la thèse cuviériste suivant laquelle le règne animal est partagé en quatre types d'organisation, quatre embranchements absolument non communicants, entre lesquels on ne peut établir que des analogies objectives entre les rapports d'organes et entre les rapports organes-fonctions. Geoffroy fait au contraire valoir une « unité de composition », unique « Animal abstrait » dont les modifications permettent d'engendrer, notamment par des procédés topologiques, tous les animaux. Pour Cuvier, être animal se dit en plusieurs sens, se distribue entre quatre genres généralissimes irréductibles ; pour Geoffroy, être animal est univoque, commun et non distributif. Cette seconde conception implique, d'une part, de ne pas partir de substances qualifiées mais d'éléments abstraits dits « anatomiques », que Deleuze apparente aux corps simples spinozistes, purs matériaux fluides ou élastiques produits par un processus de combustion et qui n'entrent dans des groupes

²⁴⁹ Cf. *MP*, p. 60-63, 311-312 et 325-327, *SPP*, 171-173.

molaires que par électrisation. Elle implique, d'autre part, de ne pas présupposer des fonctions déjà organiquement déterminées mais seulement des connexions formelles qui ne spécifient pas des identités génériques mais qui opèrent sur toute la surface du plan de composition, indépendamment des embranchements²⁵⁰. Enfin, ce ne sont pas deux notions du plan sans être aussi deux pratiques théoriques : à la comparaison entre termes extrinsèques irréductibles et substantiels (Deleuze souligne le travail minutieux de Cuvier sur des fossiles), Geoffroy oppose les hardiesses expérimentales d'opérations de plissements, soulevant les indignations de Cuvier que Deleuze et Guattari mettent en scène dans une reprise drolatique de la fameuse querelle des analogues à l'Académie royales des sciences, dialogue fictif auquel se mêlent encore à bâton rompu les voix de Vialleton et Baër, et d'où ressort toute une caractériologie affective de l'ethos scientifique²⁵¹ :

[— *Geoffroy* :] Du Vertébré au Céphalopode : rapprochez les deux parties de l'épine du dos de Vertébré, ramenez sa tête vers ses pieds, son bassin vers sa nuque... — *Cuvier* (avec colère) : Ce n'est pas vrai, ce n'est pas vrai, vous ne passerez pas d'un Eléphant à une Méduse, j'ai essayé. Il y a des axes, des types, des embranchements irréductibles. Il y a des ressemblances d'organes et des analogies de formes, rien de plus. Vous êtes un faussaire, un métaphysicien (*MP*, 61).

Nous avons vu précédemment que les notions de composition ne se déduisaient pas de l'intellection des essences singulières. Contre les grands embranchements cuviéristes, Deleuze dégage avec Geoffroy Saint-Hilaire la singularité de ce niveau de composition qui ne se réduit pas davantage à une analogie de rapports, ni à une ressemblance entre rapports. Il fait valoir la composition comme problème physique, problème matériel d'une physique des pouvoirs et des rythmes dont les mouvements cinématiques et dynamiques échappent à l'alternative entre les analogies objectives de l'entendement et les assimilations identificatoires de l'imagination.

2°) Du coup, l'espace critique se complexifie et fait apparaître un nouvel adversaire théorique, mais aussi de nouveaux enjeux qui ne sont plus seulement épistémologiques. En premier lieu, Deleuze superpose aux problèmes méthodologiques de l'histoire naturelle les analyses lévi-straussiennes des institutions sacrificielle et totémique. Dans les deux cas, on peut opposer, d'un côté, un procédé sériel alignant des termes ressemblants qui diffèrent le long d'une série ou d'une série à une autre, recourant à une « imagination studieuse qui doit tenir compte des rameaux de la série, combler les ruptures apparentes, conjurer les fausses ressemblances et graduer les vraies », d'un autre côté, un procédé structural qui entend dépasser les ressemblances externes vers des homologues internes, la graduation sérielle des contiguïtés (métonymie) vers l'ordonnement de différences dans des correspondances de

²⁵⁰ Cf. *MP*, p. 60-63, sur la conception moléculaire de la combustion et de l'électrisation de Geoffroy, qui permet de récuser la réposition d'une matière vitale spécifique.

rapports (métaphore)²⁵². Dans les deux cas aussi, on doit reconnaître, sous leur contradiction apparente, les mixtes les plus variés entre les deux procédés qui entrent toujours dans des compromis de fait plus ou moins stables²⁵³. Mais lorsqu'il touche à des institutions sociales, ce transfert de modèle épistémologique sur le terrain des sciences humaines marque en même temps l'élargissement de l'enjeu critique²⁵⁴. C'est qu'en effet, l'analogie ne concerne pas uniquement la pure science ; le classement des animaux par leur forme substantielle et leurs homologues d'organisation ne concerne pas seulement l'anatomie comparée ; le refus d'envisager des compositions physiologiques autres que celles que peut tolérer le rapport extrinsèque d'analogie entre formes, organes et fonctions ne concerne pas seulement les relations de connaissance avec les animaux et leurs rapports :

On peut retenir ou extraire de l'animal certains caractères, espèces ou genres, formes et fonctions, etc. La société et l'Etat ont besoin de caractères animaux pour classer les hommes ; l'histoire naturelle et la science ont besoin de caractères, pour classer les animaux eux-mêmes. Le sérialisme et le structuralisme tantôt graduent les caractères d'après leurs ressemblances, tantôt les ordonnent d'après leurs différences. Les caractères animaux peuvent être mythiques ou scientifiques. Mais nous, nous ne nous intéressons pas aux caractères, nous nous intéressons aux modes... (MP, 292).

La théorie lévi-straussienne du totémisme intéresse ici Deleuze parce que, apparentée à la position cuviériste, elle appuie l'idée que la taxinomie et la conception analogique des rapports de rapports ne concernent pas seulement la démarche scientifique mais aussi une « pensée sauvage » qui est aussi bien un entendement social. L'activité taxinomique ne porte plus sur des fossiles mais s'épanouit en plein air, parmi les plantes et les animaux ; elle n'est plus le privilège du pur savant mais l'activité d'une sensibilité et d'une pensée sociales dont Lévi-Strauss rapproche d'ailleurs les minutieuses classifications avec celles des naturalistes²⁵⁵ ; elle ne porte plus sur des « rapports objectifs des animaux entre eux » mais sur « certains rapports subjectifs de l'homme avec l'animal, du point de vue d'une imagination

²⁵¹ Cf. MP, p. 61-63 (« Geoffroy subtil et très doux, Cuvier sérieux et violent... Cuvier, dur spécialiste, et Geoffroy, toujours prêt à changer de spécialité. Cuvier hait Geoffroy... »).

²⁵² MP, p. 286-289. Cf. C. LEVI-STRAUSS, *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, P.U.F., 1962 ; et *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, rééd. Pocket, 1990, p. 266-273.

²⁵³ Sur les différences et les complémentarités entre série et structure en histoire naturelle, Deleuze se réfère à M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, ch. V ; concernant l'opposition de la série sacrificielle et de la structure totémique, Lévi-Strauss note lui-même les compromis de fait, tant du point de vue du procédé (la structure implique forcément un sentiment concret des affinités et s'établit sur deux séries hétérogènes entre lesquelles elle organise les correspondances de rapports, cf. *La pensée sauvage, op. cit.*, p. 52-54) que du point de vue du « devenir historique » entraînant des dégradations des homologues structurales dans des ressemblances et des identifications de termes (« l'envers du totémisme »).

²⁵⁴ Le rapport entre l'histoire naturelle et l'anthropologie lévi-straussienne s'étaye ici sur une proposition concernant l'histoire des idées qui reformule dans une pragmatique des savoirs l'idée foucauldienne de seuils dans les formations discursives : « Les idées ne meurent pas. Non pas qu'elles survivent simplement à titre d'archaïsmes. Mais, à un moment, elles ont pu atteindre un stade scientifique, et puis le perdre, ou bien migrer dans d'autres sciences. Elles peuvent alors changer d'application, et de statut, elles peuvent même changer de forme et de contenu, elles gardent quelque chose d'essentiel, dans la démarche, dans le déplacement, dans la répartition d'un nouveau domaine. Les idées, ça sert toujours, puisque ça a toujours servi, mais sur les modes actuels les plus différents » (MP, 287).

²⁵⁵ C. LEVI-STRAUSS, *La pensée sauvage, op. cit.*, p. 60 et suiv.

collective, ou du point de vue d'un entendement social » qui utilise des animaux, les propriétés qu'on en abstrait, les qualités qu'on leur prête ou les appellations qu'on leur donne, pour animer les rêves et les mythes comme pour régler et organiser les rapports entre les hommes. Il y a là, pour Deleuze, le nouage d'un mode de pensée, d'une procédure de connaissance et d'une politique qui vise à conjurer, à nier ou à dévaloriser toutes sortes de compositions réelles dans lesquelles les animaux peuvent entrer les uns avec les autres et avec les utilisations pratiques, les symbolismes, les rêves, les arts et les industries humains, et toutes sortes de compositions dans lesquelles les hommes eux-mêmes peuvent entrer sous des rapports non humains dès lors que « des rapports des animaux entre eux sont pris dans des rapports de l'homme avec l'animal, de l'homme avec la femme, de l'homme avec l'enfant, de l'homme avec les éléments, de l'homme avec l'univers physique et micro-physique » (*MP*, 287). Enfermée dans une alternative entre les analogies objectives de l'entendement structural et les participations ou confusions mimétiques subjectives de l'imaginaire identificatoire, toute la question pratique des compositions de rapports est rabattue sur une clôture anthropologique, inscrite dans des frontières taxinomiques et des limites de formes, soumise à un critère de substantialité des formes et à un usage différenciant (spécifique ou structural) des propriétés. Non seulement, comme l'écrit ironiquement Deleuze, « le structuralisme est une grande révolution, le monde tout entier devient plus raisonnable », mais c'est une révolution fantôme qui entérine un mode de savoir et de pouvoir fixant des limites étanches entre les êtres, les choses et les situations. L'inadéquation de l'acceptation structurale des rapports comme rapports signifiants ou symboliques tient à ce qu'elle empêche essentiellement d'envisager la composition sur un plan véritablement *modal*²⁵⁶. Sur un tel plan, la composition ne peut renvoyer ni à une organisation analogique ou homologique de rapports, ni à une graduation progressive ou régressive de termes plus ou moins ressemblants sur une série, mais à des êtres et des événements qui, conformément à la physiologie spinoziste, ne se distinguent réellement et ne se relient que par des rapports cinématiques de vitesse et de lenteur et des dynamiques d'affects, par une physique du mode existant et non par des substances et des « caractères » prédicables.

3°) Dans l'opposition des deux conceptions du plan, comme plan d'organisation structurale et comme plan de composition, est mise en jeu une distinction entre deux conceptions de la pensée, entre deux ontologies même, dont l'une traîne un fort arrière-goût moral. Cuvier traite Geoffroy de métaphysicien ; Lévi-Strauss se réclame de toutes les rigueurs d'un positivisme méthodologiquement sûr de soi. Deleuze s'ingénie à montrer que,

²⁵⁶ Cf. *MP*, p. 286-297 et 315-316.

métaphysique pour métaphysique, la conception analogique des rapports de rapports, en même temps qu'elle empêche toute appréhension positive des compositions modales, hérite d'un modèle théo-noologique auquel il peut se montrer d'autant plus sensible qu'il en opère une critique systématique dès *Différence et répétition* et *Spinoza et le problème de l'expression*. Il s'agit alors de réfuter toute conciliation possible entre la thèse de l'univocité de l'être et l'analogie, que cette dernière soit conçue comme analogie de proportion (sériation hiérarchique de termes se rapportant à un terme éminent, perfection ou qualité, comme raison d'être de la série) ou comme analogie de proportionnalité (ordonnancement de rapports réalisant chacun à sa manière la perfection considérée : « les branchies sont à la respiration dans l'eau ce que les poumons sont à la respiration dans l'air »)²⁵⁷. Il n'y a pas de différence décisive ici entre les divers usages que l'on fait de l'analogie : régler l'équivocité entre une pluralité de sens, de catégories, genres premiers, types taxinomiques, ou bien entre un sens premier éminent par l'être ou par la cause et des sens dérivés ou dégradés, ou encore établir des homologues entre différentes séries de « niveaux » irréductibles. L'entendement structural a beau rejeter l'analogie de proportion thomiste dans les fusions participatives et les confusions mimétiques de l'imaginaire, il ne lui substitue son analogie de proportionnalité qu'en en reprenant les postulats fondamentaux, postulats que recueille, selon Deleuze, la forme du jugement (que ses fonctions soient judiciaires ou d'expérience et de connaissance). D'abord, l'analogie de proportionnalité ne peut faire concevoir la détermination que comme négation ou limitation, non comme mode d'affirmation immédiate d'une puissance dans l'existence ; et s'il ne s'agit plus d'une limitation d'une perfection infinie nécessairement manquante ou imparfaite dans le fini, c'est que la limitation est devenue relative ou oppositive, de sorte que le manque n'est plus défini négativement mais constitue une condition interne de l'ordre de la détermination comme structure. De ce point de vue, l'analogie ne se passe pas d'un principe transcendant : si celui-ci n'est plus le critère éminent à l'aune duquel on juge et on gradue les degrés de perfection dans les termes de la série, c'est qu'il appartient à la structure elle-même de fonctionner comme principe distribuant dans ses rapports internes les perfections ou qualités relatives, définissant les éléments et délimitant les formes dérivés de ces rapports. Elle est alors indissociable d'une conception distributive de l'être ou du sens qui repose sur le primat de la « disjonction exclusive » (différence spécifique ou distinction oppositive) et, corrélativement, sur une conception du commun comme identité générique et sujet logique indifférent à toute composition physique dans l'existence modale. En vertu de cette conception distributive de l'être et de cette acception exclusive de la

²⁵⁷ Cf. *DR*, p. 49-55, 179-180 et 345-346 ; *CC*, p. 158-162.

différenciation, elle a besoin enfin d'une règle de mesure portant à la fois sur la qualité ou le rapport et sur le sujet : soit une mesure du sujet qui proportionne et fixe la part de l'être ou de la qualité qu'il est censé pouvoir recevoir en vertu de sa forme substantielle (analogie de proportion), soit une mesure des rapports qui fixe les distinctions et les homologues dans lesquelles le sujet est censé réfléchir son identité en vertu de sa position dans la structure. A ces différents égards, l'expression « structure immanente » est pour Deleuze une contradiction dans les termes. La critique structuraliste du primat de la substance au nom d'un privilège des relations ne permet nullement d'instruire les compositions qui, sans introduire de différence numérique dans la substance (monisme) ni dans le sens (univocité), modifient ou remanient les rapports finis et les différences réelles-modales dans l'existant. Il est vrai que Geoffroy, dont se réclame Deleuze, utilise lui aussi le terme d'analogie. Mais c'est en un sens impropre, car il n'y entend plus un rapport de rapports dans le jugement en fonction de différences hypostasiées dans des formes substantielles ou dans les valeurs distinctives d'une structure transcendante ; il y entend une transformation matérielle (métamorphose plutôt que métaphore) entre des formes qui ne sont que des coupes précaires dans un processus de variation et de devenir. L'univocité du plan de composition et l'unicité substantielle des matières non formées entraînent une conception non substantielle mais modale de la forme individuée, en quoi Geoffroy est pour Deleuze profondément spinoziste et tout opposé à l'aristotélisme de Cuvier²⁵⁸. Envisager le plan de composition pour lui-même implique une rupture avec le système du jugement et les présupposés moraux de son plan d'analogie qui compromet toute production de notion commune : ce plan assujettit les existants à des identités fixes, rabat leurs rapports mobiles sur des limites intangibles et des disjonctions exclusives, juge leurs capacités et leurs forces immanentes à l'aune de critères normatifs transcendants de sorte que, en retour, l'existant ne paraît plus pouvoir recevoir ses déterminations que sous les espèces du manque, de la limitation et de la négation, plan, enfin, qui ne tolère entre les modes hétérogènes que des rapports abstraits, réflexifs et extrinsèques, de correspondance ou d'homologie.

4°) Travaillée par des enjeux théologico-moraux et par les forces dépréciatives qui animent le jugement, la distinction en raison ou de « conception » entre les deux types de plan, d'organisation et de composition, ne suffit plus. Elle doit passer dans une distinction *pratique* entre deux manières de planifier et de programmer, deux manières de rapporter les

²⁵⁸ Le spinozisme de Geoffroy est déjà fortement souligné dans *Différence et répétition*, p. 278 et 319, avant de passer dans la lecture de Spinoza lui-même, où il donne au nouage de la philosophie de l'immanence avec la thèse de l'univocité de l'être un ancrage empirique sur le terrain de l'épistémologie du vivant. Cela conforte l'idée que les notions communes sont « biologiques » plutôt que géométriques, ou relevant d'une « géométrie

mouvements réels de l'existence aux plans dans lesquels ils se déploient. Où passe alors la différence ? Le plan d'organisation et de développement dans lequel le jugement peut établir ses analogies objectives suppose un principe de réflexion *extérieure* au plan, de sorte que le jugement est *toujours* réfléchissant, jamais déterminant — ce qui ne veut pas dire qu'il n'ait pas d'effet, puisqu'il anime sous cet usage réfléchissant des manières de vivre, de penser et d'agir dans des programmes. Plus précisément, le plan d'organisation constitue en lui-même un tel principe de réflexion transcendant, dans la mesure où il ne peut être qu'inféré, induit du donné, interprété à partir du mouvement réel :

Principe caché, qui donne à voir ce qu'on voit, à entendre ce qu'on entend..., etc., qui fait à chaque instant que le donné est donné, sous tel état, à tel moment. Mais lui-même, le plan n'est pas donné. Il est caché par nature. On ne peut que l'inférer, l'induire, le conclure à partir de ce qu'il donne (simultanément ou successivement, en synchronie ou en diachronie) (*MP*, 325).²⁵⁹

Il n'y a pas de différence fondamentale, de ce point de vue, entre le développement génétique et l'organisation structurale : « plan structural des organisations formées avec leurs développements, plan génétique des développements évolutifs avec leurs organisations », l'essentiel tient à ce que, dans les deux cas, le mouvement réel est soumis à un plan non donné qui commande la constitution de formes substantielles et la formation de sujets. C'est un plan de transcendance, « un plan téléologique, un dessein, un principe mental », logé dans la pensée de Dieu, dans la pensée sauvage ou dans l'entendement du pur savant, « dans un inconscient de la vie, de l'âme ou du langage : il est toujours conclu de ses propres effets. Il est toujours inféré. *Même si on le dit immanent*, il ne l'est que par l'absence, analogiquement (métaphoriquement, métonymiquement, etc.) » (*MP*, 325). Par cette propriété, il ouvre et anime toutes les interprétations possibles dans le donné, en même temps qu'il les disqualifie essentiellement comme secondaires ou dérivées d'éléments non interprétables (signifiants). Le plan d'immanence et de composition n'oppose nullement à la rationalité planificatrice un spontanéisme ; s'il s'oppose au plan d'organisation, ce n'est pas en raison d'une dévalorisation axiologique de l'ordre, notion irrémédiablement abstraite pour Deleuze lecteur de Bergson. Il fait valoir, non pas une spontanéité, mais une raison expérimentale qui ne dispose pas d'un principe de réflexion extérieure au mouvement de l'expérimentation en acte, et dont l'ordre ne peut s'attribuer que sur le moment, en fonction d'une critériologie physique de la consistance des relations en train de se nouer, des effets qu'elles produisent, des forces qu'elles suscitent et des impasses qu'elles fixent dans ce mouvement même — une impasse

naturelle » qui s'affranchit des notions auxiliaires de l'imagination : *SPE*, p. 256-259, et p. 36-41 (sur la critique de l'équivocité et de l'analogie à partir de la théorie spinoziste des attributs).

²⁵⁹ Sur le modèle là encore théo-noologique qui sous-tend cette conception du plan, dans une tradition néo-platonicienne, cf. *SPE*, p. 153-157 (chez Proclus, « il n'y a de participation que par un principe lui-même imparticipable, mais qui donne à participer. Et déjà Plotin montrait que l'Un est nécessairement supérieur à ses dons... »).

pouvant elle-même être un moment nécessaire de l'expérimentation, « une manière dont le raté fait partie du plan lui-même », puisque le « raté » ne peut pas être jugé par des critères ou des buts extrinsèques prédisposés sur un plan de développement (*MP*, 316). Le plan ne peut être inféré mais seulement construit ; il ne relève plus d'une question de donation ou d'interprétation d'un donné, mais seulement d'une expérimentation en acte qui, ne disposant pas d'un ordre logique préformé, fixé par un *telos* ou par une structure, soulève uniquement des problèmes de « compatibilités ou de consistances alogiques » déterminables au cas par cas. Alogique signifie ici indépendant de la logique organique régie par la différenciation spécifique d'identités génériques, et de la logique symbolique régie par les valeurs oppositives dans les homologues de structure. Ces compatibilités relèvent de l'expérimentation des compositions modales, c'est-à-dire, suivant la physiologie spinoziste, des compositions de rapports cinématiques (rapports de vitesse et de lenteur) et dynamiques (rapports d'affects).

Or, à ce niveau du sens pratique de la distinction entre deux manières de faire le plan, cette distinction révèle son caractère non substantiel (*MP*, 330-332). On ne considérera pas les strates de développement et d'organisation comme des illusions simplement pensées, et le système du jugement comme l'artifice d'un entendement abstrait. Le souci pratique doit au contraire être tourné vers la coexistence, la contemporanéité des deux modes de planification, leur pénétration et leur interaction mutuelles. Les organisations, les formes et les fonctions sont parfaitement réelles ; le système du jugement, ses analogies, ses effets de transcendance induite, son fonctionnement réfléchissant, structurent évidemment les réalités que nous sommes pour autant que nous percevons, éprouvons, pensons, remémorons, agissons dans des plans d'organisation et de développement ; la critique philosophique de la substance n'élimine pas miraculeusement les effets de concrétion ou de substantialisation par lesquels nous tenons, fût-ce provisoirement, nos déterminations. Sans cette acception *in re* de la stratification, on ne comprendrait pas pourquoi Deleuze insiste tant sur les *dangers* de l'expérimentation des plans d'immanence, en tant qu'elle attaque précisément les plans d'organisation et de développement. Le problème pratique de la composition alors se dédouble : composer des rapports au niveau du plan d'immanence implique *en même temps*, au niveau des plans d'organisation, une activité critique d'extraction, d'érosion, de désorganisation des strates, qui est concrètement une activité de désubstantialisation des formes et de dissolution des cohérences subjectives (*MP*, 326). Ce sont les deux aspects d'un même procès, d'une même activité expérimentale, dont la teneur en création et en devenir doit nécessairement être évaluée *aussi* en fonction des dangers d'une destruction du soi et du monde, dans leur cohésion subjective et leur concrétion substantielle qui, sans être

principielles, sont bel et bien efficaces dans les modes d'existence. Nous retrouvons ici l'idée, développée dans *L'anti-Œdipe*, d'un usage analytique des synthèses de la production désirante qui travaille dans les formes individuées et molaires produites par leur usage synthétique-transcendant (unités et totalités, objets et sujets globaux, relations disjonctives exclusives et oppositives). L'usage analytique est requalifié dans *Mille plateaux* comme opération de déstratification et comme construction d'un plan d'immanence par compositions modales. Cela conduit à en nuancer la valorisation axiologique, accentuée en 1972, en l'inscrivant dans la problématique pratique d'expérimentations prudentielles qui doivent mesurer, au cas par cas et à chaque instant, les dangers qu'elles affrontent et ceux qu'elles suscitent par la persévérance même de leur procès.

L'immanence pratique comme champ transcendantal : le pré-individuel et l'individuation

Le plan d'immanence comprend un procès pratique déterminé comme expérimentation sans objet ni sujet transcendants ou extérieurs à ce procès. Cette expérimentation n'est toutefois pas inconditionnée, elle est conditionnée par ce champ même qu'elle trace et qui, pour cette raison, peut être qualifié de « champ transcendantal » si l'on entend par ce terme, comme Deleuze demande de le faire avec le Sartre de *La transcendance de l'ego*, un champ sans sujet²⁶⁰. S'il est possible de *décrire* un tel champ par une conscience coextensive en droit, de lui faire correspondre un « pur courant de conscience a-subjectif, conscience pré-réflexive impersonnelle, durée qualitative de la conscience sans moi », il reste qu'une telle conscience ne peut permettre de *définir* un tel plan puisqu'elle ne deviendrait un fait que dans le dégagement corrélatif d'un sujet et d'un objet actuels eux-mêmes déposés hors champs, fixés dès lors comme des transcendants.

Le transcendant n'est pas le transcendantal. À défaut de conscience, le champ transcendantal se définirait comme un pur plan d'immanence, puisqu'il échappe à toute transcendance du sujet comme de l'objet. L'immanence absolue est en elle-même : elle n'est pas dans quelque chose, à quelque chose, elle ne dépend pas d'un objet et n'appartient pas à un sujet. Chez Spinoza l'immanence n'est pas à la substance, mais la substance et les modes sont dans l'immanence. Quand le sujet et l'objet, qui tombent hors du plan d'immanence, sont pris comme sujet universel ou objet quelconque auxquels l'immanence est elle-même attribuée, c'est toute une dénaturation du transcendantal qui ne fait plus que redoubler l'empirique (ainsi chez Kant), et une déformation de l'immanence qui se trouve alors contenue dans le transcendant. L'immanence ne se rapporte pas à un Quelque chose comme unité supérieure à toute chose, ni à un Sujet comme acte qui opère la synthèse des choses : c'est quand l'immanence n'est plus immanence à autre chose que soi qu'on peut parler d'un plan d'immanence (*DRF*, 360).

²⁶⁰ *LS*, p. 120-121 ; *DRF*, p. 359-361 ; *QPh*, p. 49-50. Cf. J.-P. SARTRE, *La transcendance de l'ego* (1936), Paris, Vrin, 1965, p. 29 et 74-87.

Champ transcendantal, le plan d'immanence est conditionnant. Mais son caractère d'immanence exerce sur cette notion de condition une contrainte très forte : il ne conditionne pas quelque chose tombant hors de soi ; ou pour le dire à l'inverse, et dans une terminologie phénoménologique qui n'a ici de valeur qu'heuristique, il n'est pas lui-même soustrait, extérieur à ce qu'il « donne » (*MP*, 325-326). C'est ce que nous a montré la distinction précédente des deux conceptions du plan : il s'agit d'un champ qui n'est pas en retrait de ce qui se monte et se remanie en lui. Cette distinction, tournée précédemment contre l'objectivisme de l'entendement structural, se retourne à présent contre le subjectivisme de la méthode phénoménologique, qui rabat le champ transcendantal immanent sur des transcendants, sujet et objet. Pas plus que ce champ ne peut être inféré du donné, interprété à partir du donné, il ne peut être attribué à un sujet de donation. En fait, la terminologie même de la donation, tout comme celle de l'interprétation, est ambiguë, sinon inapte à faire concevoir pour elle-même l'expérimentation en acte du plan d'immanence. Pour sortir de cet horizon philosophique, Deleuze accomplit un geste précis : replier l'expérience sur ses propres conditions, avant le tournant qui la dispose à se représenter ces conditions et à se représenter elle-même sous ces conditions, considérer ainsi que le transcendantal est expérimenté comme tel, dans des opérations nécessairement *sui generis* puisque, investissant un plan d'immanence virtuel, ces opérations ne sont pas référables aux états de choses objectifs et aux vécus subjectifs qui définissent la transcendance de l'« actuel »²⁶¹.

Que le transcendantal fasse l'objet d'une expérience propre dans un élément de forces virtuelles, pré-individuelles, ni subjectives ni objectives, conditionnantes bien qu'elles ne soient elles-mêmes jamais « données » et n'aient aucune préexistence au mouvement en acte qu'elles forcent ou suscitent, c'est une thèse que Deleuze développe longuement dans *Différence et répétition*, et qui informe sa lecture de Bergson et Simondon²⁶². Chez ce dernier,

²⁶¹ Cf. *DR*, p. 180-192 et 352-353. Reprenant comme un leitmotiv la formule heideggerienne : « ce qui nous donne le plus à penser, c'est que nous ne pensons pas encore », Deleuze marque lui-même le déplacement nécessaire du registre du « don » à celui de la force : « la pensée ne pense que contrainte et forcée, elle reste stupide tant que rien ne la force à penser » ; « Heidegger conserve le thème d'un désir ou d'un *philia*, d'une analogie ou mieux d'une homologie entre la pensée et ce qui est à penser. C'est qu'il garde le primat du Même, même si celui-ci est censé rassembler et comprendre la différence en tant que telle. D'où les métaphores du don, qui se substituent à celles de la violence » (*ibid.*, p. 188, n. 1).

²⁶² Il y a pour Deleuze une expérimentation active du virtuel comme tel, ne serait-ce que dans le « saut » pré-psychologique par lequel nous nous installons dans le « passé en soi ». Cette intégration de la modalité du virtuel dans le programme de l'empirisme transcendantal se signale d'ailleurs par une opération précise, dans le mouvement argumentatif du second chapitre de *Différence et répétition* où Deleuze expose sa théorie de l'inconscient différentiel et temporel : une prise de relais de Bergson par Proust. « Les synthèses passives sont évidemment sub-représentatives. Mais toute la question pour nous est de savoir si nous pouvons pénétrer dans la synthèse passive de la mémoire. Vivre en quelque sorte l'être en soi du passé, comme nous vivons la synthèse passive de l'habitude. Tout le passé se conserve en soi, mais comment le sauver pour nous, comment pénétrer dans cet en-soi sans le réduire à l'ancien présent qu'il a été, ou à l'actuel présent par rapport auquel il est passé. Comment le sauver *pour nous* ? c'est à peu près le point où Proust reprend, relaie Bergson... » (*DR*, 114-115 — Deleuze parle alors d'une « exploration du passé pur », dont les forces sont essentiellement érotiques, ce qui

il trouve les instruments d'une puissante refonte du transcendantal. Le croisement du champ transcendantal et du champ pré-individuel d'individuation peut surprendre. Le premier vise une détermination des conditions subreprésentatives ou pré-réflexives de l'expérience ; le second, une détermination des processus de l'ontogenèse. En fait, quand Deleuze les superpose, il transforme le sens de l'un et de l'autre pour les faire passer dans la notion pratique du plan d'immanence comme plan de composition ou d'expérimentation des notions communes. Réinterprétant le champ transcendantal sartrien à la lumière du concept simondonien de champ pré-individuel, il semble en première approximation que Deleuze naturalise le transcendantal, ce qui peut susciter un soupçon sur la pertinence de ce geste du point de vue de la philosophie pratique. En fait, c'est une radicalisation des exigences de cette dernière, qui pousse le problème d'un investissement pratique jusqu'au point où le réseau des déterminations qui font la consistance actuelle de ce que nous sommes — non pas seulement de ce que nous nous représentons —, de ce que, individuellement et collectivement, nous pensons, faisons, percevons, perdent leur stabilité, s'affaissent, et laissent jouer des forces indéterminées (ce qui ne veut pas dire, nous le verrons, indifférenciées). Mais par là même, en retour, la théorie simondonienne du pré-individuel est soustraite au questionnement sur l'ontogenèse, formation et développement de l'être individué, quitte le terrain de la philosophie de la nature, et se voit rapportée au problème pratique des conditions de l'expérimentation immanente. Si le transcendantal signifie alors les conditions d'une telle expérimentation non dérivées de l'empirie, l'empirie elle-même s'identifie à l'ensemble de la détermination individuée, ou suivant la catégorie modale bergsonienne, à l'ensemble de l'*actuel* (plans d'organisation ou strates).

Dans *L'individu et sa genèse physico-biologique*, Simondon entreprend une refonte philosophique et épistémologique de la théorie de l'ontogenèse. Critiquant toute approche consistant à partir des individualités constituées, descriptibles en termes de propriétés stables et de caractères structuraux, morphologiques et fonctionnels, pour remonter au procès qui les

détermine le statut à la fois modal et temporel de la libido). Cela explique l'arrière-plan de la notion de « plan de nature », utilisée par Deleuze comme synonyme du plan de composition ou d'immanence (« bien que la nature n'ait rien à voir là-dedans, puisque ce plan ne fait aucune différence entre la naturel et l'artificiel », *MP*, p. 326). Cf. H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), rééd. Paris, P.U.F., 1997, p. 54-56, où, tout en reprenant la distinction spinoziste entre « nature naturante » et « nature naturée », Bergson utilise cette expression en arguant un usage heuristique d'une finalité naturelle. Dès 1966, Deleuze pointe cette notion, demande de ne « pas interpréter cette notion en un sens trop finaliste », et surtout propose de la relire à la lumière de *Matière et mémoire* et de l'idée d'un passé virtuel différencié par une infinité de degrés de contraction : « Il y a plusieurs plans, et chacun [...] correspond à l'un des degrés ou niveaux de contraction qui coexistent tous dans la durée. Plutôt qu'à un projet ou à un but, le mot "plan" renvoie aux coupes, aux sections du cône » (*B*, p. 95 et 104 n. 1). Nous pouvons comprendre ici ce surprenant coup de force infligé au texte de Bergson : qu'il soit possible de « sauter » dans le virtuel, à tel ou tel degré de contraction, c'est-à-dire sur telle ou telle section, et dès lors qu'une telle section trace elle-même un plan d'existence expérimentable comme tel, toujours coexistant et

engendre, Simondon demande de rapporter ce dernier à des conditions de système « pré-individuelles ». Au lieu de partir d'un principe d'individuation qui comprendrait déjà analytiquement, pour ainsi dire, l'individualité formée, il s'agit de concevoir l'individualité elle-même (physique, biologique, biopsychique ou psychosociale) comme un état particulier de système, l'individuation de ce système n'étant pas finalisée par cet état particulier. L'individu est un résultat déposé par l'individuation. Il peut devenir vecteur et « théâtre d'individuation » ; il n'est jamais préposé, ni par sa forme, ni par sa matière, ni par leur réunion, comme principe d'individuation. Il est évident que, chez Bergson, c'est le virtuel qui s'actualise, et non l'actuel ; de même, chez Simondon, c'est le pré-individuel qui s'individue, et non l'individu. Formant un plan ontologique parfaitement positif, déterminable par des dynamismes et des opérations qui lui sont propres, cet être pré-individuel comprend des « forces destinées à rendre compte de l'ontogenèse »²⁶³ qui, envisagée comme processus d'actualisation de ces forces, est elle-même indifférente à la logique de l'identité qui convient à l'être individué. L'actualisation de l'être pré-individuel n'est pas réductible à la formation des êtres individués, l'individuation ne se réduit pas à l'individualisation des corps dans des états de choses. Elle est pour Simondon la dimension du devenir comme « modalité fondamentale de l'être ». La notion de champ pré-individuel permet alors à Deleuze de renouveler sa propre reprise de la distinction bergsonienne des deux modes ontologiques du virtuel et de l'actuel, pour la mettre au service de la thématization de l'actualisation de la puissance immanente dans des agencements modaux, c'est-à-dire pour repenser l'expérimentation d'un plan d'immanence comme mouvement d'individuation d'un champ virtuel. Suivant cette identification du champ pré-individuel et du plan d'immanence, Simondon sert donc d'intercesseur, d'une part, pour articuler la formalisation modale de l'agencement sur l'axe bergsonien du virtuel et de l'actuel, d'autre part, pour introduire cet axe dans une problématisation de l'agencement comme fonction d'individuation, d'expérimentation et de devenir²⁶⁴. Le virtuel est requalifié par Simondon comme charge d'énergie pré-individuelle. Cette charge peut être dite indéterminée, au sens où elle n'est pas encore actualisée dans un état de choses structuré, déterminable par des propriétés stables et par une organisation morphologique et fonctionnelle. Mais cette indétermination n'en fait pas une « pure virtualité » si l'on entend par là une possibilité abstraite ou un être en puissance indifférencié. Elle fait plutôt valoir un statut spécial de la différenciation comme « véritable

contemporain des organisations *actuelles* (schèmes perceptifs-pragmatiques déterminés par la strate organique), et nous retrouvons le problème posé par *Mille plateaux* du plan pratique d'immanence.

²⁶³ G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, op. cit., p. 239.

²⁶⁴ Pour l'insertion du mode fini spinoziste dans la conceptualité simondonienne de l'heccéité, voir exemplairement *MP*, p. 309-321.

réalité chargée de potentiels actuellement existant comme potentiels, c'est-à-dire comme énergie métastable. La notion de virtualité doit être remplacée par celle de métastabilité d'un système »²⁶⁵. Sous ce déplacement terminologique, Deleuze ne voit aucune rupture avec la pensée bergsonienne mais au contraire, superposant l'actuel et l'individu, le prolongement de son exigence et la possibilité de l'articuler sur le concept d'agencement modal. Le champ pré-individuel est virtuel, définit le virtuel par sa matérialité intensive comme milieu d'actualisation et d'individuation, comprend « la matière comme réservoir de tendances », bref, considère « la chose comme pouvoir »²⁶⁶. Ainsi compris, le plan d'immanence comme champ pré-individuel constitue le « champ ontologique autant que social » où s'élaborent les conditions effectives de devenirs de tous ordres, physique, biologique, psychique, social, perceptif, pratique, milieu associé à travers lequel les réalités individuées opèrent leurs transformations, leurs mutations structurales, leurs créations morphologiques et fonctionnelles.

[Un] état de choses se trouve associé à un potentiel ou une puissance [...]. C'est que l'état de choses actualise une virtualité chaotique en entraînant avec lui un espace qui, sans doute, a cessé d'être virtuel, mais témoigne encore de son origine et sert de corrélat proprement indispensable à l'état [...]. On ne peut pas séparer un état de choses du potentiel à travers lequel il opère, et sans lequel il n'aurait pas d'activité ou d'évolution (par exemple, catalyse). C'est à travers ce potentiel qu'il peut affronter des accidents, adjonctions, ablations ou même projections [...] ou bien perdre et gagner des variables, étendre des singularités jusqu'au voisinage de nouvelles ; ou bien suivre des bifurcations qui le transforment [...] ou bien surtout individuer des corps dans le champ qu'il forme avec le potentiel. Aucune de ces opérations ne se fait toute seule, elles constituent toutes des « problèmes » (*QPh*, 145).

Pour Deleuze, comprendre les rapports de forces dans les termes simondoniens de « potentiels », ce n'est pas simplement traduire la logique nietzschéenne des forces dans un registre énergétique ; c'est se donner une appréhension non fonctionnelle et non structurale des forces permettant de dégager un plan de devenir des forces indépendant des organismes, vivants et sociaux, qui structurent les rapports de forces pour les soumettre à des fins et des fonctions. C'est un tel devenir que l'analyse simondonienne des conditions d'individuation permet de thématiser positivement. La première de ces conditions avancée par Simondon, et à laquelle Deleuze fait allusion dans le passage qui vient d'être cité, est la répartition, dans un champ pré-individuel, de différentielles de forces qui rendent ce système « incompatible avec lui-même » ou « problématique ». La « nature potentielle [d'une énergie] est liée à une possibilité de transformation du système par modification de son état » et cette possibilité de transformation trouve sa détermination concrète dans « la présence d'une relation d'hétérogénéité, de dissymétrie » dans un champ de forces. Dès sa recension de 1966, Deleuze souligne la portée décisive, à ses yeux, du concept de « problématique » forgé par Simondon : au lieu de désigner « un effet provisoire de notre connaissance, un concept

²⁶⁵ G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, op. cit., p. 210 ; cf. également p. 230.

subjectif indéterminé », il reçoit un sens objectif pour caractériser un état de système pré-individuel « métastable »²⁶⁷. L'être pré-individuel se charge problématiquement par une détermination de potentiels (différentiels énergétiques) dans un champ « hétérogène à soi ». Et la potentialité consiste précisément dans les rapports de forces internes et paradoxaux qui se tendent entre des dimensions « non communicantes » du système. La détermination concrète du virtuel comme potentiel oblige donc à penser le rapport de forces comme le mode de rapport qui s'instaure dans le « non-rapport » (*F*, 88), ou comme l'écrit Deleuze, la manière dont « le différent se rapporte au différent », et fait de la *distance* (bien plus que de l'action réciproque et de la contradiction, qui supposent déjà une qualification relationnelle de choses et de sujets formés) le caractère fondamental du rapport de forces²⁶⁸. Le problématique étant ainsi défini, l'individuation intervient comme actualisation de potentiels ou d'énergie pré-individuelle dans un processus de résolution de la problématique interne. « L'individuation doit alors être considérée comme résolution partielle et relative qui se manifeste dans un système recelant des potentiels et renfermant une certaine incompatibilité par rapport à lui-même, incompatibilité faite de forces de tension aussi bien que d'impossibilité d'une interaction entre termes extrêmes des dimensions »²⁶⁹. Le devenir est précisément le procès d'individuation par lequel l'être résout une « *disparation* » de base en inventant une structure relationnelle qui compatibilise les potentiels. Cette résolution ne signifie pas l'annulation ou la résorption des rapports de forces, mais leur intégration dans des relations morphologiques et fonctionnelles qui ne leur préexistent pas et qui « maintien[nen]t le niveau énergétique du système, conserve[nt] ses potentiels en les compatibilisant ». L'être individué, l'individualité constituée, n'est qu'un effet local du montage d'une telle « structure de compatibilité et de viabilité » qui définit la stabilité provisoire du système, et qui conditionne sa spécification morphologique et fonctionnelle²⁷⁰. Or, le point le plus important, pour Deleuze, tient à ce que ce processus de structuration fait lui-même intervenir des facteurs d'individuation non structuraux qui appartiennent pleinement au champ pré-individuel. D'une part, la mise en communication qui actualise les rapports de forces dans des relations qualifiées ne se réalise pas suivant un pur déterminisme énergétique mais mobilise des

²⁶⁶ G. SIMONDON, *Du mode d'existence des objets techniques* (1958), rééd. Paris, Aubier, 1989, p. 203.

²⁶⁷ G. DELEUZE, « Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique* » (1966), *ID*, p. 120-124. Cf. G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique, op. cit.*, p. 66 : le problématique « n'est pas une simple manière de voir, une considération de l'esprit », mais « correspond bien à une capacité de transformations réelles dans un système ».

²⁶⁸ *NPh*, p. 7 ; *F*, p. 91-92 ; et *DR*, p. 304 : « Tout champ de forces renvoie à une énergie potentielle, toute opposition renvoie à une "disparation" plus profonde, les oppositions ne sont résolues dans le temps et l'étendue que pour autant que les disparates ont d'abord inventé leur ordre de communication ».

²⁶⁹ G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique, op. cit.*, p. 23.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 33.

facteurs originaux, définis par Simondon comme « singularités », qui introduisent dans le devenir pré-individuel une dimension d'*événementialité*. D'autre part, l'individuation produit des dynamismes spatio-temporels spécifiques, intensifs et pré-individuels eux-mêmes. De tels dynamismes constituent l'espace-temps propre au devenir comme individuation. Ils permettent de thématiser le statut des déterminations spatio-temporelles d'un mode de vie sans les identifier avec des prédicats d'un état de choses actualisé. Les singularités et leurs dynamismes spatio-temporels, remplissant un plan pratique d'immanence et s'y distribuant de manière mouvante, sont le transcendantal lui-même, les conditions transcendantales en personne (*LS*, 125).

Par « singularité », Simondon entend les facteurs qui interviennent dans la détermination problématique du champ pré-individuel en amorçant ou en réorientant son processus d'individuation. Par exemple, dans une solution cristalline métastable (sursaturée), il faut « l'apport local d'une singularité contenue dans le germe cristallin et capable de rompre cet équilibre métastable » pour initier l'individuation du cristal. La condition énergétique du système ne suffit pas à produire l'individuation ; il faut en outre un « amorçage critique » par une singularité « apportée du dehors », et qui prend donc valeur d'*événement* dans le système considéré²⁷¹. De telles singularités, Simondon les qualifie d' *informations* ou de « formes implicites ». L'information est une *opération* dans un champ de forces, la création d'un rapport entre forces hétérogènes, l'invention d'un ordre de communication de forces préalable à la qualification des relations et des substances. Il y a « singularité informationnelle » dès lors qu'un couplage de rapports de forces intervient dans une opération qui les fait communiquer. Dans *L'individu et sa genèse physico-biologique*, Simondon prend l'exemple du travail artisanal d'une pièce de bois. Il n'importe pas spécialement que cet exemple relève d'un domaine technique, dans la mesure où Simondon ne se donne précisément ici aucune détermination préalable du « technique » par des critères anthropologiques ou sociaux, de finalité ou de valeur d'usage. Au lieu de se placer au niveau macroscopique du manoeuvrier donnant forme à la matière selon des normes extrinsèques à l'activité elle-même, Simondon envisage sur un unique plan opératoire le matériau travaillé et le geste de l'artisan guidant le coin dans les fibres du bois. C'est au niveau de cet ensemble opératoire, et non pas au niveau de la prise de forme de la pièce de bois abstraitement isolée, qu'il faut dégager les conditions concrètes du processus d'individuation. La problématique de ce système est déterminée par la tension énergétique ou l'hétérogénéité interne entre deux échelles de grandeur : d'une part, l'échelle molaire du geste artisanal avec ses différentes variables psychomotrices (rapidité du

²⁷¹ *Ibid.*, p. 77.

mouvement, force de pression, sensibilité de la main, du bras...), d'autre part, l'échelle moléculaire de la composition du matériau. Or, ce sont précisément les singularités par lesquelles passe le coin qui mettent en communication ces deux échelles : telle densité de fibres ou telle épaisseur des grains à tel endroit du bois, telle incurvation des fibres autour d'un nœud, tel plissement ou telle ondulation ponctuelle d'un groupe de fibres, telle torsion locale en hélice, etc. Ces unités tropistiques sont des événements immanents au matériau œuvré, c'est-à-dire des variables d'événementialisation de l'individuation. Les singularités sont des raisons intensives qui *font événement* dans la mise en opération des forces du complexe opératoire. En l'occurrence, l'opération de la singularité est définie par Simondon comme « modulation », terme dont on cerne l'impact, chez Deleuze, lorsqu'il vient doubler la détermination modale de l'agencement (modification et individuation d'un degré de puissance). Simondon oppose la modulation au moulage sur le modèle duquel on envisage ordinairement l'individuation du système, par imposition à une matière homogène d'une forme préalablement déterminée (forme mentale d'une idée, ou forme incarnée d'un schème psychomoteur ou comportemental), ou par application de règles abstraites à une conduite. Or, l'efficacité des singularités du matériau amène à considérer leur rôle déterminant dans la modulation du processus d'individuation. Au niveau des singularités, cette opération de modulation fait entrer les deux ensembles de variables en relation de co-variation dans une individuation intensive. Le système complet de la prise de forme n'intègre pas seulement l'artisan et la pièce de bois comme deux entités distinctes, mais l'ensemble du système énergétique où interagissent les forces musculaires du bras, le coin attaquant le bois et en pénétrant l'épaisseur, ainsi que toute la topologie interne du matériau, l'espace-temps intensif déterminé par ses singularités. Ces singularités ne sont pas les propriétés d'un individu mais les événements d'une opération, les traits de variation d'un processus en devenir, modulant les forces qui passent par elles et qui les actualisent. La modulation est ainsi un moulage paradoxal, « continu et perpétuellement variable », qui convient avec la récusation spinoziste des formes substantielles²⁷².

Le concept simondonien de singularité permet à Deleuze de statuer sur l'événementialité qui caractérise un mode de vie, et par là, de fonder l'analyse des agencements dans une casuistique qui ne renvoie pas l'événement à un accident extrinsèque mais à une variation des forces immanentes à un agencement, et à une intensité-affect comme signe vectoriel d'une augmentation ou d'une diminution de puissance. Par là même, il permet de donner aux événements pleine valeur de conditions de vie. Plutôt que de fixer un partage

²⁷² *Ibid.*, p. 45.

entre, d'un côté, des conditions de vie renvoyant à la reproduction d'une forme d'existence déterminée, et, d'un autre côté, des événements qui viendraient affecter de l'extérieur cette forme et ses conditions, le concept de singularité permet de comprendre les événements comme conditions immanentes de l'individuation d'un mode de vie. Un mode de vie se définit, non pas par des dispositions mais par des rencontres dont il est capable, par des « singularités » ou des « cas » qui en reconfigurent chaque fois le champ de forces problématique et qui en définissent ainsi la plasticité propre comme puissance de variation de ses rapports de forces caractéristiques. Comme le dit Canguilhem, « le vivant ne vit pas parmi des lois, mais parmi des êtres et des événements qui diversifient ces lois. [...] Parce que le vivant vit parmi un monde d'objets qualifiés, il vit parmi un monde d'accidents possibles. Rien n'est par hasard, mais tout arrive sous forme d'événements. Voilà en quoi le milieu est infidèle. Son infidélité c'est proprement son devenir »²⁷³. S'il n'y avait que le vis-à-vis d'un vivant complètement individué et structuré, et d'un monde extérieur avec ses objets bien définis, il n'y aurait aucune possibilité de changement, aucune possibilité de devenir, puisque la moindre modification des états vécus ou des états de choses extérieurs produirait une rupture d'adaptation radicale qui briserait aussitôt l'individu et sa relation au monde. Seulement, un événement n'est jamais rencontré comme un accident possible ; il a en propre d'imposer, sitôt survenu, sa propre nécessité. Qu'un vivant rencontre des événements ne dit pas encore la manière dont un événement constitue un problème dans le mode de vie, dans l'agencement modal de forces où ce vivant compose sa consistance. Si un événement est toujours rencontré du dehors, ce n'est pourtant pas comme une propriété accidentelle qu'il faudrait encore prédiquer d'une substance ou d'un sujet individué (*un* vivant, *une* pensée, *une* société). Si une relation entre un individu et le monde, toujours prise dans l'ordre de l'accidentalité et de l'événementialité, est possible, elle ne l'est qu'en vertu d'un espace pré-individuel qui détermine, pour cet individu, sa puissance vivante ou sa plasticité. C'est en ce sens que Simondon explique qu'un tel milieu associé, chargé de potentialités ou de virtualités, n'est pas entièrement individué mais maintient une métastabilité qui rend possible des transformations, des déformations, et d'une manière générale, l'événementialité comme dimension constitutive de l'individuation. Sous le rapport des singularités, le vivant rencontre de nouvelles forces et de nouvelles distributions de rapports de forces comme autant de « problèmes » à résoudre. Un mode de vie est déterminable par ses variables internes d'événementialisation (singularités), mais ces variables elles-mêmes ne valent que par les variations de forces qu'elles opèrent ou suscitent. La détermination des problèmes de vie

²⁷³ G. CANGUILHEM, *Le normal et le pathologique* (1966), rééd. Paris, P.U.F., 1993, p. 130.

dépend des opérations-singularités qui redistribuent le champ d'immanence pré-individuel, qui font varier les forces et instaurent de nouvelles manières de mettre en rapport des forces, de nouvelles valeurs de rapports. Les singularités événementielles n'affectent pas un individu mais le champ d'individuation d'un mode d'existence. Elles ne sont pas seulement des accidents extrinsèques mais des « modifications » immanentes, c'est-à-dire des actes de modulation ou des variations des rapports de forces internes au champ pré-individuel.

A tous ces égards, il faut souligner ici la valeur opératoire des singularités événementielles, qui définissent un champ problématique comme situation pratique : « Affronter des accidents, adjonctions, ablations ou même projections [...] ou bien perdre et gagner des variables, étendre des singularités jusqu'au voisinage de nouvelles ; ou bien suivre des bifurcations qui les transforment [...]. *Aucune de ces opérations ne se fait toute seule*, elles constituent toutes des “problèmes” » (*QPh*, 145). Les singularités sont des actes, des opérations qui affectent le champ pré-individuel ou milieu associé d'un mode de vie. « Un individu, même insignifiant, est lui-même un tel champ de singularités qui ne reçoit son nom propre que des opérations qu'il entreprend sur soi et dans le voisinage pour en tirer une configuration prolongeable » (*PV*, 19). Les singularités déterminent la variation de puissance pour un corps quelconque, l'aptitude d'un groupe, d'une pensée, d'un vivant, d'une écriture, à étendre ses variables jusqu'à leurs valeurs limites, ou à passer par de nouvelles variables, noétiques, affectives, politiques, comme augmentation du degré de puissance. C'est par ces opérations dans le champ d'immanence que la normativité vitale procède concrètement. En dépendent, dans un individu ou un groupe, les déplacements des investissements psychiques, les « désadaptations » sensorimotrices, les positions de nouvelles polarités psychosociales, les transformations des relations affectives, symboliques et pratiques à des milieux naturels ou culturels. Le champ pré-individuel définit matériellement la puissance de devenir d'un agencement de vie ; et les singularités déterminent en ce sens, de façon chaque fois singulière, une topologie de la normativité vitale comme procès d'expérimentation, à laquelle correspondent des processus cinématiques et dynamiques constituant la physiologie d'un devenir.

Ni propriétés d'une chose substantielle, ni prédicats d'un sujet, les singularités simondoniennes sont des raisons intensives. Elles ne déterminent pas une substance, elles n'accidentent pas une essence ; elles sont des facteurs individuant intensifs distribués dans un champ problématique d'expérimentation et déterminant un procès d'individuation qui ne dépend pas d'un plan d'organisation structurale et de développement morphologique, qui n'est pas finalisé ni orienté « vers » l'identité individuelle, les formes et fonctions qui en

résultent accessoirement, c'est-à-dire hors du plan d'immanence. « Il y a distribution des raisons intensives d'organes [...] au sein d'un collectif ou d'une multiplicité dans un agencement et suivant des connexions machiniques opérant sur un CsO » (*MP*, 203). La connexion machinique, usage analytique de la synthèse ou liaison disparative, est l'opération par laquelle on perd, gagne, on étend ou prolonge des singularités, compte tenu du fait que ces singularités ignorent la conception représentationnelle de l'analyse et de la synthèse supposant des unités et des totalités données ou donnables, qu'elles sont indifférentes à toute identité individuelle ou personnelle, qu'elles ne se confondent ni avec des propriétés d'une forme substantielle ni avec des qualités prédicables d'un sujet. Un champ pré-individuel d'individuation comme celui du petit Hans fait intervenir des singularités organiques (mais soustraites justement à leur détermination organique), des singularités techniques, des singularités spatio-temporelles, de situation et d'événement, qui interviennent comme raisons intensives, déterminent son *problème*, guident l'exploration que l'inconscient mène des puissances du milieu, modulent le degré de puissance de l'agencement singulier dans lequel le petit Hans mène son expérimentation en acte, et cherche une issue²⁷⁴. Ces raisons intensives ne viennent pas de nulle part. Ce sont précisément les rapports caractéristiques d'un agencement qui les distribuent dans son champ d'individuation. Il nous faut donc voir à présent comment Deleuze intègre la notion simondonienne de singularité à la formalisation modale de l'agencement. Si l'agencement est fonction d'individuation, et si ses singularités sont ses variables (facteurs individuants), ces raisons intensives doivent alors être envisagées sous les deux aspects de l'agencement machinique de corps, cinématique et dynamique.

Comme fonction d'individuation déterminée par des rapports de vitesse et de lenteur, l'agencement se rapporte nécessairement à toute une cinématique du champ pré-individuel. Il y a là un aspect qui retient l'attention de Deleuze dès sa première lecture de Simondon (1966-1968), lorsqu'il la croise avec les travaux embryologiques d'Albert Dalcq sur les « dynamismes organisateurs » qui commandent des processus primaires de « différenciation » dans un espace-temps topologique et intensif : par exemple, des processus d'hétérogénéisation de la matière vivante par précipitation ou par synchronisation rythmique des mouvements cellulaires, par plissements produisant des distinctions relatives entre milieux d'intériorité et milieux d'extériorité, par polarisations des membranes ainsi formées orientant les échanges

²⁷⁴ Sur le cas exemplaire de l'agencement « petit Hans » : « Quatre propositions sur la psychanalyse » (1973/1977), *DRF*, p. 74-76 ; *MP*, p. 313-317 (réurrence de l'expression « problème de Hans » dans ces pages) ; « Ce que les enfants disent... », *CC*, p. 81-82 et 84-85 ; et surtout, l'analyse critique du texte de Freud dans « L'interprétation des énoncés » ; *DRF*, p. 81-92. C'est un exemple topique pour la critique de l'interprétation psychanalytique et pour la détermination pratique de la « schizo-analyse ».

énergétiques et chimiques²⁷⁵. Pour concevoir le champ d'expérimentation immanente comme champ pré-individuel d'individuation, le modèle embryologique tire son efficacité théorique de ce qu'il nous installe sur un terrain des sciences du vivant qui permet de reprendre la discussion d'anatomie comparée précédente au niveau de l'ontogenèse tout en faisant d'emblée l'économie de tout plan présupposé d'organisation formelle et fonctionnelle²⁷⁶ :

Nous traitons le CsO comme l'œuf plein avant l'extension de l'organisme et l'organisation des organes, avant la formation des strates, l'œuf intense qui se définit par des axes et des vecteurs, des gradients et des seuils, des tendances dynamiques avec mutation d'énergie, des mouvements cinématiques avec déplacement de groupes, des migrations, tout cela indépendamment des *formes accessoires*, puisque les organes n'apparaissent et ne fonctionnent ici que comme des intensités pures. L'organe change en franchissant un seuil, en changeant de gradient (MP, 190).

Mettant en lumière la contingence des formes à l'égard de ces dynamismes cinématiques, les analyses de Dalcq conviennent ainsi, sur le plan de l'individuation biologique, avec la caractérisation modale du corps agencé tirée de la récusation spinoziste des formes substantielles. Les rapports caractéristiques de vitesse et de lenteur entre particules non formées et non fonctionnalisées sont conçus comme de tels dynamismes cinématiques dans une spatio-temporalité purement intensive, qui ne découle pas des organisations morphologiques et fonctionnelles intrinsèques²⁷⁷. On comprend ici l'efficacité de l'insertion

²⁷⁵ A. DALCQ, *L'œuf et son dynamisme organisateur*, Paris, Albin Michel, 1941 ; G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, op. cit., p. 170 et 200-203 ; DR, p. 320-324. Dans *Différence et répétition*, Deleuze réserve l'orthographe « différenciation » pour de tels processus intensifs de la différence, pré-individuels et anorganiques, pour les distinguer de la « différenciation » portant sur les éléments actuels, substances qualifiées et organisées morphologiquement et fonctionnellement (cf. DR, p. 269-285). Indépendamment du cadre embryologique, Simondon donne une grande importance à ces facteurs rythmiques : voir par exemple son analyse proprement géniale de l'émergence d'une dimension psychique comme « ralentissement de l'individuation du vivant », « sursaturation ralentissante des dynamismes vitaux », G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, op. cit., p. 163-165. Deleuze, de son côté, s'intéresse aux travaux d'Edmond Perrier sur les phénomènes d'accélération embryogénétique (tachygenèse) : cf. DR, p. 321 ; MP, p. 63 et 312.

²⁷⁶ Sur l'évolution des notions d'organisation et de développement, au croisement de l'anatomie comparée et de l'embryologie, cf. G. CANGUILHEM (dir.), *Du développement à l'évolution au XIX^e siècle*, Paris, P.U.F., 1962, 2^e éd. 1985, p. 10-22, qui souligne l'importance notamment de von Baër. Ce fondateur de l'embryologie comparée reprend la distinction cuviériste des quatre embranchements pour faire correspondre aux quatre types d'organisation des modes de développement non communiquant. Ce sont les thèses de von Baër qui permettent à Deleuze, sur le terrain de la philosophie naturelle, de dire qu'il n'y a pas de rupture entre organisation et développement du point de vue de la conception transcendante du « plan » (MP, p. 60-63 et 311). Pourtant, tout en soutenant que, « durant son développement, aucun embryon ne transgresse les coupures entre les types de structures », von Baër admet un moment initial de flottement entre les lignes de développement (« Les ressemblances entre embryons, d'un type à un autre, sont limitées aux premiers stades du développement », G. CANGUILHEM (dir.), *Du développement à l'évolution au XIX^e siècle*, op. cit., p. 19).

²⁷⁷ Pour cette spatialisation et cette temporalisation intensives, Deleuze propose la notion de *dramatisation* qui lui sert d'abord, en 1962, à déterminer la méthode nietzschéenne d'analyse des forces du point de vue de leur topologie, et qu'il reformule dans la conférence de 1967 pour la Société française de philosophie dans cette même perspective en y intégrant la théorie simondonienne de l'individuation. Elle revient donc naturellement au premier plan de l'empirisme transcendantal de *Différence et répétition*, où elle se substitue à la théorie kantienne du schématisme à laquelle Deleuze reproche de subordonner la présentation immédiate de l'espace-temps à un concept intrinsèquement déterminé, et d'ignorer — alors que la théorie kantienne des quantités intensives le permettait — les processus *sui generis* des forces qui sensibilisent le concept. La perpétuation de cette interrogation dans l'appropriation deleuzienne de Spinoza et d'Uexküll, et dans la redéfinition de l'éthique comme éthologie, est explicite dans la leçon de Vincennes du 14 mars 1978, où Deleuze reprend la notion canguilhémienne d'« allure de vie » pour désigner ce nouveau sens du schématisme, production d'espace-temps irréductible au concept d'un vivant (entendu comme organisation morphologique et fonctionnelle), et pour

de ce modèle embryologique dans la formalisation modale de l'agencement : le problème ne concerne pas seulement le corps vivant, ni des organes ou objets partiels prélevés sur l'organisme, mais toute multiplicité corpusculaire, toute matière non formée entrant dans des rapports cinématiques qui en déterminent les positions et les usages²⁷⁸, à un niveau où les partages entre le naturel et l'artificiel et entre le vivant et le technique tombent. « L'artifice fait complètement partie de la Nature, puisque toute chose, sur le plan immanent de la Nature, se définit par des agencements de mouvements et d'affects dans lesquels elle entre, que ces agencements soient artificiels ou naturels » (*SPP*, 167). C'était déjà, dans *L'anti-Œdipe*, la leçon du petit Joey suivi par Bruno Bettelheim, qui ne se fait un appareil à déféquer ou un appareil nutritif qu'en machinant la fonction d'alimentation dans un agencement complexe composant, dans des rapports vitaux, des singularités organiques et techniques (moteurs, lampes, hélices vrombissantes...) ²⁷⁹. Ainsi encore dans l'agencement Hans, l'insistante question de l'enfant « x a-t-il un fait-pipi ? » ne trouve pas de réponse, comme Freud le soutient, dans la découverte de la différence entre l'inanimé et l'animé puis dans la peur de castration et la différence des sexes²⁸⁰ : « Lorsque le petit Hans parle d'un "fait-pipi", ce n'est pas un organe ni une fonction organique, c'est d'abord un matériau, c'est-à-dire un ensemble d'éléments qui varie d'après ses connexions, ses rapports de mouvements et de repos, les divers agencements individués où il entre » (*MP*, 313). De sorte qu'une fille peut également avoir un fait-pipi, de même qu'une locomotive, dans leur agencement machinique propre : ce n'est ni affaire d'analogie objective entre agencements, ni dénégation pour conjurer la peur de la castration ; « simplement, le matériau n'a pas les mêmes connexions, les mêmes rapports de mouvement et de repos, n'entre pas dans le même agencement chez le garçon et la fille

signaler son importance pour une éthologie des modes d'existence culturels : « Il y a des rythmes spatio-temporels, il y a des allures spatio-temporelles. On parle parfois du territoire d'un animal et du domaine d'un animal, avec ses chemins, avec les traces qu'il laisse dans son domaine, avec les heures où il fréquente tel chemin, tout ça c'est un dynamisme spatio-temporel que vous ne tirerez pas du concept. [...] L'ethologue construit bien des schèmes d'hommes dans la mesure où il indique des manières : une civilisation se définit entre autres par un bloc d'espace-temps, par certains rythmes spatio-temporels qui font varier le concept d'homme. C'est évident que ce n'est pas de la même manière qu'un Africain, un Américain ou un Indien vont habiter l'espace et le temps ».

²⁷⁸ *MP*, p. 311-312 (« purs matériaux qui entreront dans des combinaisons diverses, formeront tel organe et prendront telle fonction, d'après leur degré de vitesse et de lenteur. C'est la vitesse et la lenteur, le mouvement et le repos, la tardivité et la rapidité qui se subordonneront non seulement les formes de structure, mais les types de développement. Cette direction se retrouvera ultérieurement, en un sens évolutionniste, dans les phénomènes de tachygenèse de Perrier, ou dans les taux de croissance différentiels et dans l'allométrie : les espèces comme entités cinématiques, précoces ou retardées »).

²⁷⁹ B. BETTELHEIM, *La forteresse vide*, Paris, Gallimard, 1967, rééd. 1998, exemplairement p. 493-506 ; et *DRF*, p. 16-17 (« l'enfant-machine qui ne vit, ne mange, ne défèque, ne respire ou ne dort qu'en se branchant sur des moteurs, des carburants, des volants, des lampes et des circuits réels, factices ou mêmes imaginaires : "Il devait établir ces raccordements électriques imaginaires avant de pouvoir manger, car seul le courant faisait fonctionner son appareil digestif. Il exécutait ce rituel avec une telle dextérité qu'on devait regarder à deux fois pour s'assurer qu'il n'y avait ni fil ni prise..." »).

²⁸⁰ S. FREUD, *Cinq psychanalyse*, op. cit., p. 94-104.

(une fille ne fait pas pipi debout ni loin) ». Si les chaises en revanche n'en ont pas, ce n'est pas parce qu'elles sont inanimées, mais parce que « les éléments de la chaise n'ont pas pu prendre ce matériau dans leurs rapports, ou en ont suffisamment décomposé le rapport pour qu'il donne tout autre chose, un bâton de chaise par exemple ». Il n'y a aucune distinction à faire ici entre des règnes, entre nature et culture, entre biologique, psychique et social, entre vie et technique. « Des appareils, des outils, des engins interviennent toujours, toujours des artifices et des contraintes pour la plus grande Nature »²⁸¹.

Nous retrouvons ainsi la position du fonctionnalisme immanent, la composition de rapports étant conçue comme co-fonctionnement, démontage machinique chronogène, avec capture de code et transfert d'individuation entre éléments ou domaines hétérogènes (transduction). Toutefois, indexée à présent sur le problème pratique des compositions et décompositions de rapports (notions communes) et sur ses coordonnées cinématiques, cette position trouve à s'affiner en délaissant l'arrière-plan kleinien et le modèle schizoïde prégnant en 1972, c'est-à-dire en affranchissant l'opération de connexion machinique ou de liaison disparative de l'opposition entre totalité et objet partiel, entre unité et fragmentation. Les portées critique et constructive de cette opposition étant acquises pour la théorie des synthèses productives, le problème pratique des notions communes impose une vue plus précise : entre composition et décomposition, il n'y a pas une opposition globale (sur le modèle freudien, par exemple, de l'opposition entre les unifications d'Eros et les dislocations de Thanatos), mais un problème d'évaluation et de mesure de *degrés* de composition et de décomposition des rapports caractéristiques qui doit tenir compte des formes d'individualité impliquées. Ce n'est pas une concession à une conception substantialiste des formes de vie ; c'est au contraire une conséquence directe de la description physiologique de la différence modale telle que les choses, les êtres et les situations ne se distinguent les uns les autres, mais aussi ne se composent les uns avec les autres, que par des différences de vitesses et de lenteurs. Non seulement on compose et on décompose des rythmes, on compose ses agencements avec d'autres en se glissant dans des rapports de vitesse et de lenteur ou en en imposant de nouveaux, mais, en outre, il se peut qu'un corps ne puisse composer ses rapports avec ceux d'un autre corps qu'à la condition de les décomposer *relativement*, à un certain degré qui peut *ou non* être un changement de nature de ce corps. Et nous disons « ou non », puisque la question qui se pose est alors celle, casuelle, du seuil de plasticité de l'individualité

²⁸¹ *MP*, p. 317. Voir les deux exemples extraordinaires de perversion, l' *Equus eroticus*, et le *Canis eroticus* de Vladimir Slepian, respectivement *MP*, p. 192-193 et 316-317.

considérée²⁸². Ainsi, au lieu de s'opposer selon une distinction simple entre usages analytiques-immanents et usages synthétiques-transcendants des synthèses machiniques, composition et décomposition entrent dans des rapports relatifs, *susceptibles de plus et de moins*, suivant des degrés intensifs qui ne sont pas des accidents extrinsèques attribuables à des substances mais des seuils de passage et d'individuation, de mutation et de destruction. Le gain de la problématisation des décompositions et compositions, par rapport à la thématique de l'usage des synthèses dans *L'anti-Œdipe*, est de mieux tenir compte de la consistance réelle des unifications molaires et des plans d'organisation dans lesquelles nous sommes pris, et de ce fait, d'enregistrer plus clairement les conditions de prudence requises pratiquement par les compositions modales : on ne décompose pas, on ne compose pas n'importe comment ; l'usage analytique des synthèses dans l'expérimentation des agencements de désir doit devenir l'objet d'une mesure, d'une évaluation précise, au cas par cas.

Quel est l'apport spécifique de Simondon ici ? Il est de lever les limites qui, à deux égards, empêchent le modèle embryologique du champ d'expérimentation immanente de prendre toute son extension dans l'analytique des agencements. Premièrement, le champ pré-individuel est toujours contemporain de l'individualité constituée, non pas « avant », de sorte que l'individu peut lui-même (c'est le cas du vivant) devenir « milieu d'individuation » et non seulement résultat d'individuation²⁸³. La manière dont la théorie simondonienne de l'individuation transforme la pensée de l'ontogenèse entraîne des conséquences qui dépassent le seul terrain de l'ontogenèse, puisqu'elle invite à considérer la *coexistence*, pour l'individualité constituée elle-même, d'un champ pré-individuel, milieu associé de potentialités énergétiques²⁸⁴. L'embryologie qui lui convient est weismannienne, satisfaisant

²⁸² Rien ne le montre mieux que la reprise, en 1980, de l'examen de l'agencement Wolfson, c'est-à-dire d'un cas d'analyse qui, dix ans auparavant, se prêtait excellemment à l'utilisation de la description kleinienne de la position schizoïde et de la théorie des objets partiels. Dans cet agencement anorexique où la problématique est déterminée par les impossibilités vitales entre le corps, la nourriture et la langue maternelle, les aliments ne peuvent se composer avec les rapports caractéristiques du corps de l'étudiant en langues qu'en étant soumis à un *degré de décomposition* suffisant pour permettre de les composer d'abord avec des éléments phonétiques eux-mêmes extraits des rapports caractéristiques, phonétiques et syntaxiques, de la langue maternelle : cf. G. DELEUZE, « Schizologie », Préface à L. WOLFSON, *Le Schizo et les langues*, Paris, Gallimard, 1970, p. 13-18 ; et *MP*, p. 334 qui en reprend l'analyse dans la formalisation modale de l'agencement, ce qui en fait une illustration remarquable de cette situation, décrite dans *Spinoza Philosophie pratique*, où, plusieurs corps se rencontrant, c'est en détruisant à quelque degré les rapports caractéristiques d'autres corps que l'un d'entre eux fait passer leurs parties composantes sous son rapport caractéristique. Voir *SPE*, p. 191-193, où la conception spinoziste de l'alimentation et du poison rejoint l'angoisse schizoïde des agressions et toxicités alimentaires.

²⁸³ G. SIMONDON, *op. cit.*, p. 25-26 : « L'individuation [vitale] ne se produit plus, comme dans le domaine physique, d'une façon seulement *instantanée*, quantique, brusque et définitive, laissant après elle une dualité du milieu et de l'individu [...]. Elle se double d'une individuation perpétuée, qui est la vie même, selon le mode fondamental du devenir : *le vivant conserve en lui une activité permanente* ; il n'est pas seulement résultat d'individuation, comme le cristal ou la molécule, mais théâtre d'individuation ».

²⁸⁴ Cette dimension de coexistence du pré-individuel et de l'individué vient directement de la conception du rapport entre virtuel et actuel que Bergson élabore, dans *Matière et mémoire*, à partir des paradoxes qu'entraîne l'idée d'une simple succession chronologique entre passé et présent. Pour l'importance de cette question chez

l'idée d'une irréductibilité des plans pré-individuels de composition et d'expérimentation (placenta germinal) par rapport aux plans de genèse et d'organisation (soma) dont ils sont pourtant indissociables, les uns travaillant dans les autres, toujours coexistants :

Le CsO, c'est l'œuf. Mais l'œuf n'est pas régressif : au contraire, il est contemporain par excellence, on l'emporte toujours avec soi comme son propre milieu d'expérimentation, *son milieu associé*. L'œuf est le milieu d'intensité pure. [...] [II] désigne toujours cette réalité intensive, non pas indifférenciée, mais où les choses, les organes, se distinguent uniquement par des gradients, des migrations, des zones de voisinage. L'œuf est le CsO. Le CsO n'est pas « avant » l'organisme, *il y est adjacent, et ne cesse pas de se faire*. S'il est lié à l'enfance, ce n'est pas au sens où l'adulte régresserait à l'enfant, et l'enfant à la Mère, mais au sens où l'enfant, tel le jumeau dogon qui emporte avec lui un morceau de placenta, arrache à la forme organique de la Mère une matière intense et déstratifiée qui constitue au contraire sa rupture perpétuelle avec le passé, son expérience, son expérimentation actuelles.²⁸⁵

Le geste étonnant de Deleuze est ainsi de dissocier la notion d'individuation du problème de la genèse. Dès lors qu'ils quittent le terrain de l'ontogenèse, le champ pré-individuel, ses processus topologiques, ses multiplicités corpusculaires non formées et ses dramatisations spatio-temporelles, passent dans la problématisation pratique de l'expérimentation et du procès analytique du désir. C'est pourquoi, contre la psychanalyse, Deleuze et Guattari doivent à nouveau refuser la notion de régression, qui ne peut satisfaire l'attention qu'ils demandent de porter à « ce que les enfants disent » et font, parce qu'elle est indissociable d'une conception transcendante du plan comme plan d'organisation et de développement par stades. Il faut concevoir au contraire la positivité d'une activité de construction qui apparaît en tant que telle lorsqu'elle s'*extraie* des lignes de développement et des strates d'organisation existantes, activité toujours contemporaine et coexistante de ces lignes et de ces strates dans lesquelles elle procède à des opérations qui, quant à elles, ne commandent aucune formation, ni genèse ni organisation. Plutôt qu'une évolution créatrice par différenciation et gain d'organisation, le processus de construction et d'expérimentation mobilise une « involution créatrice »²⁸⁶. Développement et régression, progression et fixation, appartiennent tout entières aux plans d'organisation qui ne sont certes pas des illusions puisqu'ils sont des strates réelles sur lesquelles des sujets et des objets s'individualisent, des positions perceptives, noétiques et pratiques se décident effectivement. Par rapport à quoi

Deleuze, voir *B*, p. 53-57, et p. 86 où il loue Merleau-Ponty d'avoir pointé, dans *Eloge de la philosophie*, « une véritable philosophie de la "coexistence" » chez Bergson.

²⁸⁵ *MP*, p. 202-203 (n. s.). Sur l'interprétation guattaro-deleuzienne de Weismann dans cette perspective (« l'enfant comme contemporain germinal des parents »), et son opposition à la lecture qu'en fait Freud, voir *MP*, p. 45-51, 203 ; et S. FREUD, *Au-delà du principe de plaisir*, in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 2001, p. 93-94 et 101-107.

²⁸⁶ Cf. *MP*, p. 326 et 292 : « Si le néo-évolutionnisme a affirmé son originalité, c'est en partie en rapport à ces phénomènes où l'évolution ne va pas d'un moins différencié à un plus différencié, et cesse d'être une évolution filiative héréditaire pour devenir plutôt communicative et contagieuse. Nous préférierions alors appeler "involution" cette forme d'évolution qui se fait entre hétérogènes, à condition que l'on ne confonde surtout pas l'involution avec une régression. Le devenir est involutif, l'involution est créatrice. Régression, c'est aller vers le moins différencié. Mais involuer, c'est former un bloc qui file suivant sa propre ligne, "entre" les termes mis en jeu, et sous les rapports assignables ».

l'involution engage une « dédifférenciation » morphologique et fonctionnelle²⁸⁷, qui ne se réduit toutefois pas à une perte de différenciation et à une désadaptation — ce n'est que l'aspect négatif que l'on en retient *du point de vue des plans de développement et d'organisation*, aspect très important du reste, du point de vue pratique de l'expérimentation, parce que ces plans produisent les réalités que nous sommes, et ne s'entament donc pas sans risque et sans danger. Cette « involution créatrice et toujours contemporaine » (MP, 203) consiste en un investissement positif des déterminations proprement modales, informelles et non substantielles, du champ pré-individuel. Elle est condition et moyen de l'expérimentation de ce champ d'immanence où les « choses » et les « êtres » ne se différencient et ne se lient que suivant des variations cinématiques, des modifications rythmiques qui passent toujours « “entre” les termes mis en jeu, et sous les rapports assignables » dans ou entre des formes et des sujets plus ou moins différenciés et organisés.

La théorie simondonienne de l'individuation intensive lève une seconde limite du modèle embryologique : elle permet d'envisager la production d'espace-temps externes, milieux de vie, et non seulement la spatialisation et la temporalisation internes au corps vivant. Plus radicalement, elle conduit à relativiser et à pluraliser cette distinction même entre l'interne et l'externe en la rapportant aux mouvements topologiques qui la produisent (formation de membrane polarisant les échanges énergétiques et chimiques ; production d'une intériorité par plissement et isolement d'un fragment d'extériorité)²⁸⁸. Elle permet de statuer sur la constitution d'espace-temps différenciés, et fournit à ce titre une pièce indispensable à la philosophie de la culture et à la composante éthologique de l'épistémologie des agencements collectifs d'existence. Les milieux et leurs dimensions diverses, « le climat, le

²⁸⁷ Sur cette notion de dédifférenciation de l'être individué et sur la positivité qui lui correspond du point de vue du procès d'individuation, voir par exemple l'analyse simondonienne de l'émotion : G. SIMONDON, *L'individuation psychique et collective*, Paris, P.U.F., 1989, p. 211-212 (« L'être par l'émotion se désadapte autant qu'il s'adapte, si l'on ramène l'adaptation aux conduites assurant la sécurité de l'individu en tant qu'individu [homéostasie]. Si, en fait, l'émotion pose à la psychologie des problèmes si difficiles à résoudre, c'est parce qu'elle ne peut être expliquée en fonction de l'être considéré comme totalement individué. Elle manifeste dans l'être individué la rémanence du préindividuel ; elle est ce potentiel réel qui, au sein de l'indéterminé naturel, suscite dans le sujet la relation au sein du collectif qui s'institue ; [...] l'émotion est du préindividuel manifesté au sein du sujet ; [...] elle est échange, au sein du sujet, entre la charge de nature et les structures stables de l'être individué »).

²⁸⁸ « Un vivant ne se définit pas seulement génétiquement, par les dynamismes qui déterminent son milieu intérieur, mais écologiquement par les mouvements externes qui président à sa distribution dans l'étendue. Une cinétique de la population se joint à la cinétique de l'œuf ; un processus géographique d'isolation n'est pas moins formateur d'espèces que les variations génétiques internes, et parfois précède celles-ci. Tout est encore plus compliqué, si l'on considère que l'espace intérieur est lui-même fait de multiples espaces qui doivent être localement intégrés, raccordés ; que ce raccordement, qui peut se faire de beaucoup de manières, pousse la chose ou le vivant jusqu'à ses propres limites, en contact avec l'extérieur ; que ce rapport avec l'extérieur, et avec d'autres choses et d'autres vivants, implique à son tour des connexions ou des intégrations globales qui diffèrent en nature des précédents. Partout des mises en scène à plusieurs niveaux » (DR, 279-280). L'une des propriétés de la topologie dégagée par Simondon qui retient particulièrement l'attention de Deleuze est cette différenciation de

vent, la saison, l'heure ne sont pas d'une autre nature que les choses, les bêtes ou les personnes qui les peuplent, les suivent, y dorment ou s'y réveillent » (*MP*, 321). C'est ce que Deleuze appelle une « subjectivité du milieu lui-même »²⁸⁹, qu'il est moins ambigu, une fois distingués l'individuation d'agencement et le sujet formé ou individué, d'appeler une *heccéité* de milieu²⁹⁰. Cette heccéité de milieu ne dresse pas simplement un décor, une scène ou un fond qui situeraient les sujets et leurs actions, ou « qui retiendraient au sol les choses et les personnes » : les déterminations spatio-temporelles des modes d'existence « ne sont pas des prédicats de la chose, mais des dimensions de multiplicités. La rue fait aussi bien partie de l'agencement cheval d'omnibus, que de l'agencement Hans dont elle ouvre le devenir-cheval » (*MP*, 321). C'est-à-dire que les milieux entrent, peuvent entrer en tant que tels comme singularités constituantes d'une problématique singulière, et doivent à ce titre être questionnés du point de vue pratique de l'expérimentation et du procès analytique du désir. La psychanalyse s'avère ici encore insuffisante, Deleuze reprochant à Freud par exemple de ne pas dire « un mot sur le rapport de Hans avec la rue, sur la manière dont la rue lui a été interdite » (*MP*, 317), ou encore sur la manière dont « la rue se compose avec le cheval » (*MP*, 321). Freud ne prête pas plus attention aux milieux, réduits à des cadres vides pour des scénarii préétablis, qu'à l'animal, cheval ou loup, réduits à des représentants de pulsion ou à des représentations de figures parentales, tout se passant comme si ces dernières avaient elles-mêmes « des places ou des fonctions premières, indépendantes des milieux » qui ne leur offriraient que « des terrains capables de les conserver, de les identifier, de les authentifier » (*CC*, 81-83). Il faut considérer au contraire avec Simondon qu'« un milieu est fait de qualités, substances, puissances et événements : par exemple la rue, ses matières comme les pavés, ses bruits comme le cri des marchands, ses animaux comme les chevaux attelés, ses drames (un cheval glisse, un cheval tombe, un cheval est battu...) », qui entrent à part entière dans la problématique de l'agencement considéré, et déterminent l'individuation de cet agencement, ses singularités et ses intensités affectives. Si les milieux ne sont pas d'une autre nature que les personnes et les choses, et ne sont pas moins déterminés cinématiquement et dynamiquement que ces derniers, ce n'est pas au sens où ils seraient des représentants ou des substituts de personnes mais, au contraire, au sens où il y a des multiplicités et des affects de

milieux intérieurs et extérieurs relatifs à partir d'une limite ou membrane vivante : cf. G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, op. cit., p. 222-225.

²⁸⁹ *CC*, p. 81 : « Le trajet se confond non seulement avec la subjectivité de ceux qui parcourent un milieu, mais avec la subjectivité du milieu lui-même en tant qu'il se réfléchit chez ceux qui le parcourent. La carte exprime l'identité du parcours et du parcouru. Elle se confond avec son objet, quand l'objet lui-même est mouvement ».

²⁹⁰ Reprenant le terme médiéval d'*heccéité* (Haec, « cette chose »), Deleuze rectifie l'orthographe simondonienne *eccéité* (*ecce*, « voici ») tout en estimant l'erreur heureuse précisément pour distinguer l'individuation, agencement d'un devenir, de l'individualisation d'une substance, chose ou sujet (*MP*, p. 318).

milieux en tant que tels et où « les parents sont eux-mêmes un milieu que l'enfant parcourt, dont il parcourt les qualités et les puissances et dont il dresse la carte » (CC, 82). Nous retrouvons ici la critique du « par-après » et la nécessaire réévaluation des facteurs actuels déjà rencontrés dans *L'anti-Œdipe*, et à présent inscrites dans l'analyse éthologique :

Il est erroné de faire comme si l'enfant étant d'abord limité à ses parents, et n'accédait à des milieux que *par après*, et par extension, par dérivation. Le père et la mère ne sont pas les coordonnées de tout ce que l'inconscient investit. Il n'y a pas de moment où l'enfant n'est déjà plongé dans un milieu actuel qu'il parcourt, où les parents comme personnes jouent seulement le rôle d'ouvriers ou de fermiers de portes, de gardiens de seuils, de connecteurs ou déconnecteurs de zones. Les parents sont toujours en position dans un monde qui ne dérive pas d'eux. [...] Les espaces *hodologiques* de Lewin, avec leurs parcours, leurs détours, leurs barrières, leurs agents, forment une cartographie dynamique.²⁹¹

Le milieu ne renvoie pas à une extériorité par rapport à un individu substantiel, mais constitue un « milieu associé » corrélatif de l'individuation d'un agencement dans un champ pré-individuel problématique. C'est dans un tel milieu qu'un vivant ou un groupe puise ses puissances, ses potentiels ; c'est en lui qu'il supporte et mène ses transformations. « Ouvriers » et « fermiers de porte », « gardien de seuil » et obstacles, « connecteurs ou déconnecteurs de zones » sont ici des singularités opératoires, raisons intensives du devenir de l'agencement.

Les milieux n'étant pas moins des modes existants que les réalités modales abusivement identifiées par la pensée représentative à des substances individuelles et à des sujets personnels, la cohérence de la formalisation modale de l'agencement veut qu'ils soient caractérisables cinématiquement, par des rapports de rythme. C'est une leçon de Leroi-Gourhan : *les milieux sont rythmiques*. Un codage, en informant des matériaux et leurs interactions, détermine une rythmicité constitutive d'un milieu et dont dépendent les modes de rapports comportementaux à ce milieu et dans ce milieu. Le code est redéfini ici comme ensemble de signes ou d'indices rythmiques qui forment un bloc d'espace-temps qualifié, non pas par des substances, des actions et des fonctions particulières, mais par des valeurs différentielles de rythme dont dépendent ces substances, ces comportements, et leur fonctionnalisation réciproque (alimentation, respiration, reproduction, défense...)²⁹². L'unité d'un milieu se définit par un code, « chaque milieu est codé, un code se définissant par la répétition périodique », « un bloc d'espace-temps constitué par la répétition périodique de la composante » (MP, 384). Il ne s'agit pas de dire que des variations rythmiques affectent des espaces et des temps déjà organisés socialement, codifiés, réservés à des activités spécifiées,

²⁹¹ CC, p. 82. Sur la notion de champ de forces hodologique, cf. P. KAUFMANN, *Kurt Lewin. Une théorie du champ dans les sciences de l'homme*, Paris, Vrin, 1968, p. 115-181. Simondon reprend et discute cette notion du point de vue du problème de l'individuation de schèmes d'action dans un espace disparate, tendu entre plusieurs perspectives non congruentes, incompatible avec lui-même : cf. G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, op. cit., p. 207-210.

²⁹² Cf. MP, p. 384-386 et 417.

etc. Le milieu de vie d'un individu ou d'un groupe est essentiellement déterminé par des valeurs rythmiques, au sens où les rythmes sont constitutifs d'espaces-temps qualifiés et où ils conditionnent l'« intégration » des chaînes machinales ou des montages bio-psycho-moteurs dans ces espaces-temps²⁹³. L'importance que Leroi-Gourhan accorde ainsi au rythme convient avec la détermination cinématique de l'agencement modal dégagé à partir de la physiologie spinoziste. Un corps se compose d'une infinité de corps simples non formés et non fonctionnalisés qui lui appartiennent ou qui entrent dans son individuation sous certains rapports caractéristiques rythmiques « qui définissent l'individualité d'un corps » (*SPP*, 165). Et un corps s'approprie un autre corps, se compose à lui, ou s'y intègre par ces rapports rythmiques complexes « entre vitesses différentielles entre ralentissement et accélération de particules » non formées. De Spinoza à Leroi-Gourhan, la détermination rythmique des codes permet à Deleuze de poser le rôle d'intégration des agencements machiniques dans des espaces-temps qualifiés. « C'est par vitesse et lenteur qu'on se glisse entre les choses, qu'on se conjugue avec autre chose [...] : on se glisse entre, on entre au milieu, on épouse ou on impose des rythmes » (*SPP*, 166). Mais ce faisant, le rythme n'assure pas simplement la composition d'un corps à un autre, et la corrélation entre un type de comportement et un espace-temps singulier. Il articule des milieux ou des espaces-temps hétérogènes entre eux. Leroi-Gourhan explique en ce sens que les chaînes opératoires machinales mettent en jeu au moins deux milieux hétérogènes, un milieu intérieur des impulsions et un milieu extérieur des perceptions et des actions, qu'elles font communiquer et dont elles maintiennent un équilibre relatif qui rend possible des comportements fonctionnalisés²⁹⁴. C'est pourquoi, pour Deleuze, les définitions d'un milieu par un code et d'un rythme par une répétition périodique sont des

²⁹³ Cf. A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. II : *La mémoire et les rythmes*, op. cit., p. 135-136 (« Les rythmes sont créateurs de l'espace et du temps, du moins pour le sujet ; espace et temps n'existent comme vécus que dans la mesure où ils sont matérialisés dans une enveloppe rythmique. Les rythmes sont aussi créateurs de formes. [...] Dès le départ, les techniques de fabrication se placent dans une ambiance rythmique, à la fois musculaire, auditive et visuelle, née de la répétition de geste du choc [...]. Au piétinement qui constitue le cadre rythmique de la marche, s'ajoute donc chez l'homme l'animation rythmique du bras ; alors que le premier régit l'intégration spatio-temporelle et se trouve à la source de l'animation dans le domaine social, le mouvement rythmique du bras ouvre une autre issue, celle d'une intégration de l'individu dans un dispositif créateur non plus d'espace et de temps, mais de formes. La rythmicité du pas a finalement abouti au kilomètre et à l'heure, la rythmicité manuelle a conduit vers la capture et l'immobilisation des volumes, source d'une réanimation purement humaine. Du rythme musical, tout de temps et de mesures, au rythme du marteau ou de la houe, tout de procréation de formes, immédiates ou différées, la distance est considérable puisque l'un est générateur d'un comportement qui trace symboliquement la séparation du monde naturel et de l'espace humanisé alors que le second transforme matériellement la nature sauvage en instruments de l'humanisation »). Et sur le rapport entre le rythme et l'habitation territoriale, cf. p. 139 et suiv. (« Il est singulier que les premières maisons entretenues coïncident avec l'apparition des premières représentations rythmiques. L'intégration dans un espace et un temps concrets est commune à tout le vivant [...] ; chez les animaux, cette intégration se traduit de différentes manières, mais notamment dans la perception de sécurité par l'inclusion de l'individu dans l'espace et le rythme du troupeau, ou dans les réactions à l'intérieur du périmètre de sécurité, ou bien encore par l'insertion dans un refuge clos, permanent ou temporaire, comme un nid ou un terrier. A la base du confort moral et physique repose chez l'homme la perception tout animale du périmètre de sécurité, du refuge clos, ou des rythmes socialisants »).

définitions encore trop abstraites. Un milieu est indissociable de ses rapports à d'autres milieux hétérogènes avec lesquels son code interfère : « Chaque code est en état perpétuel de transcodage ou de transduction. Le transcodage ou transduction, c'est la manière dont un milieu sert de base à un autre, ou au contraire s'établit sur un autre, se dissipe ou se constitue dans l'autre » (*MP*, 384). Et le rythme définit moins un milieu par le code qui informe les montages comportementaux, relationnels et fonctionnels, que par cette interaction de milieux hétérogènes : « Il y a rythme dès qu'il y a passage transcodé d'un milieu à un autre, communication de milieux, coordination d'espaces-temps hétérogènes ». Le rythme ne se définit pas par une mesure, c'est-à-dire une unité constante pour une périodicité donnée, mais par l'inégalité où l'hétérogénéité entre deux périodes, entre deux mesures : le rythme « se noue au passage d'un milieu dans un autre. Il n'opère pas dans un espace-temps homogène, mais avec des blocs d'espace-temps », dans des transcodages de milieu (*MP*, 385)²⁹⁵.

Nous avons déjà rencontré cette notion de transcodage, qui permettait de faire valoir la disparité interne d'un champ social dont le fonctionnement machinique, connectant une multiplicité de codages hétérogènes, s'apparente à un « dysfonctionnement » permanent dans des ruptures d'équilibres métastables plutôt qu'à une structure en équilibre stable. Reprise ici au niveau de l'éthologie des milieux, elle se charge de plusieurs enjeux. Elle intéresse la philosophie de la culture, parce qu'elle permet d'interroger les opérations sélectives des milieux, d'intégration et de différenciation dans les phénomènes d'invention et de diffusion (d'une technique, d'un procédé économique, d'une croyance...) et les effets que peuvent susciter en retour de tels phénomènes sur les codes sociaux en vigueur. Elle affecte aussi l'épistémologie des sciences humaines, en rendant compte de la supériorité méthodologique et des répercussions critiques de l'éthologie animale sur les procédés structuralistes qui cloisonnent des « domaines », n'envisagent que leurs rapports globaux, et ignorent ainsi les composantes de transversalité au niveau desquelles se négocie l'hétérogénéité interne d'un champ d'existence quelconque (situation singulière d'un vivant, d'un groupe, d'une société) :

Les éthologues ont un grand avantage sur les ethnologues : ils ne sont pas tombés dans le danger structural qui divise le « terrain » en formes de parenté, de politique, d'économie, de mythe, etc. Les éthologues ont gardé l'intégralité d'un certain « terrain » non divisé. [...] On comprend dès lors que l'« éthologie » soit un domaine molaire très privilégié pour montrer comment les composantes les plus diverses, biochimiques, comportementales, perceptives, héréditaires, acquises, improvisées, sociales,

²⁹⁴ Cf. A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. II : *La mémoire et les rythmes*, op. cit., p. 29.

²⁹⁵ « Une mesure, régulière ou non, suppose une forme codée dont l'unité mesurante peut varier, mais dans un milieu non communiquant, tandis que le rythme est l'Inégal ou l'Incommensurable, toujours en transcodage. La mesure est dogmatique, mais le rythme est critique, il noue des instants critiques, ou se noue au passage d'un milieu dans un autre. Il n'opère pas dans un espace-temps homogène, mais avec des blocs d'espace-temps » (*MP*, p. 385).

etc., peuvent cristalliser dans des agencements qui ne respectent ni la distinction des ordres ni la hiérarchie des formes (*MP*, 404).²⁹⁶

Impliqué par tout passage, pour un vivant ou un groupe, d'un milieu à un autre, ou d'un milieu dans un autre milieu, le transcodage est premier par rapport aux codes. Un codage ne se rapporte pas à une combinatoire systématique ou à une structure homogène à éléments quelconques, mais est toujours mobilisé pour opérer dans un « événement à corps hétérogènes » qui « croise des structures diverses et des ensembles spécifiés. Ce n'est plus une structure qui encadre des domaines isomorphes, c'est un événement qui traverse des domaines irréductibles » et les fait communiquer dans leur disparation même (*D*, 82). Par là même, enfin, la notion de transcodage met en crise la notion unitaire de milieu, et avec elle, celles d'individu et de comportement. D'abord, un individu, un vivant ou un groupe, n'est jamais en rapport avec *un* milieu mais avec plusieurs. Un vivant a peut-être *un* monde, le sien, son *Umwelt* ; il est nécessairement pris dans une pluralité de milieux, et passe constamment d'un milieu extérieur à un autre. Mais en outre, il est lui-même un nœud de transcodage d'une pluralité de milieux qui passent l'un dans l'autre, « essentiellement communicants » : « un milieu extérieur qui renvoie aux matériaux ; un milieu intérieur, aux éléments composants et substances composées ; un milieu intermédiaire, aux membranes et limites ; un milieu annexé, aux sources d'énergie et aux perceptions-actions »²⁹⁷. Non seulement un « milieu familial », un « milieu social », un « milieu professionnel », peuvent être aux prises les uns avec les autres suivant de telles captures de fragments de code, mais sans doute chacun de ces milieux est lui-même composé d'une pluralité de milieux, de codages hétérogènes, et de transcodages faisant communiquer leurs composantes biopsychiques, symboliques et sociotechniques. Ainsi l'appartement, la cage d'escalier, la rue, l'immeuble d'en face, dans l'agencement Hans.

Concluons ces analyses par l'éclairage qu'elles portent sur la manière dont Deleuze s'approprie la notion de « corps les plus simples » de la physiologie spinoziste, et sur l'importance qu'elle est amenée à prendre dans l'exposition modale de l'agencement.

Suivant le degré de vitesse ou le rapport de mouvement et de repos dans lequel elles entrent, elles appartiennent à tel ou tel Individu, qui peut lui-même être partie d'un autre Individu sous un autre rapport plus complexe, à l'infini. [...] Le plan de consistance de la Nature est comme une immense Machine abstraite, pourtant réelle et individuelle, dont les pièces sont les agencements ou les individus divers qui groupent chacun une infinité de particules sous une infinité de rapports plus ou moins composés. [...] Pur plan d'immanence, d'univocité, de composition, où tout est donné, où dansent des éléments et matériaux non formés qui ne se distinguent que par la vitesse, et qui entrent dans tel ou tel agencement individué d'après leurs connexions, leurs rapports de mouvements (*MP*, 310-313).

²⁹⁶ Voir aussi *MP*, p. 414-415. Sur la critique subséquente de l'éthologie implicite que véhiculent en ethnologie, en psychologie et en sociologie, les notions d'attitude, de comportement et de milieu, cf. *MP*, p. 398-399, 409-410 et 629.

²⁹⁷ *MP*, p. 384-385 ; voir aussi Cf. *MP*, p. 65-70 et p. 384-416.

Sans doute sont-elles mystérieuses, ces « ultimes parties infiniment petites d'un infini actuel, étalées sur un même plan, de consistance ou de composition ». Toute intelligibilité de cette appropriation est compromise si l'on considère que ces corps simples donnent une matière seulement à la spéculation métaphysique. Bien qu'ils ne définissent pas, nous allons le voir, une région positive d'objets, ils doivent être le souci d'une instruction guidée par l'épistémologie des agencements. Sélectionnés par l'agencement singulier d'un mode d'existence, ils sont définis, sous d'autres noms parfois (« particules », « molécules »...), comme l'« ensemble des éléments matériels qui lui appartiennent sous tels rapports de mouvement et de repos, de vitesse et de lenteur » (*MP*, 318). Si ces éléments matériels sont bien des parties extensives et sont soumis, chez Spinoza, aux lois mécaniques de causalité, Deleuze prête attention à l'affirmation suivant laquelle ces éléments vont toujours par infinités, infinités extensives, c'est-à-dire susceptibles de plus et de moins, mais en elles-mêmes non dénombrables (« on ne peut en déterminer ou représenter les parties par aucun nombre »²⁹⁸). Les corps simples ne sont pas des atomes mais des éléments d'ensembles qui ne se confondent pas avec des « multiplicités de juxtaposition » de termes *partes extra partes*. C'est une extension topologique, faite de rapports de rythmes et de distances indivisibles, « relativement indivisibles » (*MP*, 43) en fonction de la plasticité des rapports caractéristiques d'un agencement et des seuils en deçà et au-delà desquels ces rapports cessent d'être effectués, les multiplicités de corps simples passant alors sous d'autres rapports incomposables avec les premiers, dans un nouvel agencement. En ce sens, le caractère extensif des corps simples se double déjà d'un caractère intensif : leurs multiplicités moléculaires répondent en effet au critère des quantités intensives que Deleuze a fixé à partir de la critique menée par Bergson dans *L'essai sur les données immédiates de la conscience* : une intensité est un degré ou une quantité qui « ne se divise pas sans changer de nature », c'est-à-dire qui ne reste pas homogène dans la division et qui ne contient pas en elle-même un principe de divisibilité constant à travers la division²⁹⁹. Deleuze reprend ce critère au niveau du problème pratique de la composition modale : les multiplicités de particules extensives sont déjà intensives, puisqu'elles ne se décomposent ni ne se composent avec d'autres sans changer de nature, c'est-à-dire sans entrer sous de nouveaux rapports de vitesses et de lenteurs qui en changent les positions, les formes et les fonctions dans un nouvel agencement (*MP*, 43-

²⁹⁸ SPINOZA, Lettre XII, in *Œuvres*, t. IV, *op. cit.*, p. 157. Cf. *SPE*, p. 184-188.

²⁹⁹ « Qu'est-ce que ça veut dire, ces distances indivisibles qui se modifient sans cesse, et qui ne se divisent ou ne se modifient pas sans que leurs éléments ne changent de nature à chaque fois ? N'est-ce pas déjà le caractère intensif des éléments et de leurs rapports dans ce genre de multiplicité. [...] C'est parce que ces multiplicités n'ont pas le principe de leur métrique dans un milieu homogène, mais ailleurs, dans les forces qui agissent en elles, dans les phénomènes physiques qui les occupent, précisément dans la libido qui les constituent du dedans, et qui ne les constituent pas sans se diviser en flux variables et qualitativement distincts ».

45) ; ou du moins ces multiplicités sont-elles « *relativement* indécomposables » et ne peuvent se décomposer sans changer de nature entre certains seuils qui sont, pour un individu ou un groupe, les valeurs-limites de vitesse et de lenteur au-delà desquelles les rapports caractéristiques considérés cessent d’être remplis, l’agencement d’individuation se brise, ou se décompose à un degré qui le fait passer dans un tout autre agencement. Le critère de la quantité intensive convient ainsi avec l’acception modale et non substantielle de la différence, c’est-à-dire avec la détermination cinématique de l’agencement modal suivant laquelle les corps ne se distinguent que par les différences de vitesse et de lenteur, et par toute une topologie des distances découlant de ces différentielles rythmiques — de sorte qu’une variation de vitesse et de lenteur modifie la nature des multiplicités moléculaires considérées. Et en tout ceci, il ne s’agit pas d’un problème métaphysique mais seulement d’un problème de « pure matière, phénomène de matière physique, biologique, psychique, sociale ou cosmique » (*MP*, 204), au service d’une physiologie générale qui, libérée du primat de la forme organique et de la spécialisation régionale des matières, est chargée d’instruire les valeurs cinématiques des multiplicités matérielles agencées dans des compositions modales aussi diverses que des corps sonores et des milieux, des idées et des œuvres, des corpus linguistiques et des ensembles perceptifs, des formations désirantes et des formations sociales. On comprend alors que ces multiplicités corpusculaires constituent une « matière impalpable » qui doit recevoir un statut très spécial : la modalité ontologique du virtuel que leur attribue Deleuze signifie qu’elles ne sont pas identifiables sur une strate ou une région déterminée de l’étant. Il est évident que ces multiplicités trouvent bien à être qualifiées comme physico-chimiques, biopsychiques, psychosociales, sociotechniques, etc., mais une fois seulement qu’elles sont sélectionnées par tel agencement modal déterminé qui les actualise dans des formes, des qualités et des fonctions³⁰⁰.

³⁰⁰ Le schème de pensée mis en œuvre ici se trouve dans la lecture que Deleuze fait de la théorie bergsonienne de la mémoire, quand il demande d’y distinguer rigoureusement deux aspects de l’actualisation des souvenirs virtuels dans des perceptions et des montages sensori-moteurs actuels. Le souvenir virtuel n’est pas une donnée psychologique mais un élément « ontologique » en tant qu’il appartient au passé se conservant « en soi ». De sorte qu’il faut distinguer dans son actualisation, d’une part, un processus ontologique (non psychologique) d’« appel au souvenir » par lequel on s’installe « dans » le passé en soi (à tel ou tel niveau de contraction du virtuel), d’autre part, le processus proprement psychologique de la remémoration ou du « rappel de l’image ». La remémoration n’est donc pas seulement un acte psychologique mais un procès de « psychologisation » du souvenir pur, conditionné par le saut dans le passé en soi. « L’appel au souvenir est ce bond par lequel je m’installe dans le virtuel, dans le passé, dans une certaine région du passé, à tel ou tel niveau de contraction. Nous croyons que cet appel exprime la dimension proprement ontologique de l’homme, ou plutôt de la mémoire. “Mais notre souvenir reste encore à l’état virtuel...” Quand nous parlons au contraire d’évocation, ou de rappel de l’image, il s’agit de tout autre chose : une fois que nous nous sommes installés à tel niveau où gisent les souvenirs, alors et alors seulement, ceux-ci tendent à s’actualiser. Sous l’appel du présent, ils n’ont plus l’inefficacité, l’impassibilité qui les caractérisaient comme souvenirs purs ; ils deviennent images-souvenirs, capables d’être “rappelés”. [...] D’où la nécessité de distinguer la contraction ontologique, intensive, où tous les niveaux coexistent virtuellement, contractés ou détendus ; et la contraction psychologique, translatrice, par

Encore une fois, la qualification *modale* de l'agencement cerne un attendu pour l'étude des modes de vie. Elle dégage un plan d'instruction spécifique : l'étude d'un agencement doit comprendre nécessairement le repérage de ces multiplicités moléculaires qu'il sélectionne et fait entrer sous les rapports qui le caractérisent cinématiquement. Cela vaut pour les corps vivants et biopsychiques comme pour les corps institutionnels et sociaux, puisque les multiplicités ne relèvent pas des catégories réflexives par lesquelles la représentation trace dans l'existence modale des frontières rigides entre des « domaines ». Nous le verrons prochainement dans le cas du délire psychotique, particulièrement instructif pour les implications épistémologiques, positives et critiques, du repérage des multiplicités d'un agencement. Mais d'ores et déjà cela nous donne une explication de l'intérêt que Deleuze prête à des travaux très différents qui lui permettent de multiplier les modèles, non pas pour leur faire correspondre respectivement un domaine d'objectivité ou une région particulière de l'empirie, mais pour rendre pensables ces multiplicités *sui generis*, forger les instruments de leur repérage et de leur description, élaborer les types de question qu'il convient de leur adresser. Indiquons-en seulement deux, outre l'embryologie qui, nous venons de le voir, fournit un matériau privilégié déjà puissamment informé par la refonte simondonienne des enjeux philosophiques et épistémologiques des processus d'individuation pour construire un modèle ontogénétique. D'abord, la valorisation darwinienne et néo-évolutionniste des phénomènes populationnels guide la construction d'un modèle naturaliste qui discrédite les notions d'espèce et de genre, non seulement du point de vue de leur usage épistémologique dans les entreprises taxinomiques, mais aussi du point de vue de la classification comme règle de production discursive articulant une forme de savoirs sur des agencements sociaux de pouvoir qui soumettent les compositions de rapports de tous ordres à des plans d'organisation et de développement transcendants, comme nous l'avons vu dans la critique de l'entendement structural identifié par l'analyse lévi-straussienne du totémisme³⁰¹. D'une part, les formes

laquelle chaque souvenir à son niveau (si détendu qu'il soit) doit passer pour s'actualiser et devenir image » (*B*, p. 58-69). Cf. également *DR*, p. 111.

³⁰¹ *MP*, p. 63-65 et 290-292. Suivant ce modèle néo-évolutionniste, on trouve chez Deleuze une théorie ambitieuse du « sens politique immédiat » suggéré par Foucault des recherches biologiques sur les populations, permettant de passer le racisme au crible de la connaissance scientifique, sur le terrain donc où il s'installe lorsqu'il justifie biologiquement ses conceptions ségrégatives : « De même que l'espèce ne doit pas être définie par un prototype mais par un ensemble de variations, la race, pour le biologiste, est une notion statistique — une “population” ; le polymorphisme génétique d'une population ne constitue pas une déchéance ; c'est lui qui est biologiquement utile, alors que la “pureté” est le résultat de processus, souvent artificiels, qui fragilisent et rendent plus difficile l'adaptation [...]. Il faut concevoir une humanité où ce ne sont pas des races qui se juxtaposent, mais des “nuages” de populations qui s'enchevêtrent et mêlent un patrimoine génétique qui a d'autant plus de valeur que son polymorphisme est plus accentué. Comme le disait Mayr, l'humanité est un “pool de gènes intercommunicants” : des populations, c'est-à-dire des ensembles de variations, ne cessent de s'y former et de s'y défaire [...] questions d'une “bio-histoire” qui ne serait plus l'histoire et mythologique de l'espèce humaine à travers le temps et une “bio-politiques” qui ne serait pas celle des partages, des conservations et des hiérarchies, mais celle de la communication et du polymorphisme » (M. FOUCAULT, « Bio-histoire et bio-

organisées ne préexistent pas à la répartition d'une population élémentaire dans un milieu ouvert dont elle sont des résultats statistiques, non des occurrences de types absolus ; de sorte qu'une « population se répartira d'autant mieux dans le milieu, se le partagera d'autant plus qu'elle prendra des formes divergentes, que sa multiplicité se divisera en multiplicités différant en nature, que ses éléments entreront dans des composés ou matières formées distinctes » (*MP*, 64). D'autre part, les degrés d'évolution ne se rapportent pas à des lignes de développement ou à des échelles de perfection préexistantes mais à des équilibres globaux, relatifs et métastables, en fonction des avantages qu'ils donnent à tels éléments, à telle multiplicité et à telle variation dans le milieu :

En ce sens, les degrés ne se mesurent plus à une perfection croissante, à une différenciation et complication des parties, mais à ces rapports et coefficients différentiels tels que pression de sélection, action de catalyseur, vitesse de propagation, taux de croissance, d'évolution, de mutation, etc. ; le progrès relatif peut donc se faire par simplification quantitative et formelle plutôt que par complication, par perte de composants et de synthèses plutôt que par acquisition (il s'agit de vitesse, et la vitesse est une différentielle). C'est par population qu'on prend des formes, c'est par perte qu'on progresse et qu'on prend de la vitesse. Les deux acquis fondamentaux du darwinisme vont dans le sens d'une science des multiplicités (*MP*, 64).³⁰²

Ensuite, au niveau d'une anthropologie sociale, Deleuze et Guattari prêtent un grand intérêt à la typologie des multiplicités culturelles forgée par Elias Canetti dans *Masse et puissance*, qui rompt avec la psychologie des foules en soumettant cette notion molaire de foule — la « folle invertébrée » — à des critères complexes qui la différencient, variables psychiques, politiques, symboliques, cinétiques, spatio-temporelles et affectives (terreur paranoïaque de la masse, « affect du survivant »...). Non seulement Canetti distingue les ensembles de masse et les ensembles de meute, mais ces deux types de multiplicité sont eux-mêmes différenciés suivant des variables multiples marquant des compositions mixtes (« masses ameutées ») et des processus irréductibles (« masses de fuite », « masses de refus », « masses de renversement », etc. ; « meute de chasse », « meute guerrière », « meute funèbre », « meute de multiplication »), en rapport avec des institutions, des fonctions

politique » (1976) (sur J. RUFFIE, *De la biologie à la culture*, Paris, Flammarion, 1976), *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, p. 96-97.

³⁰² Deleuze souligne avec Jacques Monod l'apport du néo-évolutionnisme pour la chimie et la biochimie (« darwinisme moléculaire »), montrant l'importance des populations moléculaires et des taux microbiologiques même au niveau d'un seul individu global et statistique. Cela renforce son intérêt pour les réflexions philosophiques et épistémologiques de Raymond Ruyer et de Gaston Bachelard sur la chimie moléculaire, qui concourent à un *modèle physico-chimique* pour penser à la fois les multiplicités de corps simples spinozistes, la nature de la *fabrica* du mode de vie, agencement de forme et dynamique d'individuation plutôt que forme structurée, et des mécanismes de synthèses indépendants des spécifications organiques des substances. Cf. G. BACHELARD, *Le matérialisme composé*, Paris, P.U.F., 1953, rééd. 1990, en particulier les chapitres II et III aux titres spinozistes : « La systématique moderne des corps simples » et « Le matérialisme composé », et le ch. IV (« Les liaisons doubles »), p. 82-175 ; R. RUYER, *La genèse des formes vivantes*, Paris, Flammarion, 1958, ch. II (« De la molécule à l'organisme »), p. 49-83. Deleuze découvre le travail de Raymond Ruyer en même temps que celui de Simondon, au milieu des années 1960. Il s'y réfère en 1968 dans *Différence et répétition*, puis dans *L'anti-Œdipe*, p. 336-344.

biologiques et sociales, des symbolismes, des organisations politiques³⁰³. Et dans la mesure où ces multiplicités mouvantes sont des positions de puissance et des variations de puissance immanente dans des modes collectifs d'existence, elles ne relèvent pas d'une psychologie mais d'une analytique des agencements collectifs de désir comme modes de l'inconscient productif. Le problème du rapport entre le désir inconscient et la foule doit en sortir transformé. Au lieu de le poser en termes de relation d'objet, d'unification psychique et de représentation substitutive, en considérant à l'instar de Freud les foules *du point de vue* d'un inconscient qui les prendrait pour une personne, et « les rumeurs et les poussées de la foule pour la voix de papa » (*MP*, 42-43), il faut considérer que l'inconscient lui-même est d'abord une foule, ou plutôt des multiplicités de foules variables dans un champ pré-individuel : « Le corps plein sans organes est un corps peuplé de multiplicités. Et le problème de l'inconscient, à coup sûr, n'a rien à voir avec la génération, mais avec le peuplement, la population. Une affaire de population mondiale sur le corps plein de la terre, et pas de génération familiale organique » (*MP*, 42-43). Le problème méthodologique est de construire les instruments d'analyse des multiplicités de masses, de meutes, de populations, qui ne sont pas plus référables à des individus qu'à des totalités sociales, mais qui constituent la matière modale des uns et des autres, sous les conditions des rapports caractéristiques de leurs agencements. Que faut-il en attendre ? Notamment, que les affirmations de Guattari, de Foucault ou de Deleuze suivant lesquelles, tant individuellement que collectivement, « nous sommes tous des groupuscules », « nous sommes des plèbes », des « populations », des « tribus » ou des « meutes »³⁰⁴, quittent le registre plus ou moins mystique, vaguement lyrique, de la dissolution de l'ego, et entrent comme problème dans l'élaboration d'une épistémologie des multiplicités, pièce absolument nécessaire à la méthode d'explication des modes d'existence immanents, de production de savoirs aux prises avec leurs potentialités de transformation et de devenir,

³⁰³ Cf. E. CANETTI, *Masse et puissance* (1960), tr. fr. R. Rovini, Paris, Gallimard, 1966, rééd. 1986, p. 27-29 et 97-101 sur les propriétés générales respectives des masses et des meutes. Rappelons que c'est à Canetti que Deleuze et Guattari empruntent la notion de paranoïa despotique, dont nous verrons l'importance pour la théorie de l'Etat et la refonte de la catégorie d'« Etat asiatique », et dont le mode de domination implique précisément un certain rapport à la masse (*ibid.*, p. 437-461 ; et *AO*, p. 332). D'une manière plus générale, l'ouvrage de Canetti fournit à Deleuze et Guattari quantité d'informations et d'aperçus stimulants, mais souvent allusifs, concernant par exemple la vitesse, l'ordre, le secret... Dans *Mille plateaux*, ils formulent ainsi, pour leur compte, la distinction entre masse et meute : « Parmi les caractères de masse, au sens de Canetti, il faudrait noter la grande quantité, la divisibilité et l'égalité des membres, la concentration, la sociabilité de l'ensemble, l'unicité de la direction hiérarchique, l'organisation de territorialité ou de territorialisation, l'émission de signes. Parmi les caractères de meute, la petitesse ou la restriction du nombre, la dispersion, les distances variables indécomposables, les métamorphoses qualitatives, les inégalités comme restes ou franchissements, l'impossibilité d'une totalisation ou d'une hiérarchisation fixes, la variété brownienne des directions, les lignes de déterritorialisation... » — avec toutes les compénétrations et les mélanges de fait entre les deux types de multiplicité (*MP*, 46). C'est évidemment un affinement de la distinction guattarienne entre groupes-sujets et groupes assujettis.

³⁰⁴ Cf. F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 280-285 ; M. FOUCAULT, « Pouvoirs et stratégies », *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. III, p. 421-422.

d'expérimentation des rapports de forces rencontrés ou suscités par ces transformations. C'est ce que nous devons préciser en examinant un dernier attendu de la théorie de l'individuation intensive : la théorie des multiplicités intensives permet de caractériser matériellement l'affect, comme variation de puissance. Remettant au travail la théorie deleuzienne du sentir qui trouve d'abord son exposition philosophique systématique dans *Différence et répétition* avant de passer, de *L'anti-Œdipe* à *Mille plateaux*, au service de l'épistémologie des agencements machiniques de corps, elle permet de nouer étroitement leurs deux axes de variables, cinématique et dynamique.

L'immanence pratique comme corps sans organes : appréhension intensive des multiplicités et cartographie des affects

Nous avons considéré jusqu'ici les singularités pré-individuelles que doit instruire l'étude des agencements du point de vue de leur cinématique. Elles se rapportent également au second aspect du mode d'existence, l'aspect dynamique des pouvoirs d'affecter et d'être affecté et des variations corrélatives de la puissance d'agir. Aux singularités topologiques et cinématiques correspondent une modulation de puissance dans l'agencement : on a là une description matérielle, spatio-temporelle et intensive, de l'affect. Aux singularités de l'agencement Hans (« fait-pipi », « immeuble », « cheval de trait », « bus », « rue ») correspondent des pouvoirs d'être affecté, variables d'affections actives et passives. « Avoir les yeux bouchés par des œillères, avoir un mors et des brides, être fier, avoir un grand fait-pipi, tirer des charges lourdes, être fouetté, tomber, faire du charivari avec ses jambes, mordre... » (*MP*, 314-314 ; *CC*, 84), ne sont pas des accidents affectant le cheval tel que Hans se le représenterait fantasmatiquement ou auquel il s'identifierait, ni des représentations substitutives déplaçant des représentants pulsionnels qui eux-mêmes porteraient sur un scénario familial profond. Ce sont des traits affectifs correspondant aux singularités pré-individuelles, c'est-à-dire des pouvoirs d'affecter et d'être affecté qui, dans l'agencement singulier dans lequel le petit Hans mène son expérimentation en acte et cherche une issue, modulent une puissance d'agir. Ce sont des intensités affectives par lesquelles l'agencement Hans compose ses rapports avec ceux de l'agencement cheval de trait-omnibus-rue, augmente ou diminue sa puissance dans cette nouvelle notion commune (le *Wiwimacher* fonctionnant ici comme transducteur). « Nous ne savons rien d'un corps tant que nous ne savons pas ce qu'il peut, c'est-à-dire quels sont ses affects, comment ils peuvent ou non se composer avec d'autres affects, avec les affects d'un autre corps, soit pour le détruire ou en être détruit, soit pour échanger avec lui actions et passions, soit pour composer avec lui un corps plus

puissant » (MP, 314). C'est à nouveau une position de problème pratique pour l'expérimentation déterminée comme composition d'agencements et production de notions communes dans un champ problématique (« En quoi le problème de Hans avancerait-il, en quoi une issue précédemment bouchée s'ouvrirait-elle ? »). La composition porte sur des rapports rythmiques, mais aussi sur des affects, c'est-à-dire sur des variations de puissance. Conformément à la physiologie spinoziste, un affect est un rapport différentiel entre deux affections (hausse ou chute), qui définit une intensité. Or appréhendé comme tel, comme intensité, l'affect n'est pas comparatif, ni simplement translatif ; il est en lui-même un degré parfaitement individué. La composition de deux ou plusieurs modes, comme problème physique, est donc un problème de composition de degrés d'intensité affective, non moins que de composition de rapports rythmiques. Un modèle esthétique permet à Deleuze de présenter simplement cette idée : « Un degré de chaleur est une chaleur parfaitement individuée qui ne se confond pas avec la substance ou le sujet qui la reçoit. Un degré de chaleur peut se composer avec un degré de blanc, ou avec un autre degré de chaleur, pour former une troisième individualité unique qui ne se confond pas avec celle du sujet » (MP, 310). C'est une création de notion commune, dont on notera qu'elle ne suppose pas une spécification des substrats qui nous assurerait leur homogénéité (intensité de température / intensité de couleur), ni une surface subjective qui réfléchirait l'intensité affective (sentiment). Puisque, individus ou groupes, nous sommes des modes, et non des substances, il en va rigoureusement de même des expérimentations dans lesquelles nous sommes pris, où se composent et se décomposent de tels affects non subjectivés.

Pour mettre en lumière cette détermination matérielle de l'affect du point de vue de l'analytique des agencements modaux, on peut considérer un exemple emblématique à plusieurs égards : analyser un mode fini existant comme un *délire*, c'est repérer les multiplicités spéciales qu'il subsume sous ses rapports caractéristiques et qu'il enveloppe dans une variation dynamique d'une puissance d'agir. Dès *L'anti-Œdipe*, Deleuze et Guattari reprochent aux grilles d'intelligibilité psychiatriques et psychanalytiques de rabattre le contenu du délire sur les coordonnées « organiques » d'un sujet psychique, en invoquant des opérations de transformation et de projection de ce contenu préalablement déterminé du point de vue du moi. Mais en faisant valoir les contenus « historico-mondiaux » qui peuplent fréquemment les délires psychotiques (peuples, races, continents...), il ne s'agit pas simplement de substituer un contenu à un autre, mais d'entendre tout autrement le terme même de contenu. Le contenu familialiste du délire est un contenu déterminé dans une *représentation*, et c'est ce qui permet alors d'envisager sa sujétion à des mécanismes psychiques de transformation, de substitution et de projection. Le contenu historico-mondial

pointé par Deleuze et Guattari est compris tout autrement, comme multiplicités virtuelles composant une matière intensive qui n'est pas plus intérieure qu'extérieure, subjective qu'objective, délirée que « réelle », mais ceci et cela, ceci ou cela, *selon l'agencement* qui l'actualise, et qui l'individue ici dans des rapports biopsychiques, là dans des rapports sociohistoriques. La notion de multiplicité précédemment mise en jeu au niveau de la cinématique d'agencement doit être reprise ici du point de vue de la dynamique des affects, où la caractérisation intensive prend une dernière acception importante pour l'étude des agencements.

« Il y a une expérience schizophrénique des quantités intensives à l'état pur, à un point presque insupportable... ». Dès *Différence et répétition*, Deleuze réhabilite, à travers sa lecture de *l'Essai sur les Données immédiates de la conscience*, la notion d'intensité pour la mettre à contribution d'une refonte de l'esthétique transcendantale, c'est-à-dire d'une théorie du sentir qui entend retourner la théorie kantienne des quantités intensives contre la définition représentative des conditions de l'intuition sensible par des formes *a priori* de réceptivité. « La raison du sensible, la condition de ce qui apparaît, ce n'est pas l'espace et le temps, mais l'Inégal en soi, la *disparation* telle qu'elle est comprise et déterminée dans la différence d'intensité, dans l'intensité comme différence »³⁰⁵. Requalifiant le transcendantal comme genèse réelle et non comme simple conditionnement, l'intensité permet de rompre avec le dispositif de l'appréhension synthétique d'un divers matériel par un sujet. Elle rapporte cette appréhension elle-même à ce qui la fonde, à savoir un remplissage intensif de la matière qui constitue à la fois la limite du sensible (l'intensité ne peut être sentie en elle-même) et son principe génétique (l'intensité est ce qui force à sentir). La limite ne borne pas les usages d'une faculté ; elle génère l'acte de sentir dans la sensation, au lieu de renvoyer cette dernière aux opérations « facultatives » de synthèses qui en conditionnent seulement la possibilité du point de vue d'un sujet de la représentation³⁰⁶. Avant d'être un ensemble de qualités perçues et de grandeurs extensives, la sensation a rapport à des quantités intensives qui se déploient dans des dynamismes spatio-temporels eux-mêmes intensifs et qui génèrent matériellement l'acte de sentir. Cet acte n'a pas rapport à une réceptivité sans être d'abord lui-même *forcé* par de

³⁰⁵ DR, p. 297. Cf. p. 298-314 (« L'espace en tant qu'intuition pure, *spatium*, est quantité intensive ; et l'intensité comme principe transcendantal n'est pas simplement l'anticipation de la perception, mais la source d'une quadruple genèse, celle des *extensio* comme schèmes, celle de l'étendue comme grandeur extensive, celle de la *qualitas* comme matière occupant l'étendue, celle du *quale* comme désignation d'objet. Ainsi Hermann Cohen a-t-il raison de donner une pleine valeur au principe des quantités intensives dans sa réinterprétation du kantisme ») ; et en particulier p. 305-309, où Deleuze discute la critique bergsonienne de l'intensité, et reprend le critère des multiplicités de fusion (« ce qui ne cesse pas de se diviser en changeant de nature ») pour déterminer les quantités intensives qui sous-tendent les différences qualitatives ou de nature non moins que les différences quantitatives ou de degrés extensifs.

tels dynamismes, c'est-à-dire mobilisé par des forces. Lorsque la notion bergsonienne de multiplicité est reprise à partir de 1972, puis passe au premier plan dans *Dialogues et Mille plateaux*, l'un de ses enjeux pour l'explication des modes collectifs d'existence est alors de préciser le statut matériel-intensif du sentir, et plus précisément, de donner au concept d'affect, défini comme variation de puissance, sa détermination esthétique sans réintroduire subrepticement un sujet en fonction duquel la sensation ne constituerait plus que le contenu d'une représentation possible. Du point de vue de l'épistémologie des agencements de vie, la théorie des multiplicités doit permettre d'instruire les manières de sentir enveloppées dans les variations d'un mode d'existence, en les rapportant à la matérialité intensive qui les remplit. D'où vient ici la valeur emblématique du délire psychotique dans l'explication de ce point ? Selon la continuité Kant-Freud expliquée précédemment, la critique de la pensée représentative menée dans *Différence et répétition* se prolonge dans la critique de la conception psychanalytique d'un inconscient représentatif.

Il y a une expérience schizophrénique des quantités intensives à l'état pur, à un point presque insupportable [...]. On parle souvent des hallucinations et du délire ; mais la donnée hallucinatoire (je vois, j'entends) et la donnée délirante (je pense...) présupposent un *Je sens* plus profond, qui donne aux hallucinations leur objet et au délire de la pensée son contenu. Un « je sens que je devient femme », « que je deviens dieu », etc., qui n'est ni délirant ni hallucinatoire, mais qui va projeter l'hallucination ou intérioriser le délire. Délire et hallucination sont seconds par rapport à l'émotion vraiment primaire qui n'éprouve d'abord que des intensités, des devenirs, des passages (*AO*, 25).

Nous retrouvons ici la troisième synthèse machinique identifiée dans *L'anti-Œdipe* comme synthèse dite conjonctive ou de consommation, qui permet de penser la formation, adjacente au cycle d'auto-production du réel social-libidinal, d'un sujet mobile, sans identité, naissant et s'évanouissant des quantités intensives qu'il consume dans une série de modes, « manières d'être ou modalités comme intensités produites » (*MP*, 196) : « le sujet naît de chaque état de la série, renaît toujours de l'état suivant qui le détermine en un moment, consommant tous ces états qui le font naître et renaître (l'état vécu est premier par rapport au sujet qui le vit) » (*AO*, 27). Une telle conception permet de repenser les composantes idéo-affectives du délire, non pas sur le mode paranoïaque d'une reconstruction d'un monde perçu effondré ou symboliquement forclos, mais à partir d'un investissement immédiat du réel appréhendé dans sa consistance intensive, investissement de la géographie et de l'histoire mondiales, non comme matière pour des représentations subjectives ou objectives (imagination, fantasmes, rêves, souvenirs, connaissances...), mais comme champ pré-individuel, asubjectif et anobjectif. Le « je sens » n'est pas référable à un moi personnel ; tout au plus peut-il approximativement correspondre à une personne ou à une collectivité (« je sens » d'un peuple qui ne se confond pas avec une identification ou une représentation

³⁰⁶ Nous reviendrons plus loin sur le modèle du sublime qui sous-tend cette conception génétique de la limite

collectives). Il se produit dans un tel champ d'intensités où les mouvements et les substances, les faits et les sujets de l'histoire mondiale ne consistent qu'en des seuils et des passages, c'est-à-dire de pures variations intensives, émotions matérielles sans forme et sans qualités. Tel est l'affect comme variation de puissance d'un agencement modal.

Pour mesurer les attendus épistémologiques de ce point pour l'explication des modes d'existence, on peut considérer la reprise que Deleuze fait de cette question des multiplicités moléculaires dans le deuxième des *Mille plateaux* : ses implications critiques sur le terrain restreint de la psychanalyse y sont reliées aux enjeux plus généraux de l'analyse des agencements. Il s'agit ici de mettre en lumière, dans l'analyse de l'Homme aux loups, la réduction à laquelle se livre Freud du motif des multiplicités dans les deux premiers épisodes qu'il relate du processus pathologique³⁰⁷, en s'appuyant sur l'examen qu'il mène dans son article de 1915 « L'inconscient » sur la spécificité des formations substitutives dans la schizophrénie. Quelle difficulté soulèvent ces dernières, selon Freud ? Dans les névroses de transfert, la frustration de l'objet implique un renoncement à l'objet réel qui n'entraîne pas une perte des investissements d'objet. Retirée de l'objet réel, la libido « revient sur un objet fantasmé et, à partir de là, sur un objet refoulé », de sorte que l'investissement d'objet se maintient dans le système Inconscient à travers le refoulement, ce qui détermine l'aptitude au transfert et son usage thérapeutique³⁰⁸. Au contraire, la schizophrénie témoigne d'un processus de désinvestissement libidinal qui n'est pas compensé par une nouvelle relation d'objet mais entraîne un reflux de la libido sur le moi (surinvestissement narcissique). Cet abandon de toute relation d'objet pose un problème concernant le type de formation substitutive à l'œuvre dans l'élaboration du symptôme schizophrénique. Freud aborde ce problème à travers deux cas cliniques qui font justement intervenir des multiplicités et qui exhibent exemplairement la réduction brutale qu'il doit effectuer pour pouvoir rapporter ces formations de l'inconscient à des représentations substitutives de représentants pulsionnels, au moment où il semble pourtant proche d'en percevoir la réalité originale :

Un patient que j'observe actuellement se laisse détourner de tous les intérêts de la vie par le mauvais état de la peau de son visage. Il affirme avoir des comédons et des trous profonds dans le visage que tout le monde regarde. L'analyse démontre qu'il joue son complexe de castration tout entier au niveau de sa peau. Il s'occupait d'abord sans remords de ses comédons, dont l'expression lui procurait une grande satisfaction, parce qu'à cette occasion, disait-il, quelque chose jaillissait. [...] Il est évident que l'expression du contenu des comédons est pour lui un substitut de l'onanisme. La cavité qui apparaît

transcendantale comme principe d'engendrement des facultés : *infra*. IV.I.2.

³⁰⁷ Deleuze et Guattari mentionnent le second épisode où l'Homme aux loups surveille « les variations ou le trajet mouvant des petits trous ou petites cicatrices sur la peau de son nez », et surtout, avec une ironie mordante, l'interprétation freudienne du rêve des six ou sept loups dans un arbre, rapportés au forceps à un seul loup, « puisque le loup, c'est le père, on le savait depuis le début » : cf. *MP*, 40-41 ; et S. FREUD, « Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups) », *Cinq psychanalyses*, tr. fr. M. Bonaparte et R. Læwenstein, Paris, P.U.F., 1954, p. 342-358.

³⁰⁸ S. FREUD, *Métapsychologie*, tr. fr. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Paris, Gallimard, 1968, rééd. 1986, p. 109.

alors par sa faute est l'organe génital féminin, c'est-à-dire l'accomplissement de la menace de castration provoquée par l'onanisme (ou plutôt du fantasme qui la représente).³⁰⁹

Soulignant la proximité de ce symptôme avec une formation de substitut par conversion hystérique, Freud remarque cependant la difficulté d'expliquer ici le mécanisme de substitution : « Un hystérique prendra difficilement une cavité aussi minuscule qu'un pore de peau pour symbole de ce vagin qu'il compare par ailleurs à tous les objets possibles qui comportent un espace creux. Nous pensons aussi que la multiplicité des petites cavités le retiendra de les utiliser comme substitut de l'organe génital féminin »³¹⁰. La remarque retient vivement l'intérêt de Deleuze et Guattari, parce qu'elle signale la résistance de la multiplicité à entrer dans le jeu de substitution qui règle le travail de symbolisation métaphorique. Si ce dernier suppose la possibilité de comparaisons entre représentations de choses appréhendées comme objets globaux, perdus, substituables, identifiables par le sujet ou identifiants pour le sujet, la psychose trouve alors son exemplarité de forcer à concevoir la multiplicité pour elle-même, comme un mode parfaitement positif de la production désirante et non pas comme l'effet d'une déficience des synthèses psychiques. Elle est un mode intensif de production de désir dans le réel, et non l'élaboration symptomale dérivée d'unités et d'identités objectives ou subjectives³¹¹. Une telle conception implique un second déplacement par rapport à l'analyse freudienne. Car lorsqu'il remarque la difficulté d'assimiler les multiplicités à des représentations de choses sur lesquelles un appareil psychique pourrait guider ses comparaisons et ses substitutions, Freud explique que, dans la schizophrénie, les investissements d'objet abandonnés laissent place à des investissements de représentations de mots. Forcé de constater qu'entre l'expression d'un comédon et une éjaculation, ou entre la vulve et la multiplicité épidermique, « il n'existe qu'une bien mince analogie quant à la chose », c'est la prédominance de la relation de mot sur la relation de chose, « l'identité de l'expression verbale, et non la similitude des choses désignées », qui assure la formation de substitut et l'élaboration du symptôme³¹². Il y a là, pour Deleuze et Guattari, un subterfuge qui consiste à réintroduire un principe d'unité dans le langage quand il a disparu au niveau des

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 114-115.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 115. Le second cas mentionné par Freud, qui y pointe cette fois-ci la proximité apparente avec une symptomatologie obsessionnelle, soulève la même difficulté : un jeune homme « se comportait par ailleurs tout à fait comme un obsessionnel, passait des heures à sa toilette, etc. [...] Par exemple, en mettant ses chaussettes, l'idée venait le troubler qu'il devait en écarter les mailles, donc les trous, et chaque trou était pour lui le symbole de l'ouverture du sexe de la femme... » (*ibid.*). Freud rappelle un cas de névrose obsessionnelle où la comparaison des représentations de choses règle manifestement le travail de substitution (pied = pénis ; enfiler les chaussettes = acte d'onanisme ; enlever et retirer compulsivement la chaussette = parfaire l'image de l'onanisme tout en l'annulant rétroactivement), et précise aussitôt que l'investissement des multiplicités de trous entre les mailles peut difficilement se comprendre par ce seul mécanisme de déplacement.

³¹¹ « Saisir érotiquement la peau comme une multiplicité de pores, de petits points, de petites cicatrices ou de petits trous, saisir érotiquement la chaussette comme une multiplicité de mailles, voilà ce qui ne viendrait pas à l'idée du névrosé, tandis que le psychotique en est capable » (*MP*, p. 39).

relations objectales, qui maintient l'incompréhension des multiplicités comme formations de l'inconscient et qui induit corrélativement une méconnaissance de l'usage spécifique des noms qui leur correspond :

Quand il n'y a pas unité de la chose, il y a au moins unité et identité de mot. On remarquera que les noms sont pris ici dans un usage extensif, c'est-à-dire fonctionnent comme des noms communs qui assurent l'unification d'un ensemble qu'ils subsument. Le nom propre ne peut être qu'un cas extrême de nom commun, comprenant en lui-même sa multiplicité déjà domestiquée et la rapportant à un être ou objet posé comme unique. [...] Pour Freud, quand la chose éclate et perd son identité, le mot est encore là pour la lui ramener ou pour lui en inventer une (*MP*, 40).³¹³

C'est un tel usage extensif du nom qui permet à ce dernier de tenir lieu de la chose, et de maintenir, dans l'affaîsissement des investissements d'objet, les opérations de déplacement, de comparaison et de substitution, d'identification, au niveau des représentations verbales. En revanche, que les multiplicités aient une consistance propre, une pleine positivité indépendamment de synthèses psychiques ou d'une représentation molaire d'objet ou de personne, ou de nom d'objet ou de personne, cela empêche de les considérer comme des formations substitutives, mais impose aussi une autre acception du nom : « Ce qui est compromis, tant du côté des mots que des choses, c'est le rapport du nom propre comme *intensité* à la multiplicité qu'il appréhende instantanément » (*MP*, 40). Ce point est mis en évidence dès 1972, lorsque Deleuze et Guattari examinent le statut des noms propres dans les contenus historico-mondiaux des délires psychotiques.

La théorie des noms propres ne doit pas se concevoir en termes de représentation, mais renvoie à la classe des « effets » : ceux-ci ne sont pas une simple dépendance des causes, mais le remplissement d'un domaine, l'effectuation d'un système de signes. On le voit en physique, où les noms propres désignent de tels effets dans des champs de potentiels (effet Joule, effet Seebeck, effet Kelvin). Il en est en histoire comme en physique : un effet Jeanne d'Arc, un effet Héliogabale — tous les *noms* de l'histoire, et non pas le nom du père... (*AO*, 103).

Reprenant les analyses de Klossowski sur la tonnante déclaration de Nietzsche à Burckhardt — « ce qui est désagréable et gêne ma modestie, c'est qu'au fond *chaque nom de l'histoire, c'est moi* »³¹⁴ — le statut du nom propre est interrogé à partir de sa valeur apparente d'*identification* (« c'est moi »). La question se pose de savoir si cette identification renvoie à une individualité préexistante (« Je suis Prado, je suis le père de Prado, j'ose dire que je suis aussi Lesseps... ») fonctionnant elle-même comme représentation substitutive, sinon comme

³¹² S. FREUD, *Métapsychologie*, *op. cit.*, p. 116.

³¹³ Sur cette acception du nom propre comme limite d'un usage extensif des noms communs, c'est-à-dire d'un usage classificatoire d'ensembles définis en extension, cf. C. LEVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, *op. cit.*, ch. VI et VII. La question de la détermination intensive du nom propre est reprise dans *MP*, 322-323, comme extérieure à l'alternative de sa fonction individualisante et sa fonction classificatoire. Sur la position du problème dès *L'anti-Œdipe*, du point de vue d'une genèse immanente des organisations signifiantes comprise comme un passage de l'ordre intensif des noms à l'ordre extensif des appellations signifiantes, le rôle des appellations dans les distinctions symboliques et les identifications imaginaires n'étant rempli que dans l'ordre extensif où le nom ne désigne plus des états intensifs mais des personnes discernables : voir *AO*, p. 181-193.

³¹⁴ F. NIETZSCHE, Lettre à Burckhardt du 5 janvier 1889, cité dans P. KLOSSOWSKI, *Nietzsche et le cercle vicieux*, *op. cit.*, p. 341. Sur les noms de l'histoire, par opposition au « nom du père », comme indices de zones d'intensité et de variations de puissance induisant un « Je sens », cf. *AO*, p. 25-28, 102-108, 188-190, 197, 330.

mot assurant l'unité du représentant au niveau du signifiant, ou bien si le nom propre répond ici à un autre type d'usage. Suivant cette seconde orientation, Deleuze et Guattari conçoivent le nom propre comme une désignation d'intensité dans un champ impersonnel et pré-individuel lui-même intensif. Le nom n'identifie pas une personne ou une chose pas plus qu'il ne signifie l'identification du sujet à une chose ou une personne, mais il marque un passage. Il est donc déictique, indice d'une variation de puissance (affect), et non pas représentation de sujet ni représentant d'une coupure comme signifiant de la castration. Personnages historiques, contrées géographiques et événements historiques, races et continents, la valeur des noms propres dans le délire psychotique en révèle un usage intensif qui échappe au jeu des oppositions signifiantes autant que des identifications imaginaires. Les noms propres ne signifient pas une identification fantasmatique du sujet à une race ou une individualité historique, mais signalent l'individuation dans un champ pré-individuel d'une multiplicité culturelle comme zone d'intensité et comme variation de puissance. Il ne s'agit donc pas de s'identifier à quelque chose ou quelqu'un, ni d'identifier *quelqu'un* comme une personne discernable, mais d'« identifier les races, les cultures et les dieux à des champs d'intensité sur le corps sans organes, identifier les personnages à des états qui remplissent ces champs, à des effets qui fulgurent et traversent ces champs » (AO, 103). Il ne s'agit pas d'un « se prendre pour » mais au contraire d'un « devenir-autre » d'où résulte, en adjacence, une proto-subjectivité (« je sens ») qui ne survit pas à ces états intensifs de seuil et de passage qu'elle consomme instantanément. Deleuze et Guattari le répètent en 1980 :

Le loup comme appréhension instantanée d'une multiplicité dans telle région, n'est pas un représentant, un substitut, c'est un *je sens*. Je sens que je deviens loup [...]. Il ne s'agit pas de représentation : pas du tout croire qu'on est un loup, se représenter comme un loup. Le loup, les loups, ce sont des intensités, des vitesses, des températures, des distances variables indécomposables (MP, 45).

Comment comprendre cette « appréhension instantanée » de la multiplicité, une fois dit que la multiplicité est enveloppée dans un affect comme passage, suivant une translation qui suppose bien un minimum de temps ? Il faut distinguer ici deux régimes d'intensité, ou deux manières d'appréhender l'affect comme intensité : l'intensité marquant l'augmentation ou la diminution de la puissance d'agir *entre* deux affections, qui la déterminent du point de vue de l'agencement actuel ; mais aussi l'intensité qui porte sur le passage lui-même et enveloppe la distance positive instantanée avec une intensité 0. Cette intensité zéro ne marque aucun manque ni aucune négativité, mais qualifie, du point de vue de la physique des intensités, la limite du plan d'immanence alors nommé *corps sans organes*, en tant que cette limite est toujours enveloppée dans les quantités intensives qui s'en distinguent :

Un CsO est fait de telle manière qu'il ne peut être occupé, peuplé que par des intensités. Seules les intensités passent et circulent. Encore le CsO n'est-il pas une scène, un lieu, ni même un support où il se passerait quelque chose. [...] Le CsO fait passer des intensités, il les produit et les distribue dans un *spatium* lui-même intensif, inétendu. Il n'est pas espace ni dans l'espace, il est matière qui occupera

l'espace à tel ou tel degré — au degré qui correspond aux intensités produites. Il est la matière intense et non formée, non stratifiée, la matrice intensive, l'intensité = 0, mais il n'y a rien de négatif dans ce zéro-là, il n'y a pas d'intensités négatives ni contraires. Matière égale énergie. Production du réel comme grandeur intensive à partir du zéro (*MP*, 189-190).³¹⁵

Indice de repérage des devenirs, pièce à ce titre nécessaire de l'épistémologie des agencements d'existence, le nom propre permet de statuer sur l'usage analytique dont les noms communs eux-mêmes peuvent faire l'objet. Au lieu de considérer le nom propre comme un cas limite de l'usage synthétique ou classificatoire du nom commun, et de comprendre l'individualisation comme limite de l'usage extensif de la nomination, ce sont les noms communs qui doivent être envisagés comme étant susceptibles d'un usage intensif, indice d'individuation intensive et d'une variation de puissance (« je sens que je deviens... »). Ainsi la peau, la chaussette, le loup :

Le loup, c'est la meute, c'est-à-dire la multiplicité appréhendée comme telle en un instant, par son rapprochement et son éloignement de zéro — distances chaque fois indécomposables. Le zéro, c'est le

³¹⁵ Rappelons seulement, le point intéressant latéralement notre propos, que la notion empruntée à Artaud de « corps sans organes » est introduite dans *Logique du sens* dans le cadre d'une discussion avec la conception psychanalytique de la schizophrénie. En particulier, la fréquence dans la symptomatologie schizophrénique de ce que Freud identifie en 1915 comme « langage hypocondriaque ou langage d'organes », et ses suggestions quant à « la signification et la genèse de la formation des mots chez le schizophrène » (*Métapsychologie, op. cit.*, p. 112-113), intéressent directement la genèse biopsychique du langage qu'entreprend alors Deleuze. Cependant, ce langage d'organes n'est pas rapporté à la détermination freudienne du processus primaire suivant lequel, dans la schizophrénie, et à l'instar du travail du rêve, « les mots sont condensés et transfèrent, sans reste, les uns aux autres, leurs investissements par déplacement » (*ibid.*, p. 113), mais à la description kleinienne de la position schizoïde. Or à ce niveau, on n'a pas affaire à des « mots », entités linguistiques susceptibles de remplir des fonctions de désignation, de manifestation et de signification, mais à des cris, souffles, bruits (les mots-souffles d'Artaud), comme qualités attenantes aux objets partiels et produites par leurs interactions, déchirements et dévorations, fragmentations et agressions toxiques, projections et introjections. (Sur cette question du langage schizophrénique et de son rapport à une corporéité morcelée, en deçà de l'unification subjective du corps vécu comme en deçà de la coupure $S^{ant}/S^é$, des jeux de la signification et de la symbolisation, voir le chassé-croisé de Deleuze et Foucault autour de la glorieuse trinité Roussel-Wolfson-Brisset : *Raymond Roussel* (1963), « Schizologie » (1970), « Sept propos sur le septième ange » (1970)). La notion de corps sans organes répond alors à un souci de précision dans la description clinique, et à une méfiance vis-à-vis de l'illusion rétrospective qui conduit à opposer les objets partiels à un corps intègre (corps de la mère). Un tel corps, suivant Klein, n'est acquis qu'avec la position dépressive, le progrès dans l'aptitude à disjoindre pulsions agressives et pulsions libidinales, la formation du surmoi et du moi, l'appréhension corrélative du corps comme objet complet et support d'identification. Pour Deleuze, il s'agit au contraire de dégager une tension *dans la position schizoïde* (indépendamment de toute régression pathologique) entre les objets partiels et, non pas l'organisme déjà pris dans des relations objectales et d'identification, mais un corps sans organes, corps « plein » plutôt que complet, attirant et repoussant les objets partiels. Outre le chapitre I de *L'anti-Œdipe* qui réexpose la notion et précise cette tension entre CsO et objets partiels (redéfinis comme « machines désirantes »), un exposé très clair se trouve dans l'article de Deleuze de 1975 pour l'*Encyclopedia Universalis* (*ID*, p. 17-22), où il réaffirme leurs enjeux descriptifs et cliniques et reprend la détermination énergétique acquise avec *AO* : les objets partiels ou machines désirantes sont des intensités, différences intensives comme « positions modales intrinsèques », *modes* de la production désirante, le CsO étant alors, de ce point de vue économique, l'intensité 0 à partir de laquelle ces différences intensives sont produites et éprouvées. En ce sens, l'intensité 0 est toujours enveloppée dans les quantités intensives qui s'en distinguent dans les chutes et hausses de l'existence immanente : telle est l'acception du corps sans organes reprise en 1980, dans le passage du second plateau que nous commentons ci-dessus. On notera toutefois qu'il existe bien une expérience cruciale du CsO *pour lui-même*, qui ne répond pas au « principe de nirvana » dont parlent les spéculations freudiennes d'*Au-delà du principe de plaisir*, qui mais s'avère directement dans l'épreuve clinique dont elle trace la limite extrême (que l'on rencontre évidemment davantage dans les H.P. que sur le divan) : l'état catatonique, comme stase provisoire oscillant avec les poussées dites processuelles, ou comme effondrement irrémédiable du processus schizophrénique. Nous verrons à la toute fin de notre étude l'importance de cet élément catatonique pour la mise en question guattaro-deleuzienne de la notion d'*instinct de mort*.

corps sans organes de l'Homme aux loups. Si l'inconscient ne connaît pas la négation, c'est parce qu'il n'y a rien de négatif dans l'inconscient, mais des rapprochements et des éloignements indéfinis du point zéro, lequel n'exprime pas du tout le manque, mais la positivité du corps plein comme support et suppôt (car « un afflux est nécessaire pour seulement signifier l'absence d'intensité »). Les loups désignent une intensité, une bande d'intensité, un seuil d'intensité sur le corps sans organes de l'Homme aux loups (AO, 44).

En tout ceci, sans doute, le cas du délire psychotique peut prétendre, chez Deleuze et Guattari, à une valeur paradigmatique pour le dégagement de ce plan d'analyse des multiplicités : précisément parce qu'il n'est pas référable à une âme ou un sujet psychologique déterminable *organiquement*, c'est-à-dire par un organon de fonctions mentales, de facultés ou d'instances psychiques, il est à même de faire valoir simultanément une dissolution de l'organisation du moi et, à l'état pur, pour ainsi dire, un tel investissement de multiplicités matérielles-virtuelles auxquelles ne peuvent nous faire accéder ni une réduction phénoménologique ni le plan de transcendance d'un inconscient symbolique, qui l'une et l'autre ne peuvent que négliger cette matériologie des « multiplicités comme formations de l'inconscient » (MP, 45). Mais le délire donne seulement à entendre ce plan des multiplicités dont les répartitions mouvantes et les changements de nature caractérisent tout mode existant ou tout agencement de vie, aussi bien un dispositif technique qu'une institution sociale, œuvre littéraire ou une formation collective. Bien plus, le délire psychotique, loin de valoir comme modèle, marque aussitôt l'ambiguïté ou l'incertitude qui affectent nécessairement le problème pratique des compositions des multiplicités. En effet, il montre comment, dans le mouvement même où s'ouvre, avec des moyens fragiles et dans des conditions des plus précaires, un plan d'expérimentation, celui-ci peut-être rabattu sur des plans de transcendance, sur des formes molaires de perception hallucinatoire, sur des subjectivations fantasmatiques et sur les grilles signifiantes d'un délire d'interprétation. Il y a là un problème qui touche intimement à la manière dont la « philosophie clinique » deleuzienne se rapporte à des expériences menées par ailleurs. Elle s'est vue reprochée de parasiter vampiriquement des situations extrêmes ou mêmes dramatiques, tout en conservant avec celles-ci un rapport d'extériorité se prêtant à des complaisances inconséquentes et des enthousiasmes douteux³¹⁶. A quoi Deleuze répond *sur le plan de l'expérimentation* : la question du plan d'expérimentation a pour seule question

³¹⁶ Voir la réponse de Deleuze aux reproches acrimonieux de Creissole, in *Pp*, p. 10, 21-22 ; et surtout la très fine analyse de l'usage expérimental des psychotropes, de ses dangers et impasses immanents, et la position du problème de sa reprise ou de son relais dans la construction d'un nouveau plan d'expérimentation : *MP*, p. 348-350 (« Que la drogue ait suffisamment changé les conditions générales de la perception de l'espace et du temps pour que les non-drogés réussissent à passer par les trous du monde et sur les lignes de fuite, à l'endroit même il faut d'autres moyens que la drogue. Ce n'est pas la drogue qui assure l'immanence, c'est l'immanence de la drogue qui permet de s'en passer. Lâcheté, profitage, attendre que les autres aient risqué ? Plutôt reprendre toujours une entreprise au milieu, en changer les moyens. Nécessité de choisir, de sélectionner la bonne molécule, la molécule d'eau, la molécule d'hydrogène ou d'hélium. Ce n'est pas affaire de modèle, tous les modèles sont molaires : il faut déterminer les molécules et les particules par rapport auxquelles les "voisinages" (indiscernabilités, devenirs) s'engendrent et se définissent »).

pratique et éthique de savoir les conditions de prudence qu'il permet de produire dans le mouvement même de sa construction, et, s'il peut être repris par d'autres moyens dans une autre expérimentation, dans d'autres agencements, sous quelles nouvelles conditions de prudence. C'est donc un problème de transfert des conditions d'expérimentation *et des conditions de prudence associées*, qui doit tenir compte à la fois de l'unité de l'immanence empêchant d'établir des partages entre des « expériences réservées » (*Pp*, 22) et des différences s'instaurant dans les plans d'expérimentations qui, tels des sections de l'immanence, engendrent dans leur déploiement même des conditions d'expérimentation irrémisciblement singulières, non généralisables, impossibles à ériger en modèle. C'est à ce niveau, ou plutôt à chaque fois sur chacun de ces plans non préexistants, qu'il faut répéter : « on ne peut pas savoir d'avance... », on ne sait pas ce que peut un corps :

Personne, même Dieu, ne peut dire d'avance [...] si tels éléments hétérogènes entreront en symbiose, feront multiplicité consistante ou de co-fonctionnement, apte à transformation. [...] Les risques sont toujours présents, la chance de s'en tirer toujours possible ; c'est dans chaque cas qu'on dira si la ligne est consistante, c'est-à-dire si les hétérogènes fonctionnent effectivement dans une multiplicité de symbiose, si les multiplicités se transforment effectivement dans les devenirs de passage. Soit un exemple aussi simple que : *x* se met à refaire du piano... Est-ce un retour œdipien à l'enfance ? Est-ce une manière de mourir dans une sorte d'abolition sonore ? Est-ce une nouvelle bordure, comme une ligne active qui va entraîner d'autres devenirs, des devenirs tout autres que celui de devenir ou redevenir pianiste, et qui va induire une transformation de tous les agencements précédents dans lesquels *x* était prisonnier ? Une issue ? Un pacte avec le diable ? La schizo-analyse ou la pragmatique n'ont pas d'autre sens : [...] Expérimentez. C'est facile à dire ? Mais s'il n'y a pas d'ordre logique préformé des devenirs ou des multiplicités, il y a des *critères*, et l'important est que ces critères ne viennent pas après, qu'ils s'exercent au fur et à mesure, sur le moment, suffisants pour nous guider parmi les dangers (*MP*, 306-307).

Attaquant les agencements d'existence sous l'angle du plan d'immanence ou de composition, la philosophie critique et clinique se singularise comme pratique *cartographique*. Mise en place dans *Kafka* et dans *Rhizome*, la notion de cartographie qualifie d'abord un régime de discours, de pensée, d'écriture et de lecture. Le terme peut prêter à ambiguïté, pour autant que la cartographie semble impliquer un geste de représentation se rapportant à une réalité supposée donnée qu'il s'agirait de reproduire au moyen d'un nouveau code (graphique), c'est-à-dire de traduire. Or, à un tel geste, Deleuze réserve le terme de calque, dont il distingue précisément la carte. Quelle est la différence ?

Si la carte s'oppose au calque, c'est qu'elle est tout entière tournée vers une expérimentation en prise sur le réel. La carte ne reproduit pas un inconscient fermé sur lui-même, elle le construit. Elle concourt à la connexion des champs. [...] Elle fait elle-même partie du rhizome. La carte est ouverte, elle est connectable dans toutes ses dimensions, démontable, renversable, susceptible de recevoir constamment des modifications. Elle peut être déchirée, renversée, s'adapter à des montages de toute nature, être mise en chantier par un individu, un groupe, une formation sociale. On peut la dessiner sur un mur, la concevoir comme une œuvre d'art, la construire comme une action politique ou comme une méditation (*MP*, 20).

La cartographie s'oppose au modèle de la reproduction comme schème d'activité opérant aussi bien dans les sciences de la vie que dans les sciences humaines et sociales. Elle

ne lui oppose toutefois pas un autre modèle : elle doit permettre, pour Deleuze, de rompre le rapport modèle-copie tel qu'il informe la relation épistémique. Sous le terme de calque, deux choses sont donc liées pour être refusées simultanément : une relation de savoir conçue comme reproduction d'un réel constituant alors un modèle (reproduction qui peut prendre des formes très variées, représentation dans un sujet, traduction dans un code, correspondance homologique dans une structure, science dans un concept...) ; un schème du réel lui-même en tant qu'il serait la copie d'un modèle présumé. La circularité des deux avère la persistance d'un geste platonicien dans les savoirs positifs, et réactive une leçon de *Différence et répétition*. Lorsqu'il se réfléchit comme calque, le savoir ne reproduit pas le réel sans avoir commencé par « élire ou isoler ce qu'il a l'intention de reproduire », sans le soumettre donc à une épreuve sélective qui n'en retient ce qui *peut* être reproduit (*DR*, 85-93), c'est-à-dire ce qui n'est déjà plus expérimenté dans un devenir en acte, ou encore les blocages et les impasses réels d'une telle expérimentation, les plus faibles intensités de ce devenir. Le savoir peut alors bien reproduire le réel, mais dans l'étroite mesure où « c'est toujours l'imitant qui crée son modèle, et l'attire », et « ne reproduit déjà que lui-même quand il croit reproduire autre chose » (*MP*, 21). La critique épistémologique de la reproduction reprend et prolonge ici la critique philosophique menée dans *Différence et répétition* de la pensée représentative et de son inexpugnable platonisme. La rupture de ce rapport circulaire implique alors un autre rapport au réel et une autre figure du savoir qui ne peut pourtant pas prétendre à son tour ériger un nouveau modèle qui serait capable de s'*opposer* au calque. Le calque vaut pour tout le modèle, ou pour l'ensemble du mouvement circulaire du savoir et du réel. En revanche, lorsque l'on fait porter l'activité cartographique sur une expérimentation actuelle, et que l'on conçoit l'expérimentation comme remaniement et mise en variation d'une carte, alors la notion de reproduction perd sa pertinence et dans l'activité théorique et dans l'objet, leur rapport même d'extériorité ou de vis-à-vis s'annulant. Autrement dit, quand on fait porter les productions de la pensée et du savoir sur des expérimentations en devenir, on ne leur assigne pas un nouvel objet mieux fondé dans le concept ou dans les conditions discursives de véridicité ; on les empêche au contraire de se fixer dans une posture d'objectivation, on les force à une oscillation, une attraction et une répulsion de cette posture, et à une constante mobilité. En réclamant une pragmatique du savoir en prise sur un réel en devenir, la qualification cartographique de la philosophie politique et clinique, ou schizo-analyse, fait valoir une pratique du savoir qui ne peut pas plus reproduire le réel que s'appliquer à lui et qui est nécessairement en devenir elle-même, mobile et mobilisatrice de réel, créatrice de

réalité³¹⁷. Dès lors, il n'y a pas opposition mais asymétrie radicale entre le modèle du calque et l'anti-modèle de la carte : lorsqu'il se modèle sur le geste reproducteur du calque, le savoir s'empêche *ipso facto* d'appréhender le mouvement réel et le devenir puisque, étant en lui-même forme de reproduction d'une réalité supposée donnée, il n'en retient que le reproductible : « Il n'est pas exact qu'un calque reproduise la carte. Il est plutôt comme une photo, une radio qui commencerait par élire ou isoler ce qu'il a l'intention de reproduire. [...] Le calque a déjà traduit la carte en image. [...] Le calque ne reproduit déjà que lui-même quand il croit reproduire autre chose. C'est pourquoi il est si dangereux. Il injecte des redondances, et les propage. Ce que le calque reproduit de la carte ou du rhizome, c'en sont seulement les impasses, les blocages, les germes de pivot ou les points de structuration » (*MP*, 21). Aussi l'opération inverse n'est-elle pas symétrique : « reporter le calque sur la carte », « rebrancher les calques sur la cartes » ne consiste pas à abstraire d'autres éléments reproductibles du point de vue d'une nouvelle forme de reproduction (système de représentations, appareil de concepts, corpus théorique...) mais à extraire du reproductible ce qui échappe à la reproduction, « resituer les impasses sur la carte, et par là les ouvrir sur des lignes de fuite possibles » (*MP*, 22). Une telle asymétrie répond fondamentalement à une rupture qui n'est pas philosophique sans être aussi vitale et, pour tout dire, morale : le modèle décalcomaniaque du savoir et du réel est indissociable d'un principe de réalité, ou de la position de la réalité comme « principe » et, comme l'écrit Deleuze nietzschéen, comme « fatalité ». Le problème n'est pas métaphysique ; il informe directement les sciences humaines dès lors qu'elles invoquent un plan de transcendance, de développement ou d'organisation :

Aussi bien dans la linguistique que dans la psychanalyse, [la logique du calque et de la reproduction] a pour objet un inconscient lui-même représentant, cristallisé en complexes codifiés, réparti sur un axe génétique ou distribué dans une structure syntagmatique. Elle a pour but la description d'un état de fait, le rééquilibrage de relations intersubjectives, ou l'exploration d'un inconscient déjà là, tapi dans les recoins obscurs de la mémoire et du langage. Elle consiste à décalquer quelque chose qu'on se donne tout fait, à partir d'une structure qui surcode ou d'un axe qui supporte. [...] A l'opposé de la psychanalyse, de la compétence psychanalytique, qui rabat chaque désir et énoncé sur un axe génétique ou une structure surcodante, et qui tire à l'infini les calques monotones des stades sur cet axe ou des constituants dans cette structure, la schizo-analyse refuse toute idée de fatalité décalquée, quel que soit le nom qu'on lui donne, divine, anagogique, historique, économique, structurale, héréditaire ou syntagmatique (*MP*, 20-21).³¹⁸

³¹⁷ « Le repérage ne dépend pas d'analyses théoriques impliquant des universaux, mais d'une pragmatique qui compose les multiplicités ou les ensembles d'intensités. [...] En aucun cas nous prétendons au titre d'une science. Nous ne connaissons pas plus de scientificité que d'idéologie, mais seulement des agencements » (*MP*, p. 23-33).

³¹⁸ Sur la critique nietzschéenne du « faitalisme », cf. *Généalogie de la morale*, *op. cit.*, p. 255-256 ; et *NPh*, p. 208-209 (« Le réel tel qu'il est, c'est une idée d'âne. L'âne éprouve comme la positivité du réel le poids des fardeaux dont on l'a chargé, dont il s'est chargé [...]. Alors les fardeaux lui semblent avoir la positivité du réel, comme les forces dont il est doué, les qualités positives qui correspondent à une assomption du réel et de la vie [...]. Le réel compris comme objet, but ou terme de l'affirmation ; l'affirmation comprise comme adhésion ou acquiescement au réel, comme assomption du réel : tel est le sens du braiement »).

Refuser l'idée de fatalité décalquée, quelles que soient les subtilités qu'on y mette, c'est très précisément : refuser la réalité comme principe, c'est-à-dire refuser que nous n'entrions en rapport avec quelque chose comme du réel qu'une fois celui-ci donné, fondé en lui-même, ne pouvant alors plus apparaître à la puissance d'agir et de connaître que comme objet d'une inévitable reproduction (la production, la transformation et la création devenant de simples spécifications de cette reproduction fondamentale). Si au contraire l'activité cartographique se définit par le fait qu'elle est aux prises avec un mouvement réel d'expérimentation, c'est que cette notion d'expérimentation désigne précisément le moment où la production du réel défait les conditions de sa propre reproduction, disqualifie la circularité du modèle et de la copie, et *devient*. Qu'une telle position assigne à l'action et au savoir une limite extrêmement difficile ne peut faire de doute puisqu'elle paraît les priver de toute condition présupposée, en retrait ou en amont des modifications dans lesquelles ils s'engagent. « Une carte est affaire de performance, tandis que le calque renvoie toujours à une "compétence" prétendue » (MP, 20), c'est-à-dire à une disposition conditionnante théorique ou pratique non donnée dans ce qui est en train de se faire, mais induite, forgée à partir d'une sélection dans ce mouvement réel des éléments qui permettent d'ériger un modèle dans le savoir et dans l'action et d'appréhender un état de choses quelconque comme la reproduction de ce modèle, le réel devenant *en lui-même* réflexif et représentatif. Une performance sans compétence ne veut pas dire un mouvement aveugle, mais un mouvement qui ne dispose pas de points théoriques ou pratiques permettant de lui fixer des conditions de réalisation *a priori*, ni même des conditions de prudence généralisables en vertu d'une dualité axiologique transcendante. Pour une telle performance, « le bon et le mauvais ne peuvent être que le produit d'une sélection active et temporaire, à recommencer » (MP, 16).

Si l'activité cartographique convient au régime de discours, de pensée et d'écriture de la philosophie politique et clinique, on évitera un second contresens : celui d'y trouver la détermination d'une « pratique théorique ». Elle est au contraire l'affirmation de la non-spécificité de l'activité théorique par rapport au mouvement du réel. Il ne s'agit pas de réserver la détermination cartographique à une activité théorique objectivant les phénomènes auxquels elle s'adresse, activité dont nous avons déjà eu l'occasion de dire qu'elle ne convenait que partiellement à un régime d'analyse constitutivement travaillé par une lutte interne contre ses propres mécanismes d'objectivation. La cartographie n'est donc pas le nom d'une pratique théorique qui prend l'expérimentation pour objet, mais un autre nom de cette expérimentation même, en tant qu'elle articule des fragments pratiques très divers, où des morceaux d'écriture, de lecture, de savoirs constitués peuvent intervenir, suivant les cas, comme des vecteurs de transformation d'une situation autant que comme des impasses ou des

points de fixation. Cartographier est donc l'activité, non du théoricien « objectif », mais de l'analyste et de l'expérimentateur, que celui-ci soit instanciable (et il ne peut l'être que dans le temps présent, en fonction des actes réels qu'il entreprend dans ses agencements) dans un individu, un groupe, ou même un élément quelconque d'un ensemble pratique, ou encore une œuvre (l'œuvre kafkaïenne est exemplairement un opérateur d'analyse et d'expérimentation du champ social — fonction K plutôt que Kafka auteur). Ce n'est pas seulement l'éthologue Uexküll qui cartographie les milieux animaux, c'est d'abord l'animal qui cartographie son milieu en parcourant des lignes coutumières, en délimitant des zones d'habitat, de réserve, de défense, en explorant toute une spatiotemporalité différenciée contemporaine de son allure de vie singulière. Si Freud, de son côté, peut recourir occasionnellement à des cartes (ainsi pour Hans), c'est que plus profondément « les cartes de trajets sont essentielles à l'activité psychique », au procès analytique du désir, à son expérimentation des puissances d'un milieu (CC, 81-86). Bref, il n'y a pas de spécificité théorique de l'activité cartographique, mais seulement des segments théoriques qui peuvent intervenir dans des connexions avec des segments non théoriques, des perceptions, des affects, « des chaînons sémiotiques, des organisations de pouvoir, des occurrences renvoyant aux arts, aux sciences, aux luttes sociales » (MP, 14). Une fois quitté les rivages de la représentation (subjective, objective, idéologiquement conditionnée, scientifique...), le problème n'est donc plus de distinguer des domaines — « le » pratique, « le » théorique —, ni d'établir une théorie de la pratique, ni de statuer sur une pratique théorique. Il est de déterminer la teneur cartographique d'une expérimentation quelconque, ce qui ne peut se faire qu'en fixant un certain nombre de critères qui découlent de la distinction entre le plan immanent de composition et de consistance et le plan transcendant d'organisation et de développement, et qui permettent de recueillir l'ensemble des écarts avisés jusqu'ici par rapport au traitement psychanalytique du désir.

La cartographie des plans de composition d'un mode d'existence fait d'abord valoir un *principe de coexistence* et de *contemporanéité*. Une carte n'est pas une coupe synchronique dans un développement ou une dégradation diachronique ; Deleuze la définit à partir de Bergson comme une coupe mobile dans une durée dont toutes les « dimensions » coexistent à des degrés de contraction ou d'intensité distincts. C'est en ce sens, nous l'avons dit, que Deleuze appelle parfois les plans de composition des « plans de Nature » virtuels. Un tel principe de coexistence satisfait la critique du « par-après », récurrente de *L'anti-Œdipe* à *Critique et clinique*, et la réévaluation des « facteurs actuels ». Une telle réévaluation ne veut pas dire que tout est actuel par opposition à l'infantile ou à l'ancien, mais que tout est en acte indépendamment d'un plan d'organisation ou de développement transcendant déterminé par des invariants pulsionnels, biographiques ou structuraux (ID, 396). Tout est en

expérimentation active, aussi bien les états de choses et de vécus distribués dans les strates actuelles que les mouvements d'actualisation du virtuel qui leur sont strictement coexistants, toujours contemporains du présent vivant qu'ils travaillent, dont ils déplacent les positions pragmatiques et énonciatives, les seuils de perception, d'affection, de signification. En même temps qu'il satisfait la thèse de l'investissement immédiat du désir dans le réel — « la production désirante n'a pas d'autre existence qu'actuelle » et s'auto-produit dans « un état de forces changeant, mais toujours actuel et contemporain » (*AO*, 154) —, ce principe de coexistence exclut du travail analytique les mécanismes psychiques de déplacement et de substitution, de projection et de sublimation qui servent toujours à inférer du donné un non-donné censé en livrer le chiffre. A la notion de substitution, au jeu des déplacements et des métaphores, la cartographie articule le principe de coexistence à un *principe de superposition* de cartes, ou le « déplacement » prend un nouveau sens :

Les cartes se superposent de telle manière que chacune trouve un remaniement dans la suivante, au lieu d'une origine dans les précédentes ; d'une carte à l'autre, il ne s'agit pas de la recherche d'une origine, mais d'une évaluation des *déplacements*. Chaque carte est une distribution d'impasses et de percées, de seuils et de clôtures. [...] L'inconscient n'a plus affaire à des personnes et des objets, mais à des trajets et des devenir ; ce n'est plus un inconscient de commémoration, mais de mobilisation (*CC*, 84).³¹⁹

La carte requalifie ici le plan d'expérimentation au sens déjà expliqué : elle décrit adéquatement le mouvement de la planification dès lors que cette dernière n'est plus conçue ni utilisée comme ordre de développement ou de progression vers un but mais comme « programme moteur d'expérimentation » au présent, agent de remaniement des coordonnées d'un champ problématique (*MP*, 188). La coexistence ne concerne donc pas seulement toutes les composantes mobilisables dans le mouvement cartographique d'une expérimentation, mais aussi une multiplicité d'autres cartes superposables entre lesquelles des connexions s'opèrent, des butées se fixent, des intensités communiquent, des points de passages et des lignes de transformations se frayent au milieu de la situation actuelle. Enfin, contre la forme narrative de la genèse et ses catégories corrélatives de développement et d'organisation (stades de progression, fixation et régression, point d'origine et destination finale), elle affirme deux derniers principes : un principe de « planitude » tel que le plan, quels que soient ses gains en dimensions ou en distinctions, reste univoque, ne laisse sortir hors de lui rien qui soit apte à ériger en principe d'ordre des rapports constants, des oppositions distinctives synchroniques ou des étapes d'évolution diachronique ; un principe corrélatif d' « entrées multiples » (modèle éthologique du terrier) et de disjonctions non exclusives (modèle végétal du

³¹⁹ Tout en se plaçant du point de vue objectivant et englobant du « monde scientifique », Uexküll propose un bel exemple de superposition de cartes des milieux d'une jeune fille, d'une fourmi, d'une larve de cigale et d'une vache, pour dégager une ligne de variation de la singularité « tige de fleur sauvage » qui prend tour à tour la signification de parure décorative, de chemin, de pompe de matériaux de construction, et d'aliment : cf. J. VON UEXKÜLL, *Théorie de la signification*, *op. cit.*, p. 97-100.

rhizome), qui concerne toute expérimentation comme mouvement réel. Un tel principe peut animer une manière d'intervenir dans une situation *in medias res*, ou bien une manière d'écrire qui empêche de faire du livre une totalité symbolique-expressive ou scientifique-représentative du monde (*MP*, 10-12), ou encore une manière de lire une œuvre qui empêche d'en faire l'histoire signifiante ou le miroir d'une âme à interpréter³²⁰.

Les principes de coexistence, de superposition, de « planitude » et d'entrées multiples, peuvent sembler trahir une dénégation massive de l'irréversibilité du temps pratique. En fait, ils contraignent d'appréhender cette irréversibilité, non pas du point de vue réflexif ou rétrospectif d'un progrès ou d'une régression, mais, dans une sorte de contraction temporelle, sur le lieu actuel où elle se décide, sur le point mobile du présent vivant où se concentre le souci permanent de l'analyse et de la création continuée³²¹. Pour autant, un questionnement plus précis du rapport de l'expérimentation au temps ne laisse de faire sentir sa nécessité. Comme nous l'avons vu, la cartographie comme régime de pensée, manière de vivre et d'agir, mode d'analyse et d'écriture, s'oppose à l'archéologie commémorative et à l'idéalisme structural qui l'une et l'autre renvoient ce qui est en train de se faire à des conditions elles-mêmes non données, extérieures à l'expérimentation en acte, enfouies dans les profondeurs de la mémoire ou retirées dans les hauteurs d'une structure symbolique. Par là, les compositions modales empêchent d'hypostasier un plan d'organisation dans un ordre du temps transcendant (progression et régression le long d'une série ; développement ou dégradation des différenciations structurales) : « Les existants s'affrontent et se font réparation suivant des rapports *finis* qui ne constituent que le *cours* du temps » (*CC*, 159). On évitera ainsi un troisième contresens sur la qualification cartographique de la philosophie politique et clinique. L'opposition deleuzienne entre la géographie et l'histoire, entre les principes cartographiques et les corrélats mémoriels et commémoratifs du biographique et de l'historique, convient

³²⁰ Cf. *MP*, 20, 23. C'est dans *Kafka* que le thème cartographique est mis en place, du point de vue d'une pragmatique de la lecture permettant de déjouer l'interprétation au niveau de la manière concrète de lire une œuvre, l'interprétation étant indissociable du privilège accordé à certains textes et de la fixation d'une trajectoire de lecture. Le livre s'ouvre ainsi : « Comment entrer dans l'œuvre de Kafka ? C'est un rhizome, un terrier. Le Château a "des entrées multiples" dont on ne sait pas bien les lois d'usage et de distribution. [...] On entrera donc par n'importe quel bout, aucun ne vaut mieux que l'autre, aucune entrée n'a de privilège, même si c'est presque une impasse, un étroit boyau, un siphon, etc. On cherchera seulement avec quels autres points se connecte celui par lequel on entre, par quels carrefours et galeries on passe pour connecter deux points, quelle est la carte du rhizome, et comment elle se modifierait immédiatement si l'on entrait par un autre point. Le principe des entrées multiples empêche seul l'introduction de l'ennemi, le Signifiant, et les tentatives pour interpréter une œuvre qui ne se propose en fait qu'à l'expérimentation » (*KLM*, p. 7).

³²¹ « Sur les lignes de fuite, il ne peut plus y avoir qu'une chose, l'expérimentation-vie. On ne sait jamais d'avance, parce qu'on n'a pas plus d'avenir que de passé. [...] Il n'y a plus de fantasme, mais seulement des programmes de vie, toujours modifiés à mesure qu'ils se font, trahis à mesure qu'ils se creusent [...] des procès finis d'expérimentation, des protocoles d'expérience. Kleist et Kafka passaient leur temps à faire des programmes de vie : les programmes ne sont pas des manifestes, encore moins des fantasmes, mais *des moyens de repérage pour conduire une expérimentation qui déborde nos capacités de prévoir* » (*D*, p. 59-60 ; cf. p. 50).

évidemment avec la détermination éthologique de l'agencement. Mais l'erreur serait d'y voir une opposition simple entre l'espace et le temps. Le primat de la perception géographique sur l'histoire et la mémoire réactive l'idée nietzschéenne d'une nuée non historique, que Deleuze entend au sens d'un milieu associé pré-individuel à travers lequel les potentiels se remanient et les devenirs se font³²². Plutôt qu'un dualisme entre l'espace et le temps, ce primat impose, pour la temporalité des devenirs, un milieu de *dispersion*, c'est-à-dire un élément temporel qui ne présuppose aucun principe d'unification du temps, qui ne présuppose pas l'identité à soi dans le temps à laquelle le structuralisme ne renonce pas plus que la philosophie de la conscience dont il prétend s'affranchir. Le primat de la spatialité géographique a donc une portée *critique* contre le primat du temps comme sens intime, et comme unité de genèse et de développement. Mais cette portée critique se répercute immédiatement sur le plan *pratique* des compositions modales, du point de vue de leurs coordonnées temporelles. On peut seulement le signaler ici, avant d'y revenir ultérieurement plus précisément : si le plan de composition implique nécessairement des anticipations et des rétentions, le remaniement perpétuel des mouvements cartographiques signale une vigilance contre l'utilisation de dimensions temporelles pour inscrire, sur un plan soustrait à toute prise, des déterminations historiques censées décider des forces actuelles, de leurs mouvements réels et de leurs limites. L'activité cartographique a besoin ici d'une dernière règle pratique, qu'il faut entendre au sens clinique d'une évaluation de degré, un dosage : « N'invoquons pas trop les dimensions du temps » (*MP*, 237). Cette règle répond au risque d'ériger l'histoire en un principe transcendant de véridiction, d'authentification, de justification ou, au contraire, de disqualification des potentialités réelles d'expérimentation actuelle. L'expérimentation doit donc nécessairement, dans le moment même où elle anime des luttes et des créations dans le milieu d'existence, mener une lutte active contre ses propres rétentions et protentions temporelles, et contre sa propre mise en forme historiciste ; elle doit parvenir à construire son plan de déploiement comme « sa rupture perpétuelle avec le passé » (*MP*, 203), bref, comme

³²² Dans *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Deleuze fait explicitement le rapprochement entre la notion simondonienne de champ pré-individuel et cette « atmosphère ambiante où seule peut s'engendrer la vie, qui disparaît de nouveau quand cette atmosphère s'anéantit », élément dans lequel la vie déploie la « force plastique » qui permet à un individu ou un groupe « de se développer hors de soi-même, d'une façon qui vous est propre, de transformer et d'incorporer les choses passées ou étrangères, de guérir des blessures, de remplacer ce qui est perdu, de refaire par soi-même des formes brisées » (F. NIETZSCHE, *Considérations intempestives*, tr. fr. H. Albert, Paris, Flammarion, 1988, p. 77-79). Deleuze écrit en ce sens que le devenir renvoie moins à l'histoire qu'aux « puissances d'un milieu ». On se rappellera la fonction que Foucault assigne à l'histoire : « Le généalogiste a besoin de l'histoire pour conjurer la chimère de l'origine, un peu comme le bon philosophe a besoin du médecin pour conjurer l'ombre de l'âme » (M. FOUCAULT, *D. E., op. cit.*, t. II, p. 140). C'est cette même fonction que Deleuze attribue désormais à l'instruction « géo-philosophique » des puissances des milieux : « [La géographie] arrache l'histoire au culte de la nécessité pour faire valoir l'irréductibilité de la contingence. Elle l'arrache au culte des origines pour affirmer la puissance d'un "milieu" (ce que la philosophie

une « force d'oubli » qui requiert dans les groupes expérimentateurs, nous le verrons, un primat des anticipations courtes et des ruptures de mémoire (*MP*, 24-25 ; 356-361). Un tel primat ne va pas sans dangers, de sorte que, une fois encore, ce qui est d'abord présenté comme une prescription doit aussitôt être converti en souci pratique, et donc intégré à la méthode d'explication des modes d'existence³²³. C'est sur ce point de l'épistémologie pratique des agencements collectifs que notre quatrième partie prendra le relais.

Avec la notion machinique du social, l'analyse du champ social devient tributaire d'une analyse des positions de désir ; mais à l'inverse aussi, les investissements inconscients sont à instruire dans le champ social lui-même, dans les agencements machiniques de corps et les agencements de production discursives, dans les forces d'actions et de passions et dans les régimes d'énoncés. C'est ce dernier aspect qu'il nous faut donc à présent examiner pour lui-même. L'agencement a deux faces : « Des *états de choses*, des états de corps (les corps se pénètrent, se mélangent, se transmettent des affects) ; mais aussi des *énoncés*, des régimes d'énoncés : les signes s'organisent d'une nouvelle façon, de nouvelles formulations apparaissent, un nouveau style pour de nouveaux gestes (les emblèmes qui individualisent le chevalier, les formules de serments, le système des "déclarations", même d'amour, etc.) » (*D*, 85-86). Il n'y a pas de discontinuité substantielle entre les états de corps et les régimes d'énoncés, en ce sens que les « les énoncés sont pièces et rouages dans l'agencement, non moins que les états de choses ». En particulier, les énoncés ne relèvent pas d'un plan idéologique si l'on entend par là un plan extérieur aux contenus socio-économiques capable de les réfléchir, d'en donner des représentations déformées, et de réagir sur eux. « Il n'y a pas d'infrastructure ni de suprastructure dans un agencement ; un flux monétaire comporte en lui-même autant d'énoncés qu'un flux de paroles, pour son compte, peut comporter d'argent » (*D*, 86). Et pourtant, il y a bien une distinction nécessaire à faire dans un agencement, *en fonction d'un agencement*, entre ces deux aspects coexistants. Compte tenu des acquis des développements précédents, l'intégration d'une méthode d'analyse des énoncés dans l'épistémologie des agencements doit sembler d'autant plus délicate, sinon d'emblée compromise, que le recours au dispositif spinoziste « modal » pour formaliser la fonction

trouve chez les Grecs, disait Nietzsche, ce n'est pas une origine, mais un milieu, une ambiance, une atmosphère ambiante...) » (*QPh*, p. 92).

³²³ En un sens, le plan d'immanence, en lui-même, est un plan sans anticipation et sans mémoire, et c'est pourquoi il est très difficile à *penser*, bien que nous le *construisions* en permanence et, pour ainsi dire, toujours dans le *plus petit intervalle* de temps. Nous verrons dans la quatrième partie le statut temporel spécial qui doit alors recevoir, comme fêlure dans le présent vivant, écart interne au présent qui l'empêche de mesurer, en les rapportant à soi, un passé et un avenir (passé et avenir *de ce présent*).

d'existence machinique paraît discréditer toute théorie positive des signes. En quoi consiste alors cette distinction entre les deux « faces » d'un agencement quelconque, entre les corps et les énoncés, les compositions cinématiques et dynamiques des corps et les régimes d'énoncés ? Sous quels rapports est-elle nécessaire et fondée *in re* ? Quelles forces aussi peuvent en montrer la relativité et les limites ? Telles sont les questions les plus importantes pour cette pièce essentielle de l'analytique des agencements collectifs de vie, c'est-à-dire de la philosophie pratique deleuzienne comme philosophie politique et clinique : une sémiotique.

II. La sémiotique

1/ De la symptomatologie à la sémiotique

En tant que philosophie critique et clinique, la philosophie deleuzienne comprend comme pièce nécessaire une sémiotique. Cette sémiotique articule une théorie générale des signes et l'élaboration d'instruments de différenciation qui rendent des signes singuliers aptes à « diagnostiquer les devenirs dans les modes d'existence ». Cette sémiotique, dont nous souhaiterions analyser ici l'insertion dans l'épistémologie des agencements, rejoue ainsi l'orientation nietzschéenne donnée par Deleuze à sa propre entreprise d'une « symptomatologie » des modes de vie culturels. En effet, Deleuze n'abandonne jamais l'idée que « les phénomènes, les choses, les organismes, les sociétés, les consciences et les esprits sont des signes ou plutôt des symptômes, et renvoient comme tels à des états de forces ». Dès *Nietzsche et la philosophie*, Deleuze en dégage une détermination de l'activité philosophique comme « sémiologie », qui ne se réduit pas à une théorie des signes linguistiques, mais qui « comprend la linguistique, ou plutôt la philologie comme un de ses secteurs. Car une proposition est elle-même un ensemble de symptômes exprimant une manière d'être ou un mode d'existence de celui qui parle, c'est-à-dire l'état de forces que quelqu'un entretient ou s'efforce d'entretenir avec lui-même et les autres » (*DRF*, 188)³²⁴. La théorie des signes est donc indissociable de la physique des forces. Comme elle, elle doit se fonder dans la causalité immanente (volonté ou degré de puissance, désir) et se déployer dans l'instruction

³²⁴ Voir par exemple F. NIETZSCHE, *Par delà bien et mal*, § 187, tr. fr. P. Wotling, Paris, Flammarion, 2000, p. 141 : « Que dit une telle affirmation au sujet de celui qui l'énonce ? Il y a des morales qui doivent justifier leur auteur face à autrui ; d'autres morales doivent l'apaiser et le rendre content de lui-même ; avec d'autres, il veut se mettre en croix lui-même et s'humilier ; avec d'autres, il veut exercer sa vengeance, avec d'autres se cacher,

éthologique des agencements. Cause immanente d'un mode de vie, la puissance s'exprime non seulement dans des agencements de corps, mais aussi dans des signes ou des énoncés. Un énoncé n'exprime pas moins la cause immanente que les actions et passions de corps, ne remplit pas moins les pouvoirs d'être affecté, n'explique pas moins les variations de la puissance d'agir :

Une proposition renvoie toujours en ce sens à un mode d'existence, à un « type ». Une proposition étant donnée, quel est le mode d'existence de celui qui la prononce, quel mode d'existence faut-il avoir pour pouvoir la prononcer ? Le mode d'existence, c'est l'état de forces en tant qu'il forme un type exprimable par signes ou symptômes.

De sorte que les concepts de la philosophie clinique ne sont « adéquats » que lorsqu'ils parviennent à saisir les forces dont les rapports s'expriment dans une conduite, un énoncé, dans telle signification ou telle valeur :

Nous avons toujours les croyances, les sentiments, les pensées que nous méritons en fonction de notre manière d'être ou de notre style de vie. Il y a des choses qu'on ne peut dire, sentir ou concevoir, des valeurs auxquelles on ne peut croire qu'à condition d'évaluer basement, de vivre et de penser basement (*NPh*, 2).

Les signes-symptômes expriment des modes de vie, c'est-à-dire des manières de sentir, d'agir et de penser, des significations et des institutions où elles s'articulent, des croyances et des affects, des valeurs et des énoncés. Il importe donc de déterminer précisément ce rapport expressif entre des complexes de signes et des compositions de forces qui donne au concept d'« agencement » l'un de ses principaux mobiles. En effet, en se confrontant à ce rapport signes/forces, l'épistémologie des agencements avère son souci d'explorer la pluralité immanente des modes de vie, et confirme la notion d'agencement comme *l'unité d'analyse, de description et d'évaluation* des modes de vie, c'est-à-dire comme un instrument de systématisation de la pluralité constitutive de l'expérience qui n'abstrait pas celle-ci des complexes de forces mouvants qui la déterminent.

Pour préciser les principaux attendus philosophiques d'une telle articulation, nous examinerons en premier lieu ce motif déjà rencontré d'une symptomatologie, essentiel à la qualification « clinique » de la philosophie pratique ; nous verrons ensuite son articulation à la position de la causalité immanente, et, enfin, la répercussion de ces éléments sur le concept deleuzien d'*expression* élaboré sur le plan éthologique.

Le concept symptomatologiste de la philosophie clinique

La notion de symptomatologie définit un rapport du concept philosophique aux productions socioculturelles qui permet d'en rapporter les valeurs expressives et signifiantes à

avec d'autres se transfigurer et s'élever, prendre de la hauteur et de la distance. Son auteur se sert de telle morale pour oublier, de telle autre pour se faire oublier et faire oublier quelque chose en lui ».

la matérialité des signes et aux compositions de forces qu'ils manifestent. Elle s'avère alors déterminante pour l'instrumentation que Deleuze fait, au service de la critique sociopolitique, des productions des sciences et des arts, comme nous le verrons dans le courant de ce chapitre et, *in fine*, sur le cas de Kafka. Il arrive à Deleuze d'identifier la « clinique » à la symptomatologie, mais aussi de distinguer dans le procès clinique « trois actes médicaux très différents » : « la symptomatologie ou étude des signes », « l'étiologie ou recherche des causes », et « la thérapeutique ou recherche et application d'un traitement » (*ID*, 183). Pour saisir la conception deleuzienne de la clinique, et les conditions de son investissement philosophique, il faut repartir de cette singularité symptomatologique. Celle-ci ne consiste pas seulement en un thème de réflexion d'origine nietzschéenne. Elle est d'abord un type de production discursive, et un mode de description et d'analyse que Deleuze ne médite pas dans l'abstrait mais met en œuvre en l'affrontant à un objet précis : le masochisme. De ce point de vue, l'intérêt de *Présentation de Sacher-Masoch* et des entretiens qui entourent sa parution en 1967 est de donner à voir la caractérisation d'un type d'énonciation positionné à l'intersection de trois régimes de discours : une énonciation littéraire, un discours relevant de la psychopathologie clinique, une analyse philosophique. Ils permettent de cerner une manière, pour la philosophie, de s'insérer dans des productions hétérogènes. Comment Deleuze caractérise-t-il l'activité symptomatologique, et son autonomie par rapport à l'étiologie et la thérapeutique, pour pouvoir en faire simultanément l'opérateur d'une telle stratégie discursive, et l'instrument d'une redéfinition de la clinique valant pour l'activité philosophique elle-même ?

L'autonomie de la symptomatologie par rapport à l'étiologie et la thérapie s'indique d'abord par ses effets dans la médecine même, considérée du point de vue de son historicité. Deleuze souligne dans un entretien de 1985 la vitesse de mutation que peuvent connaître les groupements de symptômes³²⁵. Facteur d'objectivation des pathologies, la symptomatologie détermine l'historicité de la médecine en introduisant un temps de transformation des tableaux nosographiques distinct des rythmes d'évolution tant des connaissances scientifiques des causes que des capacités techniques de traitement. C'est en ce sens que Deleuze discerne, dès le premier paragraphe de *Présentation de Sacher-Masoch*, une histoire de la médecine « au moins double » : une histoire des maladies « qui disparaissent, régressent, reprennent ou

³²⁵ « Il y a un problème très important dans la médecine, c'est l'évolution des maladies. Bien sûr, il y a de nouveaux facteurs extérieurs, de nouvelles formes microbiennes ou virales, de nouvelles données sociales. Mais il y a aussi la symptomatologie, les groupements de symptômes : *sur un temps très court, les symptômes ne sont pas groupés de la même manière, des maladies sont isolées qu'on distribuait précédemment dans des contextes différents*. La maladie de Parkinson, la maladie de Roger, etc., montrent de grands changements dans les groupements de symptômes (ce serait une syntaxe de la médecine). L'histoire de la médecine est faite de ces

changent de forme, suivant l'état des sociétés et les progrès de la thérapeutique » ; mais aussi, « imbriquée » dans la première, une histoire « de la symptomatologie, et qui tantôt précède et tantôt suit les transformations de la thérapeutique ou de la maladie : on baptise, on débaptise, on groupe autrement les symptômes » (*PSM*, 15). La symptomatologie suscite ainsi, dans l'historicité de la médecine, une temporalité événementielle déterminée par un « acte à la fois linguistique et sémiologique » : baptiser, lier un nom propre à une réorganisation, une dissociation de symptômes jusque-là confondus, un regroupement de symptômes jusque-là disjoints ou simplement inaperçus, bref, produire « un tableau clinique profondément original ». En second lieu, cette singularité du rythme de transformation de la symptomatologie s'explique elle-même par la matière spécifique que celle-ci prend en charge : des symptômes *c'est-à-dire des signes saisis dans leur dimension expressive*. L'importance de ce point pour les enjeux philosophiques de la symptomatologie selon Deleuze doit être appréciée sous trois points de vue :

— Premièrement, le matériau sémiotique propre à la symptomatologie en révèle le problème spécifique, celui des *moyens d'expression* à inventer pour produire et donner à voir les signes-symptômes dans un « tableau », au sens pictural autant que clinique³²⁶. Autrement dit, la symptomatologie est l'espace où peuvent se rencontrer la médecine et l'art, mais aussi le lieu où le problème de l'expressivité permet à la philosophie de déterminer son apport propre à la clinique :

Alors que l'étiologie et la thérapeutique sont parties intégrantes de la médecine, la symptomatologie fait appel à une sorte de point neutre, de point-limite, prémédical ou submédical, appartenant autant à l'art qu'à la médecine : il s'agit de dresser un « tableau » (*ID*, 183).

La récurrence des expressions de « point neutre » ou de « point-limite » invite à y reconnaître le signe d'une opération, l'indice d'une stratégie. Elle marque la symptomatologie comme le mode d'insertion dans le discours psychopathologique d'un discours qui n'est pas encore stigmatisé comme celui d'un « Je-philosophe », — sinon sous l'injonction qui lui est

groupements, de ces isolations, de ces regroupements, que les moyens technologiques, là encore, rendent possibles, mais ne déterminent pas » (*Pp*, p. 181 ; n. s.).

³²⁶ Ce point est important pour le concept philosophique : le problème de la dimension *expressive* du concept critique et clinique n'est pas le problème d'un savoir abstrait, celui de la symbolisation ou de la spiritualisation d'un donné, ou celui de la médiation que doit se donner le sujet pour connaître ou se représenter son objet. C'est un problème d'invention de moyens, de création dans une matière conceptuelle pour y produire des signes. La symptomatologie n'est pas un savoir imparfait ou une connaissance inadéquate mais l'acte de rendre sensible et pensable des forces au moyen de signes. Il faut noter ici le souci constant, chez Deleuze, de l'invention de moyens d'expression comme problème interne à la création conceptuelle : procédés de collages et de « répétitions à petites variantes » lorsqu'il s'agit de construire les concepts capables de capter les forces de répétition et de différenciation qui « font l'essence réelle de cette civilisation » ; les procédés sériels dans *Logique du sens* ; l'écriture collective dans l'élaboration du problème des agencements d'énonciation, la composition par « plateaux » d'intensité dans la théorie des multiplicités de *Mille plateaux*... Cf. entre autres *DR*, p. 4-5 ; et sur les révolutions formelles ou stylistiques nécessaires en philosophie, en rapport avec « celles qui se sont produites en sciences, en peinture, en sculpture, en musique, en littérature... », *ID*, p. 194-197.

faite, dans cet entretien de 1967, de confesser quelques scrupules « à *vous* aventurer sur un terrain psychanalytique » :

Sûrement, c'est bien délicat. *Je* ne me serais pas permis de parler de psychanalyse et de psychiatrie s'il ne s'agissait d'un problème de symptomatologie. Or la symptomatologie se situe presque à l'extérieur de la médecine, à un point neutre, un point zéro, où les artistes et les philosophes et les médecins et les malades peuvent se rencontrer (*ID*, 185).

Ici, anticipé par un « *Je* » sommé de s'avouer, mais encore enveloppé dans la multiplicité du groupe des artistes, philosophes, médecins, malades..., c'est sur fond d'une certaine indiscernabilité qu'une position philosophique commence de se singulariser. Si la symptomatologie forme un point neutre, c'est au sens d'un lieu, non pas a-critique, mais de *neutralisation* des distinctions disciplinaires, un point de rencontre qui est aussi une dédifférenciation des discours, préalable à la redéfinition de leur partage, de leurs rapports, et d'une position de la philosophie dans ces rapports.

— Cette position, Deleuze la définit comme critique, et l'importance de tenir la singularité de *Présentation de Sacher-Masoch* pour cerner les attendus de la symptomatologie s'atteste à nouveau ici. En effet, si le programme général dans lequel Deleuze place son travail sur la symptomatologie du masochisme — « ce que j'aimerais étudier (ce livre-là ne serait qu'un premier exemple), c'est un rapport énonçable entre littérature et clinique psychiatrique » (*ID*, 184) — trouve un lieu d'instruction privilégié sur le terrain des perversions, c'est en raison du statut particulier de ces « entités » cliniques dont nombre de psychanalystes, et même quelques psychiatres, s'accordent à reconnaître qu'elles sont difficiles à abstraire des cadres normatifs auxquels un champ social les réfère³²⁷. Deleuze écrit en ce sens qu'« il est difficile de considérer le sadisme et le masochisme comme on considère la lèpre, la peste, la maladie de Parkinson [et que] le mot maladie ne convient pas », que la notion de perversion « n'est pas un concept thérapeutique », qu'« en psychiatrie, les perversions sont le domaine le moins étudié », qu'à leur égard « le jugement clinique est plein de préjugés »³²⁸. Dès lors, le rapport entre littérature et clinique visé par Deleuze s'éclaire

³²⁷ Voir par exemple J. LAPLANCHE et J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1967/1998, p. 307 : « Il est difficile de concevoir la notion de perversion autrement que par référence à une norme. Avant Freud et encore de nos jours, le terme est employé pour désigner des “déviation” de l'instinct défini comme un comportement préformé [...]. Les auteurs qui admettent une pluralité d'instincts sont donc amenés à donner une très large extension à la perversion et à en multiplier les formes : perversions du “sens moral” (délinquance), des “instincts sociaux” (proxénétisme)... ». Un manuel actuellement destiné « aux psychiatres, aux psychologues, à l'ensemble des étudiants en sciences humaines et aux étudiants en médecine », explique : « Le terme de déviation sexuelle (ou de paraphilie) tend à remplacer le terme de perversion, qui se révèle trop chargé de connotations morales et surtout trop ambigu, puisqu'il recouvre à la fois deux notions : — la perversité, c'est-à-dire la tendance à faire le mal, à transgresser la loi morale, voire à encourager autrui à mal faire et à le corrompre ; — la perversion sexuelle en tant que comportement sexuel dévié et déviant [...]. Les déviations sexuelles ne doivent pas être considérées comme pathologiques en soi, même si elles peuvent l'être par leur contexte... », J. D. GUELFY et coll., *Psychiatrie*, Paris, P.U.F., 1987/2002, p. 81-82. La substitution terminologique ne résout manifestement pas l'embarras.

³²⁸ « Mystique et masochisme » (1967), *ID*, p. 183 ; *PSM*, p. 11 et 16.

comme un rapport instrumental que la philosophie peut faire de la littérature lorsqu'elle s'engage sur le terrain de la psychopathologie. A la question inaugurale : « A quoi sert la littérature ? » (*PSM*, 15), les œuvres de Sade et de Sacher-Masoch répondent par de « prodigieux exemples d'une efficacité littéraire » au service d'une critique de la raison et du jugement psychiatriques et psychanalytiques, capable d'introduire du jeu dans le nouage des codes cliniques et juridico-moraux³²⁹. Il va pourtant de soi que la production littéraire n'a pas moins de codes qui lui sont propres. Comment expliquer alors ce rôle que la littérature peut être amenée à tenir pour la psychopathologie clinique ? La production littéraire est, pour des raisons assignables du point de vue d'une sociologie historique de l'institution littéraire, relativement moins codée socialement que le discours psychanalytique et psychiatrique ; et cette valeur différentielle même en fait un vecteur de créativité plus intense, comme l'atteste la singularité artiste de Sade et de Masoch, qui ne doit pas être comprise simplement comme une singularité déviante par rapport à une normalité psychique et sociale, mais comme position singulière dans l'activité de l'écriture elle-même³³⁰. De sorte qu'il n'y a pas lieu de s'en tenir à une alternative entre une détermination sociologique complète de l'écrivain et de ses productions, et la singularité du génie soustrait au social : si l'écriture littéraire est toujours socialement déterminée, elle forme pourtant un champ relativement moins codé que les autres secteurs sociaux de la production discursive ; d'où son aptitude particulière à investir les marges de cette production par des actes de création singuliers qui, en retour, forment des vecteurs de décodage et de renouvellement des codes sociaux les plus contrôlés (cliniques, juridiques, etc.). C'est pourquoi la différence des styles de Sade et de Masoch importe à Deleuze, pour l'histoire littéraire non moins que pour la symptomatologie clinique. Au moment où Althusser critique la vulgarisation de la conception hégélienne du mouvement réel de la détermination en termes de « renversement » dialectique, Deleuze emprunte au « bergsonisme » comme « méthode » le geste de différenciation, au sein des mixtes et syndromes confus, de tendances hétérogènes. Ainsi, pour critiquer la conception freudienne, faussement dynamique selon Deleuze, de l'unité sado-masochiste (en termes de

³²⁹ « La médecine distingue les syndromes et les symptômes : les symptômes sont des signes spécifiques d'une maladie, mais les syndromes sont des unités de rencontre ou de croisement, qui renvoient à des lignées causales très différentes, à des contextes variables. Nous ne sommes pas sûrs que l'entité sado-masochiste ne soit pas elle-même un syndrome, qui devrait être dissocié en deux lignées irréductibles. On nous a trop dit que le même était sadique et masochiste ; on a fini par y croire. Il faut tout recommencer, et recommencer par la lecture de Sade et de Masoch. Puisque le jugement clinique est plein de préjugés, il faut tout recommencer par un point situé hors de la clinique, le *point littéraire*, d'où les perversions furent nommées. Ce n'est pas un hasard que le nom de deux écrivains, ici, servit à désigner ; il se peut que la critique (au sens littéraire) et la clinique (au sens médical) soient déterminées à entrer dans de nouveaux rapports, où l'une apprend à l'autre, et réciproquement », *PSM*, p. 11.

³³⁰ Sur cette question, voir les pages admirables de Blanchot sur l'expérience sadienne de l'écriture, « L'insurrection, la folie d'écrire », *L'entretien infini*, *op. cit.*, p. 327-330.

« retournement sur la personne propre », « renversement dans le contraire », « retournement d'une pulsion de l'activité à la passivité », « renversement du contenu »³³¹), la symptomatologie doit se faire différentielle. Là encore, il faut prêter attention aux marqueurs énonciatifs qui trahissent nettement l'ambition critique *du philosophe* qui s'empare de l'instrument littéraire. Ainsi lorsque le propos devient ouvertement prescriptif : « *il faut tout recommencer* »),

il est urgent pour la clinique de s'interdire les vastes unités par « renversement » et « transformation » : l'idée d'un sado-masochisme est un préjugé. (Il y a un sadisme du masochiste, mais ce sadisme est à l'intérieur du masochisme et n'est pas le vrai sadisme : de même pour le masochisme du sadique). Ce préjugé, dû à une symptomatologie hâtive, fait qu'ensuite on ne cherche plus à voir ce qui est, mais à justifier l'idée préalable (*ID*, 184).

L'activité descriptive de la symptomatologie, l'invention de moyens pour capter les signes et les restituer dans un tableau, marque ainsi l'ambition critique qui commande l'instrumentalisation philosophique de la littérature *pour* intervenir dans le champ clinique.

— Mais à ce point, c'est le concept même de clinique qui doit enfin être profondément remanié, en même temps que se trouve précisé le régime d'expressivité des signes-symptômes. Les symptomatologues « sont aussi de grands anthropologues, à la manière de ceux qui savent engager dans leur œuvre toute une conception de l'homme, de la culture et de la nature — [...] qui savent extraire de nouvelles formes, et créer de nouvelles manières de sentir et de penser, tout un nouveau langage », c'est-à-dire de nouvelles puissances de pensée et de vie, de nouvelles facultés dans la pensée et de « nouvelles possibilités de vie »³³². L'appropriation philosophique de l'activité symptomatologiste permet en retour un élargissement de l'enjeu philosophique de la clinique. Le geste effectué ici par Deleuze consiste en effet à soustraire l'expressivité du symptôme tant à la subjectivité malade qu'à un état de choses déterminé suivant une causalité transitive. Ce faisant, il produit un effet de vide, il ouvre un espace d'où la philosophie clinique pourra arguer sa spécificité par rapport à la médecine. Ainsi, dans un entretien de 1988 où Deleuze confie le projet encore incertain, mais qui verra bien le jour en 1993, d'« un groupe d'études sous le titre général “Critique et clinique” », il précise que ce titre

n'aurait pas voulu dire que les grands auteurs, les grands artistes sont des malades même sublimes, ni qu'on cherche en eux la marque d'une névrose ou d'une psychose comme un secret dans leur œuvre, le chiffre de leur œuvre. Ce ne sont pas des malades, c'est tout le contraire, ce sont des médecins, assez spéciaux (*Pp*, 195).

En affirmant que les créations de l'art ne trouvent pas leur « grandeur » en illustrant, fût-ce par l'exemplarité que contracterait l'expression singulière d'un style, une pathologie

³³¹ Cf. S. FREUD, « Pulsions et destins des pulsions », in *Métapsychologie*, tr. fr. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Paris, Gallimard, 1968/1986, p. 25-27. Sur la division des mixtes en lignes de fait (multiplicités) qualitativement hétérogènes, voir la « deuxième règle » de la méthode dans *B*, p. 11-22.

³³² *PSM*, p. 16. ; *NPh*, p. 115 et 183.

déjà connue, ni en s'offrant à l'interprétation (« secret », « chiffre ») d'un herméneute averti d'une nosographie préalablement établie, Deleuze se démarque d'une psychanalyse appliquée aux œuvres littéraires qui « considère que l'écrivain apporte un cas à la clinique, alors que ce qui est important, c'est ce qu'il apporte lui-même, en tant que créateur, à la clinique » (*ID*, 184-185). Surtout, en définissant les grands artistes, non pas comme des malades qui manqueraient de médecin ou qui trouveraient dans leur activité même leur thérapie, mais bien plutôt comme des « médecins assez spéciaux », Deleuze ouvre un geste indissociablement vital (vaincre une maladie) et culturel (produire une œuvre) sur les déterminations historiques de la culture. Aussitôt, en effet, Deleuze trouve dans la symptomatologie une perspective unitaire pour aligner rétrospectivement ses trois principaux travaux consacrés à des écrivains, et souligner chaque fois l'intrication d'une expérience d'écriture à un contexte social et politique. L'œuvre de Kafka n'exprime pas plus une subjectivité intimiste et pessimiste caractérisant une attitude petite-bourgeoise asociale et égoïste, qu'une âme rongée par un sentiment inconscient de culpabilité sublimé dans un roman familial, mais elle expose « le diagnostic de toutes les puissances diaboliques qui nous attendent ». L'œuvre de Masoch n'exprime pas la perversion dont souffrirait l'écrivain mais en dresse le tableau « en faisant du contrat le signe principal, et aussi en liant les conduites masochistes à la situation des minorités ethniques et au rôle des femmes dans ces minorités : le masochisme devient un acte de résistance, inséparable d'un humour des minorités ». L'œuvre de Proust n'exprime pas les tréfonds de la mémoire de l'écrivain mais instruit « toutes les espèces de signes, dont il faut découvrir la nature d'après les milieux, le mode d'émission, la matière, le régime »³³³. En somme, l'expressivité des signes-symptômes ne renvoie pas à une subjectivité mais à des *milieux* historiques, socialement et politiquement déterminés. Même les signes mondains circulant dans les salons évidés de toutes les « forces sociales, historiques et politiques » de l'affaire Dreyfus à la guerre de 14, expriment encore des milieux d'appartenance, sociétés « dont émanent les idées et les valeurs auxquelles on croit » et qui en tissent, comme autant d'« affinités cachées, [le] contenu inconscient »³³⁴. On peut alors fixer l'un des attendus

³³³ « Sur la philosophie » (1988), *Pp*, p. 195. Contre la double interprétation de Kafka, suivant le réalisme socialiste, et suivant une interprétation psychanalytique « œdipienne », voir *KLM*, p. 75-76 n. 16, et p. 17-25 sur la fameuse « Lettre au père ». Dès 1967, dans les premières lignes de l'Avant-propos de *PSM*, Deleuze souligne l'inscription de l'œuvre de Sacher-Masoch dans son contexte historique et géopolitique : « Ses ascendances sont slaves, espagnoles et bohémiennes. Ses aïeux, fonctionnaires de l'empire austro-hongrois. Son père, chef de la police de Lemberg. Les scènes d'émeutes et de prison, dont il est témoin enfant, le marquent profondément. Toute son œuvre reste influencée par le problème des minorités, des nationalités et des mouvements révolutionnaires dans l'empire : contes galiciens, contes juifs, contes hongrois, contes prussiens... Il décrira souvent l'organisation de la commune agricole, et la double lutte des paysans, contre l'administration autrichienne, mais surtout contre les propriétaires locaux. Le panslavisme l'entraîne... » (*PSM*, p. 7).

³³⁴ « Sans doute le "monde" exprime-t-il des forces sociales, historiques et politiques. Mais les signes mondains sont émis dans le vide [...]. Le vide est précisément un milieu porteur de généralité, milieu physique privilégié

majeurs de la philosophie clinique dont nous aurons à déplier les effets : elle requiert *une détermination sociale des signes et de leurs « régimes » collectifs*, c'est-à-dire des fonctions pratiques qu'ils sont déterminés à prendre et des effets de sens qu'ils engendrent (« idées », « valeurs ») dans un champ social donné en fonction de leur mode de production, d'enregistrement et de circulation. Autrement dit, le philosophe « médecin de la civilisation » a besoin d'une *sémiotique*, comme pierre angulaire de son concept de société et de son diagnostic des potentialités de devenir. Cela marque en même temps le double déplacement qu'impose la construction du concept philosophique de la clinique par rapport à son acception strictement médicale. Centrée sur la création symptomatologiste, la clinique « n'est pas seulement affaire de diagnostic » si l'on entend par là la reconnaissance d'un état pathologique déterminé en fonction d'un tableau nosographique préétabli (*Pp*, 195). Elle est évaluation des *possibilités de devenirs immanents*, et fait du diagnostic l'appréciation, non pas directement d'un état négatif, mais d'un complexe de rapports de forces et d'un « devenir des forces »³³⁵. Mais c'est alors le problème étiologique qui se trouve corrélativement posé à nouveaux frais. Loin de renoncer à toute imputation causale au sein des agencements de forces, Deleuze la reformule à partir de son concept de causalité immanente, celui-là même que nous avons vu élaboré dans la lecture croisée de la « volonté de puissance » chez Nietzsche et de la théorie spinoziste du mode fini. Le concept de causalité de la philosophie clinique, nous l'avons vu, doit être subordonné à une « dynamique » des forces (*NPh*, 72) dont découle une notion de possibilités d'existence comme *devenirs*, devenirs dont les virtualités s'esquissent dans l'agencement de forces actuel et en fonction desquelles seulement peuvent être déterminées les maladies et les santés dont on est capable, les créativités et les épuisements que l'on peut supporter. La question reste alors de savoir en quoi consiste la tâche *critique* de la philosophie clinique, lorsqu'elle ne restreint plus son objectif au seul code psychopathologique. Dans *Proust et les signes*, Deleuze suggère pour la symptomatologie la fonction de mettre en lumière les préjugés idéologiques, en décelant, sous

pour la manifestation d'une loi [...]. Les lois qui président aux changements du monde sont des lois mécaniques, où domine l'Oubli. (Dans des pages célèbres, Proust analyse la puissance de l'oubli social, en fonction de l'évolution des salons, depuis l'affaire Dreyfus jusqu'à la guerre 14. Peu de textes forment un meilleur commentaire du mot de Lénine, sur l'aptitude d'une société à remplacer "les vieux préjugés pourris" par des préjugés tout nouveaux, plus infâmes encore ou plus stupides). Vide, bêtise, oubli : c'est la trinité du groupe mondain. Mais la mondanité y gagne une vitesse, une mobilité dans l'émission des signes, une perfection dans le formalisme, une généralité dans le sens [...]. Et si les groupes [mondains] donnent encore une riche matière à l'interprétation, c'est qu'ils ont des affinités cachées, un contenu proprement inconscient. Les vraies familles, les vrais milieux, les vrais groupes sont les milieux, les groupes "intellectuels". C'est-à-dire : on appartient toujours à la société dont émanent les idées et les valeurs auxquelles on croit » (*PS*, p. 101-102). Deleuze fait allusion ici au second retour du narrateur de *La Recherche* à Paris pendant la guerre, en 1916 : voir M. PROUST *Le Temps retrouvé*, in *La recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, 1989, t. IV, p. 301-313 (en particulier p. 304-307) ; et l'« Esquisse IV [L'effet des "événements" sur la vie mondaine] », *ibid.*, p. 763-765.

³³⁵ *NPh*, p. 71-72 ; *F*, p. 92.

les « milieux simplement physiques et réels », les appartenances et les reconnaissances symboliques :

Ce n'est pas la moindre erreur de Taine ou de Sainte-Beuve d'avoir invoqué l'influence immédiate de milieux simplement physiques et réels. En vérité, l'interprète doit recomposer les groupes, en découvrant les familles *mentales* auxquelles ils se rattachent. Il arrive à des duchesses, ou à M. de Guermantes, de parler comme de petits-bourgeois : c'est que la loi du monde, et plus généralement la loi du langage, est « qu'on s'exprime toujours comme les gens de sa classe mentale et non de sa caste d'origine » (*PS*, 100-102).³³⁶

Mais le propos reste alors ambigu parce qu'il pourrait encore faire croire à une simple substitution à l'expressivité d'une subjectivité malade ou artiste, l'expression d'une subjectivité collective (« familles *mentales* ») dont il faudrait dévoiler les objectivités idéelles, valeurs, sens ou essences³³⁷. La problématique symptomatologiste doit alors être précisée à partir du moment critique du concept de signe que marque, avec Spinoza, le montage de l'agencement modal : il engage simultanément la position de la causalité immanente et une détermination éthologique des signes qui modifie profondément le sens de la notion d'expression. Examinons ces deux éléments qui cernent plus avant l'élaboration du projet sémiotique.

Expression et causalité immanente

Dès 1962, Deleuze tire deux éléments de son travail sur Nietzsche : d'une part, une orientation de l'élaboration philosophique de la théorie des signes comme pragmatique, d'autre part, un principe critique pour l'appréhension de la linguistique (*NPh*, 84-85). Ces deux aspects sont noués dans la réclamation que Deleuze trouve chez Nietzsche d'une « philologie active » :

La linguistique : on a l'habitude de juger du langage du point de vue de celui qui entend. Nietzsche rêve d'une autre philologie, d'une philologie active. Le secret du mot n'est pas plus du côté de celui qui entend, que le secret de la volonté du côté de celui qui obéit ou le secret de la force du côté de celui qui réagit. La philologie active de Nietzsche n'a qu'un principe : un mot ne veut dire quelque chose que dans la mesure où celui qui le dit veut quelque chose en le disant. Et une seule règle : traiter la parole comme une activité réelle, se mettre au point de vue de celui qui parle. « Ce droit de maître en vertu duquel on donne des noms va si loin que l'on peut considérer l'origine même du langage comme un

³³⁶ Cf. M. PROUST, *Le Temps retrouvé*, *op. cit.*, p. 311 : « Les duchesses font de même, d'ailleurs, et avaient le même plaisir de dire "limoger" car, chez les duchesses c'est — pour les roturiers un peu poètes — le nom qui diffère, mais elles s'expriment selon la catégorie d'esprits à laquelle elles appartiennent et où il y a aussi énormément de bourgeois. Les classes d'esprit n'ont pas égard à la naissance ». Nous examinerons pour quelles raisons et par quels moyens Deleuze en vient à critiquer la notion marxiste d'« idéologie », et à estimer insuffisant ce niveau symbolique des rapports de forces sociaux. Notons simplement que le terme d'« idéologie » est encore souvent employé dans *NPh*, p. 21, 62, 68, 139, 183, 188...

³³⁷ Sur les deux illusions concernant les signes, dès *Proust et les signes* pourtant, voir *PS/I*, p. 37-49 : l'interprétation objective (signes indicatifs désignant des objets ou signifiant des « valeurs intelligibles objectives », « significations bien définies », « grands sujets »), et l'interprétation subjective (signes associatifs dans des chaînes d'idées).

acte d'autorité émanant de ceux qui dominent. Ils ont dit : ceci est telle et telle chose, ils ont attaché à un objet et à un fait tel vocable, et par là se les sont pour ainsi dire appropriés » (*NPh*, 84).³³⁸

Deleuze trouve chez Nietzsche l'exigence d'une « philologie active » en rupture avec le présupposé normatif qui est sous-entendu par la linguistique et qui appartient à l'ordre consensuel de la reconnaissance et de la communication. Se placer du point de vue du langage comme « activité réelle », et non du point de vue de sa transmission informationnelle ou d'une intersubjectivité communicationnelle, cela signifie instruire le point de vue de celui qui *donne* le sens, et non de celui qui *reçoit* l'information et *reconnaît* la signification. Encore faut-il se défaire, prévient Deleuze, « de toute référence "personnaliste". "Ce qui"... ne renvoie pas à un individu, à une personne, mais bien plutôt à un événement, c'est-à-dire aux forces en rapport dans une proposition ou dans un phénomène » (*DRF*, 189). Le « principe » nietzschéen d'une sémiotique active ne se borne pas à rapporter les propositions ou énoncés à un sujet énonciateur, ou les faits de langue aux actes de parole d'un locuteur individualisé ; un tel principe n'implique du reste aucun individualisme méthodologique, comme nous aurons l'occasion de l'expliquer. « L'activité » dont il est question n'est pas celle d'un locuteur abstraitement isolé, mais des forces et des rapports de forces qui déterminent le fait et le sens de l'énoncé³³⁹. A rebours de la représentation du langage comme savoir, comme disposition cognitive ou même comme système symbolique, la « philologie active » comprend un énoncé comme un mode d'affirmation d'un degré de puissance dans un agencement de forces déterminé, et un moyen de s'« approprier » d'autres forces et de nouveaux phénomènes. Dès lors, « celui qui » s'affirme et s'approprie est aussi bien ce que la linguistique active doit découvrir, puisqu'il n'est pas donné en amont des forces qui entrent en rapport dans les énoncés :

La linguistique active cherche à découvrir celui qui parle et qui nomme. Qui se sert de tel mot, à qui l'applique-t-il d'abord, à lui-même, à quelqu'un d'autre qui entend, à quelque autre chose, et dans quelle intention ? Que veut-il en disant tel mot ? La transformation du sens d'un mot signifie que quelqu'un d'autre (une autre force et une autre volonté) s'en empare, l'applique à autre chose parce qu'il veut quelque chose de différent. Toute la conception nietzschéenne de l'étymologie et de la philologie, souvent mal comprise, dépend de ce principe et de cette règle (*NPh*, 84-85).

L'opposition posée ici ne passe pas entre « celui qui entend » et « celui qui parle ». Elle passe entre un ordre dialogique des significations communicables (celui d'une communication intersubjective ou celui d'une dialectique des consciences) et un ordre pragmatique qui rapporte les faits discursifs et les effets de sens à des actes de forces

³³⁸ Pour la citation de Nietzsche, cf. F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, *op. cit.*, Première dissertation, § 2. Cette position caractérise tous les textes que Deleuze consacre aux « procédés » littéraires. Il la formule à nouveau, dans les mêmes termes (adopter le point de vue de celui qui parle, qui écrit, etc., selon le perspectivisme nietzschéen) dans l'article qu'il consacre à Hélène Cixous en 1972 : « La véritable nouveauté d'un auteur ne se découvre que si l'on arrive à se placer au point de vue qu'il a lui-même inventé et par rapport auquel il devient facile à lire, entraînant le lecteur » (*ID*, p. 320).

³³⁹ Sur le sens nietzschéen de « l'actif » suivant Deleuze, voir *NPh*, p. 135 et suiv.

(« appropriation ») et à des déterminations différentielles des forces (pouvoirs d'affecter et d'être affecté). Bien que Deleuze n'utilise pas ici le mot, un tel principe *pragmatique* est clairement formulé en fonction de la causalité immanente (la volonté de puissance comme principe différentiel et génétique). « Un mot ne veut dire quelque chose que dans la mesure où celui qui le dit veut quelque chose en le disant », cette volonté n'étant pas entendue au sens d'une faculté psychologique d'un sujet mais au sens d'un acte d'assignation de sens dans un système d'effets. Autrement dit, un énoncé n'a de signification que dans la mesure où, dans et par l'énoncé, des forces s'approprient d'autres forces, imposent une nouvelle hiérarchie et, ainsi, assignent le sens. Dès lors, une telle approche du langage est soumise au réquisit de la « critique immanente » définie dans *Nietzsche et la philosophie* et dans *Différence et répétition*, celui d'une hétérogénéité immanente : comment déterminer une genèse interne des phénomènes en fonction d'un « dehors » et d'un « devenir des forces » ? Ce principe d'hétérogénéité oriente l'insertion critique de Deleuze sur le terrain de la linguistique interne, à laquelle il entend opposer une pragmatique générale capable de mettre en rapport le langage avec les forces extérieures, non linguistiques, qui font de lui une activité réelle, qui l'« agissent », forcent ses apparitions concrètes dans l'espace et dans le temps, lui imposent ses stabilités et ses variations. Étendre la portée épistémologique de la pragmatique et en faire une fondation pour toute l'étude des signes : voilà ce à quoi Deleuze s'emploie, avec Guattari, entre 1975 et 1980. Mais cette pragmatique satisfait les attendus de la « critique immanente » formulée en 1962. Loin de laisser intacte, dans un ordre séparé, une linguistique internaliste attachée à l'étude du concept d'une langue, c'est-à-dire de ses déterminations *intrinsèques* (oppositions phonématiques, constantes structurales, règles génératives), cette pragmatique doit être capable de déterminer le fonctionnement, *dans* le langage, de variables de pouvoirs non linguistiques, des forces inconscientes et historiques, psychiques et sociales, économiques et politiques.

La fondation philosophique de l'étude des signes et du langage dans la théorie de la causalité immanente se répercute alors sur la critique guattaro-deleuzienne de la psychanalyse. Il ne fait pas de doute que pour Deleuze, en 1962, l'approche psychanalytique est à même de satisfaire le réquisit principal d'une telle « philologie active » : traiter la parole comme une activité réelle, du point de vue de la volonté de puissance qui s'affirme en elle. Ainsi en 1968, Deleuze pointe une convergence entre Nietzsche et Freud concernant le renouvellement de la notion d'interprétation et sa rupture avec la conception herméneutique d'un sens qui préexisterait aux forces (pulsions ou instincts) qui le *font*³⁴⁰. Reste que

³⁴⁰ « La notion de sens peut être le refuge d'un spiritualisme renaissant : ce qu'on appelle parfois "herméneutique" (interprétation) a pris le relais de ce qu'on appelait après la guerre "axiologie" (évaluation). La

l'orientation des recherches psychanalytiques dans les années 70 est finalement jugée incapable de remplir cette exigence. Dans les premières lignes du travail collectif mené par Deleuze avec Guattari, Claire Parnet et André Scala en 1977, intitulé « L'interprétation des énoncés », l'évaluation est la suivante :

Dans la psychanalyse d'enfants, on voit encore mieux que dans toute autre psychanalyse comment les *énoncés* sont écrasés, étouffés. Impossible de produire un énoncé sans qu'il soit rabattu sur une grille d'interprétation toute faite et déjà codée. L'enfant ne peut pas s'en sortir : il est « battu » d'avance. La psychanalyse est une formidable entreprise pour empêcher toute production d'énoncés comme de désirs réels (*DRF*, 80).³⁴¹

Le « fameux art pratique de la psychanalyse, l'art d'interpréter » est alors critiqué pour son inaptitude à produire l'évaluation des forces réelles qui « agissent » les productions énonciatives. De ce point de vue, estime Deleuze, la distinction affirmée par l'approche structurale entre l'herméneutique et l'interprétation psychanalytique n'introduit aucune différence réelle au niveau pratique de la cure. Le passage de la recherche d'un signifié caché à celle d'un signifiant caché « pour des symptômes qui n'en seraient plus que l'effet », maintient un dispositif de pouvoir qui bloque la possibilité de production énonciative en la rabattant, non plus sur un ordre de significations présupposées, mais sur une constellation *index sui* de signifiants transcendants :

Tant qu'elle [la psychanalyse] interprétait, ou en tant qu'elle interprète (recherche d'un signifié), elle ramène les désirs et les énoncés à un état déviant par rapport à l'ordre établi, par rapport aux significations dominantes, mais justement les localise dans les pores de ce corps établi dominant, comme quelque chose de traduisible et d'échangeable en vertu du contrat. Quand elle découvre le signifiant, elle invoque un ordre proprement psychanalytique (l'ordre symbolique, par opposition à l'ordre imaginaire du signifié), lequel n'a plus besoin que de soi, puisqu'il est statutaire ou structural : c'est lui qui forme un corps, un corpus suffisant par lui-même (*D*, 106-107).³⁴²

Dès lors que la causalité immanente est pleinement inscrite dans la théorie du désir productif et de l'agencement collectif de désir, les outils de la « philologie active » doivent être affinés sous deux aspects corrélatifs : les énonciations doivent être rapportées aux agencements de désir qui en déterminent l'existence ; elles doivent être analysées dans leur co-fonctionnement, à l'intérieur des agencements collectifs de vie, avec des éléments matériels, des compositions de corps déterminées. Telles seront les deux directions de

notion nietzschéenne, ou cette fois, freudienne de sens, risque de subir une déformation aussi grande que celle de valeur. On parle de « sens » originel, de sens oublié, de sens raturé, de sens voilé, de sens réemployé, etc. : sous la catégorie de sens, on rebaptise les anciens mirages, on ressuscite l'Essence, on retrouve toutes les valeurs religieuses et sacrées. Chez Nietzsche, chez Freud, c'est le contraire : la notion de sens est l'instrument d'une contestation absolue, d'une critique absolue, et aussi d'une création déterminée : le sens n'est pas du tout un réservoir, ni un principe ou une origine, ni même une fin : c'est un « effet », un effet *produit*, et dont il faut découvrir les lois de production. Voyez la préface que J.-P. Osier vient de faire pour un livre de Feuerbach qu'il a traduit : il marque bien ces deux conceptions du sens, et fait passer entre elles deux une véritable frontière du point de vue de la philosophie » (*ID*, p. 189-190).

³⁴¹ Voir aussi le texte rédigé pour le colloque de 1973 « Psychanalyse et politique » de Milan : « Quatre propositions sur la psychanalyse » (le texte amendé par Deleuze paraît en brochure dactylographiée en 1977, suivi de « L'interprétation des énoncés », *DRF*, p. 72-79 ; et *D*, p. 97-100 et 105-106.

l'analyse critique et clinique des énonciations, le problème étant de comprendre comment cette analyse s'articule à l'épistémologie des agencements modaux et au concept d'« agencement collectif d'énonciation » qui en recueille les attendus. Un moment décisif pour aborder ces questions est la requalification « éthologique » des signes, qui permet à Deleuze de statuer sur les attendus éthiques et politiques de l'analyse des signes sur la base de son concept d'agencement *modal*. Mais nous avons vu que ce concept de mode était monté à partir de la lecture deleuzienne de Spinoza, qui mène une critique drastique des signes.

Le moment critique de la sémiotique : affects, signes et devenir-actif

Deleuze élabore et résout avec Spinoza le moment critique de sa théorie des signes et de l'expression. En articulant le problème de l'expression à une théorie de l'autoproduction du désir ou de la puissance dans ses modes d'existence, il parvient à délester la notion d'expression du soupçon d'idéalisme que fait peser sur elle la position essentialiste du problème de la « manifestation » déjà épinglée par la critique althussérienne de la dialectique hégélienne³⁴³. Ce moment critique prend toute son importance épistémologique et pratique lorsque, empruntant les catégories d'expression et de contenu à la linguistique jugée « spinoziste » de Hjelmslev, Deleuze et Guattari élaborent le concept d'un « agencement collectif » à la fois « production matérielle de désirs [et] cause expressive d'énoncés »³⁴⁴. Il semble alors que les signes-symptômes doivent être rapportés, non pas seulement à des signifiés ou des représentations psychiques, mais à des rapports de forces qui affectent l'étendue comme la pensée, et qui concernent donc bien la physique des individuations de corps. Reste qu'il y a une profonde différence, chez Spinoza lui-même, entre les signes et les expressions, c'est-à-dire les idées qui expriment adéquatement leur cause et qui s'expliquent adéquatement par la puissance de connaître qui en constitue la cause formelle : « C'est le propre des idées inadéquates d'être des signes qui sollicitent les interprétations de l'imagination, et non des *expressions* justiciables des *explications* de l'entendement vivant » (*SPP*, 145). De l'analyse spinoziste de l'association d'idées, de l'habitude et de la mémoire, Deleuze retient une profonde disqualification épistémologique des signes, non pas par fidélité

³⁴² Sur le sens renouvelé que prend l'interprétation dans l'approche structurale de l'inconscient, voir J. LAPLANCHE, « Interpréter [avec] Freud », *L'Arc*, n° 34, 1968, p. 37-46.

³⁴³ Cf. L. ALTHUSSER, *Pour Marx*, rééd. Paris, La Découverte, 1996, p. 100-103. Sur la critique à la fois épistémologique et pratique des trois types de signes dans la lecture deleuzienne de Spinoza, voir Deleuze, *SPE*, p. 48-50 et 164-165; et *SPP*, p. 143-145. Sur l'articulation, dans la thèse de la causalité immanente, des concepts d'expression et de production, *SPE*, p. 10 et p. 87-94.

³⁴⁴ *DRF*, p. 74-75. Dès 1972, Hjelmslev est convoqué pour « une théorie purement immanente du langage [...] : jusqu'à maintenant la seule théorie moderne (et non pas archaïque [i.e. articulée sur une transcendance du signifiant]) du langage » (*AO*, p. 288-289 et 293).

pour le philosophe qu'il admire, mais en raison des problèmes qu'elle adresse à sa propre entreprise d'intégrer une sémiotique dans le dispositif de l'agencement modal³⁴⁵. Une fois encore, l'appropriation par Deleuze d'une autre pensée ne s'explique qu'en tenant compte de la fonction du concept d'agencement, qui est un opérateur d'analyse des modes existants et de production de nouveaux savoirs et de nouvelles possibilités d'agir. Or les signes, chez Spinoza, ne peuvent prétendre assumer une telle tâche, dans la mesure où ils ne sont rien d'autre que *la manière dont les idées inadéquates isolent les effets (qu'elles sont) de leurs causes* : « Les signes sont des effets : effet d'un corps sur un autre dans l'espace, ou affection ; effet d'une affection sur une durée, ou affect. A la suite des Stoïciens, Spinoza brise la causalité en deux chaînes bien distinctes : les effets entre eux, à condition de saisir à leur tour les causes entre elles. Les effets renvoient aux effets comme les signes aux signes : conséquences séparées de leurs prémisses »³⁴⁶. La théorie spinoziste des traces corporelles et des idées d'habitude et souvenirs qui leur correspondent fournit ici le modèle de signes « scalaires », dit Deleuze, parce qu'ils indiquent à un moment du temps, soit l'état de notre corps en tant qu'il est affecté par un autre dont il « enveloppe » seulement la nature (« signes *indicatifs* »), soit un aspect du corps extérieur (ou plutôt du mélange qu'il forme avec notre corps) en tant qu'il nous affecte conformément à notre complexion corporelle (« signes *abstractifs* ») :

Si le corps humain est affecté d'une manière qui enveloppe la nature d'un corps extérieur, l'âme humaine considérera ce corps extérieur comme existant en acte, ou comme lui étant présent, jusqu'à ce que le corps soit affecté d'une affection qui exclut l'existence ou la présence de ce même corps extérieur.³⁴⁷

L'idée inadéquate fonctionne d'abord comme signe parce qu'elle ne nous fait connaître ni l'agencement interne du corps qui nous affecte, ni l'agencement interne de notre

³⁴⁵ SPINOZA, *Ethique*, II, 17, sc. et 18, scolie. C'est à la théorie spinoziste de la formation du souvenir et de la remémoration que Deleuze renvoie ici. Nous verrons l'importance de ces passages de l'*Ethique* pour la distinction deleuzienne entre le souvenir et le « bloc d'enfance » et l'analyse de l'histoire comme « marqueur de pouvoir » psychique et social.

³⁴⁶ CC, p. 175 ; SPP, p. 107. Voir SPINOZA, *Ethique*, II, 28 dém. : « Les idées des affections du corps humain enveloppent en effet (prop. 16) la nature tant des corps extérieurs que celle du corps humain lui-même, et doivent envelopper non seulement la nature du corps humain, mais aussi celle de ses parties ; car les affections sont des manières d'être (post. 3) dont les parties du corps humain, et conséquemment le corps entier sont affectés. Mais (prop. 24 et 25) la connaissance adéquate des corps extérieurs, de même aussi que celle des parties composant le corps humain, est en Dieu en tant qu'on le considère non comme affecté de l'âme humaine, mais comme affecté d'autres idées. Les idées de ces affections, considérées dans leur rapport avec l'âme humaine seule, sont donc comme des conséquences sans leurs prémisses, c'est-à-dire (*comme il est connu de soi*) des idées confuses ».

³⁴⁷ SPINOZA, *Ethique*, II, 17. Voir l'exemple donné par Spinoza, qui illustre sa théorie de la mémoire de l'expérience du deuil : « Nous connaissons clairement quelle différence il y a entre l'idée de Pierre, par exemple, qui constitue l'essence de l'âme de Pierre lui-même et l'idée du même Pierre qui est dans un autre homme, disons Paul. La première en effet exprime directement l'essence du corps de Pierre, et elle n'enveloppe l'existence qu'aussi longtemps que Pierre existe ; la seconde indique plutôt l'état du corps de Paul que la nature de Pierre, et, par suite, tant que dure cet état du corps de Paul, l'âme de Paul considère Pierre comme s'il lui était présent, même s'il n'existe plus » (*ibid.*, II, 17 scolie).

corps, mais *indique* seulement l'état de notre corps en tant qu'il est affecté par un corps extérieur, enveloppe confusément la nature de ce corps et nous en fait imaginer la présence. Ce fonctionnement indiciaire de l'idée inadéquate fournit la base d'un mécanisme associatif qui commande aussi bien la remémoration des souvenirs que la signification dans le langage, en reliant des idées indicatives, non suivant l'ordre des causes, mais suivant l'ordre physiologiquement déterminé par les traces ou affections de ce corps : « un soldat, par exemple, ayant vu sur le sable les traces d'un cheval, passera aussitôt de la pensée d'un cheval à celle d'un cavalier, et de là à la pensée de la guerre, etc. » tandis qu' « un paysan, au contraire, passera de la pensée d'un cheval à celle d'une charrue, d'un champ, etc. ; et ainsi chacun, suivant qu'il est habitué à joindre les images des choses de telle ou telle manière, passera d'une même pensée à telle ou telle autre »³⁴⁸. Il fournit également la base d'un second type de fonctionnement sémiotique-scalaire des idées inadéquates, « signes *abstractifs* » dit Deleuze, que Spinoza met en évidence lorsqu'il explique la formation des idées générales abstraites par la capacité de l'âme à percevoir et imaginer : cette capacité étant limitée et tenant dans une confusion indistincte une multitude de « petites différences singulières » entre les corps, on en abstrait quelques traits particuliers qui nous affectent spécialement en fonction de notre complexion corporelle propre³⁴⁹. Ce double fonctionnement sémiotique des affections et idées inadéquates révèle ainsi leur variabilité et leur équivocité, suivant la complexion et l'expérience singulières du corps considéré, suivant les habitudes ou chaînes associatives qu'il a contractées au hasard de ses rencontres avec d'autres, qui nous séparent de l'ordre explicatif des causes et des idées adéquates.

Mais cette disqualification épistémologique ne serait rien si elle se contentait de dénoncer les erreurs qu'introduisaient les signes dans une connaissance isolée sur un plan purement théorétique. Et Spinoza ne procède du reste pas ainsi. Fonctionnant comme signes,

³⁴⁸ *Ibid.*, II, 18, scolie). Spinoza explique ainsi le fonctionnement du signe linguistique ou ce que Saussure appellera sa propriété conventionnelle — bien que la distinction entre le conventionnel et le naturel soit précisément, dans l'analyse spinoziste, sans pertinence, la « significativité » du signe linguistique reposant sur le même mécanisme d'association habituelle que tout autre association d'idée, et le caractère conventionnel du langage consistant à fixer « une constante relative pour des chaînes d'association variables » (CC, 174-175) : « un Romain, de la pensée du mot *pomum*, passera aussitôt à la pensée d'un fruit qui n'a aucune ressemblance avec ce son articulé, n'y ayant rien de commun entre ces choses, sinon que le corps de ce Romain a été souvent affecté par les deux, c'est-à-dire que le même homme a souvent entendu le mot *pomum*, tandis qu'il voyait le fruit, et ainsi chacun passera d'une pensée à une autre, suivant que l'habitude a en chacun ordonné dans le corps les images des choses ».

³⁴⁹ Voir la réduction critique, très sérieuse et très drôle, de quelques définitions philosophiques de l'homme : « On doit noter que ces notions ne sont pas formées par tous de la même manière ; elles varient en chacun corrélativement avec la chose par laquelle le corps a été plus souvent affecté et que l'âme imagine ou se rappelle le plus aisément. Ceux qui, par exemple, ont plus souvent considéré avec étonnement la stature des hommes, entendront sous le nom d'homme un animal de stature droite ; pour ceux qui ont accoutumé de considérer autre chose, ils formeront des hommes une autre image commune, savoir : l'homme est un animal doué du rire ; un animal à deux pieds sans plumes ; un animal raisonnable ; et ainsi pour les autres objets, chacun formera, suivant la disposition de son corps, des images générales des choses » (*ibid.*, II, 40 scolie 1).

les idées inadéquates engendrent des dynamiques réelles dans la vie affective des modes d'existence. C'est pourquoi Deleuze complexifie sa typologie et distingue des signes scalaires les « signes vectoriels » que sont les affects-passions (sur la base de la bipolarité joie-tristesse), signes d'augmentation et de diminution de la puissance d'agir du corps et de la pensée, qui découlent des idées inadéquates et des affections passives mais ne s'y réduisent pas³⁵⁰. Dès lors, la critique épistémologique des signes est simultanément la reconnaissance de leur *efficience pratique*, dans les affects et les rapports de pouvoir tout comme dans la production des savoirs. « Les genres de connaissance sont des modes d'existence, parce que le connaître se prolonge dans les types de conscience et d'affects qui lui correspondent, de manière que tout le pouvoir d'être affecté soit nécessairement rempli » (*SPP*, 80) ; et c'est pourquoi Deleuze établit le lien entre les analyses des signes indicatifs et abstractifs de la deuxième partie de l'*Ethique* avec les premiers chapitres du *Traité théologico-politique*, où Spinoza analyse l'usage politique des signes par les prophètes et les théologiens. Il en tire deux autres types de signes scalaires, deux derniers mécanismes sémiotiques de l'idée inadéquate dont la portée est plus ouvertement pratique et politique. D'une part, le fonctionnement *impératif* de l'idée inadéquate qui fait prendre l'effet pour une fin, un châtement ou une récompense, et qui du même coup défigure la nature de la cause en l'identifiant à une volonté. Ainsi le quiproquo inaugural d'Adam, dont l'entendement faible lui fait comprendre la vérité éternelle que lui livre Dieu (le rapport causal et la conséquence nuisible que produira *nécessairement* l'absorption de la pomme) comme une loi stipulant un interdit et faisant craindre un châtement, « non par une nécessité inhérente à la nature même de l'action, mais en vertu du bon plaisir et du commandement absolu d'un prince »³⁵¹. Cette troisième fonction sémiotique-scalaire de l'idée inadéquate constitue le ressort de la notion juridico-morale de *loi*, dont Spinoza souligne les corrélats affectifs passionnels dans ces déclinaisons de tristesse que sont l'espoir et la crainte, ainsi que les usages théologico-politiques. Enfin, Deleuze distingue un quatrième type de signes scalaires, signes « interprétatifs ou herméneutiques » qui « garanti[ssent] du dehors cette idée dénaturée de la

³⁵⁰ Nous avons souligné déjà l'importance de ce point pour Deleuze. Il le reprend dans le chapitre final de *Critique et clinique* : « l'état actuel est toujours une coupe de notre durée, et détermine à ce titre une augmentation ou une diminution, une expansion ou une restriction de notre existence dans la durée, par rapport à l'état précédent si proche soit-il. [...] L'affection n'est donc pas seulement l'effet instantané d'un corps sur le mien, elle a aussi un effet sur ma propre durée, plaisir ou douleur, joie ou tristesse. [...] Ce sont des signes de croissance et de décroissance, des signes *vectoriels* (du type joie-tristesse), et non plus scalaires comme les affections, sensation ou perceptions » (*CC*, p. 173).

³⁵¹ SPINOZA, *Traité théologico-politique*, ch. IV, tr. fr. C. Appuhn, Paris, Flammarion, 1965, p. 91. Voir aussi Lettre XIX à Blyenbergh, *op. cit.*, p. 184-185.

cause ou cette mystification de la loi. Car la cause interprétée comme loi morale a besoin d'une garantie extrinsèque authentifiant l'interprétation et la pseudo-révélation »³⁵².

Ces dernières catégories de la typologie attestent le fait que, du point de vue des genres de vie et de connaissance, la distinction entre état de nature et état civil n'est pas déterminante. Le second procède non moins que le premier par affections passives et affects tristes ; il fait entrer le premier mode de connaissance dans des stratégies de domination variables qui utilisent les signes interprétatifs et impératifs aux fins du pouvoir social. Dès lors aussi, tout le problème se concentre sur le passage du premier au second genre de vie et de connaissance, qui est bien un problème éthique et politique, puisqu'il concerne directement l'état social lui-même. Nous avons vu précédemment l'importance, pour Deleuze, de la théorie spinoziste des notions communes, et le problème de leur production expérimentale dans des conditions qui, « naturelles » ou « civiles », semblent l'empêcher. Précisément, la définition des notions communes reste abstraite tant qu'on n'explique pas comment on peut en produire à *partir* d'un mode de vie et de savoir de part en part pénétré par une telle signalétique d'idées inadéquates et de passions, comment il convient d'opérer dans cette matière affective qui ne définit ni une anthropologie présociale ni un préliminaire dans un processus pédagogique abstrait, mais qui concerne la vie sociale même et qui persiste encore dans un mode de vie et de savoir par notions communes, continuant de doubler l'organisation des rencontres, animant les expérimentations menées dans les compositions de rapports³⁵³. C'est pourquoi la question des signes doit être reprise, comme objet d'une instruction pragmatique et évaluative définie comme *sélection*, instruction nécessairement imparfaite, précaire, « très dure, très difficile » précise Deleuze, et cependant indispensable :

Quand on demande *comment* nous arrivons à former un concept, ou comment nous remontons des effets aux causes, il faut bien que certains signes au moins nous servent de tremplin, et que certains affects nous donnent l'élan nécessaire (livre V). C'est dans la rencontre au hasard entre corps que nous pouvons sélectionner l'idée de certains corps qui conviennent avec le nôtre, et qui nous donnent de la joie, c'est-à-dire augmentent notre puissance. Et c'est seulement lorsque notre puissance a suffisamment augmenté, jusqu'à un certain point sans doute variable pour chacun, que nous entrons en possession [formelle] de cette puissance et devenons capables de former un concept [...]. Il y a donc une *sélection* des affects passionnels, et des idées dont ils dépendent, qui doit dégager les joies, signes vectoriels d'augmentation de puissance, et repousser les tristesses, signes de diminution : cette sélection des affects, c'est la condition même pour sortir du premier genre de connaissance, et atteindre au concept en acquérant une puissance suffisante. Les signes d'augmentation restent des passions, et les idées qu'ils supposent restent inadéquates : ce ne sont pas moins les précurseurs des notions, sombres précurseurs (CC, 179).

³⁵² SPP, p. 145. Nous verrons l'importance de ce point pour le personnage conceptuel du prophète chez Deleuze (*infra*. III.B.2).

³⁵³ « Quand les notions communes seront atteintes, et que des actions en découleront comme des affects actifs d'un nouveau type, les idées inadéquates et les affects passionnels, c'est-à-dire les signes, ne disparaîtront pas pour autant, même les tristesses inévitables. Ils subsisteront, ils doubleront les notions, mais perdront leur caractère exclusif et tyrannique au profit des notions et des actions » (CC, 179).

Ce passage appelle deux remarques. On notera d'abord que cet ordre de sélection doit procéder suivant un mouvement inverse à celui de la détermination causale : d'après cette dernière, les affects passionnels (variations de la puissance d'agir, passions joyeuses quand elle augmente, tristesses quand elle diminue) découlent des affections passives et idées inadéquates qui expliquent ces affects ; mais du point de vue de la sélection, tant qu'on n'a pas d'idées adéquates de ces idées inadéquates et affections mêmes, le problème porte directement sur les variations de la puissance d'agir, dont on doit être en mesure de repérer, d'évaluer et de discriminer les signes vectoriels d'augmentation et de diminution (la sélection des idées inadéquates étant induite de cette évaluation discriminante). Or ces signes vectoriels (affects) sont aussi équivoques que les idées inadéquates, et « entrent dans des associations variables autant que les affections », révélant la complexité interne d'un agencement de vie : « ce qui est croissance pour une partie du corps peut être diminution pour une autre partie, ce qui est servitude de l'un est puissance d'un autre, et une montée peut être suivie d'une chute et inversement » (CC, 175). Aucune bonne nature de la pensée, aucune intuition innée, ne peut nous guider dans cette évaluation immanente, qui requiert une réhabilitation épistémologique des signes, c'est-à-dire une *nouvelle* épistémologie des signes qui, sans pouvoir prétendre à l'univocité de la connaissance par concepts, doit permettre de guider ce savoir pratique des vecteurs des variations de puissance. La sémiotique forgée par Deleuze et Guattari, sa qualification « pragmatique », son intégration à l'épistémologie des agencements (typologie des régimes de signes et théorie des agencements collectifs d'énonciation), sont à comprendre dans cette orientation directrice fixée à partir de l'appropriation deleuzienne de la critique spinoziste des signes. C'est alors le plan d'analyse éthologique qui permet d'opérer cette requalification positive.

Détermination éthologique de l'expression : les facteurs de territorialité

La rencontre de l'éthique spinoziste avec les travaux en éthologie animale de von Uexküll est ici à nouveau opératoire. Lorsque nous l'avons abordée précédemment, elle visait à rapporter les interactions causales (ainsi au niveau du vivant, une mécanique des excitations internes et externes) à des rapports que Uexküll qualifie de signification, et que Deleuze reformule dans son dispositif comme affections et perceptions remplissant un pouvoir d'être affecté, bref, à subordonner la mécanique de l'extension à une dynamique des forces intensives. Et déjà ce premier plan faisait intervenir toute une signalétique irréductible à des automatismes d'exécution ou de régulation, mais mobilisant des « connotations perceptives » et des « connotations d'activité » diverses (Uexküll) qui doublent l'activité sélective des

récepteurs et sans lesquels les stimulants perdent toute efficacité. Mais la question des signes prend une nouvelle portée lorsque Uexküll met en évidence des corrélations comportements-milieux irréductibles à des signaux perceptifs ou actifs déclenchés par des stimulants externes ou internes — par exemple, dit Uexküll, « le tracé du chemin familier » ou « la délimitation du territoire »³⁵⁴. En quoi la délimitation d'un territoire est-elle un phénomène si important pour Deleuze ? Nous souhaiterions montrer qu'elle lui permet, sur le plan de l'éthologie animale d'abord, puis sur le plan de la philosophie de la culture et de la philosophie sociale, de réinterroger la disjonction opérée, dans l'analyse spinoziste des idées inadéquates, entre l'ordre des rapports entre effets-signes et l'ordre des causes en décalant son champ d'application initial (l'association des idées comme problème psychique). L'intérêt des phénomènes liés à la territorialité, comme dimension originale du rapport du vivant à ses milieux, est de faire concevoir la consistance spéciale que prennent de tels effets-signes. Ils conduisent Deleuze à thématiser un nouveau concept d'expression qui convient à la détermination éthologique des modes de vie. C'est dire que l'enjeu est toujours éthique, c'est-à-dire clinique-politique : en dégagant la territorialité comme nouvelle dimension de l'agencement modal, l'objectif est de discerner de nouvelles variables de transformation des modes d'existence, de nouveaux vecteurs de mutation et de devenir qui ne coïncident pas avec les variations des compositions de corps mais les complexifient. Les signes ne sont pas seulement inscripteurs dans des opérations de codage montant des « chaînes opératoires » ; ils sont aussi *expressifs*. Un mode d'existence est indissociable d'un « mode d'expression » (CC, 173). Un agencement modal de forces est nécessairement en rapport avec un « agencement d'expression ». Agencement machinique de corps (contenu) et agencement collectif d'énonciation (expression) forment pour Deleuze les deux aspects d'un agencement singulier *en tant qu'il définit une territorialité*. Mais précisément, comme nous le verrons, la notion d'agencement collectif d'énonciation suppose une détermination territoriale de l'expression, et par là même, un concept éthologique, et non signifiant ou symbolique, des signes. Tout cela est dans la continuité de la lecture deleuzienne de la critique spinoziste des signes : il s'agit de montrer comment, dans les composantes expressives d'un mode d'existence, certains signes marquent des vecteurs dynamiques de variation de puissance, et comment ils trouvent, dans l'épistémologie des agencements, les critères de leur repérage et de leur évaluation discriminante (signes vectoriels de « déterritorialisation » et de « reterritorialisation »). Cela dit par prévention d'une lecture axiologique *a priori* de la théorie deleuzienne de la

³⁵⁴ J. VON UEXKÜLL, *op. cit.*, p. 80, et 67-72 (« Le problème du territoire relève de celui du milieu, parce qu'il représente une création purement subjective que la connaissance, si précise soit-elle, de l'entourage seul ne permet aucunement de déceler. Quels animaux possèdent un territoire et lesquels n'en possèdent pas ? »).

territorialité, lecture assez communément reçue sur l'invitation que lui font certaines pages de Deleuze qui a pourtant d'autres raisons de le faire que de principe. La déterritorialisation n'est pas « le bien », la reterritorialisation « le mal » ; mais comme chez Spinoza, le problème est celui du bon et du mauvais, de ce qui convient ou disconvient à l'usage, parfois l'un devenant aussitôt l'autre, souvent les deux très emmêlés, presque inextricables, à dissocier au cas par cas, si bien que « le bon et la mauvais ne peuvent être que le produit d'une sélection active et temporaire, à recommencer » (MP, 16).

La détermination éthologique de l'expressivité est thématifiée pour elle-même en 1980, dans le plateau « De la ritournelle », dont le cadre argumentatif est posé par « la distinction relative entre animaux de territoire et animaux de milieu » (MP, 629). L'importance de cette distinction proposée par l'éthologie animale tient à ce qu'elle établit la spécificité du rapport d'un mode de vie à cette entité bien précise qu'est le *territoire*. La notion de territoire se distingue à la fois du concept phénoménologique de *monde* et du concept biologique et écologique de *milieu*. Il ne désigne ni un rapport de compréhension au monde, ni un rapport comportemental de codage et de transcoding entre un organisme et ses milieux. En quoi consiste cette différence qui fait qu'un territoire « n'est pas un milieu, pas même un milieu de plus » ? Un territoire est un effet, le résultat d'un « acte ». C'est « le produit d'une territorialisation des milieux et des rythmes ». Une telle territorialisation, comme acte immanent d'un mode de vie, produit, sur la base des milieux, une nouvelle dimension distincte de leurs codages et de leurs chaînes comportementales :

Un territoire emprunte à tous les milieux, il mord sur eux, il les prend à bras le corps (bien qu'il reste fragile aux intrusions). Il est construit avec des aspects ou des portions de milieux. Il comporte en lui-même un milieu extérieur, un milieu intérieur, un intermédiaire, un annexé. Il a une zone intérieure de domicile ou d'abri, une zone extérieure de domaine, des limites ou membranes plus ou moins rétractiles, des zones intermédiaires ou même neutralisées, des réserves ou annexes énergétiques. Il est essentiellement marqué, par des « indices », et ces indices sont empruntés à des composantes de tous les milieux : des matériaux, des produits organiques, des états de membrane ou de peau, des sources d'énergie, des condensés perception-action (MP, 386-387).

Un acte de territorialisation ne mobilise les composantes de milieu qu'en tant qu'elles sont prises dans un « *devenir-expressif* ». Dans la reprise deleuzienne des thèses de Leroi-Gourhan, nous avons vu la fonction des rythmes dans le codage des milieux et des comportements. Précisément, « il y a territoire dès qu'il y a expressivité du rythme. C'est l'émergence de matières d'expression (qualités) qui va définir le territoire » (MP, 387). Ce devenir-expressif est pour Deleuze un phénomène auto-consistant. D'une part, il ne se réduit pas « aux effets immédiats d'une impulsion qui déclenche une action dans un milieu : de tels effets sont des impressions ou des émotions subjectives plutôt que des expressions (ainsi, la couleur momentanée que prend un poisson d'eau douce sous telle impulsion) » (MP, 390). D'autre part, il n'est pas l'effet d'une fonction. Le territoire ne résulte pas d'une fonction

particulière, ni d'une évolution d'une fonction (par exemple, suivant la thèse de Konrad Lorenz, l'évolution phylogénétique d'un instinct d'agression qui deviendrait intra-spécifique), mais d'une « territorialisation » des composantes et des fonctions de milieux comme « acte du rythme devenu expressif, ou des composantes de milieux devenues qualitatives ». C'est pourquoi l'apparition d'une nouvelle fonction ou la réorganisation d'une fonction déjà existante n'expliquent pas le territoire, mais au contraire le supposent. Soit l'exemple de la couleur de certains oiseaux ou poissons de corail : « la couleur est un état de membrane, qui renvoie lui-même à des états intérieurs hormonaux ; mais la couleur reste fonctionnelle, et transitoire, tant qu'elle est liée à un type d'action (sexualité, agressivité, fuite). Elle devient expressive au contraire lorsqu'elle acquiert une constance temporelle et une portée spatiale qui en font une marque territoriale, ou plutôt territorialisante » (*MP*, 387). Si la couleur, à l'intérieur de ce territoire, remplit de nouvelles fonctions et entre dans de nouveaux montages comportementaux (sexualité, chasse, construction ou protection de la demeure, etc.), cela suppose déjà un devenir expressif des composantes colorées qui en font les éléments d'un acte de territorialisation : « ces fonctions ne sont organisées ou créées qu'en tant qu'elles sont *territorialisées*, et non l'inverse. Le facteur T, le facteur territorialisant, doit être cherché ailleurs : précisément dans le devenir-expressif du rythme ou de la mélodie, c'est-à-dire dans l'émergence de qualités propres » (*MP*, 388). Loin de dépendre d'une fonction, le devenir-expressif trouve sa condition dans une défonctionnalisation ou un « décodage » des chaînes machinales de comportement et de milieu : « l'essentiel est dans le décalage que l'on constate entre le code et le territoire. Le territoire surgit dans une marge de liberté de code, non pas indéterminée, mais autrement déterminée. S'il est vrai que chaque milieu a son code, et qu'il y a perpétuellement transcodage entre les milieux, il semble au contraire que le territoire se forme au niveau d'un certain décodage » (*MP*, 396). C'est sur les marges de décodage que des composantes devenues fonctionnellement libres trouvent la possibilité d'un devenir expressif³⁵⁵.

Le devenir-expressif des composantes de milieux et des comportements défonctionnalisés ne suffit cependant pas à produire une territorialité, ni à expliquer l'effectivité de l'expression. Il faut que les valeurs expressives prennent une consistance propre qu'elles ne tirent pas des milieux et des comportements. Cette prise de consistance doit

³⁵⁵ Voir par exemple l'emprunt à la conception du processus d'homínisation développée par Leroi-Gourhan, dont Deleuze tire une matrice de transformation suivant un enchaînement de phénomènes de décodage des matières et des comportements, et de phénomènes de territorialisation qui redistribuent les deux pôles technicité/expressivité. Ainsi les membres antérieurs décodés par rapport à leur fonction locomotrice libèrent la *main* ; mais celle-ci se territorialise sur la branche et prend alors de nouvelles fonctions (préhension) en devenant une forme de contenu qui informe de nouveaux comportements et de nouvelles matières du milieu. Voir *D*, p. 161-162 ; *MP*, p. 79-80 ; *QPh* ?, p. 66.

être conçue comme un processus « auto-objectif » par lequel les valeurs expressives « trouvent une objectivité dans le territoire qu'elles tracent ». Cette objectivité expressive du territoire s'atteste par les rapports plus ou moins stables dans lesquels ces valeurs peuvent entrer et, corrélativement, par l'autonomie relative qu'elles gagnent par rapport aux impulsions internes des organismes et aux circonstances externes des milieux. La consistance propre des valeurs expressives tient aux rapports internes dans lesquels elles entrent. Elles ont ainsi une double efficacité : elles sont constituantes, elles produisent la territorialité dans laquelle elles s' « auto-objectivent », et y conditionnent le montage de nouveaux comportements et de nouvelles fonctions (qui seront alors dites « territorialisées ») ; mais leur expressivité prend elle-même une consistance objective dès lors qu'elles se composent suivant des rapports internes qui « expriment des rapports du territoire avec les impulsions internes, avec les circonstances externes [et qui] ont une autonomie dans cette expression même » (*MP*, 391). Cette autonomie se traduit par le fait que l'expressivité prise par certaines composantes matérielles trouve une constance temporelle et une extension spatiale qui lui sont propres et sont sujettes à des variations et des transformations qui ne découlent pas de celles des impulsions et des circonstances. Aussi pourra-t-on définir une territorialité dès lors que l'on sera en mesure d'assigner une corrélation entre une composition de corps et un ensemble de rapports de signes, tout deux conservant toutefois une indépendance relative dans leur présupposition réciproque même, entre certains seuils de variation. Entrés dans ce régime d'expressivité, les signes deviennent des vecteurs de dynamismes qui ne se confondent pas avec les opérations de codage et de transcodage des milieux et des comportements. Un agencement territorial est toujours en prise sur des milieux ; il introduit en eux des dynamismes vitaux spécifiques qui expérimentent de manière originale les « potentialités du milieu, intérieur ou extérieur » (*MP*, 391).

Dégageons brièvement les principaux attendus de cette élaboration dont nous aurons besoin par la suite. Premièrement, le point le plus évident, la détermination éthologique des signes expressifs et territoriaux permet à Deleuze d'affranchir son concept d'expression de son acception psychologique, et son concept de signe de ses acceptions mémorielle et signifiante. Affirmer que l'expression est un problème éthologique, problème des milieux et des territoires de vie, d'action, de perception, etc., c'est rompre avec l'acception usuelle du terme en fonction d'un moi ou d'une intériorité psychologique. Deleuze n'entend pas le terme d'expression comme expression d'un sujet, extériorisation de pensées ou de sentiments dans une matière (vocale, graphique, lacrimale...) mais, suivant une analyse d'Edmond Ortigues qu'il a lu de près, comme un mouvement plus général de différenciation topologique d'un intérieur et d'un extérieur, comme topologie de base et élément minimal d'une éthologie des

modes d'existence³⁵⁶. L'expression n'est donc pas, ou pas immédiatement, manifestation d'un soi dans une matière qui l'objective et la livre à une communication intersubjective. Elle est *marquage* différenciant des milieux, et plus précisément, sélection et territorialisation des milieux, de leurs matières et de leurs fonctions, des schèmes d'action-perception qui leur sont articulés dans des chaînes machinales. L'expression est donc un problème d'inscription sémiotique, et non d'intériorité vécue et de rapport intersubjectif. Si elle commande bien un partage, celui-ci ne passe pas entre une intériorité psychique et une extériorité matérielle de manifestation, mais entre une formation expressive s'objectivant comme territoire et des vecteurs de sortie ou de fuite du territoire qui bouleverse les organisations de formes, de fonctions et de finalités du milieu. Lorsqu'on rabat l'expressivité sur la catégorie phénoménologique de manifestation, on la prive de son efficacité pour la comprendre sous les espèces de l'apparaître, du mode de donation ou de présence ; on manque la manière dont les valeurs expressives produisent des polarités, des orientations axiologiques dans la matière-espace-temps où les modes de vie prennent consistance. Le concept expressif du signe, comme *marque* territoriale, territorialisante ou déterritorialisante d'un mode de vie, engage alors une requalification du problème topique de la trace et de l'inscription, qui concerne aussi bien les territoires écologiques et culturels que les territoires psychiques, perceptifs et actifs. La trace ne renvoie pas à un événement passé ; elle ne s'inscrit pas dans une succession empirique de moments pour représenter un passé dans un présent. Elle est un indice des rapports entre des « puissances d'un milieu » et des valeurs expressives, rapports affectés de vecteurs de déterritorialisation et de reterritorialisation internes au présent vivant d'un mode de vie. Expressif, le signe n'est donc pas non plus signifiant. Il ne renvoie pas à un autre signe, il n'a pas de valeur déterminable oppositivement, ni de fonction symbolique en fonction d'un « grand signifiant » dont il marquerait négativement l'absence³⁵⁷. La détermination éthologique de l'expression précise alors l'évaluation critique et clinique des modes de vie du point de vue des productions sémiotiques. Deleuze ne se contente plus de vilipender la notion et la pratique de l'interprétation. Il se donne les moyens de lui substituer une théorie et une pratique analytiques des énoncés. L'activité « symptomatologiste » de la philosophie clinique change ici d'objectif. Le déplacement est marqué dans le texte deleuzien par l'abandon d'une problématisation topique de l'inconscient déjà à l'œuvre dans *Nietzsche et la philosophie* et encore prégnante dans *L'anti-Œdipe*. L'inscription sémiotique n'est plus

³⁵⁶ E. ORTIGUES, *Le discours et le symbole*, Paris, Aubier, 1969, p. 28-30.

³⁵⁷ « Le signifiant peut s'étendre à beaucoup d'éléments du domaine du signe. Mais le signifiant est un signe qui ne renvoie pas à un objet, même à l'état de trace, bien que la trace en annonce pourtant le caractère essentiel. Il est lui aussi signe d'une absence. Mais en tant qu'il fait partie du langage, le signifiant est un signe qui renvoie à

seulement comprise comme « enregistrement », mais comme marquage expressif d'un territoire. Les signes ne s'associent plus à des traces mnésiques ou à des traits signifiants, mais à des valeurs territorialisantes ou déterritorialisantes, c'est-à-dire à des vecteurs dynamiques qui sont des « composantes de passage » ou de transformation.

Une composante entrant dans un agencement peut être la plus déterminée, et même mécanisée, elle n'en donne pas moins du « jeu » à ce qu'elle compose, et favorise l'entrée de nouvelles dimensions des milieux, elle déclenche des processus de discernabilité, de spécialisation, de contraction, d'accélération qui ouvrent de nouveaux possibles, qui ouvrent l'agencement territorial sur des inter-agencements (MP, 415).

Les signes ne fonctionnent plus comme des *traces* signifiant « notre état à un moment du temps », affections du corps ou de la pensée, mais, suivant la terminologie fixée précédemment, comme des « signes *vectoriels* », des marques intensives « des passages, des devenirs, des montées et des chutes, des variations continues » de la puissance d'agir dans ses modes de vie territoriaux (CC, 173). D'où le déplacement d'une « généalogie de la morale » encore indexée sur une théorie topique de la trace vers une « géologie de la morale » qui s'appuie sur la double articulation des signes d'expression et des contenus de corps, de l'organisation stratifiée et de la territorialisation³⁵⁸. Les coordonnées des agencements collectifs de désir sont d'abord celles des milieux et des territoires, non celles de la mémoire et du symbolique qui n'en sont que des espèces, c'est-à-dire des manières de former et de remanier nos milieux, et de les déterritorialiser ou reterritorialiser.

Dès lors, en second lieu, les nouvelles coordonnées éthologiques que prend le concept d'agencement avec les facteurs de territorialisation et de déterritorialisation sont d'une grande importance pour la philosophie clinique, c'est-à-dire du point de vue d'une « analyse concrète » des modes de vie et de leurs potentialités de devenir :

La première règle concrète des agencements, c'est de découvrir la territorialité qu'ils enveloppent, car il y en a toujours une : dans leur poubelle ou sur leur banc, les personnages de Beckett se font un territoire. Découvrir les agencements territoriaux de quelqu'un, homme ou animal : « chez moi ». Le territoire est fait de fragments décodés de toutes sortes, empruntés aux milieux, mais qui acquièrent alors une valeur de « propriétés » (MP, 629).

Loin de concerner seulement l'éthologie animale, l'analyse des facteurs territorialisants et déterritorialisants concerne toute la philosophie de la culture comme éthologie des modes de vie collectifs. Cela signifie qu'étudier la valeur expressive d'un signe, d'un énoncé, ou d'un groupe d'énoncés, c'est en interroger les valeurs territorialisantes ou

un autre signe, en d'autres termes pour s'opposer à lui dans un couple... » (J. LACAN, *Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 188).

³⁵⁸ Cf. *NPh*, p. 128-131. Dès 1966, dans le chapitre de *NPh* consacré au ressentiment, Deleuze compare Freud et Nietzsche sous l'aspect d'une topique dont la pierre de touche est l'idée d'une distinction entre l'appareil de réception de l'excitation et l'appareil d'enregistrement de la trace. Le problème généalogique se pose en termes *topiques*. A partir de l'inconscient différentiel et temporel, le problème de la trace et le point de vue topique se trouvent dévalués, au profit du problème du rapport des signes à la perception et à l'événement comme transformation incorporelle ou changement dans la perception.

déterritorialisantes, y compris, parfois, dans les matières les plus inattendues : « au besoin, je prendrai mon territoire sur mon propre corps, je territorialise mon corps : la maison de la tortue, l'ermitage du crustacé, mais aussi tous les tatouages qui font du corps un territoire »³⁵⁹. D'une manière générale, « il faut voir comme chacun, à tout âge, dans les plus petites choses comme dans les plus grandes épreuves, se cherche un territoire, supporte ou mène des déterritorialisations, et se reterritorialise presque sur n'importe quoi, souvenir, fétiche ou rêve » (*QPh*, 66). L'analyse des facteurs territoriaux ouvre alors un domaine d'investigation original des champs sociaux, qui doit tenir compte des vecteurs de transformation qu'impliquent les formes et les matières d'expression :

Il nous semble qu'un champ social comporte des structures et des fonctions, mais ne nous renseigne pas directement pour autant sur certains mouvements qui affectent le Socius. Déjà, chez les animaux nous savons l'importance de ces activités qui consistent à former des *territoires*, à les abandonner ou à en sortir, et même à refaire territoire sur quelque chose d'une autre nature (l'éthologue dit que le partenaire ou l'ami d'un animal « vaut un chez-soi », ou que la famille est un « territoire mobile »). [...] On ne peut même pas dire ce qui est premier, et tout territoire suppose peut-être une déterritorialisation préalable ; ou bien tout en même temps. Les champs sociaux sont d'inextricables nœuds où les trois mouvements se mêlent (*QPh*, 66).

Refusant toute coupure entre un règne animal et humain, Deleuze peut proposer ici une notion originale de la socialité, qui ne se définirait pas par une appartenance territoriale, mais tout au contraire, par un mouvement de déterritorialisation premier corrélé par des facteurs de reterritorialisation complexes. Les troglodytes, famille des passereaux, livrent l'exemple d'une socialité de séduction : le mâle commence par constituer son territoire en produisant une « ritournelle de boîte à musique » mettant en garde les éventuels intrus ; puis il construit plusieurs nids dans ce territoire, la fonction de nidification étant ainsi fortement territorialisée (« puisque les nids sont préparés par le mâle tout seul avant l'arrivée de la femelle, qui ne fait que les visiter et les achever ») ; enfin une femelle arrivant, il l'invite à visiter par un ensemble de marques expressives, posturales et comportementales (il se met devant le nid, laisse pendre ses ailes) tout en baissant l'intensité de son chant « qui se réduit alors à un seul trille », de sorte que « la fonction de “cour” est également territorialisée, mais à un moindre degré, puisque la ritournelle territoriale change d'intensité pour se faire séductrice » (*MP*, 398). Dans cette même direction, une fonction territorialisée, conditionnée par un agencement territorial, peut acquérir assez d'indépendance pour devenir elle-même un « élément de passage à un autre agencement », c'est-à-dire de formation d'un nouvel agencement plus ou moins déterritorialisé, ou en voie de déterritorialisation : « l'agencement territorial territorialise des fonctions et des forces, sexualité, agressivité, grégarité, etc., et les transforme en les territorialisant. Mais ces fonctions et ces forces territorialisées peuvent du

³⁵⁹ *MP*, p. 393. Cf. J. VON UEXKÜLL, *Théorie de la signification*, *op. cit.*, p. 101 et suiv. (« Les animaux comme les plantes édifient leur corps en maisons vivantes... »).

coup prendre une autonomie qui les fait basculer dans d'autres agencements, composer d'autres agencements déterritorialisés » (*MP*, 400). Ainsi les forces de sexualité peuvent être fonctionnalisées dans un agencement fortement territorial, mais aussi peuvent « tracer une ligne de déterritorialisation qui décrit un autre agencement », avec, entre les deux, tous « les rapports très variables sexualité-territoire, comme si la sexualité prenait “sa distance”... » pour animer les heurs et malheurs de cette autre espèce de passereaux qu'on appelle parfois les amants. On peut alors considérer plus généralement l'émergence d' « agencements sociaux » animaux, non pas par une division fonctionnelle-organique du travail qui, d'Aristote à Benveniste, fait notre admiration pour les abeilles et les fourmis, mais par un mouvement d'autonomisation d'une fonction par rapport aux marques territorialisantes, modifiant les liens et les formes de reconnaissance entre congénères :

Il y a ouverture de l'agencement territorial à un agencement de cour, ou à un agencement social autonomisé. C'est ce qui arrive lorsque se fait une reconnaissance propre du partenaire sexuel, ou des membres du groupe, qui ne se confond plus avec la reconnaissance du territoire : on dit alors que le partenaire est un *Tier mit der Heimvalenz*, « un animal valant le chez-soi ». Dans l'ensemble des groupes ou des couples, on pourra donc distinguer des groupes et couples de milieu, sans reconnaissance individuelle, des groupes et couples territoriaux, où la reconnaissance ne s'exerce que dans le territoire, enfin des groupes sociaux et des couples amoureux, quand la reconnaissance se fait indépendamment du lieu. La cour, ou le groupe, ne font plus partie de l'agencement territorial, mais il y a autonomisation d'un agencement de cour ou de groupe — même si l'on reste à l'intérieur du territoire. Inversement, au sein du nouvel agencement, une reterritorialisation se fait, sur le membre du couple ou les membres du groupe qui valent-pour (valence) (*MP*, 398-399).

Cela donne à penser le social comme un décollage, pour ainsi dire, non seulement par rapport aux milieux, mais par rapport aux territoires, c'est-à-dire à concevoir le social comme un effet de déterritorialisation et la socialité elle-même comme un vecteur de déterritorialisation³⁶⁰. On peut alors en tirer une détermination éthologique de la division du travail, et d'un « thème naissant de la spécialisation ou de la profession » dans les groupes animaux déjà. De même que la fonction de cours peut capter des forces de sexualité dans un agencement fortement territorialisé tout en gagnant elle-même une relative autonomie et devenant un vecteur de déterritorialisation et d'ouverture sur un nouvel agencement, de même la division et l'organisation différenciées des activités supposent un facteur territorial ou une territorialisation des fonctions telle que « des activités fonctionnelles diverses s'exercent dans un même milieu, mais aussi que la même activité n'a pas d'autres agents dans le même territoire » (*MP*, 394). Et de telles activités territorialisées peuvent à leur tour « décoller du territoire pour construire autour d'elles, et entre professions, un nouvel agencement » qui ne se rapportera que de manière lâche aux territoires (importance de l'histoire du commerce à cet

³⁶⁰ C'est ainsi que Deleuze envisage, par exemple, l'émergence de la philosophie, de ses conditions sociologiques et de ses valeurs (dialogue, opinion, philia), sur fond d'un mouvement de déterritorialisation des formations impériales orientales qui serait constitutif de la sociabilité grecque. Voir *QPh* ?, p. 83-85 et 92-94 ; et *infra*. III.A.3.

égard). Bref, le territoire ne se constitue pas sur une marge de décodage affectant les milieux sans être aussitôt lui-même affecté par une marge de déterritorialisation intérieure, qui donne à l'analyse éthologique un objet d'étude précis : « C'est une série de décrochages. Le territoire n'est pas séparable de certains coefficients de déterritorialisation, *évaluables dans chaque cas*, faisant varier les rapports de chaque fonction territorialisée avec le territoire, mais aussi les rapports du territoire avec chaque agencement déterritorialisé. Et c'est la même "chose" qui apparaît ici comme fonction territorialisée, prise dans l'intra-agencement, et là-bas comme agencement autonome ou déterritorialisé, inter-agencement » (*MP*, 402).

Troisièmement, la qualification territoriale des agencements de vie permet à Deleuze de définir une notion éthologique de « propriété ». Les signes expressifs qui marquent un territoire sont appropriateurs et définissent un « chez-soi » qui peut être géographique, sociologique, psychique ou linguistique, et surtout, qui peut composer de manière transversale des valeurs expressives appartenant à tous ces « domaines ». C'est en ce sens que Deleuze écrit que « l'expressif est premier par rapport au possessif » et le constitue en marquant un « chez-soi » (une demeure, un domaine, mais aussi bien une personne ou un groupe, une activité particulière, etc.). Le chez-soi ne dépend pas d'une position de conscience ; c'est une variable d'un mode de vie qui peut entraîner des formes de conscience spécifiquement territorialisées. L'expressif n'est pas expression d'une subjectivité mais constitution d'un territoire ; et il constitue le possessif, non pas comme la propriété d'un sujet préposé, mais comme une dimension objective d'une territorialité en fonction de laquelle un sujet pourra se rapporter à telles ou telles composantes comme « siennes ».

Les qualités expressives, ou matières d'expression sont forcément appropriatives, et constituent un avoir plus profond que l'être. Non pas au sens où ces qualités appartiendraient à un sujet, mais au sens où elles dessinent un territoire qui appartiendra au sujet qui les porte ou qui les produit. Ces qualités sont des signatures, mais la signature, le nom propre, n'est pas la marque constituée d'un sujet, c'est la marque constituante d'un domaine, d'une demeure. La signature n'est pas l'indication d'une personne, c'est la formation hasardeuse d'un domaine (*MP*, 389).

Il n'y a pas de propriété ni de propriétaire sans des coordonnées expressives territorialisantes, et sans des fonctions, des substances et des comportements territorialisés par ces valeurs expressives. On n'a donc que les propriétés qu'on mérite en fonction de la territorialité à laquelle on se rapporte ou dans laquelle on agence son mode de vie. C'est dire que la propriété ne se définit pas simplement par un type d'activité ou de comportement particulier. Dans les *Grundrisse*, Marx propose de la propriété une définition non-économique et non-juridique mais néanmoins objective qui décale doublement la problématique jusnaturaliste du fondement naturel de la propriété telle qu'on la trouve formulée par exemple chez Locke : « primitivement », la propriété ne porte pas sur le résultat d'un travail mais sur la condition matérielle d'une activité ; elle ne porte pas sur l'objet d'une prise ou d'un usage

mais elle est le comportement lui-même qui intègre dans son processus actif les conditions de son déploiement effectif. « Primitivement, la *propriété* ne signifie donc rien d'autre que le comportement de l'homme à l'égard de ses conditions naturelles de production [...] comme étant siennes, et telles qu'elles sont données conjointement avec son existence même »³⁶¹. Mais pour Deleuze, un comportement est à lui seul incapable de déterminer une « propriété » ; le couplage d'un corps individuel et d'éléments matériels dans une chaîne comportementale ne suffit pas à déterminer ces éléments comme « appropriés ». La dimension appropriative du comportement, telle qu'elle se constitue dans le rapport pratique immédiat du producteur aux conditions de son activité productive, n'est pas davantage produite *par* cette pratique productive qu'elle n'en est la simple réflexion dans la conscience du producteur. Elle relève forcément d'un « autre plan que celui des actions »³⁶², à savoir des valeurs expressives qui territorialisent ces conditions de production comme « siennes », c'est-à-dire qui « dessinent un territoire qui appartiendra au sujet qui les porte ou les produit ». Autrement dit, c'est déjà *dans un territoire* que des éléments (matières, procédés techniques, mais aussi modes de perception et d'action) peuvent prendre la valeur de « conditions de vie », c'est-à-dire être sélectionnés comme conditions d'un mode de vie territorialement déterminé, et comme conditions de reproduction de cette territorialité. C'est pourquoi aussi la propriété ne peut porter que sur des composantes ou des activités déjà territorialisées, quitte à ce que le sujet n'ait plus que ses forces corporelles pour matières d'expression, et son corps pour dernière territorialité, et sinon celle-ci d'autres encore, fantasmatiques ou oniriques³⁶³. *A contrario*, tout mouvement de déterritorialisation produit une rupture des propriétés, et fait des êtres déterritorialisés des hommes nécessairement sans qualités.

Pas plus que pour les exemples précédents des fonctions de « cour » et de « travail », il n'y a lieu ici de suspecter un fondement naturaliste de la propriété qui en minorerait les déterminations historiques de l'économie et du droit. Le passage par l'éthologie animale ne vise aucune origine mais permet de dégager un plan d'analyse indifférent aux partages de la nature et de l'artifice, transversal aux strates biologiques, psychologiques et socioculturelles. Aussi les attendus de la détermination expressive-territoriale de la propriété peuvent être appréciés au niveau de la philosophie de la culture et de la philosophie politique elles-mêmes.

³⁶¹ K. MARX, *Principes d'une critique de l'économie politique [Ebauche, 1857-1858]*, in *Œuvres. Economie II*, Gallimard, 1968, p. 332. Voir J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, ch. 5, tr. fr. D. Mazel, Paris, Flammarion, 1992, p. 162-169.

³⁶² Concernant l'efficacité des rythmes dans la constitution des milieux d'une part, dans la constitution des territoires d'autre part, Deleuze écrit : « Le rythme n'a jamais le même plan que le rythmé. C'est que l'action se fait dans un milieu, tandis que le rythme se pose entre deux milieux, ou entre deux entre-milieux [...]. Le caractère le plus général du rythme [est] de s'inscrire sur un autre plan que celui des actions » (*MP*, p. 385-388).

³⁶³ Sur « le facteur territorialisant qui conditionne l'émergence de la fonction-travail », voir *MP*, p. 394-395.

Elle engage une instruction proprement éthologique des mutations économiques et juridiques de la propriété elle-même, ce qui suppose de ne pas les répartir sur des plans infrastructural et superstructural distincts mais de les évaluer dans les transformations des régimes d'expression qu'elles enveloppent ou suscitent, c'est-à-dire dans les nouvelles valeurs expressives qui affectent les modes de vie collectifs de dynamismes territoriaux dont les coordonnées sont inextricablement sociales et juridiques, psychiques et symboliques, économiques et écologiques. « Dans le capitalisme, le capital ou la propriété se déterritorialisent, cessent d'être fonciers, et se reterritorialisent sur des moyens de production, tandis que le travail de son côté devient travail "abstrait" reterritorialisé sur le salaire » (*QPh*, 66). On comprend ainsi, par exemple, que Deleuze conçoive le phénomène de l'*expropriation* des moyens de production, essentiel dans la compréhension marxiste de la généalogie des éléments et la dynamique interne du capitalisme, non pas seulement comme une privation, mais comme la production d'un dynamisme spécifique de *déterritorialisation*. Comme nous le préciserons par la suite, il s'agit de solidariser, dans l'accumulation du capital, la séparation des moyens de production et des producteurs immédiats avec des processus expressifs-territoriaux qui modifient les manières d'occuper l'espace-temps, de l'habiter physiquement et mentalement, d'y inscrire des modes de repérage symbolique et de subjectivation. Il y a là le fondement d'une « géophilosophie » qui, à la suite de Fernand Braudel, inscrit les transformations de l'économie-monde dans une géographie *sui generis* qui concerne toutes les dimensions de la vie collective. Nous en parcourons les principales dimensions dans les parties suivantes. Il importe d'abord, pour apprécier dans toute son ampleur le passage de ce concept éthologique de l'expression au service de l'analyse des agencements socioculturels, de voir à présent comment cette analyse de l'expression implique un projet théorique et philosophique particulièrement ambitieux, que Deleuze et Guattari identifient comme une *sémiotique*, et qui nécessite un nouvel affinement du concept d'agencement.

2/ Le programme sémiotique et le problème de son intégration à l'épistémologie des agencements

Nous ne pouvons donner de la théorie sémiotique de Deleuze et Guattari une exposition qui ferait abstraction de l'objectif auquel elle est subordonnée, et qui est épistémologique. La sémiotique doit fournir un ensemble d'instruments d'analyse et d'évaluation des modes d'existence ; l'analyse des signes prend place, pour Deleuze, dans la vocation symptomatologique de la philosophie, et les modes de vie restent indéterminés tant qu'ils ne sont pas rapportés aux régimes de signes qu'ils actualisent, transforment ou

inventent. C'est pourquoi on ne peut pas partir d'une *philosophie* des signes, mais seulement, sur la base d'une définition nominale des notions de « régimes de signes » et d'« agencement collectif d'énonciation », du cadre précis d'exposition du contenu de la sémiotique, de la démarche de cette exposition, et des répercussions critiques sur d'autres épistémologies des signes que la sémiotique guattaro-deleuzienne prétend concurrencer. Ces éléments étant posés, nous pourrions ensuite expliciter la manière dont ils sont recueillis philosophiquement dans le concept d'agencement collectif d'énonciation (ACE), et, enfin, ses répercussions critiques et constructives sur le terrain de l'analyse du langage. Les contenus particuliers de cette sémiotique seront abordés pour eux-mêmes dans les deux parties suivantes de l'étude.

Définition nominale du régime de signes, exposition typologique et problèmes de méthode

La sémiotique a pour objet spécifique des « régimes de signes ». *Nous ne savons pas encore* ce qu'est un tel régime, sa nature *in re*, ni en quoi consistent son objectivation et son élaboration théoriques. Commençons par relever que quatre « régimes de signes » sont exposés pour eux-mêmes dans le cinquième des *Mille plateaux* intitulé « 587 av. J.-C. - 70 ap. — Sur quelques régimes de signes », qui reprend des éléments posés dans *L'anti-Œdipe*, *Kafka* et *Dialogues*, et par Guattari dans *L'inconscient machinique*³⁶⁴, mais en les réorganisant et en les ordonnant dans une forme systématique qui est l'indice d'un seuil : alors qu'en 1972, l'analyse était avant tout critique, tournée contre le signifiant lacanien et contre l'empire de la pensée symbolique dans les sciences humaines, la systématisme de l'exposition à laquelle donne lieu le cinquième plateau marque le moment de l'intégration des éléments précédents dans l'épistémologie des agencements où ils trouvent toute leur portée descriptive, analytique et évaluative, et où la « signifiante », comprise comme une sémiotique particulière, gagne elle-même une telle portée. C'est pourquoi nous proposons de partir de ce plateau, en demandant une attention particulière à son mode d'exposition : avant d'examiner pour elles-

³⁶⁴ Cf. *AO*, p. 242-247 ; *KLM*, ch. 4 ; *D*, p. 127-145 ; F. GUATTARI, *L'inconscient machinique. Essai de schizo-analyse*, Paris, Recherches, 1979, p. 21-42. La problématique sémiotique, et la distinction des régimes de signe n'est pas thématisée comme telle dans *L'anti-Œdipe*, encore pris dans l'opposition au paradigme signifiant ; mais elle est esquissée dans le repérage d'un fonctionnement *connotatif* des signes dont les auteurs cernent le fonctionnement non-signifiant dans le paradigme de la machine sociale « primitive » (cf. *infra*. II.B.2). Une opération décisive paraît gagnée par la distinction de la signifiante et d'un régime de signes dit de « subjectivation », qui se met en place dès 1973-1974 sur la base de matériaux cliniques et historiques : cf. « Deux régimes de fous » (1974) (*DRF*, p. 11-16). A partir de 1975-1976, avec la position du concept d'agencement dans la lecture croisée de Kafka et de Foucault, le problème qui se pose est alors celui de l'intégration de cette théorie sémiotique à l'épistémologie des agencements ; on peut en repérer les premières formulations dans plusieurs textes publiés en 1975 et 1980, exemplairement dans « Quatre propositions sur la psychanalyse » et *Dialogues*, en 1977.

mêmes les différentes sémiotiques, il nous faut préalablement mettre au clair les conditions théoriques et les attendus épistémologiques sous lesquels elles trouvent leur formulation systématique. Suivant une construction en deux parties explicitement marquées, le premier moment du cinquième plateau (*MP*, 140-168) s'attache à dégager quatre régime de signes ou quatre *types* sémiotiques : une sémiotique dite signifiante (*MP*, 141-147), une sémiotique dite pré-signifiante (*MP*, 147-148) qui rejoint des éléments posés dès *L'anti-Œdipe* sur la base d'un matériau principalement ethnologique, une sémiotique dite contre-signifiante (*MP*, 148-149), peu approfondie ici mais qui sera reprise dans le douzième plateau (« Traité de nomadologie »), enfin, une sémiotique dite « post-signifiante » ou de « subjectivation » (*MP*, 149-167) qui, avec la sémiotique signifiante, est la plus développée. On a donc affaire à une démarche typologique exposant des types sémiotiques dits « purs » et « abstraits », deux termes, nous le verrons, proches mais non équivalents. Cette démarche ne va pas sans poser problème concernant, d'abord, le niveau de généralité et d'abstraction qu'elle mobilise, ensuite, la signification de la terminologie adoptée pour dénommer ces quatre types qui suggère un rapport chronologique entre eux. Ces problèmes ne peuvent être contournés, parce que l'objectif auquel la démarche typologique est subordonnée en dépend. Ils reçoivent un premier éclairage du paragraphe sur lequel s'ouvre le plateau, et qui donne une définition nominale d'une sémiotique ou « régime de signes » :

On appelle régime de signes toute formalisation d'expression spécifique, au moins dans le cas où l'expression est linguistique. Un régime de signes constitue une sémiotique. Mais il semble difficile de considérer les sémiotiques en elles-mêmes : en effet, il y a toujours une forme de contenu, à la fois inséparable et indépendante de la forme d'expression ; et les deux formes renvoient à des agencements qui ne sont pas principalement linguistiques. Toutefois, on peut faire comme si la formalisation d'expression était autonome et suffisante (*MP*, 140).

Le régime de signes est immédiatement défini dans le cadre de l'épistémologie des agencements, au moyen d'une appropriation des distinctions de Hjelmslev et d'un élargissement de leur champ d'application. Hjelmslev distingue dans un système de signes quelconque, d'une part, un plan sémiotique proprement dit nommé plan d'expression, composé par une forme d'expression, c'est-à-dire un système relationnel, et par une substance d'expression informée par ce système (ainsi la langue comme système des relations phonétiques et syntaxiques informant une substance vocale), et d'autre part, un second plan dit de contenu qui comprend à son tour une forme de contenu et une substance de contenu. Dans la perspective saussurienne revendiquée par Hjelmslev, on identifiera aisément dans le plan d'expression celui des signifiants linguistiques, dans le plan de contenu celui des signifiés, sous des conditions d'homologie entre les deux telles qu'à une variation dans la forme d'expression correspondra une variation bi-univoque dans la signification ou forme de contenu. Mais Deleuze et Guattari entendent justement soustraire les distinctions de

Hjelmslev à ce dispositif signifiant, ou plutôt, le comprendre comme un simple cas particulier, c'est-à-dire comme l'effet d'une formalisation particulière de l'expression et non comme une propriété intrinsèque de tout système de signes universellement (*MP*, 87). Si nous ne savons pas encore en quoi consiste cette formalisation de l'expression, ni quelle est la nature de la distinction entre les plans d'expression et de contenu, ni quels sont leurs rapports, nous pouvons en revanche dégager les raisons critiques qui rendent nécessaire la distinction et contraignent sa problématisation. Elles sont tournées contre deux cibles. A la notion marxiste d'idéologie d'une part, à l'épistémologie de la linguistique internaliste d'ascendance saussurienne et structurale d'autre part, Deleuze et Guattari reprochent une conception insuffisante de la forme d'expression et de son indépendance par rapport aux contenus. Du point de vue d'une conception des énoncés qui identifie leur fonction idéologique par leur capacité à « refléter » un contenu économique dont ils dépendent mais sur lequel ils peuvent réagir activement, on est bien obligé de prendre en compte l'hétérogénéité réelle des formes de l'énonciation et du contenu, hétérogénéité qui peut seule rendre possible l'interaction : « Si l'on peut concevoir à la rigueur une action causale allant du contenu à l'expression, il n'en est pas de même pour les *formes* respectives, la forme de contenu et la forme d'expression » qui doivent conditionner l'action réciproque de leurs substances respectives (*MP*, 113). Or la dualité de l'économique et de l'idéologique ne suffit pas à rendre compte de cette indépendance formelle supposée par l'interaction, sinon en la réduisant à une abstraction mal fondée. Les contenus étant dits économiques et les expressions, idéologiques, mais leurs formes respectives ne pouvant être en elles-mêmes ni l'un ni l'autre, ces dernières sont réduites à des universaux allant de soi et soustraits à toute problématisation politique : l'une à une pure production de biens et à des moyens de production considérés pour eux-mêmes, extraits de leurs coordonnées institutionnelles, juridiques, géopolitiques, l'autre à un langage comme disposition d'un bien commun abstrait :

Dès lors, on prétend caractériser les contenus et les expressions par toutes les luttes et conflits qui les traversent sous deux formes différentes, mais ces formes elles-mêmes sont pour leur compte exemptes de toute lutte et de tout conflit, et leur rapport reste tout à fait indéterminé [...]. C'est ainsi que Staline, dans son texte célèbre sur la linguistique, prétend dégager deux formes neutres, qui servent indifféremment toute la société, toutes les classes et tous les régimes : d'une part les instruments et machines comme pur moyen de produire des biens quelconques, d'autre part le langage comme pur moyen d'information et de communication. Même Bakhtine définit le langage comme forme de l'idéologie, mais précise que la forme d'idéologie n'est pas elle-même idéologique (*MP*, 113).³⁶⁵

³⁶⁵ Cf. aussi *MP*, p. 88. Nous retrouvons ici l'analyse menée précédemment du point de vue de l'épistémologie des techniques et l'ambiguïté de la notion de production chez Deleuze et Guattari : « Une société se définit par ses alliages et non par ses outils. Et de même, sous son aspect collectif ou sémiotique, l'agencement ne renvoie pas à une productivité de langage, mais à des régimes de signes, à une machine d'expression dont les variables déterminent l'usage des éléments de la langue. Pas plus que les outils ces éléments ne valent par eux-mêmes. Il y a primat d'un agencement machinique des corps sur les outils et les biens, primat d'un agencement collectif d'énonciation sur la langue et les mots » (*MP*, p. 114). Sur les principales thèses de Staline (la langue n'est pas

Enfin, la solution qui consisterait à déterminer ce rapport « en remaniant la théorie de l'idéologie, et en faisant déjà intervenir les expressions et les énoncés dans la productivité, sous forme d'une production de sens ou d'une valeur-signé », ne paraît guère satisfaisante à Deleuze et Guattari pour autant qu'elle soumet la catégorie de production à une énigmatique *transformation*, « miracle dialectique constant qui transforme la matière en sens, le contenu en expression, le processus social en système signifiant » (*MP*, 114). Pas plus que la causation, la transformation dialectique ne permet de rendre compte des rapports entre les formes d'expression et de contenu, *compte tenu d'une hétérogénéité réelle des formes* dont on reconnaît par ailleurs la nécessité. C'est la raison pour laquelle il est pour Deleuze et Guattari indispensable de thématiser pour elle-même cette hétérogénéité, la nature des formes, de leur distinction et de leur rapport, et des forces qui s'affrontent déjà à leur niveau.

La citation qui précède suggère déjà l'insuffisance d'une approche intralinguistique. C'est une autre méprise sur la nature de la forme d'expression, qui s'allie au besoin avec la conception idéologique et érige comme elle cette forme en un universel abstrait, bien qu'elle entraîne une conception plus ruineuse encore des rapports entre expression et contenu. L'indépendance formelle devient ici l'autonomie d'un système sémiologique clos sur soi, « la suffisance de la forme d'expression comme système linguistique », structure phonologique signifiante jakobsonienne ou structure syntaxique profonde chomskyenne, qui aurait « de toute façon la vertu d'engendrer la sémantique, et de remplir ainsi l'expression, tandis que les contenus seraient livrés à l'arbitraire d'une simple "référence", et la pragmatique, à l'extériorité des facteurs non linguistiques » (*MP*, 114). De sorte que, ici encore, les rapports de la forme d'expression avec le champ social n'interviendrait que subsidiairement, au niveau des usages qu'en font les locuteurs individuels et qui ne pourraient jamais affecter que superficiellement cette forme à nouveau conçue comme trésor commun. La distinction infrastructure-superstructure ne suffit pas, puisqu'elle suppose résolu le problème de la nature de la distinction et du rapport entre les formes d'expression et de contenu, qui ne peuvent elles-mêmes s'expliquer par causation ou par transformation dialectique puisqu'elles sont présumées par elles. Mais précisément parce que contenu et expression ont leurs formes distinctes, on ne peut ni rabattre le contenu sur un signifié isomorphe (comme le fait Hjelmslev), ni « assigner à l'expression la seule fonction de représenter, de décrire ou de constater un contenu correspondant : il n'y a pas correspondance ni conformité » (*MP*, 109). Lorsqu'à travers les catégories hjelmslevienne expression/contenu et forme/matière, Deleuze

une superstructure, est un instrument de communication au service du peuple tout entier, est directement liée à la production, n'a pas de caractère de classe), voir J. STALINE, *A propos du marxisme en linguistique*, tr. fr. Paris,

reprend la distinction foucauldienne entre multiplicités discursives et non discursives, régimes de dicibilité et modes de visibilité, c'est précisément pour en pointer l'intérêt pour une problématisation de leur distinction nécessaire et inintelligible en termes de représentation, de signification ou de symbolisation, ou encore de causation. L'analyse foucauldienne du système judiciaire-pénitentiaire dans *Surveiller et punir* paraît à Deleuze exemplaire à cet égard, parce qu'elle impose, sur le plan d'une analyse sociohistorique concrète, une tout autre conception du rapport entre contenu et expression qu'une correspondance signifiant/signifié :

Soit une chose comme la prison. La prison, c'est une forme, la « forme-prison », une forme de contenu sur une strate, en rapport avec d'autres formes de contenus (école, caserne, hôpital, usine). Or cette chose ou cette forme ne renvoient pas au mot « prison », mais à de tout autres mots et concepts, tels que « délinquant, délinquance », qui expriment une nouvelle manière de classer, d'énoncer, de traduire et même de faire des actes criminels. « Délinquance » est la forme d'expression en présupposition réciproque avec la forme de contenu « prison ». Ce n'est pas du tout un signifiant, même juridique, dont la prison serait le signifié. On aplatirait toute l'analyse. La forme d'expression d'ailleurs ne se réduit pas à des mots, mais à un ensemble d'énoncés qui surgissent dans le champ social considéré comme strate (c'est cela, un régime de signes). La forme de contenu ne se réduit pas à une chose, mais à un état de choses complexe comme formation de puissance (architecture, programme de vie...). Il y a là comme deux multiplicités qui ne cessent de s'entrecroiser, « multiplicités discursives » d'expressions et « multiplicités non discursives » de contenu (MP, 86).

Les énoncés sur la délinquance, le régime d'énonciation plus vaste auquel ils appartiennent, ne représentent, ni ne reflètent ni ne symbolisent les corps sociaux, leurs états et leurs interactions ; ces régimes d'énoncés ne sont pas non plus des structures signifiantes dont les corps, pratiques et attitudes sociaux seraient les signifiés. Les catégories du signifiant, comme celles de la représentation, paraissent ici comme des moyens d'écraser l'hétérogénéité réelle des plans, et de recouvrir cette situation d'autant plus complexe, ajoute Deleuze, « que la prison comme forme de contenu a elle-même son expression relative, toutes sortes d'énoncés qui lui sont propres et qui ne coïncident pas forcément avec les énoncés de délinquance. Inversement, la délinquance comme forme d'expression a elle-même son contenu autonome, puisqu'elle n'exprime pas seulement une nouvelle manière d'apprécier les crimes, mais de les faire » (MP, 86). Précisément parce qu'il n'y a pas de correspondance terme à terme ni de conformité globale ou structurale entre les deux plans, la distinction de leurs formes respectives doit être conçue comme à la fois réelle, relative, et pratiquement problématique, au sens où leurs rapports doivent être pratiquement effectués par des mécanismes spécifiques qui négocient leur communication, ajustent distributivement et entrecroisent localement leurs segments respectifs. Cette reformulation de l'analyse foucauldienne a alors un double impact : impact critique d'abord, puisqu'elle sanctionne la reconnaissance d'une réalité propre à l'ordre du discours, un mode d'efficace des discours dans les contenus de corps socioinstitutionnels tout en faisant l'économie des différents

doublets signifiant/signifié, chose/représentation, réalité/réflexion d'où découlent les conceptions idéalistes du rapport expression/contenu en termes de causation, de représentation, de symbolisation ou traduction ; mais impact problématique aussi, parce qu'elle rapporte la distinction *et* le rapport entre expression et contenu à une instance que Deleuze et Guattari entendent eux-mêmes dégager et qui n'est pas prédisposée dans une découpe de l'objectivité historique : unité d'analyse et opérateur réel des configurations provisoires et métastables d'expression et de contenu, c'est *l'agencement* qui doit rendre compte, et de la distinction formelle-réelle des plans, et des rapports entre les plans formés :

Forme de contenu et forme d'expression, prison et délinquance, chacune a son histoire, sa micro-histoire, ses segments. [...] Et *pour ajuster* les deux types de formes, les segments de contenu et les segments d'expression, *il faut* tout un agencement concret à double pince ou plutôt double tête, qui tienne compte de leur distinction réelle. Il faut toute une organisation qui articule les formations de puissance et les régimes de signes [...]. Bref, il ne faut jamais confronter des mots et des choses supposés correspondants, ni des signifiants et des signifiés supposés conformes, mais des formalisations distinctes, en état d'équilibre instable ou de présupposition réciproque (*MP*, 86-87 ; n. s.).

Cette lecture de Foucault et la notion de présupposition réciproque que fait intervenir Deleuze ici, soulèvent évidemment plus de difficultés qu'elles n'apportent de thèse claire. Elles signalent bien la ligne de crête entre les deux écueils que Deleuze et Guattari veulent éviter ; et à travers leur enjeu critique — récuser « entre les formations non discursives d'institutions et les formations discursives d'énoncés [...] une sorte de parallélisme vertical comme entre deux expressions qui se symboliseraient l'une l'autre (relation primaire d'expression) », tout comme « une causalité horizontale, d'après laquelle les événements et les institutions détermineraient les hommes en tant qu'auteurs supposés d'énoncés (relations secondaires de réflexion) » (*MP*, 85-91) —, elles pointent la nécessité de thématiser une indépendance relative du discursif et du non discursif qui soit immédiatement la modalité de l'intervention des discours dans les corps institutionnels. Autrement dit, il faut parvenir à construire un concept d'indépendance des formes qui ne fonde ni une autonomie de l'une par rapport à l'autre ni une correspondance ou une représentation de l'une dans l'autre, mais qui au contraire explique à la fois leur distinction réelle et le type d'efficience de leurs rapports, conçu comme insertion mutuelle entre les deux. Voilà ce qu'il nous faudra expliquer au cours de ce chapitre, de manière à rendre compte de cette affirmation qui en synthétise l'essentiel :

L'indépendance de la forme d'expression et de la forme de contenu ne fonde aucun parallélisme entre les deux, aucune représentation non plus de l'une à l'autre, mais au contraire un morcellement des deux, une manière dont les expressions s'insèrent dans les contenus, dont on saute sans cesse d'un registre à l'autre, dont les signes travaillent les choses elles-mêmes, en même temps que les choses s'étendent ou se déploient à travers les signes. Un agencement... (*MP*, 110).

Mais l'originalité de la conduite guattaro-deleuzienne de ce questionnement est de le porter sur le terrain de l'épistémologie de la linguistique³⁶⁶ et, à travers lui, de l'engager dans un projet théorique plus large d'une sémiotique générale, qui doit décliner à la fois ses implications épistémologiques et son domaine d'objets. Il nous faut alors reprendre pour elle-même et approfondir cette question : pourquoi la prétention à comprendre tout système de signes ou d'expression sous le modèle d'une forme d'expression signifiante compromet-elle, selon Deleuze et Guattari, toute l'entreprise sémiotique ? Cette question impose le passage par une critique interne à la linguistique, non seulement en tant que discipline aux contours discursifs et institutionnels clairement délimités, mais aussi en raison du rôle qu'elle est amenée à prendre dans l'histoire des sciences humaines depuis l'après-guerre, dans l'ethnologie structurale et dans la psychanalyse lacanienne, enfin, dans la reprise du projet esquissé par Saussure, par exemple par Benveniste, plus ambitieusement par Greimas ou, sur un plan sociopolitique, par Barthes, d'une théorie générale des signes ou de « la vie des signes au sein de la vie sociale », comme dit Saussure : une *sémiologie*. C'est par rapport à ce courant de recherches, tel que Benveniste en formule exemplairement la filiation saussurienne, que Deleuze et Guattari se positionnent, et se décalent.

Dans un article de 1969 intitulé « Sémiologie de la langue »³⁶⁷, Benveniste mentionne la ressemblance générale des projets de Peirce et de Saussure, pour aussitôt tracer la frontière qui les sépare. Reconnaisant d'abord l'intérêt de la démarche peircéenne d'étendre le champ de l'investigation sémiotique à tous les domaines de la vie culturelle, il en limite aussitôt la portée en lui reprochant d'homogénéiser ainsi les signes sur un même plan, c'est-à-dire d'ignorer la distinction entre signifiant et signifié, et par là, de rendre incompréhensible la spécificité du système sémiotique *linguistique* :

La difficulté qui empêche toute application particulière des concepts peirciens [...] est qu'en définitive le signe est posé à la base de l'univers entier, et qu'il fonctionne à la fois comme principe de définition pour chaque élément et comme principe d'explication pour tout ensemble, abstrait ou concret. L'homme entier est un signe, sa pensée est un signe, son émotion est un signe. Mais finalement ces signes, étant tous signes les uns des autres, de quoi pourront-ils être signes qui NE SOIT PAS signe ? Trouverons-nous le point fixe où amarrer la PREMIERE relation de signe ? L'édifice sémiotique que construit Peirce ne peut s'inclure lui-même dans sa définition. Pour que la notion de signe ne s'abolisse pas dans cette multiplication à l'infini, il faut que quelque part l'univers admette une DIFFERENCE entre le signe et le signifié. Il faut donc que tout signe soit pris et compris dans un SYSTEME de signes. Là est la condition de la SIGNIFIANCE.³⁶⁸

Sous cet argument, l'opération de Benveniste est des plus radicales puisqu'il s'agit de montrer que la langue, dans le mouvement même où l'on cerne sa spécificité, fournit le

³⁶⁶ C'est ainsi qu'ils s'approprient l'analyse foucauldienne du reste (« qui concerne d'autant plus la linguistique qu'elle n'en a pas l'air », *MP*, p. 86), nous y reviendrons

³⁶⁷ E. BENVENISTE, « Sémiologie de la langue » (1969), in *Problèmes de linguistique générale, II*, Paris, Gallimard, 1974/1980, p. 43-66.

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 45.

modèle pour toute analyse de signes, c'est-à-dire pour cette nouvelle discipline où la linguistique entre à la fois comme élément et comme point d'Archimède : la « sémiologie ». La différence terminologique « sémiotique » / « sémiologie » révèle alors son sens, en deçà d'une simple question de choix lexical sur fond d'une vague unité de projet (étudier « la vie des signes au sein de la vie sociale »). On conviendra d'appeler sémiologie l'analyse des systèmes de signes concrets compris comme autant de langages, la langue fournissant alors à la fois le modèle de construction de l'objet d'analyse, et un métalangage général implicitement enveloppé dans chacun de ces systèmes tel que l'interprétation ou la traduction d'un système de signes dans le système de la langue sera toujours possible en droit. Ainsi, quand Deleuze et Guattari reprennent pour leur propre entreprise la dénomination peircéenne (sémiotique), on voit ce que ce choix terminologique signale de décisif : la distinction et l'analyse de régimes de signes hétérogènes contestent doublement l'idée d'une universalité du système signifiant du langage : il n'a pas d'universalité « en lui-même » puisqu'il y a des régimes de signes non signifiants ; il n'a pas d'universalité seconde ou dérivée en ce sens que, en vertu de la pluralité des régimes de signes, l'interprétation des régimes non signifiants par un système signifiant n'est nullement une opération neutre. Les régimes non signifiants peuvent bien être toujours interprétables et traduisibles par la langue comme métalangage général, mais d'une manière qui les transforme *réellement*, c'est-à-dire d'une manière telle que l'opération de traduction, sur le plan de l'analyse, en fait perdre la spécificité, et sur le plan pragmatique, effectue une « prise de pouvoir » dans la vie des signes.

On peut faire comme si la formalisation d'expression était autonome et suffisante. Car, même dans ces conditions, il y a une telle diversité dans les formes d'expression, une telle mixité de ces formes, que l'on ne peut attacher aucun privilège particulier à la forme ou au régime du « signifiant ». Si l'on appelle sémiologie la sémiotique signifiante, la sémiologie n'est qu'un régime de signes parmi d'autres, et pas le plus important. D'où la nécessité de revenir à une pragmatique, où jamais le langage n'a d'universalité en lui-même, ni de formalisation suffisante, ni de sémiologie ou de métalangage généraux (MP, 140-141).³⁶⁹

³⁶⁹ Guattari énonce en 1975 ce principe de méthode pour la sémiotique : « Ne pas écraser les différences entre les diverses machines sémiotiques, chercher, au contraire, à les spécifier au maximum, ne pas les faire dépendre les unes des autres, à la façon, par exemple, d'un Benvéniste qui conclut de ce que toute sémiologie d'un système non linguistique étant tenue d'emprunter le truchement de la langue, elle "ne saurait exister que par et dans la sémiologie de la langue" » (F. GUATTARI, « Pour un micro-politique du désir » (1975), in *La révolution moléculaire*, op. cit., p. 252-253). Guattari se réfère à ce passage de Benveniste, où, en effet, le rapport de prémisses à conclusion est douteux, à moins de considérer que les choses n'existent que « par et dans » les formes dont nous disposons pour les analyser, que nous considérons comme absolues — ce qui est somme toute une position assez classique de l'idéalisme rationaliste : « Toute sémiologie d'un système non-linguistique *doit* emprunter le truchement de la langue, *ne peut donc exister* que par et dans la sémiologie de la langue » (E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale II*, op. cit., p. 60, n. s.). Des études sérieuses sur Guattari font actuellement défaut, et il faut s'impacienter d'en voir paraître ; nous croyons qu'elles gagneraient à mettre rapidement au clair au premier chef, outre le travail théorique qu'il a mené dans le champ de la psychopathologie, son rapport à la philosophie sartrienne, mais aussi à instruire ses proximités aussi inattendues que profondes avec l'épistémologie du « matérialisme appliqué » de Gaston Bachelard.

Dès lors, l'abstraction requise pour produire une typologie des régimes de signe s'éclaire, à la fois quant à sa nature et quant à sa fonction argumentative. La nature de cette abstraction se comprend en effet du point de vue de la théorie des agencements : c'est une abstraction *théorique* qui concurrence l'abstraction dont font preuve les linguistes et sémiologues, et qui se prétend mieux *maîtrisée* qu'elle. Deleuze et Guattari reprochent à ces derniers de commencer par réduire le contenu à un signifié, pour prétendre ensuite faire abstraction de ce signifié afin de dégager une pure forme d'expression signifiante (la « langue »). Nous verrons lorsque nous examinerons la sémiotique signifiante pour elle-même, en quoi le point de vue revendiqué par Deleuze et Guattari leur paraît permettre de rendre compte de cette opération des linguistes sur le plan d'une pragmatique qui est sociale et politique, et non pas seulement scientifique. Pour l'heure, répétons encore et seulement ce point : nous avons affaire, à ce niveau, à un travail d'abstraction *théorique*, abstraction assumée ou maîtrisée en ce sens qu'elle est assignable dans le concept d'agencement et ainsi repérable comme limite explicite de la démarche typologique³⁷⁰. Car ces régimes de signes, qu'abstrait la théorie, sont en réalité toujours pris dans des multiplicités ou des compositions de corps qui les différencient et les soumettent à variation, toujours en présupposition réciproque avec des formes et des substances de contenu déterminées. C'est pourquoi Deleuze et Guattari précisent que les sémiotiques distinguées ici peuvent renvoyer « à des époques et dans des milieux très différents [...] à des formations sociales, à des événements historiques, mais aussi à des formations pathologiques, à des types psychologiques, à des œuvres d'art, etc. » (*D*, 129-130), dans des situations « littéraires, ou amoureuses, ou tout à fait quotidiennes » (*MP*, 152-153). Une *limite* de l'exposition typologique des « régimes de signes » menée dans le cinquième plateau est ainsi explicitement posée. Dès lors, en second lieu, on comprend aussi la fonction de cette abstraction théorique dans la stratégie argumentative. Il s'agit de se placer sur le même niveau que la sémiologie, ou de mimer pour ainsi dire son propre geste d'abstraction des contenus, mais pour montrer justement que, loin de fonder l'universalité et la valeur paradigmatique de la signifiante, cette démarche elle-même permet d'en exhiber la *particularité*, et de quitter le point de vue simplement critique

³⁷⁰ Plusieurs passages, dans la suite du cinquième plateau, souligneront ce point avec insistance : « Nous n'avons certes pas réussi à éliminer les formes de contenu [...]. Mais, dans des conditions artificielles, nous avons isolé un certain nombre de sémiotiques présentant des caractères très divers » (*MP*, p. 168) ; « L'agencement [...] ne formalise l'expression, que sur une de ses faces ; sur son autre face *inséparable*, il formalise les contenus, il est agencement machinique ou de corps. Or les contenus ne sont pas des "signifiés" qui dépendraient du signifiant [plus précisément : ils ne le sont pas universellement, mais ne le deviennent qu'en vertu d'un certain régime de signes lui-même actualisé par tel ou tel agencement singulier] [...], ni des "objets" qui seraient dans un rapport quelconque avec le sujet. En tant qu'ils ont leur formalisation propre, ils n'ont aucun rapport de correspondance symbolique ou de causalité linéaire avec la forme d'expression : les deux formes sont en présupposition réciproque, et l'on ne peut faire abstraction de l'une que très relativement, puisque ce sont les deux faces du même agencement » (*MP*, p. 175 ; n. s.).

pour décrire le contenu positif de cette sémiotique particulière. On est alors en mesure aussi de dissiper au moins partiellement les problèmes liés à la méthode typologique que nous mentionnions tout à l'heure. La dénomination des quatre types sémiotiques indique l'objectif critique de cette méthode, qui est de cerner les limites ou la finitude du régime signifiant de la vie des signes. On parlera de sémiotiques pré-signifiante, contre-signifiante, post-signifiante, non pas du « point de vue d'un évolutionnisme abstrait » (*MP*, 147), mais pour marquer la contestation d'un privilège théorique indu : la sémiotique signifiante n'est ni première, ni dernière dans l'histoire de la culture ; elle n'est pas non plus « au-dessus » ou « en deçà » du devenir d'une formation sociale ou d'une situation singulière qui en mobilise ponctuellement l'agencement ; elle ne fournit aucun paradigme intemporel qui permettrait de formaliser à son modèle ou analogiquement tous les systèmes de signes quels qu'ils soient. Sans doute, cette précision n'est que partiellement satisfaisante, pour plusieurs raisons. D'abord, tout ce dispositif argumentatif ne rend pas positivement compte de l'importance que le modèle du système signifiant a gagné effectivement, historiquement, dans le champ contemporain des sciences humaines et sociales. Autrement dit, la prétention de la signifiante et de son modèle linguistique — leur « impérialisme » — doit être positivement expliquée. Et elle le sera bel et bien, chez Deleuze et Guattari, à double détente : d'une part, au niveau interne à la théorie sémiotique, c'est-à-dire dans la description du régime signifiant ; d'autre part, au niveau des « agencements de pouvoir » qui mobilisent, dans un contexte social, économique et politique déterminé, l'effectuation d'une telle sémiotique³⁷¹. S'indique ici la nécessité de passer au niveau de *l'analyse politique* comme analyse des agencements de pouvoir ; c'est la compréhension du rôle de la signifiante dans des dispositifs de pouvoir qui doit rendre compte du primat qu'on lui reconnaît épistémologiquement, et du rôle que des savoirs linguistiques, psychanalytiques, etc., sont amenés à prendre dans ces dispositifs³⁷². Deuxièmement, le point de vue simplement critique laisse en suspens la délicate mesure des répercussions de cette contestation du modèle signifiant pour l'analyse des formes d'expression et des signes linguistiques eux-mêmes ; nous l'apprécierons en considérant la critique des « postulats de la linguistique ». Enfin, il n'est pas pleinement satisfaisant non plus, parce qu'il ne suffit pas à rendre compte de l'objectif analytique visé par la construction de ces quatre types sémiotiques. Sur ce dernier point, il importe de repérer l'enjeu de la seconde partie du cinquième plateau.

³⁷¹ Voir respectivement *infra*. II. B ; et II. C-E et III.B.

L'articulation épistémologique de l'analyse sémiotique I — Composantes générative et transformationnelle : le problème des mixtes sémiotiques

La première partie du cinquième plateau visait à dégager quatre types sémiotiques abstraits. La seconde en recueille les acquis du point de vue d'un passage à l'analyse concrète : il formule un ensemble d'opérations à mettre en œuvre, c'est-à-dire un « protocole d'étude » pour le cas concret. Le dernier paragraphe du plateau est à cet égard, tant par son contenu que par sa localisation, très révélateur :

Par exemple, on considérerait une « proposition » quelconque, c'est-à-dire un ensemble verbal défini syntaxiquement, sémantiquement et logiquement, comme expression d'un individu ou d'un groupe [...]. On commencerait par demander à quel « énoncé » cette proposition correspond [...]. En second lieu [...] on chercherait les possibilités non seulement de mixité, mais de traduction ou de transformation dans un autre régime [...]. En troisième lieu, on pourrait chercher à créer de nouveaux énoncés encore inconnus pour cette proposition... (MP, 183-184).

Que signifie ce passage au concret ? Du point de vue de la théorie des agencements de vie, cela veut dire : étudier la manière dont les régimes de signes sont effectués et différenciés dans des agencements singuliers qui organisent et remanient leur rapport avec des formations de corps, négocie l'intersection des signes et énoncés et des compositions corporelles d'actions et de passions, l'« intervention » des uns dans les autres. Mais en outre, du point de vue de la sémiotique pure elle-même, cela signifie, dans une voie bergsonienne, analyser les mixtes sémiotiques, c'est-à-dire dégager des différences de nature dans la vie des signes à partir des mélanges de fait des régimes, puis comprendre les opérations par lesquelles ces régimes se mélangent et se transforment les uns les autres, enfin repérer les formations de nouvelles sémiotiques dans des situations déterminées. Les « types » trouvent ainsi leur fonction positive : ils doivent permettre de dégager des *processus* sémiotiques, de discerner des composantes de mélange et de passage, de combinaison et de création. Le type ne se définit donc pas comme une classe ou un genre regroupant des termes subsumables, mais par une tendance permettant d'assigner des hétérogénéités dans un système. Le repérage des régimes de signes doit alors fournir un instrument original d'évaluation des modes d'existence, de leurs agencements d'énonciation et de leurs pointes de mutation, que la seconde partie du cinquième plateau articule en quatre aspects d'un « protocole d'étude » où l'on pourra pointer les différences qui le séparent d'une analyse structurale de ce que Lévi-Strauss appelle des modèles de transformation. Premièrement, une composante « *générative* » reçoit la tâche d'examiner la manière dont une sémiotique est en train de se monter, « comment les divers régimes abstraits forment des sémiotiques mixtes concrètes, avec

³⁷² Cf. MP, p. 146, 215 et 221 (« ce ne sont pas les sémiotiques qui se font ainsi la guerre, avec leurs seules armes. Ce sont des agencements de pouvoir très particuliers qui imposent la signification et la subjectivation

quelles variantes, comment ils se combinent et sous quelle prédominance » (*MP*, 169-173, 181-184). Deuxièmement, une composante « *transformationnelle* » est chargée d'examiner comment une sémiotique « pure ou abstraite » se transforme en une autre, « comment un régime abstrait peut être traduit dans un autre, se transformer dans un autre, et surtout se créer à partir d'autres » :

On est forcé d'évaluer pour chaque cas si l'on se trouve devant l'adaptation d'une vieille sémiotique, ou devant une nouvelle variété de telle sémiotique mixte, ou bien devant le processus de création d'un régime encore inconnu. Par exemple il est relativement facile de ne plus dire « je », on n'a pas dépassé pour ça le régime de subjectivation ; et inversement, on peut continuer à dire Je, pour faire plaisir, et être déjà dans un autre régime où les pronoms personnels ne fonctionnent plus que comme fictions. La signifiante et l'interprétation ont la peau si dure, elles forment avec la subjectivation un mixte si collant, qu'il est facile de croire qu'on est au-dehors tandis qu'on en secrète encore (*MP*, 172).

Cette composante transformationnelle est dite « plus profonde » que la précédente, parce qu'elle est déjà nécessairement impliquée par elle, en même temps qu'elle rend compte du refus de l'évolutionnisme, et plus radicalement, du geste qui soustrait l'analyse des régimes de signe à une approche historique³⁷³. La raison de cette « déshistoricisation » de l'analyse sémiotique est indissociablement méthodologique et stratégique ; elle noue le procédé d'élaboration conceptuelle à une stratégie discursive, et ce lien est caractéristique du constructivisme conceptuel revendiqué par Deleuze. Il ne s'agit pas seulement d'analyser l'apparition ou le développement dans l'histoire de telle ou telle configuration sémiotique, mais de formaliser un certain nombre d'entre elles, suivant une liste « arbitrairement limitée » et nécessairement ouverte, pour pouvoir, en second lieu, les mettre à l'épreuve d'agencements sociaux singuliers où la typologie des sémiotiques devra permettre d'instruire *sur le cas singulier* leur mélange réel et la dominance d'une telle :

Peut-être toutes les sémiotiques sont-elles mixtes, se combinant non seulement avec des formes de contenu divers, mais aussi combinant des régimes de signes différents. Des éléments présignifiants sont toujours actifs, des éléments contre-signifiants sont toujours au travail et présents, des éléments post-signifiants sont déjà là dans le régime signifiant. Et encore c'est marquer trop de temporalité. Les sémiotiques et leur mixité peuvent apparaître dans une histoire où s'affrontent et se mélangent les peuples, mais aussi dans des langages où plusieurs fonctions concourent, dans un hôpital psychiatrique où des formes de délires coexistent, et même se greffent en un même cas, dans une conversation ordinaire où des gens qui parlent la même langue ne parlent pas le même langage (tout d'un coup surgit un fragment d'une sémiotique inattendue). Nous ne faisons pas d'évolutionnisme, ni même d'histoire. Les sémiotiques dépendent d'agencements, qui font que tel peuple, tel moment ou telle langue, mais aussi tel style, telle mode, telle pathologie, tel événement minuscule dans une situation restreinte peuvent assurer la prédominance de l'une ou de l'autre. Nous essayons de construire des cartes de régimes de signes (*MP*, 149).

comme leur forme d'expression déterminée, en présupposition réciproque avec de nouveaux contenus... »).

³⁷³ *MP*, p. 149 : « Il n'y a aucune raison d'identifier un régime ou une sémiotique avec un peuple, ni avec un moment de l'histoire. Dans un même moment, ou dans un même peuple, il y a un tel mélange qu'on peut seulement dire qu'un peuple, une langue ou un moment assure la dominance relative d'un régime de signes ». Cette suspension de la diachronie ne marque aucune prise de distance avec la méthode idéaltypique qui commandait l'histoire universelle de *L'anti-Edipe* (« Sauvages, barbares, civilisés »), mais sa subordination au nouveau dispositif conceptuel de l'agencement. Nous verrons dans la partie suivante dans quelle mesure la typologie des sémiotiques de 1980 recoupe partiellement la typologie des machines sociales de 1972.

Deleuze et Guattari entendent rompre ici avec le double postulat structural de l'homogénéité et de la cohérence interne d'un système signifiant, que Lévi-Strauss réclame, par exemple, pour refuser de s'en tenir aux mélanges hétéroclites qui ne pourraient manquer de plonger l'analyse des institutions sociales dans une « débauche de discontinuité »³⁷⁴. Nous avons là deux approches affines mais bien distinctes, et deux usages méthodologiques de la neutralisation de la diachronie aux attendus différents. Lévi-Strauss demande cette neutralisation pour contester l'idée que les formes sociales soient intelligibles par la simple « contingence historique » qui les renverrait au « résultat arbitraire de la rencontre entre plusieurs institutions hétérogènes ». Ce geste méthodologique est une condition d'homogénéisation de l'objet indispensable à l'instruction d'une cohérence interne du système signifiant envisagé, ce qui permet en retour de produire une nouvelle explication de la diachronie, comprise, non plus cette fois comme facteur de contingences extrinsèques, mais comme système de transformations corrélatives des rapports structuraux³⁷⁵. Chez Deleuze et Guattari, la distinction et la formalisation théorique des régimes sémiotiques passe également par une suspension de la diachronie, mais pour instruire l'hétérogénéité interne des formations sociales en tant que telle, ce qui fait concevoir dès lors l'historicité par la pluralité de dynamismes à la fois disparates, coexistants, et en interaction. Ils prennent donc une direction strictement inverse de celle de Lévi-Strauss : oui, les formations sociales sont bien en elles-mêmes des débauches de discontinuités, négociées dans des continuités locales et momentanées, et ouvertes sur des créations irréductibles à des arrangements combinatoires simplement possibles — ce qui n'annule pas l'ambition de leur analyse mais impose certainement une tout autre dynamique du savoir qui disconvient avec le modèle nomologique et axiomatique qui, sur la base d'un modèle formalisé, permettrait de dire calmement, par exemple à propos des règles de parenté : « on n'aurait plus qu'à entreprendre l'étude mathématique de tous les types d'échange concevables entre n partenaires pour en déduire les règles de mariage à l'œuvre dans les sociétés existantes. Du même coup, on en découvrirait d'autres, correspondant à des sociétés possibles »³⁷⁶.

Ainsi, la composante sémiotique de la philosophie politique et clinique est ouverte en deux sens qui s'enchaînent et se relancent l'un l'autre dans leur tension même : d'un côté, sur la formalisation d'autres régimes de signes à découvrir — et c'est en ce sens que Deleuze

³⁷⁴ C. LEVI-STRAUSS, *L'anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958/1974, rééd. 1985, p. 48.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 48 et 54. Dans ces pages où Lévi-Strauss condense sa théorie de la structure élémentaire de la parenté, il s'agit de critiquer l'explication de l'avunculat par la « survivance » d'un régime de filiation matrilineaire (ainsi chez Sydney Hartland et Rivers), et de faire valoir, en radicalisant l'orientation ouverte par Radcliffe-Brown, la place du rapport neveu-oncle maternel dans la structure des rapports oppositifs qui commande le rapport d'*alliance* entre beaux-frères.

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 75.

reformule le rôle symptomatologiste des écrivains qu'il aime (*D*, 142) ; d'un autre côté, sur des positivités historiques, agencements sociaux concrets. Oscillant entre ces deux niveaux, les quatre régimes de signes exposés dans *Mille plateaux* sont eux-mêmes construits à partir de matériaux empiriques qui signalent le caractère explicitement partiel de l'exposition, et lacunaire *en droit* des catégories qui en constituent le contenu, tout en esquissant, pour l'instruction sémiotique, des conditions d'usage et des contraintes théoriques précises. Le plus important à cet égard tient à ce que ces régimes de signes soient formalisés à partir de « domaines très divers » de savoirs : l'ethnologie (Lévi-Strauss, de Heusch et Clastres), l'archéologie et la paléontologie (Childe, Leroi-Gourhan), l'histoire des religions, la psychologie clinique (Binswanger, Clérambault, Lacan), la linguistique et la sémiologie (Benveniste, Greimas et Kristeva), la philosophie (Derrida, Lyotard). Les matériaux utilisés pour formaliser les quatre régimes de signes suggèrent déjà, en retour, la diversité des agencements que l'analyse sémiotique doit pouvoir examiner. Mais concernant la mise en œuvre des instruments d'analyse ainsi forgés, la question de la raison réelle doit bien à nouveau être posée ici, différemment : pourquoi et comment tel régime de signes trouve une dominance, qu'est-ce qui rend raison de tel mixte sémiotique mobilisé par tel agencement, « à tel moment et dans tel domaine »³⁷⁷. Nous verrons à cet égard, lorsque nous serons en mesure d'aborder l'analyse du mode de production capitaliste et du capitalisme d'Etat, les raisons pour lesquelles les agencements sociaux contemporains mobilisent de façon privilégiée des mixtes sémiotiques de signifiante et de subjectivation. Mais déjà l'on voit que ces deux premières composantes ont des répercussions critiques précises dans le plateau, non seulement contre la prétention benvenistienne d'une sémiologie générale, mais aussi contre l'ambition lacanienne d'élaborer une théorie du sujet inconscient à partir d'une logique du signifiant, ambition qui relève selon Deleuze et Guattari d'un « syncrétisme » confus auquel doit remédier une distinction plus ferme entre deux sémiotiques différentes en nature, et par suite, un réexamen de leur intrication réelle³⁷⁸. Autrement dit, le reproche adressé tant à la

³⁷⁷ Cf. *MP*, p. 173-174 : « Des questions du type : non seulement à quel moment, mais dans quel domaine un régime de signes s'installe-t-il ? — dans un peuple tout entier ? dans une fraction de ce peuple ? dans une marge plutôt repérable au sein d'un hôpital psychiatrique ? — ainsi nous avons vu qu'une sémiotique de subjectivation pouvait être repérée dans l'histoire ancienne des juifs, mais aussi dans le diagnostic psychiatrique du XIX^e siècle — avec, évidemment, de profondes variations et même de véritables transformations dans la sémiotique correspondante — toutes ces questions sont du ressort de la pragmatique. Aujourd'hui, certainement, les transformations ou traductions créatrices les plus profondes ne passent pas par l'Europe. La pragmatique doit refuser l'idée d'un invariant qui pourrait se soustraire aux transformations, même l'invariant d'une "grammaticalité" dominante ».

³⁷⁸ Voir *MP*, p. 157 (« Les efforts récents pour expliquer qu'un "signifiant représente le sujet pour un autre signifiant" sont typiquement du syncrétisme : procès linéaire de la subjectivité, en même temps que développement circulaire du signifiant et de l'interprétation. Deux régimes de signes absolument différents pour un mixte. Mais c'est là-dessus que les pires pouvoirs, les plus sornois, se fondent ») ; p. 166, et p. 169 où les deux cibles, sémiologique et psychanalytique, sont superposées : « Ces sémiotiques, même abstraction faite des

psychanalyse lacanienne qu'à la linguistique structurale n'est pas seulement d'ignorer les régimes non signifiants du signe, mais aussi de manipuler confusément les sémiotiques de signifiante et de subjectivation, et de ce fait, de ne pas nous donner les moyens de les distinguer et de comprendre leurs intrications réelles dans les agencements sociaux concrets qui les mobilisent, et ce jamais pour engendrer simplement un pur ordre symbolique endogène.

L'articulation épistémologique de l'analyse sémiotique II — De l'abstraction théorique à l'abstraction réelle : le problème du coefficient ontologique de l'agencement

Toutefois, ces deux premières composantes ne suffisent pas, et Deleuze et Guattari en adjoignent deux autres, singulièrement ardues, et qui obligent à préciser un nouveau déplacement : non plus le passage de la formalisation de quatre grands régimes de signes procédant par une inévitable abstraction théorique (abstraction double, des sémiotiques par rapport aux contenus, et de types sémiotiques purs à partir de leurs mixtes de fait), à leur inscription dans un protocole d'instruction de situations singulières concrètes (agencements), mais le passage de l'abstraction théorique de la construction d'idéaltypes à un autre niveau d'abstraction, celui d'une *abstraction réelle* qui doit elle-même être intégrée dans l'épistémologie des agencements. On définira alors, comme une troisième composante de l'étude des agencements, une approche « *diagrammatique* » visant, dans une situation donnée — celle d'une existence personnelle, d'un groupe aux contours mouvants ou d'un champ sociohistorique plus ou moins circonscrit — des processus dynamiques virtuels qui marquent les pointes de mutation et de créativité de l'agencement considéré. Qu'est-ce que Deleuze et Guattari appellent ce niveau « diagrammatique », et qu'ajoute-t-il par rapport aux deux composantes précédentes ? Nous avons vu la surprenante lecture que Deleuze fait de l'analyse foucauldienne du « panoptique » de Bentham comme « diagramme » de pouvoir, c'est-à-dire, non pas un dispositif disciplinaire particulier faisant jouer des fonctions finalisées dans des substances qualifiées, mais une pure fonction abstraite ou non finalisée et pouvant opérer dans une matière quelconque. Rappelons brièvement les points acquis à ce sujet. En reprenant cette

formes de contenu, sont concrètes, mais seulement dans la mesure où elles sont mixtes, où elles constituent des combinaisons mixtes. Toute sémiotique est mixte, et ne fonctionne qu'ainsi [...]. Même de ce point de vue, la sémiotique signifiante n'a aucun privilège à faire valoir pour former une sémiologie générale : la façon notamment dont elle se combine avec la sémiotique passionnelle de subjectivation ("le signifiant pour le sujet") n'implique rien de préférentiel par rapport à d'autres combinaisons [...]. Il n'y a pas de sémiologie générale ». Sur l'articulation lacanienne du signifiant et de la subjectivité, voir exemplairement J. LACAN, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, p. 229-289.

analyse, en marquant ontologiquement ce « fonctionnement abstrait de tout obstacle ou frottement [...] qu'on doit détacher de tout usage spécifique »³⁷⁹, en l'intégrant dans la batterie conceptuelle de l'agencement (expression/contenu ; forme/substance), il s'agit pour Deleuze de statuer sur l'opération réelle effectuée par un agencement en tant qu'il *formalise* des matières ainsi substantialisées et des expressions ainsi sémiotisées. Cela lui permet de déterminer la nature réelle de la distinction entre contenu et expression dans un agencement, en rapportant ces formes de contenu et d'expression *et leur distinction* à une « machine abstraite » qui en constitue la cause immanente et le moteur de devenir, mais dont l'activité « diagrammatique » est elle-même informelle et n'opère que par fonctions non finalisées dans des multiplicités matérielles non formées ou non substantielles, c'est-à-dire dans un plan d'abstraction réelle. Le rapport entre les agencements concrets et les machines abstraites consiste alors en ce double mouvement par lequel les agencements stratifient une machine abstraite virtuelle en l'intégrant et en la différenciant dans des formes codées, en même temps que celle-ci travaille dans les agencements, en défait les formes d'expression et de contenu, les substances qualifiées, les lignes de causalité, d'actions et de réactions. De sorte qu'entre l'expression et le contenu d'un agencement, il y a bien une distinction *réelle* qui exclut tout rapport de causalité, et tout rapport d'expression-représentation-reflet-symbolisation ; mais cette distinction interne d'un agencement n'est ni une distinction substantielle, ni une distinction de « raison » ou seulement pensée. A l'instar des attributs spinozistes, c'est une distinction réelle-formelle, qui impose de conférer à la forme (d'expression ou de contenu) un coefficient de réalité qui lui est propre. L'agencement est disjonctif *en tant qu'il est créateur de formes* ; ces formes codent, informent et substantialisent des multiplicités matérielles et organisent des régimes de signes. Il actualise une machine abstraite en la différenciant formellement : « Les deux formes sont en présupposition réciproque, et l'on ne peut faire abstraction de l'une que très relativement, puisque ce sont les deux faces du même agencement. Aussi faut-il atteindre, dans l'agencement lui-même, à quelque chose qui est encore plus profond que ces faces, et qui rende compte à la fois des deux formes en présupposition, formes d'expression ou régimes de signes (systèmes sémiotiques), formes de contenu ou régimes de corps (systèmes physiques). C'est ce que nous appelons *machine abstraite*, la machine abstraite constituant et conjuguant toutes les pointes de déterritorialisation de l'agencement » (MP, 175). La distinction expression/contenu qui fixe la première bivalence d'un agencement quelconque (la seconde étant déterminée par les vecteurs de déterritorialisation / reterritorialisation) est donc : *réelle* et non simplement pensée ;

³⁷⁹ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 239.

formelle et non pas substantielle (seule la formalisation est distinctive et permet de distinguer l'expression et le contenu comme deux plans qui n'ont qu'une indépendance relative à la fonction d'agencement) ; *problématique* (cette distinction ne valant pragmatiquement que par la négociation et l'intersection mutuelle de segments des deux formes) ; *relative* à la « cause commune » immanente, machine abstraite singulière elle-même non formalisée mais diagrammatique, déterminée par une pure fonction abstraite non finalisée, et par une multiplicité matérielle non formée et non substantialisée :

Dès lors, faire abstraction du contenu est une opération d'autant plus relative et insuffisante, du point de vue de l'abstraction même. Une véritable machine abstraite n'a aucun moyen de distinguer pour elle-même un plan d'expression et un plan de contenu, parce qu'elle trace un seul et même plan de consistance, qui va formaliser les contenus et les expressions d'après les strates ou les reterritorialisations. Mais déstratifiée, déterritorialisée pour elle-même, la machine abstraite n'a pas de force en elle-même (pas plus que de substance), et ne distingue pas en soi de contenu et d'expression, bien qu'elle préside hors d'elle à cette distinction, et la distribue dans les strates, dans les domaines et territoires. Une machine abstraite en soi n'est pas plus physique ou corporelle que sémiotique, elle est *diagrammatique* (elle ignore d'autant plus la distinction de l'artificiel et du naturel). Elle opère par *matière*, et non par substance ; par *fonction*, et non par forme. Les substances, les formes, sont d'expression « ou » de contenu. Mais les fonctions ne sont pas déjà formées « sémiotiquement », et les matières ne sont pas encore « physiquement » formées. La machine abstraite, c'est la pure Fonction-Matière [...]. Nous définissons la machine abstraite par l'aspect, le moment où il n'y a plus que des fonctions et des matières (MP, 176).

La distinction entre le plan de l'expression et le plan du contenu vaut donc à un certain niveau de la vie sociale, celui des actualisations concrètes de la machine abstraite immanente dans des dispositifs de savoir et de pouvoir qui formalisent distinctivement l'expression et le contenu : le niveau du « champ social considéré comme strate » (MP, 86)³⁸⁰. Mais à travers ce niveau même, l'abstraction devient réelle, c'est-à-dire qu'on a là, comme objet d'une « étude du cas concret », un plan de réalité où les signes et les contenus ne sont pas agencés ou formalisés, et donc (la formalisation étant distinction réelle-formelle) ne se distinguent *réellement* plus. « Tandis que la substance est une matière formée, la matière est une substance non formée, physiquement ou sémiotiquement. Tandis que l'expression et le contenu ont des formes distinctes et se distinguent réellement, la fonction n'a que des “traits”, de contenu et d'expression, dont elle assure la connexion : on ne peut même plus dire si c'est une particule ou si c'est un signe » — indécidabilité objective qui marque le vacillement d'un agencement (MP, 176). Repérer la machine abstraite ou le diagramme de forces d'une situation donnée, c'est tracer la carte de ces « traits » non formalisés, non substantialisés, non

³⁸⁰ Voir aussi DRF, p. 227 : « Les strates sont des formations historiques, positivités ou empiricités. Elles sont faites de choses et de mots, de voir et de parler, de visible et de dicible, de plages de visibilité et de champs de lisibilité, de contenus et d'expressions. On peut emprunter ces derniers termes à Hjelmslev, si l'on ne confond pas le contenu avec un signifié, ni l'expression avec un signifiant. Le contenu a une forme et une substance : par exemple la prison et ceux qui y sont enfermés. L'expression aussi a une forme et une substance : par exemple le droit pénal et la “délinquance”. De même que le droit pénal comme forme d'expression définit un champ de dicibilité (les énoncés de délinquance), la prison comme forme de contenu définit un lieu de visibilité (le “panoptisme”, voir tout à chaque instant sans être vu). Cet exemple renvoie à la dernière grande analyse de strate, que Foucault mène dans *Surveiller et punir* ».

finalisés, qui en marquent les vecteurs de mutation comme création d'une *nouvelle réalité*. Ce n'est plus une abstraction par généralisation, par homogénéisation des différences ou par subsomption des particularités ; c'est une *abstraction par devenir* où les corps et leurs propriétés, les signes et leurs rapports échappent à toute détermination stable. Il n'est pas dit que cette abstraction réelle du devenir soit vivable, praticable et pensable *pour elle-même*, puisque la vie, sa puissance d'agir et de penser sont toujours agencées dans des modes d'existence déterminés. Il est seulement dit que tout agencement modal intègre à sa mesure, c'est-à-dire à son degré de puissance, une machine abstraite de mutation, c'est-à-dire un processus de devenir dont il sélectionne certains « traits » qu'il formalise « physiquement » et « sémiotiquement » :

Ainsi définie par son diagrammatisme, une machine abstraite n'est pas une infrastructure en dernière instance, pas plus qu'elle n'est une Idée transcendante en suprême instance. Elle a plutôt un rôle pilote. C'est qu'une machine abstraite ou diagrammatique ne fonctionne pas pour représenter même quelque chose de réel, mais construit un réel à venir, un nouveau type de réalité. Elle n'est donc pas hors de l'histoire, mais toujours plutôt « avant » l'histoire, à chaque moment où elle constitue des points de création ou de potentialité. Tout fuit, tout crée, mais jamais tout seul, au contraire, avec une machine abstraite qui opère les continuums d'intensité, les conjonctions de déterritorialisation, les extractions d'expression et de contenu. C'est un Abstrait-Réel, qui s'oppose d'autant plus à l'abstraction fictive d'une machine d'expression supposée pure. C'est un Absolu, mais qui n'est ni indifférencié ni transcendant. Aussi les machines abstraites ont-elles des noms propres (et aussi des dates), qui ne désignent certes plus des personnes ou des sujets, mais des matières et des fonctions (*MP*, 178).

En aucun cas il ne s'agit de comprendre de telles machines abstraites comme *extérieures* aux agencements. La quatrième et dernière composante de l'analyse, dénommée « *machinique* », prévient une telle mésinterprétation. Elle vise la manière dont ces vecteurs de mutation s'actualisent *dans* des agencements concrets (*MP*, 181-184). La « machine abstraite » comme cause immanente virtuelle, s'actualise, dans un champ social donné, dans des agencements qui l'intègrent et la différencient dans des compositions de corps et dans des régimes expressifs de signes. Aussi n'a-t-elle pas seulement à être extraite des agencements particuliers, mais à être repérée dans la manière dont elle abstrait les agencements à leur propre stabilité, défait la réalité existante en l'entraînant dans une transformation. A travers ces deux dernières composantes de l'analyse sémiotique, la possibilité d'une analyse de régimes de signes s'avère ainsi fondée dans l'acte même d'agencer, qui impose de conférer une portée *ontologique*, et non pas seulement épistémologique, au concept d'agencement, ou suivant la terminologie bachelardienne, de charger l'épistémologie des agencements d'un coefficient réaliste nouveau. L'agencement est une opération réelle de formalisation, il produit des formes réelles dans les multiplicités de signes et de corps dans le mouvement même où il les distingue formellement et les met en relation de présupposition réciproque. Mais il n'opère une telle formalisation que sur une machine abstraite de mutation singulière qui en constitue à la fois la cause immanente et la pointe de devenir. A ce niveau l'épistémologie des agencements et les enjeux analytiques et pratiques qu'elle implique se

relient à l'impulsion peut-être la plus profonde de la philosophie deleuzienne : la pensée très difficile suivant laquelle la cause immanente d'une réalité quelconque est son devenir-autre. Un mode ne trouve sa consistance qu'à la pointe de la machine abstraite de mutation qui trace les processus de modification ou de variation qui le défont et l'entraînent dans une nouvelle réalité *en train de se faire*. C'est le moment de la plus extrême singularité comme différence pure ou unilatérale, toute généralité, toute particularité, toute identité abolies. Nous retrouvons ainsi ce qui nous a paru être le déplacement majeur opéré par Deleuze dans sa lecture de Spinoza : le « diagramme », ou « machine abstraite », articule le concept d'agencement modal sur la distinction ontologique du virtuel et de l'actuel, qui permet à Deleuze d'écarter la position d'un principe ontologique d'ipséité. L'agencement modal n'est pas une modification de la substance comme ce en quoi elle serait et serait conçue. L'agencement modal a la consistance d'une modification qui n'est pas modification de quelque chose. Il a la singularité d'un processus de variation (« individualité de vie ») qui n'a pas son être substantiel en autre chose. Comme on le voit dans le passage du *Foucault* que nous venons de commenter, Deleuze substitue au couple substance/modes celui du virtuel et de l'actuel ; et cette substitution lui permet de redéfinir la causalité immanente par l'auto-consistance paradoxale du devenir. La puissance est cause immanente de ses modifications, mais cette cause ne maintient pas son identité à soi dans l'auto-production de ces modifications où elle s'actualise et s'individue. L'agencement modal est processus d'actualisation du diagramme virtuel, « champ ontologique et social » qui est la dimension informelle de la mutation comme telle, et qui ne se réduit pas à un état du corps social ni au passage d'un état social à un autre. L'exposition de la théorie des forces chez Foucault exhibe ce décalage par rapport à Spinoza, lorsque Deleuze rapporte les agencements collectifs et les formations sociales et institutionnelles qui les font jouer comme « intégrateurs », à un « dehors des forces ».

Les rapports de forces, mobiles, évanouissants, diffus, ne sont pas en dehors des strates, mais ils en sont le dehors. [...] Si la force est toujours en rapport avec d'autres forces, les forces renvoient nécessairement à un dehors irréductible, qui n'a même plus de forme, fait de distances indécomposables par lesquelles une force agit sur une autre ou est agie par une autre. C'est toujours du dehors qu'une force confère à d'autres, ou reçoit des autres, l'affectation variable qui n'existe qu'à telle distance ou sous tel rapport. Il y a donc un devenir des forces qui ne se confond pas avec l'histoire des formes, puisqu'il opère dans une autre dimension (*F*, 90-92).

Le diagramme virtuel des forces est cause immanente du champ social qui le stratifie dans des formes objectives et dans des relations de pouvoir codées, déterminées stratégiquement, effectuées dans des configurations sociales, économiques, politiques, familiales, etc. Le thème blanchotien du « dehors » que Deleuze reprend après Foucault, n'indique donc aucun mouvement de transcendance d'une intériorité vers une extériorité, ou d'une conscience vers son monde. Il définit au contraire, pour Deleuze, un plan d'immanence absolu, dont les modes de vie forment autant d'agencements momentanés, plus ou moins

stables³⁸¹. Ce dehors immanent est l'élément informel qui défait les formes dans lesquelles un champ social donné trouve son effectivité et son identité. Les agencements y trouvent leur ambivalence ou leur tension, problématisée sur un plan ontologique : opérateurs de stratification qui conditionnent les formations sociales historiques, ils sont eux-mêmes des processus de variation, des modifications ou des « modulations » du plan d'immanence du devenir. Produisant des configurations sociales à *partir* d'un dehors des forces « irréductible », ils intègrent les rapports de forces dans des matières et des fonctions qu'ils concrétisent. Les agencements modaux sont des processus d'hétérogénéité interne des champs socioculturels qui marquent en même temps les pointes de mutation de ces champs. Dès lors, la cause immanente ne peut plus être pensée comme un plan substantiel identique à soi, ni comme une structure, ni comme une « instance » sociale particulière, mais paradoxalement comme « un non-lieu », lieu « pour des mutations », un « *devenir des forces qui double l'histoire* » des formations sociales³⁸². Le problème des deux dernières composantes de l'analyse sémiotique est bien, en dernier terme, de comprendre comment ce devenir des forces continue de jouer dans les agencements de vie concrets, quels dynamismes une machine abstraite introduit dans les modes de vie comme autant de pointes de mutation virtuelles, « réelles mais non actuelles », comment ces dynamismes peuvent être positivement évalués, et s'ils peuvent être problématisés pratiquement, c'est-à-dire du point de vue de leur inscription dans les formes concrètes, les codages institutionnels et discursifs constituant l'objectivité sociale (l'actuel). Au moins ces questions supposent-elles de démarquer fermement le rapport entre la machine abstraite et les agencements concrets d'un mouvement de réalisation d'une abstraction transcendante dans des organisations particulières qui lui donneraient une existence concrète³⁸³. Deleuze et Guattari veulent dire le contraire : « C'est la machine abstraite qui mesure en teneur le mode d'existence et de réalité des agencements

³⁸¹ « Comme le dit Maurice Blanchot à propos de Foucault, l'enfermement renvoie à un dehors, et ce qui est enfermé, c'est le dehors. C'est "au" dehors, ou par exclusion, que les agencements enferment, et il en est de l'intériorité psychique comme de l'enfermement physique. Foucault invoque souvent une forme du discursif, une forme du non-discursif ; mais ces formes n'enferment rien, ni n'intériorisent ; ce sont des "formes d'extériorité" à travers lesquelles tantôt les énoncés, tantôt les visibles *se dispersent*. C'est une question de méthode en général : au lieu d'aller d'une extériorité apparente à un "noyau d'intériorité" qui serait essentiel, il faut conjurer l'illusoire intériorité pour rendre les mots et les choses à leur extériorité constitutive » (*F*, p. 50).

³⁸² « Voilà ce que nous disent les forces du dehors : ce n'est jamais le composé, historique et stratifié, archéologique, qui se transforme, mais ce sont les forces composantes, quand elles entrent en rapport avec d'autres forces, issues du dehors (stratégies). Le devenir, le changement, la mutation concernent les forces composantes, et non les formes composées » (*F*, p. 93).

³⁸³ C'est bien l'un des sens que prend, dans *Kafka. Pour une littérature mineure*, la notion de machine abstraite, mais en fonction du problème bien précis d'une forme d'expression « despotique » référée à une loi transcendante. Nous consacrerons toute notre deuxième partie à expliquer la situation particulière d'une telle machine sociale, essentielle à la théorie guattaro-deleuzienne de l'Etat. Mais à la fin de *Kafka*, les auteurs infléchissent la conception du rapport entre machine abstraite et agencement, et lui donnent le sens général qu'il conserve dans *Dialogues* et dans *Mille plateaux* : cf. *KLM*, 154-155.

d'après la capacité dont ils font preuve [...] à pousser leurs pointes de déterritorialisation, à filer sur la ligne de fuite, à remplir le champ d'immanence » (*MP*, 155). Le problème se précise alors ainsi : quels instruments de « mesure » permettront d'apprécier cette teneur ontologique, conçue comme teneur en devenir, des agencements collectifs ? Quelle pertinence prennent les catégories éthologiques de déterritorialisation et de reterritorialisation, souvent invoquées dans les citations précédentes, pour une telle mesure ? Comment éclairent-elles les rapports de « présupposition réciproque » que négocie en permanence un agencement entre ses formations de contenu et d'expression, et qui font de l'agencement lui-même une configuration provisoire traversée par une tension interne ? C'est l'ensemble de ces problèmes qu'il convient d'explicitier, en revenant au plan sémiotique restreint, dans la thématisation d'une « science pragmatique » des agencements collectifs d'énonciation, et dans l'examen de ses corrélats critiques tournés contre la linguistique internaliste.

3/ Le système des postulats de la linguistique — Formes et enjeux de sa critique

Avec la notion d'agencement collectif d'expression, la sémiotique active franchit un seuil décisif, épistémologique et politique. Cette notion ouvre l'analyse des valeurs expressives-territoriales d'un agencement de vie à l'instruction des champs sociaux. Elle marque la tentative d'intégrer dans l'analyse des agencements, et dans l'évaluation qu'elle guide des potentialités de devenir des modes d'existence, des instruments d'analyse des formes d'expression dans les usages sociaux concrets du langage. Pour la composante sémiotique de la philosophie politique et clinique, l'enjeu de la notion d'agencement collectif d'énonciation est alors d'élaborer une compréhension de la nature *sociale* et *politique* des signes, et de leurs usages sociolinguistiques. Cela enveloppe une philosophie politique du langage qui ne peut rester extérieure à la linguistique, qui doit au contraire se placer sur son terrain pour en dégager ce que l'on a pu appeler une « philosophie spontanée » du savant, et corrélativement les implications critiques sur l'épistémologie de la linguistique³⁸⁴.

La notion de postulat et l'image représentative du langage

Attaquer la linguistique — ou plus précisément le courant dominant de la linguistique dite internaliste qui comprend la linguistique structurale d'ascendance saussurienne et la

³⁸⁴ J.-J. LECERCLE, *Une philosophie marxiste du langage*, *op. cit.*, p. 38 et suiv. Jean-Jacques Lecercle se réclame d'Althusser auquel il emprunte cette expression, mais il déplore le peu d'importance que celui-ci

linguistique générative chomskyenne — par ses « postulats », c'est effectuer un geste critique précis et complexe³⁸⁵. Il faut demander : que signifie ou qu'est-ce qu'un « postulat » ? Mais aussi, simultanément : quel est cet angle d'attaque consistant à critiquer une discipline par quelque chose comme ses « postulats » ? S'en prenant à « la linguistique », Deleuze et Guattari paraissent aborder une forteresse. Certes, celle-ci n'est pas exempte de diversité et de tensions internes, et nous verrons que Deleuze et Guattari opèrent précisément à ces points, par exemple dans le débat entre Ducrot et Benveniste sur le statut sémantique ou pragmatique de « l'appareil formel de l'énonciation », ou encore dans le débat entre Labov et Chomsky sur le statut des invariants grammaticaux. Reste qu'ils conçoivent cette discipline comme un bloc particulièrement robuste, dont les contours sont délimités, les partages intérieurs fortement codés, la division du travail et les communications intérieures bien organisées, les fondements solidement enracinés. Face à cette architecture, Deleuze et Guattari ne prétendent aucunement en proposer une meilleure qui la concurrencerait sur la base des mêmes critères. Ils demandent plutôt : *à quoi ça sert ?* — La question pourrait être malveillante, comme lorsqu'on la pose à la philosophie elle-même qui se doit alors de répondre agressivement, expliquait Deleuze dans *Nietzsche et la philosophie* : elle « ne sert pas à l'Etat ni à l'Eglise, qui ont d'autres soucis. Elle ne sert aucune puissance établie... » (*NPh*, 120). Il faut alors préciser qu'il ne s'agit pas de demander à quoi sert la linguistique, qui se réclame elle-même de la pure science, et qui y trouve sa gloire, et l'aura du poisson-pilote dans le champ des sciences humaines. La question est plutôt : à quoi sert cette architecture elle-même, sinon, justement, à pouvoir continuer de se réclamer de la pure science, c'est-à-dire à neutraliser la portée pragmatique que l'analyse des langages trouverait à s'articuler à des pratiques, des conflits et des impasses non déterminables en termes seulement linguistiques. Tel est le sens opératoire du « postulat », le postulat comme geste pragmatique paradoxal, tel que Deleuze le thématise dès 1968, dans le troisième chapitre de *Différence et répétition*. Le contexte en semble alors différent, puisqu'il s'agit alors de critiquer l'image représentative de la pensée qui se constitue par un acte implicite et complexe de partage du droit et du fait, c'est-à-dire par un dispositif transcendantal qui fixe simultanément une certaine forme de l'objectivité et une certaine conception du « en droit ». Cet acte est implicite en ce sens qu'il ne peut être lui-même représenté dans le dispositif qu'il établit ; et il est complexe parce qu'il porte

accorde au langage. Il trouve chez Lénine, Bakhtine et surtout Deleuze et Guattari les contributions les plus poussées pour élaborer une philosophie marxiste du langage.

³⁸⁵ L'empire de la tradition saussurienne dans les recherches linguistiques est obvie. L'influence de Chomsky s'atteste en France à partir du milieu des années 1960, notamment sous l'action énergique Nicolas Ruwet. Les *Structures syntaxiques* sont traduites en 1969, les *Principes de phonologie générative* en 1973. On ne trouve guère de numéros de la revue *Langage* qui, à partir de 1970-1971, ne comptent plusieurs ou majorité d'articles

simultanément sur la nature de la pensée et du penseur (une nature droite de la pensée et une bonne volonté du penseur), de ses facultés et de ses opérations (remémoration, identification, recognition), sur sa finalité (découvrir le vrai, dévoiler le sens), sur le négatif qui peut l'accidenter ou la dévoyer de manière extrinsèque (l'erreur, le mensonge)³⁸⁶. Si la notion kantienne du transcendantal paraît alors à Deleuze si efficace, c'est précisément parce qu'elle est à la fois un objet d'inquiétude critique et l'acte même de cette critique. Objet d'inquiétude critique dans la mesure où, dans le partage que toute pensée représentative doit établir entre ce qui appartient *en droit* à la constitution formelle de son objet pour que ce dernier puisse être objet d'une expérience possible (représentable), et ce qui lui appartient *en fait* dans la singularité d'une expérience réelle, se décide déjà une coupure qui neutralise le rapport de la pensée aux forces non représentables. Le partage du droit et du fait apparaît alors comme un acte intérieur au savoir dont l'efficacité paradoxale est de neutraliser le rapport de ce savoir avec les forces qui ont prise en lui. Un postulat ou présupposé implicite n'est pas une proposition théorique particulière, ni une hypothèse soumise à validation ou à contestation, mais un acte, une opération interne au savoir par laquelle il définit la spécificité de son domaine, l'autonomie d'une faculté de connaître dans ce domaine, le caractère secondaire, factuel, extrinsèque, des variables ou des forces qui viendraient, toujours après coup et de l'extérieur pour ainsi dire, en affecter la consistance interne, la nature intrinsèquement droite et la bonne volonté comme désir du vrai. Mais le transcendantal désigne aussi l'acte même de cette critique, en ce sens que la critique d'un partage du droit et du fait ne peut procéder que par une *autre* répartition du droit et du fait. Cette nouvelle répartition doit être capable d'imposer une nouvelle conception du droit lui-même qui romprait avec la posture simplement réfléchissante de la pensée représentative, qui ferait concevoir son rapport *direct* aux forces impensées qui l'engendrent, toute détermination « naturelle » ou intrinsèque abolies. Nous avons là un critère du partage transcendantal : il doit être en mesure de faire concevoir l'impensable comme le droit de la pensée, les forces irréprésentables comme les conditions *de juris* de l'effectuation de l'acte de penser. La pensée non représentative devient alors redevable d'une approche radicalement non-essentialiste qui se confond, dans la récusation de toutes propriétés intrinsèques qui lui assuraient la *possibilité* de son existence toujours maintenue, avec une hétérogenèse immanente du penser, sous la rencontre de « forces extérieures » auxquelles ne préexiste aucune intériorité, un « dehors » des forces,

de Chomsky, ou consacrés à des travaux s'en inspirant. La grammaire générativiste reçoit également un accueil chaleureux de lacaniens comme Jean-Claude Milner, qui traduit en 1971 les *Aspects de la théorie syntaxique*.

³⁸⁶ Nous ne pouvons développer dans tous ses attendus et ses répercussions critiques sur la tradition philosophique cette analyse du chapitre III de *Différence et répétition*. Elle a fait l'objet d'une étude collective

suivant l'expression que Deleuze emprunte à Blanchot. D'où, en retour, un redoublement de la critique, qui n'est pas transcendantale sans être aussi matérielle et symptomale. La pensée représentative n'est certes pas moins investie de forces, mais de forces elles-mêmes représentatives. La dimension de la représentation ne concerne plus seulement, ou plus prioritairement, la « pensée pure » (qui ne l'est jamais), mais, dans une voie nietzschéenne, une *qualité* particulière des forces. Elle n'est plus à questionner à partir du rapport sujet-objet, qui est déjà une manière représentative de problématiser la représentation, et de ne pas en sortir, mais dans la disjonction et la tension asymétrique que Deleuze pose avec Nietzsche, et qui est indispensable à son propre système, entre deux qualités de forces, actives (forces créatrices de différenciation) et réactives-représentatives, définies, dans un registre topique, non comme capacité de réagir à une action (la réaction étant en ce sens encore manifestation de forces actives qui agissent les forces passives), mais comme « incapacité à se soustraire à une trace », investissement itératif de traces préexistantes, conservation et reproduction de cet investissement : « Tiens, voici Théétète ». L'instruction critique de la pensée représentative n'est alors plus tributaire, ni d'une analytique des facultés, ni d'une analyse sociopolitique de facteurs qui conditionnent son contenu (mystifications idéologiques) ; Elle devient, dans sa détermination formelle même (identification, remémoration, reconnaissance, volonté de vérité), objet d'un repérage symptomatologique et évaluatif. La représentation ne concerne pas le sujet, son rapport à l'objet ou au monde de l'expérience, mais l'effet d'un agencement spécial de forces réactives qui ne sont plus agies. Avec la bipolarité nietzschéenne des forces, c'est la forme même de la représentation qui est visée, comme forme de la conservation en général. Elle signifie que rien ne s'oppose à la représentation de l'ordre du représentable (et le schème de la contradiction dialectique, pour autant qu'elle pose une homogénéité formelle des termes contradictoires, paraît alors comme une manière de se « durcir à bon compte »), que rien de formel ne s'oppose à elle (car elle est toute la forme) mais seulement l'informel des forces actives qui la travaillent, que rien de général ni de l'ordre de l'esprit objectif actuel ne s'oppose à la généralité essentiellement représentable qui occupe tout l'esprit-objectif, mais seulement les singularités inactuelles qui en sont *la* différence, différence unilatérale qui se différencie de l'actuel tandis que lui ne se différencie pas d'elle.

Or lorsque Deleuze reprend la notion de postulat en 1980, dans le quatrième plateau, il ne s'agit pas simplement d'une application analogique d'une certaine démarche critique, mais plus profondément d'une identité de problème : celui que pose une « image » représentative du langage, qui calque la science linguistique sur le modèle de la pensée représentative, et

dont la critique ne concerne pas seulement la noétique pure et la pure science mais les rapports que celles-ci entretiennent avec un ordre établi de forces jouant dans la pensée et dans le langage. Et de l'un à l'autre, il s'agit de rompre l'évidence anthropologique et ontologique de la pensée et du langage pour les rapporter à une physique des forces en devenir qui ne relève ni d'une théorie de la nature humaine ou de l'esprit humain (par exemple comme pensée symbolique), ni d'une méditation sur les rapports de l'être au langage et à la pensée, mais qui constitue leur bordure extérieure, ou ce que Deleuze appelle dans *Différence et répétition* leur « expérience supérieure ». Le plateau « Postulats de la linguistique » reprend alors ce dispositif critique pour mettre au jour, dans un champ particulier des savoirs positifs, cette pragmatique intérieure de la pensée. Dégager les postulats de la linguistique, c'est repérer ces gestes implicites, qui peuvent être mis en œuvre dans des décisions méthodologiques et des propositions théoriques très diverses, qui peuvent fonctionner ensemble ou séparément, qui se coordonnent de toute façon dans un objectif stratégique qui est de couper les connexions pragmatiques à leur dehors pour interioriser d'autant mieux le modèle dominant d'un ordre établi. Illustrons cette opération par deux de ses figures particulièrement révélatrices : le primat des invariants ; la distinction entre langue et parole.

Le postulat d'invariance et d'homogénéité des systèmes linguistiques

Le troisième postulat — « Il y aurait des constantes ou des universaux de la langue, qui permettraient de définir celle-ci comme un système homogène » (*MP*, 116-127) — est exemplaire de la persistance de ce partage à travers des formulations et des questions différentes :

1) Les constantes d'une langue (phonologiques, par commutativité, syntaxiques, par transformativité, sémantiques, par générativité) ; 2) les universaux du langage (par décomposition du phonème en traits distinctifs, de la syntaxe en constituants de base, de la signification en éléments sémantiques minimaux) ; 3) les arbres, qui relient les constantes entre elles, avec des relations binaires sur l'ensemble des arbres (cf. la méthode linéaire arborescente de Chomsky) ; 4) la compétence, coextensive en droit à la langue et définie par les jugements de grammaticalité ; 5) l'homogénéité, qui porte sur les éléments et les relations non moins que sur les jugements intuitifs ; 6) la synchronie, qui érige un « en-soi » et un « pour-soi » de la langue, passant perpétuellement du système objectif à la conscience subjective qui l'appréhende en droit (celle du linguiste lui-même) (*MP*, 116-117).

Non seulement cette liste n'est pas exhaustive, mais ces propositions peuvent s'articuler différemment, l'une se retranchant, d'autres se regroupant chez tel ou tel linguiste. Reste que ces positions, séparément ou tenues ensemble, convergent autour de ce postulat d'invariance structurale qui fixe les conditions d'homogénéité d'un système de la langue. De ce point de vue, il faut bien dire que « la question des invariants structuraux — et l'idée même de structure est inséparable de tels invariants, atomiques ou relationnels — est essentielle pour

la linguistique » (*MP*, 116). Mais quelle en est la raison, ou en quel sens faut-il entendre ici le terme « essentielle » ? Dans quelle mesure peut-on voir ici réalisée *dans l'épistémologie linguistique* la neutralisation avisée précédemment pour l'image représentative de la pensée ? La controverse entre le sociolinguiste William Labov et Noam Chomsky est pour Deleuze d'autant plus exemplaire de la nécessité de nouer le projet de repolitisation de l'objet linguistique à une nouvelle posture épistémologique, qu'elle soulève ce problème de la nature de la démarche scientifique sur la base d'un constat consensuel : « que toute langue soit une réalité composite essentiellement hétérogène, les linguistes le savent et le disent ». Le clivage apparaît aussitôt sur l'interprétation donnée à cette hétérogénéité et cette variabilité, qui engage une philosophie transcendantale du langage, c'est-à-dire une certaine répartition du droit du fait qui fixe une certaine notion du concept déterminant *de juris*, et de l'empirie conditionnée *de facto*. Chomsky considère cette hétérogénéité comme *un fait*, qui doit être rapporté à un système homogène ou standard « comme condition d'abstraction, d'idéalisation, rendant possible une étude scientifique *en droit*. Il ne s'agit donc pas de s'en tenir à un anglais standard, car, même s'il étudie le black-english ou l'anglais des ghettos, le linguiste se trouvera dans l'obligation de dégager un système standard garantissant la constance et l'homogénéité de l'objet étudié » (*MP*, 117-118) — quitte à s'interroger en second lieu sur les cas de « mélange dialectal » ou de permutation de systèmes dans les situations de bilinguisme. Nous verrons les difficultés que pose, suivant Labov, une telle conception dérivée ou subalterne des phénomènes d'hétérogénéité et de variations linguistiques. Considérons seulement ici la lecture que Deleuze fait de l'argument chomskyen, lecture nietzschéenne, symptomale, arguant que l'acte de se réclamer de la pure science ne peut lui-même prétendre à une telle « pureté », que ce partage du droit et du fait censé fonder la rigueur et l'autonomie d'une démarche désintéressée n'a quant à lui rien de désintéressé. Deleuze écrit avec quelque malice :

La langue n'est jamais un système homogène, et ne contient pas de tels systèmes. La linguistique, que ce soit celle de Jakobson ou celle de Chomsky, croit à de tels systèmes, parce qu'elle ne pourrait pas exister sans eux. Mais il n'y en a pas. Une langue est toujours un système hétérogène, ou, comme diraient les physiciens, un système loin de l'équilibre. Parmi les linguistes, Labov le dit avec beaucoup de force, et par là renouvelle la linguistique (*DRF*, 185-186).

Chomsky affirme que la question des invariants structuraux est essentielle à l'établissement de la linguistique ; Labov soutient que la question de la variation est essentielle à la pratique, à la vie et au devenir des langues. Il ne s'agit pourtant nullement de renvoyer dos-à-dos l'exigence du savant et l'appel de l'observateur empirique à la complexité

toujours fuyante du « réel »³⁸⁷. Il s'agit de dégager l'acte implicite qu'enveloppe la première et qui ne s'explique pas par elle, et les exigences philosophiques et épistémologiques qu'entraîne à l'inverse le second. La détermination d'invariants permettant de construire la langue comme un système homogène d'éléments discrets et de rapports constants, c'est-à-dire d'identifier l'idéalisation avec un geste d'hypostase érigeant un objet transcendant (quitte, prend soin d'ajouter Chomsky, à voir « ensuite » comment le verbe descend sur terre où, « chez les individus réels, ces systèmes idéaux entrent en interaction »), est bien essentielle, non pas tant à la linguistique comme science qu'à *la possibilité pour le linguiste de se réclamer d'une « pure science »*. Elle n'est pas essentielle à un concept universel de scientificité, mais à une posture *particulière* (ce qui n'empêche pas sa généralisation de fait comme position dominante) à la fois épistémologique et pragmatique, posture qui trahit l'indissociabilité d'une forme du connaître et d'un acte de dénégation du dehors. Les critères d'invariance et d'homogénéité commandant l'objectivation formelle, ou suivant le terme de Chomsky, « l'idéalisation » de quelque chose comme le « système d'une langue », sont donc ni plus ni moins que « la condition sous laquelle la linguistique peut se réclamer d'une pure scientificité, rien que la science..., à l'abri de tout facteur prétendu extérieur ou pragmatique » (*MP*, 116).

Il ne s'agit aucunement d'incriminer un individu particulier, une subjectivité du linguiste, dont Deleuze n'a cure. Le problème est celui d'une politique intérieure au savoir qui redouble les rapports de pouvoir à l'œuvre dans le champ social, non pas au sens où un régime de savoir reflèterait ou représenterait ces rapports, mais au sens où il définit dans ses opérations de connaissance les plus rigoureuses mêmes, les conditions sous lesquelles il intervient et produit des effets dans ces rapports de pouvoir. Suivant ici encore Labov, les conditions d'abstraction et d'homogénéité révèlent ainsi leur signification politique. Le « niveau d'abstraction » revendiqué par les linguistes que Labov qualifie d'« asociaux » concerne directement le problème du rapport entre science des langues et politique du langage. Cette abstraction n'est pas seulement une condition de possibilité prétendue ; elle est aussi, simultanément, une opération dont l'effet pour la linguistique est de mettre hors champ les forces sociales susceptibles d'affecter la forme d'expression, de l'investir et d'en forcer les transformations, même au niveau de ses « structures profondes ». La manière dont Labov

³⁸⁷ Aiguillonné par son interlocuteur, Chomsky s'autorise tous les sarcasmes sur ce qu'il juge être, chez Labov, un empirisme naïf, peut-être utile aux « éducateurs » et aux « enseignants », utile sans doute à une « bonne linguistique descriptive », mais sans « prétention théorique » parce qu'il ne maîtrise pas ce qui forme pourtant les conditions de son discours : les conditions fondamentales d'idéalisation permettant de construire des « systèmes idéaux » à partir desquels on peut *ensuite* s'« interroger sur la manière dont, chez les individus réels, ces systèmes idéaux entrent en interaction » (N. CHOMSKY, *Langue, linguistique, politique. Dialogues avec Mitsou Ronat*, tr. fr. M. Ronat, Paris, Flammarion, 1977, p. 72-75).

pose ce problème du rapport entre le *degré d'abstraction* mobilisé pour la formalisation de l'objet et l'examen de l'impact des variations sociales dans les systèmes linguistiques, est là encore éclairante : « Les forces sociales peuvent-elles affecter des règles de grammaire d'un haut niveau d'abstraction ? »³⁸⁸. Les procédures d'abstraction de la linguistique interne ne visent pas seulement la formalisation d'un objet ; elles réalisent un étagement de niveaux d'abstraction qui sont autant de degrés de porosité plus ou moins grande par rapport au social, tels que les forces non linguistiques n'affecteraient somme toute que la phonétique prosodique, la sémantique et les éléments formatifs « superficiels » d'une langue, auxquels ne correspondraient au niveau des règles profondes que de simples « réajustements internes, sans rapport, même lointain, au contexte social immédiat »³⁸⁹. Dans la même perspective, Labov souligne le consensus de la linguistique interne sur le caractère dysfonctionnel de la diversification linguistique, pour y entendre un étrange écho politique :

Dans l'ensemble, les linguistes paraissent donc en être restés à l'idée que la diversification du langage serait due aux effets destructeurs et systématiques du changement phonétique (ramené d'ordinaire au principe du moindre effort) et à la rupture des communications entre groupes isolés. Une telle conclusion, non contente de détruire le parallélisme entre les évolutions linguistique et biologique, apparaît étrangement conservatrice : elle implique que la communauté linguistique homogène et immuable du modèle Chomsky-Martinet représente l'idéal vers lequel nous devrions tendre, et que le plus petit degré d'hétérogénéité réduit d'autant nos pouvoirs de communiquer.³⁹⁰

Rejetant les conditions d'hétérogénéité et de variation des langues à l'extérieur de systèmes que l'on pose en droit homogènes et constants, on se prémunit d'avoir à envisager des forces non linguistiques qui produiraient ou imposeraient *dans la langue* des effets réels d'homogénéisation et de réification de constantes. Or tout comme la répartition transcendantale opérée par la pensée représentative, ce geste de dépolitisation de l'objet linguistique est évidemment lui-même éminemment politique :

Puisque tout le monde sait qu'une langue est une réalité variable hétérogène, qu'est-ce que signifie l'exigence des linguistes, de tailler un système homogène pour rendre possible l'étude scientifique ? Il s'agit d'extraire des variables un ensemble de constantes, ou de déterminer des rapports constants entre les variables (on le voit bien dans la commutativité des phonologistes). Mais le modèle scientifique par lequel la langue devient objet d'étude ne fait qu'un avec un modèle politique par lequel la langue est pour son compte homogénéisée, centralisée, standardisée, langue de pouvoir majeure ou dominante. Le linguiste a beau se réclamer de la science, rien d'autre que la science pure, ce ne serait pas la première fois que l'ordre de la science viendrait garantir les exigences d'un autre ordre (MP, 127).

Le soupçon que Deleuze faisait peser en 1968 sur une « pensée pure » modelée par son image représentative, du point de vue d'un ordre de « significations dominantes » et de « valeurs établies » comme monde de la culture, se répercute ici sur la pure science de la langue ; et les postulats de la linguistique apparaissent désormais comme la manière dont une

³⁸⁸ W. LABOV, *Sociolinguistique* (1972), tr. fr. A. Kihm, Paris, Minuit, 1976, p. 353, 367-368, et 428-431. Nous verrons comment Deleuze et Guattari reprennent pour leur compte cette question du « niveau d'abstraction » mobilisé par une théorie non représentative du langage.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 368.

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 370.

formation de savoir annule toute dimension critique en intériorisant comme conditions de sa propre scientificité, et en spiritualisant comme idéal de science, les conditions sociopolitiques d'un ordre linguistique objectivement établi qui se voit en retour cautionné d'un supplément prescriptif *intérieur* au savoir. La critique est ici formellement la même dans le champ psychanalytique en 1972. On perçoit cependant les difficultés que soulève la reprise que Deleuze entend faire de l'idée labovienne d'une *variation première et essentielle* des langues, et sa radicalisation sur les plans philosophique et épistémologique. Quelle conception du « système » et de son unité, quel mode d'objectivation, quelle idéalisation doit mobiliser une telle variation faisant la réalité et le devenir des langues ?

La distinction langue-parole : individualisme méthodologique, transcendance de la langue et normativité implicite (Pour qui se prend le linguiste ?)

La question des invariants et des universaux de langue est indissociable du partage effectué par Saussure entre langue et parole. Or ce partage est à nouveau révélateur de l'acte qu'effectue le linguiste, dans le mouvement même où il délimite son objet et définit sa posture épistémologique, du point de vue d'une pragmatique du savoir. « La distinction langue-parole est faite pour mettre hors langage toutes sortes de variables qui travaillent l'expression ou l'énonciation » (MP, 121). Il s'agit là encore d'exhiber une pragmatique intérieure au savoir, et l'orientation stratégique de ces opérations effectuées dans une épistémologie, y compris (la distinction nature/culture en anthropologie structurale serait un autre exemple) celles qu'on pare d'un filtre « méthodique » censé les délester de tout engagement ontologique, pour les soumettre à une raison des effets stratégiquement orientée. De fait, la distinction langue/parole n'est pas un élément accessoire du système des postulats mais une pièce indispensable. Elle permet de nouer un concept de langue comme forme transcendante à un « mentalisme » qui, ouvertement revendiqué par les générativistes chomskyens, n'en grève pas moins toute la tradition saussurienne où elle injecte un individualisme méthodologique spécial³⁹¹. Après Ducrot et Labov, Deleuze et Guattari notent le « paradoxe saussurien » selon

³⁹¹ Voir exemplairement A. MARTINET (dir.), *La linguistique. Guide alphabétique*, Paris, Denoël, 1969, p. 44-45 (« Les notions d'ensemble paradigmatique et d'apparition d'un élément aux dépens d'autres éléments donnent lieu chez Saussure à deux hypothèses plus ou moins explicitées, ayant pour objet, l'une la mobilisation mémorielle, parallèlement au déroulement de la chaîne parlée, de familles associatives, l'autre le *choix* de l'élément en cause, conformément au message à transmettre, en tant qu'acte mental accompli par le locuteur. Martinet les prend à son compte en exprimant la conviction qu' "une description visant en dernière analyse à rendre compte du fonctionnement d'une langue aboutira fatalement à en donner une image en rapport avec quelque organisation mentale propre à la langue considérée" »). Jean-Jacques Lecercle a bien montré en quoi la notion guattaro-deleuzienne d'agencement collectif d'énonciation s'opposait à l'*individualisme méthodologique*, qui grève la linguistique « interne » et limite aussi les apports de la pragmatique linguistique. Les questions de savoir si le langage est réductible à une compétence (langue), si les facteurs dits extra-linguistiques (les

lequel le linguiste, en distinguant la langue et la parole, ou sous une autre forme la compétence et la performance, s'autorise à étudier la langue, définie comme la partie « sociale » du langage, à partir d'un seul individu considéré comme locuteur idéal — c'est-à-dire à partir de l'« intuition » que revendique le linguiste chomskyen dans l'intimité de son cabinet —, et à l'inverse, à renvoyer l'étude des variations dites « individuelles » de la parole dans l'extériorité du champ social, aux enquêtes de terrain des sociolinguistes, éventuellement au « dépotoir » de la pragmatique, selon le mot amer de Ducrot. Il y a là une opération épistémologique dont la portée est politique :

Saussure concevait la linguistique comme partie d'« une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale ». Il est donc curieux de constater que les linguistes qui suivent la tradition saussurienne (c'est-à-dire la grande majorité) ne s'occupent nullement de la vie sociale : ils travaillent dans leur bureau avec un ou deux informateurs, ou bien examinent ce qu'ils savent eux-mêmes de la *langue*. Qui plus est, ils s'obstinent à rendre compte des faits linguistiques par d'autres faits linguistiques, et refusent toute explication fondée sur des données « extérieures », tirées du comportement social. Cette évolution est due à un étrange paradoxe. Si chacun détient la connaissance de la structure de la langue, si celle-ci est bien « un système grammatical existant virtuellement dans chaque cerveau », on devrait pouvoir s'appuyer sur le témoignage du premier venu, soi-même y compris. Mais, d'autre part, les faits de *parole* ne peuvent s'observer qu'en examinant le comportement des individus au moment où ils emploient la langue. D'où le *paradoxe saussurien* : l'aspect social de la langue s'étudie sur n'importe quel individu, mais l'aspect individuel ne s'observe que dans le contexte social.³⁹²

Lorsqu'il reproche à la notion saussurienne de langue d'être un simple « inventaire systématique d'éléments » et non une « machine abstraite » de processus génératifs, Chomsky ne rompt ni avec la règle de partage langue/parole, ni avec le paradoxe épistémologique qu'elle enveloppe. Il réarticule la première dans la dichotomie entre *compétence* (connaissance que le locuteur-auditeur a des règles génératives de sa langue) et *performance* (choix et mise en œuvre de ces règles dans des « situations concrètes »), et par là même il entérine le second en soutenant que « la linguistique n'a pas pour données les énoncés que produit l'individu étudié, mais les intuitions qu'il a à propos de la langue », et principalement ses jugements quant à la grammaticalité des phrases et la parenté des expressions (par exemple : *quelles phrases ont « le même sens » ?*)³⁹³. Par suite, en recourant à une telle

déterminations de la « parole » et des locuteurs réels) sont bel et bien « extérieurs » à la langue (*extra quidditatem*), sont dérivées de cette question plus fondamentale : le langage est-il individuel ou collectif, et est-il analysable au niveau d'un individu ou bien seulement dans les collectifs où il est mis en œuvre. Reprenant sur ce point l'argumentation de Deleuze et Guattari, qui s'appuyaient eux-mêmes sur la critique adressée par Labov à Chomsky, Lecercle montre comment la linguistique interne, structurale ou générative, conduit *in fine* à soutenir un innéisme, et un matérialisme naïf. Sur la prise de position de Chomsky en faveur d'une innéité du langage alors compris comme « savoir », savoir venant « de l'intérieur », voir N. CHOMSKY, *Propaganda and the Public Mind*, Londres, Pluto Press, 2001, p. 207. Il y a là un parallélisme avec la conception lévi-straussienne de la structure comme organisation mentale que l'on pourra éventuellement, sous les questions d'un matérialiste un peu insistant, loger dans un support cérébral... Sur l'inscription de la langue dans le cerveau du locuteur individuel chez Chomsky, voir J.-J. LECERCLE, *Une philosophie marxiste du langage*, Paris, PUF, 2004, p. 24-25.

³⁹² W. LABOV, *op. cit.*, p. 259-260. Voir aussi p. 352-365.

³⁹³ N. CHOMSKY, *Aspects de la théorie syntaxique* (1965), tr. fr. J.-C. Milner, Paris, Seuil, Paris, 1971, p. 12-14 (« L'objet premier de la théorie linguistique est un locuteur-auditeur idéal, appartenant à une communauté linguistique complètement homogène, qui connaît parfaitement sa langue et qui, lorsqu'il applique en une

« intuition », valable en droit indépendamment des pratiques langagières telles qu'elles ont effectivement cours dans une société donnée, la grammaire générative ne peut produire que des constructions théoriques abstraites à la portée descriptive pour ainsi dire nulle, ce qu'elle compense en fait en lestant ces constructions théoriques d'une valeur normative qu'exprime chez Chomsky la sacro-sainte « grammaticalité » comme critère de jugement des énoncés corrects ou incorrects. Ce n'est pourtant pas l'abstraction théorique en elle-même qui est critiquée, mais ici encore, le niveau auquel on la fait jouer et la finalité implicite qu'on la fait servir, encore une fois : couper la langue des forces non linguistiques qui l'investissent, nier la pragmatique, ou la reléguer à une recherche subalterne, sinon l'intégrer dans l'étude d'universaux pragmatiques intégrés dans la compétence (*MP*, 115). Il n'y a alors nul lieu de s'étonner, conclut Labov, des affinités privilégiées de la linguistique moderne avec la psychologie, au détriment de la sociologie, et exemplairement avec les travaux proprement familialistes d'une psychologie génétique envisageant l'acquisition du langage dans le huis clos soustrait aux « interactions journalières [de l'enfant] avec les autres membres de la société »³⁹⁴.

En même temps qu'il révèle sa proximité avec l'innéisme mentaliste revendiqué par Chomsky et avec son individualisme méthodologique « intuitionniste », le paradoxe saussurien est important pour Deleuze et Guattari parce qu'il oblige à reconnaître le caractère à la fois *verbal* et *idéologiquement déterminé* de la caractérisation « sociale » que les linguistes saussuriens donnent de la « langue ». Caractère verbal, d'une part, en ce sens que la nature prétendument sociale de la langue ne peut être renvoyée qu'à l'usage qu'en fait un locuteur, et plus précisément un locuteur dédoublé, comme dirait Marx, en personne publique

performance effective sa connaissance de la langue, n'est pas affecté par des conditions grammaticalement non pertinentes, telles que limitation de mémoire, distractions, déplacements d'intérêt ou d'attention, erreurs (fortuites ou caractéristiques). Telle semble avoir été la position des fondateurs de la linguistique générale moderne et aucune raison contraignante n'a été avancée qui conduise à la modifier... »).

³⁹⁴ W. LABOV, *op. cit.*, p. 361-362. « Les linguistes trouvent tout naturel d'expliquer le changement linguistique à partir de la relation parents-enfants. S'il s'agit d'élucider l'acquisition du langage, il suffit de considérer la mère comme locutrice et l'enfant comme auditeur ; pour comprendre le changement linguistique, envisager l'enfant d'abord comme auditeur, puis comme locuteur. Beaucoup de linguistes ont un goût pour les « expériences imaginaires », au cours desquelles ils se mettent à la place d'un enfant imaginaire agrippant les données fictives que lui fournit une mère supposée. Ce genre de représentations n'est rien que la conséquence naturelle de la pauvreté des données dont nous disposons sur le discours des enfants, traditionnellement observé par les seuls parents. Plus récemment, la psycholinguistique s'est mise à confronter l'enfant à la situation de test : de même que les linguistes ont pour coutume de convoquer leurs informateurs à des séances de production verbale, les psychologues du langage amènent les enfants dans leurs laboratoires, où ils les font se débattre avec des cubes et des matrices, dans l'espoir de dégager un sens de réponses à des questions qui n'en ont pas. Puisque nul ne s'occupe de suivre l'enfant dans ses interactions journalières avec les autres membres de la société, il serait bien étonnant, en effet, que l'on tienne compte de tels facteurs sociaux pour expliquer son comportement linguistique ».

et personne privée³⁹⁵, la première restant une abstraction sans contenu, la seconde seule pouvant être rabattue sur l'intuition privée du linguiste *valant pour* elle et l'*universalisant*. Dès lors, le terme « social », comme l'écrit Labov, « signifie simplement “pluri-individuel” et ne suggère rien de l'interaction sociale sous ses aspects plus étendus », tandis que la communauté linguistique se voit envisagée sous les seules espèces d'une communication intersubjective, sur le modèle économique de l'échange de biens ou de valeurs. Réactivant le coup de force de la pensée politique moderne, Saussure invoquait déjà une forme du droit privé pour illustrer d'un équivalent cette « partie sociale du langage [...] [qui] n'existe qu'en vertu d'une sorte de contrat passé entre les membres de la communauté »³⁹⁶. A sa suite aussi, différents linguistes ou anthropologues, comme Emile Benveniste ou Edmond Ortigues, ont souligné chez lui la fonction heuristique d'une analogie entre le rapport signifiant-signifié et rapport travail-salaire et plus généralement d'un modèle marchand faisant concevoir la valeur signifiante des images acoustiques comme une valeur d'échange. Ortigues explique en ce sens que la notion saussurienne de « valeur », comme ensemble des corrélations latérales d'un signe avec les autres signes avec lesquels il peut permuter, « ne se définit pas par référence directe à l'opération du discours en tant que tel, mais par référence à l'opération d'échange ou de communication entre les hommes, l'échange des paroles. Et comme cette opération d'échange, en tant que relation réciproque ou réversible, peut-être considérée comme formatrice de tout rapport social, on en arrive à une théorie générale des “valeurs” ». Aussi un tel échange suppose-t-il un plan d'équivalence générale, tel que les valeurs y soient constituées

1°) par une chose *dissemblable* susceptible d'être *échangée* contre celle dont la valeur est à déterminer ; 2°) par des choses *similaires* qu'on peut *comparer* avec celle dont la valeur est en cause. Ces deux facteurs sont nécessaires pour l'existence d'une valeur. Ainsi, pour déterminer ce que vaut une pièce de cinq francs, il faut savoir : 1° qu'on peut l'échanger contre une quantité déterminée d'une chose différente, par exemple du pain ; 2° qu'on peut la comparer avec une valeur similaire du même système, par exemple avec une pièce d'un franc, ou avec une monnaie d'un autre système (un dollar, etc.). De même un mot peut être échangé contre quelque chose de dissemblable : une idée ; en outre, il peut être comparé avec quelque chose de même nature : un autre mot. Sa valeur n'est donc pas fixée tant qu'on se borne à constater qu'il peut être échangé contre tel ou tel concept, c'est-à-dire qu'il a telle ou telle signification ; il faut encore le comparer avec les valeurs similaires, avec les autres mots qui lui sont opposables.³⁹⁷

³⁹⁵ Cf. K. MARX, *A propos de la question juive* (1844), in *Philosophie*, tr. fr. M. Rubel, Paris, Gallimard, 1982, p. 60-61 et suiv.

³⁹⁶ F. de SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1962, p. 321.

³⁹⁷ E. ORTIGUES, *Le discours et le symbole*, Paris, Aubier, 1962, p. 59. Voir également E. BENVENISTE, « Structure de la langue et structure de la société » (1968), *Problèmes de linguistique générale II*, *op. cit.*, p. 100-101 : « [La langue] crée des objets linguistiques qui sont introduits dans le circuit de la communication. La “communication” devrait être entendue dans cette expression littérale de mise en commun et de trajet circulatoire. On est là dans le domaine de l'économie. Déjà Saussure a relevé une analogie entre certaines notions propres à l'économie et celles qu'il fondait, qu'il énonçait, qu'il organisait pour la première fois dans le processus de la communication linguistique. Il a signalé que l'économie comme la langue est un système de *valeurs* : voici un autre terme qui est un terme fondamental. C'est une analogie qui éveillerait de longues

Il semble à Deleuze et Guattari qu'à rechercher une philosophie matérialiste du langage, la linguistique soit de peu de secours, n'ayant pas dépassé le stade de l'économie classique « bourgeoise » qui considère l'équivalence générale de la valeur d'échange comme une donnée primitive, et la valeur d'échange elle-même comme l'instance productive dont les autres éléments du système résultent³⁹⁸. Les concepts d'échange et de communication font l'objet, tout au fil de l'œuvre deleuzienne, d'une critique constante en rapport avec des objets variables, et que sanctionne *in fine* un jugement sans appel qui renoue avec la critique de l'image de la pensée au travail dans les premiers livres : « L'opinion est une pensée qui se moule étroitement sur la forme de la reconnaissance : reconnaissance d'une qualité dans la perception (contemplation), reconnaissance d'un groupe dans l'affection (réflexion), reconnaissance d'un rival dans la possibilité d'autres groupes et d'autres qualités (communication) » — ce pourquoi « les opinions sont essentiellement l'objet d'une lutte ou d'un échange » — ; « Nous sommes à l'âge de la communication, mais toute âme bien née fuit et rampe au loin chaque fois qu'on lui propose une petite discussion, un colloque, une simple conversation. [...] La philosophie de la communication s'épuise dans la recherche d'une opinion universelle libérale comme consensus, sous lequel on retrouve les perceptions et affections cyniques du capitalisme en personne » (*QPh*, 139). Mais cette critique du postulat communicationnel du langage et de l'idéal sociopolitique politique de consensus qu'il implique, pose à son tour une lourde difficulté : comment comprendre alors la *fonction d'existence* du langage ? Et peut-on encore

réflexions, mais nous pouvons la prolonger dans une troisième notion qui est liée à la valeur, c'est la notion de l'*échange*, qu'on pourrait assimiler à l'échange paradigmatique. On sait que l'axe paradigmatique de la langue est celui qui est justement caractérisé, par rapport à l'axe syntagmatique, par la possibilité de remplacer un terme par un autre, une fonction par une autre dans la mesure où justement elle a une valeur d'utilisation syntagmatique. Et nous sommes là tout près des caractères de la valeur en économie. Saussure avait comparé le rapport salaire-travail au rapport signifiant-signifié, parce que des deux côtés c'est une valeur qui est en jeu et parce que les deux membres de ce binôme sont de nature tout à fait différente et rapprochés dans une relation arbitraire... ». Comme Benveniste ne se risque pas plus avant dans les « longues réflexions » que suggérerait cette analogie, on pourra se reporter, sur ce modèle économique de la communication linguistique, au texte classique de R. BARTHES, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1953/1972, p. 37-39 et 42-43.

³⁹⁸ L'échange, comme modèle économique général pour envisager des comportements très divers, fait l'objet d'une critique philosophique dès 1968. Dès les premières pages de *Différence et répétition*, Deleuze y voit une conduite qui se déroule nécessairement dans un ordre de généralité où des équivalences trouvent la possibilité de s'établir et de se représenter. L'échange implique une logique de l'identité, de l'identification et de la reconnaissance, qui fausse la compréhension de la différence et de la répétition (*DR*, p. 7-8). Il reprend alors une analyse menée dans son article de 1965 consacré à « Pierre Klossowski ou les corps-langage », où, à l'occasion d'un indirect « hommage à Bataille », la critique s'adresse simultanément vers l'échange comme fonction symbolique et comme conduite économique (cf. *LS*, p. 333-334). C'est cette double acception qui est reprise dans *L'anti-Œdipe*, lorsque la critique s'insère dans une contestation directe de l'anthropologie structurale, et du modèle d'équilibre que conduit à poser l'échange. Deleuze rejoint alors, à partir d'un tout autre horizon, la critique formulée au même moment par Bourdieu contre l'« objectivisme de la structure » lévi-straussien et son paralogisme « consistant à traiter les objets construits par la science, qu'il s'agisse de la "culture", des "structures", des "classes sociales", des "modes de production", etc., comme des réalités autonomes, douées d'une efficacité sociale, capables d'agir en tant que sujets responsables d'actions historiques ou en tant que pouvoir capable de contraindre les pratiques » : cf. P. BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972), rééd. Paris, Seuil, 2000, 234-255.

maintenir l'idée d'un « code » linguistique dès lors qu'on refuse, pour concevoir l'utilisation sociale du langage, ce paradigme communicationnel et le schème du contrat intersubjectif ?

Synthèse pour une théorie du mode de production énonciatif

La critique de la conception de la langue comme forme d'expression transcendante ou comme machine générative autonome, la réfutation de l'individualisme méthodologique et de la philosophie mentaliste liés à cette conception, la nécessité de penser l'immanence du social au langage *en pensant le social comme champ de forces impersonnelles et non comme espace intersubjectif (contractuel ou de consensus communicationnel)*, sont d'autant plus importantes que ces postulats grèvent l'orientation ouverte par Benveniste lorsqu'il forge la notion d' « appareil formel de l'énonciation », avec laquelle le concept d'agencement collectif d'énonciation entretient une proximité manifeste mais critique, particulièrement efficace pour synthétiser les éléments posés jusqu'ici.

Dans son article de 1970 « L'appareil formel de l'énonciation », Benveniste cerne un plan d'analyse du langage original et prometteur. Ce plan de l'énonciation doit permettre de remédier aux difficultés soulevées par la coupure méthodologique entre langue et parole en guidant le repérage des *fonctions formelles* mises en œuvre dans la « production » réelle des énoncés. « L'énonciation est cette mise en fonctionnement de la langue par un acte individuel d'utilisation »³⁹⁹. On semble bien en présence du projet de prendre en compte le langage comme une activité réelle définie, non pas par une vague interaction de locuteurs idéaux, mais comme production. Le plan d'analyse de l'énonciation et des fonctions formelles que mobilise sa mise en œuvre s'inscrit ainsi dans une orientation plus générale que Benveniste définit par ailleurs :

La langue peut être envisagée à l'intérieur de la société comme un système productif : elle produit du sens, grâce à sa composition qui est entièrement une composition de signification et grâce au code qui conditionne cet agencement. Elle produit aussi indéfiniment des énonciations grâce à certaines règles de transformation et d'expansion formelles ; elle crée donc des formes, des schèmes de formation ; elle crée des objets linguistiques qui sont introduits dans le circuit de la communication.⁴⁰⁰

On ne confondra donc l'énonciation, prévient Benveniste, ni avec la parole, ni avec la langue : il s'agit de considérer « l'acte même de produire un énoncé et non le texte de l'énoncé » ou le code qui permet idéellement de le former. Qu'est-ce qui rend cependant la perspective de Benveniste encore insuffisante, pour Deleuze et Guattari ? C'est que la conception benvenistienne de l'énonciation, les fonctions formelles de la production

³⁹⁹ E. BENVENISTE, « L'appareil formel de l'énonciation » (1970), *Problèmes de linguistique générale II*, op. cit., p. 80.

énonciative qu'elle invite à identifier, loin d'ouvrir l'instruction des forces sociales qui œuvrent dans cette production même, sanctionnent et renforcent les postulats précédents en inscrivant la conception transcendante de la langue et l'individualisme méthodologique dans le concept théorique même du langage. Elles commandent par là une conception idéaliste de la production énonciative elle-même. Rien ne le fait mieux voir que l'usage que Benveniste fait de sa notion d'appareil de l'énonciation par rapport à la distinction langue/parole, lorsqu'il expose la première de ses fonctions. Cette fonction primordiale, dont toutes les autres dépendent, est définie : fonction d'insertion du locuteur, par l'acte d'énonciation, « comme paramètre dans les conditions nécessaires à [cette] énonciation »⁴⁰¹. Assumée par le pronom personnel de la première personne (et de façon dérivée, par celle de la deuxième personne et par les déictiques d'espace et de temps), cette fonction d'embrayage de l'énonciateur dans son énoncé permet d'introduire, dans le schéma à deux termes « trésor commun » de la langue / usage individuel qu'en fait le locuteur, une opération médiane effectuée par l'acte productif d'énonciation et objectivée dans l'énoncé qui en est le produit. Cet acte ne doit alors pas être compris comme un lien entre deux termes extérieurs l'un à l'autre, mais comme opération d'« appropriation » de la langue par l'individu parlant et d'objectivation de cet individu dans la langue qu'il « agit » :

En tant que réalisation individuelle, l'énonciation peut se définir, par rapport à la langue, comme un procès d'*appropriation*. Le locuteur s'approprie l'appareil formel de la langue et il énonce sa position de locuteur par des indices spécifiques.⁴⁰²

Cette fonction de l'appareil de l'énonciation apparaît ici comme une fonction de médiatisation entre les deux niveaux extrêmes de la langue et de la parole. Elle vise à dialectiser l'universel abstrait de la langue (« avant l'énonciation, la langue n'est que la possibilité de la langue ») et la singularité *hic et nunc* de la parole (« après l'énonciation, la langue est effectuée en une instance de discours, qui émane d'un locuteur, forme sonore qui atteint un auditeur et qui suscite une autre énonciation en retour »⁴⁰³). D'un côté, l'analyse des fonctions réalisées par l'acte énonciatif doit permettre de montrer que l'usage singulier ou la « mise en fonctionnement » individuelle de la langue est déjà réglé par un appareil formel qui fixe « à l'intérieur de la langue, [ces] caractères formels de l'énonciation »⁴⁰⁴. C'est là l'enjeu

⁴⁰⁰ E. BENVENISTE, « Structure de la langue et structure de la société » (1968), *Problèmes de linguistique générale II, op. cit.*, p. 100-101

⁴⁰¹ E. BENVENISTE, « L'appareil formel de l'énonciation » (1970), *op. cit.*, p. 81.

⁴⁰² *Ibid.*, p. 82.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 81-82.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 81. Nous soulignons ce qui nous paraît révélateur de l'objectif de Benveniste dans la stratégie argumentative de cet article : interioriser le maximum de variables extralinguistiques *dans la langue*, en dédoublant son domaine (langue/énonciation) : « Les conditions d'emploi des formes ne sont pas, à notre avis, identiques aux conditions d'emploi de la langue ». Ainsi, par exemple, « l'acte individuel par lequel on utilise la langue introduit d'abord le locuteur comme paramètre dans les conditions nécessaires à l'énonciation » (*Ibid.*).

des « embrayeurs » ou « indices de personnes » sui-référentiels (« le rapport *je-tu* qui ne se produit que dans et par l'énonciation : le terme *je* dénotant l'individu qui profère l'énonciation, le terme *tu*, l'individu qui y est présent comme allocataire »), qui amarrent la fonction énonciative de subjectivation du discours à la forme transcendante de la langue, cette dernière faisant en retour bénéficier cette fonction de son universalité en droit :

L'acte individuel d'appropriation de la langue introduit celui qui parle dans sa parole. C'est là une donnée constitutive de l'énonciation. La présence du locuteur à son énonciation fait que chaque instance de discours constitue un centre de référence interne [...] rapport à l'EGO, centre de l'énonciation.⁴⁰⁵

Et à l'inverse, le plan benvenistien de l'énonciation doit aussi permettre de faire de l'usage individuel du locuteur lui-même la médiation apte à introduire des hétérogénéités non linguistiques dans la langue, c'est-à-dire à enrichir l'universel abstrait des particularités psychologiques, sociologiques, géographiques et historiques qu'il contient concrètement, sans jamais affecter cependant la « transcendance », suivant le terme de Benveniste, de la langue au social.

Or on sait depuis *Nietzsche et la philosophie* et *Le bergsonisme* qu'aucune dialectique, pour Deleuze, ne permet de rendre concret un universel abstrait, qui reste abstrait à travers les contradictions auquel on le soumet, et qui s'intériorise et se « spiritualise » à travers les négations qui le travaillent plus qu'il ne s'enrichit de nouvelles déterminations. Avec la théorie des ACE, cette critique de la dialectique hégélienne formulée au niveau spéculatif se prolonge dans des questions épistémologiques précises. Comment rendre compte du fait que dans tel champ sociohistorique, certains énoncés fassent l'objet d'un investissement subjectif qui ne préexistait pas ? Comment expliquer par exemple qu'au milieu du XIX^e siècle, des énoncés sur l'enfance se voient effectivement envahis par des embrayeurs personnologiques, non pas cependant en vertu d'une propriété formelle d'un appareil d'énonciation qui doublerait l'universalité de la « langue », mais comme des points de subjectivation du discours aménagés par des agencements d'énonciation psychiatrique, pédagogique, criminologique, en rapport avec la formation d'un nouvel objet discursif comme la « sexualité » ? De telles questions ne peuvent être envisagées qu'en modifiant l'idée de fonction énonciative et, dans une voie foucauldienne que nous préciserons bientôt, en comprenant la subjectivation de l'énonciation comme une fonction elle-même variable :

Il n'y a pas d'abord insertion d'énoncés différemment individués, ni emboîtement de sujets d'énonciation divers, mais un agencement collectif qui va déterminer comme sa conséquence les procès relatifs de subjectivation, les assignations d'individualités et leurs distributions mouvantes dans le discours (*MP*, 101).

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 82-83. Sur les indices sui-référentiels, et leur ordre de raison suivant Benveniste (*je ; je-tu ; espace-temps*), voir E. BENVENISTE, « La subjectivité dans le langage » (1958), *Problèmes de linguistique générale I*, Paris, Gallimard, 1966/1976, p. 258-266.

Il ne s'agit pas toutefois d'une opération linguistique, car jamais un sujet n'est condition de langage ni cause d'énoncé : il n'y a pas de sujet, mais seulement des agencements collectifs d'énonciation, la subjectivation n'étant que l'un d'entre eux, et désignant à ce titre une formalisation de l'expression ou un régime de signes, non pas une condition intérieure du langage (MP, 163).

Cela signifie que l'énonciation (distincte de la parole) n'est jamais *individuelle*, que l'énonciation n'est pas toujours et nécessairement *subjectivée*, et que la subjectivation dans le discours n'est pas commandée par une fonction universelle et intrinsèque à une essence langagière. Il y a des énonciations non subjectives, et des distributions de sujets toujours fluctuants dans les formations discursives. Pourquoi certaines productions énonciatives ont besoin de cette fonction de subjectivation ? Comment la mobilisent-elles ? Suivant quel régime de signes spécifique ? Quels types de subjectivité en résulte-t-il, variables dans chaque cas ? — Toutes ces questions relèvent, non d'une linguistique internaliste, mais de l'analyse des agencements de savoir-pouvoir qui commandent les procès de subjectivation dans le discours, et la répartition et la part qu'y prennent les morphèmes subjectifs dans l'agencement considéré. Aussi les examinerons-nous lorsque nous serons en mesure de poser le problème général du rapport entre ces processus de subjectivation et de tels agencements socialement, politiquement et économiquement déterminés du point de vue de l'examen guattaro-deleuzien de la « situation actuelle » (III.B.3-5).

En somme, l'ACE présente une proximité de problème avec la conception benvenistienne de l'appareil formel de l'énonciation, et des écarts critiques nécessaires pour prendre au sérieux, avec Labov et Bakhtine, le caractère *social* de l'énonciation. Comme elle, il doit s'articuler en un ensemble de fonctions formalisables fixant les conditions réelles d'une production énonciative. Seulement ces fonctions ne sont pas déterminables au niveau de la « langue » comme forme d'expression transcendante, ni repérables à partir de sa seule « manifestation individuelle » par un locuteur individué qui n'en est qu'un effet ponctuel. Comme elle, il prend place à un niveau intermédiaire, pour ainsi dire, entre le niveau de la *langue* comprise comme « l'instrument de communication, qui est et doit être commun à tous les membres de la société »⁴⁰⁶, et le niveau de la parole qui individualise le premier dans l'usage personnel qu'en fait un locuteur. Mais à cette place médiane, le concept d'ACE ne vise nullement à dialectiser ces deux niveaux extrêmes, celui d'un universel abstrait et celui d'une singularité immédiate non moins abstraite (parole du locuteur). Elle ne médiatise pas la langue et la parole, elle disqualifie épistémologiquement la langue comme une abstraction mal fondée, qui dissimule mal la normativité implicite, aux coordonnées sociologiques, économiques et politiques, dont elle soutient son « trésor commun » et son modèle communicationnel qui, comme le reconnaît Benveniste lui-même, est marchand

⁴⁰⁶ E. BENVENISTE, « Structure de la langue et structure de la société » (1968), *op. cit.*, p. 97.

(« échangiste ») non moins que symbolique (reconnaissance intersubjective). Et elle disqualifie tout autant l'individualisme méthodologique qui postule « sous » l'énonciation un locuteur chargé d'opérer l'individuation de la langue dans une énonciation singulière *hic et nunc*. Faut-il protester ici contre une étrange ventriloquie ? N'est-ce pas le locuteur, cet individu parlant-ci qui produit tel énoncé singulier, par sa bouche, par sa volonté de communiquer, par ses intérêts à l'information ? Mais si l'on convient de la définition benvenistienne de l'énonciation par « l'acte même de produire un énoncé et non le texte de l'énoncé », et si l'on s'accorde à la nécessité de dégager dans les pratiques discursives les « appareils formels de l'énonciation » qui les déterminent, il n'y a pas plus lieu de réduire ce procès de « production » à ses produits (les énoncés) qu'à l'un des moyens matériels mis en œuvre dans ce procès, aussi indispensable semble-t-il — moi qui parle... De ce point de vue, « il n'y a pas d'énoncé individuel, mais des agencements machiniques producteurs d'énoncés », et « chacun de nous est pris dans un tel agencement, en reproduit l'énoncé quand il croit parler en son nom, ou plutôt parle en son nom quand il en produit l'énoncé » (MP, 50). L'énonciation se distingue de la parole comme acte individualisé, et la comprend comme une de ses variables, tout comme elle comprend les locuteurs individuels comme ses rouages, parce qu'elle relève, dans son procès productif, d'un appareil formel qui est « collectif ». Dans la notion d'« agencement collectif d'énonciation », ce terme ne désigne pas une communauté de partage d'un instrument de communication, « pouvoir cohésif » qui règne « au-dessus des classes, des groupes et des activités particularisées », « qui fait une communauté d'un agrégat d'individus et qui crée la possibilité même de la production et de la subsistance collective ». Il ne désigne pas une réalité « à la fois immanente à l'individu et transcendante à la société », neutre dans sa « réalité supraindividuelle » et par là même disponible à la libre « appropriation » de l'utilisateur individuel⁴⁰⁷. Il signifie au contraire le caractère impersonnel et préindividuel d'un processus productif immanent au champ social. *Préindividuel* et non pas « immanent à l'individu » ; *immanent au champ social* et non pas « transcendant à la société » : juste le contraire de ce que dit Benveniste, de l'individualisme méthodologique qui commande sa conception des rapports entre langue et parole, et de l'individualisme possessif qui commande sa conception du rapport entre les êtres parlants et l'appropriation des moyens de la production énonciative. Parce que la théorie des embrayeurs sui-référentiels scelle à sa manière une conception transcendante de la langue, une conception égologique des pratiques langagières et une conception contractualiste et iréniste du social, qui mobilisent pleinement le postulat d'invariance et d'homogénéité, la distinction langue/parole et l'individualisme

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 94-95 et 98.

méthodologique, sa critique guattaro-deleuzienne marque la rupture que la théorie des ACE entend opérer par rapport à l'ensemble de ce dispositif.

Récapitulons. La fonction réelle de l'ensemble des postulats ne relève pas d'une pure exigence de savant, mais d'une fonction pragmatique fonctionnant par, et pour ainsi dire *à l'intérieur* de cette exigence même ; cette fonction n'est nullement incompatible avec la rigueur de ses démarches et s'effectue par leur moyen, ce qui fait que l'unité des postulats n'a pas besoin d'être systémique pour son compte : ils peuvent fonctionner ensemble ou bien séparément ; on peut en soustraire un et en reprendre un autre. Leur unité est de convergence stratégique, et relève d'une stratégie *interne* au savoir linguistique qui n'attend pas une instrumentalisation extérieure qui en dévoierait la « scientificité » : expulser hors du langage prétendu seul étudiable « scientifiquement » toutes sortes de forces non linguistiques qui constituent pourtant autant de « variables qui travaillent l'expression ou l'énonciation » (MP, 121). La focalisation stratégique des postulats consiste en cette opération de neutralisation d'une approche pragmatique et matérialiste du langage, opération consistant à couper et exclure hors du champ de la recherche, au mieux à la déléguer à des études jugées secondaires ou subalternes, des forces qui pourraient en affecter l'autonomie apparente, et qui font la réalité concrète des pratiques énonciatives. L'objectif de Deleuze et Guattari n'est alors pas de contester la possibilité d'une étude scientifique des langages, mais de redéfinir des conditions de scientificité qui ne fassent pas indûment abstraction de l'immanence de la vie sociale au langage. « L'interpénétration de la langue avec le champ social et les problèmes politiques est au plus profond de la machine abstraite, et non pas à la surface » (MP, 116-117). Il s'agit donc de nouer une repolitisation de l'objet linguistique à une nouvelle posture épistémologique qui n'identifie pas l'idéalisation nécessaire à l'objectivation des phénomènes à étudier avec la fabrication d'une généralité. L'analyse critique des postulats de la linguistique, dont il nous faut à présent suivre les développements, mais cette fois du point de vue positif d'une refonte de la pragmatique des discours, est alors particulièrement instructive pour voir comment s'engage sur le plan épistémologique, lorsqu'elle s'y risque, une philosophie qui assigne, sur le plan spéculatif, un primat ontologique au devenir, et ce qu'elle est prête à mettre dans les opérations d'abstraction et d'idéalisation requises par l'analyse positive des phénomènes. Car le mouvement de la détermination comme devenir est une différence pure ou unilatérale, c'est-à-dire une singularité non subsumable sous une généralité de pensée qui en permettrait l'identification et la reconnaissance dans la représentation. Lorsque Deleuze répète après Bergson qu'on ne peut jamais rejoindre le singulier-concret à partir de la généralité, quelle que soit la méthode, par différenciation spécifique, par contradiction

dialectique, il indique en creux ce problème épistémologique : comment connaître le singulier — non pas connaître l'individuel comme terme et aboutissement du travail de la limite mais, au contraire, la *singularité* préindividuelle comme pointe extrême de la différence en train de se faire ? A quel type d'abstraction et d'idéalisation de telles singularités nous contraignent-elles ? Comment concevoir, en somme, une abstraction qui ne se confondrait pas avec une généralité, réelle ou pensée, une idéalisation qui ne procéderait pas par universalisation et invariance ?

Toutes ces questions sont d'autant plus importantes que la critique guattaro-deleuzienne de la linguistique interne et de ses postulats n'est ni une fin en soi, ni un simple prétexte à l'édification d'une nouvelle philosophie du langage. La philosophie politique et clinique doit nécessairement mener une critique *interne* des savoirs, non pas pour redéfinir un champ scientifique en en requalifiant les contours de légitimité, mais au contraire pour les ouvrir sur leur dehors. Il en va à cet égard de la critique de la linguistique comme de celle des postulats familialistes de la psychanalyse. Démasquant les implications politiques du modèle de la « langue » que se donne la linguistique interne, dans l'implicite de « postulats », il ne s'agit pas de lui opposer les voies d'une science plus pure et plus désintéressée du langage. Il s'agit au contraire de contester l'illusion d'un îlot de scientificité pure dans l'étude du langage, d'en appeler à une *autre* politisation de l'objet de la linguistique, de l'articuler dans une épistémologie qui l'explicite, de se donner de nouveaux instruments d'analyse clinique et politique des énoncés, c'est-à-dire les moyens de déterminer les rapports de forces dont les régimes de signes sont investis, et à travers eux, les possibilités de devenir ou de mutation qui s'y différencient. En somme, il s'agit de tenir l'insertion *inévitabile* du savoir dans des rapports de forces, et la détermination de lignes de recherches théoriques articulables sur des critiques pratiques⁴⁰⁸. La critique des postulats de la linguistique ne commande donc aucune opposition entre la généralité spéculative d'une philosophie du langage et les insuffisances des sciences positives des langues. Elle donne lieu à une critique de la philosophie idéaliste du

⁴⁰⁸ C'est l'un des enseignements que Deleuze retient de sa lecture de Foucault : des *savoirs* franchissent indubitablement des « seuils » — de formalisation, d'« épistémologisation » —, mais les *sciences* qui se constituent ou se transforment au niveau de ces seuils n'« absorbent » pas les formations d'énonciation où elles se localisent. « Jamais une science n'absorbe la famille ou la formation dans laquelle elle se constitue : le statut et la prétention scientifiques de la psychiatrie ne suppriment pas les textes juridiques, les expressions littéraires, les réflexions philosophiques, les décisions politiques ou les opinions moyennes qui font partie intégrante de la formation discursive correspondante. Tout au plus une science oriente la formation, systématise ou formalise certaines de ses régions, quitte à recevoir d'elle une fonction idéologique qu'on aurait tort de croire liée à une simple imperfection scientifique. Bref, une science se localise dans un domaine de savoir qu'elle n'absorbe pas, dans une formation qui est, par elle-même, objet de savoir et non pas de science. Le savoir n'est pas science ni même connaissance, il a pour objet les multiplicités précédemment définies, ou plutôt la multiplicité précise qu'il décrit lui-même, avec ses points singuliers, ses places et ses fonctions. « La pratique discursive ne coïncide pas avec l'élaboration scientifique à laquelle elle peut donner lieu ; et le savoir qu'elle forme n'est ni l'esquisse

langage qui anime dans l'implicite la linguistique interne *et sa politique*, et à la définition de nouveaux schèmes d'analyse, c'est-à-dire, indissociablement, d'intelligibilité et de politisation des énoncés. C'est ce projet complexe qui est pris en charge par la thématization de la sémiotique comme pragmatique, et la problématisation d'une linguistique qui serait elle-même pragmatique de part en part.

4/ La sémiotique comme pragmatique

Pragmatique ou linguistique: postulat fonctionnel du langage et mot d'ordre

Le projet de reproblématiser la linguistique *à partir* de la pragmatique, quand bien même il devrait aboutir à une redéfinition du sens même de ce dernier terme, ne peut ignorer les recherches menées en premier lieu par la pragmatique linguistique elle-même, telle que John Austin en formule le programme et les définitions liminaires. Ce sont surtout les travaux d'Oswald Ducrot qui retiennent l'attention de Deleuze et Guattari, et nous verrons les raisons de cette sélection. Mais disons d'emblée que cette pragmatique s'avérera, pour Deleuze et Guattari, encore trop abstraite. Si elle entre dans le procès d'élaboration du concept d'agencement collectif d'énonciation, elle ne suffit pas à en donner la raison réelle. Sa fonction est heuristique et critique. Elle permet d'ouvrir une instruction du « caractère social » du langage *à l'intérieur de la langue*, d'un ordre immanent du discours qui ne s'identifie pas aux rapports entre la langue et ses circonstances extrinsèques de manifestation. En forçant à préciser la nature des valeurs pragmatiques impliquées par l'énonciation, elle amorce alors aussi la critique des épistémologies linguistiques qui prétendent construire leur objet d'étude en le soustrayant à toute détermination sociale. Pour préciser ces points, nous suivrons l'analyse du premier « postulat » de la linguistique menée par Deleuze et Guattari dans le quatrième plateau : « Le langage serait informatif, et communicatif ». L'enjeu général de ce texte est de déterminer une « fonction-langage, une fonction coextensive au langage ». Cette approche fonctionnelle a une portée polémique, visible dans l'argument qui sous-tend l'ensemble du développement : si la linguistique moderne s'est fondée sur la distinction saussurienne entre la « substance » du langage (déterminants psychologiques, sociaux...) et sa « forme » (détermination intrinsèque de la langue comme système de valeurs signifiantes), ce partage a intériorisé une détermination fonctionnelle implicite, à savoir l'information ou la

communication d'informations⁴⁰⁹. Il ne s'agit pas pour Deleuze de dire que la fonction détermine la forme, mais de remarquer que l'objectivation scientifique de la forme « langue » maintient implicitement une certaine conception de sa fonction d'existence qui empêche l'instruction des forces hétérogènes qui font la réalité concrète des langages.

A la fonction informative et communicationnelle, Deleuze et Guattari opposent une fonction impérative dont l'un des mérites est de souligner d'emblée la valeur pratique du langage⁴¹⁰. Le langage a pour fonction d'« émettre, recevoir et transmettre les mots d'ordre » ; il « n'est même pas fait pour être cru, mais pour obéir et faire obéir » (MP, 96). Cette affirmation a le défaut de ce à quoi elle s'oppose, un caractère encore trop général et abstrait, et la difficulté, reconnaissent Deleuze et Guattari, « est de préciser le statut et l'extension du mot d'ordre ». Pourtant, cette simple substitution indique déjà une inversion du rapport de subordination entre la fonction impérative du langage et la fonction informative sur laquelle on articule ordinairement les valeurs sémantiques et les constructions syntaxiques :

L'ordre ne se rapporte pas à des significations préalables, ni à une organisation préalable d'unités distinctives. C'est l'inverse. L'information n'est que le strict minimum nécessaire à l'émission, transmission et observation des ordres en tant que commandements. Il faut être juste assez informé pour ne pas confondre *Au feu* avec *Au jeu !*, ou pour éviter la situation si fâcheuse du professeur et de l'élève selon Lewis Carroll (le professeur lance une question du haut de l'escalier, transmise par des valets qui la déforment à chaque étage, tandis que l'élève en bas de la cour renvoie une réponse elle-même déformée à chaque étage de la remontée).⁴¹¹

⁴⁰⁹ En témoigne le fait que les notions fondamentales de la phonétique et de la morphématique (« pertinence », « sélection » et « segmentation ») restent indéterminées tant qu'on ne les rapporte pas aux fonctions générales du langage — *signifier ou communiquer une information* — qui fournissent leur critère. Cf. A. MARTINET (dir.), *La linguistique. Guide alphabétique, op. cit.*, p. 103-110. Les apports mutuels de la linguistique et des « théories de l'information », que Jakobson soulignait avec enthousiasme dans ses *Essais de linguistique générale* (t. I, ch. 5), trouvent dans ce présupposé fonctionnel de la linguistique l'un de ses principaux mobiles. Sur la critique du schéma général de l'information, voir MP, p. 96 et 100.

⁴¹⁰ Les principaux passages sur le mot d'ordre que nous commentons ici sont MP, p. 95-100, 106-108 et 135-139.

⁴¹¹ MP, p. 96. L'exemple *Au feu/Au jeu* peut sembler trivial. En fait, importe surtout la *forme de la question* à laquelle répond la distinction phonétique comme trait oppositif : « “Avez-vous dit *cocon* ou *cochon* ? ” dit le Chat. “J’ai dit *cochon* ” répondit Alice. Dans cet énoncé particulier le destinataire félin s’efforce de ressaisir un choix linguistique fait par le destinataire. Dans le code commun au Chat et à Alice, c’est-à-dire le français courant, la différence entre une occlusive et une continue, toutes choses égales d’ailleurs, peut changer la signification du message » (R. JAKOBSON, *Essais de linguistique générale*, t. I : *Les fondations du langage*, tr. fr. N. Ruwet, Paris, Minuit, 1963/1994, p. 46). Voilà le « petit côté du langage », le « point de vue de celui qui entend » et qui en ignore les forces hétérogènes. Dans *Différence et répétition* déjà, Deleuze reprend l’argument posé dans *Nietzsche et la philosophie* pour contester la caractérisation « oppositive » du trait différentiel, sa pertinence à définir le critère de « sélection » des phonèmes et des morphèmes, et, corrélativement, à justifier le procédé de commutation manipulé par l’analyse paradigmatique des unités signifiantes. « Pourquoi Saussure, au moment même où il découvre que “dans la langue il n’y a que des différences”, ajoute-t-il que ces différences sont “sans termes positifs”, “éternellement négatives” ? pourquoi Troubetzkoy maintient-il, comme un principe sacré, que “l’idée de différence” constitutive du langage “suppose l’idée d’opposition” ? Tout montre le contraire. N’est-ce pas une manière de réintroduire le point de vue de la conscience et de la représentation actuelles [...] ? Quand nous interprétons les différences comme négatives et sous la catégorie de l’opposition, ne sommes-nous pas déjà du côté de celui qui écoute, et même qui a mal entendu, qui hésite entre plusieurs versions actuelles possibles, qui essaie de s’y “reconnaître” en établissant des oppositions, le petit côté du langage, et non pas le côté de celui qui parle et qui assigne le sens ? » (DR, p. 264). Loin d’un problème de simple convention terminologique, Deleuze voit dans ce geste une réduction de l’épaisseur réelle du langage, des dynamismes immanents qui déterminent l’engendrement des phénomènes

Cette inversion affecte donc la compréhension de la *transitivité* du langage. Suivant sa fonction communicationnelle, le langage transmet une information d'un émetteur à un récepteur (que cette information désigne un état de choses, signifie un contenu idéal, ou exprime un état subjectif du locuteur lui-même), et cette information est explicite ou explicitable au moyen d'un code commun aux deux pôles de la translation. Suivant la substitution opérée par Deleuze et Guattari, « le langage est transmission du mot fonctionnant comme mot d'ordre, et non communication d'un signe comme information » (*MP*, 97). La méprise serait de s'en tenir à la substitution terminologique pour penser sur le même modèle la transmission d'une information et celle du mot d'ordre, comme si ce dernier passait simplement d'un locuteur à un autre. Le changement d'objet de la transmission change la notion de transmission elle-même. Au mot d'ordre correspond en effet une forme de translation primaire ou a-subjective que Deleuze identifie sous la forme du discours indirect libre :

L'agencement collectif d'énonciation n'a pas d'autres énoncés que ceux d'un discours toujours indirect. Le discours indirect est la présence d'un énoncé rapporté dans l'énoncé rapporteur, la présence du mot d'ordre dans le mot. C'est le langage tout entier qui est discours indirect. Loin que le discours indirect suppose un discours direct, c'est celui-ci qui s'extrait de celui-là, dans la mesure où les opérations de signifiante et les procès de subjectivation dans un agencement se trouvent distribués, attribués, assignés, ou que les variables de l'agencement entrent dans des rapports constants, si provisoires soient-ils (*MP*, 106-107).

L'importance que Deleuze, après Bakhtine, accorde à la figure du discours rapporté au style indirect libre doit être appréciée, non pas en vertu d'une vue philosophique présumée sur le langage, mais d'une difficulté interne à la critique des « postulats de la linguistique ». Cette figure permet en effet de lever un obstacle que l'on pourrait opposer au changement de point de vue que Deleuze entend opérer. Car si l'information constitue une « condition minima pour la transmission des mots d'ordre », n'y a-t-il pas là un moyen de définir un noyau d'intériorité de la langue dont les composantes phonétiques, syntaxiques et

linguistiques. Il trouve un modèle plus propre à rendre compte de cette activité réelle du langage chez le linguiste Gustave Guillaume, qui lui permet de réactiver son « bergsonisme » et d'en tester la pertinence au niveau de la linguistique *interne*. Guillaume fait valoir des dynamismes sélectifs irréductibles à l'oppositivité, en réinsérant les unités linguistiques minimales, leurs segmentations syntagmatiques et leurs oppositions paradigmatiques de surface, dans un processus d'actualisation dont elles résultent et qui affecte l'ensemble du système virtuel de la langue. « La sélection des phonèmes ayant dans telle ou telle langue une valeur pertinente n'est pas séparable des morphèmes en tant qu'éléments de constructions grammaticales. Or les morphèmes, qui font intervenir pour leur compte l'ensemble virtuel de la langue, sont l'objet d'une détermination progressive, procédant par "seuils différentiels", et impliquant un temps purement logique capable de mesurer la genèse ou l'actualisation. La détermination réciproque formelle des phonèmes renvoie à cette détermination progressive qui exprime l'action du système virtuel sur la manière phonique ; et c'est seulement quand on considère les phénomènes abstraitement, c'est-à-dire quand on a réduit le virtuel à un simple possible, que leurs rapports ont la forme négative d'une opposition vide, au lieu de remplir des positions différentielles autour d'un seuil. La substitution d'un principe de *position différentielle* à celui d'opposition distinctive est l'apport fondamental de l'œuvre de Guillaume. Cette substitution se fait dans la mesure où la morphologie ne prolonge pas simplement la phonologie, mais introduit des valeurs proprement problématiques qui déterminent la sélection significative des phonèmes » (*DR*, p. 264-265).

sémantiques, seraient déterminables indépendamment de la fonction impérative ? Autrement dit, ne pourrait-on pas maintenir le primat d'une fonction informative, en arguant qu'elle est encore requise pour que le mot d'ordre soit simplement *transmis*, c'est-à-dire continuer à appuyer sur un « minimum nécessaire » d'information la transitivité même du langage ? Le style indirect libre permet de lever cette difficulté, non pas en privant le langage de toute détermination transitive mais en requalifiant celle-ci comme une translation *intérieure* au langage. Le langage ne s'établit pas entre un « je » insérant le locuteur comme sujet d'énonciation dans son énoncé, et un « tu » approprié au procès énonciatif comme allocutaire, ni « entre quelque chose de vu (ou de senti) et quelque chose de dit, mais va toujours d'un dire à un dire ». Suivant cette translation intérieure, le langage suppose toujours le langage, de sorte que l'on ne peut jamais fixer un point de départ non linguistique, ni contenu informatif ni sujet d'énonciation, ni signifié premier ni locuteur embrayé comme *ego* ou « centre d'énonciation » :

Nous ne croyons pas à cet égard que le récit consiste à communiquer ce qu'on a vu, mais à transmettre ce qu'on a entendu, ce qu'un autre vous a dit. Ouï-dire. [...] la première détermination qui remplit le langage, ce n'est pas le trope ou la métaphore, c'est le *discours indirect*. L'importance qu'on a voulu donner à la métaphore, à la métonymie, se révèle ruineuse pour l'étude du langage. Métaphores et métonymies sont seulement des effets, qui n'appartiennent au langage que dans le cas où ils supposent déjà le discours indirect. Il y a beaucoup de passions dans une passion, et toutes sortes de voix dans une voix, toute une rumeur, glossolalie : c'est pourquoi tout discours est indirect, et que la translation propre au langage est celle du discours indirect.⁴¹²

Il va de soi que la figure de l'indirect libre fonctionne à l'intérieur de constructions énonciatives linguistiquement codées, et en fonction de marqueurs sémantiques qui permettent d'assigner un sujet d'énonciation et sa présence dans un énoncé. Reste qu'elle ne se réduit par à ces conditions et révèle, pour Deleuze, une sorte de puissance du continu qui les déborde *dans* le langage. Le style indirect libre permet de redéfinir la transitivité du langage sans présupposer des sujets d'énonciation en fonction desquels se définirait la translation linguistique comme intersubjectivité communicationnelle. Le sujet d'énonciation dérive au contraire de « procès de subjectivation » internes à l'énonciation, en tant que cette « énonciation est prise dans un énoncé qui dépend lui-même d'une autre énonciation »⁴¹³. Le

⁴¹² *MP*, p. 96. Sur l'intérêt sociolinguistique du discours d'autrui, et la question des degrés d'individualisation et de subjectivation variables du discours rapporté et du discours rapportant, cf. M. BAKHTINE (V. N. Volochinov), *Le marxisme et la philosophie du langage* (1929), M. Yaguello, Paris, Minuit, 1977, p. 166-171, et 175-184 ; sur l'exemplarité du discours indirect libre pour l'interférence des discours rapporté et rapportant, cf. p. 193, 198 et 213-214 (« notre forme n'offre absolument pas de dilemme de type "ou... ou" ; au contraire, ce qui en fait une forme spécifique, c'est le fait que le héros et l'auteur s'expriment conjointement, que, dans les limites d'une seule et même construction linguistique, on entend résonner les accents de deux voix différentes »).

⁴¹³ Cf. *DRF*, p. 185-186 : « l'énonciation ne renvoie pas à un sujet. Il n'y a pas de sujet d'énonciation, mais seulement agencement. Cela veut dire que, dans un même agencement, il y a des "procès de subjectivation" qui vont assigner divers sujets, les uns comme images et les autres comme signes. C'est pourquoi ce qu'on appelle dans nos langues européennes "discours indirect libre" me semble si important : c'est une énonciation prise dans un énoncé qui dépend lui-même d'une autre énonciation. Par exemple : "Elle rassemble ses forces, elle mourra plutôt que de trahir..." Je crois que toute énonciation est de ce type, et se fait à plusieurs voix. Ces dernières

sujet d'énonciation ne fournit aucune origine absolue, ni point de départ de l'énonciation, ni point d'arrêt dans la régression du discours rapporté. Un sujet d'énonciation est déjà lui-même déterminé comme tel à l'intérieur d'un énoncé. Ainsi, notre subjectivité dans le discours naît toujours dans la bouche d'un autre, une naissance innombrable en vérité, émergeant d'une glossolalie, y disparaissant aussitôt pour réapparaître ailleurs, en d'autres lieux d'une anonyme rumeur. A l'instar de la conception brissetienne de l'origine du langage, le discours rapporté au style indirect libre dissout cette idée même d'origine dans « un état fluide, mobile, indéfiniment pénétrable du langage », « champ libre à toutes les transformations, renversements, découpages », qui n'a d'autre principe d'unification que la « multiplicité d'énoncés » dans laquelle il se disperse⁴¹⁴. Il fait vaciller toute source subjective de l'énonciation comme il fait trembler les « contours distinctifs nets » des énoncés (*MP*, 101). Sous ce double aspect, la figure de l'indirect libre ne requiert ni des embrayeurs capables de fixer des pôles d'interlocution, ni des codes linguistiques capables d'individuer des événements discrets ou discontinus (messages). Il fait au contraire valoir ce que Brisset, suivant son hallucinante origine de l'expression « en société », décrit comme une « sauce » prélinguistique⁴¹⁵, « caste liquide primitif » ou soupe pré-biotique d'un langage restitué à sa multiplicité sans cesse dispersée mais aussitôt enveloppée dans chacun de ses éclats — de sorte, comme l'écrit Foucault, que « chaque mot de la langue peut servir à analyser tous les autres », étant tous les uns pour les autres à la fois « principes de destruction », d'éclatement de l'identité superficielle qu'ils revêtent dans leur usage actuel, et principe de prolifération ouvrant un mot, non sur un autre mot « ni même plusieurs mots soudés ensemble », mais sur « une multiplicité sans limites » d'énoncés qui sont autant d'usages performatifs ou de mots d'ordre⁴¹⁶. La performativité intrinsèque du style indirect libre selon Deleuze rejoint ici encore

années, on a fait de la métaphore une opération coextensive au langage. Pour moi les métaphores n'existent pas. Je voudrais dire : c'est le discours indirect libre qui est la seule "figure", et qui est coextensif au langage ». Les principales analyses auxquelles se réfère Deleuze pour le discours rapporté en style indirect sont : M. BAKHTINE, *op. cit.*, III^{ème} partie ; et P. PASOLINI, *L'expérience hérétique*, tr. fr. Paris, Payot, 1976, I^{ère} partie.

⁴¹⁴ M. FOUCAULT, « Sept propos sur le septième ange » (Préface à J.P. BRISSET, *La Grammaire logique*, Paris, Tchou, 1970), rééd. *Dits et écrits, op. cit.*, t. II, p. 14. Deleuze a lu de près ce magnifique texte, que Foucault relie lui-même à son étude sur Roussel, mais aussi à l'étude de Deleuze sur Wolfson, parue entre temps (« Schizologie », préface à L. WOLFSON, *Le Schizo et les langues*, Paris, Gallimard, 1970, p. 5-23).

⁴¹⁵ « En ce eau sieds-té = sieds-toi en cette eau. En sceau sieds-té, en sauce y était ; il était dans la sauce, en société. Le premier océan était un sceau, une sauce, ou une mare, les ancêtres y étaient en société », (J.-B. BRISSET, *La Grammaire logique*, cité par M. FOUCAULT, *ibid.*, p. 16).

⁴¹⁶ M. FOUCAULT, *Ibid.*, p. 16. Sur le principe de prolifération, voir l'extraordinaire « double gémellité » des expressions « origine » et « imagination », *ibid.*, p. 17. Ce double « principe », de destruction et de prolifération, satisfait ce mouvement par lequel « la langue toute entière se décompose à partir d'elle-même [et joue comme] son propre filtre, et son propre état originaire », de sorte qu'il y a autant d'origines d'un mot qu'il y a d'autres mots dans la langue. C'est la raison pour laquelle Foucault écrit que « la recherche de son origine, selon Brisset, ne resserre pas la langue : elle la décompose et la multiplie en elle-même ». Foucault résume la tâche en ces mots, dont nous verrons comme ils conviennent à l'acception guattaro-deleuzienne de l'agencement d'énonciation : « retourner l'organisation du système vers l'extériorité des choses dites ; ouvrir chacune [des

l'extraordinaire conception brissetienne de l'origine du langage, telle que la fait voir Foucault dans une voie clairement nietzschéenne :

L'état premier de la langue, ce n'était donc pas un ensemble définissable de symboles et de règles de construction ; c'était *une masse indéfinie d'énoncés*, un ruissellement de choses dites : derrière les mots de notre dictionnaire, ce que nous devons retrouver ce ne sont point des constantes morphologiques, mais des affirmations, des questions, des souhaits, des commandements.⁴¹⁷

La translation spéciale du discours indirect libre n'est pas la transmission d'un contenu signifié d'un locuteur à un récepteur, mais celle, impersonnelle, d'un énoncé fonctionnant comme mot d'ordre dans une énonciation. Aussi le problème spécifique du mot d'ordre est-il celui de *l'actualisation*, dans l'énonciation et par l'énonciation, d'un énoncé qui distribue en elle des valeurs pragmatiques. Le mot d'ordre est la valeur pragmatique que prend un énoncé dans une énonciation qui ne le répète pas simplement mais *l'effectue*, lui confère *l'efficience non discursive d'un acte*. Il nous faudra préciser la nature d'un tel acte. Mais on voit déjà qu'en considérant le style indirect libre comme la « seule "figure" » coextensive au langage, Deleuze se décale par rapport à la fonction informative d'une signification explicite, ou du moins explicitable, pour mettre en valeur une fonction pragmatique d'actualisation d'actes ou de valeurs nécessairement *implicites*. La notion de mot d'ordre ne désigne donc pas une unité linguistique particulière, mais le phénomène d'actualisation qui caractérise toute unité linguistique⁴¹⁸. Pour préciser ce geste critique contre la fonction informative, on peut

langues] sur une multiplicité sans limites ; définir une unité stable dans une prolifération d'énoncés » (*ibid.*, p. 17).

⁴¹⁷ M. FOUCAULT, *Ibid.*, p. 17. Rappelons que cette étude sur Brisset est presque contemporaine de celle consacrée à Nietzsche : « Nietzsche, la généalogie, l'histoire » (1971), et peut être lue comme une expérimentation littéralisante, pour ainsi dire, de la méthode généalogique que Foucault s'emploie à monter depuis 1969 et les premiers cours au Collège de France. Mais Brisset lui permet aussi de dégager une bordure de la linguistique, en faisant valoir le primat de la parole sur la langue, ou plutôt l'irréductibilité de la première à une simple application particulière de la seconde : affirmations, questions, souhaits, commandements sont des flux (fleuve, ruisseau, sauce, « l'écoulement de l'eau est à l'origine de la parole ») continus et impersonnels, antérieurs à la langue comme système structuré de signes. Mots, oppositions phonétiques, unités sémantiques, règles syntaxiques ne sont que des coupes ponctuelles qui figent momentanément le discours originaire : « les mots, ce sont des fragments de discours tracés par eux-mêmes, des modalités d'énoncés figées et réduites au neutre. Avant les mots, il y avait les phrases ; avant le vocabulaire, il y avait les énoncés ; avant les syllabes et l'arrangement élémentaire des sons, il y avait l'indéfini murmure de tout ce qui se disait. Bien avant la langue, on parlait » (*ibid.*).

⁴¹⁸ Le passage ainsi opéré d'une transitivité communicationnelle du langage qui suppose virtuellement au moins deux interlocuteurs à une translation intérieure à l'énonciation explique la reprise par Deleuze et Guattari de la notion linguistique de *redondance*, son détournement et sa réévaluation. « Le schéma le plus général de l'informatique pose en principe une information maximale idéale, et fait de la redondance une simple condition limitative qui diminue ce maximum théorique pour l'empêcher d'être recouvert par le bruit. Nous disons au contraire que ce qui est premier c'est la redondance du mot d'ordre, et que l'information n'est que la condition minima pour la transmission des mots d'ordre » (*MP*, p. 100). Le détournement de la notion se comprend en vertu de la rupture avec le postulat informatif et communicationnel, rupture qui permet de l'extraire de la distinction établie par la phonologie entre des « traits distinctifs » portant sur la détermination du contenu sémantique et des « traits redondants » portant sur la transmission ou communication. Suivant une telle distinction, les phénomènes de redondance sont tenus, soit comme « non-pertinents », soit comme chargés d'une pertinence pour ainsi dire dérivée et relative à la situation communicationnelle. Ainsi, suivant Jakobson, l'un des apports de la théorie de la communication aux linguistes fût de les amener à réévaluer les traits redondants, sans invalider cependant le fait que « le caractère distinctif, d'une part, la redondance, de l'autre, loin d'être des

s'appuyer à présent sur le problème qu'il soulève : « En quoi le mot d'ordre est-il une fonction coextensive au langage, alors que l'ordre, le commandement, semble renvoyer à un type restreint de propositions explicites marquées par l'impératif ? » Autrement dit, qu'est-ce qui justifie l'extension de la fonction *transmettre des mots d'ordre* à l'intégralité des énoncés produits dans un champ social donné, indépendamment des marquages explicites de l'ordre déterminés par le code syntaxique et sémantique de la langue ? Pour résoudre ce problème, Deleuze et Guattari empruntent à Ducrot la notion de « présupposé implicite non discursif ». Précisons d'ores et déjà que si ce problème les amène à dégager un plan d'analyse intégralement pragmatique du langage, nous n'en sommes encore qu'à une définition nominale de l'agencement collectif d'énonciation (comme fonction d'existence du langage), qui ne dit pas encore « en quoi consistent les actes immanents au langage qui [...] font mots d'ordre », et en quoi ces agencements collectifs sont capables de rendre compte du statut social du langage (*MP*, 102). La référence à Ducrot prend en fait une valeur essentiellement heuristique et critique, contre la linguistique internaliste. Du point de vue de la stratégie argumentative, le geste effectué par Ducrot intéresse Deleuze et Guattari à deux niveaux.

Premièrement, reprenant la notion d' « illocutoire » forgée par Austin, Ducrot en redéfinit les conditions d'extension à l'intégralité du langage, ce qui permet d'établir la co-extensivité au langage d'une fonction de mot d'ordre définie par la distribution d' « actes juridiques, des équivalents d'actes juridiques » dans le discours. L'entreprise de Ducrot est donc intéressante, pour Deleuze et Guattari, parce qu'elle mène une redéfinition et une radicalisation des ambitions de l'analyse pragmatique. Elle permet notamment de lever la difficulté qu'oppose Benveniste lorsqu'il argue qu'il ne saurait y avoir d'interactions dans le langage sans la détermination d'une *communication linguistique* (dont l'interaction ne serait donc qu'une espèce), et qu'une telle communication ne trouve ses conditions formelles de

postulats arbitraires de l'investigateur, sont objectivement présents et distingués dans la langue. [...] Le préjugé qui tient les traits redondants pour non pertinents et les traits distinctifs pour les seuls pertinents est en train de disparaître de la linguistique, et c'est une fois de plus la théorie de la communication, en particulier quand elle traite des probabilités transitionnelles, qui aide les linguistes à surmonter la tendance à voir les traits distinctifs et redondants comme étant respectivement pertinents et non-pertinents » (R. JAKOBSON, « Linguistique et théorie de la communication », in *Essais de linguistique générale, op. cit.*, p. 89-90). La redondance prend donc son importance, de ce point de vue, dans des conditions communicationnelles où la situation optimale prise pour modèle par l'analyse phonologique ne peut faire valoir ses critères idéaux de pertinence qu'à condition de les faire fonctionner à un niveau sous-optimal (bruit). André Martinet, pour sa part, accorde aux traits redondants un caractère « indispensable à l'exercice du langage », compensant le principe d'économie qui commande selon lui aussi bien les échanges communicationnels que l'évolution historique des langues (A. MARTINET, *Éléments de linguistique générale* (1970), Paris, Armand Colin, 1990, p. 180-181). La réévaluation de la notion de redondance emprunte à l'évidence chez Deleuze une voie très différente, puisqu'elle s'établit sur la rupture de tout primat accordé à des traits distinctifs préalablement déterminables. Il ne s'agit pas de réhabiliter les situations communicationnelles tout en préservant un niveau de détermination intrinsèque des contenus significatifs. Il s'agit de marquer le rapport intérieur et immédiat entre une valeur pragmatique et une unité linguistique. La redondance qualifie une telle actualisation immanente d'un énoncé dans une énonciation, en vertu du style indirect libre. Cf. *D*, p. 30 ; et *MP*, p. 95, 100-101 et 219-220.

possibilité que dans les embrayeurs sui-référentiels de la langue⁴¹⁹. Cette difficulté tient aux deux conséquences que Benveniste tire de cette thèse, et qui concourent à bloquer l'extension de la pragmatique et de la fonction générale de mot d'ordre : la nécessité de reconduire les « performatifs » (les actions qu'on effectue en *les* disant — du type promettre, jurer) aux conditions sui-référentielles de l'énonciation, c'est-à-dire l'impossibilité d'envisager une pragmatique qui ne soit pas déjà déterminée par un appareil formel d'énonciation inscrit dans le code de la langue (en fonction d'indices sui-référentiels de personnes, de temps, de lieux, etc.) ; l'inutilité de la catégorie spécifique des énoncés « illocutoires » (les actions qu'on effectue *en parlant* — par exemple un ordre dans une expression impérative) dans la mesure où leur efficacité relève de conditions extrinsèques au langage et non pas des marqueurs sui-référentiels spécifiques par lesquels l'énonciation *se donne* à elle-même la valeur d'un acte⁴²⁰. Comme très souvent, Deleuze et Guattari s'appuient, non seulement sur le contenu de l'argumentation, mais sur le mode de questionnement et le mouvement stratégique qui le sous-tend, — en l'occurrence, sur ce passage où Benveniste se demande si l'on doit « *élargir* le cadre formel que nous avons jusqu'ici assigné à l'énoncé performatif ». Le problème est bien celui de l'extension de la fonction pragmatique, envisagé du point de vue de la stratégie de neutralisation avisée précédemment :

⁴¹⁹ Cf. E. BENVENISTE, « La philosophie analytique et le langage » (1963), *Problèmes de linguistique générale I*, *op. cit.*, p. 267-276. Dans « La subjectivité dans le langage » (1958), Benveniste écrivait déjà à propos de l'exemple « *je jure* » : « Cette énonciation est un *accomplissement* : “jurer” consiste précisément en l'énonciation *je jure*, par quoi Ego est lié. L'énonciation *je jure* est l'acte même qui m'engage, non la description de l'acte que j'accomplis. En disant *je promets, je garantis*, je promets et je garantis effectivement. Les conséquences (sociales, juridiques, etc.) de mon jugement, de ma promesse, se déroulent à partir de l'instance de discours contenant *je jure, je promets*. L'énonciation s'identifie avec l'acte même. Mais cette condition n'est pas donnée dans le verbe ; c'est la “subjectivité” du discours qui la rend possible. [...] L'instance de discours qui contient le verbe pose l'acte en même temps qu'elle fonde le sujet. Ainsi l'acte est accompli par l'instance d'énonciation de son “nom” (qui est “jurer”), en même temps que le sujet est posé par l'instance d'énonciation de son indicateur (qui est “je”) » (*op. cit.*, p. 265-266).

⁴²⁰ Cf. E. BENVENISTE, « La philosophie analytique et le langage » (1963), *art. cit.*, p. 274-275 : « Un énoncé est performatif en ce qu'il *dénomme* l'acte performé, du fait qu'EGO prononce une formule contenant le verbe à la première personne du présent : “*Je déclare* la session close.” — “*Je jure* de dire la vérité.” Ainsi un énoncé performatif doit nommer la performance de parole et son performateur. Rien de pareil dans l'impératif. Il ne faut pas être dupe du fait que l'impératif produit un résultat, que *Venez !* fait venir effectivement celui à qui on s'adresse. Ce n'est pas le résultat empirique qui compte. Un énoncé performatif n'est pas tel en ce qu'il peut modifier la situation d'un individu, mais en tant qu'il est *par lui-même* un acte. L'énoncé *est* l'acte ; celui qui le prononce accomplit l'acte en le dénommant. Dans cet énoncé, la forme linguistique est soumise à un modèle précis, celui du verbe au présent et à la première personne. Il en va tout autrement à l'impératif. Nous avons ici affaire à une modalité spécifique du discours ; l'impératif n'est pas dénotatif et ne vise pas à communiquer un contenu, mais se caractérise comme pragmatique et vise à agir sur l'auditeur, à lui intimer un comportement. L'impératif n'est pas un temps verbal ; il ne comporte ni marque temporelle ni référence personnelle. C'est le sémantème nu employé comme forme jussive avec une intonation spécifique. On voit donc qu'un impératif n'équivaut pas à un énoncé performatif, pour cette raison qu'il n'est ni énoncé ni performatif. Il n'est pas énoncé, puisqu'il ne sert pas à construire une proposition à verbe personnel ; et il n'est pas performatif, du fait qu'il ne dénomme pas l'acte de parole à performer ». Sur les distinctions posées par John Austin, voir J. L. AUSTIN, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970, les conférences 1-6 sur le performatif, et les conférences 7 à 12 sur l'illocution.

Il est vrai qu'on voit mal encore comment l'on peut faire, des actes de parole ou présupposés implicites, une fonction coextensive au langage. On le voit d'autant plus mal si l'on part du performatif (ce qu'on fait en « le » disant) pour aller par extension jusqu'à l'illocutoire (ce qu'on fait en parlant). Car on peut toujours empêcher cette extension, et bloquer le performatif sur lui-même, en l'expliquant par des caractères sémantiques et syntaxiques particuliers qui évitent tout recours à une pragmatique généralisée. Ainsi, d'après Benveniste, le performatif ne renvoie pas à des actes, mais au contraire à la propriété de termes *sui-référentiels* (les vrais pronoms personnels JE, TU..., définis comme embrayeurs) : si bien qu'une structure de subjectivité, d'intersubjectivité préalable dans le langage, rend suffisamment compte des actes de parole, au lieu de les présupposer (MP, 99).

Ducrot est alors particulièrement intéressant parce qu'il s'emploie à contester la butée posée par Benveniste à l'extension de la pragmatique, en réévaluant la portée de l'illocutoire, et surtout, en *partant de l'illocutoire* pour comprendre les énoncés performatifs comme une de ses espèces (des illocutoires sémantiquement et syntaxiquement marqués) :

Ce n'est pas le phénomène de sui-référence qui peut rendre compte du performatif, c'est l'inverse, c'est « le fait que certains énoncés sont socialement consacrés à l'accomplissement de certaines actions », c'est ce fait qui explique la sui-référence. Si bien que le performatif s'explique lui-même par l'illocutoire, et non l'inverse (MP, 99).⁴²¹

On pourra préciser les conséquences de ce nouveau point de départ en considérant la deuxième raison de l'intérêt de Deleuze et Guattari pour Ducrot, qui se comprend par les répercussions critiques de la philosophie du langage qu'il entend mesurer sur la théorie et l'épistémologie de la « linguistique moderne », et précisément sur les présupposés enveloppés par la détermination saussurienne de la « forme » du langage. Deleuze et Guattari exacerbent cette orientation critique : une fois dégagée une pragmatique *interne* à la langue elle-même, c'est la conception même de la langue qui doit être modifiée, en vertu de l'impossibilité d'isoler un « noyau » d'intériorité linguistique qui serait déterminable, non seulement par des unités sémantiques, mais aussi par des constantes phonétiques et syntaxiques indépendantes des valeurs pragmatiques. La pierre angulaire de cette opération est la notion de « présupposé implicite », qui vient préciser celle de mot d'ordre⁴²². Par cette notion, Ducrot n'entend pas, à l'instar de Strawson et Searle, les conditions d'emploi d'un énoncé mais les « effets illocutionnaires attachés conventionnellement à l'énoncé ». En les qualifiant d'*implicites*, Ducrot attire l'attention sur l'irréductibilité de ces actes à des significations qui, cachées ou du moins non formulées expressément, pourraient néanmoins être *explicitées*, en vertu du code

⁴²¹ Pour la réponse de Ducrot aux objections de Benveniste, voir O. DUCROT, « De Saussure à la philosophie du langage », Préface à J. SEARLE, *Les actes de langage* (1969), tr. fr. H. Pauchard, Paris, Hermann, 1972, p. 21-25.

⁴²² Cf. O. DUCROT, « La description sémantique des énoncés français et la notion de présupposition », *L'Homme*, n° 1, 1968, p. 37-53 ; « Présupposés et sous-entendus » (1969), in O. DUCROT, *Le dire et le dit*, Paris, Minuit, 1984, p. 13-31 ; « De Saussure à la philosophie du langage », *op. cit.*, p. 7-34 ; et les articles de Ducrot in O. DUCROT, P.-M. SCHAEFFER (dir.), *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1972/1995, p. 360-367, p. 543-545 et 781-783. Forcée au croisement de deux lignes de recherche — d'un côté, celle ouverte en logique sémantique par Frege, Russell et Strawson, pour traiter des problèmes relatifs aux expressions référentielles, d'un autre côté, celle de la philosophie pragmatique du langage amorcée par Austin — Ducrot juge cette notion capable de montrer « le rôle que peuvent jouer, en linguistique, les principes généraux de la philosophie du langage » (« De Saussure à la philosophie du langage », *op. cit.*, p. 29).

linguistique, par un nouvel énoncé plus développé⁴²³. Pour marquer ce point, Ducrot distingue les présupposés des simples « sous-entendus »⁴²⁴. Ces derniers semblent « surajoutés » au « sens littéral » de l'énoncé, et non pas inscrits comme tels dans l'énoncé lui-même (c'est pourquoi le locuteur peut toujours se retrancher derrière le sens littéral de son énoncé et laisser à son interlocuteur la responsabilité de l'interprétation qu'il lui donne) ; mais ils peuvent cependant être mis au jour « par une démarche discursive, par une espèce de raisonnement » intégrant dans une nouvelle proposition, par exemple, la prise en compte du contexte de l'énonciation. Le sous-entendu est donc, en droit, toujours *explicitable* en vertu du code syntaxique et sémantique de la langue déterminant le sens de l'énoncé, mais aussi des circonstances psychosociologiques du fait de l'énonciation⁴²⁵. Un présupposé, au contraire, appartient « de plein droit au sens littéral », sans avoir à être développé dans une interprétation. Il « n'appartient pas à l'énoncé de la même façon que le posé. Mais il lui appartient aussi — sur un autre mode ». Si le sous-entendu est un *fait de parole* renvoyant à un composant rhétorique qui tient compte des circonstances extérieures de l'énonciation, le présupposé est un fait de langue ; sa détection « n'est pas liée à une réflexion des sujets parlants » mais « est inscrite dans la langue ». Attaché à l'énoncé lui-même, « lié aux phénomènes syntaxiques les plus généraux », le présupposé relève donc pleinement d'une analyse « du composant linguistique — qui traite de l'énoncé lui-même, sans considération de ses conditions d'occurrence », bien qu'il ne soit pas déterminé par des règles de production *de signification*⁴²⁶.

Ducrot étaye sur cette distinction l'idée d'une « fonction éristique » générale du langage à l'œuvre dans la langue elle-même (et non de la seule « parole »). La notion de présupposé permet ainsi de rompre avec l'idée habituelle suivant laquelle « la confrontation des individus au moyen du langage — dont la polémique est un exemple particulier et, peut-être, privilégié — est d'abord un fait de discours : un énoncé, en tant que tel (c'est-à-dire indépendamment de son emploi), ne posséderait aucune fonction polémique, ou, plus généralement, intersubjective, spécifique. C'est seulement l'énonciation de l'énoncé, son choix dans une situation particulière, qui lui conférerait une telle valeur ». Le présupposé n'est pas un fait rhétorique lié aux circonstances extérieures, psychologiques et sociologiques, de l'énonciation, aux intentions des locuteurs et aux contextes extralinguistiques ; « il est inscrit dans la langue même », comme l'écrit Ducrot, de sorte que la langue elle-même,

⁴²³ O. DUCROT, « De Saussure à la philosophie du langage », *op. cit.*, p. 27-29.

⁴²⁴ O. DUCROT, « Présupposés et sous-entendus », *op. cit.*, p. 17-25.

⁴²⁵ *Ibid.*, p. 25.

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 20-21 et 25.

« indépendamment des utilisations que l'on peut faire d'elle, se présente comme le lieu du débat et de la confrontation »⁴²⁷.

On comprend alors l'intérêt de Deleuze et Guattari pour la notion ducrotienne de présupposé implicite non-discursif. Elle leur permet d'accuser une double impossibilité : « l'impossibilité de concevoir le langage comme un code, puisque le code est la condition qui rend possible une explication ; et l'impossibilité de concevoir la parole comme la communication d'une information : ordonner, interroger, promettre, affirmer n'est pas informer d'un commandement, d'un doute, d'un engagement, d'une assertion, mais effectuer ces actes spécifiques immanents, nécessairement implicites » (MP, 98). Au lieu de concevoir le langage comme un code de formation, de traduction et d'explicitation d'un message signifiant, elle impose de l'envisager, non seulement comme un moyen d'action (les actions qu'on accomplit en *les* disant : le performatif), mais comme un champ d'action en lui-même dont les valeurs pragmatiques variables sont déterminées de façon interne (les actions qu'on accomplit en parlant : l'illocutoire). Elle ouvre l'investigation de ces valeurs internes irréductibles aux messages et significations linguistiquement codés, c'est-à-dire des valeurs pratiques qui s'effectuent dans le langage mais qui ne sont pourtant pas des opérations linguistiques⁴²⁸. Corrélativement, elle conduit à dissocier la « parole » d'une simple utilisation individuelle du code ou de la réalisation empirique d'une compétence linguistique, pour y voir l'effectuation de « ces actes spécifiques non-discursifs » à la fois *implicites* dans le langage (ils ne renvoient pas à d'autres énoncés, ne sont pas explicites *en tant qu'actes* au même titre qu'une information ou une signification) et *immanents* à l'énoncé (ils ne renvoient pas à une action extérieure). Un mot d'ordre se définit alors, pour Deleuze et Guattari, par le rapport, intérieur à l'énonciation, entre un énoncé et un acte non discursif. Il ne désigne pas une catégorie particulière d'énoncés explicites (par exemple l'impératif pour *signifier* un commandement), mais « le rapport de tout mot ou tout énoncé avec des présupposés implicites, c'est-à-dire avec des actes de parole qui s'accomplissent dans l'énoncé, et ne peuvent s'accomplir qu'en lui ». Ces actes immanents se caractérisent, non par le fait qu'ils restent non-dits, mais par ceci qu'ils ne *peuvent* pas être dits *en droit*, mais seulement être effectués dans le langage. Les mots d'ordres renvoient « à tous les actes qui sont liés à des énoncés par une "obligation sociale" » dans un champ social donné, et non pas à un code de communication linguistique : « il n'y a pas d'énoncé qui ne présente ce lien, directement ou indirectement. Une question, une promesse, sont des mots d'ordre. Le langage ne peut se

⁴²⁷ *Ibid.*

⁴²⁸ Voir par exemple l'analyse du morphème *puisque*, O. DUCROT, « De Saussure à la philosophie du langage », *op. cit.*, p. 31-32.

définir que par l'ensemble des mots d'ordre, présumés implicites ou actes de parole, en cours dans une langue à un moment donné » (*MP*, 100). Ici sans doute, l'« obligation sociale » n'explique rien ; c'est plutôt elle dont il faut rendre compte en fonction de l'organisation des actes implicites immanents valant dans un champ sociolinguistique donné. Mais leur présence définit un « tout de l'obligation » intérieur au langage, ou, pour reprendre la formule de Bergson, la manière dont « l'âme de la société est immanente au langage »⁴²⁹.

Ainsi, la pragmatique gagne un champ d'investigation positif qui échappe à l'alternative où la réduit la linguistique internaliste : ou bien les déterminations pragmatiques retomberaient à l'extérieur du langage, ou bien elles entreraient dans l'énonciation sous des conditions explicites qui les inscriraient dans le code syntaxique et sémantique de la langue. Dès lors que l'on conçoit un tel champ d'interactions et de rapports de forces non-discursifs et cependant immanents à l'ordre du discours (en-deçà de la distinction entre un énoncé déterminé intrinsèquement par le code de la langue et une énonciation renvoyant à des facteurs seulement extrinsèques ou non-linguistiques), il faut cesser de renvoyer les variables pragmatiques à un dehors ou un par-après et, comme le demande Ducrot, redéfinir la sémantique à partir de la pragmatique. Or la position d'une telle pragmatique *interne* entraîne des répercussions portant directement sur l'épistémologie linguistique. Elle marque moins la redélimitation d'un de ses secteurs qu'elle ne déstabilise ses partages intérieurs, en esquissant un vecteur d'insémination de la pragmatique, pour ainsi dire, dans l'étude de tous les composants linguistiques, étude qui perd par là même son autonomie apparente. Ducrot souligne cette conséquence lorsqu'il soutient que la description sémantique des énoncés fait nécessairement intervenir la prise en compte de leurs effets dans la situation de discours de leur énonciation :

On appellera locutionnaires certains caractères sémantiques d'un énoncé s'ils peuvent être définis indépendamment des résultats produits, dans la situation de discours, par l'énonciation de l'énoncé. Ce serait là, croyons-nous, la seule définition de la signification locutionnaire qui rendrait cette notion symétrique du concept d'acte illocutionnaire tel que nous l'avons utilisé jusqu'ici. Mais cette nouvelle définition [...] risque de n'avoir pas grand objet, de ne dénoter qu'une classe vide [...]. Toute recherche de sémantique linguistique en effet, dès qu'elle s'approfondit quelque peu, tend à faire intervenir des déterminations d'ordre pragmatique.⁴³⁰

La valeur pragmatique de l'énonciation n'est pas le produit d'une signification préalablement déterminée à un niveau d'énoncé indépendant de facteurs pragmatiques. Une telle signification que les unités linguistiques possèderaient en elles-mêmes, conclut Ducrot, tend à dessiner un horizon de recherche sans cesse repoussé, « comme l'objet dans certaines

⁴²⁹ H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Paris, P.U.F., 1997, p. 9

⁴³⁰ O. DUCROT, « De Saussure à la philosophie du langage », *op. cit.*, p. 27. « Les éléments du langage ont-ils, à côté de leur valeur polémique, un contenu conceptuel indépendant ? Y a-t-il, dans la langue, un noyau de signification irréductible à l'activité illocutionnaire, tel est le problème commun devant lequel se trouvent, actuellement, linguistique et philosophie du langage » (*ibid.*, p. 32).

philosophies idéalistes ». Mais il en va également pour la syntaxique, et même la phonétique, qui ne peuvent plus prétendre préserver des « zones scientifiques du langage » indépendantes de la pragmatique : « la pragmatique devient au contraire le présupposé de toutes les autres dimensions, et s'insinue partout » (*MP*, 98). Partout ? Il semble que la sémantique ne soit pas seule concernée, et que nous soyons invités à concevoir que pas une règle ou un marqueur syntaxique, pas un trait phonétique ne puisse tendanciellement être rapporté à un acte non-discursif. Sans doute une telle tendance excède-t-elle l'ambition de Ducrot ; mais il en a montré la direction, et la manière.

C'est l'illocutoire qui constitue les présupposés implicites ou non discursifs. Et l'illocutoire, à son tour, s'explique par des agencements collectifs d'énonciation, par des actes juridiques, des équivalents d'actes juridiques, qui distribuent les procès de subjectivation ou les assignations de sujets dans la langue, loin d'en dépendre (*MP*, 99).

On n'a donc rien fait tant qu'on n'a pas rapporté directement les déterminations pragmatiques, mais aussi sémantiques, syntaxiques et phonologiques, aux agencements d'énonciation dont ils dépendent (*MP*, 115).

Pourquoi renvoyer l'illocutoire à des agencements collectifs d'énonciation ? Qu'est-ce qui est en jeu dans ce nouveau pas vers une pragmatique généralisée, où le concept d'agencement d'énonciation doit intervenir comme ce qui peut seul « rendre compte du caractère social » de l'illocutoire lui-même ? Deleuze et Guattari terminent ici leur appropriation de la pragmatique linguistique sur trois difficultés. La première vient d'être suggérée : elle s'en tient principalement au niveau sémantique, et ne pousse pas la tendance critique qu'elle dessine sur les plans syntaxiques et phonétiques. Cette première difficulté tient à la seconde : Ducrot maintient comme cadre d'analyse le modèle d'objectivation formelle de la linguistique internaliste (la « langue » au sens saussurien), et corrélativement, il ne se défait pas tout à fait de l'individualisme méthodologique qu'on lui a vu associé. S'il est vrai que les arguments qu'il oppose à Benveniste ouvrent la voie à une analyse des procès de subjectivation déterminés par l'ordre pragmatique du discours (et non par des entités syntaxiques ou sémantiques, shifters ou indices personnologiques comme déterminations intrinsèques de langue), les actes de parole restent compris dans le cadre d'une intersubjectivité communicationnelle — comme en témoignent les cas d'exemple le plus souvent analysés, « conversation » ou « discussion ». Or cette seconde difficulté en corréle une troisième : cette perspective limite les apports théoriques de l'approche pragmatique en rapportant les actes implicites à une « convention sociale », comme l'écrit Ducrot, à des « conventions non-écrites, et, en bonne partie, non-conscientes », alors que toute la théorie des présupposés implicites semblait en mesure de neutraliser une telle conception « consensuelle », tant au niveau syntaxique (la langue comme « trésor » commun, ou comme

« code » de transmission informationnelle) qu’au niveau sémantique (la signification comme objet d’un sens commun)⁴³¹.

Il y a là, pour Deleuze et Guattari, autant de limitations qui contrarient une tendance théorique qu’ils demandent de suivre jusqu’au bout, et qui risquent de faire perdre le bénéfice de la pragmatique linguistique pour l’analyse des investissements sociopolitiques toujours différenciés et variables dont le langage fait l’objet. Car pour éviter, comme le veut Ducrot, de rabattre les valeurs pragmatiques d’un énoncé à des circonstances extrinsèques d’énonciation, le risque est de fixer des universaux au niveau des actes implicites eux-mêmes. Non plus des universaux de signification ou de communication, mais des universaux proprement pragmatiques ou d’interaction tels, par exemple, qu’ « un énoncé performatif comme *Je te promets de venir* garde sa valeur de promesse quelles que soient les situations de discours »⁴³². C’est pour éviter la résurgence de telles généralités abstraites (« promettre » comme universel pragmatique, ou bien comme valeur pragmatique admise par consensus ou « convention sociale ») que Deleuze et Guattari précisent que les valeurs pragmatiques de l’énonciation sont elles-mêmes *variables* suivant les agencements collectifs d’énonciation dans lesquels ils s’actualisent :

⁴³¹ La conservation de la notion de convention, qui restaure dans la pragmatique l’idée d’un consensus intersubjectif, apparaît très bien dans la critique même que Ducrot adresse à Saussure : « Contrairement à la doctrine saussurienne, la valeur du mot ou de la phrase dans l’activité linguistique ne pourrait plus être considérée comme la conséquence d’un sens préalable, enregistré, indépendamment de tout emploi, dans ce trésor que constitue la langue. On ne peut plus admettre la dichotomie entre une langue qui fixerait les significations et une parole qui communiquerait ensuite ces significations de façon à répondre aux divers besoins des sujets parlants. Nous avons montré au contraire que certains effets de la parole sur la situation de discours (ceux que Austin appelle illocutionnaires) *sont régis par des conventions, et que ces conventions relatives à l’emploi constituent dans une large mesure la réalité sémantique des éléments de la langue*. Si nous maintenons, pour désigner cette réalité, le terme de “signification”, il faudra assimiler, partiellement au moins, la signification que possèdent, dans la langue, les mots et les phrases, avec *les règles qui fixent conventionnellement leur effet dans le discours*. Il ne s’agit pas de diluer la signification dans l’emploi, comme tente de le faire Brunot, il ne s’agit pas de nier que l’emploi se fonde toujours sur une connaissance préalable de la langue ; nous voulons seulement faire apparaître que *la signification enregistrée par la langue comporte, comme partie intégrante, certaines conventions qui fixent, arbitrairement, les effets de l’emploi sur la situation de discours* » (O. DUCROT, « De Saussure à la philosophie du langage », *op. cit.*, p. 25 ; n. s.). C’est cette notion de « convention » qui déplace la non-motivation du rapport signifiant/signifié vers le rapport signifiant/effets pragmatiques qui lui sont attachés (*ibid.*, p. 34), et qui permet à Ducrot, non seulement d’intégrer la pragmatique à la langue — Deleuze s’accorde avec lui sur ce point —, mais aussi de faire de la pragmatique elle-même un « trésor » commun — ce que Deleuze refuse.

⁴³² O. DUCROT, « De Saussure à la philosophie du langage », *op. cit.*, p. 26. « Si l’on objecte que la distinction de la compétence et de la performance est toute relative — une compétence linguistique peut être économique, religieuse, politique, esthétique..., etc. ; la compétence scolaire d’un instituteur peut n’être qu’une performance par rapport au jugement de l’inspecteur ou à des règles ministérielles —, les linguistes répondent qu’ils sont prêts à multiplier les niveaux de compétence, et même à introduire des valeurs pragmatiques dans le système. C’est ainsi que Brekle propose d’ajouter un facteur de “compétence performantielle idio-synchrastique”, lié à tout un ensemble de facteurs linguistiques, psychologiques ou sociologiques. Mais à quoi sert cette injection de pragmatique si la pragmatique à son tour est considérée comme ayant des constantes ou des universaux qui lui sont propres ? Et en quoi des expressions comme “je”, “promettre”, “savoir” seraient-elles plus universelles que “saluer”, “nommer” ou “condamner” ? » (*MP*, p. 117). Deleuze et Guattari se réfèrent ici à H. E. BREKLE, *Sémantique*, Paris, Armand Colin, p. 94-104, qui développe l’idée d’une pragmatique universelle et d’ « universaux de dialogue ».

« Je le jure » n'est pas le même, suivant qu'on le dit en famille, à l'école, dans un amour, au sein d'une société secrète, au tribunal : ce n'est pas la même chose, mais ce n'est pas non plus le même énoncé ; ce n'est pas la même situation de corps, mais ce n'est pas non plus la même transformation incorporelle (*MP*, 104).

C'est donc d'une manière encore générale et approximative que Deleuze et Guattari écrivaient que « le langage ne peut se définir que par l'ensemble des mots d'ordre, présumés implicites ou actes de parole, en cours dans une langue à un moment donné ». Cette affirmation était encore affectée par la généralité abstraite de ce qu'elle critiquait : la notion de « langue ». Or, pas plus que la langue, les « conventions sociales » ne sont capables de déterminer les valeurs pragmatiques effectuées par l'énonciation, leur variabilité et leurs variations. En fait, c'est *l'unité* et *l'identité* même de la langue qui doit être reproblématisée. Le statut que reçoit chez Deleuze, nous l'avons vu, le « processus pratique du discours indirect libre » suggère déjà cette difficulté :

Ce processus peut rester caché dans une langue très centralisée et uniformisée comme dans le français. Il est pourtant coextensif à toute langue, élément déterminant de la syntaxe : il creuse dans la langue autant de langues qui bifurquent et se répondent. Même en français, Balzac brise la langue en autant de langues que de personnages, de types et de milieux (*DRF*, 344).

Mais s'agit-il alors d'imputer à l'individu, ou au milieu sociologique l'unité et l'identité de la langue qu'on refuse à la linguistique ? Cette difficulté ne concerne pas seulement la philosophie du langage, mais doit être portée sur le terrain de l'épistémologie linguistique. « Tant que la linguistique en reste à des constantes, phonologiques, morphologiques ou syntaxiques, elle rapporte l'énoncé à un signifiant et l'énonciation à un sujet, elle rate ainsi l'agencement, elle renvoie les circonstances à l'extérieur, ferme la langue sur soi et fait de la pragmatique un résidu » (*MP*, 104). Le problème est bien de redéfinir la langue à partir d'une « pragmatique interne », expression qui ne désigne pas l'instruction d'une forme d'intériorité essentielle, mais une instruction qui refuse de renvoyer la variation et l'hétérogénéité des valeurs pragmatiques à de simples circonstances extrinsèques, et qui doit donc se donner les moyens d'assigner la variabilité des actes implicites dans des processus de variation non linguistiques et cependant immanents au langage. Ducrot note lui-même l'importance de cette variabilité lorsqu'il propose d'y voir l' « un des critères qui définissent l'identité interne du dialogue » :

La conversation peut, matériellement, continuer après le refus des présumés, mais c'est, en réalité, une autre conversation, dont le thème et la structure sont différents, et qui se déroule dans un nouvel univers de discours. Un échange de paroles qui, du point de vue spatio-temporel, semble continu, peut contenir en fait plusieurs dialogues successifs.⁴³³

⁴³³ O. DUCROT, « De Saussure à la philosophie du langage », art. cité, p. 27-29. Cf. également O. DUCROT, « Présumés et sous-entendus », art. cité, p. 20-21 et 30 : « Quand on essaie de définir la présupposition, qui ne répond, nous avons tenté de le montrer, à aucune nécessité logique, on est amené à mettre en avant la possibilité qu'elle donne d'emprisonner l'auditeur dans un univers intellectuel qu'il n'a pas choisi, mais qu'on présente comme coextensif au dialogue lui-même, et qui ne peut plus être nié ni mis en question sans que soit refusé en

Voilà le problème qu'il faut affronter. Si « la pragmatique ne fait pas simplement appel à des circonstances externes [mais] dégage des variables d'expression ou d'énonciation qui sont pour la langue autant de raisons internes de ne pas se fermer sur soi » (MP, 104), cela impose de préciser la nature de ces variables pragmatiques immanentes, de fonder la variabilité de leurs valeurs dans la variation immanente des langages et non dans des circonstances extrinsèques à la langue, de montrer, enfin, comment elles déterminent l'hétérogénéité interne des « langues » qui sont autant de « coupes » dans ce devenir. C'est seulement à ces conditions que l'on pourra préciser la manière dont Deleuze conçoit l'articulation des énoncés avec les corps, avec leurs rapports de forces biopsychiques, sociaux, économiques, etc., et avec la variabilité propre à ces rapports de forces dans les corps (contenu) ; que l'on pourra, en somme, rendre raison de cet étrange rapport de consécution qui concentre le concept deleuzien de la langue : « Il y a des variables d'expression qui mettent la langue en rapport avec le dehors, mais précisément parce qu'elles sont immanentes à la langue » (MP, 104), et « si la pragmatique externe des facteurs non linguistiques doit être prise en considération, c'est parce que la linguistique elle-même n'est pas séparable d'une pragmatique interne qui concerne ses propres facteurs » (MP, 115). A ces différents égards, la manière dont Deleuze s'approprie la position foucauldienne d'un plan d'analyse des « formations discursives » s'avère des plus éclairantes.

La refonte de la pragmatique énonciative : l'énoncé comme fonction complexe

Dans quel contexte problématique, suivant quelles contraintes suscitées par son propre travail, Deleuze est-il amené à s'approprier le concept de formation discursive forgé par Foucault ? Deleuze formule lui-même la focalisation de la lecture qu'il fait de *L'archéologie du savoir*, lorsqu'il explique que Foucault n'y propose pas simplement une nouvelle philosophie du langage ou même une théorie générale des discours, mais d'abord une « méthode concrète » d'analyse (F, 25), et qu'une telle méthode mobilise une conception pragmatique des signes ou énoncés qui ouvre sur une problématisation pratique des productions énonciatives. L'archéologie foucauldienne revêt alors une importance à la fois philosophique, politique et épistémologique. A travers elle, Deleuze oriente sa propre thématization des agencements collectifs d'énonciation vers la mise en place d'une semblable méthode concrète d'analyse des régimes de signes dans un champ de forces déterminé. Il peut s'autoriser ici du déplacement, ou plutôt de l'intégration effectuée par Foucault, entre 1969 et

bloc ce dialogue ». C'est exactement la stratégie du refus de Bartleby dans la nouvelle de Melville : cf. CC, p. 92-95.

1971, de l'analyse archéologique des savoirs dans l'instruction généalogique des dispositifs de savoir-pouvoir, mais aussi des remarques par lesquelles, dès 1969, Foucault conclut le dernier chapitre de *L'archéologie du savoir*, ouvrant l'analyse archéologique aux « savoirs politiques »⁴³⁴. Deleuze tire les implications de la méthode archéologique pour une philosophie politique, du point de vue d'une « théorie générale de la production » faisant valoir « les formations discursives [comme] de véritables pratiques, et leurs langages, au lieu d'un universel logos, des langages mortels, aptes à promouvoir et parfois à exprimer des mutations » (*F*, 22). L'enjeu épistémologique est ainsi immédiatement doublé d'un enjeu pratique : celui de la production de nouveaux énoncés, et de nouvelles conditions d'énonciation aptes à produire ou à appuyer des transformations dans les modes de vie sociaux. Or de telles conditions d'énonciation ne sont pas l'effet mécanique ou même dialectique, ni le reflet de causes extrinsèques, sociologiques ou économiques. L'analyse foucauldienne ouvre, pour Deleuze, un nouveau mode de politisation des discours qui ne se réduit ni à l'idéalité du signifiant ni à la lutte idéologique, parce qu'il s'agit d'une politisation intérieure du langage qui renouvelle la compréhension du rapport entre les formations énonciatives et les formations de corps, et qui impose de concevoir les conditions d'énonciation comme des « conditions matérielles d'existence » à part entière, en deçà de tout partage idéaliste entre matière et conscience, ou entre objectivité et subjectivité. Le problème pratique de la production de nouveaux énoncés implique nécessairement la production de nouvelles conditions d'énonciation qui ne sont pas des conditions extérieures mais des conditions internes à la formation discursive où nous sommes pris. En quoi consistent de telles conditions ? L'enjeu de cette question reste bien celui de la symptomatologie du champ social actuel, c'est-à-dire de l'évaluation des modes d'existence du point de vue des prises que donnent à leur mutation les potentialités de création de nouvelles coordonnées de problématisation, de signification et de subjectivation dans l'ordre des discours et des savoirs⁴³⁵.

Or, une telle politisation intérieure du discours répercute au niveau pratique les problèmes que nous avons rencontrés précédemment. Elle implique une réforme épistémologique profonde tournée vers une « pragmatique interne » qui ne renvoie plus

⁴³⁴ Cf. M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 251 et 254-255. Dans la perspective de notre commentaire, le problème n'est pas celui de la légitimité de cette lecture rétrospective qui anticipe dans *L'archéologie du savoir* les développements ultérieurs de *Surveiller et punir* et de *La volonté de savoir*. Il est plutôt de voir les implications de cet angle de lecture pour la position d'une *refondation* de la pragmatique. Sur l'ébauche d'une « philosophie politique » dans *L'archéologie du savoir* selon Deleuze, voir *F*, p. 21-22, 26, 28. Le problème est repris quelques pages plus loin, à propos de *Surveiller et punir* cette fois, *F*, p. 38-41 (en écho à *L'archéologie du savoir*, p. 212-213).

⁴³⁵ Sur les nouvelles conditions d'énonciation, voir par exemple « Foucault et les prisons », *DRF*, p. 259-260.

simplement à des facteurs « sociaux » considérés comme extérieurs à l'agencement d'énonciation. Ceci explique que l'épistémologie foucauldienne des énoncés soit mise au service de cette refonte épistémologique de la pragmatique. Deleuze y trouve le moyen d'affiner la compréhension des « actes implicites immanents » effectués dans et par les énoncés. Contre la tendance de la pragmatique linguistique à abstraire des universaux pragmatiques indifférents à toute détermination sociale et politique au profit d'un simple critère de « convention », Deleuze trouve chez Foucault une analyse différentielle de variables inhérentes à une formation énonciative, et déterminant sa pragmatique interne. Comme nous l'avons vu, ces variables ne sont pas secondaires, elles ne se surajoutent pas à une matière linguistique première et préalablement formée sémantiquement et syntaxiquement. L'important, pour Deleuze, tient à ce qu'elles définissent, d'après Foucault, des conditions de production et d'existence d'énoncés *hic et nunc*, conditions internes à telle formation discursive⁴³⁶. L'appropriation que Deleuze fait de l'analyse foucauldienne reste inintelligible si l'on n'y cerne par les enjeux du point de vue de l'appel à la refonte d'une pragmatique qui doit intégrer l'étude des langues réelles. C'est pourquoi il nous sera nécessaire de montrer comment Deleuze articule sa lecture de Foucault à des recherches sociolinguistiques auxquelles la méthode archéologique de ce dernier n'avait elle-même pas besoin de prêter attention. Plutôt que la pragmatique linguistique de Ducrot, encore partiellement tributaire d'une acception idéaliste du langage, Deleuze se tourne vers la sociolinguistique, et tout particulièrement vers les travaux d'Henri Gobard, de Mikhaïl Bakhtine et de William Labov, qui administrent un sérieux antidote à l'abstraction de la « langue » en exhibant, non seulement des coordonnées sociales, politiques et historiques extrinsèques, mais des processus internes déterminant une *politique intérieure du langage*⁴³⁷. Ainsi, la focalisation de la lecture deleuzienne de *L'archéologie du savoir* est à double foyer : Foucault permet de requalifier le sens de la pragmatique, et de l'enchaîner à une conception singulière de la spécificité sociolinguistique. Nous verrons qu'une nouvelle *philosophie du langage* est mobilisée dans l'interstice de ces deux mouvements.

Le caractère « concret » de la méthode archéologique est fondé sur l'exigence de s'en tenir au seul niveau des signes effectivement produits, c'est-à-dire au niveau de l'inscription

⁴³⁶ Sur la définition de l'agencement d'énonciation comme « fonction d'existence » d'une multiplicité de signes, ou « fonction énonciative », voir *DRF*, p. 228-229, en rapport à *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 55 et suiv.

⁴³⁷ Sur la focalisation de l'appropriation deleuzienne de la sociolinguistique, voir par exemple *DRF*, p. 343 (« La linguistique considère une langue à un moment donné comme un système homogène, proche de l'équilibre. Passerone est plus proche de la sociolinguistique, non pas qu'il invoque l'action de facteurs sociaux extérieurs, mais parce qu'il traite chaque langue comme un ensemble hétérogène, loin de l'équilibre et perpétuellement bifurquant : une sorte de *black english* ou de *chicano*. Ce n'est pas qu'on saute d'une langue à une autre, comme dans un bilinguisme ou un plurilinguisme, c'est plutôt qu'il y a toujours dans une langue une autre langue à l'infini. Non pas un mélange, mais une hétérogenèse »).

de l'énoncé. Et la réponse à cette seule exigence, « très difficile, méthodologiquement », admet Deleuze, implique tout d'abord un geste radical. Elle impose de neutraliser les valeurs désignatives et significatives, informatives et communicatives habituellement sous-entendues par les différents modes d'analyse des signes, ou comme le dit Foucault du langage, de « négliger le pouvoir qu'il a de désigner, de nommer, de montrer, de faire apparaître, d'être le lieu du sens ou de la vérité, et de s'attarder en revanche sur le moment — aussitôt solidifié, aussitôt pris dans le jeu du signifiant et du signifié — qui détermine son existence singulière et limitée. Il s'agit de suspendre, dans l'examen du langage, non seulement le point de vue du signifié (on en a l'habitude maintenant) mais celui du signifiant, pour faire apparaître le fait qu'il y a, ici et là, en rapport avec des domaines d'objets et des sujets possibles, en rapport avec d'autres formulations et des réutilisations éventuelles, *du langage* »⁴³⁸. Cette neutralisation, que Deleuze et Foucault voyaient d'abord effectuée par les procédés stylistiques exceptionnels de Roussel, de Wolfson et de Brisset, franchit ici son seuil méthodologique. Elle marque, pour Deleuze, la distance qui sépare la méthode foucauldienne d'analyse des énoncés des procédés d'interprétation et de formalisation (logique, syntaxique ou sémantique).

Tantôt l'on extrait de la phrase une proposition logique qui fonctionne comme son sens manifeste : on dépasse ainsi ce qui est « inscrit » vers une forme intelligible, qui peut sans doute être inscrite à son tour sur une surface symbolique, mais qui est en soi d'un autre ordre que celui de l'inscription. Tantôt, au contraire, on dépasse la phrase vers une autre phrase à laquelle elle renverrait en secret : on double ainsi ce qui est inscrit d'une autre inscription, qui constitue sans doute un sens caché, mais qui, avant tout, n'inscrit pas la même chose et n'a pas le même contenu. Ces deux attitudes extrêmes indiquent plutôt deux pôles entre lesquels oscillent l'interprétation et la formalisation (on le voit par exemple dans l'hésitation de la psychanalyse entre une hypothèse fonctionnelle-formelle et l'hypothèse topique d'une « double inscription »). L'une dégage un sur-dit de la phrase, l'autre un non-dit. D'où le goût de la

⁴³⁸ M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 145-146. Cette donation positive immédiate du langage, le « il y a » au niveau duquel Foucault prétend retenir l'analyse des énoncés, fait à l'évidence référence au *Es gibt* heideggerien. Mais en soulignant que l'énoncé est chez Foucault « l'objet, non pas d'une phénoménologie, mais d'une épistémologie » (*DRF*, p. 228), Deleuze repère à juste titre la fonction stratégique, chez Foucault, de cette terminologie : il s'agit de marquer la distance entre l'analyse des énoncés et les procédés d'abstraction et de formalisation auxquels recourent aussi bien l'analyse logique que l'analyse grammaticale des constructions syntaxiques ou sémantiques des systèmes signifiants — mais pour se distancer également, en retour, de tout procédé interprétatif, qu'il s'agisse d'une herméneutique phénoménologique ou d'une interprétation structurale. Sur l'emprunt à la terminologie phénoménologique de la « donation » et du « mode d'apparaître » du langage, et sur la distance aussitôt marquée vis-à-vis d'une herméneutique phénoménologique, voir M. FOUCAULT, *ibid.*, p. 145-148 : « il est vain de chercher, au-delà des analyses structurales, formelles ou interprétatives du langage, un domaine enfin affranchi de toute positivité où pourraient se déployer la liberté du sujet, le labeur de l'être humain ou l'ouverture d'une destination transcendante [...] : car s'il est vrai qu'il y a là [dans l'énoncé] une dimension qui n'appartient ni à la logique ni à la linguistique, elle n'est pas pour autant la transcendance restaurée, ni le chemin rouvert en direction de l'inaccessible origine, ni la constitution par l'être humain de ses propres significations. Le langage, dans l'instance de son apparition et de son mode d'être, c'est l'énoncé ; comme tel, il relève d'une description qui n'est ni transcendante ni anthropologique [...]. La possibilité d'une analyse énonciative, si elle est établie, doit permettre de lever la butée transcendante qu'une certaine forme de discours philosophique oppose à toutes les analyses du langage, au nom de l'être de ce langage et du fondement où il devrait prendre son origine ». Le concept de *production* vient ici, pour Deleuze, de manière plus appropriée que celui de « donation ».

logique à montrer qu'il faut distinguer par exemple deux propositions pour une même phrase, et celui des disciplines d'interprétation pour montrer qu'une phrase comporte des lacunes qu'il faut remplir.⁴³⁹

Le grief porte, non pas sur les procédés de formalisation et d'interprétation en général, mais sur leur commun effet épistémologique direct : ils ne permettent pas de tenir le rapport immédiat, pour reprendre les termes de Foucault, de ce qui est dit avec le fait que cela soit dit : « l'inscription de l'énoncé », « l'énoncé comme inscription ». « Même et surtout la linguistique ne s'en tient pas là, elle dont les unités ne sont jamais du même niveau que ce qui est dit. Foucault réclame le droit d'un projet très différent : arriver à cette simple inscription de ce qui est dit comme positivité du dictum, l'énoncé » (*F*, 24). Ce geste critique est évidemment crucial pour Deleuze, puisqu'il oriente un mode d'analyse des énoncés qui convient avec l'instruction engagée dans *L'anti-Œdipe*, au niveau de la philosophie sociale et politique, des sémiotiques ou des modes de marquage sémiotique des corps impliqués par les codes sociaux. Nous l'avons vu précédemment, pour Deleuze, les signes s'inscrivent dans les corps et les différencient, les distribuent dans des réseaux de savoir et de pouvoir. La première détermination du signe est d'être inscrit, redevable à ce titre d'une sémiotique. Il faut ajouter aussitôt : c'est la raison même pour laquelle *les signes inscripteurs ne peuvent pas être analysés comme des signes signifiants*, pour autant qu'un système signifiant, comme l'écrit Foucault, « renvoie toujours à autre chose ; les objets s'y trouvent désignés ; le sens y est visé » depuis un langage « toujours peuplé par l'autre, l'ailleurs, le distant, le lointain ; il est creusé par l'absence [...] lieu d'apparition d'autre chose que soi »⁴⁴⁰. En somme, soustraire l'analyse des signes et de leurs usages sociaux à la disjonction signifiant/signifié est une condition nécessaire pour cerner la *matérialité spécifique* des signes : leur *matérialité*, c'est-à-dire sans faire des signes des intercesseurs vers des idéalités abstraites ou les signifiants d'un

⁴³⁹ *F*, p. 24. Sur le procédé essentiel à l'interprétation de redoublement ou de dédoublement de l'énonciation par lequel le « non-dit se trouve dit malgré tout », voir M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 144-145 : « La polysémie — qui autorise l'herméneutique et la découverte d'un autre sens — concerne la phrase, et les champs sémantiques qu'elle met en œuvre : un seul et même ensemble de mots peut donner lieu à plusieurs sens, et à plusieurs constructions possibles ; il peut donc y avoir, entrelacées ou alternant, des significations diverses, mais sur un socle énonciatif identique. De même la répression d'une performance verbale par une autre, leur substitution ou leur interférence, sont des phénomènes qui appartiennent au niveau de la formulation (même s'ils ont des incidences sur les structures linguistiques ou logiques) ; mais l'énoncé lui-même n'est point concerné par ce dédoublement ou ce refoulement : puisqu'il est la modalité d'existence de la performance verbale telle qu'elle a été effectuée [...]. L'énoncé n'est pas hanté par la présence secrète du non-dit, des significations cachées, des répressions ; au contraire, la manière dont ces éléments cachés fonctionnent et dont ils peuvent être restitués dépend de la modalité énonciative elle-même : on sait bien que le "non-dit", le "réprimé" n'est pas le même — ni dans sa structure ni dans son effet — quand il s'agit d'un énoncé mathématique et d'un énoncé économique, quand il s'agit d'une autobiographie ou du récit d'un rêve ».

⁴⁴⁰ M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 143-146 (« L'analyse énonciative est donc une analyse historique, mais qui se tient hors de toute interprétation : aux choses dites, elle ne demande pas ce qu'elles cachent, ce qui s'était dit en elles et malgré elles, le non-dit qu'elles recouvrent, le foisonnement de pensées, d'images ou de fantasmes qui les habitent ; mais au contraire sur quel mode elles existent, ce que c'est pour elles d'avoir été manifestées, d'avoir laissé des traces et peut-être de demeurer là, pour une réutilisation éventuelle ; ce

ordre symbolique transcendant mais des réalités sociales à part entière, socialement produites, remplissant des fonctions sociales et investies par des rapports de forces sociaux déterminables ; leur matérialité *spécifique*, c'est-à-dire en tenant l'hétérogénéité des signes aux corps sociaux sans les réduire à des effets de réflexion, représentations-reflets ou symbolisations des états de choses et des pratiques sociales.

Mais le geste critique de Foucault importe aussi à Deleuze sous un nouvel angle, celui de la pragmatique linguistique de Ducrot discutée dans le quatrième « plateau ». On a vu que Deleuze posait l'immédiateté de l'énoncé dans un rapport de « redondance » d'un acte implicite non-discursif, ou mot d'ordre, dans l'énonciation. A ce niveau, on peut repérer l'articulation effectuée par Deleuze entre la pragmatique linguistique et l'archéologie foucauldienne, c'est-à-dire, en fait, le sens que Deleuze donne à sa propre sémiotique définie comme pragmatique. Le caractère « concret » de l'analyse archéologique des énoncés tient alors au statut épistémologique positif, et non plus seulement critique, du plan énonciatif. Il ne s'agit pas, explique Foucault dans *L'archéologie du savoir*, d'une nouvelle découpe dans les chaînes signifiantes mais d'une « fonction qui croise [les] diverses unités » hétérogènes de discours (mots, phrases, propositions), qui les articule suivant d'autres règles que leurs lois de construction logique, syntaxique ou sémantique, et qui détermine leur effectuation ou leurs « modalités d'existence » immédiates :

L'énoncé n'est donc pas une unité élémentaire qui viendrait s'ajouter ou se mêler aux unités décrites par la grammaire ou la logique. Il ne peut être isolé au même titre qu'une phrase, une proposition ou un acte de formulation. Décrire un énoncé ne revient pas à isoler et à caractériser un segment horizontal ; mais à définir *les conditions dans lesquelles s'est exercée la fonction qui a donné à une série de signes (celle-ci n'étant pas forcément grammaticale ni logiquement structurée) une existence, et une existence spécifique*. [...] La description des énoncés s'adresse, selon une dimension en quelque sorte verticale, *aux conditions d'existence des différents ensembles signifiants* [...] : elle n'essaie pas de contourner les performances verbales pour découvrir derrière elles ou au-dessous de leur surface apparente un élément caché, un sens secret qui se terre en elles ou se fait jour à travers elles sans le dire.⁴⁴¹

L'intérêt de cette épistémologie, pour Deleuze, n'est pas d'être plus englobante que d'autres, de prétendre à « une description totale, exhaustive du “langage”, ou de “ce qui a été dit” », mais de déterminer une manière originale « d'attaquer les performances verbales » en

que c'est pour elles d'être apparues — et nulle autre à leur place. De ce point de vue, on ne reconnaît pas d'énoncé latent : car ce à quoi on s'adresse, c'est à la patence du langage effectif »).

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 142-143 (n. s.). « [L'énoncé] caractérise les modalités d'existence propres à un ensemble de signes effectivement produits. L'analyse énonciative ne peut jamais porter que sur des choses dites, sur des phrases qui ont été réellement prononcées ou écrites, sur des éléments signifiants qui ont été tracés ou articulés — et plus précisément sur cette singularité qui les fait exister, les offre au regard, à la lecture, à une réactivation éventuelle, à mille usages ou transformations possibles, parmi d'autres choses, mais pas comme les autres choses. Elle ne peut concerner que des performances verbales réalisées puisqu'elle les analyse au niveau de leur existence : description des choses dites, en tant précisément qu'elles ont été dites [...] ; l'énoncé n'est pas une unité à côté — en dessus ou en dessous — des phrases ou des propositions ; il est toujours investi dans des unités de ce genre, ou même dans des séquences de signes qui n'obéissent pas à leurs lois (et qui peuvent être des listes, des séries au hasard, des tableaux) ; il caractérise non pas ce qui se donne en elles, ou la manière dont elles sont délimitées, mais le fait même qu'elles sont données, et la manière dont elles le sont » (*ibid.*).

traçant un plan d'analyse qui s'en tient rigoureusement à la seule production effective des actes discursifs. L'analyse des énoncés est une analyse des *fonctions d'existence* d'un ensemble de signes hétérogènes qui ne se regroupent pas suivant des règles de construction homogènes, suivant des domaines sémantiques ou des ensembles structuraux. A l'instar de la formation discursive chez Foucault, l'analyse des agencements collectifs d'énonciation vise à dégager des fonctions d'existence de telles multiplicités sémiotiques (propositions verbales, énoncés juridiques, signes corporels, monétaires etc.), fonctions qui confère à un ensemble de signes une existence propre, irréductible à leur valeur signifiante, à leurs fonctions désignative, informationnelle ou communicationnelle, à leur acceptabilité grammaticale, syntaxique ou sémantique, une fonction d'inscription qui confère aux signes, notamment linguistiques mais pas exclusivement, une matérialité spécifique « qui n'est pas seulement la substance ou le support de l'articulation, mais un statut, des règles de transcription, des possibilités d'usage et de réutilisation », de répétition et de transformation⁴⁴². Il ne s'agit donc pas ici de contester l'existence d'unités linguistiques discrètes comme des phonèmes, des morphèmes et des sémantèmes, ni de règles de construction logique et de structures syntaxiques et sémantiques. Il s'agit plus modestement de remarquer que ces unités constituantes et ces règles forment autant de *conditions de possibilité*, générales et abstraites, c'est-à-dire incapables de rendre compte par elles-mêmes de leur effectuation dans les productions énonciatives réelles qui en font *usage*. La notion foucauldienne de fonction d'existence permet à Deleuze de réactiver dans ce cadre la critique, topique depuis sa lecture de Bergson, des simples conditions de possibilité incapables de rendre compte du mouvement réel de la détermination comme actualisation et différenciation⁴⁴³. Y répond à présent l'épistémologie foucauldienne de la fonction énonciative comme fonction d'existence, comprenant les « modalités d'existence », conditions réelles « pas plus larges que le

⁴⁴² *Ibid.*, p. 151.

⁴⁴³ C'est en ce sens que, dès les premières pages du *Foucault*, Deleuze oppose la démarche exposée dans *L'archéologie du savoir*, d'un côté, à la logique des propositions qui recourt à un procédé d'*abstraction*, et d'un autre côté, à l'interprétation des phrases qui recourt à un procédé de *contradiction*, deux « procédés du foisonnement des phrases et des propositions, comme la possibilité d'opposer toujours une phrase à une phrase, ou de former toujours une proposition sur une proposition ». Au contraire, « il n'y a ni possible ni virtuel dans le domaine des énoncés, tout y est réel, et toute réalité y est manifeste : seul compte ce qui a été formulé, là, à tel moment, et avec telles lacunes, tels blancs » (*F*, p. 12-13). Les procédés de formalisation logique, syntaxique ou sémantique, et d'interprétation ont en commun de dépasser l'actualité pleine des énoncés effectivement produits, mais ils ne la dépassent que pour manipuler des performances linguistiques seulement *possibles*, simplement limitées par des critères extrinsèques ou abstraits (l'intuition du linguiste, le critère d'acceptabilité du grammairien ou du logicien) ; et ces procédés fonctionnent eux-mêmes comme des techniques de prolifération d'énoncés *possibles*. On comprend que, dans cette perspective, Deleuze puisse rapprocher Foucault du distributionnalisme, soulignant l'importance épistémologique du problème de l'établissement du corpus d'analyse, mais aussi l'originalité du critère de Foucault à cet égard (problématisation) (*F*, 25-27). Mais il faut souligner : « il n'y a ni possible *ni virtuel* dans le domaine des énoncés, tout y est réel » — nous verrons dans un instant le sens précis que prend chez Deleuze cette positivité pleine des formations énonciatives *du point de vue d'une ligne virtuelle de variation continue* qui joue dans les énoncés mêmes.

conditionné » sous lesquelles une multiplicité sémiotique est effectivement produite⁴⁴⁴. Nous verrons que Deleuze et Guattari proposent pour leur compte un certain nombre de fonctions énonciatives (segmentation, centration, signifiante, subjectivation...) qui n'ont pas d'équivalents chez Foucault. Mais déjà le fil directeur que Deleuze donne à son commentaire de *L'archéologie du savoir* pour parcourir ces conditions d'effectuation ou ces modalités d'existence, permet de cerner au plus près l'attendu de cette notion de fonction énonciative pour l'épistémologie de l'agencement collectif d'énonciation.

Du point de vue de la pragmatique réclamée par Deleuze et Guattari, l'analyse foucauldienne des fonctions d'existence énonciative est décisive : elle permet de préciser la notion d'acte implicite immanent sur deux plans : les actes implicites immanents sont des valeurs ou des variables pragmatiques immanentes aux énoncés, et ils déterminent par là même les conditions réelles, conditions immanentes des signes effectivement produits par un agencement collectif d'énonciation. Les signes « ne se confondent même pas avec le langage en général, mais se définissent par des régimes d'énoncés qui sont autant d'usages réels ou de fonctions du langage » dans tel agencement singulier (*MP*, 87). Ainsi, suivant un exemple donné dans *L'archéologie du savoir* où Foucault revient sur *Naissance de la clinique*, le discours médical apparaît au XIX^e siècle, non pas dans l'homogénéité d'un langage simplement descriptif, mais comme un espace de « coexistence [d'] énoncés dispersés et hétérogènes » remplissant des fonctions de descriptions, de prescriptions thérapeutiques, mais aussi de décisions éthiques, « de règlements institutionnels, de modèles d'enseignement », et marquant ainsi autant d'opérations de transcodage dans un « code » médical essentiellement multiple, autant de fonctions, « autant de systèmes ou de langues » dans le langage clinique⁴⁴⁵. Dès *Kafka*, Deleuze mentionne l'importance de telles « fonctions » pour sortir de la représentation abstraite de la langue ; elles prennent aussi, en 1980, leur importance pour éviter d'introduire des universaux dans une pragmatique devenue intérieure au plan discursif. Cette détermination fonctionnelle du langage permet d'articuler l'analyse des agencements d'énonciation à une détermination sociopolitique du matériau sémiotique qu'ils sélectionnent. Deleuze l'élabore à travers sa lecture de Henri Gobard, avant de la reformuler à partir de Foucault, et de la déployer dans sa propre exposition⁴⁴⁶. De l'étude de Gobard, *L'aliénation*

⁴⁴⁴ « La formation discursive se caractérise non point par des principes de construction mais par une dispersion de fait, [...] elle est pour les énoncés non pas une condition de possibilité mais une loi de coexistence, et [...] les énoncés en retour ne sont point des éléments interchangeableables mais des ensembles caractérisés par leur modalité d'existence » (M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 153).

⁴⁴⁵ *Ibid.*, p. 47-48.

⁴⁴⁶ Linguiste et professeur d'anglais à Vincennes, Henri Gobard est l'auteur de *L'aliénation linguistique, analyse tétraglossique*, Paris, Flammarion, 1976, que Deleuze préface : « Avenir de linguistique » (1976), *DRF*, p. 61-65. Les principales thèses de cet ouvrage font l'objet d'une première présentation en 1972 dans la revue *Langues*

linguistique, Deleuze retient principalement cette idée que seule l'étude des « fonctions incarnables dans des langues différentes », ou dans des morceaux de langue, permet de tenir compte directement « des facteurs sociaux, des rapports de force, des centres de pouvoir très divers » qui s'effectuent dans la langue même. Une telle approche fonctionnaliste fait échapper au « mythe "informatif", pour évaluer le système hiérarchique et impératif du langage comme transmission d'ordres, exercice du pouvoir ou résistance à cet exercice » (*KLM*, 43). Les fonctions énonciatives doivent être conçues comme des fonctions sociales historiques. Fonctions d'actualisation des actes implicites immanents, elles sont mises en œuvre par un agencement social historiquement déterminé. Gobard distingue ainsi une « langue vernaculaire », maternelle ou territoriale ; une « langue véhiculaire », urbaine, étatique ou même internationale, à fonction « d'échange commercial, de transmission bureaucratique, etc. » ; une « langue référentiaire », langue du sens et de la culture, à fonction académique, opérateur de prestige symbolique ; enfin, une langue « à l'horizon des cultures », à fonction mythique ou religieuse. Outre son contenu éthologique et territorial sur lequel nous reviendrons⁴⁴⁷, l'intérêt que Deleuze prête à cette typologie tient à ce qu'elle indique que les variables culturelles, économiques, politiques que ces fonctions relie, travaillent les langues du dedans, conditionnant leurs valeurs sémantiques et pragmatiques et leur dynamique de transformation. D'abord, ces fonctions varient à travers l'histoire, et peuvent s'emparer successivement d'une même langue (ainsi en Europe, le latin comme langue longtemps référentiaire, avant de se limiter à une fonction religieuse). Elles peuvent également se distribuer dans des langues distinctes, comme dans le cas mentionné par Georges Devereux de jeunes Mohaves parlant très aisément de leur sexualité dans leur langue vernaculaire, mais incapables de le faire dans la langue véhiculaire qu'est pour eux l'anglais⁴⁴⁸. Enfin, elles peuvent se combiner dans une même langue, y introduisant des partages mouvants tels que cette langue « peut remplir telle fonction dans telle matière, une autre dans une autre matière » (*KLM*, 44), ou à l'inverse, tels qu'une même proposition, selon des fonctions énonciatives différentes, aura des valeurs sémantiques et pragmatiques, voire syntaxiques et phonétiques tout à fait différentes. Par là même, la typologie fonctionnelle de Gobard permet de penser des

modernes ; et dès 1975, Deleuze connaît le contenu de ce livre qu'il mentionne avec précision dans *KLM*, p. 43-44 et n. 19 (où Deleuze fait le rapprochement avec *L'archéologie du savoir* de Foucault).

⁴⁴⁷ « Gobard a une nouvelle façon d'évaluer les rapports du langage avec la Terre. Il y a en lui un Court de Gébelin, un Fabre d'Olivier, un Brisset et un Wolfson qui se retiennent encore : pour quel avenir de linguistique ? » (*DRF*, p. 65). Nous rencontrerons dans un autre contexte, par exemple, les analyses de Clastres sur une fonction énonciative prophétique capable de soulever, chez les Tupi Guayaki au XV^e siècle, de vastes mouvements de migration détruisant les agencements d'énonciation de filiation et d'alliance (y compris ceux de la chefferie), mais non sans effectuer une reterritorialisation sur une « Terre sans Mal » comme destination spirituelle.

usages disparates de la langue sans les inscrire dans des schémas binaires tout faits du type langue majeure/langue mineure, langue des dominants et langues des dominés, « langue de pouvoir » et « langue du peuple », et d'une manière générale, sans les superposer à différents systèmes linguistiques : il s'agit de « fonctions de langage qui concourent à travers des langues diverses, ou dans une même langue, ou dans des dérivés ou résidus de langues » (*DRF*, 61). L'approche fonctionnelle fait ainsi éclater la pseudo unité de « la langue » :

Le langage se définit par sa condition de « surlinéarité » ; les langues se définissent par des constantes, des éléments et rapports d'ordre phonologique, syntaxique et sémantique. Et sans doute chaque régime de signes effectue la condition du langage et utilise les éléments de la langue, mais rien de plus. Aucun régime ne peut s'identifier à la condition même, ni avoir la propriété des constantes. Comme Foucault le montre bien, les régimes de signes sont seulement des *fonctions d'existence* du langage, qui tantôt passent par des langues diverses, tantôt se distribuent dans une même langue, et qui ne se confondent ni avec une structure ni avec des unités de tel ou tel ordre, mais les croisent et les fait apparaître dans l'espace et dans le temps (*MP*, 174).⁴⁴⁹

Sur le plan d'analyse formalisé dans *L'archéologie du savoir*, Deleuze trouve un découpage plus fin de la fonction énonciative elle-même et de ses variables inhérentes. Complexe, une telle fonction d'existence des multiplicités sémiotiques comprend trois ensembles de variables. Premièrement, un agencement collectif d'énonciation détermine un réseau de relations avec d'autres énoncés dans un « espace associé ». Un tel espace n'est pas tracé par une unité générale de thème, une identité d'objet ou un système de règles opérant dans l'homogène, mais par des règles d'hétérogénéité ou de « dispersion », c'est-à-dire de réutilisation, de transcription, de transformation et de disparition⁴⁵⁰. Deuxièmement, une formation énonciative détermine un champ de corrélats objectifs, subjectifs et conceptuels, c'est-à-dire des positions de sujets qui ne se confondent pas avec une conscience parlante ou les individus qui viennent conditionnellement les remplir ; des schèmes de conceptualisation qui ne se confondent pas avec des catégories et des modèles d'intelligibilité mais consistent en des modes de problématisation conditionnant les descriptions, les prescriptions et les explications ; enfin, des « référentiels »⁴⁵¹ qui ne se confondent pas avec des états de choses ou des objets désignables (références) mais, suivant le nominalisme méthodologique réclamé par Foucault, qui résultent de découpages et de constructions, *sur le plan énonciatif*, de « réalités de transaction » : le « sexe » dans *La volonté de savoir*, « l'âme » et « le délinquant » dans *Surveiller et punir*, constituent de telles réalités transactionnelles auxquelles on ne demande pas de décliner leur nature et leurs propriétés intrinsèques, mais comment

⁴⁴⁸ G. DEVEREUX, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970, p. 125-126. Cf. H. GOBARD, *op. cit.*, p. 45-46 ; *KLM*, p. 44 et *F*, p. 15.

⁴⁴⁹ Voir aussi *F*, p. 23 ; et M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 115, et 259-266.

⁴⁵⁰ « On appellera *règles de formation* les conditions auxquelles sont soumis les éléments de cette répartition (objets, modalité d'énonciation, concepts, choix thématiques). Les règles de formation sont des conditions d'existence (mais aussi de coexistence, de maintien, de modification et de disparition) dans une répartition discursive donnée » (M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 53).

elles permettent et localisent, commandent et limitent les transactions de codes hétérogènes (capture de code ou transcodage, par exemple entre un code juridique et un code psychopathologique), et comment elles différencient des points d'appui et d'intervention pour des pratiques non-discursives ayant leur propres coordonnées. Enfin, troisièmement, une formation énonciative détermine un espace « complémentaire » qui n'est pas seulement « le contexte réel de la formulation, la situation dans laquelle elle a été articulée », mais plus précisément l'ensemble pratique — milieux institutionnels, dispositifs techniques, aménagements spatio-temporels — qui à son tour produit, dans des formes objectives de visibilité et d'interactions de corps, des points d'appui et de différenciation, des prises pour de nouveaux savoirs. Cet espace complémentaire « non-discursif » n'est donc ni un simple contexte, ni un principe causal, mais un facteur de variation des conditions et des variables énonciatives pouvant susciter, renforcer ou déplacer, dans l'agencement d'énonciation, les positions subjectives, les coordonnées de problématisation et les opérateurs de transaction. Or le point essentiel qui apparaît en chacune de ces dimensions de la fonction énonciative, tient pour Deleuze à l'acception très spéciale qu'elles obligent à donner à la notion de « fonction » : au lieu de se définir par des constantes intrinsèques ou des rapports constants entre variables, et de renvoyer la variation singulière des variables à un domaine extrinsèque, elle consiste uniquement en des couplages de variables internes et de variations inhérentes⁴⁵². Ainsi, concernant les règles de formation commandant l'espace discursif associé d'un énoncé, Deleuze souligne aussitôt ce qui lui semble important dans la démarche foucauldienne :

C'est que ces règles de formation ne se laissent réduire ni à des axiomes, comme pour les propositions, ni à un contexte, comme pour les phrases. Des propositions renvoient verticalement à des axiomes de niveau supérieur, qui déterminent des constantes intrinsèques et définissent un système homogène. C'est même une des conditions de la linguistique d'établir de tels systèmes homogènes. Quant aux phrases, elles peuvent avoir un de leurs membres dans un système, un autre dans un autre système, en fonction de variables extérieures. Tout autre est l'énoncé : il est inséparable d'une variation inhérente par laquelle nous ne sommes jamais dans un système, mais ne cessons de passer d'un système à l'autre (même à l'intérieur d'une même langue) (*F*, 14-15).⁴⁵³

Deleuze introduit ici la notion de « variation inhérente », dont l'objectif critique est de contester le partage, qui est en même temps une solidarité, entre, d'un côté, des constantes intrinsèques ou des rapports constants entre variables intrinsèques, et d'un autre côté, des critères extrinsèques de variation des valeurs de ces variables. Il adopte le même angle de lecture pour les corrélats d'objets, de sujets et de concepts commandant la production d'une

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 150-151.

⁴⁵² On notera que cet angle commande chaque moment de la lecture deleuzienne de *L'archéologie du savoir*, et la manière dont, pour chacun de ses aspects, Deleuze marque la différence entre le plan d'analyse des énoncés tracé par Foucault et les méthodes de formalisation et d'interprétation qui animent les analyses grammaticale ou logique, les démarches structurale ou herméneutique, des performances linguistiques : cf. *F*, p. 12-19.

⁴⁵³ Deleuze suggère ici un rapprochement de Foucault avec Labov, et nous en verrons plus loin la raison. Voir M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 47-48, et la récapitulation p. 53.

« réalité de transaction » propre à une formation énonciative. Au contraire des phrases qui « renvoient à un sujet d'énonciation » compris du double point de vue d'une constante intrinsèque (« la forme du Je » comme embrayeur ou sui-référentiel) et de variables extrinsèques (« celui qui dit Je venant remplir la forme »), l'énoncé « ne renvoie pas à une forme unique, mais à des positions intrinsèques très variables qui font partie de l'énoncé même [...]. Le rapport de l'énoncé à un sujet variable constitue lui-même une variable intrinsèque de l'énoncé » (F, 16). Et le processus de variation ne vient pas « par après », pour ainsi dire, affecter une forme préexistante en droit ; hétérogénétique, elle joue déjà dans la répartition impersonnelle des positions subjectives, suivant un transcodage qui fait par exemple qu'« un énoncé "littéraire" renvoie à un auteur, une lettre anonyme renvoie aussi à un auteur, mais en un tout autre sens, et une lettre ordinaire renvoie à un signataire, un contrat renvoie à un garant, une affiche à un rédacteur, un recueil à un compilateur... » — rien ne permettant a priori de coordonner harmonieusement ces différentes positions dans une unité synthétique. C'est pourquoi convient ici la dimension impersonnelle dégagée par Blanchot d'un « il parle », d'un « on parle », qui n'est pas le résidu d'un ensemble de positions subjectives dérivées d'un Je primordial mais, au contraire, la dimension première d'une variation continue qui affecte de manière immanente une variable subjective de l'énonciation pluraliste *en elle-même*, et qui se spécifie dans tel ou tel mode subjectif suivant l'agencement collectif qui la sélectionne et l'actualise (F, 15-16). Il en va de même pour « la formation des objets » et la « formation des concepts », comprises comme variables intrinsèques de la fonction énonciative :

Une proposition est censée avoir un référent. C'est-à-dire que la référence ou l'intentionnalité est une constante intrinsèque de la proposition, tandis que l'état de choses qui vient (ou non) la remplir est une variable extrinsèque. Mais il n'en est pas de même pour l'énoncé : celui-ci a un « objet discursif » qui ne consiste nullement en un état de chose visé, mais dérive au contraire de l'énoncé même. C'est un objet dérivé qui se définit précisément à la limite des lignes de variation de l'énoncé [...]. Enfin, la même conclusion vaut pour les concepts : un mot est bien un concept comme signifié, c'est-à-dire comme variable extrinsèque auquel il se rapporte en vertu de ses signifiants (constante intrinsèque). Mais, là encore, il n'en est plus de même pour l'énoncé. Celui-ci possède ses concepts ou plutôt ses « schèmes » discursifs propres, à l'entrecroisement des systèmes hétérogènes par lesquels il passe comme fonction primitive (F, 17-18).⁴⁵⁴

On touche ici le point nodal de ce par quoi, selon Deleuze, Foucault — le terme est lourd — « fonde ainsi une nouvelle pragmatique » :

Au système des mots, phrases ou propositions, qui procède par constante intrinsèque et variable extrinsèque, s'oppose donc la multiplicité des énoncés, qui procède par variation inhérente et par variable intrinsèque. Ce qui semble l'accident, du point de vue des mots, des phrases ou des propositions, devient la règle, du point de vue des énoncés. Foucault fonde ainsi une nouvelle pragmatique (F, 18).

⁴⁵⁴ Sur le référentiel de l'énoncé, distinct de l'objet référent de la proposition, voir l'exemple de la « Montagne d'or » in M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 118-119 ; et sur les « schèmes préconceptuels », *ibid.*, p. 80-81.

Le nouveau sens de la pragmatique, et sa refonte méthodologique, consistent dans ce geste qui permet de faire l'économie tant de constantes intrinsèques dans un système d'énoncé et de langage que de variations simplement extrinsèques. Ce geste a pour effet immédiat de redéfinir la notion de « circonstance » ou de contexte ; ou plutôt, il impose à l'analyse des agencements collectifs d'énonciation une vigilance à l'égard d'une simple référence à un contexte extérieur. Deleuze souligne la critique explicitement formulée par Foucault sur ce point :

On objectera que Foucault ne fait rien d'autre qu'affiner des analyses très classiques portant sur le *contexte*. Ce serait méconnaître la nouveauté des critères qu'il instaure, précisément pour montrer qu'on ne peut dire une phrase ou formuler une proposition sans avoir toujours la même place dans l'énoncé correspondant, et sans reproduire les mêmes singularités. [...] Quant au contexte, il n'explique rien, parce qu'il n'a pas la même nature suivant la formation discursive ou la famille d'énoncés considérés (F, 20).⁴⁵⁵

Précisément, les circonstances ne renvoient plus simplement à des données contextuelles extérieures à l'énonciation. On sort de l'alternative où nous laissait Ducrot, et où se tient encore la critique que Bourdieu adresse à Foucault dans *Sur les théories de l'action*, lorsqu'il lui reproche une approche immanentiste des énoncés qui ne laisse aucune place à une telle extériorité contextuelle parce qu'elle refuse « de chercher ailleurs que dans l'ordre du discours le principe de l'élucidation de chacun des discours qui s'y trouvent insérés »⁴⁵⁶ : ou bien des circonstances extrinsèques faisant varier les composantes sémiotiques-énonciatives, ou bien pas de circonstances du tout. Là où Bourdieu voit Foucault rester « fidèle à la tradition saussurienne et à la rupture tranchée qu'elle opère entre la

⁴⁵⁵ Pour la critique de la notion de contexte dans la méthode archéologique, voir M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, op. cit., p. 129, et p. 140 (où Foucault distingue son approche de la pragmatique linguistique).

⁴⁵⁶ « “Si l'analyse des physiocrates fait partie des mêmes discours que celle des utilitaristes, ce n'est point parce qu'ils vivaient à la même époque, ce n'est point parce qu'ils s'affrontaient à l'intérieur d'une même société, ce n'est point parce que leurs intérêts s'enchevêtraient dans une même économie, c'est parce que leurs deux options relevaient d'une seule et même répartition des points de choix, d'un seul et même champ stratégique” [M. FOUCAULT, « Réponse au cercle d'épistémologie » (1968), in *D.E.*, op. cit., t. I, p. 718-719]. Donc, ce que les producteurs culturels ont en commun, c'est un système de références communes, de repères communs, bref, quelque chose comme ce que j'évoquais tout à l'heure sous le nom d'espace des possibles. Mais Foucault, fidèle en cela à la tradition saussurienne et à la rupture tranchée qu'elle opère entre la linguistique interne et la linguistique externe, affirme l'autonomie absolue de ce “champ de possibilités stratégiques”, qu'il appelle *épistémè*, et il récuse très logiquement comme “illusion doxologique” la prétention de trouver dans ce qu'il appelle “le champ de la polémique” et dans “les divergences d'intérêts ou d'habitudes mentales chez les individus” (je ne peux pas ne pas me sentir visé...) le principe explicatif de ce qui se passe dans le “champ des possibilités stratégiques”. Autrement dit, Michel Foucault transfère dans le ciel des idées, si je puis dire, les oppositions et les antagonismes qui s'enracinent dans les relations entre les producteurs et les utilisateurs des œuvres considérées » (P. BOURDIEU, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, p. 64-65). Rappelons qu'il ne s'agit pourtant pas, pour Bourdieu, de réhabiliter simplement l'importance des facteurs extrinsèques ou contextuels — suivant une « logique du reflet [qui] relie directement les œuvres aux caractéristiques sociales des auteurs (à leur origine sociale) ou des groupes qui en étaient les destinataires réels ou supposés » (*id.*, p. 65-66) — mais de rompre avec le partage imposé par le formalisme structuraliste entre l'interne et l'externe. C'est dans cette perspective que s'orientent Deleuze et Guattari dès 1972, et ils mentionneront dans *Mille plateaux* l'idée de « “rapports de force symboliques” en tant que variables intérieures à l'énonciation » (*MP*, p. 105, en référence à P. BOURDIEU, « L'économie des échanges linguistiques » (1977), rééd. in *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 81-87).

linguistique interne et la linguistique externe », la lecture de Deleuze décèle un déplacement de la plus radicale efficacité, qui tient à la position d'un plan d'immanence consistant uniquement en des variables intrinsèques et des variations inhérentes à la fonction énonciative, et qui modifie complètement la conception des rapports d'efficience entre formations énonciatives et formations de corps. Précisément, les circonstances doivent être déterminées comme les variables inhérentes d'un agencement et leur variation. « Ce que nous appelons "circonstances", ce sont ces variables elles-mêmes » *en tant qu'elles sont marquées par des degrés de variation assignables du point de vue d'une ligne de variation continue virtuelle*. En ce sens, il faut dire que c'est l'agencement qui « circonstancie », à la mesure de ce qui le déstabilise et le fait varier, c'est-à-dire de ce qui déstabilise les rapports dans lesquels il organise sa consistance provisoire. « Les agencements ne cessent pas de varier, d'être eux-mêmes soumis à des transformations », non pas simplement en vertu de circonstances extérieures variables, mais d'abord en vertu des variations qui affectent les variables inhérentes à ces agencements d'expression. « La pragmatique ne fait pas simplement appel à des circonstances externes : elle dégage des variables d'expression ou d'énonciation qui sont pour la langue autant de raisons internes de ne pas se fermer sur soi », précisément parce qu'elles sont affectées de traits de variation qui instabilisent l'agencement (*MP*, 105). Mais en quoi consiste une telle ligne de variation continue, et de tels « traits » ou « degrés » de variation considérés comme *premiers* par rapport aux variables énonciatives, et qui conduisent Deleuze à introduire une dynamique « virtuelle », non pas dans la positivité des productions énonciatives, mais plus précisément au niveau de ce qui en *fonde* la dimension pragmatique ?

Nous retrouvons ainsi le problème du rapport entre la « machine abstraite » ou virtuelle et l'« agencement machinique concret » qui l'effectue à la mesure de son degré de puissance. Il faut redire ici ce point dont dépendent le concept d'agencement et toute la philosophie politique et clinique comme évaluation des agencements collectifs de vie : l'analyse des agencements vise un plan de composition immanent où s'annule la distinction entre détermination intrinsèque (en l'occurrence, celle de la langue, fût-elle subjectivée sous forme de compétence des locuteurs comme disposition en droit) et conditionnement extrinsèque (des interactions linguistiques ou « performances » concrètes, ou même de la disposition elle-même comme *habitus*). Ce plan d'analyse est alors seulement déterminé par des variables pragmatiques d'énonciation (actes implicites immanents ou transformations incorporelles), par des variables de pouvoir (déterminant les interactions des corps et les compositions de leurs rapports), *et par les variations qui affectent ces différentes variables*. Et un agencement singulier doit être analysé sous deux aspects : sous l'aspect de la

« présupposition réciproque » qu'il négocie à chaque instant entre les variables d'énonciation et les variables de pouvoir (axe expression/contenu) ; mais aussi sous l'aspect des processus de variation qui affectent, différemment, ces deux régimes de variables.

D'où la complémentarité des machines abstraites et des agencements d'énonciation, la présence des unes dans les autres. C'est que la machine abstraite est comme le diagramme d'un agencement. Elle trace les lignes de variation continue, tandis que l'agencement concret traite des variables, organise leurs rapports très divers en fonction de ces lignes. L'agencement négocie les variables à tel ou tel niveau de variation, suivant tel ou tel degré de déterritorialisation, pour déterminer celles qui entreront dans des rapports constants ou obéiront à des règles obligatoires, celles au contraire qui serviront de matière fluente à la variation (*MP*, 126-127).

Comme on l'a déjà remarqué, les énoncés qui remplissent la formation d'« expression » d'un agencement ne désignent pas des états de choses ni ne les reflètent. Ils déterminent des découpages et des différenciations d'objets, des schématisations conceptuelles et des problématisations, des positions signifiantes et subjectives, correspondant aux variables internes à l'agencement d'énonciation auxquels ils appartiennent. La stabilité des rapports dans lesquels entrent ces variables définit alors la « forme d'expression » propre à cet agencement. Les corps, leurs compositions de forces, leurs rapports d'action et de passion, qui remplissent la formation de « contenu » d'un agencement, ne sont ni des signifiés ni des déterminants en dernière instance, mais des actions et des passions déterminées par des « pouvoirs variables d'affecter et d'être affecté » qui, entrant dans des rapports relativement constants, déterminent la « forme de contenu » propre à cet agencement. Mais précisément, entre la « formalisation de contenu » (variables de pouvoir qui déterminent les modifications corporelles, les interactions de corps), et la « formalisation d'expression » (déterminée, non pas par un code syntaxique ou une structure générative, mais par les variables pragmatiques inhérentes à l'énonciation), *la présupposition réciproque n'est pas donnée. Elle est effectuée par un agencement déterminé*, dans une négociation permanente des productions énonciatives et des interactions de corps. L'agencement est dit un processus de stratification, processus immanent à un mode de vie déterminé, précisément dans cette mesure où il agence ces deux ensembles de variables hétérogènes.

Forme de contenu et forme d'expression renvoient à deux formalisations parallèles en présuppositions : il est évident qu'elles ne cessent pas d'entrecroiser leurs segments, de les mettre les uns dans les autres, mais c'est par une machine abstraite dont les deux formes dérivent, et par des agencements machiniques qui règlent leurs rapports (*MP*, 88).

La notion de « machine abstraite » s'apparente ainsi à ce que Foucault isolait dans *La volonté de savoir* comme « matrice de transformation », qu'il définit précisément par des « règles de variations continues » :

Règles de variations continues. [...] chercher plutôt le schéma des modifications que les rapports de force impliquent par leur jeu même. Les « distributions de pouvoir », « les appropriations de savoir » ne représentent jamais que des *coupes instantanées*, sur des processus soit de renforcement cumulé de l'élément le plus fort, soit d'inversion du rapport, soit de croissance simultanée des deux termes. Les

relations de pouvoir-savoir ne sont pas des formes données de répartition, ce sont des « matrices de transformations ».⁴⁵⁷

La présupposition réciproque, c'est précisément *l'acte* d'un agencement comme dispositif de stratification qui réalise les distributions de pouvoir dans les formations de corps, les appropriations de savoir dans les formations discursives, et négocie leurs rapports, les « coadaptations de contenu et d'expression ». « Il faut des agencements pour que des états de forces et des régimes de signes entrecroisent leurs rapports » (*MP*, 91). C'est un tel rapport de présupposition réciproque que Deleuze repère lorsqu'il aborde le troisième type de conditions d'existence des énoncés dans la méthode archéologique de Foucault, où s'« ébauche déjà la conception d'une philosophie politique ». Cette troisième dimension de la fonction énonciative est définie par son « *espace complémentaire*, ou de formations non discursives (“institutions, événements politiques, pratiques et processus économiques”) ». « Une institution comporte elle-même des énoncés, par exemple une constitution, une charte, des contrats, des inscriptions et enregistrements. Inversement, des énoncés renvoient à un milieu institutionnel sans lequel ne pourraient se former ni les objets qui surgissent en tels lieux de l'énoncé, ni le sujet qui parle de telle place (par exemple, la position de l'écrivain dans une société, la position du médecin à l'hôpital ou dans son cabinet, à telle époque, et les émergences nouvelles d'objets) » (*F*, 19). Les variables discursives d'objectivation et de subjectivation sont en ce sens en rapport de présupposition réciproque avec les formations de contenu (les compositions de corps psychiques, organiques, techniques, architecturaux, etc.). Mais la manière dont l'objet est produit discursivement, comme objet de savoir, ne représente pas dans le discours, ne reflète ni ne symbolise la manière dont cet objet est produit ou agencé dans la formation correspondante de contenu, c'est-à-dire les variables de pouvoir à travers lesquelles ce corps est individué comme contenu de l'agencement. « Cet » objet ? C'est encore lui supposer une condition d'identité qui néglige la fêlure des mots *et* des choses, et les jeux de décrochage entre les deux formes entre lesquelles l'identité objective se pose comme problème pratique de leur négociation instable.

Ce n'est pas en découvrant ou en représentant un contenu qu'une expression entre en rapport avec lui. C'est par conjugaison de leurs *quanta* de déterritorialisation relative que les formes d'expression et de contenu communiquent, les unes intervenant dans les autres, les autres procédant dans les unes (*MP*, 111-112).

Le propos est encore énigmatique, mais il permet de pointer les problèmes que Deleuze doit rencontrer, en vertu de son propre dispositif : comment déterminera-t-on ces « degrés » de variation, ou comment différenciera-t-on, dans les processus de variation continue d'une machine abstraite, ces coefficients pour ainsi dire, ou ces *quanta* prélevés sur

⁴⁵⁷ M. FOUCAULT, *La volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 131, n. s. (où Foucault développe l'exemple de « l'ensemble constitué au XIX^e siècle par le père, la mère, l'éducateur, le médecin autour de l'enfant et de son sexe »).

elle ? Comment apprécier aussi la pertinence des catégories éthologiques de déterritorialisation et de reterritorialisation, mobilisées dans le passage qui vient d'être cité, pour déterminer ces degrés de variation, et pour apprécier la répercussion de cette quantification sur notre compréhension de « la présupposition réciproque » des deux faces de l'agencement collectif (formations énonciatives/formations de corps) ? Autrement dit, si un agencement collectif d'énonciation ne comprend pas plus de constantes intrinsèques que des variables extrinsèques mais consiste seulement en des variables affectées de mouvements de variation inhérents, qu'est-ce que cela implique pour le rapport efficace entre les formations énonciatives et les formations de contenu ou de corps ? Enfin, ces problèmes inhérents à la refonte guattaro-deleuzienne de la pragmatique doivent se répercuter sur le terrain de la linguistique elle-même. Si l'évaluation symptomatologiste et clinique des modes de vie ne peut faire l'économie d'une instruction des usages sociaux du langage, c'est sur ce terrain sociolinguistique que le geste d'éviction du couple constantes intrinsèques/variations extrinsèques doit montrer sa pertinence. Cette orientation contraint, là encore, la lecture deleuzienne de Foucault. Car si dans *L'archéologie du savoir*, ce dernier témoigne surtout du souci de différencier le plan d'analyse de l'archéologie, son objet et sa méthode, par rapport à d'autres types d'étude des systèmes de signes, s'il s'attache donc à définir l'autonomie de son champ d'étude et la méthodologie spécifique qu'il requiert, Deleuze en radicalise l'effet en retour sur ces disciplines constituées elles-mêmes. Là où Foucault se garde bien de prétendre redéfinir mieux qu'elles ne sauraient le faire les études syntaxiques et sémantiques, formelles-structurales ou herméneutiques, Deleuze franchit le pas : la critique des « postulats de la linguistique » ne vise rien moins qu'une refonte *de la linguistique comme pragmatique* de part en part, tirant les conséquences *épistémologiques* du fait que « le langage n'a aucune suffisance », non seulement parce qu'« il est fait de signes [qui] ne sont pas séparables d'un tout autre élément, non linguistique, et qu'on pourrait appeler les "états de choses" » (*DRF*, 185), mais parce que la forme d'expression qui organise ces signes ne préexiste pas aux processus inorganiques de variation qui la travaillent. Il ne s'agit pas de redéfinir la pragmatique comme secteur particulier de l'étude du langage, mais de recentrer toute étude du langage, y compris la linguistique internaliste, sur une pragmatique à instruire dans les champs sociaux concrets. C'est pourquoi, du point de vue de la stratégie discursive, Deleuze appuie la refonte pragmatique qu'il discerne dans la théorie foucauldienne des énoncés sur des tendances *internes* de la linguistique. Nommément, c'est la raison pour laquelle Deleuze, pour faire passer la méthode archéologique au service de son concept d'agencement d'énonciation, instrumente, non plus la pragmatique linguistique de Ducrot, mais la sociolinguistique de William Labov, c'est-à-dire d'un linguiste qui ne se satisfait pas de la position, régionale

sinon marginale, que la linguistique interne, structurale ou générative, laisse à l'étude du rapport du langage à son dehors.

Sociolinguistique et politique de la langue : la variation continue des langages

Formulée du point de vue du constructivisme conceptuel, la question est : comment Deleuze instrumente-t-il les orientations ouvertes par Labov pour les faire passer au service de l'épistémologie des agencements ? Leur importance consiste, pour Deleuze, à approfondir la refonte pragmatique au niveau des composantes stylistiques, syntaxiques et phonétiques. Les valeurs pragmatiques (actes implicites non-discursifs mais immanents) sont elles-mêmes indissociables d'une pragmatique qui porte, non seulement sur les valeurs sémantiques, mais sur *toutes* les composantes du langage :

Il ne suffit pas de tenir compte du signifié, ou même du référent, puisque les notions mêmes de signification et de référence ont trait encore à une structure d'expression qu'on suppose autonome et constante. Il ne sert à rien de construire une sémantique, ou même de reconnaître certains droits de la pragmatique, si on les fait encore passer par une machine syntaxique ou phonologique qui doit les traiter au préalable (MP, 115).

Avec Labov, il s'agit donc de lever un dernier rempart qui opposerait encore à l'extension pragmatique un noyau matriciel de « langue » soustrait aux forces qui l'affecteraient de l' « extérieur ». Et à nouveau, la rupture avec les présupposés de la linguistique interne enveloppe un enjeu indissociablement philosophique, épistémologique et politique. A travers la polémique de Labov et de Chomsky, il s'agit de mener la critique des invariants à ses dernières conséquences : celles où le linguiste ne peut plus se réserver un domaine pacifié de « scientificité pure », celles où l'abstraction théorique réclamée par le linguiste pour délimiter ce domaine doit faire place à l'abstraction réelle d'une variation continue, ligne virtuelle comme cause immanente *et* comme devenir-autre des langues, bref, où la redéfinition des conditions de scientificité des langues ne peut plus se soustraire à la prise en compte de l'immanence du champ sociopolitique au langage. L'opposition de Labov à Chomsky est pour Deleuze d'autant plus exemplaire de ce nouage d'une repolitisation de l'objet linguistique à une nouvelle posture épistémologique que, sur fond d'un accord quant au *fait* de l'hétérogénéité et de la variation des langues, nous l'avons vu, Chomsky réclamait une homogénéité et une invariance *de juris*, comme condition d'abstraction et d'idéalisation censée rendre seule possible l'étude scientifique. La puissance du geste de Labov, pour Deleuze, tient à ce qu'il conteste l'interprétation chomskyenne en comprenant l'hétérogénéité et la variation comme le droit des langues, bouleversant l'articulation philosophique, épistémologique et politique du langage. Un cas d'analyse proposé par Labov dans son

ouvrage *Sociolinguistique* permet de voir le déplacement qu'il demande d'opérer. Soit un jeune garçon noir américain décrivant l'énigmatique jeu du skelly :

*An' den like if you miss onesies, de othuh person shoot to skelly ; if he miss, den you go again. An' if you get in, you shoot to twosies. An' if you get in twosies, you go to tthreesies. An' if you miss tthreesies, then the person tha' miss skelly shoot the skellies an' shoot in the onesies : an' if he miss, you go f'om ttrheesies to foursies.*⁴⁵⁸

Les passages en italique identifiant le « vernaculaire noir américain », les passages en romain de l' « anglais standard », le locuteur change dans cette seule phrase dix-huit fois de système linguistique. Cela motive la remarque suivante : si l'on adopte le point de vue de Chomsky pour considérer toute production énonciative comme une réalisation d'une structure générative consistant en un ensemble de règles homogènes et de constantes syntaxiques, alors deux solutions concurrentes se proposent « pour assigner cette variation au sein de la structure stylistique », et s'avèrent chacune insuffisante. Soit on comprend ces permutations de codes comme une oscillation entre deux systèmes autonomes et consistants en eux-mêmes, et l'exercice consiste alors à repérer et à distinguer, au sein de cet énoncé, ce qui relève d'une structure et ce qui relève de l'autre ; mais considérant l'alternance comme un cas de « mélange dialectal » ou de « permutation de codes », on se trouve alors bien incapable d'expliquer ce qui motive chaque fois le passage d'un système à l'autre, ni même de valider dans l'observation empirique cette idée d'un passage d'un ensemble cohérent de règles associées à un autre. Soit on rejette le problème du côté de l'étude de la performance et des facteurs extrinsèques, et l'on doit se contenter alors d'un jeu de variations dites « libres », sans pouvoir expliquer comment le contexte pragmatique fonctionne à l'intérieur de cette énonciation, ni en quoi consistent l'unité et l'immutabilité du système génératif supposé⁴⁵⁹. Chomsky fait mine d'entendre dans cette critique labovienne la simple réaffirmation du fait que « tout individu parle une langue qui n'est pas bien définie » mais qui est pourtant unique, et non pas composée *in re* de multiples systèmes. Cette proposition triviale selon Chomsky, ignorerait simplement le fait que « la notion de langue est en elle-même un haut niveau d'abstraction », et que la pluralité des systèmes idéaux est une construction scientifique à même de produire une explication des phénomènes linguistiques plus rigoureuse et plus exhaustive que n'y invite la pauvre protestation : « le discours d'un individu ne consiste pas en l'interaction de systèmes idéaux, mais en un seul système, avec quelques variantes marginales »⁴⁶⁰. Ce faisant, il caricature doublement la position de Labov qui n'affirme pas

⁴⁵⁸ W. LABOV, *Sociolinguistique*, *op. cit.*, p. 264 (« Et p'is alors, si tu rates les uns, l'aut' mec tire sur l'skelly ; s'i'rate, tu r'commences. Et si tu tapes, tu shootes sur les deux. Et si tu tapes les deux, tu passes aux trois. Et si tu rates les trois, l'mec qu'a raté l'skelly, i'shooote les skellies, et i'shooote sur les uns : et s'i'rate, tu vas des trois aux quat' »).

⁴⁵⁹ *Ibid*, p. 263-265.

⁴⁶⁰ N. CHOMSKY, *Langue, linguistique, politique*, *op. cit.*, p. 72.

l'unicité du système de langue sans modifier profondément l'acception de cette notion de « système », et qui la modifie justement en élaborant un concept de « variation inhérente » qui récuse celle de « variantes marginales » ou « libres ».

Pour préciser ces points, on notera en premier lieu que la difficulté soulevée par Labov, dont on vient de voir une illustration, motive une critique générale de la conception chomskyenne d'une « grammaire » conçue comme structure générative de règles capables d'engendrer un nombre indéfini d'énoncés « corrects »⁴⁶¹. Cette conception grève la linguistique d'au moins trois difficultés lourdes. Premièrement, elle réitère le « paradoxe saussurien » selon lequel la distinction langue/parole autorise d'étudier la partie dite sociale du langage (« langue ») à partir d'un seul individu considéré comme locuteur idéal dont l'intuition est étrangement invitée à se conformer à celle du linguiste lui-même, et de renvoyer l'étude des variations dites « individuelles » de la parole à l'extériorité du champ social qui ne concernerait justement plus la linguistique⁴⁶². Par suite, en recourant à une telle « intuition » valable en droit indépendamment des pratiques langagières telles qu'elles ont effectivement cours dans une société donnée, la grammaire générative ne peut produire que des constructions théoriques abstraites à la portée descriptive pour ainsi dire nulle, qu'elle compense en fait en lestant ces constructions d'une valeur normative qu'exprime, chez Chomsky, la sacro-sainte « grammaticalité » comme critère de jugement des énoncés corrects ou incorrects. La notion générativiste de « règle » masque ainsi son abstraction par un sens prescriptif qui est seul réel, c'est-à-dire qui trouve seul à jouer comme facteur de codage dans des institutions de dressage, de discrimination et de sanction des locuteurs *plus ou moins* conformes. Enfin, dans la mesure où elle réclame qu'on puisse extraire des performances correctes un noyau matriciel de règles, offrant un étalon constant et auto-consistant, la grammaire générative doit se subordonner la grammaire transformationnelle. Si la structure invariante n'ignore pas le changement, elle doit en faire une transformation elle-même réglée d'une manière « fixe et constante », et doit réduire la variation des énoncés à une relation d'homologie statique entre une structure et sa dérivée⁴⁶³. En réduisant ainsi l'hétérogénéité et les variations effectives que donnent à voir les dynamiques sociologiques, géographiques et historiques des langues, à des structures homogènes de règles constantes, elle se rend incapable d'étudier le devenir effectif des langues, ou comme dit Labov, « les mécanismes

⁴⁶¹ N. CHOMSKY, « La notion de “règle de grammaire” » (1961), tr. fr. in *Langages*, n° 4, décembre 1966, p. 81-104. Sur le rôle du débat entre Chomsky et Labov pour la question de l'agrammaticalité et la question du style chez Deleuze, voir A. SAUVAGNARGUES, *Esthétique et philosophie dans l'œuvre de Gilles Deleuze, op. cit.*, p. 554-566.

⁴⁶² W. LABOV, *op. cit.*, p. 260 et 360-361.

⁴⁶³ Cf. N. CHOMSKY, « Trois modèles de description du langage » (1956), *Langages*, n° 9, mars 1968, p. 52.

internes » des changements linguistiques, syntaxiques et phonétiques, et l'intervention des variations sociales dans ces mécanismes⁴⁶⁴.

L'opération de Labov est alors la suivante. Alors que Chomsky prétend qu'on ne peut étudier une langue quelle qu'elle soit, même dialectale, hors des conditions invariantes qui dégagent sa structure grammaticale⁴⁶⁵, Labov entend montrer qu'on ne peut étudier une langue, même majeure, sans tenir compte des variations qui la travaillent. Aussi n'entend-il pas simplement compléter la démarche chomskyenne en soulignant les facteurs sociaux dans l'acquisition de la compétence, ou en s'attachant exclusivement à la légitimité symbolique en vertu de laquelle sont sanctionnées les variations dites agrammaticales⁴⁶⁶. Il renverse la compréhension structurale de la variation, et annule la distinction entre compétence et performance qui en découlait. Ce renversement n'est pas une simple inversion de termes, mais bien une nouvelle répartition du droit et du fait, qui impose elle-même une nouvelle conception du « droit », et de l'abstraction. Au lieu de partir d'une structure linguistique stable consistant en un système de règles homogènes et constantes, qui impose un partage entre des variables réglées selon des rapports constants et des variations agrammaticales, Labov entend dégager un plan de variations linguistiques, dites « variations inhérentes », qui font partie intégrante du procès énonciatif sans pour autant être insérables dans un système de règles homogènes et constantes :

Quand il dégage des lignes de *variation inhérente*, [Labov] n'y voit pas simplement des « variantes libres » qui porteraient sur la prononciation, le style ou des traits non pertinents, étant hors systèmes et laissant subsister l'homogénéité du système ; mais pas davantage un mélange de fait entre deux systèmes dont chacun serait homogène pour son compte, comme si le locuteur passait de l'un à l'autre. Il récuse l'alternative où la linguistique a voulu l'installer : attribuer les variantes à des systèmes différents, ou bien les renvoyer en deçà de la structure. C'est la variation elle-même qui est systématique, au sens où les musiciens disent « le thème, c'est la variation » (MP, 118).

Il ne s'agit donc aucunement pour Labov, contrairement à ce que prétend Chomsky, de réhabiliter les « variantes marginales », les traits « libres » ou « non pertinents », prosodiques, stylistiques, comme autant de phénomènes d'agrammaticalité concernant la seule parole. Il s'agit de redéfinir un concept de variation capable de faire tomber les partages grammatical/agrammatical ou traits pertinents/variantes libres qui sont des partages normatifs. Des variables aussi diverses que l'inflexion ou l'accentuation d'un phonème au sein d'une

⁴⁶⁴ W. LABOV, *op. cit.*, p 352-370.

⁴⁶⁵ « — [Mitsou Ronat] Ce qui, vous l'avez écrit, ne veut pas dire que la réalité soit homogène ; mais cette idéalisation est nécessaire, en fait automatique, même lorsque l'on étudie la langue des ghettos. — [N. C.] Bien entendu. Et tous les dialectes. A mon avis, c'est la manière rationnelle d'aborder l'étude des variations dialectales : nous parlions tout à l'heure des systèmes idéalisés. Seuls ces systèmes ont des propriétés intéressantes. La combinaison des systèmes n'en ont pas. Je prends un exemple : tout enfant, Morris Halle parlait cinq langues. Ensemble, les cinq langues n'ont pas de propriétés intéressantes. Individuellement, oui. De même, si quelqu'un parle un ensemble de dialectes, vous ne découvrirez qu'une grande confusion si vous n'en séparez pas les éléments » (N. CHOMSKY, *Langue, linguistique, politique, op. cit.*, p. 73-74).

communauté linguistique, l'élision éventuelle d'une finale consonantique, une contraction syntaxique occasionnelle ne seront alors plus jugées comme des écarts ou des entorses par rapport à des règles génératives abstraites mais comme des phénomènes qui appartiennent positivement au « système » de la langue, et devront ainsi faire l'objet d'une description et d'une analyse positive, selon la fréquence de leur actualisation, leurs rapports à des variables sociales, leurs transformations d'un groupe de locuteurs à un autre, leurs variations géographiques et historiques. C'est alors l'acceptation même du système qui change :

Tout système est en variation, et se définit, non par ses constantes et son homogénéité, mais au contraire par une variabilité qui a pour caractères d'être immanente, continue, et réglée sur un mode très particulier (règles *variables ou facultatives*) (MP, 118-119).

En prenant pour objet de telles variations inhérentes, il ne s'agit donc pas pour Labov de renoncer à toute idée de règles de production des énoncés. Ces variations ni ne s'inscrivent dans une nouvelle structure générative ni ne sont libres ou agrammaticales. Elles sont bien conditionnées par le contexte interne à l'énoncé (par exemple la variation d'un trait phonétique étant conditionnée par les autres phonèmes qui l'entourent dans le mot) ; et elles peuvent être « stratifiées », c'est-à-dire entrer dans des corrélations stables avec des variables d'âge, de sexe, de milieu culturel ou professionnel, de rapport symbolique entre locuteurs etc. Mais deux propriétés importent plus encore. D'une part, ces variations sont *transversales*, c'est-à-dire qu'elles peuvent affecter tous les éléments du langage sans distinction *a priori* de niveaux (structures phonologique et syntaxique profondes, formes superficielles, altérations phonétiques superficielles), de sorte que « les traits non distinctifs, pragmatiques, stylistiques, prosodiques, ne sont pas seulement des variables omniprésentes qui se distinguent de la présence ou de l'absence d'une constante, des éléments surlinéaires et "suprasegmentaux" qui se distinguent des éléments segmentaux linéaires : leurs caractères mêmes leur donnent la puissance de mettre tous les éléments de la langue en état de variation continue — ainsi l'action du ton sur les phonèmes, de l'accent sur les morphèmes, de l'intonation sur la syntaxe » (MP, 131). D'autre part, ces règles de variation doivent être dites elles-mêmes variables ou « facultatives », et redevables alors d'une appréciation probabiliste, tandis que l'invariance des règles génératives, la constance des rapports phonétiques et syntaxiques, deviennent l'objet à expliquer. L'homogénéité du système de langue et de la communauté linguistique, l'invariance des éléments et des règles, ne sont plus les présupposés de l'étude linguistique, mais des effets d'homogénéisation et de stratification qui ne relèvent pas d'une linguistique internaliste mais des agencements de savoir et de pouvoir d'un champ social donné. Le problème est alors de comprendre plus précisément, d'abord, le mode d'analyse

⁴⁶⁶ Tels sont les deux aspects que Bourdieu retient de sa lecture de Labov : voir P. BOURDIEU, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 80 et 122-123.

que doivent mobiliser ces lignes de variations inhérentes, ensuite, en quoi consistent ces « règles facultatives ». Ces deux aspects sont évidemment liés, puisque la « facultativité » des règles découle elle-même de ces processus de variations ; le problème pour la pragmatique sera alors plutôt de préciser la notion de « règle » convoquée ici, lorsqu'on la fait dépendre de ces processus de variation dont on affirme qu'ils constituent le *droit* du langage, c'est-à-dire suffisent à en remplir le plan d'immanence.

La portée philosophique de cette idée d'une variation immanente, continue et créatrice affectant tous les niveaux — pragmatique, sémantique, mais aussi bien phonétique et syntaxique — de ce qu'on peut continuer d'appeler, par simple commodité désormais, « une langue », est appréciée par Deleuze sous les réquisits de son « empirisme transcendantal », c'est-à-dire d'une répartition non représentationnelle du droit et du fait, où le droit ne désigne pas de simples conditions de possibilité des phénomènes mais la singularité d'un devenir où s'actualise l'hétérogénéité du phénomène concret. « Quitte à durcir les positions de Labov, on dirait plutôt qu'il réclame une autre distribution du fait et du droit, et surtout une autre conception du droit lui-même et de l'abstraction » (*MP*, 118). La langue se définit *de juris* comme un ensemble dynamique de vecteurs de variations ou de transformations virtuelles comme puissance de la différence. L'enjeu d'une telle proposition est essentiel d'un point de vue spéculatif, pour la philosophie du devenir. Il est aussi épistémologique (c'est pourquoi Deleuze recourt ici au schème du partage transcendantal) dans la mesure où l'idée labovienne de variations inhérentes des systèmes de langues esquisse la voie d'une transformation radicale des procédures d'objectivation et d'idéalisation invoquées par Chomsky comme conditions de scientificité :

Le problème le plus général concerne la nature de la machine abstraite : il n'y a aucune raison de lier l'abstrait à l'universel ou au constant, et d'effacer la singularité des machines abstraites en tant qu'elles sont construites autour de variables et de variations (*MP*, 117).

Là où Chomsky prétend que « la langue est un haut niveau d'abstraction », Deleuze et Guattari rétorquent que ce niveau... n'est pas encore assez haut ! C'est-à-dire que c'est un niveau d'abstraction « intermédiaire », astucieusement interrompu à ce point qui permet au linguiste de dissocier des facteurs linguistiques intrinsèques et des facteurs sociaux extrinsèques, et de réifier ainsi les premiers sous forme de constantes⁴⁶⁷. Mais il ne s'agit pourtant pas de surenchérir dans la généralité : « si l'on pousse l'abstraction », on atteint au contraire un niveau de variation continue qui emporte toutes les pseudo-constantes de la

⁴⁶⁷ Cf. *MP*, p. 115, et 176 (« Lorsque les linguistes (à la suite de Chomsky) s'élèvent à l'idée d'une machine abstraite purement langagière, on objecte d'avance que cette machine, loin d'être trop abstraite, ne l'est pas

langue, phonologiques, syntaxiques, sémantiques, et par là même, les conditions de généralité, d'identité et de reconnaissance de la pensée représentative. Qu'un tel niveau d'abstraction paraisse peu disposé à satisfaire ces conditions n'entre pas en compte ici, puisque cela ne concerne que la facilité qu'est prêt à se donner le pur savant dans le cabinet de son intuition. En revanche, il impose bien le problème de savoir « comment concevoir cette variation continue qui travaille une langue du dedans, même si l'on doit sortir des limites que se fixe Labov » (*MP*, 119), et en vérité, en en sortant inévitablement pour concevoir cette variation qui trace la bordure extérieure du discours du linguiste lui-même. Si le « niveau d'abstraction intermédiaire » où s'en tient la linguistique l'empêche de saisir les variations inhérentes qui affectent tout état de langue donné, qui l'hétérogénéisent et empêchent de le considérer comme un système homogène et en équilibre, alors il faut pousser l'abstraction jusqu'au point où la langue, et toutes ses variables pragmatiques, sémantiques, syntaxiques et phonétiques, n'apparaissent plus qu'affectées par des traits de variations, et ces traits eux-mêmes, comme les modes d'une variation continue faisant le devenir immanent des langages. On sort alors nécessairement, en effet, des limites fixées par le linguiste, même labovien, pour suivre la seule limite *réelle*, « l'expérience supérieure » ou l'impensable propre à la pensée du langage : la ligne abstraite où le langage perd simultanément, *in re*, ses composants et distinctions constituants, et dans la réflexion, son évidence ontologique et anthropologique⁴⁶⁸. La notion de machine abstraite déjà rencontrée vient appuyer ce déplacement : au lieu d'identifier l'abstrait (machine *abstraite*) à l'universel et au constant, on le comprendra au contraire comme la variation virtuelle qui traverse le système d'expression d'un champ social donné, qui constitue le processus de son devenir singulier, et qui cause ce champ lui-même sur la pointe singulière de son devenir. On retrouve à nouveau la tension propre de la pensée deleuzienne de l'immanence, qui conçoit la causalité immanente comme devenir-autre. Recueillant cette tension, la notion de machine abstraite ne désigne alors plus, comme chez Chomsky, un système de règles d'engendrement d'énoncés grammaticalement corrects, mais la détermination des lignes de variation continue, lignes qui ne sont pas « actuelles » au sens

encore assez, puisqu'elle reste limitée à la forme d'expression, et à de prétendus universaux qui supposent le langage »).

⁴⁶⁸ C'est pourquoi le plateau « Postulats de la linguistique » peut faire place à un développement sur la musique (*MP*, 120-123), qui n'est pas une « dérive » du raisonnement du plan de la science vers celui de l'art (problème de linguistique — problèmes de stylistique — de prosodie — de vocalité musicale...), mais un moment essentiel de cette rupture de l'évidence anthropologique et ontologique du langage : « la distinction langue-parole est faite pour mettre hors langage toutes sortes de variables qui travaillent l'expression ou l'énonciation. Jean-Jacques Rousseau proposait au contraire un rapport Voix-Musique, qui aurait pu entraîner non seulement la phonétique et la prosodie, mais la linguistique entière, dans une autre direction... » (*MP*, 121). Encore faut-il expliquer en quoi l'art n'a pas de principe de cohérence ou d'unité (« système des beaux-arts) ni de contours anthropologiques étanches, et qu'il n'y a pas de raison sérieuse de faire commencer la musique avec l'homme. C'est précisément ce que feront Deleuze et Guattari dans le onzième plateau « De la ritournelle ».

où elles ne sont pas actualisées dans des états de langage ou de discours par des agencements qui les sélectionnent, mais qui sont parfaitement réelles au sens où elles produisent *dans* les agencements des effets assignables théoriquement, et au sens spéculatif où elles constituent la cause immanente et le devenir de ces agencements.

Dans une même journée, un individu passe constamment d'une langue à une autre. Successivement, il parlera « comme un père doit le faire », puis comme un patron ; à l'aimée, il parlera une langue puérilisée ; en s'endormant il s'enfonce dans un discours onirique, et brusquement revient à une langue professionnelle quand le téléphone sonne. On objectera que ces variations sont extrinsèques, et que ce n'en est pas moins la même langue. Mais c'est préjuger de ce qui est en question. Car d'une part il n'est pas sûr que ce soit la même phonologie, ni la même syntaxe, la même sémantique. D'autre part, toute la question est de savoir si la langue supposée la même se définit par des invariants, ou au contraire par la ligne de variation continue qui la traverse (*MP*, 119).

Ces deux derniers problèmes sont évidemment liés dans le refus de préserver un noyau d'intériorité linguistique, d'éléments phonétiques et syntaxiques qui ne seraient pas déjà eux-mêmes formalisés et agencés, et donc d'abord sélectionnés sur des lignes de variation continue. Mais bien qu'ils affectent l'un et l'autre l'idée d'une telle intériorité, et par suite l'unicité de la langue qu'elle seule pouvait fonder, il convient néanmoins de les distinguer dans la mesure où *le caractère discontinu des variables d'énonciation* ne se confond pas avec *le caractère continu de la variation qui affecte chacune de ces variables pour elle-même*. Suivant le premier aspect, on peut « sauter » d'une variable ou d'un groupe de variables à un autre, passant par exemple des variables d'une langue paternelle à celles d'une langue patronale, puis à une langue amoureuse ou onirique. Mais suivant le second aspect, il faut concevoir que « l'ensemble des énoncés se trouve présent dans l'effectuation de l'un d'eux, si bien que la ligne de variation est virtuelle, c'est-à-dire réelle sans être actuelle, continue par là même et quels que soient les sauts de l'énoncé » (*MP*, 119). Deleuze et Guattari en ébauchent un mode d'analyse, qui consisterait à construire une telle ligne de variation virtuelle à partir des agencements d'énonciation qu'elle traverse, mais qui l'actualisent en la stabilisant dans des variables d'expression discrètes organisées dans des rapports relativement constants :

On peut prendre n'importe quelle variable linguistique et la faire varier sur une ligne continue nécessairement virtuelle entre deux états de cette variable. [...] C'est la réalité du créatif, la mise en variation continue des variables, qui s'oppose seulement à la détermination actuelle de leurs rapports constants [dans un agencement] (*MP*, 125).

Mettre en variation continue, ce sera faire passer l'énoncé par toutes les variables, phonologiques, syntaxiques, sémantiques, prosodiques, qui peuvent l'affecter dans le plus court moment de temps (le plus petit intervalle). Construire *le continuum* de Je le jure ! avec les transformations correspondantes. C'est le point de vue de la pragmatique ; mais la pragmatique est devenue intérieure à la langue, immanente, et comprend la variation des éléments linguistiques quelconques (*MP*, 119).

Deleuze et Guattari proposent ici un procédé original d'idéalisation dont on tâchera, à défaut d'un cas d'exemple suffisamment développé, de dégager certains aspects, et les problèmes correspondants. Premièrement, ce procédé ne s'effectue pas par généralisation ou construction de modèle général mais par *construction d'un continuum*. Un tel continuum ne peut prétendre à aucune valeur générale, il est nécessairement *singulier*. Il est aussi

nécessairement fini parce qu'il opère uniquement à partir d'énoncés réellement produits, et cependant virtuellement illimité, parce qu'il ne procède pas par englobement d'un domaine défini en extension mais par prolongement et adjonction de nouvelles singularités ou de nouvelles valeurs énonciatives. On a donc bien affaire à une requalification de l'opération d'idéalisation qui entend rompre avec celle réclamée par le « pur savant » chomskyen, c'est-à-dire avec l'abstraction conçue comme généralité pensée et représentable sous des conditions d'invariance et d'universalité. Deuxièmement, ce procédé de construction d'un continuum de variation doit nécessairement procéder à une érosion des constantes de tous ordres, ce qui implique une « neutralisation active du sens » (*KLM*, 38), pour autant qu'il appartient à ce dernier, comme sens propre, de présider « à l'affectation de désignation des sons (la chose ou l'état de choses que le mot désigne), et, comme sens figuré, à l'affectation d'images et de métaphores (les autres choses auxquelles le mot s'applique sous certains aspects ou certaines conditions) » (*KLM*, 37), et ainsi, d'organiser dans le langage un espace de représentation où les significations et les valeurs établies prennent l'évidence d'un fait de nature. L'opérateur privilégié d'une telle mise en variation érosive est caractérisé de « tenseur », terme emprunté à Lyotard mais forgé à partir d'une étude de Haïm-Vidal Sephiha sur les intensificateurs dans le langage, définis comme « tout outil linguistique qui permet de tendre vers la limite d'une notion ou de la dépasser »⁴⁶⁹. Cette définition large permet d'englober des éléments très divers, rhétoriques (emphase, renforcement, superlatif), stylistiques et sémantiques (usage abondant des répétitions, des formes adverbiales, des quantificateurs...). Mais Sephiha montre que, lorsque des constantes sémantiques sont ainsi intensifiées, les intensificateurs permettent justement de désémantiser la notion en n'en retenant que la valeur limite, purement intensive, ce qui la charge pragmatiquement d'un coefficient affectif et ce qui lui donne une force de circulation dans des champs lexicaux et des contextes énonciatifs très divers⁴⁷⁰. Reprenant les remarques de Sephiha, Deleuze soutient que de tels tenseurs affectent

⁴⁶⁹ H.-V. SEPHIHA, « Introduction à l'étude de l'intensif », *Langages*, Paris, Dider/Larousse, Juin 1970, n° 18 : B. POTTIER (dir.), *L'ethnolinguistique*, p. 104-120 ; Cf. *KLM*, p. 40-42 ; *MP*, p. 125-126 et 131-133. Sephiha souligne l'importance des effets de limite ou de seuil dans l'éventail sémantique de nombreuses notions (exemplairement dans les verbes et les adverbe de quantification), et introduit ainsi une sorte de sublime dynamique dans le langage : « Il y a volonté plus ou moins bien exprimée d'en dire plus, de grossir, de gonfler (d'affaiblir, amoindrir, diminuer, et réduire un peu plus ou à l'extrême), d'ajouter, de multiplier, de charger, d'augmenter, d'insister, de souligner, de mettre l'accent sur, d'accroître, d'en remettre [...] de surmultiplier, de démultiplier, de surcharger, de renchérir, de faire rebondir, de renouveler, de singulariser en pluralisant et de pluraliser en singularisant [...]. Il y a quantification et, pour ce faire, une tension extrême de la langue à la recherche de ses extrêmes qui ont en commun de l'être. D'où cette possibilité de ne retenir que l'extrémisme d'une catégorie déterminée [...]. C'est un système éminemment dynamique [...] toujours en dépassement virtuel, toujours à la recherche de ses limites » (*ibid.*, p. 112-113).

⁴⁷⁰ « Au dépassement de l'intensif correspond aussi un dépassement du contenu sémantique, une perte de spécificité. Rappelons ici le trouble de Mendelsohn qui ne sait que penser de ses œuvres parce qu'après l'audition d'extraits de celles-ci, ses invités et amis ne savent dire qu'une chose : Admirable ! Admirable ! [...] Ces intensifs se dégagent de leur contenu sémantique et parcourent l'ensemble du champ opérationnel » (*ibid.*,

aussi bien les constantes phonétiques (en les portant à leur valeur limite a-phonique, cris, crissements, souffles, bruits...⁴⁷¹) et les constantes syntaxiques, non pas dans le sens d'une désorganisation pathologique de l'ordonnement grammatical, mais d'un usage positif de l'expression atypique pour « contourner les constantes » dans la construction du continuum de variation :

On évitera de croire que l'expression atypique soit produite par les formes correctes successives. C'est plutôt elle qui produit la mise en variation des formes correctes, et les arrache à leur état de constantes. L'expression atypique constitue une pointe de déterritorialisation de la langue, elle joue le rôle de *tenseur*, c'est-à-dire fait que la langue tend vers une limite de ses éléments, formes ou notions, vers un en-deçà ou un au-delà de la langue. [...] Aussi le tenseur ne se laisse-t-il réduire ni à une constante ni à une variable, mais assure la variation de la variable en soustrayant chaque fois la valeur de la constante ($n - 1$). Les tenseurs ne coïncident avec aucune catégorie linguistique ; ce sont pourtant des valeurs pragmatiques essentielles aux agencements d'énonciation (*MP*, 126).

C'est pourquoi l'usage des tenseurs intéresse la stylistique, exemplairement les opérations caractéristiques des littératures mineures (*MP*, 131-132), mais aussi la science pragmatique des mises en variation des actes implicites non discursifs, des forces psychiques, sociales et historiques qui travaillent dans le langage.

Troisièmement, s'adressant à toutes les composantes du langage sans en tenir aucune pour constante *a priori*, ce procédé de mise en variation doit pouvoir trouver dans les déterminations actuelles de la langue même les ressources de son procès de construction. Deleuze et Guattari s'appuient ici sur les indications de Hjelmslev en faveur de l'idée qu'« une langue comporte nécessairement des possibilités inexploitées ». Mais en lui faisant dire tout autre chose que ce qu'il dit, ils marquent plutôt le lieu d'une difficulté. En effet, Hjelmslev invite à admirer ce « secret génial de la construction de la langue » qui, à partir d'une structure d'éléments et de règles achevés, « peu nombreux et vite appris », ouvre une possibilité infinie de former des signes nouveaux. De la sorte, « du fait de son instabilité, le système des signes n'est pas attaché à certains états ou à certaines situations, il peut s'adapter

p. 116-117). Sephiha note à cet égard, et le point importe pour la question des minorités chez Deleuze, que cette perte de spécificité sémantique et la valeur intensive qu'elle libère sont fréquentes dans les emprunts faits à une langue étrangère, ou à un registre de langage fortement spécifié (corps de métier, milieux scolaires, armée...). Pour montrer la pertinence de l'étude de l'intensif pour la sémantique diachronique, il donne enfin l'exemple d'intensification-désémantisation du mot *sehr*, adjectif intensificateur qui remonte au moyen haut-allemand *sēr* signifiant « douloureux », ce qui fait voir plus généralement qu'une formule « convoyant une notion négative de douleur, de mal, de peur et, à la limite, de violence et d'étrange pouvait s'en délester pour n'en retenir que la valeur limite, c'est-à-dire intensive » (*ibid.*, p. 117). L'exemple retient l'intérêt de Deleuze puisqu'il permet de saisir comment de l'*affection* signifiée est extraite sa valeur intensive d'*affect* qui filtre à travers le plan sémantique et peut se mettre à travailler toutes sortes de composantes hétérogènes, linguistiques et non linguistiques.

⁴⁷¹ Sur les bruits, cris et souffles comme limites du phonisme linguistique, cf. *LS*, p. 107-112 et 217-227 (les « mots-souffles » d'Artaud) et *KLM*, p. 11-13 et 38-40 (« Ce qui intéresse Kafka, c'est une pure matière sonore intense, toujours en rapport avec sa propre abolition, son musical déterritorialisé, cri qui échappe à la signification, à la composition, au chant, à la parole, sonorité en rupture pour se dégager d'une chaîne encore trop signifiante. Dans le son, seule compte l'intensité, généralement monotone, toujours asignifiante »).

à tous les changements »⁴⁷². Mais ces ressources d'inventivité ou d'adaptabilité du langage restent subordonnées, chez Hjelmslev, à l'idée d'une structure dont seules les possibilités combinatoires non encore réalisées donnent sens ici à la notion de mutation créatrice⁴⁷³. Par là, il maintient ferme le partage entre structure et usage que Deleuze entend précisément abandonner en même temps que la notion d'une possibilité abstraite appelée à se « réaliser », au profit d'une conception bergsonienne de virtualités s'actualisant par différenciations créatrices :

Hjelmslev remarquait qu'une langue comporte nécessairement des possibilités inexploitées, et que la machine abstraite doit comprendre ces possibilités ou potentialités. Précisément, « potentiel », « virtuel », ne s'oppose pas à réel ; au contraire, c'est la réalité du créatif, la mise en variation continue des variables, qui s'oppose seulement à la détermination actuelle de leurs rapports constants (MP, 125).

En rapportant ces potentialités contenues dans la langue, non pas à sa structure, mais à la machine abstraite *non langagière* de ses variations continues, Deleuze et Guattari bousculent donc sans ménagement l'idée de Hjelmslev en modifiant à la fois le sens de la notion de potentialité, et la compréhension du rapport entre la structure et l'usage. Cela se répercute inévitablement sur la conception des phénomènes de transformation linguistique, en porte-à-faux par rapport à une approche diachronique. Si l'on part d'une forme d'expression invariante en droit, les mutations linguistiques ne peuvent être envisagées que par effets cumulatifs dans la parole censés provoquer, suivant des effets de seuil inassignables, des mutations brusques dans les constantes de la langue, mutations que la langue conditionne cependant en synchronie en vertu de ses rapports intrinsèques. Le point de vue des lignes de variation continue rencontre un problème tout différent, puisqu'il suppose de pouvoir déterminer les lignes de changement ou de création dans les processus actuels de l'expression, sans les subordonner aux conditions de possibilité de la structure synchronique et, corrélativement, sans en « attendre » les conditions de réalisation, pour ainsi dire, de l'extérieur. Le problème que Deleuze et Guattari doivent affronter apparaît alors dans toute son acuité : il s'agit de montrer *que les variations continues de la machine abstraite font elles-mêmes l'objet d'une pragmatique, qu'elles font elles-mêmes l'objet d'usages qui ne résultent pas mais, au contraire, dont dépendent les formes concrètes des langues, les effets de structuration qui permettent de les identifier et de les étudier, et les utilisations particulières*

⁴⁷² L. HJELMSLEV, *Le langage* (1963), tr. fr. M. Olsen, Paris, Gallimard, 1966, p. 63.

⁴⁷³ « Si des usages différents sont susceptibles de correspondre à une même structure de la langue, l'inverse n'est pas vrai : à un usage ne peut correspondre qu'une seule structure. Dans la fonction qui relie la structure et l'usage, la structure fait figure de constante et l'usage de *variable*. On comprend alors que ce soit la structure d'une langue, et non pas son usage qui décide de son identité et qui la définit par opposition à une autre. La structure de la langue spécifie donc le nombre des éléments avec lesquels on doit opérer et la façon dont chacun peut se lier aux autres. Rien de plus. Tous les phénomènes que l'on peut observer par surcroît dans la langue peuvent varier, le nombre des éléments et les règles de construction restant identiques. Ces phénomènes relèvent par conséquent de l'usage. Ainsi pour la formation des signes, qui n'est que l'exploitation des possibilités de signes » (*Ibid.*, p. 64).

que des locuteurs ou groupes de locuteurs individués font de leurs éléments actuels. Autrement dit, il faut envisager une *pragmatique transcendante*, une pragmatique portant directement sur le *droit* du langage, ce droit n'étant pas définissable linguistiquement, mais par des lignes virtuelles de variation continue distribuant des tenseurs dynamiques dans un champ pré-individuel ou virtuel. Comment comprendre alors « l'usage » et ses « règles », à ce niveau d'abstraction réelle-virtuelle ?

La pragmatique interne réclamée par Deleuze et Guattari ne peut se passer d'une notion d'*usage*. Mais le dispositif où une telle notion doit intervenir est très contraignant, puisqu'elle ne peut présupposer des éléments communs de la langue dotés de conditions d'identité minima. Au terme de leur lecture de Ducrot, Deleuze et Guattari écrivaient :

Une langue semble se définir par les constantes phonologiques, sémantiques, syntaxiques qui entrent dans ses énoncés ; l'agencement collectif, au contraire, concerne l'usage de ces constantes en fonction de variables intérieures à l'énonciation même (les variables d'expression, les actes immanents ou transformations incorporées) (*MP*, 108).

C'était encore se donner, préexistante, une langue, et les conditions d'invariances qui permettent de l'objectiver et de la formaliser autant que de faire porter sur elle des usages réglés. C'était encore faire comme si les agencements collectifs d'énonciation venaient « utiliser » et soumettre à variation les éléments d'une langue s'offrant comme une matière préalablement informée par une machine d'expression endogène, phonologique, syntaxique et sémantique. Ce sont ces propositions que la conception labovienne de la variation intrinsèque, et sa radicalisation dans l'idée de machine abstraite de lignes virtuelles de variation continue, rendent à présent intenable. La variation continue des langages signifie que les constantes de la langue ne sont pas données mais résultent de la manière dont la variation continue est sélectionnée et inscrite dans tel ou tel agencement d'énonciation. La notion d'usage des éléments de la langue doit alors en subir un profond remaniement, puisque l'usage ne peut plus porter sur des éléments assignables préexistants, ni être réglé par les dispositions subjectives d'un locuteur individué (fût-ce une compétence socialement déterminée et « intériorisée »). Disons autrement que le problème pragmatique de l'usage des éléments du langage, et des règles portant sur cet usage, restera ambigu tant que l'on considèrera ces éléments linguistiques comme *donnés* dans une forme essentielle (forme d'expression transcendante des saussuriens), ou comme préexistant dans les règles génératives censées les engendrer (machine abstraite des chomskyens). Partant des lignes virtuelles de variation continue, Deleuze et Guattari demandent de concevoir l'usage comme une opération d'agencement qui différencie ou « discernabilise » les éléments sur lesquels il porte, et les règles, comme des coefficients intensifs de stabilisation et de déstabilisation de ce mouvement de différenciation. D'un point de vue philosophique, il s'agit ainsi d'insérer la notion de règle

dans une problématique bergsonienne de l'actualisation du virtuel dans des lignes de différenciation créatrices. Elle y trouve alors une acception tout à fait originale : on appellera « règle » une quantité intensive déterminée de variation d'une valeur, déterminant elle-même les rapports dans lesquels cette valeur peut entrer avec d'autres valeurs — au sens où la valeur d'une couleur, suivant un modèle pictural, est indissociable d'un degré d'intensité en fonction duquel elle entre en détermination réciproque avec d'autres valeurs de teinte.

La machine abstraite de la langue n'est pas universelle ou même générale, elle est singulière ; elle n'est pas actuelle, mais virtuelle-réelle ; elle n'a pas de règles obligatoires, mais des règles facultatives qui varient sans cesse avec la variation même, comme dans un jeu où chaque coup porterait sur la règle (MP, 126).

La notion de « règle facultative » de Labov prend ici toute son importance, parce qu'elle ne part pas du primat de règles constantes affectées par des variantes extrinsèques, mais porte au contraire sur les variations inhérentes qui font et défont les langues, et rapportent leur réalité actuelle à leur devenir immanent. En faisant l'économie de tout recours à des règles génératives constantes et à des invariants syntaxiques ou grammaticaux présumés, les analyses de Labov permettent à Deleuze de dégager la corrélation entre, d'un côté, les règles d'usage des éléments du langage (règles facultatives) qui définissent les variables inhérentes d'une pragmatique intérieure au langage, et d'un autre côté, les processus de variation qui affectent ces règles, qui font fluctuer ces variables, c'est-à-dire qui font varier la « facultativité » des règles. Ce caractère facultatif des règles d'usage des éléments du langage aménagées par un agencement d'énonciation donné, ne renvoie pas simplement à une fréquence constatée, mais comprend chez Labov « une quantité spécifique qui note la probabilité de fréquence ou d'application de la règle » elle-même⁴⁷⁴. La facultativité ne renvoie donc pas à la mesure d'une valeur moyenne mais à une quantité intensive réellement déterminante, comme intensité de fréquence dont dépend la *réalité* d'une variable. La fréquence ne porte donc pas « sur » des variables préposées. Il n'y a pas de variables linguistiques indépendamment d'intensités de fréquence qui les constituent comme telles. Et donc sans un agencement d'énonciation qui constitue un espace statistique où se distribuent ces intensités fluctuantes, entre les deux cas limites d'une fréquence = 0 et d'une fréquence = 1 (règle obligatoire). Ce caractère déterminant s'avérerait par exemple dans les changements linguistiques qui se font moins « par rupture d'un système que par modification graduelle de fréquence, par coexistence et continuité d'usages différents »⁴⁷⁵.

⁴⁷⁴ MP, p. 122. Cf. W. LABOV, *Sociolinguistique*, op. cit., p. 316-320 (la quantité φ représente moins « la fréquence réelle d'application d'une règle dans un échantillon donné » que « la probabilité que la règle s'applique dans n'importe quel échantillon défini et pour toute configuration des environnements pertinents »).

⁴⁷⁵ MP, p. 119. Cf. W. Labov, *Sociolinguistique*, op. cit., ch. « Le cadre social du changement linguistique », notamment p. 366-367 et 372. Avec Labov, Deleuze et Guattari prennent ainsi le contre-pied d'une démarche exemplifiée par Martinet qui, pour montrer que « la communication seule façonne la langue », demande de

On comprend que la notion de règle ne désigne pas ici un précepte mental que le locuteur individuel aurait à charge d'appliquer ou de suivre dans un acte d'énonciation particulier. D'une part, les règles facultatives sont déterminables au niveau de l'agencement collectif d'énonciation, et non du locuteur individué ; d'autre part, à ce niveau de l'agencement, elles consistent en une *sélection* de la variation continue, sélection susceptible d'une quantification intensive. Le problème de la pragmatique interne n'est alors plus l'application de règles ou de normes d'usage des variables pragmatiques, phonétiques, syntaxiques, etc., mais celle de la détermination de telles quantités dans le processus d'actualisation de la machine abstraite.

D'où la complémentarité des machines abstraites et des agencements d'énonciation, la présence des unes dans les autres. C'est que la machine abstraite est comme le diagramme d'un agencement. Elle trace les lignes de variation continue, tandis que l'agencement concret traite des variables, organise leurs rapports très divers en fonction de ces lignes. L'agencement négocie les variables à tel ou tel niveau de variation, suivant tel ou tel degré de déterritorialisation, pour déterminer celles qui entreront dans des rapports constants ou obéiront à des règles obligatoires, celles au contraire qui serviront de matière fluente à la variation. On n'en conclura pas que l'agencement oppose seulement une certaine résistance ou inertie à la machine abstraite ; car même les « constantes » sont essentielles à la détermination des virtualités par lesquelles la variation passe, elles sont elles-mêmes facultativement choisies. A un certain niveau il y a bien freinage et résistance, mais à un autre niveau de l'agencement il n'y a plus qu'un va-et-vient entre les divers types de variables [...]. Il n'y a donc pas lieu de distinguer une langue collective et constante, et des actes de parole, variables et individuels (MP, 126-127).

« Mesurer » les règles de l'agencement, c'est donc évaluer la manière dont un agencement réalise ce traitement de sélection, suivant des degrés distincts d'intensité de variation qu'il met en jeu. Un ACE actualise la machine abstraite en sélectionnant telles ou telles de ses lignes de variation, opérant sur elles une discernabilité d'éléments provisoirement identifiables, inscrivant ces éléments dans des rapports relativement et provisoirement stables. « Il n'y aura pas de problème plus important que celui-ci : un agencement machinique étant donné, quel est son rapport d'effectuation avec la machine abstraite ? Comment l'effectue-t-il ? Avec quelle adéquation ? » (MP, 91) ; — ni de problème plus important *pour la linguistique elle-même*, puisqu'elle trouve dans ces opérations de sélection et de stabilisation des variations inhérentes la condition *réelle* d'un objet d'analyse structuré. Les valeurs pragmatiques n'auraient aucune stabilité, aussi relative et provisoire soit-elle, sans une stabilité correspondante des valeurs phonétiques, syntaxiques, sémantiques. Mais l'inverse importe plus encore : ces dernières n'ont aucune constance indépendamment des lignes de variation sur lesquelles elles sont prélevées et stabilisées, et indépendamment de ces

supposer « que la langue qui évolue est celle d'une communauté strictement unilingue et parfaitement homogène, en ce sens que les différences qu'on y pourrait constater ne correspondraient qu'aux stades successifs d'un même usage, et non à des usages concurrents. [...] Il faudra donc ici [...] nous abstraire de ces variations [sociales et géographiques] et supposer une homogénéité qui ne doit se réaliser que très exceptionnellement » (A. MARTINET, « Structural variation in language » (1964), cité in W. LABOV, *op. cit.*, p. 367).

opérations même de prélèvement et de réification dans un agencement collectif d'énonciation qui constitue un espace statistique, distribue les fréquences et en organise les rapports.

La pragmatique de l'énonciation atteint ainsi sa détermination immanente : elle est pensée comme opération sur des variations virtuelles et immanentes, et comme actualisation de ces variations dans des formes d'expression individuées. Le problème pragmatique de l'usage, de ses règles ou de ses normes, n'est alors plus compris en fonction d'une application d'une règle préexistante. Dès lors que « la pragmatique est intérieure à la langue, immanente, et comprend la variation des éléments linguistiques quelconques », le problème de l'usage est celui de l'actualisation des lignes virtuelles de variation continue dans des rapports relativement stables où les vecteurs de variation prennent des valeurs assignables, comme variations *de variables discontinues*. De telles opérations ne peuvent donc être déterminées qu'au niveau des agencements collectifs, c'est-à-dire au niveau de dispositifs qui ne présupposent pas une forme d'expression transcendante mais qui produisent la distinction formelle entre des compositions de contenus et des régimes d'énoncés, qui organisent les interactions de corps dans des lignes de causalité et de fonctionnalité, et qui formalisent l'expression dans des variables particulières et dans des rapports entre ces variables. C'est sur cette base que Deleuze pose une bipolarité interne aux agencements d'énonciation, qui définit deux « usages » ou deux « traitements possibles d'une même langue » (MP, 130). L'un est orienté vers une stabilisation des variations inhérentes, et définit un traitement « majeur » des variables d'expression. Cette opération de majoration consiste à « traite[r] les variables de manière à en extraire des constantes et des rapports constants » (MP, 130). Lorsqu'elle les postule, la linguistique interne ne fait que réfléchir dans une abstraction pensée cette opération de majoration d'« invariants » et de règles grammaticales impératives. Mais les « règles dites obligatoires » correspondent seulement à ce traitement des variables, et les constantes elles-mêmes se révèlent tirées de ces variables comme autant d'effets de ce traitement :

Les universaux n'ont pas plus d'existence en soi dans la linguistique que dans l'économie, et sont toujours conclus d'une universalisation ou d'une uniformisation qui portent sur les variables. *Constante ne s'oppose pas à variable*, c'est un traitement de la variable qui s'oppose à l'autre traitement, celui de la variation continue. Les règles dites obligatoires correspondent au premier traitement, tandis que les règles facultatives concernent la construction d'un continuum de variation (MP, 130-131).

Le second traitement, dit de « minoration », consiste au contraire à « mettre en variation continue » les variables d'expression (MP, 130), le caractère « continu » de cette variation découlant du fait qu'elle n'est plus indexée sur des éléments discrets et des rapports invariants préalablement fixés. C'est là que les règles sont dites « facultatives », en ce sens qu'elles varient avec la variation même. Cette distinction, que nous bornons ici délibérément au domaine linguistique, réservant pour des analyses ultérieures les multiples investissements

dont elle fait l'objet chez Deleuze, appelle d'ores et déjà plusieurs précisions⁴⁷⁶. D'abord, la distinction entre majoration et minoration prend sens en rapport avec la réforme épistémologique de la linguistique, orientée vers une pragmatique générale qui concerne l'analyse intrinsèque de la langue et non plus ses réalisations empiriques et leur conditionnement extrinsèque. Si Deleuze assigne manifestement un primat à la minoration, la raison ne s'en trouve pas seulement dans un primat ontologique assigné aux processus de devenir, mais aussi dans les questions épistémologiques qu'elle permet d'adresser à l'étude des transformations des langues à la lumière de l'opération de majoration. Mais précisément, à ce dernier égard, cette distinction permet d'inscrire la divergence épistémologique revendiquée par Deleuze et Guattari dans une « politique de la langue » qui affecte tous les investissements sociaux, scientifiques mais aussi économiques, médiatiques, psychiques ou biopsychiques, littéraires, de la langue. La critique et la réforme épistémologiques s'articulent alors sur un mouvement objectif des agencements culturels. Le « majeur » noue une méthode d'objectivation d'un objet culturel procédant par extraction de constantes et attribution de rapports constants entre variables, et des entreprises politiques historiquement déterminables :

L'unité d'une langue est d'abord politique. Il n'y a pas de langue-mère, mais prise de pouvoir par une langue dominante, qui tantôt avance sur un large front, et tantôt s'abat simultanément sur des centres divers. On peut concevoir plusieurs façons pour une langue de s'homogénéiser, de se centraliser : la façon républicaine n'est pas forcément la même que la royale, et n'est pas la moins dure. Mais toujours l'entreprise scientifique de dégager des constantes et des relations constantes se double de l'entreprise politique de les imposer à ceux qui parlent, et de transmettre des mots d'ordre (*MP*, 128).

Sous ce second aspect, plus compréhensif que l'aspect épistémologique qu'il englobe, on comprend que les opérations de majoration et de minoration ne concernent pas l'usage individuel qu'un locuteur ferait de la langue. Mais contrairement à ce que pourrait laisser croire, dans ce passage, la référence à l'étude de Michel de Certeau, Dominique Julia et Jacques Revel sur l'enquête de l'abbé Grégoire relative « aux patois et aux mœurs des gens de la campagne » et la politique répressive des républicains révolutionnaires contre les patois⁴⁷⁷, ces opérations ne visent pas davantage à distinguer des systèmes de langue, ou des types de systèmes linguistiques, par exemple des langues majeures et des langues mineures, langues dominantes et dialectes, ou encore, suivant la distinction de Charles Fergusson, langues « hautes » et langues « basses ». A cet égard, l'intérêt pour la dialectologie et la valeur

⁴⁷⁶ Annonçons d'emblée que les notions de « majorité », de « minorité » et de « minoritaire », si elles sont bien articulées sur les opérations de majoration et de minoration des variables pragmatique d'agencement, ne leur sont pas strictement superposables. Nous verrons qu'elles prennent sens dans le cadre d'une fonction sémiotique d'agencement précisément définie, dite fonction de *subjectivation*, dont Deleuze et Guattari s'emploient d'abord à décrire la formalisation sémiotique (« régime sémiotique post-signifiant ») (dans « Sur quelques régimes de signes », « Qu'est-ce qui s'est passé ? » et « Micropolitique et segmentarité »), et dont ils analysent ensuite l'importance historique, du point du développement du capitalisme, dans les agencements sociaux de la « situation actuelle » : cf. *infra*. IV.III.

heuristique que Deleuze reconnaît aux situations de multilinguisme, doivent être appréciés finement, tant épistémologiquement que politiquement. Epistémologiquement, les dialectes, langues mineures, peuvent toujours être étudiés sur un mode majeur, c'est-à-dire comme des systèmes dotés d'une relative homogénéité, susceptibles d'être formalisés suivant des constantes structurales ou génératives : suivant l'ambition de Chomsky, « le black-english a bien une grammaire propre qui ne se définit pas comme une somme de fautes ou d'infractions envers l'anglais-standard, mais justement cette grammaire ne peut être considérée qu'en lui appliquant les mêmes règles d'étude qu'à celle de l'anglais-standard » (*MP*, 129). C'est dire simplement que l'opération *épistémologique* de majoration est toujours *possible*, et que l'on peut donc toujours rabattre les phénomènes de bilinguisme sur des jeux de mélanges dialectaux, d'emprunts et de permutations de codes. Politiquement, le degré d'homogénéité et de centralisation d'une langue ne s'aligne pas nécessairement sur un état de domination déterminé, ou plutôt peut jouer et se déplacer sur différents niveaux où il pourra remplir des fonctions différentes. Ainsi, « le français, en perdant sa fonction majeure mondiale, ne perd rien de sa constance et de son homogénéité, de sa centralisation », qui peuvent trouver de nouveaux usages dans des agencements nationaux. Inversement, « on voit mal comment les tenants d'une langue mineure peuvent opérer, sauf en lui donnant, ne serait-ce que par l'écriture, la constance et l'homogénéité qui en font une langue localement majeure capable de forcer la reconnaissance officielle ». Ainsi, « l'afrikaans a gagné son homogénéité quand il était une langue localement mineure en lutte contre l'anglais » (*MP*, 129). Sous ces deux aspects, la distinction mineur/majeur semble n'avoir aucune pertinence, ni pour la linguistique ni pour une politisation critique des investissements sociaux du langage. Mais précisément, suspicieux vis-à-vis du « mythe de la langue subversive »⁴⁷⁸, Deleuze et Guattari demandent de considérer cette distinction, non comme une disjonction exclusive entre deux termes qui répondraient aux mêmes critères d'homogénéité et d'invariance formelles, mais comme une disjonction inclusive et asymétrique telle que « plus une langue a ou acquiert les caractères d'une langue majeure, plus elle est travaillée par des variations continues qui la transposent en "mineur" » (*MP*, 130). Le problème n'est donc pas celui d'une distinction entre langue majeure et langue mineure, mais celui d'un devenir d'une langue quelconque, dont les constantes offrent autant de prises à leur mise en variation continue. Ce rapport d'inclusion

⁴⁷⁷ M. DE CERTEAU, D. JULIA, J. REVEL, *Une politique de la langue*, Paris, Gallimard, 1975, rééd. 2202, notamment p. 169-180 : cf. *MP*, p. 14 et 128.

⁴⁷⁸ « Comme s'il suffisait d'un état de minorité pour avoir par là même une position révolutionnaire ("Cette équation mécaniste relève d'une conception populiste de la langue. [...] Ce n'est pas parce qu'un individu parle la langue de la classe ouvrière qu'il est sur les positions de cette classe. [...] La thèse selon laquelle le *joual* possède une force subversive, contre-culturelle, est parfaitement idéaliste") » (*MP*, p. 135, citant le manifeste du « collectif Stratégie » sur la langue québécoise in *Change*, n° 30).

s'atteste dans le fait que de telles variations entrent dans le processus de constitution historique des langues en même temps qu'elles tracent leurs tensions internes et leurs lignes de transformation :

Il est vain de critiquer l'impérialisme mondial d'une langue en dénonçant les corruptions qu'elle introduit dans d'autres langues (par exemple, la critique des puristes contre l'influence anglaise, la dénonciation poujadiste ou académique du « franglais »). Car une langue comme l'anglais, l'américain, n'est pas mondialement majeure sans être travaillée par toutes les minorités du monde, avec des procédés de variation très divers. Manière dont le gaélique, l'anglo-irlandais, font varier l'anglais. Manière dont le black-english et tant de « ghettos » font varier l'américain, au point que New York est presque une ville sans langue. (Bien plus, l'américain ne s'est pas *constitué*, dans ses différences avec l'anglais, sans ce travail linguistique des minorités) (*MP*, 130).

De ce point de vue, l'opération bipolarisée entre, d'un côté, une inscription des variables dans des rapports constants rejetant les causes de variation hors système (*majoration*), d'un autre côté, une soustraction des constantes et une mise en variation des variables (*minoration*), se rapporte au seul processus de variation susceptible d'affecter *plus ou moins* les variables, et de modifier ainsi le degré de « facultativité » des règles. Nous avons donc là un usage philosophique du *dualisme* subordonné à une position *moniste* qui ouvre elle-même sur un *pluralisme*, dont Deleuze dégage lui-même le statut dans sa lecture de Bergson et de Spinoza, et qu'il récapitule chez Foucault :

L'étude précédente nous mettait en présence d'un dualisme très particulier de Foucault, au niveau du savoir, entre le visible et l'énonçable. Mais il faut remarquer que le dualisme en général a au moins trois sens : tantôt il s'agit d'un véritable dualisme qui marque une différence irréductible entre deux substances, comme chez Descartes, ou entre deux facultés, comme chez Kant ; tantôt il s'agit d'une étape provisoire qui se dépasse vers un monisme, comme chez Spinoza, ou chez Bergson ; tantôt il s'agit d'une répartition préparatoire qui opère au sein d'un pluralisme. C'est le cas de Foucault (*F*, 89).⁴⁷⁹

Plutôt que deux types de langues, ou deux états d'une même langue, il s'agit de concevoir la minoration et la majoration comme deux mouvements strictement contemporains et coexistants qui entrent *tous deux*, bien que sous des rapports d'usage différents des variables d'expression, dans le processus de formation et de transformation des langues. Et corrélativement, il s'agit d'envisager les investissements politiques dont une langue fait

⁴⁷⁹ En fait, chez Bergson comme chez Spinoza, le dépassement du dualisme dans le monisme est déjà strictement corrélatif d'une problématisation de l'identité du monisme et du pluralisme (cf. *MP*, p. 30-31). C'était déjà le sens de la lecture saint-hilairienne de Spinoza et l'enjeu de la théorie des notions communes (« nous ne parlons pas de l'unité de la substance, mais de l'infini des modifications qui sont parties les unes des autres sur ce seul et même plan de vie », *MP*, p. 311). Dans la dualité de la matière et de la durée dans *Matière et mémoire* d'abord, puis dans *L'évolution créatrice*, enfin, dans *Durée et simultanéité*, Deleuze voit trois manières différentes d'ouvrir sur un « nouveau monisme », c'est-à-dire trois manières d'affirmer l'unité philosophique du monisme et d'un pluralisme des contractions de durée coexistantes (d'où l'importance, dans la lecture deleuzienne, de la réévaluation du rapport entre quantités intensives et différences qualitatives). Ainsi, suivant la première, « la matière et la mémoire pures, qui n'ont plus que des différences de détente et de contraction, [...] retrouvent ainsi une unité ontologique [...]. D'où l'importance de *Matière et Mémoire* : le mouvement est attribué aux choses mêmes, si bien que les choses matérielles participent directement de la durée, formant un cas limite de durée. *Les Données immédiates* sont dépassées : le mouvement n'est pas moins hors de moi qu'en moi ; et le Moi lui-même à son tour n'est qu'un cas parmi d'autres dans la durée » (*B*, p. 72-73). Sur les deux autres thèses ultérieures, et les raisons qui rendent celle de *Durée et simultanéité* plus satisfaisante, voir *B*, p. 75-79, et 93-95.

l'objet — les rapports de pouvoir qui s'articulent dans ses valeurs sémantiques et pragmatiques, et nécessairement aussi, peu ou prou, dans ses valeurs syntaxiques et phonétiques, et corrélativement les potentialités de politisation et de déplacement critique de ces valeurs dans l'ordre du discours —, non pas sur le modèle d'un affrontement entre un pôle de domination molaire et un ou des états dominés, mais comme un travail de sape intérieur à un état de langage dont l'unicité systémique est indissociable de la multiplicité des vecteurs de variation qui mettent en tension virtuellement chacun de ses points (chacune de ses variables d'expression). De ce point de vue, une langue dite mineure n'a aucune valeur politique intrinsèque, mais pas non plus de valeur politique déterminable d'un point de vue seulement sociologique (en tant qu'une langue mineure exprimerait un état de domination extra-linguistique, de type socioéconomique). Une langue mineure vaut seulement par les investissements spéciaux de la langue majeure qu'elle potentialise, par ses vecteurs d'hétérogénéisation *de cette langue*. « Se servir de la langue mineure pour *faire filer* la langue » majeure, c'est-à-dire pour tracer dans cette langue « des langues mineures encore inconnues », inconnues même des tenants d'une langue mineure dont on veut faire valoir les droits à la reconnaissance, mais nécessairement enveloppées, comme une « langue x » qui différencie les systèmes d'expression existants, dans la création de nouvelles valeurs énonciatives pour les coordonnées affectives, noétiques et pratiques des modes de vie collectifs.

Or les deux traitements des variables d'expression ne peuvent être appréhendés qu'au niveau de l'agencement collectif. Rapportés aux ACE qui constituent leur unité réelle de repérage et d'analyse, ils apparaissent comme deux manières nécessairement coexistantes, co-impliquées dans un agencement donné, d'actualiser les lignes de variations continues d'une machine abstraite. La co-implication a une première raison très simple : un agencement ne prend consistance que s'il stabilise nécessairement dans des rapports constants, aussi provisoires soient-ils, les variations qui le traversent. C'est à cette condition que les traits de variation se « discernabilisent » comme des variables distinctes (phonologiques, syntaxiques ou grammaticales, sémantiques, etc.), entrent dans des corrélations binaires et des causalités linéaires, s'ordonnent en strates hiérarchisées (structures profondes, formes superficielles...), tandis que la ligne de variation continue est en elle-même « a-pertinente, asyntaxique ou agrammaticale, asémantique » (MP, 125). L'opération de majoration est donc *constitutive* de tout agencement d'énonciation, jamais dissociable de la manière dont il sélectionne des traits de variation, les discernabilise comme autant de variables d'expression pertinentes, organise ces variables « dans des rapports constants, si provisoires soient-ils » (MP, 106). De ce point de vue, tout agencement doit donc être dit « majeur » pour autant qu'il consiste en une

certaine formalisation de l'énonciation collective comme des contenus de corps (stratification). Mais il est en même temps inséparable des vecteurs internes de mise en variation qui en travaillent l'organisation, et mesurent la consistance de la machine abstraite qu'il actualise. Les agencements opèrent les articulations entre des régimes d'énoncés et des compositions de corps, suivant des variables pragmatiques qui sont elles-mêmes affectées de dynamismes de variation spécifiques. Les variables de pouvoir (catégories de pouvoir ou de mise en rapport de la force avec la force, dans un agencement donné) effectuées dans des compositions de corps, et celles effectuées dans des agencements d'énonciation, sont les unes et les autres affectées par des processus de variation chaque fois singuliers qui permettent de différencier les variables entre elles suivant des *degrés intensifs* de variation. De sorte qu'il faut bien, pour finir, revenir sur le problème méthodologique de la quantification de tels degrés intensifs qui déterminent l'actualisation de telle ou telle variable d'expression. Et du point de vue de l'épistémologie des agencements, ce problème de quantification doit être envisagé sous deux aspects : d'une part, du point de vue de la théorie des mots d'ordre qui a permis de cerner la fonction d'existence générale du langage, d'autre part, du point de vue de la détermination *éthologique* ou territoriale de l'agencement collectif au niveau de laquelle sont finalement fixés les rapports entre une formalisation d'expression et une formation de corps déterminées.

*Majorations et minorations des mots d'ordre — Éthologie de la machine d'expression
Kafka*

Le problème est d'abord d'établir le rapport entre les opérations de majoration et de minoration effectuées par les ACE et la fonction d'existence générale du langage établie précédemment : la fonction de mot d'ordre. Dans sa leçon inaugurale au Collège de France, Foucault réclamait, pour analyser les effets matériels des pratiques discursives, « un matérialisme de l'incorporel », en souvenir probablement de la reprise deleuzienne de l'étude de Bréhier sur *Les incorporels dans l'ancien stoïcisme* au service d'une nouvelle « logique du sens » visant à établir la genèse immanente du sens et du langage à partir des actions et passions de la vie biopsychique⁴⁸⁰. Deleuze reprend la théorie stoïcienne des attributs

⁴⁸⁰ M. FOUCAULT, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard 1970, p. 59-60, où Foucault rapporte sa refonte de l'analyse des discours à une « philosophie de l'événement ». Voir aussi M. FOUCAULT, « *Theatrum philosophicum* », (1970), *Dits et écrits, op. cit.*, t. II, p. 80-84. Développée dans *Logique du sens* en 1969, la théorie deleuzienne du sens comme événement et comme transformation incorporelle est déjà fortement articulée en 1968 dans la 3^{ème} section du chapitre I de *Différence et répétition* et dans *Spinoza et le problème de l'expression*, pour aborder le problème de la « proposition ontologique » de l'univocité, c'est-à-dire pour déterminer la manière dont l'être *se dit* dans le langage et la pensée, sans présupposition d'un partage catégoriel

incorporels pour concevoir l'instantanéité de l'énonciation et de son effet illocutoire : « Les mots d'ordre [...] désignent ce rapport instantané des énoncés avec les transformations incorporelles ou attributs non corporels qu'ils expriment » (*MP*, 103). Pour quelles raisons Deleuze reprend-il à cet endroit la théorie stoïcienne des événements incorporels, et qu'apporte-t-elle à la détermination de la sémiotique comme « science pragmatique des mises en variation » ? L'intérêt qu'il porte à l'étude de Bréhier tient à ce qu'elle expose une logique et une philosophie du langage qui fait fond sur une « espèce de matérialisme » intégral, entendu comme une physique générale qui envisage les êtres, non pas du point de vue d'une forme essentielle, mais du point de vue de la cause ou force immanente qu'ils actualisent dans leur individuation réelle en devenir. Bréhier explique qu'au lieu de « chercher dans l'être le permanent, le stable, ce qui pouvait offrir un point d'appui solide à la pensée par concepts », et dans un individu quelconque, ce par quoi il ressemble à d'autres êtres et ce qui permet de le classer, les stoïciens adoptent un point de vue visant « dans cet être lui-même son histoire et son évolution depuis son apparition jusqu'à sa disparition. L'être sera alors considéré lui-même non pas comme partie d'une unité plus haute, mais comme étant l'unité et le centre de toutes les parties qui constituent sa substance, et de tous les événements qui constituent sa vie. Il sera le déploiement dans le temps et dans l'espace de cette vie, avec ses changements continuels »⁴⁸¹. Le problème de la causalité s'en trouve modifié. « Substituant une conception biologique de la cause à une conception mathématique, et en douant le corps d'une activité interne », les stoïciens s'orientent vers une conception d'une cause à la fois immanente et singulière : « la donnée à expliquer, le changement de l'être », suppose de comprendre la cohésion des parties qui le composent en une « unité sans cesse mobile » :

des sens de l'être. La logique du sens comme événement incorporel permet selon Deleuze d'éviter la position judiciaire du problème ontologique (comment l'être peut-il se prédiquer dans le jugement) sans verser pour autant dans quelque inspiration mystique d'un appel muet de l'être. La logique stoïcienne commande une logique non prédicative qui comprend le prédicat, non comme attribut dans la forme du jugement, mais comme un *événement*, et le rapport de prédication, non comme la mise en rapport d'un attribut et d'un sujet, mais comme un *rapport expressif* — « l'expression » ne renvoyant pas à un sujet qui s'exprime, mais à un événement ou attribut incorporel qui s'attribue à un état de corps. Le terme d'expression est donc choisi pour différencier le rapport pragmatique ou le mode d'insertion des signes dans des états de chose, tant d'un rapport de *signification* que d'un rapport de *désignation*. Deleuze connaît l'histoire de cette logique jusque dans ses répercussions modernes (Husserl, Frege) par l'ouvrage d'Hubert Elie, *Le signifiable par complexe* (Paris, Vrin, 1936, rééd. 2000), qui élucide notamment la postérité de la distinction entre la chose en tant que telle (*extra animam*) et la chose comme *exprimée* dans la proposition, chez Ockham et ses disciples (*SPE*, p. 53). Mais ce problème ontologique est indissociable, pour Deleuze, de la « physique » intégrale que permet d'articuler selon lui la conception spinoziste de la causalité immanente, et qui rejoint certaines indications de Bréhier. En effet, ce dernier établit le lien entre la logique et la physique stoïciennes, et en voit le point nodal dans une approche singulière du problème de la causalité — ce qui importe à Deleuze d'abord lorsqu'il cherche à élaborer une théorie du sens comme « effet de machine » qui ne se fonde pas dans des structures intemporelles de l'esprit humain ou dans des lois de la pensée symbolique, puis (et c'est le point qui nous préoccupe particulièrement ici) lorsqu'il s'attache à préciser les rapports entre régimes d'énoncés et formations de corps (cf. *MP*, p. 102-103, 104-105, 109-113, 135-139). Voir E. BREHIER, *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris, Vrin, 1928, rééd. 1997, p. 3-36.

Ce sera, comme chez le vivant, par une force interne qui les retient, qu'on appelle cette force *exis* dans les minéraux, nature dans les plantes, ou âme dans les animaux. Dans tous les cas, il est indispensable qu'elle soit liée à l'être même dont elle constitue la cause, comme la vie ne peut être que dans le vivant. Elle détermine la forme extérieure de l'être, ses limites, non pas à la façon d'un sculpteur qui fait une statue, mais comme un germe qui développe jusqu'à un certain point de l'espace, et jusqu'à ce point seulement, ses capacités latentes. L'unité de la cause et du principe se traduit dans l'unité du corps qu'elle produit. [...] La cause est donc véritablement l'essence de l'être, non pas un modèle idéal que l'être s'efforce d'imiter, mais la cause productrice qui agit en lui, vit en lui et le fait vivre, plus semblable, suivant une comparaison d'Hamelin à l'*essentia particularis affirmativa* de Spinoza qu'à l'*Idée* platonicienne.⁴⁸²

C'est cette dernière indication que Deleuze prolonge dans une voie originale dès *Spinoza et le problème de l'expression*, et qu'il reprend dans *Mille plateaux* et les derniers chapitres de *Spinoza philosophie pratique* parce que la physique stoïcienne, telle que l'expose Bréhier, convient excellemment avec la détermination modale de l'agencement fixée dans la lecture deleuzienne de Spinoza. Surtout, cette physique des corps, et la dynamique des forces qu'elle enveloppe, mobilisent chez les stoïciens une logique propositionnelle et une philosophie du langage qui permettent, pour Deleuze, de tenir compte de la critique spinoziste des signes indicatifs et interprétatifs et de sa répercussion sur l'articulation judicative du langage et des corps. En effet, le plan d'immanence tracé par la physique stoïcienne, unique plan de corporéité, annule le partage entre les éléments du réel et les éléments de la pensée et du discours, et entraîne une reproblématisation du rapport entre l'énonciation et les états de choses qui ne peut plus passer par la solution aristotélicienne d'une doctrine du jugement prédicatif. Bréhier formule ainsi ce problème : les substances et les propriétés réelles sont des corps ; mais les notions de sujets et de prédicats que manient la pensée et le discours sont aussi des corps, des notions de raison qui consistent en des traces réelles que les corps sensibles laissent dans la partie hégémonique de l'âme. Dès lors,

si, dans une proposition, le sujet et le prédicat sont considérés comme des concepts de même nature, et particulièrement des concepts indiquant des classes d'objets, on aura grand peine à comprendre la nature de la liaison indiquée par la copule. Si ce sont des classes différentes, chacune existe à part, en dehors de l'autre, et elles ne peuvent se lier. Si elles sont identiques, nous sommes réduits à des jugements d'identité.⁴⁸³

La solution stoïcienne inventée pour résoudre ce problème convient avec la neutralisation demandée par Deleuze, entre le « contenu » d'un agencement (états, interactions, actions et passions corporels) et l'expression, de tout rapport de désignation ou

⁴⁸¹ E. BREHIER, *op. cit.*, p. 4.

⁴⁸² *Ibid.*, p. 5-6.

⁴⁸³ *Ibid.*, p. 18-19. La liaison de participation chez Platon, la liaison d'inclusion chez Aristote, visaient précisément à résoudre ce problème du rapport instauré par la copule entre le sujet et son prédicat. Mais le problème logique est indissociable de son articulation physique qui tient les termes de jugement, idées, pensées, entités mentales, pour des *êtres réels*, c'est-à-dire des individus existants, sujets d'action et de passion. Les solutions platonicienne et aristotélicienne deviennent alors inadmissibles : si « chaque individu non seulement possède, mais est une idée particulière irréductible à tout autre », il faudrait, pour que ces réalités participent l'une à l'autre, comme chez Platon, ou soient incluses l'une dans l'autre, comme chez Aristote, « que deux

de signification, mais aussi de tout rapport causal, mécanique ou dialectique. Concevoir « ce mélange intime de la cause avec le corps qui la développe et la manifeste » aboutit à « la négation de toute espèce d'action incorporelle, et à l'affirmation "Tout ce qui existe est corps" » parce que « le corps est le seul agent ». Dès lors, il faut concevoir aussi que « toute qualité est corps », que les vertus, les âmes mêmes sont des corps en tant qu'elles agissent et pâtissent, que les notions de sujets et de prédicats manipulées par la pensée et le discours sont aussi des corps, déterminés par des affections actives et passives⁴⁸⁴. On ne peut alors plus concevoir, entre un énoncé propositionnel et un état de corps, de rapports de désignation ou de signification, et l'on doit introduire, à côté des substances et des propriétés, des sujets et des prédicats, un type d'entités particulières, les « exprimables », incorporels et cependant immanents aux corps et à leurs interactions, irréductibles aux notations signifiantes ou désignatives et cependant intérieurs à l'énonciation propositionnelle, comme « l'exprimé » de la proposition.

Précisément parce que le contenu a sa forme non moins que l'expression, on ne peut jamais assigner à la forme d'expression la simple fonction de représenter, de décrire ou de constater un contenu correspondant : il n'y a pas correspondance ni conformité. Les deux formations ne sont pas de même nature ; et sont indépendantes, hétérogènes. Ce sont les Stoïciens les premiers qui ont fait la théorie de cette indépendance : ils distinguent les actions et passions des corps (en donnant au mot « corps » la plus grande extension, c'est-à-dire tout contenu formé), et les actes incorporels (qui sont l'« exprimé » des énoncés). La forme d'expression sera constituée par l'enchaînement des exprimés, comme la forme de contenu par la trame des corps. Quand le couteau entre dans la chair, quand l'aliment ou le poison se répand dans le corps, quand la goutte de vin est versée dans l'eau, il y a *mélange de corps* ; mais les énoncés « le couteau coupe la chair », « je mange », « l'eau rougit », expriment des *transformations incorporelles* d'une tout autre nature (événements) (MP, 109).

On appellera donc incorporel, non pas des entités idéelles ou mentales spéciales (qui sont des corps), mais plus rigoureusement ce qui « ne peut être agent ni patient à l'égard du corps » mais seulement exprimé dans un énoncé. De tels exprimés incorporels trouvent leur expression — suivant la suggestion de certains Mégariques qui refusaient la copule et la forme adjectivale — dans la forme verbale (« l'arbre verdoie » plutôt que « l'arbre est vert »), ce qui n'est pas seulement une subtilité langagière puisqu'en négligeant la copule et en recourant à « un verbe où l'épithète attribut n'est pas mis en évidence, l'attribut, considéré comme le verbe tout entier, apparaît alors non plus comme exprimant un concept (objet ou classe d'objets), mais seulement [comme] *un fait ou un événement* ». De la sorte, la proposition « n'exige plus la pénétration réciproque de deux objets, impénétrables par nature, elle ne fait qu'exprimer un certain aspect d'objet, en tant qu'il accomplit ou subit une action ; cet aspect n'est pas une nature réelle, un être qui pénètre l'objet, mais *l'acte qui est le résultat*

individus fussent indiscernables l'un de l'autre, ou qu'un même individu pût avoir en lui plus qu'une qualité propre, ce qui est absurde », puisque « deux réalités ne peuvent coïncider » (*ibid.*, p. 19-20).

même de son activité ou de l'activité d'un autre objet sur lui »⁴⁸⁵. La notion stoïcienne d'événement incorporel permet d'établir une logique qui ne repose pas sur l'identité du concept et l'inclusion des prédicats. Affranchie de la classification aristotélicienne des liaisons d'attribution distinguant les modes de liaison, essentielle ou accidentelle, de l'attribut à un sujet substantiel, cette logique considère l'attribut, non comme propriété ou qualité d'une chose mais comme événement intervenant dans un corps, passage et devenir de l'individualité ; et elle classe alors les attributs selon les diverses façons dont l'événement peut s'exprimer dans un énoncé et s'attribuer dans un état de corps⁴⁸⁶.

On comprend alors comment Deleuze intègre cette conception à la pragmatique des ACE. Le contenu de l'énoncé, ce qui est exprimé par lui, n'est pas un contenu de signification qui représenterait ou symboliserait un état de choses ; ce n'est pas non plus un objet ni une relation d'objets, qui ne peut jamais être que de type causal (actions-passions), mais un *événement incorporel* impassible. Au modèle réflexif du jugement d'attribution, selon lequel l'attribut signifie un rapport entre concepts et désigne une propriété réelle du sujet, le modèle stoïcien de la proposition, qui est toujours proposition de fait, considère l'attribut, non comme une réalité signifiable ou désignable, mais comme un événement. Les propositions sont indissociables d'états de choses, mais expriment dans les états de choses une transformation incorporelle qui est un « *acte* », acte qui résulte des actions et passions de corps sans s'identifier à elles, et qui s'attribue à l'état de choses sans rapport réflexif avec quelque chose qui y serait déjà donné. C'est précisément cette notion d'acte incorporel que Deleuze reprend au niveau de la pragmatique : l'exprimé intérieur à l'expression est redéfini comme variable pragmatique interne à l'énonciation, acte implicite non discursif et cependant immanent à l'ordre du discours. Corrélativement, la fonction de jugement et l'opération attributive sont redéfinies comme intervention de l'exprimé incorporel dans les corps, ce qui fait concevoir l'efficacité des régimes d'énoncés en terme de puissance d'*événementialisation* du champ social traversé de part en part et en chacun de ses points par des insertions d'incorporels.

En exprimant l'attribut non corporel, et du même coup en l'attribuant au corps, on ne représente pas, on ne réfère pas, on *intervient* en quelque sorte, et c'est un acte de langage. L'indépendance des deux formes, d'expression et de contenu, n'est pas contredite, mais au contraire confirmée par ceci : que les

⁴⁸⁴ *Ibid.*, p. 5-6 ; et p. 6-7 pour les deux arguments de Cléanthe, et le troisième ajouté par Chrysippe pour « montrer qu'en général l'incorporel ne peut être agent ni patient à l'égard du corps », et que l'âme, pouvant être l'un et l'autre, est un corps parmi d'autres.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, p. 20 (n. s.).

⁴⁸⁶ « Aussi leur classification suit de près, est même identique à la classification grammaticale des verbes. On distingue d'abord les *sumbamata*, verbes personnels indiquant l'action d'un sujet (Socrate se promène), et les *parasumbamata*, verbes impersonnels. D'autre part, on distingue les prédicats directs, composés d'un verbe avec un complément qui subit l'action ; les prédicats passifs, qui sont les verbes passifs ; et en eux les prédicats réfléchis (verbes réfléchis) ; enfin ceux qui ne sont ni directs, ni passifs (comme *phroneï*) » (*ibid.*, p. 21). Et sur les attributs spinozistes compris comme « *verbes*, ayant une valeur expressive », comme « formes dynamiques », « attributeurs » plutôt qu'attributs, cf. *SPE*, p. 34-37.

expressions ou les exprimés vont s'insérer dans les contenus, intervenir dans les contenus, non pas pour les représenter, mais pour les anticiper, les rétrograder, les ralentir ou les précipiter, les détacher ou les réunir, les découper autrement. La chaîne des transformations instantanées va s'insérer tout le temps dans la trame des modifications continues (*MP*, 110).

La transformation ou l'événement est dit incorporel en ce sens qu'il n'est pas séparable de la proposition qui l'exprime, et ne se confond donc pas avec les corps, leurs mélanges, leurs affections et interactions. Mais cet événement, l'« exprimé » de la proposition, n'est pas une représentation de l'état de corps en ce sens qu'il *s'attribue* à un corps ou à un état de choses comme la transformation incorporelle *de ce corps* : « Les transformations incorporelles, les attributs incorporels, se disent et ne se disent que des corps eux-mêmes. Ils sont l'exprimé des énoncés, mais ils *s'attribuent* aux corps » (*MP*, 110). On comprend par cette transitivity de l'attribution que celle-ci ne comprend plus le rapport d'un sujet et d'un prédicat au moyen d'une copule ; l'attribution n'est plus une fonction interne à la pensée discursive qui signifierait ou représenterait dans le rapport judiciaire un rapport entre une substance et ses propriétés. La proposition attributive ne décrit, ni ne signifie, ni ne représente un état ou une interaction de corps, puisque « ceux-ci ont déjà leurs qualités propres, leurs actions et leurs passions, leurs âmes, bref, leurs formes, qui sont elles-mêmes des corps », et que les notions, significations et représentations sont des corps (*MP*, 110). L'attribution ne rapporte pas une notion de prédicat à une notion de sujet ; elle exprime dans la proposition une transformation et elle effectue cette transformation dans le corps comme changement de l'individualité physique. La transformation incorporelle est l'exprimé de la proposition, mais la proposition elle-même effectue *dans l'énonciation* un acte *non linguistique* de transformation qui *s'attribue* à l'état de corps. Ainsi, la logique stoïcienne est indexée sur la pragmatique, l'attribution, sur la théorie des actes de langage, et la fonction judiciaire, sur un modèle judiciaire, suivant l'exemple privilégié par Deleuze pour illustrer la fonction judiciaire d'une énonciation quelconque : une sentence du magistrat qui *transforme* un accusé en condamné illustre une telle puissance et fait concevoir l'attribution, non comme une opération intérieure à la pensée judiciaire, mais comme un *acte* de langage, une intervention spécifique de l'énonciation dans les chaînes d'actions et de passions des corps :

Ce qui se passe avant, le crime dont on accuse quelqu'un, et ce qui se passe après, l'exécution de la peine du condamné, sont des actions-passions affectant des corps (corps de la propriété, corps de la victime, corps du condamné, corps de la prison) ; mais la transformation de l'accusé en condamné est un pur acte instantané ou un attribut incorporel, qui est l'exprimé de la sentence du magistrat. La paix et la guerre sont des états ou des mélanges de corps très différents ; mais le décret de mobilisation générale exprime une transformation incorporelle et instantanée des corps. Les corps ont un âge, une maturation, un vieillissement ; mais le majorat, la retraite, telle catégorie d'âge, sont des transformations incorporelles qui *s'attribuent* immédiatement aux corps, dans telle ou telle société. « Tu n'es plus un enfant... » : cet énoncé concerne une transformation incorporelle, même si elle se dit des corps et s'insère dans leurs actions et passions. [...] Dans un détournement d'avion, la menace du pirate qui brandit un revolver est évidemment une action ; de même l'exécution des otages si elle a lieu. Mais la transformation des passagers en otages, et du corps-avion en corps-prison, est une transformation

incorporelle instantanée, un *mass-media act* au sens où les Anglais parlent de « *speech-act* » (*MP*, 102-103).

Le caractère incorporel du mot d'ordre ne signifie donc aucune idéalité ; le caractère impassible de la transformation ne signifie aucune inefficience. Ils pointent le mode d'efficience de l'ordre du discours dans les compositions de corps qui tient compte de l'hétérogénéité formelle entre les régimes d'énoncés du premier et les organisations d'actions et de passions des secondes. Et sans doute, ces notions d'« insertion », d'« intervention », ne laissent pas de soulever quelque difficulté : « Quand nous disons que les expressions interviennent ou s'insèrent dans les contenus, n'est-ce pas encore une sorte d'idéalisme où le mot d'ordre vient du ciel, instantanément ? » (*MP*, 111). Mais si l'on comprend les transformations incorporelles comme des variables pragmatiques internes à l'énonciation, formellement distinctes des variables de contenu ou de corps, on voit déjà que l'opération de majoration avisée précédemment, le traitement majeur des variables d'énonciation est nécessairement mis en œuvre dans l'organisation, dans un champ social donné, de ces transformations incorporelles.

La détermination matérielle du mot d'ordre par cette matérialité spéciale de l'incorporel, nous permet d'aborder cette difficulté, incontournable si l'on prend au sérieux la visée épistémologique de tout ce parcours pour « l'étude du cas concret » : comment repérer, identifier et assigner ces mots d'ordre dans le langage ? Ne faut-il pas invoquer ici un nouveau type d'intuition, ou une faculté psychologique spéciale ? Deleuze et Guattari ne reculent pas devant cette conséquence, et cela explique pourquoi ils recourent à cet endroit à Elias Canetti, crédité d'être l'un des rares auteurs à s'être intéressé « au mode d'action psychologique du mot d'ordre »⁴⁸⁷ et d'offrir à ce titre un complément indispensable à la problématisation à la fois politique et épistémologique de la pragmatique. La pragmatique doit nécessairement recourir à une intuition ou faculté spéciale des mots d'ordre, qui a peu à voir avec celle invoquée par le linguiste chomskyen : « La véritable intuition n'est pas le jugement de grammaticalité, mais l'évaluation des variables intérieures d'énonciation en rapport avec l'ensemble des circonstances » (*MP*, 106). Cette intuition proprement pragmatique se distingue de l'intuition chomskyenne par deux aspects principaux, son contenu et sa forme. Du point de vue de son contenu, on préférera à une pure intuition intellectuelle ou à un bon sens « universellement partagé, fondé sur l'information et la

⁴⁸⁷ *MP*, p. 107, n. 15. Cf. E. CANETTI, *Masse et puissance*, *op. cit.*, p. 321-353. Parmi les « rares auteurs qui se soient intéressés au mode d'action psychologique du mot d'ordre », peut-être Deleuze songe-t-il aux travaux de Serge Tchakhotine, dont la psychologie sociale entretient un dialogue, d'autant plus passionnant qu'il est informé par une lecture de Freud, avec un grand nombre de thèses de Gabriel Tarde, théoricien de la variation créatrice et auteur de prédilection de notre philosophe. Cf. S. TCHAKHOTINE, *Le viol des foules par la propagande politique* (1939), Paris, Gallimard, 1952/1992, p. 135-189.

communication », une sensibilité spéciale au mot d'ordre conçu, suivant l'image de Canetti, comme un aiguillon s'imprimant dans l'âme et dans le corps, y formant un kyste, une partie indurée dont on ne peut se débarrasser mais seulement se soulager en le transmettant le plus rapidement possible à d'autres (transmission des mots d'ordre dans le discours rapporté)⁴⁸⁸. Du point de vue de sa forme, elle n'est pas une intuition de *jugement* du correct et de l'incorrect, mais une intuition d'évaluation de variation. Le jugement de grammaticalité est invité à répondre binaires : oui/non, ou vrai/faux, suivant le procédé infantilisant des questionnaires de sondage et des jeux télévisés (*DR*, 193-195, 205-206). L'évaluation doit se prononcer sur des variations et des différenciations de degrés de variation qui imposent un tout autre modèle du jugement, un modèle non représentationnel mais pragmatique, à savoir, suivant Canetti, la sentence de mort :

Le mot d'ordre est sentence de mort, il implique toujours une telle sentence, même très adoucie, devenue symbolique, initiatique, temporaire... etc. Le mot d'ordre apporte une mort directe à celui qui reçoit l'ordre, ou bien une mort éventuelle s'il n'obéit pas, ou bien une mort qu'il doit lui-même infliger, porter ailleurs. Un ordre du père à son fils, « tu feras ceci », « tu ne feras pas cela », ne se laisse pas séparer de la petite sentence de mort que le fils éprouve en un point de sa personne (*MP*, 135).

Sous les déclinaisons innombrables qui peuvent la moduler, et jusqu'aux plus anodines, ou aux plus spiritualisées et symboliques, une telle sentence capitale fournit un modèle plus approprié du rapport entre un acte énonciatif et un état de choses que le modèle du jugement théorique ou attributif, qui en reprend d'ailleurs le geste dans une posture réflexive plutôt qu'il ne s'y oppose⁴⁸⁹. D'une part, elle convient à la détermination stoïcienne du mot d'ordre comme transformation incorporelle : si la mort, préparée par de longues chaînes d'actions et de passions qui y creusent leur travail patient, concerne évidemment les corps, elle n'est cependant en elle-même « ni action ni passion, mais pur acte, pure transformation que l'énonciation soude avec l'énoncé, sentence ». Non-individuelle, impersonnelle comme dit Blanchot, « elle doit à son immédiateté, à son instantanéité, le caractère authentique d'une transformation incorporelle »⁴⁹⁰. D'autre part, elle est inséparable d'une réification des variations immanentes dans des constantes, elle entre dans tout mouvement d'actualisation, de discernabilisation et de formalisation des variables d'expression et de contenu par lesquelles un agencement individualise des corps et forme des sujets :

La mort en effet est partout comme cette frontière infranchissable, idéelle, qui sépare les corps, leurs formes et leurs états, et comme la condition, même initiatique, même symbolique, par laquelle un sujet

⁴⁸⁸ E. CANETTI, *Masse et puissance*, op. cit., p. 324-325.

⁴⁸⁹ Sur « la forme morale et théologique première » du jugement de connaissance, leitmotiv nietzschéen de Deleuze, voir par exemple « Pour en finir avec le jugement », in *CC*, p. 159 et suiv.

⁴⁹⁰ Pour l'appropriation des pages de *L'espace littéraire* sur les deux morts à la lumière de la théorie des incorporels, celle qui affecte le sujet (*je meurs*), celle qu'on ne peut qu'attendre et qui n'arrive jamais puisqu'elle n'intervient dans le sujet que sur la bordure où celui-ci disparaît (*on meurt*), voir *LS*, p. 178-179 et 182-183.

doit passer pour changer de forme ou d'état. C'est en ce sens que Canetti parle de l'« énantiomorphose » : un régime qui renvoie à un Maître immuable et hiératique, légiférant à chaque moment par constantes, interdisant ou limitant strictement les métamorphoses, fixant aux figures des contours nets et stables, opposant deux à deux les formes, imposant aux sujets de mourir pour passer de l'une à l'autre. C'est toujours par quelque chose d'incorporel qu'un corps se sépare et se distingue d'un autre. En tant qu'elle est l'extrémité d'un corps, la figure est l'attribut non corporel qui le limite et le finit : la mort est Figure. C'est par une mort qu'un corps s'achève non seulement dans le temps, mais dans l'espace, et que ses lignes forment, cernent un contour. Il y a des espaces morts non moins que des temps morts (*MP*, 136).

Mais si nous tenons compte de la stricte corrélation des traitements majeur et mineur des variables d'agencement, alors l'intuition pragmatique doit aussi bien porter sur les mises en variation effectuées par les transformations incorporelles. Il arrive souvent à Deleuze d'opposer une posture de *jugement*, qui invoque des normes prescriptives transcendantes et qui coupe l'existant de ses pouvoirs réels en le figeant dans une forme prétendument substantielle, à une posture d'*évaluation*, qui fait appel à des critères immanents de sélection et de discrimination dans une expérimentation de puissance en acte. Les pages de *Mille plateaux* que nous avons examinées et la bipolarité des usages majeur et mineur font mieux voir l'inévitable intrication de ces deux postures, et la manière dont la seconde se différencie activement de la première. Toute transformation incorporelle implique, peu ou prou, une majoration des variables par lesquelles un individu ou un groupe passe et qui le fixent dans des limites stables et des identités repérables : « C'est en même temps que les éléments de contenu vont donner des contours nets aux mélanges de corps, et les éléments d'expression un pouvoir de sentence ou de jugement aux exprimés non corporels » (*MP*, 137). Mais elle implique aussi nécessairement une variation de la puissance d'agir dans ce passage même. Il ne s'agit alors pas d'opposer aux mots d'ordre autre chose de meilleur ou de moins nuisible ; la question pratique n'est pas : « comment échapper au mot d'ordre ? — mais comment échapper à la sentence de mort qu'il enveloppe » en mettant en variation les constantes qui lui donnent son pouvoir ? En lui-même, « le mot d'ordre a deux tons », qui font la dissonance interne d'une transformation quelconque : le jugement énantiomorphe, procédant par sentences et figures, et pouvant informer aussi bien une manière de poser un problème collectif, une modeste revendication, une information médiatique ou une proposition domestique ; mais aussi une évaluation métamorphique, qui ne s'exprime pas moins dans des énoncés, et qui ne s'attribue pas moins au corps, mais par un mouvement qui tend l'énonciation « vers ses propres limites », c'est-à-dire les lignes de rupture de ses variables pragmatiques, sémantiques, sinon syntaxiques et phonétiques, et par un mouvement qui tend les corps vers leurs propres limites, c'est-à-dire les lignes de rupture des modes d'action et de passion qui en définissent les contours actuels (Figure). Or, dans la mesure où les corps et les énoncés ne se distinguent que formellement, et n'entrent en présupposition réciproque qu'en fonction de leur formalisation distincte, on comprend que suivant le second aspect, la

« science pragmatique des mises en variation » doit mobiliser, c'est-à-dire à la fois s'adresser à et concourir à produire, cet objet spécial que nous avons déjà rencontré : une « matière commune », un unique plan de matériaux dont les forces et les intensités font « qu'un corps ou un mot ne s'arrêtent en aucun point précis » en même temps que les corps biopsychiques et sociotechniques, et les signes linguistiques, informatifs, esthétiques, scientifiques, travaillent immédiatement les uns dans les autres. Ce n'est plus le niveau du « champ social considéré comme strate » mais le niveau d'une machine abstraite en train de créer du réel en défaisant les déterminations actuelles :

Les variables de contenu et d'expression ne sont plus dans le rapport de présupposition qui suppose encore deux formes : la mise en variation continue des variables opère plutôt le rapprochement des deux formes, la conjonction des pointes de déterritorialisation d'un côté comme de l'autre, sur le plan d'une même matière libérée, sans figures, délibérément non formée, qui ne retient justement que ces pointes, ces tenseurs ou tensions dans l'expression comme dans le contenu (*MP*, 138).

Encore une fois, on ne dit pas qu'un tel plan de matière commune, de matériaux-forces en variation continue, soit vivable, pensable, praticable en lui-même. Il est dit qu'il doit être pensé, thématiquement théoriquement et expérimenté pratiquement dans la mesure où il traverse de toute façon toute individualité de vie, personnelle et collective, et où s'y décident les potentialités de transformation des modes d'existence, dans leurs coordonnées signifiantes, subjectives, biopsychiques, sociologiques. La science pragmatique des mises en variation est donc immédiatement engagée dans le problème éthique et politique : comment devenir actif dans ce plan de variations immanentes, comment se rendre maître de ce qui s'y décide, et comment l'inscrire dans des formes positives de pratique, de pensée, de vie collectives ?

On peut alors revenir sur le problème de « l'intervention » ou de « l'insertion » des transformations incorporelles de l'ordre du discours dans les formations de corps ou états de choses, et sur le soupçon d'idéalisme qui pèse sur lui. Plutôt que de chercher une origine des mots d'ordre ou une source de leur pouvoir de transformation incorporelle, il s'agit de déterminer des « points d'intervention, d'insertion, et cela, dans le cadre de la présupposition réciproque entre les deux formes » (*MP*, 111). L'opérateur conceptuel mobilisé ici est fixé par la détermination éthologique de l'agencement. Nous avons vu que les notions de territorialité, de déterritorialisation et de reterritorialisation, ne marquaient pas seulement une détermination écologique des agencements de forces mais l'intégration, dans l'analyse des agencements, de la spécificité de l'expression. Une territorialité est le produit ou l'autoposition d'un système de valeurs expressives qui prennent une relative indépendance par rapport aux lignes de causalité, de fonctionnalité, d'action et de passion déterminant les rapports entre les corps et les milieux, valeurs expressives qui peuvent aussi susciter de nouvelles causalités et de nouvelles fonctions. Une territorialité est donc une réalité mobile et fluctuante, activement définie par la présupposition réciproque que son agencement négocie entre certaines variables

d'action et de passion corporelles et certaines variables d'expression. Ainsi « la première règle concrète des agencements, c'est de découvrir la territorialité qu'ils enveloppent, car il y en a toujours une », découvrir les agencements territoriaux dans lesquels un vivant, un individu ou un groupe est pris, ou dont il tente de sortir, ou qu'il en train d'expérimenter. Or le point le plus important, au niveau où nous sommes parvenus, tient à ce que la nouvelle bivalence qu'introduit la qualification territoriale de l'agencement (déterritorialisation / reterritorialisation) ne se surajoute pas simplement à la distinction expression / contenu, mais intervient en elle comme une raison réelle de cette formalisation distincte. Autrement dit, la thématization de la présupposition réciproque des formations d'expression et des formations de contenu repose nécessairement sur la mise en place de ce facteur territorial de l'agencement, dans la mesure où les dynamiques de déterritorialisation et de reterritorialisation déterminent à la fois la formalisation distinctive des plans de contenu et d'expression, et leurs corrélations (présupposition réciproque).

Pourquoi garder le mot *signe* pour ces régimes qui formalisent une expression, sans désigner ni signifier les contenus simultanés qui se formalisent autrement ? C'est que les signes ne sont pas signes de quelque chose, ils sont signes de déterritorialisation et de reterritorialisation, ils marquent un certain seuil franchi dans ces mouvements, et c'est en ce sens qu'ils doivent être conservés (nous l'avons vu même pour les « signes » animaux) (*MP*, 87).

Les notions de déterritorialisation et de reterritorialisation fournissent un opérateur éthologique à l'épistémologie des variables inhérentes et de la variation continue. Et leur seuil épistémologique se double d'un seuil éthique et clinique qui les fait passer au service de l'évaluation et du diagnostic des potentialités de devenir des agencements. Nous avons dit que les variables d'expression et d'interaction qui composent une forme d'expression et une formation de contenu étaient nécessairement marquées d'un coefficient ou d'un degré de variation. De telles quantités sont des degrés d'intensité de la variation continue. Mais dès lors qu'ils sont actualisés par un agencement, ces degrés prennent, *à l'intérieur de cet agencement*, une valence proprement éthologique, comme degré de déterritorialisation ou de reterritorialisation *des formes* de cet agencement. Il faut donc se méfier d'une écologie sommaire qui figurerait en termes simplement spatiaux ces vecteurs de déterritorialisation et de reterritorialisation, qui sont des degrés ou des quantités intensives (« quanta de déterritorialisation relative ») qui portent sur les variables inhérentes de l'expression et du contenu d'un agencement déterminé. Régimes de signes et formations de corps, les formes d'un agencement sont des réalités intensives, la formalisation est susceptible de plus et de moins ; et l'enjeu des coefficients D/T, pour l'évaluation des modes d'existence et de leurs potentialités de devenir, est de quantifier l'application des variables inhérentes ou « règles facultatives », suivant qu'elles procèdent à une minoration ou à une majoration des formes.

Il y a des degrés de déterritorialisation qui quantifient les formes respectives, et d'après lesquels les contenus et les expressions se conjuguent, se relaient, se précipitent les uns les autres, ou au contraire se

stabilisent en opérant une reterritorialisation. *Ce que nous appelons circonstances ou variables, ce sont ces degrés mêmes.* Il y a des *variables de contenu*, qui sont des proportions dans les mélanges ou agrégats de corps, et il y a des *variables d'expression*, qui sont des facteurs intérieurs à l'énonciation (MP, 111).

Au niveau immanent de l'agencement, les « circonstances » ne renvoient pas à un contexte extérieur. L'agencement n'a pas plus de contexte extrinsèque que de propriétés intrinsèques ; il ne comprend pas plus de variables essentielles qu'il n'est affecté par des facteurs accidentels de variation. Seule la variation est essentielle, ou pourrait être dite essentielle si elle permettait de définir des formes substantielles ; mais précisément, elle est l'immanence en train de se faire, et de se faire dans la dissolution des formes et des substances, c'est-à-dire comme devenir. Aussi les variables ou circonstances d'un mode de vie ne sont rien d'autre que les degrés intensifs de variation que son agencement a la force de sélectionner, de retenir comme « pertinents », et d'organiser dans des rapports relativement, provisoirement stables (territorialité). Et ces degrés de variation doivent être évalués, cas par cas, par les degrés de déterritorialisation ou de reterritorialisation qu'ils introduisent ou suscitent dans l'agencement, du point de vue de la stabilité de la forme d'expression et de la forme de contenu, et du point de vue de l'intervention réciproque, coup par coup, d'un chaînon de l'une dans les chaînes de l'autre.

L'indépendance fonctionnelle des deux formes est seulement la forme de leur présupposition réciproque, et du passage incessant de l'une dans l'autre. On ne se trouve jamais devant un enchaînement de mots d'ordre, et une causalité de contenus, chacun valant pour soi, ou l'un représentant l'autre, et l'autre servant de référent. Au contraire, l'indépendance des deux lignes est distributive, et fait qu'un segment de l'une relaie sans cesse un segment de l'autre, se glisse ou s'introduit dans l'autre. [...] *Ce n'est pas en découvrant ou en représentant un contenu qu'une expression entre en rapport avec lui. C'est par conjugaison de leurs quanta de déterritorialisation relative que les formes d'expression et de contenu communiquent, les unes intervenant dans les autres, les autres procédant dans les unes* (MP, 110-112).

L'articulation des deux aspects de l'agencement [expression/contenu] se fait par les mouvements de déterritorialisation qui quantifient leurs formes. C'est pourquoi un champ social se définit moins par ses conflits et ses contradictions que par les lignes de fuite qui le traversent (MP, 114).

Les quanta de variation, et les degrés D/T qu'ils déterminent, ne peuvent donc être appréciés que par rapport à un agencement déterminé en tant qu'il formalise un régime d'énoncés et un régime d'actions et de passions, et qu'il fait entrer les variables pragmatiques d'énonciation et les variables de pouvoir des corps dans des rapports constants, « si provisoires soient-ils », nécessairement renégociés en permanence en raison des variations qui affectent chaque variable. « L'agencement négocie les variables à tel ou tel niveau de variation, suivant tel ou tel degré de déterritorialisation, pour déterminer celles qui entreront dans des rapports constants ou obéiront à des règles obligatoires, celles au contraire qui serviront de matière fluente à la variation » (MP, 126-127). C'est sous la condition d'une telle constance relative que l'agencement territorial peut déterminer l'effectuation de certaines fonctions, biopsychiques, techniques, économiques, etc. Les degrés de déterritorialisation et

de reterritorialisation sont en ce sens « relatifs ». Ils ne peuvent s'évaluer que par rapport à l'agencement qui opère la présupposition réciproque entre sa forme d'expression et sa formation de contenu. En ce sens *général*, les mouvements D/T sont déterminés par, et pour ainsi dire à l'intérieur d'un agencement social. Mais du point de vue de l'analyse concrète des agencements collectifs d'énonciation, le problème est de dégager, dans un mode de production discursive déterminé, ces vecteurs de déterritorialisation et de reterritorialisation que potentialisent tels et tels énoncés. Les situations sont alors multiples. On peut en distinguer au moins trois, en s'appuyant sur le « problème de l'expression » engagé, suivant Deleuze et Guattari, dans l'écriture de Kafka.

En premier lieu, un agencement d'énonciation peut être déterritorialisant par rapport à une autre formation discursive. Ainsi, pour cerner le problème d'expression de Kafka, sa situation sociolinguistique et la triple impossibilité où est prise son écriture, Deleuze reprend en 1975 la typologie tétrafonctionnelle du langage établie par Gobard, pour en articuler les quatre fonctions d'expression à la situation sociolinguistique de la Prague du début du siècle telle que la restitue Klaus Wagenbach, et y distinguer des vecteurs de déterritorialisation à la fois enchâssés et marqués par des seuils distinctifs. Suivant Wagenbach, coexistent à Prague, d'une part, l'allemand, langue administrative officielle, langue d'affaire, culturelle et universitaire, d'autre part, le tchèque, langue vernaculaire de la plus grande partie de la population — les deux groupes sociaux entretenant des rapports excessivement tendus —, et enfin, le yiddish, parlé par une partie de la population juive qui constitue elle-même un sous-ensemble de la population germanique, méprisé par les Tchèques et par les Allemands non-juifs⁴⁹¹. Mais la situation est plus complexe encore, dès lors que l'on prend en compte les différences, au sein de la langue allemande, entre un allemand aristocratique et les diverses formes introduites par les administrateurs des Habsbourg installés à Prague, et de même pour le tchèque, entre les multiples variantes dialectales introduites par des populations récemment urbanisées, avec les mélanges les plus divers, le « Kuchelböhmisches », « inextricable mélange

⁴⁹¹ K. WAGENBACH, *Franz Kafka. Années de jeunesse (1883-1912)* (1958), tr. fr. E. Gaspar, Paris, Mercure de France, 1967, p. 65-71 : « en 1900, sur 450 000 habitants, 34 000 seulement parlent allemand [...] Kisch écrira plus tard : "De gros bourgeois, presque exclusivement propriétaires de mines de lignite, conseillers administratifs de l'industrie métallurgique et des usines Skoda, marchands de houblon [...]. Le prolétariat de langue allemande, cinq pour cent seulement de la population de Prague, possédaient deux somptueux théâtres, une immense salle de concert, deux universités, cinq lycées et quatre écoles supérieures d'études techniques, deux quotidiens paraissant matin et soir, d'importantes associations et une vie mondaine très intense" » (*ibid.*, p. 65-66, citant Egon Erwin KISCH, *La Foire aux sensations*, Mexico, 1952). Wagenbach rappelle l'intérêt de Kafka pour les recherches du disciple de Brentano, Marty sur « le fondement de la grammaire et de la philologie générales », mais surtout, plus spécifiquement, sur « la situation de l'allemand parlé à Prague ». Il rapporte notamment des propos de Brod sur ses conversations avec Kafka autour du problème, par exemple, « du sens nouveau que prennent les mots d'emprunt » (*ibid.*, p. 108). Sur les torsions que subit l'allemand de Prague, au niveau, non seulement de la prononciation, mais de la syntaxe et de la sémantique, voir K. WAGENBACH, *op. cit.*, p. 77-82 et suiv.

d'allemand et de tchèque », ou le « Mauscheldeutsch », « sorte de yiddish germanisé »⁴⁹². L'allemand appris par Kafka lui-même, conformément aux vellétés d'ascension sociale de son père, — « cet allemand, appris de nos mères non allemandes »⁴⁹³, écrit-il à Max Brod —, apparaît comme une forme hybride, aux intonations biscornues, truffée d'erreurs syntaxiques et de confusions sémantiques. Situation de déterritorialisation sociolinguistique généralisée, donc : la migration des populations rurales vers les villes déterritorialise le tchèque par rapport à sa fonction territoriale vernaculaire (*KLM*, 30) ; mais d'autre part, et surtout, la fonction véhiculaire de l'allemand s'expose à des déterritorialisations multiples par rapport à sa fonction commerciale et bureaucratique, d'abord parce que l'anglais se développe comme nouvelle langue d'échange, ensuite parce que l'allemand lui-même, dans les failles de l'empire des Habsbourg, devient l'objet d'usages les plus divers pour les populations tchèques et juives. Le fort coefficient de déterritorialisation qui affecte l'allemand, en rapport avec des mouvements sociologiques, populationnels et géopolitiques, ne tient pas simplement à la multiplicité de langues coexistantes (multilinguisme), ni même aux mélanges dialectaux, mais aux tensions qu'introduisent ces mouvements dans la langue allemande elle-même. Langue défonctionnalisée, pour ainsi dire, « l'allemand de Prague est une langue déterritorialisée », « affectée d'un fort coefficient de déterritorialisation », « propre à d'étranges usages mineurs » (*KLM*, 29-30).

Ainsi, le tchèque remplit pour Kafka une « fonction vernaculaire » qui territorialise la langue sur une communauté close d'origine rurale ou sur un agencement familial, tandis que l'allemand remplit une fonction véhiculaire de « première déterritorialisation ». Ce dernier déterritorialise la fonction énonciative précédente dans des agencements bureaucratiques ou urbains, administratifs ou économiques, mais effectue corrélativement une reterritorialisation sur des valeurs syntaxiques, sémantiques et pragmatiques en présupposition réciproque avec des coordonnées économiques et politiques (langue d'échange commercial et de transmission bureaucratique). A son tour, l'allemand remplit une « fonction référençiale » qui peut effectuer là encore une fonction déterritorialisante par rapport aux autres fonctions énonciatives, mais corrélativement une « reterritorialisation culturelle », sur des valeurs académiques par exemple. « A l'horizon des cultures », l'hébreu effectuerait une fonction plus déterritorialisée encore, déterritorialisant toutes les fonctions précédentes mais opérant une reterritorialisation sur une terre religieuse ou spirituelle comme origine et comme destination — soit, à Prague, l'hébreu, pour le « rêve de Sion » et l'appel de la Terre Promise. Mais un seuil serait franchi avec un régime d'expression tellement déterritorialisé qu'on ne pourrait

⁴⁹² K. WAGENBACH, *Franz Kafka, op. cit.*, p. 79.

plus lui assigner de fonction énonciative. La description que Kafka lui-même donne du yiddish, exprime très précisément le procédé de minoration décrit précédemment, celui-là même que Kafka expérimente dans la langue allemande. Dans l'admirable « Discours sur le yiddish » qu'il prononce le 18 février 1912, lors d'une réunion organisée par l'acteur Isak Löwy par qui il avait découvert l'année précédente cette langue dont il ignorait à peu près tout, Kafka explique :

Si nous la regardons d'un œil prudemment distrait, notre situation, à nous Européens de l'Ouest, est, en effet, si bien ordonnée : tout y suit tranquillement son cours. Nous vivons dans une harmonie positivement joyeuse, nous nous comprenons mutuellement quand c'est nécessaire, nous nous arrangeons sans les autres quand cela nous convient, et même alors nous ne cessons pas de nous comprendre. A partir d'un pareil état de choses, qui pourrait donc comprendre cette langue confuse qu'est le yiddish, qui pourrait donc en avoir envie ? Le yiddish est la plus jeune des langues européennes, il n'a que quatre cents ans et en vérité, il est beaucoup plus jeune que cela. Il n'a élaboré aucune forme qui soit douée de la clarté dont nous avons besoin. Sa forme est concise et rapide.

Il n'a pas de grammaires. Les amateurs essaient d'en écrire, mais le yiddish est constamment parlé : il ne parvient pas au repos. Le peuple ne l'abandonne pas aux grammairiens.

Il ne se compose que de vocables étrangers, mais ceux-ci ne sont pas immobiles au sein de la langue, ils conservent la vivacité et la hâte avec laquelle ils furent dérobés. Des migrations de peuples traversent le yiddish de bout en bout. Tout cet allemand, cet hébreu, ce français, cet anglais, ce slave, ce hollandais, ce roumain et même ce latin, est gagné à l'intérieur du yiddish par la curiosité et l'insouciance — il faut déjà pas mal de force pour maintenir des langues en cet état. C'est aussi pourquoi aucun esprit raisonnable ne songe à faire du yiddish une langue internationale, si tentant que cela soit. Seul l'argot lui fait des emprunts, et ceci parce qu'il a moins besoin de rapports syntaxiques que de mots isolés. Et pour cette autre raison que le yiddish a été longtemps une langue méprisée.⁴⁹⁴

L'intérêt de ce texte pour la question de la littérature mineure chez Deleuze et Guattari est évident. On y trouve toutes les composantes caractérisant le traitement mineur des variables linguistiques. Le yiddish se présente comme une langue dépouillée de règles grammaticales ; non pourtant que l'on ne puisse en expliquer certaines formes, par exemple par dérivations du moyen haut-allemand, mais on n'a alors, ajoute Kafka, que « des fragments de lois philologiques » qui font du yiddish un mélange inextricable « d'arbitraire et de lois ». Cette hétérogénéité interne et cet affaiblissement des constantes grammaticales au profit de règles facultatives immanentes s'avèrent indissociables de migrations géopolitiques. Ils produisent enfin une neutralisation active du sens et des distributions du propre et du figuré auxquelles il préside, des désignations d'états de choses, des significations mentales, des déplacements métaphoriques réglés et des expressions symboliques⁴⁹⁵. D'où le problème de sa

⁴⁹³ F. KAFKA, *Correspondance*, cité par K. WAGENBACH, *Franz Kafka, op. cit.*, p. 84.

⁴⁹⁴ F. KAFKA, « Discours sur la langue yiddish », in *Préparatifs de noce à la campagne*, tr. fr. M. Robert, Paris, Gallimard, 1957, p. 478-479. Voir *KLM*, p. 46-47. Sur la découverte par Kafka du yiddish, voir K. WAGENBACH, *Franz Kafka, op. cit.*, p. 164-165.

⁴⁹⁵ « D'ordinaire, en effet, la langue compense sa déterritorialisation par une reterritorialisation dans le sens. Cessant d'être organe d'un sens, elle devient instrument du Sens. Et c'est le sens, comme sens propre, qui préside à l'affectation de désignation des sons (la chose ou l'état de choses que le mot désigne), et, comme sens figuré, à l'affectation d'images et de métaphores (les autres choses auxquelles le mot s'applique sous certains aspects ou certaines conditions). Il n'y a donc pas seulement une reterritorialisation, spirituelle, dans le "sens", mais, physique, par ce même sens. [...] Un tel usage ordinaire du langage peut être nommé *extensif ou représentatif* : fonction reterritorialisante du langage » (*KLM*, p. 37).

traduction, d'après Kafka : le yiddish est intraduisible en allemand bien qu'on puisse parfaitement le comprendre si l'on est germanophone. Si « l'intelligibilité du yiddish est constituée par la langue allemande elle-même », on ne peut pourtant le traduire en allemand sans lui faire perdre sa spécificité et sa « réalité » même, qui tiennent à son amplitude expressive ou à la manière dont il fait nécessairement appel chez le lecteur ou l'auditeur à des forces affectives, des intensités circulant entre « le mot, la mélodie et la réalité profonde de l'acteur juif lui-même ». C'est qu'il s'agit d'une langue chargée de tenseurs, où la signification ne joue qu'un rôle secondaire, subsidiaire, que l'on supplée par une appréhension directement affective : « Pour que le yiddish vous soit tout à fait proche, il suffit que vous méditez le fait qu'en dehors de vos connaissances, il y a encore en vous des forces qui sont actives, des rapports de forces qui vous rendent capables de comprendre le yiddish en le sentant. [...] [Alors] restez silencieux, et vous vous trouverez tout à coup au beau milieu du yiddish »⁴⁹⁶. En tout ceci pourtant, l'essentiel n'est pas dans la caractérisation du yiddish lui-même, ni dans la « force » qu'il faut « pour maintenir des langues en cet état », mais bien plus dans la force que met Kafka à faire travailler cette minoration dans l'allemand lui-même, à « yiddishiser », pour le dire vilainement, le système linguistique majeur (*KLM*, 46-48). De seconde main, Deleuze et Guattari trouvent à cet égard des indications précieuses sur le style de Kafka dans les analyses de Klaus Wagenbach. Wagenbach souligne la sobriété de l'écriture kafkaïenne, sobriété qui, loin de faire déplorer, à la manière d'un Rilke, l'appauvrissement qu'entraîne le « funeste contact de deux corps linguistiques », s'en nourrit au contraire au profit d'une force expressive et d'une intensité accrue qui dissolvent les coordonnées linguistiques, mentales et affectives des représentations établies⁴⁹⁷.

Chaque fonction d'usage solidarise des formes d'organisation sociale et politique et des états de langue qui sont traversés par des dynamismes éthologiques et donc marqués par des degrés d'intensité de déterritorialisation et de reterritorialisation distincts, degrés qui

⁴⁹⁶ F. KAFKA, « Discours sur la langue yiddish », *op. cit.*, p. 482.

⁴⁹⁷ « Le funeste contact de deux corps linguistiques [...] a eu pour résultat, dans nos pays, l'usure inévitable des extrémités des deux langues. En outre, il en ressort que celui qui, par exemple, a grandi à Prague, nourri depuis toujours de déchets de langage, ne pourra s'empêcher plus tard d'éprouver du dégoût ou même de la honte à l'égard de tout ce qui lui fut enseigné dans sa plus tendre enfance » (R. M. RILKE, Lettre à August Sauer, cité par K. WAGENBACH, *Franz Kafka, op. cit.*, p. 79). Sur les torsions que subit l'allemand de Prague, non seulement au niveau de la prononciation, mais aussi de la sémantique et de la syntaxe, voir K. WAGENBACH, *ibid.*, p. 77-88. Plutôt qu'une gérémiade académique sur l'appauvrissement de la langue, il faut voir dans ces déformations un dynamisme particulièrement élaboré par l'écriture kafkaïenne, dans le sens d'une sobriété intense (*KLM*, p. 35-42) : « l'usage incorrect de prépositions ; l'abus du pronominal ; l'emploi de verbes passe-partout (tel *Giben* pour la série "mettre, asseoir, poser, enlever", qui devient dès lors intensive) ; la multiplication et la succession des adverbes ; l'emploi des connotations dolorifères ; l'importance de l'accent comme tension intérieure au mot, et la distribution des consonnes et des voyelles comme discordance interne. Wagenbach insiste sur ceci : tous ces traits de pauvreté d'une langue se retrouvent chez Kafka, mais pris dans un usage créateur... au service d'une nouvelle sobriété, d'une nouvelle expressivité, d'une nouvelle flexibilité, d'une nouvelle intensité. [...] *Le langage cesse d'être représentatif pour tendre vers ses extrêmes ou ses limites* » (*KLM*, p. 42).

définissent le caractère problématique de l'expression du point de vue de l'usage des éléments du langage dans un champ social historique donné. D'où le programme d'étude : « Pour chacune de ces langues, évaluer les coefficients de territorialité, de déterritorialisation, de reterritorialisation » (*KLM*, p. 46). Mais suivant un second aspect, une fonction d'énonciation peut aussi être déterritorialisante, non plus par rapport à une autre, mais par rapport à la formation de contenu avec laquelle elle est agencée en présupposition réciproque. Ce serait une seconde situation, par exemple lorsqu'un acte implicite immanent, transformation incorporelle exprimée par un énoncé, entraînerait une mise en variation des variables de pouvoir dans la composition d'actions et de passions corporelles correspondantes. Cette seconde situation se combine avec la première chez Kafka précisément parce que, compte tenu des facteurs sociolinguistiques indiqués à l'instant, le fort coefficient de déterritorialisation de la langue allemande lui fait perdre simultanément la stabilité de ses variables énonciatives et l'évidence de ses rapports avec les formations de contenu coexistantes. Si l'on pouvait dire tout à l'heure que « c'est en même temps que les éléments de contenu vont donner des contours nets aux mélanges de corps, et les éléments d'expression un pouvoir de sentence ou de jugement aux exprimés non corporels », les agencements de l'œuvre kafkaïenne témoignent du mouvement inverse : les déformations en tout genre que subit une forme d'expression linguistique dont les éléments deviennent en masse l'objet de règles facultatives, entraînent une dissolution des formes de contenus, des variables de corps. Kafka le souligne de façon récurrente dans son *Journal* : « les mots, je ne les vois pas, je les invente... », et venant d'abord, ils charrient derrière eux des images, mais peu de significations bien déterminées, des référents mal formés. Comme le remarque Wagenbach, « à mesure que Kafka prend conscience de ce que l'entourage est pour sa langue, son style, lui, devient de plus en plus limpide, de plus en plus dépouillé. [...] Ici, la forme se réduit à un matériel d'expression si simple que, par le seul souci de dépouillement, le fond se trouve presque démolé »⁴⁹⁸. De sorte que, dans les conditions spéciales d'une littérature mineure, l'expression s'avèrerait elle-même susceptible de déterritorialiser des formations de contenus correspondantes :

Une littérature majeure ou établie suit un vecteur qui va du contenu à l'expression : un contenu étant donné, dans une forme donnée, trouver, découvrir ou voir la forme d'expression qui lui convient. Ce qui se conçoit bien s'énonce... Mais une littérature mineure ou révolutionnaire commence par énoncer, et ne voit et ne conçoit qu'après (« Le mot, je ne le vois pas, je l'invente »). L'expression doit briser les formes, marquer les ruptures et les embranchements nouveaux. Une forme étant brisée, reconstruire le contenu qui sera nécessairement en rupture avec l'ordre des choses. Entraîner, devancer la matière. « L'art est un miroir qui avance, comme une montre parfois » (*KLM*, 51-52).⁴⁹⁹

⁴⁹⁸ K. WAGENBACH, *Franz Kafka, op. cit.*, p. 81.

⁴⁹⁹ Sur ce primat de l'énonciation par rapport au contenu dans les situations de littérature mineure, cf. *KLM*, p. 101, 106-109, 148-153. Il faudrait confronter ces passages avec le problème de l'expression tel que le pose

Enfin, une troisième situation serait définie par le mouvement inverse : une variable de contenu comme affection de corps, action ou passion, peut être déterritorialisante par rapport à une forme d'expression donnée, c'est-à-dire qu'elle peut, en vertu de son degré de variation propre, précipiter une mise en variation des variables d'expression du régime d'énoncés correspondant :

Expression et contenu, chacun des deux est plus ou moins déterritorialisé, relativement déterritorialisé d'après tel état de sa forme. A cet égard, on ne peut pas poser un primat de l'expression sur le contenu, ou inversement. [...] Une action criminelle peut être déterritorialisante, par rapport au régime de signes existant (le sol crie vengeance et se dérobe, ma faute est trop grande) ; mais le sujet qui exprime l'acte de condamnation peut être à son tour déterritorialisant, par rapport à toutes les actions et réactions (« tu seras fugitif et fuyard sur la terre », on ne pourra même pas te tuer) (*MP*, 111).

Dans l'élaboration des instruments d'analyse éthologique des agencements, la bipolarité déterritorialisation/reterritorialisation permet ainsi à Deleuze et Guattari de distinguer différents types de signes requis par l'évaluation des modes d'existence. Les vecteurs de territorialisation et de déterritorialisation qui affectent les variables immanentes d'un agencement donné se trouvent alors classés dans une typologie des signes assez générale. En infléchissant les catégories sémiotiques mises en place par Peirce pour les soumettre à un autre critère que celui des relations entre signifiant et signifié (contiguïté indiciaire, similitude iconique, règle conventionnelle du symbole), Deleuze et Guattari proposent de distinguer des signes-indices, des signes-icônes et des signes-symboles « par des rapports territorialité-déterritorialisation, et non par des rapports signifiant-signifié »⁵⁰⁰. Les *indices* sont dits des « signes territoriaux », les *icônes*, des signes « de reterritorialisation » (en rapport à des fonctions biologiques, psychiques ou sociales, et en fonction d'états de choses désignables et d'idéalités signifiables), les *symboles* enfin, des signes « de déterritorialisation relative ou négative » (*MP*, 177). Le signe n'est plus trace ou renvoi, mais pas davantage trait oppositif dans un système clos sur soi. Il est degré de déterritorialisation ou de reterritorialisation d'un agencement territorial donné. Il est une valeur expressive déterminant concrètement les potentialités de transformation, de mutation et de création de cet agencement. Il est vecteur dynamique, marqueur à la fois éthologique et affectif. Et les signes d'un agencement de vie sont eux-mêmes plus ou moins territorialisés par rapport aux formes d'expression et de contenu de cet agencement, c'est-à-dire par rapport à son régime de signe et à sa composition machinique de corps. A tous ces égards, ils préoccupent nécessairement la méthode d'explication des modes d'existence immanents, l'évaluation de leurs forces et de leurs potentialités de devenir.

Marx dans le premier chapitre du *Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, du point de vue des rapports d'anticipation et de retard entre expression et contenu (« La révolution sociale du XIX^e siècle ne peut pas tirer sa poésie du passé, mais seulement de l'avenir... »).

⁵⁰⁰ *MP*, p. 177, n. 38. Voir aussi *MP*, p. 141, et 176-178.

Université Charles de Gaulle Lille 3 – UMR 8163 « Savoirs, textes, langage »

Thèse pour le Doctorat de Philosophie soutenue le 8 décembre 2006

par Guillaume Sibertin-Blanc

POLITIQUE ET CLINIQUE

Recherche sur la philosophie pratique de Gilles Deleuze

Volume 2

Sous la direction de

Monsieur le Professeur Pierre MACHEREY

Membres du jury :

M. Etienne BALIBAR

M. Bruno KARSENTI

Mme Anne SAUVAGNARGUES

M. Frédéric WORMS

DEUXIEME PARTIE

THEORIE DE L'ETAT : LE PROCESSUS MACHINIQUE DE CAPTURE

Le diagnostic des modes d'existence actuels et de leurs potentialités de devenir, l'exposition des formes d'expression et de contenu dans lesquelles ils s'agencent, l'évaluation des vecteurs de déterritorialisation et de reterritorialisation qui les travaillent, paraissent à Deleuze et Guattari indissociables d'un repérage des formes de puissance à l'œuvre dans la « situation actuelle ». Dans ce repérage vient au premier chef une thématization du mode de production capitaliste, de ses dynamiques immanentes et des opérations que la puissance d'Etat vient y effectuer. L'appréciation de ces opérations, de leur complexité interne et de leur diversité historique, de leur actualité enfin, conduit Deleuze et Guattari à l'élaboration suivie, entre 1972 à 1980, de ce que l'on peut appeler, en raison d'une problématisation serrée et d'une forte systématisme, une *théorie de l'Etat*. Cela dit, une telle théorie suscite d'emblée une certaine perplexité en nous engageant dans des lignes de questionnement qui paraissent en porte-à-faux par rapport à ce projet. Si elle prétend s'articuler à l'analyse de la situation actuelle, elle trouve pourtant sa plus large élaboration dans le cadre de l'analyse d'un *paradigme despotique* qui remet au travail les concepts marxistes de mode de production et d'Etat asiatiques, dont « l'actualité » n'est pas limpide... Alors qu'elle doit trouver une pertinence dans l'évaluation des agencements sociaux contemporains et de leurs potentialités de devenir, elle se déploie dans une reprise longue et complexe du problème de *l'origine de l'Etat*. De sorte que les problèmes pratiques et théoriques liés au pouvoir et aux appareils d'Etat semblent aussitôt voués à s'envoler vers les lointains spéculatifs de l'histoire universelle. Cependant, nous avons suggéré précédemment que l'histoire universelle ne relève pas seulement d'une philosophie de l'histoire, mais fonctionne aussi comme un laboratoire théorique pour la critique de certains problèmes et la création de nouveaux problèmes. Cette partie devrait le confirmer, tant pour la reprise de la question du mode de production asiatique que pour le problème de l'origine de l'Etat.

Le concept guattaro-deleuzien d'Etat ne vise pas seulement une institution, historiquement variable, caractérisable par un certain nombre de propriétés positives

(centralisation administrative, territorialité, organisation bureaucratique, appareils juridique et policier, etc.). Il sert d'abord à statuer sur une machine sociale, sur un *type de machine sociale*. Nous avons vu que la notion « machinique » du social impliquait deux attendus principaux : premièrement, une approche matérialiste des champs sociaux par les agencements qui en produisent et en reproduisent les conditions matérielles d'existence, au prix d'une redéfinition de la « matière modale de l'existence » qui récuse toute détermination en dernière instance (les agencements sont transversaux par rapport aux « niveaux » ou plans structuraux et procèdent par capture et co-fonctionnement de codes hétérogènes) comme toute détermination macropolitique surplombante en suprême instance (les agencements aménagent, négocient et inventent des relations de pouvoir dans les compositions immanentes des corps et des énonciations) ; deuxièmement, une approche topologique des stratégies de pouvoir (dans lesquelles entrent les hommes et les pratiques, les régimes d'énoncés et les dispositifs socio-techniques, les matières, les affects et les territorialités) qui envisage les champs sociaux comme des lieux de coexistence de « processus machiniques virtuels » qui s'actualisent, interagissent et se transforment dans les agencements collectifs concrets. L'occasion nous viendra dans cette partie de préciser cette notion de processus machinique en en déclinant deux figures (processus d' « anticipation-conjuration » ; processus de « capture »). Précisément, le concept guattaro-deleuzien d'Etat comprend avant tout l'un de ces processus. En un premier sens, on entendra donc par Etat un certain diagramme de forces qui s'actualise dans des agencements concrets, y traçant des vecteurs de territorialisation et de déterritorialisation. Quelles que soient ses exigences propres de conservation, l'Etat est indissociablement facteur de variation et de transformation des champs sociaux. Définir l'Etat par un certain processus machinique virtuel signifie donc premièrement que *l'Etat est une puissance de devenir*, un certain degré déterminé de puissance. D'où un premier problème : décrire ce degré. Mais en outre, nous savons que les processus machiniques virtuels coexistent dans tout champ social, traçant des diagrammes de forces mixtes en interactions et en recompositions constantes. Définir l'Etat par un certain processus signifie alors qu'il coexiste avec d'autres diagrammes dont les mélanges variables travaillent tout champ social. Un second problème est donc de se donner les moyens de décrire ces mixtes et leurs variations, d'exposer les rapports de coexistence et d'interaction du processus machinique étatique (« capture »), pour pouvoir expliquer par exemple cette thèse — il conviendra d'en mesurer les conséquences sur le terrain de l'anthropologie politique pour la question des rapports entre sociétés à Etat et sociétés segmentaires — suivant laquelle *il y a « de » l'Etat même dans les sociétés sans Etat*. Enfin, un troisième problème est de comprendre le devenir de ce processus en fonction de « l'évolution matérielle des sociétés » et d'une « détermination

“matérialiste” de l’Etat moderne ou de l’Etat-nation » (*MP*, 568), que Deleuze et Guattari théorisent dans le cadre d’exposition d’une histoire universelle conférant une nouvelle portée aux analyses marxistes de la généalogie du capitalisme (accumulation primitive du capital) et de sa dynamique interne (contradiction entre la tendance immanente du capital et les contre-tendances qu’elle doit lui opposer dans son mouvement de reproduction élargie). Nous examinerons ce dernier problème dans la troisième partie. Les deuxième, troisième et cinquième parties envisageront respectivement les rapports du processus machinique étatique avec trois autres processus (« anticipation-conjuration » ; « englobement œcuménique » ; « machine de guerre »). Mais le traitement de ces problèmes est lui-même tributaire de la solution apportée à celui que pose immédiatement la construction même du concept d’Etat : celui de l’unité de ce processus machinique. Ce problème ne concerne pas seulement son contenu doctrinal mais d’abord son élaboration comme unité de *type*. Une première difficulté tient à ce que cette construction idéaltypique du processus étatique mobilise beaucoup de matériaux hétérogènes empruntés à l’histoire de la philosophie et aux sciences sociales : le modèle « théocratique » forgé par Spinoza dans ses analyses du *Traité théologico-politique* sur l’Etat hébreu, les hypothèses de Nietzsche sur les « fondateurs d’Etat » dans *La généalogie de la morale*, des travaux d’anthropologie politique sur les sociétés segmentaires ou sans Etat et sur le problème de l’origine de l’Etat, les études (et les conflits et perplexités) marxistes sur les catégories de mode de production et d’Etat asiatiques. L’unité internaliste-externaliste de notre méthode de lecture nous préserve de n’y voir qu’un synchronisme désinvolte. Elle impose d’établir la valeur explicative que prend le repérage des matériaux en les rapportant à la stratégie argumentative qui les mobilise localement. Ainsi par exemple, le modèle théocratique de Spinoza intervient lorsqu’il s’agit d’articuler l’analyse des institutions étatiques aux dispositions affectives qu’elles suscitent et dont elles se nourrissent, ce qui, dans le dispositif de *L’anti-Œdipe*, doit être inscrit dans l’unité économique sociale-libidinale, et intégré dans l’épistémologie des agencements collectifs. La question est alors la suivante : quels sont les agencements machiniques de désir et les agencements collectifs d’énonciation susceptibles d’actualiser le processus machinique d’Etat ? Et les agencements d’énonciation étant eux-mêmes indissociables des régimes de signes spécifiques qu’ils effectuent, cela signifie encore que l’analyse de l’Etat est tributaire du repérage d’une sémiotique spécifique qu’il convient d’exposer (théorie de la signifiante). Pourquoi Deleuze et Guattari recourent-ils en outre aux travaux d’anthropologie politique sur les rapports entre sociétés sans Etat et sociétés à Etat ? En quoi la reprise du problème de l’origine de l’Etat leur permet-elle de construire leur concept d’Etat ? Et comment intervient dans cette perspective le réinvestissement du concept marxiste de l’Etat asiatique et du mode de production asiatique ?

Nous commencerons par expliciter ces différentes questions en montrant qu'elles convergent dans la position d'une hypothèse qui concerne, non pas directement les propriétés positives des Etats empiriques, mais le statut idéaltypique spécial qui leur convient. L'hypothèse de l'« Urstaat » ne vise pas un type d'Etat mais *le type* de tout Etat. Nous verrons dans la troisième partie que l'on trouve chez Deleuze et Guattari une typologie *des* Etats ; mais cette typologie est elle-même dérivée de cette position préalable d'un idéaltype de l'Etat comme tel dont la valeur paradigmatique doit être interrogée, à la fois du point de vue du coefficient réaliste ou ontologique qu'il convient de lui reconnaître, et du point de vue de ses modes de présence, ou comme l'écrivent Deleuze et Guattari, de « retour » dans les formations historiques concrètes.

A. Problématisation du pouvoir d'Etat et construction de l'hypothèse de l'Urstaat despotique

Pourquoi Deleuze et Guattari construisent-ils un concept d'Etat à partir de la reposition d'un modèle « archaïque », dont l'histoire conceptuelle est déjà longue, mais qu'ils voient articulé le plus précisément par Marx, celui de l'« Etat asiatique » corrélatif d'un mode de production asiatique ? Ce problème ne peut être examiné dans le texte deleuzien sans être d'abord inscrit dans le contexte historique, politique et théorique, où sa construction conceptuelle trouve certains de ses appuis et de ses contraintes, et où l'argumentation deleuzienne révèle quelques orientations de sa stratégie discursive. Nous commencerons par examiner certains attendus de la reprise d'une notion d'Etat asiatique en tenant compte de sa présence dans les débats théoriques mais aussi politiques des années 1960-1970, sans laquelle les développements de *L'anti-Œdipe* et de *Mille plateaux* restent inintelligibles. Sur cette base, nous pourrions suivre ensuite la reprise critique du problème de l'origine de l'Etat pour en voir les enjeux profondément renouvelés. Disons-le d'emblée : ce problème *ne trouve pas de solution* chez Deleuze et Guattari, *parce qu'il n'a pas à en trouver*. C'est un faux problème, mais dont le démontage critique permet en revanche de reposer à nouveaux frais le problème du rapport du pouvoir d'Etat au champ social, sous deux perspectives qui s'enchaînent circulairement : celle des modes d'intervention effectifs de l'Etat dans le champ social, et ce jusque dans les rouages économiques de la production sociale (théorie des appareils d'Etat) ; celle de la constitution et de la reproduction du pouvoir d'Etat dans l'immanence du champ social, dans les pratiques et les rapports de forces, mais aussi dans les organisations spatiales et temporelles, dans les créations de la science et de la technique, etc. (théorie de l'hétérogénéité de la puissance d'Etat).

1) Mode de production asiatique et machine sociale « despotique »

Mobiliser pour la construction d'un concept d'Etat un modèle « despotique » ou « asiatique », c'est tout d'abord s'inscrire d'emblée dans un mouvement intense de la recherche marxiste, et dans des problématiques qui, comme le rappelle le sinologue Ferenc Tökei, ne laissent d'animer débats et polémiques chez les historiens soviétiques. Problèmes théoriques d'abord, puisque c'est à propos de la question de la spécificité d'un Etat et d'un mode de production asiatiques que Marx lui-même est amené à réviser la conception progressive des modes de production (la théorie des « stades », communisme primitif, esclavagisme antique, servage féodal, capitaliste, communisme), en se confrontant en particulier au « cas paradoxal de l'Inde, dont les structures archaïques résistaient scandaleusement au capitalisme colonial anglais, pourtant plus “progressiste” »⁵⁰¹. A partir des années 1950 se rouvre le débat, provisoirement suspendu par l'officialisation de la théorie des stades par Staline, entre historiens, anthropologues et sinologues (le MPA est-il un mode de production à part entière ? ou bien une formation de « transition » entre le mode communiste primitif et le mode antique esclavagiste ? ou encore une forme embryonnaire de mode de production antique « bloquée » à un faible développement de l'esclavagisme ? etc.)⁵⁰². Mais le problème de l'Etat asiatique et du mode de production asiatique que Deleuze et Guattari reçoivent avant de le refondre, est également marqué par les résonances politiques qui doublent ses enjeux théoriques, et qui trouvent pour nos auteurs leur plus grande acuité avec l'étude de Karl Wittfogel sur *Le despotisme oriental*. Celui-ci reprend la question du mode de production asiatique en enchâssant la construction historiquement informée d'un

⁵⁰¹ L. ALTHUSSER, *Ecrits philosophiques et politiques*, t. I, Paris, Stock/IMEC, 1994, p. 392 ; et F. TÖKEI, *Sur le mode de production asiatique*, tr. fr. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1966, p. 10-16.

⁵⁰² Concernant les difficultés soulevées par le statut du mode de production asiatique dans la théorie des cinq « stades » ou « formations sociales de base », Tökei rappelle 1°) les discussions dont ce problème fait l'objet dans les années 1920-1930 où prédomine la thèse formulée par Plekhanov dans *Les questions fondamentales du marxisme* suivant laquelle le MPA serait une hypothèse passagère de Marx qu'il aurait finalement abandonnée après sa lecture de Morgan ; 2°) la thèse issue des débats organisés en 1931 à Léninegrad estimant que « les sociétés orientales étaient, dans leur essence, des sociétés féodales » ; 3°) enfin, suivant *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, la position dominante chez les orientalistes soviétiques pour qui l'épithète « asiatique » ne qualifierait qu'un phénomène de « blocage » des sociétés antiques à une « phase primaire de l'évolution de l'esclavagisme » (F. TÖKEI, *Sur le mode de production asiatique*, op. cit., p. 7). Deleuze et Guattari se réfèrent également au collectif du C.E.R.M. *Sur le mode de production asiatique*, Paris, Editions Sociales, 1969, qui expose ces problèmes : « sur la possibilité ou non de concilier la production dite asiatique avec les cinq stades, sur les raisons qui poussent Engels à renoncer à cette catégorie dans *L'Origine de la famille*, sur les résistances des marxistes russes et chinois à cette catégorie » (AO, p. 259). Dans *L'image-mouvement*, Deleuze rappellera incidemment : « pour le projet d'histoire universelle [...] le tryptique d'Eisenstein devait se fonder sur une dialectique des formations sociales, qu'Eisenstein compare à une fusée à trois étages. Comme les trois étages devaient être : formation despotique – capitalisme – socialisme, on comprend que le projet ait été stoppé (Staline détestant toute référence historique aux formations despotiques) » (CIIM, p. 208 n. 11).

paradigme idéaltypique (les « Etats hydrauliques »), et une approche comparative de ce modèle avec des formations étatiques contemporaines. Par une telle approche comparative, Wittfogel tente de renouveler la compréhension du rapport entre le mode de production asiatique et l'imposant appareil de pouvoir bureaucratique qui l'encadre. Son étude ouvre une perspective qui disconvient avec la conception de l'Etat comme instrument de domination aux mains d'une classe dirigeante, puisqu'elle donne à voir un mode de domination et d'exploitation de la force de travail par un appareil d'Etat qui produit lui-même sa « classe » (caste fonctionnariale), et qui constitue lui-même le mode de production, loin d'en découler. Aussi l'ouvrage de Wittfogel n'invite-t-il pas seulement à une évaluation comparative du pouvoir bureaucratique dans les formations despotiques impériales et dans l'histoire moderne du capitalisme d'Etat. Il met explicitement en ligne de mire la planification bureaucratique soviétique, et ne manque dès lors pas de susciter de vives critiques de la part des tenants de l'économie dirigée en assignant au marxisme d'Etat une paternité pour le moins embarrassante. A l'arrière-plan de la reprise des thèses de Wittfogel sur les « Etats hydrauliques » dans l'élaboration guattaro-deleuzienne du paradigme despotique, il nous paraît indispensable de tenir en sous-main cette connexion de la théorie de l'Etat avec le problème du marxisme d'Etat comme théorie et comme réalité historique. Deleuze et Guattari soulignent cette portée de la thèse de Wittfogel qui dépasse l'instruction historique des Etats archaïques et soulève le problème de l'actualité de l'*Urstaat*, ou des conditions et des raisons de sa réactualisation dans les formations modernes. « On se rappellera les injures adressées à Wittfogel pour avoir posé cette question simple : la catégorie d'Etat despotique oriental n'a-t-elle pas été récusée pour des raisons qui tiennent à son statut paradigmatique spécial, en tant qu'horizon d'Etats socialistes modernes » (AO, 259). Ce point est d'une grande importance pour saisir la manière dont Deleuze et Guattari mobilisent et instrumentent, pour thématiser le rôle de l'Etat dans la généalogie historique, dans le développement moderne et dans la situation actuelle du capitalisme, un arrière-plan explicitement marxiste, qu'ils tracent non seulement avec l'œuvre de Marx mais aussi maintes recherches qui s'en réclament (ethnologiques, historiques, économiques, philosophiques). Guattari pointe, à cet égard, l'écueil à éviter : une sacralisation du texte marxien qui l'hypostasierait dans un ciel eidétique soustrait à l'histoire *théorique et politique du marxisme*⁵⁰³. Il s'agit pour les auteurs de *L'anti-Œdipe* et de *Mille plateaux* d'éviter l'alternative : soit déduire analytiquement de l'œuvre de Marx, et plus généralement des recherches théoriques qui s'en réclament, l'histoire sociopolitique du communisme réel (l'histoire du communisme réel discréditerait en bloc le

⁵⁰³ Cf. F. GUATTARI, « La fin des fétichismes » (1973), in *L'inconscient machinique*, Paris, Recherches, 1977, p. 17-28.

marxisme théorique), soit abandonner cette histoire aux avatars d'une extériorité qui n'affecterait pas le Texte ou la Théorie, même comme « science » (le marxisme d'Etat ne serait qu'un accident de parcours, pour ainsi dire, dans l'incarnation historique de la théorie). Les problèmes doivent être posés à partir des phénomènes bureaucratiques et totalitaires au sein du socialisme même. Une position formulée par Balibar convient parfaitement avec l'attitude qu'adoptent Deleuze et Guattari dès 1972 :

La philosophie de Marx est dans le cours du long et difficile processus de séparation avec le « marxisme historique », qui doit traverser les obstacles accumulés par un siècle d'utilisation idéologique. Or, il ne s'agit pas pour elle de revenir à son point de départ, mais au contraire d'apprendre de sa propre histoire et de se transformer au cours de la traversée. Qui veut aujourd'hui philosopher dans Marx ne vient pas seulement après lui, mais *après le marxisme* : il ne peut se contenter d'enregistrer la césure provoquée par Marx, mais doit aussi réfléchir à l'ambivalence des effets qu'elle a produits — chez ses tenants comme chez ses adversaires.⁵⁰⁴

C'est en ce sens que les reprises critiques ou constructives que Deleuze et Guattari font du marxisme théorique sont indissociables de leur appréciation du communisme réel, et en premier lieu du « marxisme d'Etat » dans les pays socialistes, et de ses formes bureaucratiques et totalitaires. Précisément, les hypothèses comparatives de Wittfogel sur les formations despotiques archaïques et les Etats socialistes présentent pour eux cet intérêt de pointer le rapport entre le marxisme d'Etat et le « phénomène bureaucratique »⁵⁰⁵. Nous

⁵⁰⁴ E. BALIBAR, *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 2001, p. 110. Guattari trouvait des mots un peu plus virulents pour exprimer ses positions, comme théoricien et comme militant : « Derrière Marx et Freud, derrière la marxologie et la freudologie, il y a la réalité merdique du mouvement communiste et du mouvement psychanalytique. C'est de là qu'il faut partir et c'est là qu'il faut toujours revenir. Et quand je parle de merde, c'est à peine une métaphore : le capitalisme réduit tout à l'état de merde, c'est-à-dire à l'état de flux indifférenciés et décodés dont chacun doit tirer sa part sur un mode privé et culpabilisé. C'est le régime de l'échangeabilité : n'importe quoi. Marx et Freud, par exemple, réduits à l'état de bouillie dogmatique pourront être mis dans le commerce sans aucun risque pour le système. Le marxisme et le freudisme soigneusement neutralisés par les corps constitués du mouvement ouvrier, du mouvement psychanalytique et de l'Université, non seulement ne dérangent plus personne, mais sont même devenus les garants de l'ordre établi, la démonstration par l'absurde qu'il est impossible de l'ébranler sérieusement. On n'objectera pas qu'on ne doit pas imputer à ces théories les déviations pratiques qui se réclament d'elles, que leur message original a été trahi, qu'il faut justement revenir aux sources, revoir les traductions défectueuses, etc. C'est le piège fétichiste. Il n'y a pas d'exemple, dans le domaine des sciences, d'un pareil respect des textes et des formules énoncées par les grands savants. Le révisionnisme y est de règle. On ne cesse de relativiser, de dissoudre, de disloquer, les théories constituées. Celles qui résistent sont assiégées en permanence. L'idéal n'est nullement de les momifier, mais de les ouvrir sur d'autres constructions tout aussi provisoires, mais mieux assurées sur le terrain de l'expérience. Ce qui compte, en dernier ressort, c'est l'utilisation qui est faite d'une théorie. On ne peut donc pas laisser de côté l'actualisation du marxisme et du freudisme. Il faut partir des pratiques existantes pour remonter aux vices d'origine des théories, en tant que, d'une façon ou d'une autre, elles prêtent le flanc à de pareilles distorsions. L'activité théorique n'échappe que difficilement à la tendance du capitalisme qui est de ritualiser, de récupérer toute pratique tant soit peu subversive en la coupant des investissements désirants ; la pratique théorique ne peut espérer sortir de son ghetto qu'en s'ouvrant sur les luttes réelles » (F. GUATTARI, « La fin des fétichismes » (1973), *op. cit.*, p. 17-18).

⁵⁰⁵ Le thème de la bureaucratie tient une place importante dans le troisième chapitre de *AO* et plus encore dans *Kafka. Pour une littérature mineure*, ch. 5, 6 et 8, avant d'être repris dans le neuvième plateau (cf. *infra*. IV.ii). Sur la question de la bureaucratie, notamment dans les numéros de la revue *Arguments* (1956-1962) fondée par Edgar Morin, Jean Duvignaud et Kostas Axelos (qui fut un temps un ami proche de Deleuze), et à laquelle contribuera Michel Crozier, avant de publier en 1963, sous le titre *Le phénomène bureaucratique*, une analyse de la bureaucratie dans les sociétés contemporaines, voir M. TREBITSCH, « Voyage autour de la révolution : les circulations de la pensée critique de 1956 à 1968 », in G. DREYFUS-ARMAND, R. FRANK, M.-F. LEVY, M. ZANCARINI-FOURNEL (dir.), *Les Années 68. Le temps de la contestation*, Paris, Complexe, 2000, p. 78-80.

aurons l'occasion de voir qu'il y a là, non seulement l'un des principaux mobiles de la reprise de la théorie marxienne de l'Etat asiatique et de la position du paradigme despotique, mais aussi un moment essentiel de la conception que Deleuze et Guattari forgent du capitalisme d'Etat et du problème de la diversité des formes étatiques dans la situation actuelle de « l'économie-monde ». Mais en fonction de cette situation même, il faut ajouter que Deleuze et Guattari n'intègrent pas seulement les faits historiques du marxisme d'Etat à leurs élaborations théoriques. Ils revendiquent une attention à la situation des mouvements communistes dans leur champ sociopolitique immédiat, en Europe occidentale, ce qui donne lieu à une appréciation contrastée que nous ne pouvons indiquer que schématiquement pour l'instant⁵⁰⁶. D'un côté, retrouvant des échos bakhouniniens, ils partagent avec d'autres une vue des plus critiques sur les organisations politiques et syndicales des mouvements communistes, leur tendance à se modeler sur des partis ou appareils d'Etat coupés des masses, à multiplier les médiations et les représentations et à ériger des corps de « direction » (intellectuel, « scientifique » ou « idéologique ») monopolisant les productions énonciatives et inhibant les forces d'analyse et d'expérimentation, à réintroduire, sous prétexte des nécessités de la lutte idéologique, un schéma d'édification ou d'éducation des masses, autant de difficultés pratiques et organisationnelles que recueillent, pour Deleuze et Guattari, la délicate notion de « conscience de classe » et le problème de la détermination des « intérêts objectifs » de classe et des conditions objectives de la lutte révolutionnaire. Or ces problèmes ne sont pas extérieurs à ceux soulevés historiquement par le marxisme d'Etat dans lequel se sont forgés et sédimentés des concepts, des mots d'ordre et des signifiants qui informent les schèmes de pensée et d'organisation des mouvements ouvriers. Ils imposent, pour Deleuze et Guattari, une conceptualisation du « bureaucratisme » interne à ces appareils, de ces effets sur les positions subjectives des groupes-analyseurs et expérimentateurs, sur leurs productions désirantes, perceptives et énonciatives. Et ce programme théorique doit être mené sur le plan

D'une manière générale, on peut distinguer schématiquement deux orientations de l'analyse du phénomène bureaucratique dans les années 1960-1970 : une première porte sur une acception socioéconomique (la notion de technostructure de J. K. Galbraith dans *Le nouvel Etat industriel*, celle de « structure technico-bureaucratique » développée par R. Aron dans ses *Dix-huit leçons sur la société industrielle*) dans une veine sociologisante qui trouverait chez Max Weber l'un de ses points de départ ; une seconde développe des problèmes plus strictement politiques à partir du stalinisme, en particulier chez les anciens rédacteurs de *Socialisme et barbarie* (Claude Lefort dans ses *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Castoriadis dans *La société bureaucratique*), mais qui s'ancrent dans l'histoire du marxisme soviétique lui-même (d'abord chez Kollontai et dans la critique de l'Opposition ouvrière au pouvoir bolchevique, puis par l'opposition trotskyste au stalinisme : cf. notamment L. TROSTKY, *La lutte antibureaucratique en URSS*, Paris, 10/18, 1975 ; et *Nature de l'Etat soviétique*, Paris, Maspero, 1969). Mais ces deux orientations générales convergent, dans les années 1960, vers une définition du phénomène bureaucratique comme caractérisant la société dans son ensemble (« société bureaucratique »), et non telle de ses institutions politiques ou économiques de gestion et de contrôle. C'est B. Rizzi qui a développé le premier ce thème de la bureaucratization générale comme avenir des sociétés modernes (*La bureaucratization du monde*, Paris, 1939), fournissant un motif important des théories de l'Ecole de Francfort et des analyses de Marcuse sur « l'administration totale » dans *L'Homme unidimensionnel*.

de l'analyse *sémiotique* qui doit permettre de rendre compte à la fois du caractère représentatif de ces organisations (au sens où elles prétendent représenter la classe prolétarienne et ses intérêts, et où elles tendent à se prendre elles-mêmes pour une conscience de classe matérialisée, ou comme sa nécessaire anticipation), des rapports de subordination hiérarchique et de monopolisation des orientations stratégiques et des productions énonciatives concernant les moyens et les fronts d'intervention (monopolisation où s'opère d'une manière générale une coupure entre la lutte contre l'exploitation économique et les autres zones d'intervention militante), enfin, du mode de rapport indissociablement théorique et désirant, fétichiste à maints égards, à la « doctrine », aux textes de Marx, ou d'Engels, ou de Lénine, investis comme une textualité signifiante dont le double mouvement d'interprétation infinie des signifiés et de réorganisation des signifiants profonds serait censé livrer l'issue de la situation actuelle. C'est de l'ensemble de ces effets de pouvoir internes aux organisations politiques et syndicales que Deleuze et Guattari tâcheront de tenir compte en dégageant, sous la notion de « signifiante », le régime de signes que ces organisations impliquent (II.B). Cependant, cette appréciation du mouvement ouvrier comprend un second côté, positif, tourné en particulier vers les mouvements de l'opéraïsme et de l'Autonomie ouvrière. Informée notamment par les analyses de Negri sur la figure d'un « ouvrier social » de plus en plus déterritorialisé par rapport aux unités de production industrielles, cette appréciation ouvre, comme nous le verrons dans notre quatrième partie, sur une mise en question de la pertinence des luttes strictement inscrites dans le monde du travail, et sur la problématisation de leur décloisonnement : comment envisager la possibilité pour les luttes qui se réfèrent aux rapports socioéconomiques de se connecter avec d'autres luttes indexées sur d'autres « intérêts » et d'autres objectifs immédiats ? Autrement dit, comment pourraient-elles s'établir dans une dimension d'hétérogénéité, dans des liaisons transversales plus adéquates aux effets de domination générés par l'intensification de la subsomption réelle du capital, c'est-à-dire par des processus qui affectent toutes les dimensions de l'existence collective et dont ne rend pas compte la lecture économique du mécanisme d'extorsion de la plus-value ?

Pour autant, concernant le concept d'Etat asiatique, Deleuze et Guattari se défendent de tout confusionnisme historique. Ils ne revendiquent pas un usage archétypal du paradigme despotique qui viserait à établir les ressemblances et les dissemblances, les proximités et les écarts des formations concrètes par rapport à un modèle. Lorsqu'ils procèdent de manière comparative, le procédé s'apparente plutôt à un examen structural dégageant des traits

⁵⁰⁶ Nous développons pour elle-même cette question *infra*. IV.1.

différentiels. Mais ce n'est là qu'un procédé heuristique ; car plus profondément, la confrontation et l'examen différentiel des Etats pris dans le paradigme « despotique » et des formations étatiques modernes, sont fondés sur une thèse qui porte sur l'historicité des Etats et son rapport à la généalogie et au développement du capitalisme, et qui enveloppe elle-même une élaboration philosophique du moment paradigmatique lui-même. Nous abordons là l'aspect le plus original, le plus complexe aussi, de la notion d'Etat despotique :

Il ne sert à rien de faire la liste des différences, à la manière d'historiens consciencieux : communautés villageoises ici, et là sociétés industrielles, etc. Les différences ne seraient déterminantes que si l'Etat despotique était une formation concrète parmi les autres, à traiter comparativement. Mais il est l'abstraction, qui se réalise certes dans les formations impériales, mais qui ne s'y réalise que comme abstraction (unité surcodante éminente). Il ne prend son existence immanente concrète que dans les formes ultérieures qui le font revenir sous d'autres figures et dans d'autres conditions. Commun horizon de ce qui vient avant et de ce qui vient après, il ne conditionne l'histoire universelle qu'à condition d'être, non pas en dehors, mais toujours à côté, le monstre froid qui représente la manière dont l'histoire est dans la « tête », dans le « cerveau », l'*Urstaat* (*AO*, 259-261).

[Le type impérial ou despotique] correspond à la formation asiatique de Marx. L'archéologie le découvre partout, souvent recouvert par l'oubli, à l'horizon de tous les systèmes ou Etats, non seulement en Asie, mais en Afrique, en Amérique, en Grèce, à Rome. *Urstaat* immémorial, dès le néolithique, et peut-être encore plus haut. Suivant la description marxiste : un appareil d'Etat s'érige sur les communautés primitives agricoles, qui ont déjà des codes lignagers-territoriaux ; mais il les surcode, les soumet au pouvoir d'un empereur despote, propriétaire unique et transcendant, maître du surplus ou du stock, organisateur des grands travaux (surtravail), source de fonctions publiques et de bureaucratie (*MP*, 533).

Ces deux passages appellent plusieurs remarques qui permettent de cerner les problèmes impliqués par la position de l'hypothèse de l'*Urstaat*, c'est-à-dire d'un moment paradigmatique de l'Etat. D'abord, l'*Urstaat* ou « Etat despotique » n'est pas une formation historique concrète mais une abstraction, définie comme idéalité, transcendance, oubli et retour dans des formations étatiques concrètes. Or si l'*Urstaat* se réalise dans des conditions historiques qui en différencient la réalité abstraite, son abstraction ne doit pas être comprise comme un défaut de réalité ou comme une fiction de la conscience sociale, mais comme une dimension objective de la réalité historique des Etats concrets eux-mêmes. L'hypothèse de l'*Urstaat* ne sous-tend pas une thèse idéaliste sur l'Etat mais une problématisation de l'idéalité comme mouvement objectif de l'Etat, mouvement par lequel l'Etat se constitue objectivement comme « essence extérieure » à la société et surplombant son développement matériel et ses antagonismes. L'expression d'Engels ne doit pas prêter à confusion : cet aspect d'essence extérieure n'est pas une illusion de la conscience sociale liée à la fonction instrumentale de l'Etat au service d'une classe sociale dominante, puisqu'elle concerne d'abord l'Etat asiatique qui n'est pas un « instrument ». Mais comment comprendre alors cette idéalité qui n'est pas une position théorique *sur* l'Etat en général mais une dimension objective de tous les Etats historiques effectifs — dimension objective ou abstraction réelle que désigne précisément le terme d'*Urstaat* ? Que peut signifier la notion d'abstraction du point de vue de la conception machinique de la vie et de la production sociales ? L'abstraction de l'*Urstaat* est une

abstraction réelle : elle « se réalise certes dans les formations impériales, mais ne s’y réalise que comme abstraction », — et ne se réalise pas moins dans les formations étatiques modernes, mais sous de tout autres conditions qu’il conviendra d’interroger (« le capitalisme se sert de l’Urstaat... »). D’où l’importance que Deleuze accorde aux travaux d’histoire et d’archéologie sur de telles formations impériales archaïques : non pas simplement qu’elles réalisent une idéalité abstraite dans des appareils concrets, mais elles forcent à concevoir l’abstraction réelle comme dimension objective de l’Etat, et cette dimension elle-même comme une structure temporelle d’oubli (disparition ou « latence ») et de retour. Vernant écrit : l’invasion dorienne « rompt, pour de longs siècles, les liens de la Grèce avec l’Orient. [...] Le règne de l’*anax* aboli, on ne trouve plus trace d’un contrôle organisé par le roi, d’un appareil administratif, d’une classe de scribes. L’écriture elle-même disparaît, comme engloutie dans la ruine des palais. Quand les Grecs la redécouvrirent, vers la fin du IX^e siècle, en l’empruntant cette fois aux Phéniciens, ce ne sera pas seulement une écriture d’un type différent, phonétique, mais un fait de civilisation radicalement autre... »⁵⁰⁷. L’Urstaat n’est pas le système palatial mycénien, mais cette structure temporelle qui fait de l’Etat historique la réactualisation *sous de nouvelles conditions* d’un paradigme abstrait qui en forme l’horizon préexistant. Le problème n’est donc pas celui d’une antériorité chronologique mais celui d’une scission du temps qui définit le rapport de l’Etat à sa propre historicité, cet « à côté » de l’Etat par rapport à sa réalité historique concrète qui le fait paraître comme son propre présumé. Il y a une réalité objective du paradigme, de son abstraction, de sa transcendance, de son caractère à la fois « originaire » et « cérébral ». Cette réalité objective elle-même n’est pas abstraite, transcendante, originaire, mais doit s’expliquer du point de vue d’une philosophie de la culture qui tienne et rende compte du rapport des formations impériales avec un ensemble d’agencements collectifs déterminés : des dispositifs scripturaires étendus à l’ensemble du champ social à travers les appareils comptables, de recensement et d’arpentage, de législation et d’historiographie, de savoirs (géométrie, arithmétique...) ; des aménagements du territoire dont les grands travaux hydrauliques suivant Wittfogel, montrent l’importance et l’ampleur ; des créations juridiques (notamment l’invention de la propriété sous sa forme « publique ») et des inventions dans l’ordre des régimes de signes (signifiante). Le problème est alors de comprendre comment l’ensemble de ces agencements culturels peut rendre compte de cette abstraction réelle : comment ces agencements produisent-ils cette abstraction comme mouvement réel de l’Etat ? Il y a là une ligne de recherche tout à fait cruciale pour la philosophie politique et la philosophie de la culture : l’idéalité et l’abstraction ne sont pas des

⁵⁰⁷ J.-P. VERNANT, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, P.U.F., 1962, p. 31.

objets réservés à la logique, à la philosophie de l'esprit et à la philosophie des sciences. Elles ne relèvent pas seulement de la noétique ou de la gnoséologie. Bien qu'il y ait pour Deleuze, nous le verrons, un rapport profond entre l'Etat et la pensée pure déterminée par son « image » ou par le dispositif transcendantal censé en conditionner le fonctionnement et les productions, l'idéalité et l'abstraction de l'Urstaat ne relèvent pas d'une thématization de l'Etat sur un plan ontologique ou noétique mais d'une théorisation politique des productions culturelles. L'abstraction et l'idéalité sont produites par des opérations positives assignables dans des agencements matériels de savoir et de pouvoir ; en deçà de tout clivage réalité/illusion, elles sont elles-mêmes de opérateurs de pouvoir actifs dans les modes de vie, dans des productions discursives et matérielles. Nous verrons en particulier du point de vue de l'analyse sémiotique, que l'abstraction trouve un puissant facteur de déploiement dans un régime *signifiant* des signes dont les opérations travaillent la puissance d'Etat comme toutes les dimensions, perceptives, pratiques, affectives et intellectives, de l'existence collective. L'abstraction est un problème sémiotique, et la sémiotique est toujours politique.

Tout ce mouvement sous-tend une reproblématisation du rapport entre le pouvoir d'Etat et l'organisation socioéconomique de la production sociale ; il engage donc bien un nouveau concept d'Etat, une nouvelle conception de ses opérations constitutives et de son rapport au champ social ; il commande l'exposition d'un processus immanent de constitution et de reproduction de la puissance d'Etat à partir de la position d'un processus virtuel déterminé comme « machine abstraite de capture ». Il importe donc, ici comme ailleurs, de percevoir la stratégie argumentative qui commande le traitement du problème de l'origine de l'Etat, et qui concerne à la fois la prise de position par rapport à la thématique marxiste du MPA et la reprise de l'instruction ethnologique des « sociétés sans Etat ». En tout état de cause, ni en 1972 ni en 1980, Deleuze et Guattari ne contestent que les institutions politiques soient indissociables de l'organisation sociale de la production. Mais en suivant et en exacerbant les difficultés que pose leur rapport, il s'agit pour eux de proposer une nouvelle compréhension des modes de présence et d'intervention de la puissance d'Etat dans l'immanence du champ social, et donc de poser une nouvelle lumière de la question politique cruciale : qu'est-ce que cela engage, à quoi prétend-on renoncer, à quoi s'attaque-t-on dans les modes d'existence immanents, lorsqu'on prétend détruire, « démanteler » l'appareil et le pouvoir d'Etat ? Car ces derniers n'ont certes pas d'universalité dans l'histoire de la culture. Mais prendre la mesure des complexes de forces qui les nécessitent dans la situation actuelle, et des autres forces capables d'en *créer la contingence* et la disparition, suppose au moins de pouvoir cartographier l'actualité de sa puissance dans toutes les dimensions des modes d'existence immanents.

On ne saurait trop insister sur la précaution de méthode qu'impose l'explication des multiples problèmes ainsi disposés : si l'on ne peut ignorer les étrangetés que suscite la théorie guattaro-deleuzienne de l'Etat, à commencer par cette position centrale d'un « modèle » de l'Etat, moment paradigmatique, « essence », « idéalité cérébrale », « origine », nous voudrions montrer qu'elles se résolvent dès lors que l'on suit le mouvement de problématisation et les montages conceptuels qu'il nécessite. En suivant le processus de construction plutôt qu'en cherchant à fixer des *thèses* sur l'Etat en général, nous tâcherons de montrer que la reprise par Deleuze et Guattari du problème de l'origine de l'Etat ne vise pas une thèse historique sur une émergence. Ce « problème » est *un fil directeur critique pour la création d'un nouveau problème*. Il ne s'agit pas de l'accepter comme déjà donné, mais d'en élaborer les coordonnées pour le faire apparaître comme un faux problème, c'est-à-dire un problème tel que sa juste formulation permet d'en détruire la position même au profit d'un problème *plus précis*, tant dans ses conséquences théoriques que dans ses implications pratiques. Nous verrons à cet égard que la stratégie argumentative de Deleuze et Guattari vise une critique de la notion d' « origine », et la construction d'un nouveau problème indissociablement politique et sémiotique : comment comprendre la constitution du pouvoir d'Etat de manière à rendre compte en même temps de la forme de « présupposition à soi » sous laquelle l'Etat apparaît. D'un point de vue méthodologique, nous aurons là une occasion d'observer que l'opération de problématisation, chez Deleuze, ne procède jamais par une réduction des savoirs empiriques qu'elle investit (en l'occurrence, savoirs ethnologiques, archéologiques et historiques), qu'elle n'en neutralise pas les données positives mais, au contraire, s'appuie sur elles pour dégager des tensions et des pointes critiques capables d'orienter la position d'un nouveau problème. L'examen des auteurs que Deleuze instrumente présente ainsi un moment essentiel pour restituer sa propre élaboration du problème envisagé. En ce sens, la problématisation relève du constructivisme conceptuel par lequel Deleuze décrit l'activité philosophique.

2) Problématisation négative de l'origine de l'Etat comme « apparent mystère » : commencement introuvable et impossible genèse

L'élaboration de l'hypothèse de l'*Urstaat* trouve son point de départ dans le cadre de la typologie du troisième chapitre de *L'anti-Œdipe*, sous le titre du paradigme « barbare » (suivant la terminologie de Morgan) ou « despotique » (suivant celle de Montesquieu que

reprennent à leur tour, après John Stuart Mill et Richard Jones, Marx et Engels⁵⁰⁸). Le problème classique de l'origine de l'Etat est repris, non pas par-delà mais bien à partir de la détermination matérialiste qu'en donne Marx, et que viennent confirmer les découvertes plus récentes de l'archéologie⁵⁰⁹. Selon la description du mode de production asiatique dans la troisième section des *Grundrisse*, un Etat se superpose aux communautés agricoles, leur laissant une certaine autonomie, mais non sans leur imposer un prélèvement sur leur production, et une participation temporaire aux grands travaux hydrauliques⁵¹⁰. Telle est la figure de l'Etat impérial archaïque, que les travaux historiques et archéologiques de Karl Wittfogel, de Gordon Childe et de James Mellaart, font remonter jusqu'à l'aube du néolithique : une puissance publique s'appropriant tous les territoires primitifs et les rapportant à l'unité éminente du Despote, puissance politique et religieuse, propriétaire unique et transcendant, source de fonctions publiques et de bureaucratie, premier rentier en tant qu'il prélève les surproduits communaux et se rend maître du stock, premier générateur de surtravail par l'organisation des grands travaux. Le premier point à souligner est le suivant : Deleuze ne remet jamais en cause cette détermination infra-structurale de l' « Etat

⁵⁰⁸ Cf. J. LLOBERA, « Despotisme oriental », in P. BONTE et M. IZARD (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, op. cit., p. 197-198 ; et M. ABELES, « Mode de production asiatique », in *Dictionnaire critique du marxisme*, op. cit., p. 749-752.

⁵⁰⁹ Cf. *MP*, p. 533-534. Sur l'Etat impérial archaïque et le mode de production asiatique, les principaux textes sont : *AO*, p. 227-236 et 257-263 ; et *MP*, p. 528-566. Les principaux ouvrages auxquels Deleuze et Guattari se réfèrent sont : 1°) le chapitre III des manuscrits de 1857-1858 (éd. R. Dangeville : *Fondements de la critique de l'économie politique*, 2 vol., Paris, Anthropos, 1967-1968), que nous citons dans l'édition de M. Rubel qu'ils utilisent ; K. MARX, *Principes d'une critique de l'économie politique (Grundrisse)*, *Œuvres. Economie II*, op. cit., p. 312-359 ; 2°) la correspondance avec Engels de 1853 à propos des Indes britanniques ; 3°) les travaux des sinologues K. WITTOGEL, *Le despotisme oriental* (1957), tr. fr. A. Marchand, Paris, Minuit, 1964 ; E. BALAZS, *La bureaucratie céleste*, Paris, Gallimard, 1968 ; F. TÖKEI, *Sur le mode de production asiatique*, op. cit. ; C.E.R.M., *Sur le mode de production asiatique*, Editions Sociales, 1969 ; 4°) les travaux des archéologues G. CHILDE, *L'Europe préhistorique. Les premières sociétés européennes*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1962 ; *L'Orient préhistorique*, Paris, Payot, 1953 ; et J. MELLAART, *Çatal Hüyük : une des premières cités du monde* (1967), tr. fr. L. Frédéric, Paris, Tallandier, 1971, et *Villes primitives d'Asie mineure*, tr. fr. A. Zundel-Bernard, Paris/Bruxelles, Sequoia-Elsevier, 1969.

⁵¹⁰ K. MARX, *Principes d'une critique de l'économie politique*, op. cit., p. 312-315. Cf. *AO*, p. 227-232, et 234-236 : « L'Etat despotique, tel qu'il apparaît dans les conditions les plus pures de la production dite asiatique, a deux aspects corrélatifs : d'une part il remplace la machine territoriale, il forme un nouveau corps plein déterritorialisé ; d'autre part il maintient les anciennes territorialités, les intègre à titre de pièces ou d'organes de production dans la nouvelle machine. [...] L'essentiel de l'Etat, c'est donc la création d'une seconde inscription par laquelle le nouveau corps plein, immobile, monumental, immuable, s'approprie toutes les forces et les agents de production ; mais cette inscription d'Etat laisse subsister les vieilles inscriptions territoriales, à titre de "briques" sur la nouvelle surface. [...] Deux inscriptions coexistent dans la formation impériale, et se concilient dans la mesure où l'une est briquetée dans l'autre, l'autre au contraire cimentant l'ensemble et se rapportant producteurs et produits » (*AO*, p. 234-236). Sur cette « double inscription » dans le système despotique (codes primitifs ; surcodage politique, économique et religieux), et l'autonomie des communes par rapport à l'appareil d'Etat, Vernant dégage par exemple cette « polarité fondamentale » du système mycénien : « En face du palais, de la cour, de tous ceux qui en dépendent soit directement, soit pour la tenure de leur fief, on entrevoit un monde rural, organisé en villages ayant leur vie propre. Ces "dèmes" villageois disposent d'une partie des terres sur lesquelles ils sont fixés ; ils règlent, conformément aux traditions et aux hiérarchies locales, les problèmes que posent, à leur niveau, les travaux agricoles, l'activité pastorale, les relations de voisinage [...]. Les communautés rurales ne sont pas dans une dépendance si absolue par rapport au palais qu'elles ne puissent subsister en dehors de lui » (J.-P. VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, op. cit., p. 27-29).

asiatique » : matériellement, un tel Etat « qui vient surcoder les communautés agricoles, suppose au moins un certain développement de [ses] forces productives, puisqu'il faut un surplus potentiel capable de constituer le stock d'Etat, d'entretenir un artisanat spécialisé (métallurgie), et de susciter progressivement des fonctions publiques. Ce pourquoi Marx liait l'Etat archaïque à un certain "mode de production" » (MP, 534). En revanche, tout le mouvement de problématisation qui conduit à l'hypothèse de l'*Urstaat* porte sur la nature de ce lien, c'est-à-dire sur ce rapport de *supposition* entre cette forme de production et « l'Etat qui l'exprime ou en constitue le mouvement objectif apparent ». Reprenant l'hypothèse de Nietzsche sur les « fondateurs d'Etat », la notion d' « *Urstaat* originel » est introduite à cet endroit :

L'Etat ne s'est pas formé progressivement, mais surgit tout armé, coup de maître en une fois, *Urstaat* originel, éternel modèle de ce que tout Etat veut être et désire. La production dite asiatique, avec l'Etat qui l'exprime ou en constitue le mouvement objectif, n'est pas une formation distincte ; c'est la formation de base, elle horizonne toute l'histoire [...]. L'Etat despotique originaire n'est pas une coupure comme les autres. De toutes les institutions, elle est peut-être la seule à surgir toute armée dans le cerveau de ceux qui l'instituent, « les artistes au regard d'airain ». C'est pourquoi, dans le marxisme, on ne savait trop qu'en faire : elle n'entre pas dans les fameux cinq stades, communisme primitif, cité antique, féodalité, capitalisme, socialisme. *Elle n'est pas une formation parmi les autres, ni le passage d'une formation à une autre*. On dirait qu'elle est en retrait par rapport à ce qu'elle coupe et par rapport à ce qu'elle recoupe, comme si elle témoignait d'une autre dimension, idéalité cérébrale qui se surajoute à l'évolution matérielle des sociétés, idée régulatrice ou principe de réflexion (terreur) qui organise en un tout les parties et les flux (AO, 257-259).

Cette idée d'un surgissement instantané, « coup de maître » en une fois, est moins étrange qu'il n'y paraît à première lecture si, au lieu d'y lire immédiatement une thèse sur l'Etat, sa nature essentielle ou sa naissance empirique, on y voit l'indice d'un problème : *problème adressé à la conception marxiste du rapport entre mode de production et pouvoir politique*. L'hypothèse formulée par Nietzsche dans la deuxième dissertation de *La généalogie de la morale* sur la naissance impériale de l'Etat par « une race de conquérants et de maîtres qui, pourvue d'une organisation guerrière et de la force d'organiser, n'hésite pas à planter ses griffes terrifiantes sur une population peut-être formidablement supérieure en nombre, mais encore dénuée de structure, encore vagabonde »⁵¹¹, — cette hypothèse, donc, retient l'intérêt de Deleuze, non pas seulement parce qu'elle substitue à un modèle d'institution contractuelle « à l'anglaise » l'idée d'une violente « création de forme, une

⁵¹¹ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, Deuxième dissertation, § 17, *op. cit.*, p. 166. La même année que la parution de *L'anti-Œdipe*, Deleuze fait explicitement le rapprochement, dans son intervention au colloque de Cerisy « Nietzsche aujourd'hui ? » : « Revenons au grand texte de *La Généalogie*, sur l'Etat et les fondateurs d'empires : "Ils arrivent comme la destinée, sans cause, sans raison..., etc." On peut y reconnaître les hommes de la production dite asiatique. Sur la base des communautés rurales primitives, le despote construit sa machine impériale qui surcode le tout, avec une bureaucratie, une administration qui organise les grands travaux et s'approprie le surtravail ("là où ils apparaissent, en peu de temps il y a quelque chose de neuf, un rouage souverain qui est vivant, où chaque partie, chaque fonction est délimitée et déterminée par rapport à l'ensemble...") » (ID, p. 360).

imposition de forme instinctive »⁵¹², mais d'abord parce qu'elle conteste l'idée d'une *genèse* de l'Etat, l'idée d'un développement préalable qui conditionnerait son apparition. Le portrait nietzschéen de ces barbares conquérants qui, « comme le destin, sans fondement, sans raison, sans ménagement, sans prétexte, surviennent comme l'éclair », signale l'amorce d'une reproblématisation du rapport de détermination entre l'Etat et la structure sociale de production. « Là où ils se trouvent, il ne tarde pas à surgir quelque chose de nouveau, une configuration de domination qui *vit*, dans laquelle les parties et les fonctions sont délimitées et coordonnées, dans laquelle rien ne trouve place qui n'ait d'abord été investi d'un "sens" par rapport au tout »⁵¹³. Une telle machine despotique invente une forme de totalisation dont ne peut rendre compte la base sociale qu'il intègre et unifie d'un nouveau point de vue extérieur au social. L'idée d'un appareil « parasitaire » dont la genèse et le développement seraient subordonnés à des conditions sociales préalablement déterminées devient alors inadéquate :

Ce changement n'a pas été progressif, ni volontaire et ne s'est pas présenté comme un développement organique se conformant à des conditions nouvelles, mais comme une rupture, un saut, une contrainte, une fatalité inéluctable excluant le combat. [...] L'insertion d'une population jusqu'alors sans frein et sans structure dans une forme fixe, de même qu'elle commença par un acte de violence, ne fut menée à son terme que par de purs actes de violence, [...] par conséquent l'« Etat » le plus ancien se présenta sous la forme d'une terrifiante tyrannie, d'une machinerie travaillant à broyer impitoyablement, et poursuivit son œuvre jusqu'à ce que ce matériau brut fait de peuple et de mi-animal ait fini par être [...] formé.⁵¹⁴

On comprend alors en retour l'intérêt particulier que prend pour Deleuze la notion marxiste de mode de production asiatique, et celle d'Etat asiatique censé lui correspondre. Il tient précisément aux tensions que ces notions introduisent, les difficultés qu'elles soulèvent dans ce rapport de détermination. « Dans le marxisme, on ne savait trop qu'en faire : elle n'entre pas dans les fameux cinq stades, communisme primitif, cité antique, féodalité, capitalisme, socialisme. *Elle n'est pas une formation parmi les autres, ni le passage d'une formation à une autre*. On dirait qu'elle est en retrait par rapport à ce qu'elle coupe et par rapport à ce qu'elle recoupe, comme si elle témoignait d'une autre dimension... ». Car suivant les remarques de Tōkei, cet Etat ne paraît pas reposer sur un développement des forces productives et sur des différenciations socioéconomiques préalables ; son apparition n'est pas liée à une partition de classes ; il n'est donc pas subordonné aux intérêts d'une classe dominante dont il serait l'instrument⁵¹⁵. La question qui se pose est donc de savoir comment, chez Deleuze et Guattari, la réélaboration du concept d'Etat despotique double une nouvelle

⁵¹² F. NIETZSCHE, *op. cit.*, p. 166-167 (« C'est bien de cette manière que commence l' "Etat" sur terre : je crois que l'exaltation qui le fait commencer par un "contrat" a fait son temps. Celui qui peut commander, celui qui par nature est "maître", celui qui se montre violent dans l'œuvre et dans le geste — que peut-il bien avoir affaire de contrats ! »).

⁵¹³ *Ibid.*, p. 167.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 165-166.

position de ce problème du rapport entre pouvoir étatique et organisation socioéconomique. « L'Etat ne s'explique pas par un développement des forces productives, ni par une différenciation des forces politiques » (*MP*, 443). Dans une étrange circularité, c'est lui qui rend possible au contraire, et le développement des forces et moyens de production, et la formation de ses fonctions publiques. Cela implique qu'on ne peut faire découler l'apparition de l'Etat d'une différenciation sociopolitique ou socioéconomique préalable. Si l'Etat despotique trouve sa base réelle dans les « communautés primitives », il ne peut s'analyser, sous ce paradigme asiatique, comme « instrument de la classe dominante » ou comme régulateur dans la lutte des classes. La reprise critique du problème de l'origine de l'Etat intervient précisément à cet endroit : elle vise à remettre au travail la question du rapport entre mode de production et Etat asiatiques en la déportant sur le terrain de l'anthropologie politique où le problème du rapport de l'Etat aux communes peut être reposé sur la base de l'étude positive des sociétés sans Etat. A l'appui de leur argumentation, Deleuze et Guattari recourent à deux types d'analyse : d'une part, les études anthropologiques de Marshall Sahlins, de Jacques Lizot et de Pierre Clastres concourent à rejeter l'idée d'une économie de subsistance qui appellerait, en creux, son développement dans un système d'accumulation et de production ; d'autre part, des travaux archéologiques portent la pointe critique du problème au niveau du rapport entre l'apparition de l'Etat et une révolution néolithique ou agricole.

La fonction argumentative de ces recherches archéologiques et ethnologiques est double : critique, il s'agit de contester l'évolutionnisme impliqué dans la thèse marxiste selon laquelle l'Etat despotique dépend d'un développement des forces productives des communautés primitives ; mais par là même, ces recherches conduisent à reformuler le paradigme despotique de l'Etat de manière à rendre compte de son indépendance apparente par rapport au mode de production qui en définit la base réelle, bien plus, son apparente antériorité par rapport à ce mode de production. Ainsi, loin d'en contester la pertinence pour y renoncer, ce mouvement argumentatif permet de reposer un « paradigme despotique singulièrement renforcé » qui renouvelle la question du rapport entre l'Etat asiatique et sa « base » socioéconomique.

Les travaux ethnologiques auxquels se réfèrent Deleuze et Guattari sont déjà des travaux de synthèse qui s'appuient sur des matériaux divers pour énoncer sur les sociétés sans Etat des thèses prétendant à une forte généralité. Leur intérêt est de battre en brèche l'évolutionnisme, qu'il soit économique ou politique, en montrant l'impossibilité d'expliquer

⁵¹⁵ Sur le problème de « savoir où le mode de production asiatique se situe dans le développement universel », voir F. TŌKEI, *Sur le mode de production asiatique*, *op. cit.*, p. 57 et suiv.

l'apparition d'un stock et d'un appareil d'Etat monopoleur à partir d'un développement des forces productives ou d'une différenciation des fonctions politiques des institutions primitives⁵¹⁶. Si pour Marx comme pour Childe l'Etat impérial suppose un développement préalable des forces productives des communes pour rendre possible la constitution d'un stock, ces ethnologues établissent qu'un grand nombre de sociétés dites primitives témoignent manifestement d'un souci actif d'éviter aussi bien un tel développement des forces et moyens techniques de production qu'une telle différenciation politique. Ce souci ne trahit nullement le poids d'une tradition débile, ni une impuissance dont témoignerait une pénurie chronique et dont la compensation causerait la recherche laborieuse de la subsistance. Tout le contraire ressort de la fameuse étude de synthèse de Sahlins sur l'économie de nombreuses peuplades regroupées sous une catégorie d'un « Mode de Production Domestique », chasseurs-cueilleurs et « agriculteurs primitifs » d'Afrique, de Mélanésie, du Vietnam, d'Amérique du Sud, d'Australie..., dont les conclusions sont rejointes par les travaux de Lizot sur les Yanomami du Venezuela, et ceux de Clastres sur les Guayaki de la forêt paraguayenne⁵¹⁷. Ces différentes études font valoir une forme d'« abondance », un refus du travail, et une absence de surtravail qui n'est aucunement causée par une incapacité à développer les équipements techniques ou à surmonter des obstacles environnementaux, mais qui s'exprime comme un phénomène *positif* de plusieurs façons : subjectivement, par le fait que les populations considérées n'attachent aucun sens de contrainte ou de peine à leurs activités et témoignent d'une « confiance » dans

⁵¹⁶ Cf. M. SAHLINS, « La première société d'abondance », *Temps modernes*, octobre 1968 (en particulier p. 654-673), extraits de *Âge de pierre, Âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives*, dont la traduction française ne paraîtra qu'en 1976 (tr. fr. T. Jolas, Paris, Gallimard, 1976), préfacée par Clastres : « L'économie primitive » (1976), rééd. in P. CLASTRES, *Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1980, p. 127-145 (où l'on remarquera le jeu d'intertextualité avec *L'anti-Œdipe*, pour lequel Clastres avait souligné son intérêt dès la table ronde de 1972 déjà citée : « Deleuze et Guattari s'expliquent... », *ID*, p. 315-317). Les principales thèses de Clastres, appuyées sur les travaux de Sahlins, sont déjà exposées en 1974 dans *La société contre l'Etat*, Paris, Minuit, 1974, en particulier p. 161-186. Clastres note la convergence des conclusions de Sahlins avec celles de Jacques Lizot sur les Yanomami du Venezuela (qui sont des agriculteurs sur brûlis, et non des chasseurs-cueilleurs) : J. LIZOT, « Economie ou société ? Quelques thèmes à propos de l'étude d'une communauté d'Amérindiens », *Journal de la Société des Américanistes*, n° 9, 1973, p. 137-175. Sur la reprise détaillée des thèses de Clastres par Deleuze et Guattari et les déplacements jugés nécessaires, voir *MP*, p. 540-542 (sur les « mécanismes de conjuration-anticipation »), p. 441-446 (l'« hommage à la mémoire de Pierre Clastres »), et *MP*, p. 443-445 et 534-538 (sur l'importance de croiser les thèses de Clastres avec les recherches archéologiques pour boucler la critique de l'évolutionnisme).

⁵¹⁷ Le constat vaut donc pour différentes formes de production et différents types écologiques : aussi bien les agriculteurs que les cueilleurs chasseurs, les nomades que les sédentaires. Dans sa présentation du livre de Sahlins, Clastres souligne l'importance de ce point : « Sahlins ne s'en tient pas au cas des chasseurs. Sous les espèces du Mode de Production Domestique, il examine des sociétés "néolithiques", des agriculteurs primitifs tels que l'on peut encore les observer en Afrique ou en Mélanésie, au Vietnam ou en Amérique du Sud. [...] On pourrait au contraire s'attendre, en fonction du changement considérable que constitue la conversion d'une économie de chasse en une économie agraire, à l'éclosion d'attitudes économiques tout à fait nouvelles sans parler, bien entendu, de transformations dans l'organisation même de la société [...]. Que des machines de production aussi différentes que la chasse nomadique et l'agriculture sur brûlis soient compatibles avec des formations sociales identiques, voilà un point dont il conviendra de mesurer toute la portée » (P. CLASTRES, « L'économie primitive », art. cit., p. 131-132).

la prodigalité naturelle ; quantitativement, par l'irrégularité et la stricte limitation du temps consacré à l'activité productive, les innovations techniques importées par les blancs n'étant pas mises à profit pour accroître la production à temps de travail égal mais utilisées pour réduire le temps de travail à production égale⁵¹⁸. Quant au surplus « obtenu sans surtravail », il est immédiatement « consommé », consommé « à des fins proprement politiques » ou religieuses, « lors des fêtes, invitations, visites d'étrangers, etc. »⁵¹⁹. Ce qui ainsi problématisé, c'est la détermination infrastructurale de l'« Etat asiatique » : matériellement, un tel Etat suppose nécessairement un état des forces productives capables d'instaurer les conditions concrètes d'un appareil improductif, de sa constitution et de son entretien, et des rapports sociaux capables de susciter une différenciation des fonctions politiques. Mais comment penser diachroniquement la mise en place d'un tel mode de production si l'on suit la logique propre à la « production domestique » dégagée par Sahlins, production sans surtravail, sans surplus, « production pour la consommation » ? Une telle logique paraît bien en mesure de bloquer une perspective évolutionniste recourant, pour expliquer cette apparition du MPA et de la formation étatique qui lui correspond, à un développement des forces productives capable de constituer un surplus au moins potentiel. De telles sociétés ne peuvent être caractérisées négativement par une impuissance à développer leurs forces et leurs moyens de production ; elles se caractérisent positivement par le *refus* actif d'un tel développement.

Dans cette même perspective, Deleuze et Guattari s'appuient sur les travaux de Pierre Clastres qui tire des analyses de Sahlins et de ses propres recherches la confirmation d'une thèse plus générale : l'apparition de l'Etat ne peut s'expliquer par un développement

⁵¹⁸ A partir d'études sur des peuplades australiennes et africaines (les Nyae Nyae et les Boschimans Kung du Botswana, les aborigènes australiens de Terre d'Arnhem, les Gidjingali de la Blyth River, les Hadza d'Afrique de l'est), Sahlins souligne : 1° *le temps de travail délibérément réduit et irrégulier* : par exemple les Hadza, « chasseurs de l'est africain vivant au milieu de groupes de cultivateurs et qui, jusqu'à une date récente, n'ont pas voulu adopter l'agriculture, "principalement parce que cela entraînerait trop de travail". Guidés par la vie, et non par l'anthropologie, les Hadza s'opposent à la révolution néolithique afin de *sauvegarder* leurs loisirs. Actuellement, les femmes Hadza consacrent à peu près deux heures par jour à la collecte » (M. SAHLINS, art. cit., p. 658-662 et 668) ; 2° *l'absence de pénibilité* : « La chasse et la collecte des aborigènes de la Terre d'Arnhem n'étaient pas fatigantes. Le journal de l'enquêteur indique que chacun mesurait ses efforts [...]. Les gens eux-mêmes ne considèrent pas non plus que les tâches alimentaires soient pénibles. "Ils ne les envisageaient absolument pas comme un travail désagréable dont il faut se débarrasser au plus vite, ni comme un mal nécessaire que l'on repousse jusqu'au dernier moment" ; d'ailleurs, certains Australiens, les Yir-Yiront, utilisent un même terme pour désigner le travail et le jeu... » (*ibid.*, p. 662-663) ; 3° *le sentiment de confiance, qui repose en réalité sur un « calcul complexe » des inconvénients à mettre en réserve des surplus alimentaires* : « Pour beaucoup de chasseurs-collecteurs, stocker la nourriture est, d'un point de vue technique, parfaitement réalisable ; il n'est même pas certain que ces peuples en ignorent la possibilité [...]. Un calcul plus subtil et plus complexe [...] fait écarter la solution du stockage et conduit à considérer comme plus avantageuse la "prodigalité" traditionnelle » (*ibid.*, p. 669-673). Nous reviendrons sur ce calcul complexe quand nous examinerons la problématisation deleuzienne du concept de travail (*infra*. II.D).

⁵¹⁹ P. CLASTRES, *La société contre l'Etat*, op. cit., p. 167. Sur la base de données ethnologiques, Clastres s'approprie ainsi la lecture bataillienne des thèses de Mauss : le Potlatch a pour signification économique de conjurer toute accumulation ou tout stockage du surproduit, tout comme l'institution de la chefferie indienne, au niveau politique, conjure l'accumulation de prestige et de pouvoir (cf. *MP*, p. 442).

économique parce qu'il faut justement l'autonomisation d'un pouvoir coercitif capable de s'appliquer unilatéralement sur le champ social dont il émane, pour que les activités productives puissent entrer dans un régime de production affranchi de l'évaluation collective des besoins immédiats du groupe, c'est-à-dire passer d'un système de « production de consommation » à celui de « production de production »⁵²⁰. En ce sens, soutient Clastres, l'économie présuppose l'Etat : il faut une différenciation politique capable d'abstraire et d'hypostasier une instance extérieure au procès social, pour que la production prenne en tant que telle une « désirabilité » collective, et pour qu'un développement des forces et moyens de production prenne sens et valeur. Aussi les sociétés mal nommées « sans Etat » se caractérisent-elles plutôt par des mécanismes institutionnels qui visent à conjurer l'Etat : sociétés du « refus de l'économie », elles sont par là même « contre Etat » plutôt que sans Etat. L'originalité de Clastres est de repérer cette stratégie d'évitement ou de « conjuration » dans des institutions sociales précises, exemplairement dans l'institution de la chefferie qui lui permet d'opérer sur le plan politique le même renversement que Sahlins effectuait sur le plan économique, en identifiant des mécanismes sociaux qui empêchent de considérer l'apparition de l'Etat suivant un processus évolutif interne de différenciation de « fonctions politiques » (accumulation de prestige, de richesse...). L'absence d'Etat dans les sociétés primitives ne résulte pas d'une faiblesse ou d'un manque d'organisation ou de différenciation, mais peut s'expliquer au contraire par une stratégie sociale explicite qui vise à éviter la formation d'un tel appareil de pouvoir autonome par rapport au corps social. « Les mécanismes conjuratoires et préventifs font partie de la chefferie, et l'empêchent de cristalliser dans un appareil distinct du corps social lui-même. Clastres décrit cette situation du chef qui n'a d'autre arme instituée que son prestige, pas d'autre moyen que la persuasion, pas d'autre règle que son pressentiment des désirs du groupe : le chef ressemble plus à un leader ou à une star qu'à un homme de pouvoir, et risque toujours d'être désavoué, abandonné des siens » (MP, 442), — et bien souvent une star plutôt *has been* à l'instar de ce vieillard Wayana que se rappelle Jaulin, « chef » de son village « dont l'autorité se manifestait après les fêtes et beuveries, en remettant tout en place et en balayant la place du village, alors que tout le monde dormait ou cuvait »⁵²¹. Pour Deleuze, les thèses de Sahlins et de Clastres permettent de poser une détermination positive de l'impossibilité de concevoir une genèse de la forme étatique à

⁵²⁰ P. CLASTRES, « L'économie primitive », art. cit., p. 135 : « *Structurellement*, écrit Sahlins, l'« économie » n'y existe pas. C'est-à-dire que l'économique, comme secteur se déployant de manière autonome dans le champ social, est absent du MPD ; ce dernier fonctionne comme production de consommation (assurer la satisfaction des besoins) et non comme production d'échange (acquérir du profit en commercialisant les surplus). Ce qui s'impose, en fin de compte (ce qu'impose le grand travail de Sahlins), c'est la découverte que *les sociétés primitives sont des sociétés du refus de l'économie* ».

⁵²¹ R. JAULIN, *La paix blanche. Introduction à l'ethnocide*, Paris, Seuil, 1970, p. 68.

partir de communautés primitives ou sans Etat, même agricoles. Cette détermination positive consiste en mécanismes d'anticipation-conjuration des « facteurs progressifs » économiques et politiques qui permettraient d'expliquer matériellement son apparition. La question de l'apparition historique de l'Etat à partir de sa « protohistoire » semble bel et bien dans l'impasse. Comme dit Clastres : « Quel est alors le moteur de l'histoire ? Comment déduire les classes sociales de la société sans classes, la division de la société indivisée, le travail aliéné de la société qui n'aliène que le travail du chef, l'Etat de la société sans Etat ? Mystères »⁵²². Or ce mystère, cette impossible genèse, Deleuze et Guattari *ne cherchent pas à le résoudre* à ce niveau. Ils s'appuient au contraire sur la formulation qu'en donne Clastres, et sur les raisons qui le conduisent à le formuler pour... le renforcer, mais aussi le déplacer et, pour finir, le renouveler dans le cadre de leur hypothèse de l'Etat despotique, Urstaat.

3) L'aporie de Clastres et la valeur heuristique du croisement de l'ethnologie et de l'archéologie — Reformulation du problème de l'apparition de l'Etat et voie de résolution de « l'apparent mystère »

Loin d'obliger à renoncer au paradigme despotique, les analyses de Clastres et de Sahlins conduisent Deleuze et Guattari à le renforcer en s'appuyant d'abord sur les apories que Clastres lui-même rencontre. En quoi consiste, selon eux, l'insuffisance de la position clastrienne de « la question transcendantale : à quelles conditions la division sociale peut-elle apparaître dans la société indivisée ? »⁵²³ ? On peut s'appuyer ici sur un passage récapitulatif de *La société contre l'Etat*, où Clastres donne à ce problème toute son acuité :

Les sociétés primitives sont des sociétés sans Etat parce que l'Etat y est impossible. Et pourtant tous les peuples civilisés ont d'abord été sauvages : qu'est-ce qui fait que l'Etat a cessé d'être impossible ? Pourquoi les peuples cessèrent-ils d'être sauvages ? Quel formidable événement, quelle révolution laissèrent surgir la figure du Despote, de celui qui commande à ceux qui obéissent ? D'où vient le pouvoir politique ? Mystère, provisoire peut-être, de l'origine.⁵²⁴

Ce passage expose clairement la manière dont se pose le problème de l'origine du pouvoir d'Etat chez Clastres. Ayant rappelé que « l'espace de la chefferie n'est pas le lieu du pouvoir », que « la figure (bien mal nommée) du "chef" sauvage ne préfigure en rien celle d'un futur despote », et, par conséquent, que l'appareil étatique ne peut se « déduire » de la chefferie primitive, c'est en réintroduisant un état de nature qui remet en jeu un schème évolutionniste, que ce problème de l'apparition de l'Etat est posé *dans un cadre qui rend impossible sa résolution*. Si d'un côté « tous les peuples civilisés ont d'abord été sauvages »,

⁵²² P. CLASTRES, « L'économie primitive », art. cit., p. 144.

⁵²³ P. CLASTRES, « Archéologie de la violence... », *op. cit.*, p. 207.

⁵²⁴ P. CLASTRES, « La société contre l'Etat », *op. cit.*, p. 174-175.

et s'il faut affirmer de l'autre l'impossibilité de l'anticipation de l'Etat dans le monde des « sauvages » — en raison de cette relation d'exclusion qui place le pouvoir politique à l'extérieur de la chefferie —, alors cette « discontinuité radicale » simultanément pose *et* rend impensable la question de l'origine de l'Etat, ou d' « un passage progressif de la chefferie primitive à la machine étatique »⁵²⁵. Deleuze et Guattari relèvent ainsi cette difficulté dans un beau passage qui est aussi un hommage à leur ami récemment disparu :

Nous suivons Clastres lorsqu'il montre que l'Etat ne s'explique pas par un développement des forces productives, ni par une différenciation des forces politiques. C'est lui qui rend possible au contraire l'entreprise des grands travaux, la constitution des surplus, et l'organisation des fonctions publiques correspondantes. C'est lui qui rend possible la distinction des gouvernants et des gouvernés. On ne voit pas comment expliquer l'Etat par ce qui le suppose, même en recourant à la dialectique. Il semble bien que l'Etat surgisse d'un coup, sous une forme impériale, et ne renvoie pas à des facteurs progressifs. Son surgissement sur place est comme un coup de génie, la naissance d'Athéna. [...] Dès lors, Pierre Clastres creuse la coupure : entre les sociétés contre-Etat, dites primitives, et des sociétés-à-Etat, dites monstrueuses, dont on ne voit plus du tout comment elles ont pu se former. Clastres est fasciné par le problème d'une « servitude volontaire » à la manière de La Boétie : comment les gens ont-ils voulu ou désiré la servitude, qui ne leur venait certes pas d'une issue de guerre involontaire et malheureuse ? Ils disposaient pourtant de mécanismes contre-Etat : alors, pourquoi et comment l'Etat ? Pourquoi l'Etat a-t-il triomphé ? Pierre Clastres, à force d'approfondir ce problème, semblait se priver des moyens de le résoudre. Il tendait à faire des sociétés primitives une hypostase, une entité auto-suffisante (il insistait beaucoup sur ce point). De l'extériorité formelle, il faisait une indépendance réelle. Par là il restait évolutionniste, et se donnait un état de nature. Seulement, cet état de nature était selon lui une réalité pleinement sociale, au lieu d'un pur concept, et cette évolution était une mutation brusque, au lieu de développement. Car, d'une part, l'Etat surgissait d'un coup, tout fait ; d'autre part, les sociétés contre-Etat disposaient de mécanismes très précis pour le conjurer, pour empêcher qu'il ne surgisse. Nous croyons que ces deux propositions sont bonnes, mais que leur enchaînement fait défaut. Il y a un vieux schéma : « des clans aux empires », ou « des bandes aux royaumes »... Mais rien ne nous dit qu'il y ait une évolution en ce sens, puisque les bandes et les clans ne sont pas moins organisés que les royaumes-empires. Or on ne rompra pas avec cette hypothèse d'évolution en creusant la coupure entre les deux termes, c'est-à-dire en se donnant une auto-suffisance aux bandes, et un surgissement d'autant plus miraculeux ou monstrueux à l'Etat (MP, 443-445).⁵²⁶

Le « mystère » auquel aboutit Clastres tient à l'ambiguïté de sa thèse : en même temps qu'elle donne de puissants arguments contre une explication évolutionniste de l'apparition de l'Etat, elle en conserve l'horizon théorique général, « un vieux schéma “des clans aux empires”, des bandes aux royaumes »⁵²⁷. Creusant la coupure entre sociétés contre Etat et sociétés à Etat, Clastres réintroduit par la bande ce qu'il cherchait à contester : une évolution faisant passer des sociétés sans Etat à des sociétés à Etat. Il maintient formellement une position évolutionniste du problème dans le mouvement même où il montre que les sociétés sans Etats sont matériellement et idéologiquement (dans leurs institutions et leur économie,

⁵²⁵ *Ibid.*, p. 175.

⁵²⁶ Concernant la référence à un « état de nature » chez Clastres (notion qu'il refuserait très certainement, à suivre ses réflexions sur Hobbes dans « Archéologie de la violence »), et son rapport à La Boétie, voir sa Postface à E. LA BOETIE, *De la servitude volontaire*, Paris, Payot, 1976, p. 229-246 : « Liberté, Malencontre, Innommable », rééd. in *Recherches d'anthropologie politique*, *op. cit.*, p. 111-125.

⁵²⁷ Que ce schéma soit encore vivant en anthropologie politique, on pourra l'observer par exemple dans la typologie des « systèmes politiques primitifs » proposée en 1959 par Eisenstadt, de la forme la plus simple de l'organisation sociopolitique de la « bande » à la « tribu de villages autonomes », suivant les critères de différenciation des fonctions politiques, de leur autonomisation par rapport aux lignages, et de la nature et de

dans la « philosophie politique implicite » qui en exprime la raison pratique, dans le « pressentiment » où cette philosophie se réfléchit subjectivement) contre l'Etat. Elles rendent l'Etat impossible ; et pourtant l'Etat doit venir de là. D'où, chez Clastres, un curieux évolutionnisme sans développement, où l'Etat naît forcément d'un coup, mystère sans raison, d'« un surgissement d'autant plus miraculeux ou monstrueux ». La solution de Deleuze et Guattari passe alors par l'appropriation d'un nouveau régime de discours : les travaux archéologiques de Gordon Childe et de James Mellaart. La fonction argumentative de cette nouvelle instrumentation comporte deux aspects que nous examinerons successivement. D'abord, en plaçant la problématisation critique de l'origine de l'Etat au niveau de l'histoire positive, elle permet à Deleuze et Guattari de radicaliser l'aporie posée avec Clastres, mais aussi, paradoxalement, de la lever en suspendant le cadre évolutionniste qui la bloquait. Elle les amène alors à reposer d'une manière tout à fait originale le problème du rapport de l'Etat pris dans le paradigme despotique avec la base sociale qui en définit les conditions matérielles d'existence. En second lieu, cette position induit une redéfinition du rapport entre sociétés à Etat et sociétés sans Etat : la perspective archéologique permet à Deleuze de rompre avec le cadre évolutionniste mais aussi avec le rêve d'ethnologue d'une autarcie primitive ; elle ouvre alors une requalification des enjeux philosophiques de l'idée clastrienne de mécanismes d'anticipation-conjuration en introduisant la notion de processus machinique virtuel.

Premièrement, si les références aux recherches archéologiques relancent la formulation critique du problème de l'origine de l'Etat, il faut se garder de donner à cette formulation le sens d'une thèse historique : au contraire, Deleuze et Guattari les utilisent paradoxalement pour suspendre le point de vue d'une succession chronologique. Certes, certaines formulations de *L'anti-Œdipe* et de *Mille plateaux* semblent poser l'Urstaat dans un rapport d'antériorité par rapport aux formations étatiques connues⁵²⁸, en faire une première formation étatique *dans* l'histoire. Mais il faut alors prêter attention à la tournure des propositions. Dans *L'anti-Œdipe* : « *De toutes parts* nous revient la découverte de machines impériales qui précéderent les formes historiques traditionnelles, et qui se caractérisent par la propriété d'Etat, la possession communale briquetée et la dépendance collective. *Chaque*

l'extension de la lutte politique : S. N. EISENSTADT, « Primitive Political Systems : a Preliminary Comparative Analysis », *American Anthropologist*, LXI, 1959.

⁵²⁸ Le terme d'« Urstaat » joue d'un double sens : il renvoie à la « ville d'Ur, point de départ d'Abraham ou de la nouvelle alliance » ; et au préfixe allemand *ur-*, signifiant l'antériorité chronologique (*Urgeschichte*), mais aussi le fondement ou *l'origine* qui, à l'instar de *l'urszene* chez Freud, est essentiellement frappée de « latence ». Dans sa lettre à Deleuze du 14 mai 1970, Guattari s'amuse : « Je suis flatté que vous ayez conservé ce terme d'« Urstaat ». Croyez-vous que nos lecteurs — éventuels — trouveront d'eux-mêmes l'astuce avec Ur de Chaldée (Sumer)... La ville de départ d'Abraham ? « *Je suis Iavhé qui t'a fait sortir d'Ur des Chaldéens pour te donner ce pays en possession.* » Genèse XV, Bible 7. L'origine de toute terre promise, des futures Jérusalem réelles et célestes ! Peut-être pourrait-on glisser une astuce, une plaisanterie... » (F. GUATTARI, *Ecrits pour L'anti-Œdipe*, op. cit., p. 117).

forme plus “évoluée” est comme un palimpseste : elle recouvre une inscription despotique, un manuscrit mycénien. *Sous chaque Noir et chaque Juif, un Egyptien, un Mycénien sous les Grecs, un Etrusque sous les Romains* ». Et de même dans *Mille plateaux* : « L’archéologie le découvre *partout*, souvent recouvert par l’oubli, à l’horizon de tous les systèmes ou Etats, non seulement en Asie, mais en Afrique, en Amérique, en Grèce, à Rome. *Urstaat* immémorial, dès le néolithique, *et peut-être plus haut encore... on n’a pas fini de reculer dans le temps* l’origine de ces Etats néolithiques... on conjecture des empires *presque* paléolithiques... »⁵²⁹. Le geste critique qui suspend le point de vue diachronique procède par un passage à la limite. L’important n’est pas de « reculer dans le temps » ; il tient au fait dynamique qu’ « on n’a pas fini de reculer... ». Il ne s’agit pas de contester à la recherche positive des historiens et des archéologues le présupposé bien légitime d’un commencement de fait (il faut bien qu’il y eut un *premier* Etat, apparu quelque part à un moment donné), mais plutôt de s’appuyer sur le mouvement de la recherche archéologique pour le mener à sa limite virtuelle (*quelle que soit l’ancienneté* des vestiges d’Etat découverts, ils semblent encore renvoyer à une autre formation étatique antérieure...). Au point où le problème de l’origine change complètement de sens, devient, écrit Deleuze, « qualitativement » différent. Qu’est-ce à dire ? L’argument, qui s’appuie sur le compte-rendu donné par l’archéologue James Mellaart des fouilles du site anatolien *Çatal Hüyük*, est le suivant : « quand on conjecture des empires presque paléolithiques, il ne s’agit pas seulement d’une quantité de temps, c’est le problème qualitatif qui change », c’est-à-dire qu’il cesse d’être le problème historique de l’ancienneté de l’apparition ou du « commencement » effectif de l’Etat et devient pour la philosophie de la culture le problème de création d’une nouvelle forme d’existence collective. Ce que rendent impossible les découvertes archéologiques faisant remonter les premières formations impériales à l’aube du Néolithique et, à la limite, l’idée d’une stricte contemporanéité des formations impériales avec la sédentarisation et la révolution néolithique, c’est la solution consistant à faire dépendre l’accumulation originelle et l’apparition de l’Etat despotique d’une évolution technique et d’un développement agricole préalables. A faire « reculer » ainsi l’apparition des premiers Etats sur un axe chronologique linéaire, le problème du rapport entre cette apparition de l’Etat et celle d’une agriculture sédentaire cesse d’être quantitatif mais devient qualitatif, au sens où l’on doit faire dépendre l’apparition de cette agriculture, comme celle d’artisanats spécialisés, de l’Etat lui-même, et de l’accumulation primitive de son stock.

⁵²⁹ *AO*, p. 257 ; *MP*, p. 532-535 (n. s.). Deleuze reprend ici une formule de W. KOPPERS, « Remarques sur l’origine de l’Etat et de la société », in *Diogène*, n° 5, 1954 (« L’Etat bien compris remonte déjà aux temps les plus reculés de l’humanité... »). Adeptes des palimpsestes, il fait peut aussi allusion à A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. I : *Technique et langage*, Paris, Albin Michel, 1964, p. 242 : « On peut s’attendre à

A l'horizon de la civilisation, la forme *stock* surgit, présupposée par tout le reste au lieu d'en être une conséquence. Et cet horizon, c'est l'Urstaat lui-même. « On est toujours renvoyé à un Etat qui naît adulte et qui surgit d'un coup, Urstaat inconditionné » (MP, 532). Dès lors que l'on fait remonter les premières formations impériales et les premiers stockages au paléolithique, c'est-à-dire avant l'apparition d'une agriculture, on ne peut plus faire découler le stockage du développement préalable de la production agricole. Cela signifie que si l'on convient avec Gordon Childe de l'idée d'un stock impérial, ce dernier ne s'inscrit pas encore dans un mode de production, n'est pas un effet d'une évolution d'un mode de production antérieur. Ainsi, suivant l'interprétation que l'urbaniste Jane Jacobs donne du compte-rendu de Mellaart sur Çatal Hüyük, il faudrait plutôt concevoir

un stock de graines sauvages et d'animaux relativement paisibles, issus de territoires différents, qui opère et permet d'opérer, d'abord au hasard, des hybridations et des sélections d'où l'agriculture et le petit élevage sortiront. On voit l'importance de ce changement dans les données du problème. Ce n'est plus le stock qui suppose un surplus potentiel, mais l'inverse. Ce n'est plus l'Etat qui suppose des communautés agricoles élaborées, et des forces productives développées ; au contraire, il s'établit directement dans un milieu de cueilleurs-chasseurs sans agriculture ni métallurgie préalables, et c'est lui qui crée l'agriculture, l'élevage et la métallurgie, d'abord sur son propre sol, puis les impose au monde environnant (MP, 534).⁵³⁰

Dès lors, loin d'invalider la notion d'Etat asiatique, cette conjecture archéologique « rend possible un paradigme impérial singulièrement renforcé » par rapport au modèle marxien de l'Etat asiatique, puisqu'il doit pouvoir rendre compte, dans une étrange circularité qui n'est pas sans rappeler le cercle vicieux qu'identifiait Marx au seuil de son analyse généalogique de l'accumulation primitive du capital, des éléments socioéconomiques qui conditionnent son apparition. L'« apparent mystère » de l'origine doit alors trouver sa résolution dans une théorie de *l'accumulation originelle de la puissance d'Etat* (théorie des « appareils de capture »).

Deuxièmement, les découvertes de l'archéologie et les conjectures qu'elles rendent possibles se répercutent sur les hypothèses anthropologiques sur les sociétés primitives et leur rapport aux formations étatiques. D'un premier point de vue, ces conjectures semblent redoubler et renforcer l'aporie mise en place avec Clastres. Sous le regard ethnologique, on

découvrir des unités semi-urbanisées de plus en plus anciennes, jusqu'aux limites de la proto-agriculture, on ne découvrira probablement jamais la première cité... ».

⁵³⁰ Cf. J. JACOBS, *The Economy of the cities*, New York, Random House, 1969. En 1979, déjà, Fernand Braudel se réfère à cet ouvrage de Jane Jacobs et aux fouilles de Çatal Hüyük, pour contester l'idée préconçue suivant laquelle la campagne aurait « forcément précédé la ville dans le temps » : « Certes, il est fréquent que l'avance "du milieu rural, par le progrès de la production, autorise la ville", mais celle-ci n'est pas toujours un produit second. Dans un livre séduisant, Jane Jacobs soutient que la ville apparaît au moins en même temps que le peuplement rural, sinon avant celui-ci. Ainsi, dès le VI^e millénaire avant le Christ, Jéricho et Chatal Yüyük (Asie Mineure) sont des villes, créatrices autour d'elles de campagnes qu'on pourrait dire modernes, en avance. Ceci dans la mesure sans doute où la terre, alors, s'offre comme un espace vide et libre, où des champs peuvent se créer à peu près n'importe où. Dans l'Europe des XI^e et XII^e siècles, cette situation a pu se retrouver... » (F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, t. 1 : *Les structures du quotidien*, Paris, Armand Colin, 2nde éd. 1979, p. 553).

l'a vu, l'Etat est rendu impossible *en droit* par les mécanismes d'anticipation-conjuration des sociétés sans Etats, de sorte que son apparition ne peut surgir que d'un coup, sans genèse, incompréhensible et « monstrueux ». Mais du point de vue archéologique, cette apparition paraît renvoyée à sa propre préexistence comme à un Etat toujours déjà là, et à une forme objective « stock » présumée en droit par le mode de production qui la conditionne matériellement. « L'apparent mystère » de l'origine de l'Etat se redouble : non seulement l'Etat surgit d'un coup, instantanément, sans développement préalable ni genèse, mais en outre, cette apparition même semble pouvoir être reculée indéfiniment sur l'axe linéaire de la chronologie historique. Du côté de sa base sociale réelle, l'Etat despotique semble rendu impossible par les mécanismes primitifs d'anticipation-conjuration tant politiques qu'économiques. Du côté de sa préhistoire, il paraît lui-même formellement présumé par son mode de production qui doit pourtant en déterminer les conditions matérielles (surtravail excédent les besoins sociaux, surproduit agricole, équipements hydrauliques ...). En somme, impossible genèse et commencement introuvable forment les deux faces de ce surgissement miraculeux devenu incompréhensible, qui conduit Deleuze et Guattari à affirmer que « les thèses sur l'origine de l'Etat sont toujours tautologiques ». Mais d'un second point de vue, l'appropriation des travaux archéologiques guide une réorientation de la problématisation qui lève l'aporie en rompant avec le schéma de la coupure temporelle, et fournit un antidote au « rêve d'ethnologie » d'une autarcie originelle de sociétés primitives sans histoire.

Çatal Hüyük aurait eu une zone d'influence de 3000 kilomètres ; et comment laisser dans le vague le problème toujours posé du rapport de coexistence entre les sociétés primitives et les empires, même du néolithique ? [...] Il faut dire que l'Etat, il y en a toujours eu, et très parfait, très formé. Plus les archéologues font de découvertes, plus ils découvrent des empires. L'hypothèse de l'Urstaat semble vérifiée, « l'Etat bien compris remonte déjà aux temps les plus reculés de l'humanité ». Nous n'imaginons guère de sociétés primitives qui n'aient été en contact avec des Etats impériaux, à la périphérie ou dans des zones mal contrôlées (MP, 445).⁵³¹

Le croisement des tendances de la découverte archéologique avec le point de vue anthropologique permet un changement de paradigme par rapport au questionnement clastrien. Le problème n'est plus tant de comprendre l'apparition d'un Etat sur la base de formations sociales qui en inhibent les facteurs progressifs, économiques et politiques, que de comprendre le fait que l'Etat n'apparaît pas partout, alors qu'il paraît partout déjà là, et ne laisser aux sociétés sans Etat qu'une existence en sursis ? Le problème n'est plus : *comment*

⁵³¹ Cf. aussi MP, p. 535 : « On s'étonne de la bizarre indifférence que l'ethnologie manifeste encore à l'égard de l'archéologie. On dirait que les ethnologues, enfermés dans leurs territoires respectifs, veulent bien les comparer entre eux de manière abstraite, ou structurale, à la rigueur, mais refusent de les confronter aux territoires archéologiques qui en compromettraient l'autarcie. Ils tirent des photos de leurs primitifs, mais récusent d'avance la coexistence et la superposition des deux cartes, ethnographique et archéologique. Çatal Hüyük aurait eu pourtant un zone d'influence de trois mille kilomètres... ». Cette critique peut expliquer l'intérêt prêté à Leroi-Gourhan, qui ne refuse pas une telle superposition et la met au service d'une approche nuancée des

surgit d'Etat à partir de sociétés primitives qui le rendent pourtant impossible ? mais : comment l'Etat parvient-il à s'imposer à des communautés primitives qui lui sont hétérogènes ? et comment celles-ci résistent, « à la périphérie ou dans des zones mal contrôlées », au surcodage d'Etat ? Il ne s'agit toutefois pas de substituer simplement l'extériorité géographique de deux ensembles sociaux à l'extériorité diachronique de deux moments successifs. Il s'agit plutôt pour Deleuze de définir une extériorité formelle en termes de « processus machiniques », c'est-à-dire de diagrammes virtuels diversement actualisés, intégrés et différenciés dans les agencements sociaux concrets, qui permettent de penser l'immanence réelle de mouvements d'étatisation dans les sociétés sans Etat, et de réévaluer du même coup sous de nouveaux attendus philosophiques la thèse clastrienne des mécanismes d'anticipation-conjuration.

Nous définissons les formations sociales par des *processus machiniques*, et non par des modes de production (qui dépendent au contraire des processus). Ainsi les sociétés primitives se définissent par des mécanismes de conjuration-anticipation ; les sociétés à Etat se définissent par des appareils de capture ; les sociétés urbaines, par des instruments de polarisation ; les sociétés nomades, par des machines de guerre ; les organisations internationales, ou plutôt œcuméniques, se définissent enfin par l'englobement de formations sociales hétérogènes. Or, précisément parce que ces processus sont des variables de coexistence qui font l'objet d'une topologie sociale, les diverses formations correspondantes coexistent. [...] En effet, les sociétés primitives ne conjurent pas la formation d'empire ou d'Etat sans l'anticiper, et ne l'anticipent pas sans qu'elle soit déjà là, faisant partie de leur horizon. Les Etats n'opèrent pas de capture sans que le capturé ne coexiste, ne résiste dans les sociétés primitives, ou ne fuie sous de nouvelles formes, villes, machines de guerre... (MP, 542).

On voit ainsi que le dispositif conceptuel des processus machiniques est motivé par une discussion placée sur le terrain de l'anthropologie politique. La solution que Deleuze propose à l'aporie de Clastres repose sur la reprise de la distinction modale développée par Deleuze à partir de sa lecture de Bergson entre l'actuel et le virtuel. Il en tire ici, au niveau de la philosophie de la culture, un nouveau principe d'intelligibilité pour les rapports entre sociétés à Etat et sociétés sans Etat. Au lieu de partir d'une opposition fixe entre sociétés à Etat et sociétés sans Etats, il faut considérer l'Etat comme une dimension présente dans tout champ social quel qu'il soit, non pas nécessairement de manière actuelle mais également sous forme virtuelle, suivant un processus ou un diagramme virtuel qui trace dans le corps social un ensemble de vecteurs ou de tendances dynamiques qui l'affectent et en travaillent aussi bien les représentations que les pratiques et les institutions, les positions sociales de désir et les énoncés collectifs. Toute société sans Etat doit ainsi être conçue comme traversée par des vecteurs hétérogènes, certains effectuant le processus d'étatisation (anticipation), d'autres inhibant les premiers (conjuration). Et les vecteurs d'étatisations, tantôt sont actualisés, effectués, et tantôt restent virtuels — ce qui ne veut pas dire sans effets, bien au contraire, puisque c'est sous cette modalité que ces vecteurs peuvent faire l'objet d'une anticipation et

d'une conjuration par des mécanismes institutionnels positifs (conformément à la thèse de Clastres). Cette solution présente ainsi un double intérêt : faire l'économie des multiples hypothèses de « dysfonctionnement » des mécanismes primitifs d'inhibition auxquelles Clastres devait recourir pour expliquer l'apparition de l'Etat ; déterminer positivement le trop vague « pressentiment » auquel Clastres en appelait, et qui n'a pas manqué d'être noté par les ethnologues⁵³². Ce pressentiment ne renvoie pas seulement à une « philosophie politique » qui animerait implicitement la subjectivité sociale primitive. Il exprime des tensions internes aux sociétés sans Etat et à leurs mécanismes de conjuration, entre les vecteurs d'étatisation et les contre-tendances qui les inhibent. « Il y a dans les sociétés primitives autant de tendances qui “cherchent” l'Etat, autant de vecteurs qui travaillent en direction de l'Etat, que de mouvements dans l'Etat, ou hors de lui, qui tendent à s'en écarter, s'en prémunir, ou bien le faire évoluer, ou déjà l'abolir : tout coexiste, en perpétuelle interaction »⁵³³. L'intentionnalité sociologique n'explique rien : elle doit elle-même être expliquée par les dynamiques virtuelles leurs modes d'actualisation. Il faut donc dire, non seulement que les sociétés sans Etat ne manquent pas, comme le soulignait Clastres, de dispositifs de pouvoir, sous forme de « micro-mécanismes diffus » actuels, mais qu'elles ne manquent pas davantage de mécanismes d'étatisation, sous forme de tendances virtuelles. Bref, ce qui est anticipé *par* les sociétés sans Etat est déjà présent *dans* ces sociétés. Il ne s'agit plus d'expliquer comment l'un vient de l'autre, il ne s'agit plus d'établir une indépendance réelle entre l'un et l'autre, qu'elle soit envisagée suivant une chronologie ou une géographie empiriques (succession ou espacement), mais d'exposer l'« extériorité formelle » entre deux processus hétérogènes, qui doit ouvrir la possibilité d'instruire leurs intrications réelles *au sein d'un même champ social*, fut-il en apparence sans institution politique centralisée, sans appareil de contrainte autonome, sans moyens économiques et juridiques de prélèvements. Les formations étatiques actualisent une

techniques, voir A. LEROI-GOURHAN, *Milieu et technique*, Paris, Albin Michel, 1945/1973, p. 351-355.

⁵³² Voir par exemple L. DE HEUSCH, « L'inversion de la dette (propos sur les royautés sacrées africaines) », M. ABENSOUR (dir.), *L'esprit des lois sauvages*, Paris, Seuil, 1987, p. 41 : « Comment concevoir que la société “sauvage” résiste de toutes ses forces à une forme d'organisation politique dont elle n'a pas encore expérimenté les périls, en se situant elle-même dans une sorte de futur antérieur ? ».

⁵³³ *MP*, p. 536-538. Voir également *MP*, p. 256-259. Cette idée de vecteurs d'étatisation dans les sociétés sans Etat est pleinement développée dans *Mille plateaux*, lorsque le bergsonisme, la théorie des multiplicités et le problème de agencements passent au premier plan. Mais elle est esquissée déjà dans *L'anti-Œdipe* lorsque Deleuze et Guattari pointent une ambiguïté interne aux sociétés primitives : « La mort du système primitif vient toujours du dehors, l'histoire est celle des contingences et des rencontres. Comme un nuage venu du désert, les conquérants sont là : “Impossible de comprendre comment ils ont pénétré” [...]. Mais cette mort qui vient du dehors, c'est elle aussi qui montait du dedans : [...] comment distinguer la façon dont la communauté primitive se méfie de ses propres institutions de chefferies, conjure ou garrotte l'image du despote possible qu'elle secrèterait dans son sein, et celle où elle ligote le symbole devenu dérisoire d'un ancien despote qui s'imposa du dehors, il y a longtemps ? Il n'est pas toujours facile de savoir si c'est une communauté primitive qui réprime une tendance endogène, ou qui se retrouve tant bien que mal après une terrible aventure exogène » (*AO*, p. 231). C'est pourquoi on ne peut établir de rapport d'« évolution » univoque entre les catégories de « sauvages » et de « barbares » dans l'histoire universelle de *L'anti-Œdipe*.

machine abstraite de capture dans des agencements collectifs spécifiques ; les formations sociales sans Etat actualisent une machine abstraite d'anticipation-conjuration. Comme tendances virtuelles ou diagrammes, l'anticipation-conjuration et la capture forment deux « puissances » formellement distinctes. Ce sont deux processus virtuels réellement distincts actualisés dans des agencements de pouvoir et de vie hétérogènes. Mais, immanentes aux champs sociohistoriques, elles coexistent, tracent dans les formations sociales des dynamismes qui interagissent. La « physique de l'action abstraite » que Deleuze formule dans sa lecture de Foucault passe alors ici au service d'une « topologie sociale » capable de discerner ces dynamismes, leurs enchevêtrements et leurs subordinations mutuelles. Le problème est alors de savoir en quoi consiste de tels « vecteurs » d'étatisation, tendances virtuelles déjà agissantes dans les sociétés sans Etat. Il faut donc élaborer le concept du processus machinique virtuel de l'Etat : c'est ce que Deleuze appelle le processus de « capture » comme « appareil abstrait » ou comme « machine abstraite de surcodage ».

4) Elaboration du concept de capture

Le terme de capture a une valeur figurative qui expose le concept au soupçon d'être une simple image métaphorique. Il faut donc commencer par questionner le mot lui-même, les registres d'emploi dans lesquels Deleuze et Guattari le *trouvent*. Trois registres en l'occurrence : le mot de capture est d'abord emprunté aux analyses de Dumézil sur la fonction de souveraineté dans les mythologies indo-européennes ; mais il suggère également une opération de prélèvement et d'appropriation, ce qui en questionne le sens économique du point de vue d'une analyse des mécanismes d'extorsion de la production sociale ; enfin, il évoque l'analyse nietzschéenne de la détermination du sens, de l'« utilité » et du « but » d'une institution par des actes d'appropriation, de subjugation et de domination de forces. Ces valeurs suggestives ne suffisent pas, mais elles sont des indices des arrières-plans théoriques mobilisés par la construction conceptuelle que le mot « capture » nomme. Il faut donc examiner comment et pourquoi elle les mobilise, en suivant le principe méthodologique imposé par le constructivisme conceptuel selon lequel rien, dans le processus de construction du concept et dans l'élaboration du problème en fonction duquel il prend sens, ne se trouve simplement « donné », ni laissé au hasard d'une suggestivité terminologique. Les mots choisis, les régimes de discours investis sont déjà l'objet d'un choix sélectif, d'une stratégie argumentative, au même titre que les déplacements ou les torsions infligés aux doctrines constituées, — qu'ils marquent l'amorce de la construction, ou l'indice de son orientation problématique et de ses attendus théoriques.

Non seulement, comme disait Hegel, tout Etat implique « les moments essentiels de son existence en tant qu'Etat », mais il y a un unique moment au sens de couplage des forces, et ce moment de l'Etat, c'est capture, lien, nœud, nexum, capture magique (*MP*, 575).

Si l'on appelle « capture » cette essence intérieure ou cette unité de l'Etat, nous devons dire que les mots de « capture magique » décrivent bien la situation, puisqu'elle apparaît toujours comme déjà faite et se présupposant ; mais comment l'expliquer dès lors, si elle ne se rapporte à aucune cause assignable distincte ? C'est pourquoi les thèses sur l'origine de l'Etat sont toujours tautologiques (*MP*, 532).

Emprunté aux analyses de Dumézil sur la fonction de souveraineté dans les mythes indo-européens, le terme de « capture » relève d'un discours « hors-temps » adéquat à ce mouvement de présupposition à soi par lequel l'Etat semble toujours déjà là, déjà requis par son propre commencement historique, encore à l'horizon de ses évolutions dans l'histoire. La capture désigne la violence propre à un « Dieu-lieur » ou à un « empereur terrible et magicien » qui, au moment même où il surgit sur le champ de bataille, paralyse d'un seul regard pétrifiant ses adversaires, et se soumet d'un coup toutes les forces guerrières en présence⁵³⁴. Dumézil suggère un rapprochement entre la capture magique du Dieu lieur la forme du droit archaïque romain du *nexum*, acte juridique qui lie sans contrat, sans condition ni accord entre parties mais de manière unilatérale, sans transfert de titre ni aliénation et dont la force d'obligation tient à la seule parole du prêteur ou du donateur, « sur un mode magico-religieux »⁵³⁵. Précisons toutefois que ce rapprochement de la capture magique et de la forme juridique du *nexum* ne vise nullement à définir l'Urstaat archaïque par cette forme juridique elle-même. Nous verrons que l'appareil juridique ne compte justement pas parmi les trois appareils de capture définissant « les aspects fondamentaux de l'Etat ». Ce qui importe, en revanche, c'est le régime d'expression qui conditionne une telle forme juridique, à savoir ce mode magico-religieux dont Marcel Détiénne a analysé les valeurs sociales et mentales dans la Grèce archaïque. Ce dernier souligne la temporalité spéciale que déploie cette parole du « Roi de justice » qui ne tire son efficacité que de « sa puissance propre » :

Il n'y a pas trace à ce niveau d'une action ou d'une parole engagée dans le temps. La parole magico-religieuse se prononce au présent ; elle baigne dans un présent absolu, sans avant, ni après, un présent qui, comme la mémoire, englobe « ce qui a été, ce qui est, ce qui sera ». Si la parole de cette espèce échappe à la temporalité, c'est essentiellement parce qu'elle fait corps avec des forces qui sont au-delà des forces humaines, des forces qui ne font état que d'elles-mêmes et prétendent à un empire absolu [...]. La parole magico-religieuse transcende le temps des hommes, elle transcende aussi les hommes :

⁵³⁴ *MP*, p. 528-530. Sur le dieu lieur et la capture magique, voir par exemple G. DUMEZIL, *Mythes et Dieux des Indo-européens*, Paris, Flammarion, 1992, p. 147 ; 183 : « On n'est donc pas surpris de voir Ódinn, lui aussi, intervenir dans les batailles, sans beaucoup y combattre, et notamment en jetant sur l'armée qu'il a condamnée une panique paralysante, mot à mot liante, le "lien d'armée", *herfjöturr* (cf. les liens dont est armé Varuna) » ; et tout comme Ódinn ou Varuna, Romulus ne paraissait « en public que précédé de licteurs armés de verges avec lesquelles ils écartaient la foule et ceints de courroies dont ils liaient sur-le-champ ceux qu'il ordonnait d'arrêter »).

⁵³⁵ *MP*, p. 533. Cf. G. DUMEZIL, *Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, 2nd éd. aug., Paris, Gallimard, 1948, p. 118-124. Cf. P. NOAILLES, Pierre, *Fas et jus. Etudes de droit romain*, Paris, Les Belles Lettres, 1948, p. 114 (« La déclaration unilatérale qui accompagne les gestes est une déclaration de puissance ; ce n'est pas une convention »), et p. 100-101 (sur le rapport du *nexum* et du *manticipum*, concept d'appropriation qui « s'est organisé autour de l'idée de puissance » et non de droit de propriété : « il est fondé sur le pouvoir de commandement du chef »).

elle n'est pas la manifestation d'une volonté ou d'une pensée individuelle, elle n'est pas l'expression d'un agent, d'un moi.⁵³⁶

Les analyses de Détiéne et celles de Jean-Pierre Vernant sur les théogonies et cosmogonies anciennes concourent à dégager la temporalité spéciale qu'enveloppe le discours mythique. Ce qui apparaît dans la parole magi-religieuse comme un pur présent indéfectible englobant et figeant l'intégralité du temps, le mythe de souveraineté le fait apparaître dans le temps paradoxal d'un récit qui remplit un écart entre le fondement du pouvoir et la temporalité historique : « Le mythe ne demande pas comment un monde ordonné a surgi du chaos ; il répond à la question : Qui est le dieu souverain ? Qui a obtenu de régner (*anassein, basileuein*) sur l'univers ? En ce sens la fonction du mythe est d'établir une distinction et comme une distance entre ce qui est premier du point de vue temporel et ce qui est premier du point de vue du pouvoir »⁵³⁷. Le mythe de souveraineté exprime le lieu d'un écart qui n'a pas lieu *dans* l'histoire, lieu de l'Etat paradigmatique, origine et abstraction, Urstaat qui « doit comprendre sa différence avec le commencement concret ». Le mythe impérial de l'origine ne dit pas l'introuvable commencement toujours reculé sur l'axe horizontal de l'histoire, soutenant l'antinomie d'une cause antérieure au temps. Il exprime l'axe vertical d'une différence du commencement concret avec son modèle et fondement, différence paradigmatique qui est origine et transcendance du pouvoir souverain par rapport à la genèse immanente du cosmos :

Les mythes impériaux ne peuvent pas concevoir une loi d'organisation immanente à l'univers : ils ont besoin de poser, et d'intérioriser, cette différence entre l'origine et les commencements, le pouvoir souverain et la genèse du monde ; « le mythe se constitue dans cette distance, il en fait l'objet même de son récit, retraçant à travers la suite des générations divines les avatars de la souveraineté jusqu'au moment où une suprématie, définitive celle-là, met un terme à l'élaboration dramatique de la *dunesteia* » (*AO*, 259-260).

Nous retrouvons ainsi l'hypothèse de l'Urstaat et le problème du mouvement par lequel l'Etat paraît toujours déjà là, présupposé par son apparition historique concrète qui n'est que le « retour » d'un originaire sans histoire. Le recours à ces diverses expressions mythologiques ne vise alors pas à mêler dans une philosophie de l'esprit homogène les positivités historiques et les récits mythologiques. Il ne s'agit pas non plus d'établir des homologues ou des correspondances structurales entre les unes et les autres. L'intérêt de ces représentations idéologiques est de mettre en valeur une forme d'expression adéquate au problème de la structure temporelle rencontrée précédemment d'oubli et de retour. Ou plutôt, elles localisent le traitement de ce problème en le plaçant précisément sur le terrain des régimes d'expression, c'est-à-dire *sur le terrain de l'analyse sémiotique*. Le niveau

⁵³⁶ M. DETIENNE, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Maspero, 1967, rééd. La Découverte/Pocket, 1994, p. 105-106 ; voir également p. 98 et suiv.

⁵³⁷ J.-P. VERNANT, *Les Origines de la pensée grecque*, op. cit., p. 112-113.

sémiotique doit permettre de résoudre l' « apparent mystère » de l'origine de l'Etat dégagé précédemment (impossible genèse, commencement introuvable) et les apories et tautologies de ses solutions théoriques. Il doit nous rendre capable de les rapporter, non plus à un défaut de l'étude ethnologique, ou à un déficit des connaissances archéologiques dû aux limitations empiriques que leur matériau impose à l'investigation, mais à l'instruction positive des agencements collectifs et des régimes de signes qu'ils effectuent. Le problème devient donc de décrire un régime de signe, d'exposer la sémiotique spéciale qui doit être mobilisée dans les agencements collectifs pour actualiser le processus machinique d'Etat. Tel est l'enjeu, dans ce contexte, de la formalisation d'une sémiotique dite « signifiante » : « Ce qui commence avec l'Etat ou appareil de capture, c'est une sémiologie générale, surcodant les sémiotiques primitives. [...] L'appareil de capture, opération sémiologique par excellence... » (MP, 555). Ce qui ne veut pas dire mentale ni linguistique : les sémiotiques travaillent directement dans les états de choses les plus divers, dans les compositions de « corps » au sens large des stoïciens ; elles ne concernent pas seulement la parole souveraine et le récit mythique mais interviennent dans toutes les dimensions, perceptives et pratiques, affectives et matérielles, des agencements collectifs. « L'Etat constitue une forme d'expression », ce qui signifie qu'il est indissociable de certains agencements qui formalisent l'expression sous un régime sémiotique spécifique qu'il convient de décrire. Les signes, expressions ou énoncés, travaillent dans les corps ; et la puissance concrète d'Etat travaille dans les signes non moins que dans les corps, sous les conditions formelles d'agencement (formes d'expression et de contenu) qui en actualisent le processus.

Dans *L'Europe préhistorique*, Gordon Childe fait cette remarque que « le surplus de la production agricole fut centralisé d'abord dans les temples consacrés à des divinités imaginaires et non dans les greniers d'un monarque conquérant », et il invoque une étrange soumission collective spontanée à ces divinités⁵³⁸. Le terme de capture appartient au registre lexical de la prise, de l'emprise et de l'appropriation. Définir les aspects fondamentaux de l'appareil d'Etat par une telle opération de capture semble nous ramener au problème du rapport entre l'Etat despotique et le mode de production asiatique. Par le terme de capture, nous semblons invités à comprendre la manière dont l'Etat despotique s'approprie les forces sociales, extorque le surtravail et prélève le surproduit. Mais nous avons vu la formulation aporétique d'un tel rapport, en suivant le mouvement de problématisation qui menait à bloquer l'explication de la constitution d'un stock d'Etat par un développement préalable des

⁵³⁸ G. CHILDE, *L'Europe préhistorique*, op. cit., p. 89, p. 83.

forces productives et la constitution d'un surplus agricole exogène à l'Etat lui-même. Pour résoudre le cercle vicieux ainsi instauré entre l'Etat et le mode de production, c'est-à-dire pour le rapporter au mouvement qui le constitue *comme vicieux*, la théorie du processus machinique de « capture » passe par une appropriation originale de l'analyse marxienne de l'accumulation primitive du capital dont elle propose d'élargir le schème théorique. Ce qui retient ici l'intérêt de Deleuze et Guattari, c'est le rapport particulier que dégage Marx entre le pouvoir d'Etat, son usage de la violence et du droit et la transformation de cette violence dans la mise en place progressive du mode de production capitaliste. Le processus d'accumulation originelle du capital, précédant et conditionnant ce mode de production, implique une action spécifique de l'Etat et du droit qui ne s'oppose pas à « l'emploi de la force brutale » mais au contraire la promeut ; il mobilise l'exploitation de tout « le pouvoir de l'Etat, la force concentrée et organisée de la société »⁵³⁹. Seulement, en même temps que le mode de production se met en place, cette violence de droit cesse d'apparaître dans sa forme brutale qui devient peu à peu l'exception, et semble renvoyée à l'évidence d'un état de chose naturelle. De sorte que « si l'on s'installe dans ce mode de production capitaliste, il est difficile de dire qui est voleur et qui est volé, et même où est la violence. C'est que le travailleur y naît objectivement tout nu, et le capitaliste, objectivement “vêtu”, propriétaire indépendant. Ce qui a formé ainsi le travailleur et le capitaliste nous échappe, puisqu'opérant dans d'autres modes de production ». Un tel processus consiste donc en un double mécanisme qui est pris dans mouvement de balancier : il révèle le mouvement par lequel le capital s'approprie de plus en plus de rapports sociaux et de fonctions sociales, mais aussi, en creux, le fonctionnement spécial de la violence d'Etat sans lequel la subsomption capitaliste serait impossible mais qui s'efface en s'intégrant en elle :

Un tel mouvement s'explique par le caractère particulier de cette violence, qui ne se laisse en aucun cas réduire au vol, au crime ou à l'illégalité [...] le prélèvement de l'ouvrier n'est pas un prélèvement de peau, le capitaliste « ne se borne pas à prélever ou à voler, mais extorque la production d'une plus-value, c'est-à-dire qu'il contribue d'abord à créer ce sur quoi on prélèvera [...]. Il y a, dans la valeur constituée sans le travail du capitaliste, une partie qu'il peut s'approprier de droit, c'est-à-dire sans violer le droit correspondant à l'échange de marchandises » (MP, 558).⁵⁴⁰

Deleuze et Guattari s'emparent de la question du rôle de l'intervention de l'Etat dans le procès d'accumulation primitive du capital pour l'ordonner sous un point de vue précis : l'analyse de Marx leur permet de comprendre, sous le terme de « capture », cette violence d'Etat spécifique, ou ce moment charnière de la violence d'Etat où elle ne se s'identifie ni à une simple brutalité physique de contrainte et de répression, ni à un rapport juridique abstrait, ni même à un pouvoir de prélèvement en fonction d'un mode de production présumé, mais

⁵³⁹ K. MARX, *Le capital*, L. I, *op. cit.*, p. 1213.

⁵⁴⁰ Cf. K. MARX, *Notes sur Adolph Wagner* (1880), *Œuvres. Economie II*, *op. cit.*, p. 1534-1535.

qui au contraire intervient positivement, par une violence créatrice, dans la constitution du mode de production. Si l'on tient à la définition classique de la violence d'Etat comme violence légitime ou « violence de droit », la question est de savoir quelle forme juridique serait susceptible d'exprimer cette « violence [qui] contribue à créer ce sur quoi elle s'exerce », et qui se présuppose ainsi comme déjà faite : on retrouve ici la forme archaïque du *nexum*, qui tient sa valeur emblématique de nous faire concevoir un acte de droit qui ne se borne pas à spécifier un type d'obligation sur la base d'un ordre juridique préalablement établi, mais qui *crée par lui-même, et l'obligation, et l'ordre juridique dans lequel l'obligation prend force de droit*. L'essentiel n'est cependant pas la forme d'énonciation juridique mais cette corrélation entre, d'une part, un mode d'intervention de la violence d'Etat qui *précède* le mode de production capitaliste, qui n'en dépend pas mais au contraire le rend possible, d'autre part, le mouvement par lequel cette violence s'intériorise dans le mode de production qu'elle a ainsi contribué à créer, de sorte qu'elle y cesse d'être « consciente » et y devient difficilement assignable puisqu'elle n'y apparaît plus comme contrainte physique et comme obligation juridique. En même temps que le rapport de production étend sa subsomption à toutes les forces et tous les rapports sociaux, cette violence s'intègre au mécanisme socioéconomique de l'exploitation. La violence d'Etat comprise dans le concept de capture gagne ainsi deux déterminations : elle ne se borne pas à réprimer et à prélever, mais elle entre dans le procès de constitution du domaine à l'intérieur duquel le prélèvement pourra se faire ; dès lors, la violence disparaît comme telle au sein du domaine constitué, ou n'y apparaît que comme présupposée, toujours « déjà faite, bien qu'elle se refasse tous les jours » (*MP*, 558). On comprend alors les raisons pour lesquelles Deleuze et Guattari proposent d'étendre l'analyse marxienne de l'accumulation primitive :

Il n'y a pas moins une accumulation originelle impériale qui précède le mode de production agricole, loin d'en découler : en règle générale, il y a accumulation originelle chaque fois qu'il y a montage d'un appareil de capture, avec cette violence très particulière qui crée ou contribue à créer ce sur quoi elle s'exerce, et par là se présuppose elle-même (*MP*, 560).

Du point de vue du paradigme despotique de l'Urstaat, ce dispositif doit permettre de résoudre le problème mis en lumière précédemment du rapport entre l'Etat et le mode de production asiatique, et de lever le « mystère » de l'auto-présupposition de l'Etat en exhibant les mécanismes effectifs. Il doit permettre de thématiser une accumulation originelle impériale qui rend possible le mode de production agricole en contribuant à créer les éléments qui le composent. Autrement dit, il doit conduire à imputer les conditions de possibilité du mode de production asiatique à l'action spécifique de l'Etat despotique dans un champ social *qui n'est pas encore* organisé sous le MPA. La théorie de la capture, c'est donc la tentative de construire *une théorie de l'accumulation propre à la forme Etat*. La conceptualisation de l'accumulation par « capture » doit alors comprendre dans un même mouvement la

production d'un stock d'Etat comme condition matérielle d'un appareil d'Etat, et la production de la puissance d'Etat elle-même. C'est la raison pour laquelle le repérage des appareils de capture s'appuie sur les trois principaux facteurs internes requis par l'Etat despotique. Le contrôle de la propriété territoriale et de la résidence et la monopolisation de la rente, l'organisation du travail socialisé et la monopolisation du surtravail, le contrôle des échanges et la monopolisation de l'économie monétaire et du commerce, sont pour Deleuze ces facteurs décisifs qui fixent les corrélats fondamentaux d'un stock, les conditions de sa constitution même et de sa reproduction continuée, dont dépendent à leur tour la formation d'une administration d'Etat et la différenciation de fonctions publiques, l'entretien d'un fonctionnariat et de corps spécialisés d'artisans métallurgistes, de commerçants, de guerriers etc. La théorie de la capture n'est pas une théorie économique de l'Etat, mais une théorie politique de la créativité de l'Etat dans l'ordre de la production sociale.

Cette idée d'une accumulation originelle du pouvoir d'Etat a donc cette conséquence générale pour la théorie de l'Etat : les opérations de capture définissent une créativité de l'Etat dans l'histoire et la vie de la culture, et une productivité du pouvoir d'Etat que l'on ne peut établir à partir de fonctions sociales préexistantes ou qui pourraient être distinguées en raison. La théorie de la capture d'Etat rompt avec le partage société civile/Etat, parce qu'elle envisage la créativité de l'Etat dans l'ordre des fonctions sociales où il inscrit alors, inévitablement, sa propre nécessité. Deleuze et Guattari ne contestent nullement que les appareils d'Etat comptent parmi leurs fonctions majeures des fonctions répressives et des fonctions idéologiques, du point de vue d'un mode de production supposé donné dont l'Etat contribue par ses propres moyens à reproduire les conditions. Mais que ces moyens eux-mêmes ne se réduisent pas à ces fonctions, et que la puissance concrète d'Etat ne soit pas une simple résultante d'une organisation socioéconomique, c'est ce qui impose de comprendre comment, à travers leurs procédures explicites de répression et implicites d'idéologisation, les appareils d'Etat effectuent la reproduction immanente du pouvoir d'Etat, la reproduction de sa puissance concrète dans les rouages mêmes d'un mode de production quelconque. La capture ne procède ni par répression, ni par idéologie, mais par des agencements d'expression et de contenu qui sont directement aux prises avec des processus matériels (multiplicités corporelles ou flux). On ne s'étonnera donc pas que ce qui est désigné par le terme d'appareils de capture ne corresponde pas aux institutions habituellement visées par le terme d'appareil d'Etat, institutions militaire, judiciaire, policière : « Les aspects fondamentaux de l'appareil d'Etat [sont] la territorialité, le travail ou les travaux publics, la fiscalité » ; et les formes de capture qui correspondent à ces aspects sont la rente, le surtravail et l'impôt (*MP*, 522). Ces appareils de capture opèrent donc directement dans l'économie, sans présupposer de pouvoir

policière ou judiciaire, et indépendamment de toute idéologisation. A cet égard, la notion d' « appareil abstrait » prête à ambiguïté, et ne doit pas être substantialisée. Car appareil veut dire ici fonctionnement processuel, opération continue ; et abstrait veut dire « réel-virtuel ». C'est en ce sens que la capture est un processus machinique à l'œuvre dans toute formation sociale même sans Etat, et diversement actualisé dans les sociétés étatiques par des agencements collectifs historiquement déterminés *qui eux-mêmes ne sont pas nécessairement inscrits dans des institutions étatiques*. Le problème de l'actualisation du processus de capture dans des agencements déterminés n'est alors pas celui de la manifestation d'un pouvoir abstrait ou sa réalisation dans des fonctions générales. Il est celui d'une création de formes par des dynamismes organisateurs qui opèrent dans la matérialité sociale. Si la théorie de la machine abstraite de capture et de ses « appareils » doit rendre compte du rôle créateur et organisateur de l'Etat dans la constitution du mode de production dont il dépend, cela signifie qu'elle doit rendre compte aussi de *la genèse, immanente à ce procès de constitution, de la puissance concrète de l'Etat*. La théorie de la capture enveloppe une critique d'une notion de « pouvoir d'Etat » qui le localiserait dans ses seuls « appareils répressifs », en lui substituant l'idée d'une généalogie de la puissance concrète d'Etat immanente aux effets qu'elle produit dans le champ social : aménagements du territoire, équipements collectifs, organisations et contrôles des compositions, circulations et communications de corps, savoirs et technologies d'enregistrement, etc. Les trois appareils d'Etat fondamentaux, identifiés comme rente, travail et impôt, restent des appareils de capture abstraits tant qu'ils ne sont pas effectués dans des agencements concrets d'expression et de contenus qui sémiotisent, organisent et territorialisent les matières et les espaces, les hommes et leurs activités, les biens et leurs circulations. Ainsi, le concept de capture comprend un *processus d'étatisation* du champ social et de ses rapports de pouvoir immanents, c'est-à-dire une *hétérogénéité du pouvoir d'Etat*, qui est aussi la voie d'une réappréciation des tensions, des forces et des limites qui travaillent et déstabilisent cette puissance. La théorie deleuzienne du processus machinique de capture convient ici avec l'exigence formulée par Foucault dans son cours de 1979 *Sécurité, territoire, population*, d'analyser l'Etat, non pas comme une unité a priori ni comme une essence intemporelle, mais comme l'unification et l'intégration d'une multiplicité de phénomènes et de processus hétérogènes (géométrie, urbanisation et commerce, etc.)⁵⁴¹. Si le

⁵⁴¹ « Est-ce que l'intelligibilité ne devrait pas procéder autrement que par la recherche de ce un qui se diviserait en deux ou qui produirait le deux ? Est-ce qu'on ne pourrait pas, par exemple, partir justement non pas de l'unité, non pas même de cette dualité nature-Etat, mais de la multiplicité de processus extraordinairement divers où on trouverait justement ces résistances au pastorat, ces insurrections de conduite, où on trouverait le développement urbain, où on trouverait le développement de l'algèbre, les expériences sur la chute des corps [...] ? Et il s'agirait d'établir l'intelligibilité des processus dont je vous parle, en montrant quels ont été les phénomènes de coagulation, d'appui, de renforcement réciproque, de mise en cohésion, d'intégration [...]. L'intelligibilité en

pouvoir et les appareils d'Etat doivent être analysés à partir des multiplicités de processus et dispositifs d'étatisation, la théorie deleuzienne de la capture est une tentative d'en déterminer l'intégrale, compte tenu du fait que l'intégration de ces processus conduit à les rendre inconcevables sans la présupposition de l'Etat lui-même ! Tel nous paraît être, finalement, le sens de l'Urstaat comme origine et comme essence. Si le processus de capture paraît alors à même, pour Deleuze, de comprendre l'« essence » de l'Etat, c'est-à-dire son pôle paradigmatique (Urstaat), c'est au sens dynamique d'une *essentialisation* de l'Etat. Cette conception de l'essence, subordonnée à une hétérogenèse de l'Etat dans la capture de forces extérieures, réactive ainsi une notion nietzschéenne de l'origine, telle que Deleuze l'avait formulée dans *Nietzsche et la philosophie* avant que Foucault lui consacre sa belle analyse « Nietzsche, la généalogie, l'histoire ». L'origine est contingente, fragmentaire et discontinue ; l'essence est l'effet du jeu multiple et événementiel des appropriations de forces et du devenir de leurs rapports.

L'extension réclamée par Deleuze de l'analyse marxienne de l'accumulation primitive au paradigme despotique impose un déplacement évident. Chez Marx, l'intervention de l'Etat dans le procès d'accumulation primitive trouve son lieu dans les formations féodales, dont la dissolution progressive des structures et le développement des forces et moyens de production font le temps généalogique du capitalisme. Lorsqu'on passe au mode de production asiatique, c'est immédiatement en rapport avec des formations sans Etat, les « communes primitives », que le processus étatique doit être thématiqué. Il ne peut pas l'être par l'état des forces productives des communautés primitives qui en marquent l'impossibilité formelle (anticipation-conjuration) avant d'en constituer la base matérielle ; il ne peut l'être davantage par les facteurs invoqués par Marx et Engels, le poids de la tradition ou quelque forte propension à la superstition...⁵⁴². L'explication du contenu théorique de la théorie de la

histoire résiderait peut-être dans quelque chose qu'on pourrait appeler la constitution ou la composition des effets. Comment se composent des effets globaux, comment se composent des effets de masse ? Comment s'est constitué cet effet global qu'est la nature ? Comment s'est constitué l'effet Etat à partir de mille processus divers [...] ? » (M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., p. 244).

⁵⁴² Soit ce passage édifiant des *British Rule in India* : « Nous ne devons pas oublier que ces communautés de village idylliques, aussi inoffensives qu'elles puissent apparaître, avaient toujours été la fondation du despotisme oriental, qu'elles réduisaient l'esprit humain aux limites les plus étroites, en faisant de lui un instrument docile de la superstition, en l'asservissant aux règles de la tradition, en le privant de toute sa grandeur et de toutes ses énergies historiques. Nous ne devons pas oublier l'égoïsme barbare qui, en concentrant son attention sur de misérables arpents de terre, avait été le témoin paisible de la ruine des empires, du déchaînement d'indicibles cruautés [...], en n'y accordant pas plus de considération qu'aux événements naturels, tandis que cet égoïsme était lui-même la proie sans défense de tout agresseur qui daignait y prêter attention. Nous ne devons pas oublier que cette vie sans dignité, stagnante et végétative, que cette existence passive faisait appel par ailleurs, et contradictoirement, à des forces de destruction sauvages, dénuées de buts et de mesure [...]. Nous ne devons pas oublier que ces petites communautés [...] mettaient l'homme à la merci des circonstances extérieures, au lieu de l'élever pour en faire le souverain des circonstances, qu'elles transformaient un état social capable de se

capture doit donc repartir de la question du rapport entre sociétés sans Etat et sociétés à Etat au point où nous l'avons laissée précédemment. Nous commencerons par expliciter la formalisation que Deleuze et Guattari proposent de deux régimes de signes (« pré-signifiant », « signifiant ») qui permet de décrire les processus mécaniques d'anticipation-conjuration et de capture sur le plan sémiotique. Sur cette base, nous pourrons ensuite examiner les trois appareils de capture par lesquels l'Etat contribue à créer les formes de territorialités, d'activités et d'échanges sur lesquelles s'exerce sa puissance réelle, et dans lesquelles cette puissance se constitue et se renouvelle.

B. Sémiotique pré-signifiante et sémiotique signifiante : la forme d'expression de l'Urstaat

Les deux « sémiotiques » dites « pré-signifiante » et « signifiante » sont exposées pour elles-mêmes dans le cinquième des *Mille plateaux* intitulé « 587 av. J.-C. - 70 ap. — Sur quelques régimes de signes ». Comme nous l'avons dit en abordant le programme général de la sémiotique et les problèmes méthodologiques et épistémologiques qu'il soulevait, ce plateau reprend des éléments posés dans les travaux menés, ensemble ou séparément, par Deleuze et Guattari entre 1972 et 1980, et les réorganise dans une forme systématique qui est l'indice d'un seuil. Alors que l'analyse en 1972 était avant tout critique, tournée contre le « grand signifiant » lacanien, la systématisme de l'exposition à laquelle le cinquième plateau donne lieu marque le moment où la « signifiante » comme sémiotique gagne une portée positive, descriptive et analytique, qui trouve à s'articuler dans l'épistémologie des agencements. Une telle intégration impose de se souvenir ici de nos remarques précédentes sur la démarche typologique et les implications critiques du programme sémiotique. Elles forment l'arrière-plan des explications qui suivent. Mais une telle intégration paraît aussitôt ouvrir un champ d'analyse bien plus vaste que la théorie de l'Etat. La formalisation du régime signifiant des signes fournit en effet un instrument d'analyse et d'évaluation des potentialités de mutation d'agencements collectifs très divers. Cette formalisation ne concerne donc « pas

développer par lui-même en une destinée naturelle immuable » (K. MARX, *The Future Result of the British rule in India*, cité in F. TÖKEI, *Le mode de production asiatique*, op. cit., p. 23). Sur cette indifférence des communautés primitives à l'Etat despotique qui les recouvre lointainement, cf. *Le Capital*, L. I, op. cit., p. 901, la note citant Th. S. RAFFLES, *The History of Java* (1817) : « Les habitants ne s'inquiètent jamais des révolutions et des divisions du royaume. Pourvu que le village reste entier, peu leur importe à qui passe le pouvoir ; leur économie intérieure n'en éprouve le moindre changement ». « En général révolutions et guerres touchent

seulement [le] régime despotique impérial, mais figure aussi dans tous les groupes centrés, hiérarchiques, arborescents, assujettis : partis politiques, mouvements littéraires, associations psychanalytiques, familles, conjugalités [...]. Le signifiant règne sur toutes les scènes de ménage, comme dans tous les appareils d'Etat » (*MP*, 146). La valeur emblématique que prend le type despotique dans l'établissement de cette sémiotique doit alors être comprise sous trois points de vue. Du point de vue de la construction de l'idéal-type, la signifiante trouve dans le concept d'Etat despotique un ensemble de traits caractéristiques, en rapport avec ses créations décisives pour l'histoire de la culture et la généalogie de la morale (écriture, bureaucratie, monothéisme, prêtrise...). Du point de vue de l'analyse des agencements, la signifiante est la forme d'expression des agencements collectifs aptent à actualiser le processus mécanique de capture, comme processus d'« étatisation » du champ social ou de constitution immanente du pouvoir d'Etat. Enfin, du point de vue de l'analyse de la situation actuelle, la signifiante, telle qu'elle s'incarne exemplairement dans le paradigme despotique, permet d'envisager précisément les modes de réinvestissement de l'Urstaat dans les formations capitalistes modernes. Ce dernier problème est à la fois politique et épistémologique : il implique de statuer sur le rôle et le fonctionnement du pouvoir et des appareils d'Etat dans la situation actuelle ; mais il implique aussi de comprendre le succès du modèle linguistique du signifiant du point de vue de l'histoire contemporaine des sciences humaines. Or la compréhension que Deleuze et Guattari proposent de la signifiante comme régime spécifique de signes, enveloppe un paradoxe. Un tel succès, selon eux, ne tient nullement à ce qu'elle nous ferait accéder « à une compréhension moderne et fonctionnelle de la langue » (*AO*, 246), et en prétendant s'affranchir de signifiés présumés, nous ferait parvenir à une compréhension immanente des formations sémiotiques débarrassée d'une conception théologique ou exégétique des signes. Il tient au contraire à la réactivation, dans et par le modèle épistémologique de la structure signifiante, d'un paradigme despotique du signe. C'est pourquoi Deleuze et Guattari, dans *L'anti-Œdipe* comme d'ailleurs dans le cinquième plateau, accordent à Lacan l'importance pleinement positive, bien qu'à son corps défendant, d'avoir proposé non pas « une conception linguistique de l'inconscient », mais « une critique de la linguistique au nom de l'inconscient » en exacerbant le « culte du manque » et l'effet de transcendance nécessairement impliqués dans les structures signifiantes⁵⁴³. La question en rejaillit d'autant plus vive : « Pourquoi les linguistes ne cessent-

également peu les gens de chez nous » (F. KAFKA, *La muraille de Chine*, tr. fr. J. Carrive et A. Vialatte, Paris, Gallimard, 1950, p. 113).

⁵⁴³ *AO*, p. 246-247, p. 247 n. 61 et p. 370, en référence à l'analyse par Elisabeth Roudinesco du « double aspect de la chaîne signifiante analytique et du signifiant transcendant dont la chaîne dépend », montrant que « la

ils de retrouver les vérités de l'âge despotique ? » (AO, 253). Elle ne pourra être traitée que dans l'appréciation des conditions et des formes dans lesquelles les agencements collectifs du capitalisme « ressuscitent » un pôle despotique des institutions sociopolitiques, ou comment « le capitalisme se sert de l'Urstaat » (AO, 309-311). On s'en tiendra ici à la description formelle que Deleuze et Guattari proposent du régime signifiant des signes, du point de vue du paradigme despotique lui-même, et sous les précautions déjà fixées concernant la méthode typologique, le type d'abstraction qu'elle manipule, et l'assignation de cette abstraction dans le dispositif conceptuel de l'agencement.

1) Processus machinique d'anticipation-conjuration et sémiotique pré-signifiante : codage polyvoque et segmentarité souple

Comme processus machinique ou machine abstraite, l'anticipation-conjuration est définie par une « pure fonction » (MP, 176) différenciée et effectuée dans des agencements singuliers et variables, de corps et d'expression. Cette fonction est identifiée à partir de la notion de *segmentarité* que l'anthropologie politique anglo-saxonne a élaborée dans une double visée : d'une part, pour décrire la spécificité des sociétés sans Etat, dites segmentaires, par rapport aux sociétés à Etat ou centralisées ; d'autre part, pour rapporter les systèmes de parenté, d'alliance et de filiation, aux stratégies politiques et économiques qui les conditionnent dans ces sociétés. Disons pourtant d'emblée que pour Deleuze, cette notion de segmentarité trouvera des lieux de problématisation et de mise en œuvre autres que ceux qui en font un instrument d'intelligibilité permettant à l'ethnologue de rendre compte des structures sociales primitives. Elle est une fonction de pouvoir (*segmentation*) effectuée, intégrée et finalisée dans des mécanismes sociaux, des institutions et des procédés sémiotiques qui fonctionnent dans toute formation sociale⁵⁴⁴. Le processus machinique d'anticipation-conjuration se définit précisément, pour Deleuze, par *une certaine manière* d'actualiser cette fonction dans des agencements collectifs. Reste que dans le cadre de « la théorie générale de la société et des sociétés » mise en place dans *L'anti-Œdipe*, c'est bien la notion *anthropologique* de « segmentarité » qui est mobilisée pour décrire le mécanisme de base de la machine sociale identifiée sous le type primitif (« machine segmentaire »), et qui permet à Deleuze et Guattari de distinguer deux types de codage des flux sociaux : le « codage polyvoque » propre aux sociétés sans Etat, et le « surcodage » des formations

théorie lacanienne n'a pas une application de la linguistique à l'inconscient, mais une critique de la linguistique au nom de l'inconscient » (cf. E. ROUDINESCO, « L'action d'une métaphore », *La Pensée*, février 1972).

⁵⁴⁴ Cf. *infra*. IV.II.

sociales prises dans le paradigme de l'Etat despotique. Elle permet de définir des mécanismes d'agencement qui empêchent la concrétion d'un pouvoir étatique centralisé et monopolistique. Elle doit donc être comprise comme un ensemble de techniques de pouvoir qui jouent, non pas contre l'Etat comme appareil réel, mais contre des vecteurs d'étatisation immanents à tout champ social, et en premier lieu, aux sociétés sans Etat elles-mêmes. D'où l'intérêt pour cette notion par laquelle des anthropologues comme Edward Evan Evans-Pritchard et Meyer Fortes, dont les textes principaux sont traduits en français dans les années 1950-1960, visent à rompre avec la conception selon laquelle les sociétés sans Etat, ignorant le partage molaire entre des gouvernants et des gouvernés, seraient, politiquement, faiblement ou purement indifférenciées. L'analyse des segmentarités claniques de lignages, et des segmentarités tribales de territoires, permet au contraire de discerner une différenciation politique très complexe, opérant des dissymétries multiples, chevauchantes et foncièrement variables, qui concernent toutes les dimensions de l'existence sociale, et qui empêchent précisément l'instauration stable d'une unique partition gouvernants/gouvernés, et d'un appareil de pouvoir autonomisé du champ social. Le champ social apparaît dès lors comme un espace dynamique, où les règles de filiation et de parenté, les rapports symboliques d'appartenance et de reconnaissance sont toujours inscrits dans des oppositions et des distinctions stratégiques essentiellement variables, dont les coordonnées sont politiques et sémiotiques. A travers cette dynamique segmentaire, Deleuze et Guattari mettent leur sémiotique à l'épreuve d'une conception stratégique du champ social qui, comme le remarquera après coup Deleuze, converge avec des arguments que l'on trouve au même moment chez Bourdieu puis dans la position foucauldienne d'une « microphysique du pouvoir »⁵⁴⁵. L'intérêt de cette notion apparaît dans son application pour rendre compte de l'organisation des rapports sociaux, de filiation et d'alliance, rapports politiques et économiques, rapports religieux et guerriers, et montrer que tous ces rapports ne valent jamais pour eux-mêmes, comme les expressions symboliques de traits structuraux, mais sont toujours mis en œuvre dans des contextes stratégiques variables qui maintiennent l'instabilité de la structure sociale entre les deux pôles de la fusion et de la scission. Sur la base principale de

⁵⁴⁵ Cf. *F*, p. 43 : Deleuze suggère ici un rapprochement de la conception foucauldienne des distributions stratégiques des rapports de forces avec la sociologie des stratégies de Bourdieu. Rappelons que *L'esquisse d'une théorie de la pratique* paraît en 1972, la même année que *L'anti-Œdipe*. Mais dans ce même passage, il relie les deux, d'une part, à la micro-sociologie de Tarde, et d'autre part, à Edmund Leach : « Soucieux d'opérer sur des séries bien déterminées, Foucault ne s'est jamais intéressé directement aux sociétés dites primitives. Elles n'en seraient pas moins un exemple privilégié, presque trop. Car, loin d'être sans politique et sans histoire, elles ont un réseau d'alliances qui ne se laissent pas déduire d'une structure de parenté, ni réduire à des relations d'échange entre groupes de filiation... ». Deleuze reprend ici les arguments développés dans *L'anti-Œdipe* sur la base de la discussion entre Leach et Lévi-Strauss (*AO*, p. 170-172), sur laquelle nous reviendrons à la fin de cette partie (cf. *infra*. II.E.2).

leur lecture des travaux d'Evans-Pritchard sur les Nuer du Soudan, et de ceux de Meyer Fortes sur les Tallensi du Nord de la Côte d'Or, Deleuze et Guattari peuvent alors donner du « codage segmentaire » la caractérisation suivante :

Les segments sociaux ont alors une certaine souplesse suivant les tâches et les situations, entre les deux pôles extrêmes de la fusion et de la scission ; une grande communicabilité entre hétérogènes, si bien que le raccordement d'un segment à un autre peut se faire de multiples manières ; une construction locale qui exclut qu'on puisse déterminer d'avance un domaine de base (économique, politique, juridique, artistique) ; des propriétés extrinsèques de situation ou de relations irréductibles aux propriétés intrinsèques de structure ; une activité continuée qui fait que la segmentarité n'est pas saisie indépendamment d'une segmentation en acte, opérant par poussées, détachements, réunions. La segmentarité primitive est à la fois celle d'un *code* polyvoque, fondé sur les lignages, leurs situations et relations variables, et celle d'une *territorialité* itinérante, fondée sur des divisions locales enchevêtrées. Les codes et territoires, les lignages claniques et les territorialités tribales organisent un tissu de segmentarité relativement souple (*MP*, 254-255).

La segmentarité primitive est l'effet d'un certain type de codage qui est dit « polyvoque », en raison de ses deux caractéristiques principales, la première concernant la manière dont s'opère cette « segmentation *en acte* », la seconde concernant le mode de concaténation ou de « raccordement » des segments entre eux. La première de ces caractéristiques réside en un mode de codage des pratiques et des représentations sociales en vertu duquel des rapports sociaux — identifications filiales, comportements d'échange rituel ou économique, entreprises fédératives et conflictuelles — sont variables en fonction « des propriétés extrinsèques de situation ou de relations irréductibles aux propriétés intrinsèques de structure » (*MP*, 255), mais aussi des différences qualitatives des matières et territorialités investies par les énonciations, les actions et les passions collectives. Dans les sociétés segmentaires, « sans appareil d'Etat central fixe, sans pouvoir global ni institutions politiques spécialisées », « les segments sociaux ont alors une certaine souplesse suivant les tâches et les situations, entre les deux pôles extrêmes de la fusion et de la scission » (*MP*, 254). Ainsi, dans son étude sur les Tallensi, Fortes montre que les relations sociales sont fonction d'une multiplicité de « processus de segmentation » qui coexistent à trois niveaux différents, non superposables. Au niveau de la composition du clan d'abord, Fortes dégage une organisation segmentaire selon laquelle les lignages principaux, définis par un ancêtre commun à dix ou onze générations, se segmentent en lignages de moindre importance (renvoyant à un ancêtre plus proche), et ces lignages secondaires se segmentent à leur tour suivant le même principe. Chaque niveau de segmentation définit un degré d'autonomie et de solidarité avec les autres segments lignagers, mais aussi avec ceux des autres lignages principaux du même clan — les lignages principaux ayant la plus grande autonomie politique, rituelle et juridique. Mais surtout, cette segmentation implique que les repères généalogiques sont toujours multiples et variables — un même individu pouvant, selon la situation, se reconnaître de tel ancêtre ou de tel segment lignager, l'appartenance à tel segment définissant alors telle obligation, telle responsabilité, telle relation avec tel autre segment. Autrement dit,

les repères filiatifs interviennent de façon variable, polyvoque, suivant les contextes singuliers des alliances et clivages qui les motivent. Or cette segmentation lignagère est elle-même recoupée par des liens entre segments lignagers de clans différents, et de même niveau généalogique, liens qui impliquent des droits et des obligations, et qui dans certaines situations peuvent primer, par exemple dans le règlement d'un conflit, sur les relations intra-lignagères et intra-claniques (rapports « quasi-claniques », dit Fortes). De la sorte un clan ne peut jamais se refermer sur lui-même, il est toujours travaillé par des forces centrifuges qui l'ouvrent sur un réseau inter-clanique à « cohésion lâche »⁵⁴⁶. Enfin, cette double segmentarité lignagère et interclanique est elle-même recoupée par une segmentarité territoriale, qui est fonction de la distribution géographique des clans, et qui instaure à son tour un nouveau réseau de liens et de disjonctions qui « impose, précise Fortes, des restrictions semblables à celles imposées par le système de parenté », aussi importantes qu'elles⁵⁴⁷.

On objectera que ce qui fait « situation » doit bien dépendre d'une structure sociale qui détermine la pertinence et la signification sociologiques d'un événement quelconque. Mais Deleuze et Guattari demande d'opérer ici la même inversion épistémologique que celle réclamée au niveau linguistique. Les dynamiques de variations sont premières par rapport aux variables et aux rapports constants entre variables qui l'inscrivent dans l'objectivité sociale. Ces dynamiques de variations n'affectent pas l'équilibre d'une structure préalable en droit ; elles sont la matière dynamique sur laquelle s'opère des effets de structuration qui l'orientent, l'utilisent, l'intègrent dans des stratégies. S'il est vrai qu'un segment social est toujours relatif à d'autres segments, sa pertinence se tient pas à leurs rapports oppositifs univoques mais à la manière dont telle segmentation permet de négocier, utiliser ou inhiber une variation qui affecte le corps social (au plus simple, variation entre les deux pôles d'une échelle intensive fusion-scission). C'est pourquoi la variation et la polyvocité des segments ne sont pas plus

⁵⁴⁶ « Chaque lignage principal possède son propre réseau de relations claniques. Ce réseau spécifique, qui recoupe les réseaux des autres lignages appartenant à un même clan, ne leur est pas identique. Il est à la fois l'une des unités constituantes du clan local et une unité intercalaire qui relie ce clan à un autre clan. Aucun clan n'est de ce fait une unité fermée. Ainsi, n'importe quel secteur de ce réseau fait apparaître un équilibre entre les liens claniques locaux et les clivages généalogiques et géographiques. [...] Le loyalisme envers le clan local est contrebalancé par le loyalisme contraire à l'égard de l'une des unités constitutives d'un clan voisin. L'articulation interclanique qui en résulte donne aux Talis une cohésion lâche » (M. FORTES, « Le système politique des Tallensi des territoires du nord de la Côte de l'Or », in M. FORTES, E. EVANS-PRITCHARD (dir.), *Systèmes politiques africains* (1962), tr. fr. P. Ottino, Paris, P.U.F., 1964, p. 209).

⁵⁴⁷ Le fait même du voisinage, indépendamment des lignages considérés, instaure des liens et des clivages. Il « impose des restrictions semblables à celles imposées par le système de parenté », aussi importantes que ces dernières (ainsi, l'enlèvement de la femme d'un membre d'un clan voisin provoque « une réaction du même genre » que celui d'une femme mariée à un membre du même clan, par exemple la menace des Anciens). Les rapports géographiques de « communauté » peuvent ainsi être concurrents avec les rapports claniques, et sont même susceptibles de prendre le pas sur ces derniers : « Lorsque des liens de communauté s'ajoutent aux liens claniques ou viennent renforcer l'interdépendance rituelle, des communautés plus importantes que le clan apparaissent dans certaines situations » (M. FORTES, *op. cit.*, p. 212).

accidentelles ou extrinsèques qu'intrinsèques à une structure, mais internes à « une activité continuée qui fait que la segmentarité n'est pas saisie indépendamment d'une segmentation en acte, opérant par poussées, détachements, réunions » (MP, 254-255). La pertinence d'un segment n'est pas oppositive et signifiante mais stratégique, toujours locale, précaire, prise dans des tensions mouvantes. Fortes explique ainsi que les segments lignagers pertinents pour telle ou telle action renvoient à un système de co-variations dont les facteurs eux-mêmes variables sont : l'ancêtre de lignage considéré, les propriétés extrinsèques de situations et de relations entre lignages, de tâches et de circonstances — bref, tout un ensemble de variation continue qui fait du champ social où s'inscrivent les actions un champ de forces polémique plutôt qu'un réseau stable de relations prédéterminées et constantes. La variabilité des unités sociales distinguées comme segments pertinents définit « la gamme des participations [...] aux activités sociales [...] en fonction des situations particulières »⁵⁴⁸. Et le critère de pertinence pour une activité, une relation, une attitude, n'est pas déterminé de manière fixe, mais consiste dans l'équilibre instable entre les deux pôles : la fusion d'un segment avec un autre, ou leur scission pure et simple. Tout segment est ainsi travaillé par des forces contraires, centrifuges et centripètes, qui font de toute segmentation une double opération de liaison et de clivage dont « l'équilibre dynamique » et instable assure à la fois l'autonomie et la coopération des segments. En tout ceci, la notion de segmentarité permet à Deleuze et Guattari de concevoir le champ social comme un champ physique plutôt que comme une structure logique, et comme un milieu de rapports de forces et d'interactions stratégiques plutôt que comme un système d'équivalences ou d'échanges symboliques. On retrouve bien ici le problème épistémologique mis en lumière dans la critique des invariants linguistiques. Cette segmentation complexe fait qu'aucune règle structurale prédéterminée ne peut permettre de prévoir le primat de tel ou tel niveau d'alliance, qui reste tributaire des « situations locales d'action », « des tâches et des circonstances ». C'est pourquoi Deleuze et Guattari qualifient cette segmentarité de souple. Comme l'écrit Fortes, la solidarité d'une unité « varie d'intensité » selon le contexte pratique, et le niveau d'alliance ou de distinction segmentaire mobilisé pour telle tâche est « une question de degré, d'équilibre et de contraste. [...] Les actions coordonnées, tendant à la réalisation d'un objet précis, peuvent très bien pour d'autres

⁵⁴⁸ M. FORTES, *op. cit.*, p. 215. Comme l'écrit Evans-Pritchard dans son livre sur *Les Nuer*, « une valeur attache un homme à son groupe par opposition à d'autres segments lignagers, et la valeur qui domine son action est fonction de la situation sociale dans laquelle il se trouve » (E. EVANS-PRITCHARD, *Les Nuer* (1937), tr. fr. L. Evrard, 1968, Paris, Gallimard, p. 163). Soit l'exemple d'une action concrète suivant : « Un homme va-t-il prendre parti dans une querelle ? Et de quel côté ? Cela dépend de la relation structurale des personnes qui s'y trouvent mêlées et de sa propre relation à chacune des parties » (*ibid.*, p. 163-164).

objectifs faire place à des actions autonomes, voire mutuellement opposées, modelées en fonction des clivages locaux et généalogiques »⁵⁴⁹.

En second lieu, ce codage polyvoque des pratiques et des rapports sociaux déterminent un certain mode de « raccordement » des segments entre eux, raccordement qui « peut se faire de multiples manières », « par poussées, détachements, réunions » des segments entre les deux pôles extrêmes de la fusion et de la scission (*MP*, 255). C'est un nouvel aspect de la segmentarité comme fonction de pouvoir, que Deleuze et Guattari comprennent comme un mode de raccordement « souple » ou « semi-aléatoire », et qui trouve son modèle technique dans la notion de « chaîne de Markov ». La formulation en est empruntée à la lecture qu'en propose Raymond Ruyer, dans son livre que nous avons déjà rencontré, *La genèse des formes vivantes*⁵⁵⁰. Du point de vue de la stratégie argumentative, notons d'abord qu'en recourant à cette analyse, Deleuze et Guattari engagent un mouvement d'extension de la notion de segmentarité souple et polyvoque au-delà du seul terrain de l'anthropologie politique. Appliquée à des situations très diverses (enchaînement de phonèmes, de mots ou de phrases, enchaînement de phases dans un développement ontogénétique, chaîne comportementale d'un animal, série d'actions dans un rituel religieux, enchaînement de périodes historiques⁵⁵¹), la chaîne de Markov permet à Ruyer de décrire des séquences de phénomènes que n'ordonne pas l'unité thématique d'un développement d'ensemble, et que ne contrôle pas une régulation stricte. Du point de vue du contenu théorique, l'analyse de Ruyer vient étayer la conception de la segmentation comme « opération continuée » et « en acte », et non comme état de choses ou comme structure statique. Des séquences sont alors dites semi-fortuites parce qu'elles ne sont ni totalement hasardeuses — chaque étape de la séquence renvoie bien à un thème ou à un code, et est déterminée statistiquement par le segment qui la précède⁵⁵² —, ni totalement contrôlées thématiquement — les raccordements ne sont pas « surveillés » par un thème dominant (surcodage) mais mettent en jeu des thèmes « morcelés » ou des fragments de codes, de sorte que chaque raccordement peut se faire de multiples façons⁵⁵³. Or cette

⁵⁴⁹ *Ibid.*, p. 212 et 215.

⁵⁵⁰ R. RUYER, *La genèse des formes vivantes*, *op. cit.*, p. 170-189.

⁵⁵¹ « L'histoire n'est pas dialectique. Comme le dit très bien Merleau-Ponty, "l'histoire comporte des faits dialectiques, des significations ébauchées, elle n'est pas un raisonnement suivi ; comme un interlocuteur inattentif, elle laisse dévier le débat, elle oublie en chemin les données du problème". Elle n'est dialectique que si l'on emploie le mot avec l'accent mis sur son étymologie, sur le morcelage enchaîné ou ré-enchaîné, sur les passages et non sur l'unité de son logos » (*ibid.*, p. 181).

⁵⁵² « Chaque tirage a beau être, dans son exécution, mécanique ou mécanisable, il porte sur un thème, et, de plus, c'est encore un thème emprunté au langage que l'on passe d'une urne à la suivante. Encore plus clairement, dans un chaîne markovienne de comportements instinctifs, chaque tronçon est thématique ; le schème du développement et du comportement normal, où la partie finalement d'une première tranche évoque la tranche suivante, s'applique toujours, avec la différence que les enchaînements ne sont pas "bouclés" » (*ibid.*, p. 174).

⁵⁵³ *Ibid.*, p. 173 et 177 (« Que le morcelage soit brownoïde ou markovoïde, l'important est que, dès qu'il y a un morcelage des thèmes et intervention du hasard dans leurs enchaînements, la nature des thèmes ne joue plus de

analyse de Ruyer convient pour décrire l'enchaînement des segments sociaux lorsqu'ils témoignent d' « une grande communicabilité entre hétérogènes » et d' « une construction locale qui exclut qu'on puisse déterminer d'avance un domaine de base (économique, politique, juridique, artistique) » (*MP*, 254-255). Ainsi, sur une séquence de deuil chez les Yanomami⁵⁵⁴, Jacques Lizot décrit une chaîne d'activités dont la cohérence ne semble pas relever d'un thème unique, mais qui revêt plutôt l'allure d'une juxtaposition assez déconcertante d'actions informées par des codes tout à fait hétérogènes : des soins à se maquiller pour le deuil, on passe brusquement à « une clameur terrifiante » lorsque s'embrace le bûcher de crémation que l'on vient de nettoyer consciencieusement ; soudain, aux cris, pleurs et plaintes, succède une stupeur hébétée ; mais aussitôt on se lance dans des disputes et des tractations pour la distribution des biens du mort qui n'ont pas encore été livrés au feu ; puis les manifestations de douleur reprennent de plus belle, s'interrompent à nouveau, « chacun retourne à ses travaux, on file, on bavarde... »⁵⁵⁵. De sorte, conclut Lizot, que « la dissociation du devoir, du rite et de la vie quotidienne est quasi parfaite : elle est étrange, inconcevable à nos esprits ». Plutôt que par un surcodage thématique univoque, ordre signifiant ou système homogène de règles, toute la chaîne d'actions du deuil paraît opérer par des fragments de codes qui empêchent l'unification des actions et maintiennent leur enchaînement dans l'hétérogène (transcodage)⁵⁵⁶.

L'impossibilité de fixer un domaine de base qui érigerait un code spécial capable de surdéterminer tous les autres codes mobilisés par l'inscription de la praxis sociale — impossibilité non pas logique mais réellement produite, activement aménagée et reproduite par ces usages polyvoques et fragmentaires des codes sociaux — importe particulièrement du point de vue du problème de la détermination d'une infrastructure économique. Sur ce point, Deleuze et Guattari rejoignent à nouveau Clastres :

S'appuyant sur une masse très importante d'études menées en diverses régions du globe, Sahlins soumet à un examen détaillé les figures locales (mélanésiennes, africaines, sud-américaines, etc.) du MPD [mode de production domestique] dont il met à jour les propriétés récurrentes : prédominance de la division sexuelle du travail ; production segmentaire à des fins de consommation ; accès autonome aux moyens de production ; relations centrifuges entre les unités de production [« foyers » ou « maisonnées »]. Rendant compte d'une réalité économique (le MPD), Sahlins, avec raison, met en jeu des catégories proprement politiques en ce qu'elles touchent au cœur de l'organisation sociale

rôle et paraît s'éliminer »). Les deux propriétés des codes primitifs posées par Deleuze et Guattari sont déjà dégagées par Ruyer : 1) le caractère *local* de l'enchaînement : « le comportement d'un animal est souvent, en fait, un enchaînement semi-fortuit de thèmes évoqués sans plan d'ensemble et *selon l'appel de la phrase précédente* » ; son déroulement est « à chaque phrase, dépendant de la seule phrase précédente » (*ibid.*, p. 173) ; 2) les multiples manières du raccordement : « “Le rituel Pueblo, écrit E.C. Parsons, est kaléidoscopique. Il y a de nombreux types rituels, et *ils se combinent de diverses manières*. Ces rites constituent une cérémonie, avec ou sans thème dramatique... Les rites se combinent et se recombinaient ; le rite même est fixe et conventionnel, mais la combinaison est moins rigide ; en fait, la souplesse du rituel Pueblo est étonnante” » (*ibid.*, p. 179).

⁵⁵⁴ J. LIZOT, *Le cercle des feux*, Paris, Seuil, 1976, p. 32-43.

⁵⁵⁵ *Ibid.*, p. 43.

⁵⁵⁶ Cf. *MP*, p. 215-216.

primitive : segmentation, autonomie, relations centrifuges. Impossibilité essentielle de penser l'économique primitif à l'extérieur du politique.⁵⁵⁷

Il ne s'agit toutefois pas de substituer un primat du politique sur l'économique, mais de concevoir que l'inscription des phénomènes sociaux mobilise des captures de codes qui empêchent de distinguer des plans structuraux homogènes : des fragments de code de parenté ou économique entrent par exemple dans un code de chefferie, déterminant un rapport entre le pouvoir du chef et la consommation de ses biens ; à l'inverse, des fragments de code politique jouent dans les codes de parenté, de rituel, de production matérielle. Ce sont donc les notions même d' « économie », de « politique », de « parenté » qui deviennent problématiques, puisqu'on ne peut plus leur faire correspondre respectivement des « plans » de la réalité sociale distincts. On peut certes invoquer, d'un point de vue structuraliste, une simple distinction de raison, mais c'est une raison abstraite qui ne dit pas comment le mouvement se fait, comment les codes sont « agis », pragmatiquement insérés dans le processus social. Pour envisager alors le rapport entre ces plans abstraitement dissociés, la causalité structurale n'est pas plus satisfaisante que le modèle idéaliste des isomorphies expressives ou traductrices. La théorie guattaro-deleuzienne de l'inscription par codages segmentaires tente de rompre avec ce point de vue pour envisager les codes sociaux sous l'angle d'une pragmatique qui fragmente sans cesse les « domaines », ces derniers n'ayant donc aucune consistance sociologique hors des usages et des stratégies qui les font fonctionner les uns dans les autres : il y a impossibilité de penser l'économique hors du politique, le politique hors de la parenté, la parenté hors du politique et de l'économique, etc.

2) L'inscription pré-signifiante des signes

Une telle appréhension pragmatique des codes sociaux est indissociable d'une sémiotique collective, et donc d'un régime collectif des signes spécifique. Le codage segmentaire, pour Deleuze et Guattari, montre à l'œuvre une sémiotique non signifiante, c'est-à-dire un fonctionnement des signes qui ne repose ni sur l'autonomisation d'un plan de distinctions signifiantes séparé des contenus, ni sur une homogénéisation des contenus par abstraction d'un signifié. C'est pourquoi ils écrivent que le codage segmentaire souple engage une sémiotique « beaucoup plus proche des encodages “naturels” opérant sans signes » : c'est une sémiotique dont les signes ne sont pas coupés de l'expressivité propre aux contenus d'agencements auxquels ils se rapportent. « Ainsi des formes de corporéité, de gestualité, de rythme, de danse, de rite coexistent dans l'hétérogène avec la forme vocale. Plusieurs formes

⁵⁵⁷ P. CLASTRES, « L'économie primitive », *op. cit.*, p. 131-132.

et plusieurs substances d'expression s'entrecourent et se relaient. C'est une sémiotique segmentaire, mais plurilinéaire, multidimensionnelle, qui combat d'avance toute circularité signifiante ». Un tel régime collectif des signes ne concerne pas simplement des règles ou des fonctions symboliques abstraites : il entre dans la pratique sociale, dans les agencements territoriaux, de production, de consommation, de rituel, etc. Il nous faut d'abord préciser ici les implications de cette fonction segmentaire du point de vue de la sémiotique, c'est-à-dire du point de vue du type de régime de signes mobilisé par cette inscription sociale par codage fragmentaire, souple et polyvoque. Si la sémiotique fait l'objet d'une pragmatique, cela signifie qu'on ne peut la considérer en faisant abstraction du mode et des moyens de production des signes, de leur mise en œuvre et de leur enregistrement, c'est-à-dire de leur *inscription*. L'inscription est la catégorie de base de la sémiotique comme pratique sociale, sémiotique. Quel est le mode d'inscription que Deleuze et Guattari font correspondre aux signes mobilisés par le codage polyvoque et les opérations de segmentation⁵⁵⁸ ? En dépend la valeur non signifiante de tels signes, et, par suite, une caractérisation différentielle de la valeur signifiante qu'ils prennent dans d'autres agencements collectifs.

Du point de vue de l'ordonnement typologique de l'histoire universelle, les sociétés prises dans le type « primitif » sont orales et sans écriture. Elles ne disposent pas de graphisme permettant d'inscrire les images acoustiques et de transcrire dans un code manuel spécifique les chaînes du langage. Mais cette caractérisation simplement privative est déficiente pour Deleuze, parce que lui manquent une acception pragmatique des signes et un concept de sémiotique qui permettraient d'instruire l'insertion des signes dans toutes les compositions de corps et les flux hylétiques d'un champ social, de manière à englober par exemple les scarifications initiatiques et autres inscriptions corporelles, ou les marquages de l'espace et des territoires, dans un concept large d'écriture (graphisme quelconque). Il ne s'agit pourtant pas de généraliser *nos conceptions* de l'écriture à tout graphisme, mais au contraire de cerner la spécificité que trouvent les pratiques graphiques dans un système d'inscription qui ignore *nos usages* de l'écriture. Or dans cette perspective, si l'on peut dire que les sociétés dites « sans écriture » n'ont pas un système d'inscription, ce n'est pas au sens où elles en manquent, bien au contraire : elles en ont deux ! Et la spécificité de leur régime sémiotique consiste précisément à maintenir cette dualité, à empêcher que, l'un se rabattant sur l'autre, ils s'homogénéisent. Deleuze loue Leroi-Gourhan d'avoir dégagé, sur un plan phylogénétique qui remédie à une représentation hâtivement intellectualiste du rapport entre le signe, le sens et la pensée, ces deux pôles du processus d'expression, suivant une théorie de

⁵⁵⁸ Sur l'inscription spécifique des signes pré-signifiants dans un « système de la connotation », cf. *AO*, p. 223 et 239-242.

l'évolution comme enchaînement de libérations corrélatives des deux principales fonctions de relation entre l'animal et son milieu (locomotion, préhension)⁵⁵⁹. Rappelons que, suivant Leroi-Gourhan, la technicité et l'expressivité trouvent leur première condition de possibilité dans un tel enchaînement : libération des membres antérieurs de leur fonction locomotive (station debout) et libération de l'appareil buccal de sa fonction de préhension (reterritorisée sur les membres antérieurs) rendent possible un nouveau rapport entre deux termes qui ne préexistent pas à ce rapport qui les instaure. Elles conditionnent la formation d'un couplage main-face comme pôle de la technicité ; mais corrélativement, en fonction d'une libération fonctionnelle de la gueule permettant un affinement de la musculature mandibulaire, elles conditionnent la formation d'une oralité articulée (pôle de l'expressivité)⁵⁶⁰. L'importance de l'apparition du symbolisme graphique à la fin du « règne des Paléanthropes » doit alors être estimée par la reconfiguration qu'elle signale de ces deux pôles opératoires. Plutôt qu'une dualité fonctionnelle technique/expression, le graphisme témoigne d'une différenciation de l'expressivité elle-même qui ne passe plus seulement par l'appareil vocal mais également par le pôle technique face-main-outil, qui se différencie à son tour sur deux axes face-lecture/main-graphie⁵⁶¹. Ces éléments sont essentiels pour l'élaboration de la notion deleuzienne du signe pré-signifiant, parce qu'ils étayent la tentative de dégager une dynamique de production et d'inscription des signes qui tienne compte de l'hétérogénéité réelle des plans phonatoire et manuel, vocal et graphique, sans projeter sur cette dynamique « une mentalité née de la pratique de l'écriture »⁵⁶². L'intérêt de Deleuze pour Leroi-Gourhan, sur ce point, ne tient pas à l'opposition entre pensée mythique et pensée rationnelle, fût-ce pour reconnaître que « des formes de pensée qui nous sont devenues étrangères [...] restent sous-jacentes à une part importante de nos comportements »⁵⁶³. Et s'il peut mettre la pertinence des considérations de Leroi-Gourhan sur les graphismes non phonétisés à l'épreuve d'un matériau ethnologique (ce que Leroi-Gourhan fait lui-même en formulant une hypothèse sur le sens des étranges lignes de cupules du Moustérien en les comparant aux *churingas* australiens), ce n'est nullement pour déceler dans les sociétés sans écriture les traces d'une origine en nous perdue, ou fâcheusement recouverte par les sédiments de la « civilisation ». L'instrumentalisation de l'analyse de Leroi-Gourhan n'est pas au service d'une thèse historique sur l'évolution ou la naissance de l'écriture, mais de la formalisation

⁵⁵⁹ A cet égard comme à beaucoup d'autres, Leroi-Gourhan est bergsonien, et pense l'évolution en termes de différenciations créatrices. Deleuze souligne dès 1966 l'originalité de la conception de l'évolution impliquée par la théorie bergsonienne de l'élan vital : *B*, p. 101-103.

⁵⁶⁰ A. LEROI-GOURHAN, *Technique et langage*, *op. cit.*, ch. II et III.

⁵⁶¹ *Ibid.*, p. 262.

⁵⁶² *Ibid.*, p. 269.

⁵⁶³ *Ibid.*, p. 273.

théorique d'un régime sémiotique qui, comme tout régime sémiotique pour Deleuze, enveloppe une détermination collective, sociale, écologique et politique des signes, et qui peut être actualisé dans des champs sociaux comme dans des situations ponctuelles très diverses, sous des rapports de mixte et de dominance variable avec d'autres sémiotiques. L'intérêt pour l'analyse de Leroi-Gourhan tient alors à ce qu'elle rompt avec la distinction entre sociétés orales et sociétés à écriture, et impose de distinguer plutôt deux régimes d'inscription graphique des signes engageant deux types de rapports entre la voix et le graphisme. En abordant le régime *signifiant* du signes, nous verrons comment Deleuze articule la question de l'écriture à la signifiante, réenvisage dans cette perspective le concept derridien d'« archi-écriture », et rejoint dans le champ anthropologique, bien qu'il ne semble pas en avoir connaissance, les travaux de Jack Goody sur les transformations qu'introduit l'écriture au sens strict dans l'« action sociale », dans les mécanismes de stratification et les rapports de pouvoir entre groupes sociaux. La question se pose d'abord ici de comprendre en quoi la lecture deleuzienne de Leroi-Gourhan éclaire le régime non signifiant des signes mobilisé par le codage primitif.

Le point fondamental mis en lumière par Leroi-Gourhan est la corrélation entre, d'une part, l'hétérogénéité de l'expression vocale et l'expression graphique, et, d'autre part, le caractère « multidimensionnel » que leur indépendance confère à cette dernière. Indépendant de la linéarité sonore, le graphisme développe une richesse expressive illimitée qui conditionne le développement du symbolisme sur un plan matériel dont ne rend pas compte la plate « logique » des oppositions binaires. Comme l'écrit Leroi-Gourhan,

la conquête de l'écriture a été précisément de faire entrer, par l'usage du dispositif linéaire, l'expression graphique dans la subordination complète à l'expression phonétique. Au niveau où nous nous situons encore, la liaison du langage à l'expression graphique est de coordination et non de subordination. L'image possède alors une liberté dimensionnelle qui manquera toujours à l'écriture ; elle peut déclencher le processus verbal qui aboutit à la récitation d'un mythe, elle n'y est pas attachée et son contexte disparaît avec le récitant.⁵⁶⁴

Le graphisme confère ainsi à l'activité expressive une capacité de « multiplier les dimensions du fait dans des symboles visuels instantanément accessibles », c'est-à-dire dans des symboles qui ne sont pas encore engagés dans la linéarisation phonétique et qui doublent la temporalité de l'expression verbale de valeurs spatiales, cinétiques et rythmiques qui n'atteindraient jamais leur seuil d'expressivité sans l'articulation face-main-graphie. Deleuze s'approprie cette analyse en détournant à nouveaux les catégories linguistiques de Hjelmslev, ce qui signale sa reformulation dans la théorie de l'agencement où les traits manuels graphiques se chargent d'une bivalence puisqu'ils fonctionnent à la fois comme forme de contenu et comme forme d'expression. L'analyse de Leroi-Gourhan prend alors une portée

générale : elle donne à voir un type d'agencements dont les régimes d'expression n'ont qu'une très faible autonomie par rapport aux compositions de corps. Les formes d'expression dans lesquelles sont codés les pratiques et les rapports sociaux (systèmes d'appellation, codes de négociation, de filiation et d'alliance, mythes...) n'ont qu'une indépendance relative et précaire par rapport aux formes de contenu avec lesquelles elles sont en relation réciproque — postures et gestuelles, attitudes et techniques corporelles, maniements techniques, résidentialités et déplacements territoriaux, bref, toutes les « corporités » susceptibles, au même titre que « l'image » dont parle Leroi-Gourhan, d'une expressivité hétérogène au phonétisme signifiant (une expressivité propre aux contenus). L'hétérogénéité des deux « formes » n'est pas contradictoire avec leur interdépendance mais au contraire la fonde, et cela, non pas parce que ces formes seraient isomorphes, comme c'est le cas dans l'usage signifiant du langage, mais justement parce qu'elles ne le sont pas : les formes de contenu n'y sont pas linéarisées par une unique forme d'expression déterminant la substance vocale, et n'y sont pas organisées par des couples oppositifs bi-univoques dans une structure signifiante. On est donc au plus loin de la position radicale d'un Hjelmslev expliquant qu'à toute distinction ou opposition sur le plan de l'expression signifiante doit correspondre une distinction systématiquement réglée sur le plan du contenu signifié. Il en découle une irrémédiable *polyvocité* des signes et des énoncés, puisque nous avons affaire à des agencements collectifs d'énonciation qui, d'une part, ne disposent pas d'un plan d'expression autonome (ni quant à la substance, vocalité, ni quant à la forme, structure signifiante), et qui, d'autre part, ne procèdent à « aucune élimination des formes de contenu par l'abstraction d'un signifié » (MP, 148). La sémiotique pré-signifiante détermine des agencements d'énonciation « multi-vocaux », suivant l'expression de l'ethnologue Victor Turner, dont l'étude « Themes in the Symbolism of Ndembu Huntings Ritual » vient ici éprouver une conception des institutions primitives en termes non pas d'ordre symbolique mais de co-fonctionnement machinique et sémiotique, en illustrant cette polyvocité des signes pré-signifiants. Soit un agencement collectif d'expression comme un rituel magique :

Une chaîne magique réunit des végétaux, des morceaux d'organes, un bout de vêtement, une image de papa, des formules et des mots : on ne demandera pas ce que ça veut dire, mais quelle machine est ainsi montée, quels flux et quelles coupures, en rapport avec d'autres coupures et d'autres flux. Analysant le symbolisme de la branche fourchue chez les Ndemba, Victor Turner montre que les noms qui lui sont donnés font partie d'une chaîne qui mobilise aussi bien les espèces et propriétés des arbres dont elle est tirée, les noms de ces espèces à leur tour, et les procédés techniques avec lesquels on la traite. On ne prélève pas moins dans les chaînes signifiantes que sur les flux matériels. Le sens exégétique (ce qu'on dit de la chose) n'est qu'un élément parmi d'autres, et moins important que l'usage opératoire (ce qu'on en fait) ou le fonctionnement positionnel (le rapport à d'autres choses dans un même complexe), d'après

⁵⁶⁴ *Ibid.*, p. 272.

lesquels le symbole n'est jamais dans une relation bi-univoque avec ce qu'il voudrait dire, mais a toujours une multiplicité de référents, « toujours multivocal et polyvoque » (AO, 214).⁵⁶⁵

La polyvocité en question ici, on le voit, ne découle pas du tout d'un « bruitage » dans les oppositions signifiantes, ou d'une surabondance (elle-même réglée dans l'ordre lexical de la langue) du signifié par rapport au signifiant. Elle résulte du rapport expressif variable des signes signifiants et des corps, *ces derniers ayant eux-mêmes une expressivité variable, non signifiante et multidimensionnelle*. Epistémologiquement, cette polyvocité ne peut être repérée que d'un point de vue machinique, et non pas structuraliste, dans la mesure où elle suppose de ne pas chercher à isoler des plans homogènes, par exemple un plan d' « attitudes » et un plan d' « appellations », ou un plan de « représentations » et un plan de « pratiques ». Tout le problème se concentre alors sur l'articulation des processus d'inscription sémiotique hétérogènes, dont le couple vocalité-graphisme nous donne le modèle. Alors que l'écriture procède d'une linéarisation de l'expression graphique qui la subordonne à l'expression phonétique, la liaison du langage à l'expression graphique non scripturaire, écrit Leroi-Gourhan, est « de coordination et non de subordination ». Comment comprendre une telle coordination dans l'hétérogène, qui résiste à la soumission du graphisme à une organisation linéaire ? Elle reçoit trois déterminations : une discontinuité interne à l'expression, une finitude et une motivation des signes. Une telle coordination suppose d'abord un déplacement de la question de la *discontinuité* du processus expressif. Du point de vue de la signifiante, cette question porte sur les unités discrètes qu'une forme d'expression doit imposer à une substance vocale supposée former sinon une masse amorphe et indifférenciée. Du point de vue de la sémiotique pré-signifiante, cette question prend un sens radicalement différent, puisqu'elle porte sur la différence entre deux régimes d'expressivité formellement distincts. Il n'y a donc pas deux plans formellement homologues dont l'un exprimerait ou traduirait l'autre dans ses propres relations, ou dont l'un vaudrait comme signifiant et l'autre comme signifié, mais plutôt une sorte de « réseau où l'on ne cesse de sauter des mots aux choses, des corps aux appellations [...], des appellations aux personnes, des noms aux corps... » (AO, 241-242), c'est-à-dire un système où jamais les énoncés ne peuvent simplement renvoyer les uns aux autres distinctivement ou oppositivement sur un plan signifiant homogène, ni les choses, corps, attitudes prendre eux-mêmes une valeur signifiante. Une telle « *manière de sauter* qui ne se recueille pas dans un vouloir-dire, encore moins dans un signifiant », un tel « saut » d'un régime d'expressivité à l'autre confère alors à la question de la discontinuité sa portée réelle : elle est un problème *pratique*, qui relève d'une pratique des signes comme

⁵⁶⁵ Cf. V. TURNER, « Themes in the Symbolism of Ndembu Huntings Ritual », in *Myth and Cosmos*, Natural History Press, 1967, p. 249-269.

sémiotique collective. La solution de continuité, l'hétérogénéité et le déséquilibre des éléments vocal et graphique, font de leur connexion l'objet de pratiques qui la négocient en permanence, comme la marque d'un souci ou d'une inquiétude pour coder tout ce qui pourrait échapper à l'inscription sociale :

Tout est actif, agi, réagissant dans le système, tout est en usage et en fonction. Si bien que lorsque l'on considère l'ensemble de la représentation territoriale, on est frappé de constater la complexité des réseaux dont elle couvre le socius : la chaîne des signes territoriaux ne cesse de sauter d'un élément à un autre, rayonnant dans toutes les directions, émettant des détachements partout où il y a des flux à prélever, incluant des disjonctions, consommant des restes, extrayant des plus-values, connectant des mots, des corps et des douleurs, des formules, des choses et des affects... (AO, 242).

Deleuze et Guattari sont en un sens assez proches de la remarque que fait Lévi-Strauss lorsqu'il note que « les raffinements du rituel, qui peuvent paraître oiseux quand on les examine superficiellement et du dehors, s'expliquent par le souci de ce qu'on pourrait appeler une "micro-péréquation" : ne laisser échapper aucun être, objet ou aspect », « lier » tout ce qui peut l'être — suivant un terme dont le sens économique-freudien conviendrait parfaitement aux auteurs de *L'anti-Œdipe*⁵⁶⁶. Mais alors que ne rien laisser « échapper » revient, chez Lévi-Strauss, « à assigner une place au sein d'une classe » et dans des rapports oppositifs systématiques, Deleuze et Guattari comprennent cette « micro-péréquation » à partir de la fragmentation et de la capture de codes, procédures d'un raccordement entre hétérogènes qui fait l'objet d'une appréciation et d'une négociation sans cesse rejouées dans les relations et les situations sociales concrètes. Ce déplacement en appelle deux autres : cette dimension pratique détermine la *finitude* et la *motivation* des signes dans ce régime non-signifiant. D'abord, « on est capable d'en finir avec un signe ». Suivant la *Chronique des Indiens Guayaki* de Clastres, l'anthropophagie prend ici pour Deleuze une signification exemplaire, précisément en ce qu'elle fonctionne comme une pratique sémiotique, une sémiophagie pour ainsi dire : « Non seulement la polyvocité des énoncés est préservée, mais on est capable d'en finir avec un énoncé : un nom usé est aboli, ce qui est très différent de la mise en réserve ou de la transformation signifiante. Quand elle est présignifiante, l'anthropophagie a précisément ce sens : manger le nom, c'est une sémiographie, qui fait pleinement partie d'une sémiotique, malgré son rapport au contenu (mais rapport expressif) » (MP, 147-148)⁵⁶⁷. Certes, cette

⁵⁶⁶ C. LEVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, rééd. Pocket, 1990, p. 22-23, qui prend pour exemple la cérémonie du Hako chez les indiens Pawnee : « L'invocation qui accompagne la traversée d'un cours d'eau se divise en plusieurs parties, correspondant respectivement au moment où les voyageurs mettent les pieds dans l'eau, où ils les déplacent, où l'eau recouvre complètement leurs pieds ; l'invocation au vent sépare les moments où la fraîcheur est perçue seulement sur les parties mouillées du corps, puis ici et là, enfin sur tout l'épiderme : "alors seulement, nous pouvons progresser en sécurité". Comme le précise l'informateur, "nous devons adresser une incantation spéciale à chaque chose que nous rencontrons, car Tirawa, l'esprit suprême, réside en toutes choses, et tout ce que nous rencontrons en cours de route peut nous secourir... Nous avons été instruits à prêter attention à tout ce que nous voyons" ».

⁵⁶⁷ Sur « l'anthropophagie comme manière de conjurer l'action des âmes ou des noms morts ; et sur sa fonction sémiotique de "calendrier" », voir P. CLASTRES, *Chronique des Indiens Guayaki*, Paris, Plon, 1972, p. 332-340.

pratique n'a aucune universalité dans la culture, ni même de généralité dans les sociétés dites primitives. Nous verrons en examinant la fonction sémiotique de cette « mise en réserve » des signifiants que cela signifie simplement que ces sociétés comprennent elles-mêmes beaucoup d'opérations proprement signifiantes — tout le problème étant celui des mixtes et des dominances entre des régimes de signes hétérogènes, jamais celui d'une sémiologie homogène censée couvrir tout le corps social. Enfin, la connexion des traits d'expression vocaux et graphiques est toujours motivée du point de vue de l'agencement collectif. La motivation du signe connotatif n'implique aucune « ressemblance » entre les productions graphiques et les signifiés du langage, ni aucun rapport de représentation ou d'imitation entre les unes et les autres⁵⁶⁸. Du point de vue de la signifiante, « l'arbitraire du signe » ou son caractère immotivé peut être soutenu, soit par rapport au signifié avec lequel il n'entretient aucun rapport « naturel » de ressemblance ou de contiguïté, soit par rapport à un référent auquel il renvoie par une « convention » sans valeur linguistique. Mais en un sens très différent, il y a une « motivation » pratique des signes pré-signifiants, en fonction des « tâches », des « situations variables », et des multiplicités corporelles ou des contenus où ils « interviennent ». Deleuze et Guattari suivent ici la tentative menée par Jean-François Lyotard dans *Discours, figure* pour réévaluer cette idée d'une motivation du signe, en mettant les analyses de Leroi-Gourhan au service d'un renouvellement de la conception d'une valeur *désignatrice* du signe qui n'est pas seulement distincte de sa valeur signifiante mais qui la borde et la travaille du dedans. Lyotard s'appuie sur la relecture critique que Benveniste donne de la fameuse thèse saussurienne de « l'arbitraire du signe » ou du rapport signifiant-signifié, pour en déplacer cependant le point d'application. Sur la base de l'affirmation de Saussure suivant laquelle le signifiant et le signifié ne sont distingués, sous « le scalpel du linguiste », que comme deux aspects d'une réalité indivise, Benveniste demande de localiser ce caractère arbitraire, ou pour mieux dire immotivé, au niveau du rapport entre le signe pris dans sa réalité complète et le référent, la chose « extérieure » qu'il ne signifie pas, qu'il peut tout au plus désigner (fonction déictique ou indiciaire, et non signifiante, du signe)⁵⁶⁹.

⁵⁶⁸ A cet égard, Leroi-Gourhan critique l'hypothèse d'une origine pictographique de l'écriture suivant laquelle « les signes figurant des objets concrets comme un bœuf ou un homme en marche se seraient alignés pour répondre au fil du langage. [...] Sauf dans des énumérations comptables, en Chine proto-historique ou sur des tablettes proche-orientales, on ne connaît en fait aucun témoin pictographique à la racine des écritures et le passage se fait de groupes de figures mythographiques, simples “gravures rupestres” ou décors d'objets, à des symboles linéarisés et déjà profondément engagés dans la phonétisation » (A. LEROI-GOURHAN, *Technique et langage*, *op. cit.*, p. 269-270 et 278).

⁵⁶⁹ Cf. E. BENVENISTE, « Nature du signe linguistique » (1939), in *Problèmes de linguistique générale I*, *op. cit.*, p. 49-55 ; et les commentaires de J.-F. LYOTARD, *Discours, figure*, Paris, Klincksieck, 1971, rééd. p. 2002, p. 73-83. Rappelons qu'il s'agit de la thèse de doctorat de Lyotard. Deleuze, membre du jury de soutenance, lui consacre en 1972 un article bref mais élogieux qui donne la mesure de l'importance que revêt à ses yeux le travail de Lyotard, compte tenu de l'orientation suivie dans *L'anti-Oedipe* : « L'importance de ce livre vient de

Benveniste pose donc un partage étanche entre, d'un côté, un plan sémiotique d'immanence rempli par la signifiante, et d'un autre côté, un acte de transcendance par lequel le signe renvoie à autre chose que soi, à un *quelque chose* asémiotique, extérieur à l'ordre du discours et, conclut Benveniste, échappant à la sphère de compétence du sémiologue. L'argument est imparable, sauf si l'on reconnaît au corps ou à la « chose » désignés une charge expressive qui lui est propre bien qu'elle ne soit pas codée dans la structure signifiante du langage. C'est précisément le cas des images graphiques non-scripturaires que considère Leroi-Gourhan :

On serait plutôt tenté d'accréditer l'hypothèse fortement étayée d'A. Leroi-Gourhan : le langage le plus ancien avait une fonction sacrée, les premières unités significatives parlées étaient proférées par un récitant, qui en même temps désignait du geste les figures peintes correspondantes lors de processions solennelles suivies par la tribu dans les temples-cavernes. Hypothèse très satisfaisante parce que la fonction de désignation y apparaît d'emblée dans toute sa force et sa spécificité. Celle-ci tient à deux traits décisifs : la parole n'est pas proférée en l'absence de la chose désignée, mais *en sa présence* ; la chose désignée n'est pas une chose mais un symbole, dont il est légitime de dire que d'emblée il est opaque. Cette double propriété de la situation où s'exerce la fonction référentielle permet de situer exactement celle-ci et de la dégager de la fonction symbolique. Bien loin que le mot vienne en avant de la chose en lui faisant écran, il s'efface pour la manifester. Il n'est pas un substitut qui la cache, il n'est pas lui-même un symbole qui la re-présenterait par ses propres substance ou forme, il est seulement dans l'expérience du locuteur une percée sur la chose, une ligne de mire qui la fait voir.⁵⁷⁰

L'analyse leroi-gourhanienne du graphisme, articulant celui-ci sur un rapport entre les deux pôles opératoires de la motricité manuelle et de l'expressivité faciale, souligne l'importance que prend la *vision*. Cette place prédominante dans les couples face-lecture et main-graphie que prend la vision, doit cependant s'entendre précisément en fonction de l'hétérogénéité des deux plans et des manières dont ils se connectent. La vision des traces graphiques n'est ni la *lecture* de signes pris dans la linéarité vocale, uni-dimensionnelle, temporelle, du langage, ni la *perception* d'une représentation d'objets. « Les plus anciennes figures connues ne représentent pas des chasses, des animaux mourants ou de touchantes scènes de famille, ce sont des chevilles graphiques sans liant descriptif, supports d'un contexte oral irrémédiablement perdu »⁵⁷¹. Les symboles graphiques ne représentent pas ; ils ne sont pas non plus des signifiants verbaux, mais plutôt des « supports » d'une contextualisation événementielle d'une performance verbale (d'abord liée, suivant

ce qu'il est la première critique généralisée du *signifiant*. Il s'en prend à cette notion qui, depuis longtemps, a exercé une espèce de terrorisme dans les belles-lettres, et a même contaminé l'art ou notre compréhension de l'art. Enfin un peu d'air pur sous les espaces renfermés. Il montre que le rapport signifiant-signifié se trouve dépassé dans deux directions. Vers l'extérieur, du côté de la désignation, par des *figures-images* : car ce ne sont pas les mots qui sont des signes, mais ils font des signes avec les objets qu'ils désignent, et dont ils brisent l'identité pour en découvrir le contenu caché, une autre face qu'on ne pourra pas voir, mais en revanche qui fera "voir" le mot (les très belles pages sur la désignation comme danse, et la *visibilité* du mot, le mot comme chose visible, distincte à la fois de sa lisibilité et de son audition). Et le rapport signifiant-signifié se trouve encore dépassé d'une autre façon : vers l'intérieur du discours, par un *figural pur* qui vient bouleverser les écarts codés du signifiant, s'introduire en eux, et là aussi travailler sous les conditions d'identité de leurs éléments (les pages sur le travail du rêve, qui violente l'ordre de la parole et froisse le texte, fabriquant de nouvelles unités qui ne sont pas linguistiques, autant de rébus sous les hiéroglyphes) » (G. DELEUZE, « Appréciation » (1972), *ID*, p. 299-300). L'éloge et le commentaire sont développés dans *AO*, p. 240-242 et 289-291.

⁵⁷⁰ J.-F. LYOTARD, *Discours, figure, op. cit.*, p. 81-82.

l'hypothèse de Leroi-Gourhan, à des contextes magico-religieux, incantatoires et déclamatoires)⁵⁷². C'est à cette double condition qu'il faut cerner la spécificité de la *vision*, suivant une dimension dont Lyotard reprend l'exploration dans une perspective tout autre que celle de l'anthropologie historique de Leroi-Gourhan. Il s'agit de donner une nouvelle portée aux thèses de ce dernier en dégagant une *motivation visuelle* du mot même à partir du mouvement pré-signifiant par lequel ce mot fait de la chose elle-même, en la désignant, un signe, nécessairement circonstancié et polyvoque. Un plan de la vision des mots eux-mêmes — « la visibilité du mot, le mot comme chose visible, distincte à la fois de sa lisibilité et de son audition » (*ID*, 300) — est ainsi libéré par le devenir expressif des référents corporels. « Les mots ou les unités linguistiques ne sont pas des signes par la signification ; ils ne sont pas des signes par la désignation ; mais ils font des signes avec les objets qu'ils désignent (font voir) et signifient (font entendre), et dont ils sont séparés [...]. La motivation est l'autre du discours, son autre supposé présent en dehors de lui, dans les choses-signes »⁵⁷³.

Ce que nous appelons régime de connotation, c'est un régime où le mot comme signe vocal désigne quelque chose, mais où la chose désignée n'est pas moins signe, parce qu'elle se creuse elle-même d'un graphisme connoté à la voix [...]. J.-F. Lyotard a tenté de décrire dans un autre contexte un tel système, où le mot n'a de fonction que désignatrice, mais ne constitue pas à lui tout seul le signe ; ce qui devient signe est plutôt la chose ou le corps désigné comme tel, en tant qu'il révèle une face inconnue définie sur lui, tracée par le graphisme qui répond au mot ; l'écart entre les deux se trouve rempli par l'oeil, qui « voit » le mot sans le lire, pour autant qu'il apprécie la douleur émanée du graphisme en plein corps : l'œil saute (*AO*, 241).

On peut dire alors que le signe pré-signifiant « ne vaut que pour lui-même » (*AO*, 240), non pas au sens où il fait signe *par* lui-même mais, au contraire, en ce sens qu'il ne fait signe qu'en connotant des états de choses, des personnes et des attitudes, des situations et des

⁵⁷¹ A. LEROI-GOURHAN, *Technique et langage*, *op. cit.*, p. 266.

⁵⁷² Pour expliciter cette fonction de « support » ici remplie par le graphisme, Leroi-Gourhan souligne le caractère *rythmique* essentiel au graphisme non linéarisé par la substance vocale et non surcodé par une structure signifiante (« signes qui semblent avoir exprimé d'abord des rythmes et non des formes »). De sorte qu'entre le graphisme manuel et l'articulation vocale, le problème n'est pas celui d'une représentation ou d'une signification, mais d'une coordination qui procède plutôt par synchronisation rythmique. D'où l'hypothèse que Leroi-Gourhan formule à propos des pièces paléolithiques marquées par des traits, lignes droites ou groupes de points plus ou moins régulièrement espacés : à l'instar du *churinga*, elles serviraient à concrétiser la récitation incantatoire, en seraient « le support », mais au sens plutôt musical d'une mesure, dont l'officiant, « du bout des doigts », suivrait les figures « au rythme de sa déclamation » (A. LEROI-GOURHAN, *op. cit.*, p. 263). On aurait là « un dispositif rythmique de caractère incantatoire ou déclamatoire » à double dimension, mobilisant les deux sources de l'expression, « celle de la motricité verbale, rythmée, et celle d'un graphisme entraîné dans le même processus dynamique », sans que les deux rythmicités s'homogénéisent toutefois. Lyotard en tire une conséquence plus générale concernant le rapport entre le rythme et le langage, qui importe non seulement à la poétique, mais à toute approche des signes considérés du point de vue de leur organisation signifiante, linguistique ou psychanalytique : par la désignation, « la chose n'est pas “introduite dans” le langage — ce qui n'est qu'une manière de parler —, mais l'arrangement de celui-ci fait s'épanouir sur les mots et entre eux des rythmes qui consonnent avec ceux que susciterait sur notre corps, la chose dont parle le discours. Cette invasion de la rythmique dans l'espace invariant de la langue, de la libre mobilité dans la discontinuité réglée, est si peu anecdotique que l'une ne va pas sans l'autre, et qu'il faut, dans la commutation du linguiste, dans la libre association du psychanalyste, comme dans le travail du rêveur et du peintre, que l'ordre du langage soit violenté par cette puissance rythmique pour qu'il puisse être rendu sensible » (J. F. LYOTARD, *op. cit.*, p. 77-78).

⁵⁷³ J.-F. LYOTARD, *op. cit.*, p. 83-84.

territorialités variables, de sorte que la valeur sémiologique qu'il prend dans la représentation sociale (expression, désignation, signification) ne peut nullement se rapporter à un réseau de renvois de signe à signe ou à un système de rapports oppositifs coupés des référents avec lesquels ils se connectent, et de leurs propres valeurs expressives⁵⁷⁴. Comment comprendre alors, sur la base de cette valeur connotative ou désignatrice du signe pré-signifiant, cette fonction spéciale que prend la « vision » ? Il s'agit pour Deleuze et Guattari de dégager un procédé de production sociale d'*affect* aménagé par ce régime d'inscription sémiotique. La place que reçoit ici la vision, à l'articulation du graphisme et de l'oralité, doit être préservée d'un contre-sens : il ne s'agit pas de réintroduire une « transcendance dans l'immanence », un mouvement d'intentionnalité ou de visée d'un objet. Le problème est *sémiotique* et *économique*, et non pas conscientiel. Il est de statuer sur un agencement collectif de vision, un investissement collectif d'organe redevable d'une approche machinique du social, approche qui rapporte les questions « qu'est-ce qui peut être vu ? qu'est-ce qui doit ou ne doit pas l'être ? par qui et dans quelles circonstances ? » au problème des conditions collectives qui font voir : quelles sont les intensités qui peuvent « passer » ? quelles sont les multiplicités matérielles qui doivent être codées dans un appareil à voir ou comme dirait Bergson une « machine à voir » ? La vision est alors un problème sémiotique, parce qu'il appartient à l'œil de remplir pour ainsi dire l'écart entre la parole dite et le graphisme montré. D'où la récapitulation du système de l'inscription « primitive » par ces trois composantes : « voix-audition, graphisme-corps, œil-douleur : où le mot est essentiellement désignateur, mais où le graphisme fait lui-même un signe avec la chose désignée, et où l'œil va de l'un à l'autre, extrayant et mesurant la visibilité de l'un à la douleur de l'autre » (AO, 242). Cette troisième composante « œil-douleur », qui entre ainsi dans des dispositifs de visibilité qui font pleinement partie de la sémiotique d'inscription, reste énigmatique si l'on ne souligne pas aussitôt le *problème* économique qu'elle résout, et qui permet de nouer l'analyse de l'inscription sémiotique à la problématique générale qui encadre les arguments de *L'anti-Œdipe* d'une nietzschéenne généalogie de la morale. Le rapport entre la vision et l'affect de douleur nous place dans la situation particulière des pratiques de scarification et autres rigueurs exercées dans les rites d'initiation et de passage. Deleuze donne à cette situation une valeur paradigmatique parce qu'elle expose à l'état vif l'investissement social du corps et des organes qui « met de force la production dans le désir, et inversement insère de force le désir

⁵⁷⁴ « Le signe doit ici son degré de déterritorialisation relatif, non plus à un renvoi perpétuel au signe [comme dans le régime de signifiante], mais à la confrontation des territorialités et des segments comparés dont chaque signe est extrait (le camp, la brousse, le changement de camp) » (MP, p. 147). Le signe « est position de désir en connexion multiple, il n'est pas signe d'un signe ou désir d'un désir, il ignore la subordination linéaire et sa réciprocité » (AO, p. 240).

dans la production et la reproduction sociales » (AO, 169-170), et parce qu'elle lui permet ainsi de reprendre le problème central de la généalogie de la morale du *sens* de la douleur, des conditions sous lesquelles l'affect de douleur entre dans un processus de subjectivation comme facteur d'intériorisation des forces réactives, devient à la fois sentiment vécu et signe interprétatif des conditions d'existence — qui veut me faire souffrir ? quel est le méchant qui me fait la vie si dure ? qu'ai-je fait pour mériter cette douleur... :

L'homme, souffrant de lui-même, d'une manière ou d'une autre, physiologiquement en tout cas, un peu comme un animal mis en cage, sans arriver à comprendre pourquoi, en vue de quoi ?, avide de raisons — les raisons soulagent —, avide aussi de remèdes et de narcotiques, finit par consulter quelqu'un qui connaît jusqu'aux choses cachées — et tiens, tiens, il reçoit une indication, il reçoit de son magicien, le prêtre ascétique, la *première* indication relative à la « cause » de sa souffrance : il est tenu de la chercher en *lui-même*, dans une *faute*, dans une partie du passé, il doit comprendre sa souffrance même comme une *état de châtement*.⁵⁷⁵

Précisément, le régime d'inscription sémiotique identifié comme pré-signifiant rend impossible une telle subjectivation de la douleur qui est rigoureusement codée dans un dispositif de vision, une machine à voir désirante, où elle n'a que le sens d'un « plaisir », défini d'un point de vue énergétique parfaitement freudien, comme consommation immédiate d'une intensité :

Comment expliquer le rôle de la vue, indiqué par Leroi-Gourhan, aussi bien dans la contemplation de la face qui parle que dans la lecture du graphisme manuel ? Ou, plus précisément : en vertu de quoi l'œil est-il capable de saisir une terrible équivalence entre la voie d'alliance qui inflige et oblige, et le corps affligé par le signe qu'une main grave sur lui ? Ne faut-il pas ajouter un troisième côté aux deux autres, un troisième élément du signe : œil-douleur, outre voix-audition et main-graphie ? Le patient dans les rituels d'affliction ne parle pas, mais reçoit la parole. Il n'agit pas, mais est passif sous l'action graphique, il reçoit le tampon du signe. Et sa douleur, qu'est-elle sauf un plaisir pour l'œil qui la regarde, l'œil collectif ou divin qui n'est animé d'aucune idée de vengeance, mais seul apte à saisir le rapport subtil entre le signe gravé dans le corps et la voix sortie d'une face (AO, 224-225).

Nous verrons plus loin l'importance de cette vision « péréquatrice » pour la question, elle aussi reprise de Nietzsche, d'un devenir de la *dette* dans l'économie sociale-libidinale des systèmes primitif et despotique. Remarquons simplement ici que l'insistance est mise sur l'indépendance de la vision, tant par rapport aux traits manuels du graphisme qu'aux traits phonétiques de la voix, ce qui la sépare tant d'une question signifiante (que signifie ce que je suis en train de voir ?) que de la question référentielle (quelle est cette chose que l'on me montre ?) et permet de cerner son fonctionnement économique dans une consommation d'intensité, un plaisir qui est une pure « consommation » de ce qui, n'entrant ni dans le jeu de la signification ni dans celui de la désignation, forme une intensité résiduelle qu'on ne peut laisser échapper au codage collectif. Ce point de vue économique sur les matières intensives de forces permet à Deleuze de reprendre son analyse de 1962 du problème de la douleur dans *La généalogie de la morale*, et de l'usage de la douleur par les « maîtres » tout opposé à *notre*

⁵⁷⁵ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, III, 20, *op. cit.*, p. 242 ; voir également les analyses de la deuxième dissertation, § 6 et 7.

« tendance aujourd'hui à invoquer la douleur comme argument contre l'existence », suivant « une manière de penser qui nous est chère, une manière réactive » qui nous fait nous placer, non pas seulement du point de vue de celui qui souffre, mais « du point de vue de l'homme du ressentiment qui n'agit plus ses réactions » (*NPh*, 148-149). La douleur est avant tout une réaction. Mais lorsqu'il est débarrassé de son acception exégétique, tout le problème du « sens » doit être posé du point de vue d'une dynamique des forces : il devient celui des forces capables « d'agir cette réaction » — c'est-à-dire de la subordonner à des forces actives, d'en faire une matière et une occasion d'exercice des forces de différenciation et de création —, et sinon, celui des forces capables « du moins d'en localiser, d'en isoler la trace, afin d'éviter toute propagation jusqu'à ce qu'on puisse à nouveau ré-agir ». Le pôle visuel de l'inscription sémiotique semble alors satisfaire cette fonction limitative : il évite la propagation en mettant en œuvre un mécanisme de projection qui empêche l'« intériorisation » de la douleur, c'est-à-dire qui empêche que la douleur soit subjectivement sensualisée, réfléchie et spiritualisée *par celui qui souffre*. Décrivant les marquages initiatiques des jeunes indiens guayaki, Clastres constate : « On laboure le dos sur toute sa surface. La douleur finit toujours par être insupportable : silencieux, le torturé s'évanouit »⁵⁷⁶. Evidemment la douleur est éprouvée ; tout autre est la question de savoir si elle est subjectivée comme telle, si elle prend sens *en tant qu'elle est* « ressentie », du point de vue donc de celui qui l'a éprouvée et qui, par exemple, en chercherait les causes « responsables » dans son « intériorité » (péché, culpabilité...). La fonction de l'appareil de vision dans l'inscription phonographique primitive, est de conjurer justement une telle subjectivation qui ferait de la douleur l'objet d'un sens intime : « Le sens actif de la douleur apparaît comme un *sens externe*. Pour juger la douleur d'un point de vue actif, il faut la maintenir dans l'élément de son extériorité. Et il y faut tout un art, qui est celui des maîtres. Les maîtres ont un secret. Ils savent que la douleur n'a qu'un sens : faire plaisir à quelqu'un qui l'inflige ou qui la contemple. Si l'homme actif est capable de ne pas prendre au sérieux sa propre douleur, c'est parce qu'il imagine toujours quelqu'un à qui elle fait plaisir. Une telle imagination n'est pas pour rien dans la croyance aux dieux actifs qui peuplent le monde grec »⁵⁷⁷. Et non seulement les dieux, mais les autres membres de la société, pris en tout ou

⁵⁷⁶ P. CLASTRES, « De la torture dans les sociétés primitives », in *La société contre l'Etat*, *op. cit.*, p. 155. Ce texte reprend un passage de *Chronique des Indiens Guayaki*, mais en le reformulant à partir de la théorie de l'inscription sémiotique développée dans *L'anti-Cedipe*, notamment en fonction du problème du rapport entre la production sociale de la mémoire, les procédés scripturaires et l'autonomisation d'une instance transcendante de *loi*.

⁵⁷⁷ *NPh*, p. 148, en référence à F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, II, § 7, *op. cit.*, p. 137-140 : « Aujourd'hui où il faut toujours que la souffrance soit envoyée en première ligne, en tête des arguments *contre* l'existence, comme son pire point d'interrogation, on sera bien inspiré de se rappeler les époques où l'on jugeait en sens inverse parce qu'on ne voulait pas se passer de *faire* souffrir et qu'on y voyait un enchantement de

partie comme rouages de cette machine à voir, à commencer par l’initiateur lui-même dont « l’œil expert » est requis pour explorer le lit de certaines rivières où trouver les instruments *ad hoc* — « un couteau de bambou suffirait amplement, chez les Guayaki, à trancher la peau des initiés. *Mais ce ne serait pas suffisamment douloureux*. Il faut donc utiliser une pierre, un peu coupante, mais pas trop, une pierre qui, au lieu de trancher, déchire » —, puis pour exercer son art⁵⁷⁸. Ce qui apparaît ainsi dans cette situation limite, ce n’est pas un voyeurisme pathologique, ni une pulsion sadique, mais la production d’un dispositif collectif de vision qui intervient dans des conditions sémiotiques très spéciales, à l’articulation entre le marquage graphique des corps et la voix d’alliance ou d’initiation, comme l’affect rigoureusement codé produit par leur disparation même. S’appropriant l’analyse qu’en fait Nietzsche, le théâtre de la cruauté du châtement présente pour Deleuze, lorsqu’il n’a pas le sens de la vengeance, une situation similaire bien que symétrique à l’initiation ou à l’instauration d’alliance : « L’œil tire de la douleur qu’il contemple une plus-value de code qui compense le rapport rompu entre la voix d’alliance à laquelle le criminel a failli, et la marque qui n’avait pas suffisamment pénétré son corps. Le crime, rupture de connexion phono-graphique, rétablie par le spectacle du châtement » (AO, 226).

A la lumière de la théorie du processus machinique d’anticipation-conjuration, du type de codage social et du régime sémiotique qui lui correspondent, nous pouvons à présent examiner la caractérisation que Deleuze donne du régime spécifiquement signifiant des signes, pierre d’attente indispensable à l’examen du processus machinique de capture, et des agencements collectifs qui, pour l’effectuer, doivent mobiliser un tel régime sémiotique.

3) Description formelle du régime signifiant I : syntagmatique

Telle est la vision à la fois désespérée et nourricière d’espérance qu’a ce peuple de son Empereur ! Il ne sait quel Empereur règne, et le nom même de la dynastie lui demeure incertain [...]. Dans nos villages, les Empereurs depuis longtemps défunts montent au trône,

premier ordre, un véritable appât pour séduire *au profit de* la vie. [...] Afin de pouvoir chasser du monde la souffrance cachée, inaperçue, sans témoin, et de pouvoir la nier honnêtement, on se trouvait presque obligé, à ces époques, d’inventer des dieux et des êtres intermédiaires habitants toutes les hauteurs et profondeurs, bref quelque chose qui rôde jusque dans les lieux cachés, qui voit jusque dans l’obscurité, et qui ne laisse pas aisément échapper un spectacle intéressant et douloureux. A l’aide de telles inventions en effet, la vie excellait alors au tour de passe-passe auquel elle a toujours excellé : se justifier elle-même, justifier son “mal” [...]. “Tout mal dont la vue édifie un dieu est justifié” : voilà ce que proclamait la logique affective propre aux temps reculés — et à vrai dire, était-ce uniquement celle des temps reculés ? [...] Quel œil croyez-vous donc qu’Homère prêtait à ses dieux en leur faisant considérer d’en haut les destinées des hommes ? Quel était fondamentalement le sens ultime des guerres troyennes et de semblables atrocités tragiques ? On ne peut en douter le moins du monde : elles étaient conçues comme des *festivals dramatiques* pour les dieux ».

⁵⁷⁸ P. CLASTRES, *La société contre l’Etat*, op. cit., p. 156. Cf. AO, p. 224.

et tel qui ne vit plus que dans la légende vient de promulguer un décret...⁵⁷⁹

Le régime de signes qui définit la forme d'expression de l'Etat despotique est identifié comme « sémiotique signifiante ». L'examen de la sémiotique « pré-signifiante » nous a livré une raison du refus deleuzien d'identifier toute matérialité des signes à une matérialité signifiante. L'exposition, dans la prochaine partie, d'un régime de signes « post-signifiant » ou de « subjectivation » nous en donnera une nouvelle. Mais Deleuze et Guattari ne peuvent laisser dans le vague l'universalité à laquelle prétend la conception signifiante du signe — ce que Guattari appelle « l'impérialisme » du signifiant, et du signe linguistique *en tant qu'on le réduit à sa valeur signifiante*. Il n'y a pas là une simple erreur théorique, mais une illusion dont il faut rendre raison, et dont les causes doivent être cherchées d'abord *dans le régime signifiant des signes lui-même*. Celui-ci semble en effet capable de traduire les composantes des autres régimes sémiotiques. Mais au prix de quelles opérations, de quelles transformations et déformations de ces *autres* régimes, peut-on en venir avec Benveniste à conclure « que toute sémiologie d'un système non linguistique étant tenue d'emprunter le truchement de la langue, elle “ne saurait exister que par et dans la sémiologie de la langue” »⁵⁸⁰ ? Or ce problème ne peut être abordé qu'en posant maintenant de manière positive cette question : en quoi consiste la valeur signifiante des signes ? L'originalité de la démarche de Deleuze et Guattari est de prendre le contre-pied de l'affirmation de Benveniste : dans la mesure où aucun autre système que la « langue » ne peut se catégoriser et s'interpréter selon ses propres distinctions sémiotiques, explique ce dernier, « la langue est l'interprétant de tous les systèmes sémiotiques » c'est-à-dire qu'elle seule « peut, en principe, tout catégoriser et interpréter, y compris elle-même »⁵⁸¹. Contestant une telle transparence réflexive de la sémiologie linguistique, Deleuze et Guattari empruntent l'essentiel de leur matériau à l'anthropologie, à l'histoire des sociétés ainsi qu'à la psychopathologie clinique, pour formaliser la sémiotique de signifiante sur un plan qui est immédiatement celui de la vie des cultures. Compte tenu de la détermination de la sémiotique comme pragmatique ou sémiotique, il s'agit de dégager dans ce matériau des usages spécifiques par lesquels un signe ou un ensemble de signes prennent une valeur signifiante. Et ces usages ne renvoient pas plus à des règles abstraites qu'à un individu ou une société censés les appliquer ; ils consistent en un ensemble d'*opérations* d'agencement. La question est donc : quelles sont les opérations effectuées par un agencement collectif d'expression par lesquelles un régime

⁵⁷⁹ F. KAFKA, *La muraille de Chine*, tr. fr. J. Carrive et A. Vialatte, Paris, Gallimard, 1950, p. 112-113.

⁵⁸⁰ F. GUATTARI, « Pour un micro-politique du désir » (1975), in *La révolution moléculaire*, *op. cit.*, p. 252-253.

⁵⁸¹ E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale II*, *op. cit.*, p. 61-62.

signifiant des signes s'actualise ? Sous les précautions méthodologiques et les attendus épistémologiques exposées dans la première partie, Deleuze et Guattari énumèrent huit opérations sémiotiques, que nous pouvons regrouper sous quatre déterminations principales pour la clarté de l'exposition.

Le premier trait de la sémiotique signifiante dégagé est un rapport élémentaire de « renvoi » :

Le régime signifiant du signe (le signe signifiant) a une formule générale simple : le signe renvoie au signe, et ne renvoie qu'au signe à l'infini. C'est pourquoi l'on peut même, à la limite, se passer de la notion de signe, puisqu'on ne retient pas principalement son rapport à un état de choses qu'il désigne, ni à une entité qu'il signifie, mais seulement le rapport formel du signe avec le signe en tant qu'il définit une chaîne dite signifiante. L'illimité de la signifiante a remplacé le signe (MP, 141).

Reprenant la caractérisation générale que Peirce donne du signe par un jeu de renvoi du signe au signe, chaque signe ayant un autre signe comme « *interprétant* » renvoyant lui-même à un autre signe « *ad infinitum* »⁵⁸², il va de soi que Deleuze et Guattari ne donnent nullement ici une description suffisante de la valeur signifiante du signe. La critique adressée par Benveniste à Peirce est sur ce point imparable : « ces signes, étant tous les signes les uns des autres, de quoi pourront-ils être signes qui NE SOIT PAS signe ? ». Mais le rapport minimal de renvoi définit la condition élémentaire de la signifiante. Là où Benveniste demande d'amarrer la relation sémiotique primaire à la différence signifiant/signifié seule capable de nous faire sortir de la « multiplication à l'infini » où nous entraîne Peirce, Deleuze et Guattari soutiennent que cette différence intériorise déjà ce procès infini comme sa condition positive. Même les phonèmes, éléments non-signifiants entrant comme constituants des arrangements significatifs d'une langue, présupposent ce rapport de renvoi, ne serait-ce qu'oppositivement sur un axe paradigmatique de commutation qui en code les écarts. Cette condition est pour Deleuze et Guattari d'autant plus importante à souligner qu'ils ne voient aucune raison de la considérer comme une propriété intrinsèque, une donnée première appartenant à une nature du signe en général. La composition générale d'un agencement quelconque expression/contenu, et le repérage de la sémiotique pré-signifiante, imposent au contraire de reconduire ce rapport de renvoi infini du signe au signe à une opération immanente dans la vie des signes, à savoir *une opération d'abstraction de tout contenu*. On a vu que le signe pré-signifiant était inséparable des jeux de désignation ou connotation qui l'inscrivaient dans des compositions de corps variables et qui marquaient ainsi le caractère à la fois polyvoque et limité de sa valeur sémiotique, indissociable de référents eux-mêmes multiples. On peut bien dire que tout

⁵⁸² C. S. PEIRCE, *Ecrits sur le signe*, tr. fr. G. Deledalle, Paris, Seuil, 1978, p. 121 et 126 (un signe est « tout ce qui détermine quelque chose (son *interprétant*) à renvoyer à un objet auquel lui-même renvoie (son *objet*) de la même manière, l'interprétant devenant à son tour un signe et ainsi de suite *ad infinitum* »). Voir les commentaires de R. JAKOBSON, *Essais de linguistique*, p. 27 et 40, et de J.-F. LYOTARD, *Discours, figure, op. cit.*, p. 97-98.

signe *peut* toujours renvoyer à un autre signe, c'est une possibilité purement abstraite que son usage ou fonctionnement pré-signifiant rend inconcrétisable. Précisément, pour que la valeur sémiotique dépende du seul renvoi de signe à signe, il faut que le contenu soit l'objet d'un acte d'abstraction qui permet d'ériger l'expression sur un plan autonome. Le caractère *illimité* de ce jeu de renvois résulte de cette autonomisation du plan d'expression par rapport à un contenu dont les valeurs désignatives et même significatives sont neutralisées :

Les signes quelconques se font signe. Il ne s'agit pas encore de savoir ce que signifie tel signe, mais à quels autres signes il renvoie, quels autres signes s'ajoutent à lui, pour former un réseau sans début ni fin qui projette son ombre sur un continuum amorphe atmosphérique (*MP*, 141).

En rapportant ainsi la première condition de la signifiante à l'opération immanente qui la produit, Deleuze et Guattari soulignent, d'un point de vue simplement descriptif, la différence entre le signe connotatif pré-signifiant et le signe signifiant. Mais cette opération révèle en outre, d'un point de vue analytique sur les sémiotiques pures, un facteur transformationnel dont nous verrons l'importance pour la thématization des rapports entre sociétés sans Etats et appareil d'Etat, en fonction du paradigme despotique installant son appareil politique, bureaucratique et religieux sur des communes primitives qu'il se subordonne partiellement. Ce mouvement d'abstraction permet en effet de penser une transformation du régime pré-signifiant des signes où ces derniers sont « impuissantes » : « L'illimité de la signifiante *a remplacé* le signe » — ce qui ne va sans doute pas sans résistance, dans une opération qui n'a rien de mécanique mais doit être négociée en permanence. Au lieu de connoter des contenus et des territorialités, les signes sont déterritorialisés par abstraction et ne valent plus que par leur renvoi les uns aux autres *ad infinitum*. Au lieu d'articuler leurs propres traits expressifs avec les formes d'expression, les contenus sont eux-mêmes neutralisés et abstraits dans un continuum indifférencié formant un signifié « atmosphérique »⁵⁸³. « Le signe qui renvoie au signe est frappé d'une étrange impuissance, d'une incertitude » (*MP*, 142-143). Lyotard montrait, dans *Discours, figure*, que le signe désignatif était nécessairement *motivé*, qu'il ne prenait sa valeur sémiotique qu'en fonction des situations concrètes et de ses rapports à des états de corps qu'il connotait. Cela implique *a contrario* que le signe ne devient arbitraire ou immotivé qu'à partir de cette impuissancement du signe qui ne renvoie plus qu'au signe. On comprend par là que cette abstraction des contenus n'est pas une opération simplement mentale : c'est une opération proprement sémiotique qui, conformément au projet peircéen, ne préjuge pas des substances et formes de contenu où ces signes « abstractisés » sont susceptibles de s'inscrire — des

⁵⁸³ Sur la soustraction du signifiant par rapport aux situations concrètes, comme condition de sa fixation et de sa mise en réserve ou de son « retrait », cf. J.-F. LYOTARD, *Discours, figure*, *op. cit.*, p. 84-88, qui souligne

matières sociales, techniques, religieuses, scientifiques, économiques, mais aussi, il est vrai, des matières mentales, comme le montrent par leur exemple vivant les linguistes sémiologues. Ce n'est donc pas en termes de *généralité pensée* que cette abstraction réellement produite dans les signes doit être comprise, mais, suivant la détermination éthologique des agencements d'expression, en termes de degrés de déterritorialisation et de reterritorialisation. En leur appliquant ces nouveaux critères, Deleuze et Guattari s'approprient les catégories de Peirce et les redéfinissent :

On ne s'occupe pas spécialement des *indices*, c'est-à-dire des états de choses territoriaux qui constituent le désignable. On ne s'occupe pas spécialement des *icônes*, c'est-à-dire des opérations de reterritorialisation qui constituent à leur tour le signifiable. Le signe a donc atteint déjà un haut degré de déterritorialisation relative, sous lequel il est considéré comme *symbole* dans un renvoi constant du signe au signe (*MP*, 141).⁵⁸⁴

Nous avons déjà expliqué en quel sens le problème de l'expression et de ses inscriptions sémiotiques relevait pour Deleuze et Guattari d'une dimension éthologique des modes collectifs d'existence. Et nous avons vu le sens épistémologique des instruments de l'analyse éthologique : pour constituer une méthode d'explication de ces modes d'existence, il est important de tenir les mouvements de déterritorialisation et de reterritorialisation pour « quantifiables », évaluables par des degrés distinctifs ou des « coefficients » intensifs (D/T). En recourant ici à ces instruments de mesure éthologiques, Deleuze et Guattari substituent à une simple analyse statique du signe, comme celle que propose Saussure lorsqu'il distingue une face signifiante et une face signifiée, un repérage des conditions génétiques de ces deux dimensions. Un signe ne devient signifiant que par le mouvement de déterritorialisation qui l'arrache à ses référents et le coupe de ses significations. Le contenu lui-même ne se trouve déterminé comme signifié que par une déterritorialisation qui l'étend, suivant les termes de Hjelmslev, comme une « masse » homogène et indifférenciée, un « continuum amorphe »⁵⁸⁵. Cela signifie que le signe signifiant est marqué d'un degré de déterritorialisation supérieur au coefficient de déterritorialisation propre au régime pré-signifiant. Dans ce dernier, expliquent Deleuze et Guattari, le signe doit « son degré de déterritorialisation relatif, non à un renvoi perpétuel au signe, mais à la confrontation des territorialités et des segments comparés dont

l'importance de la double articulation à cet égard, pour l'autonomisation du signe par rapport à toute motivation, aux situations et variations temporelles des locuteurs.

⁵⁸⁴ Cf. C. S. PEIRCE, *Ecrits sur le signe*, *op. cit.*, p. 138-141, et 147-166.

⁵⁸⁵ Cf. L. HJELMSLEV, *Prolegomènes à une théorie du langage* (1943), tr. fr. A.-M. Leonard, Paris, Minuit, 1968-1971, p. 67-75, où Hjelmslev commente le passage fameux du *Cours* de Saussure : « Prise en elle-même, la pensée est comme une nébuleuse où rien n'est nécessairement délimité. Il n'y a pas d'idées préétablies, et rien n'est distinct avant l'apparition de la langue... La substance phonique n'est pas plus fixe ni plus rigide ; ce n'est pas un moule dont la pensée doit nécessairement épouser les formes, mais une matière plastique qui se divise à son tour en parties distinctes pour fournir les signifiants dont la pensée a besoin. Nous pouvons représenter [...] [la langue] comme une série de subdivisions contiguës dessinées à la fois sur le plan indéfini des idées confuses [...] et sur celui non moins indéterminé des sons [...] ; la langue élabore ses unités en se constituant entre deux

chaque signe est extrait (le camp, la brousse, le changement de camp) » (*MP*, 147-148). La déterritorialisation supérieure du signe signifiant tient précisément à ce que cette confrontation des contenus territoriaux devient indifférente, le signe signifiant ne prenant valeur qu'en entrant en rapport avec d'autres signes, abstraction faite de toutes coordonnées territoriales. La signifiante révèle ici son caractère hylémorphique, dont nous verrons l'importance pour l'analyse des agencements technico-scientifiques de capture qui mobilisent une telle sémiotique. La sémiotique signifiante fait seulement jouer des contenus homogènes indifférenciés et un plan d'expression censé déterminer formellement tous les effets sémiotiques⁵⁸⁶. D'une manière certes assez vertigineuse, Deleuze et Guattari jouent ici d'une pluralité de référents théoriques, qui signalent les attendus de ce premier temps de l'analyse de la signifiante. D'abord ils reprennent l'analyse que Lévi-Strauss donne du signifiant zéro lorsqu'il pose le problème, spéculatif plutôt qu'anthropologique, de la naissance de la pensée symbolique et d'une genèse des systèmes signifiants, et la croisent avec les descriptions dasein-analytiques du monde environnant psychotique :

C'est ce continuum amorphe qui joue pour le moment le rôle de « signifié », mais il ne cesse de glisser sous le signifiant auquel il sert seulement de médium ou de mur : tous les contenus viennent dissoudre en lui leurs formes propres. Atmosphérisation ou mondanisation des contenus. On fait donc abstraction du contenu. On est dans la situation décrite par Lévi-Strauss : le monde a commencé par signifier avant qu'on sache *ce qu'il signifiait*, le signifié est donné sans être pour autant connu. Votre femme vous a regardé d'un air étrange, et ce matin la concierge vous a tendu une lettre d'impôt en croisant les doigts, puis vous avez marché sur une crotte de chien, vous avez vu sur le trottoir deux petits morceaux de bois qui se joignaient comme les aiguilles d'une montre, on a chuchoté derrière vous quand vous arriviez au bureau. Peu importe ce que ça veut dire, c'est toujours du signifiant (*MP*, 141-142).

Dans son « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », Lévi-Strauss s'appuie sur le caractère relationnel et systémique de la pensée symbolique pour conjecturer qu'une structure signifiante comme le langage n'a pu se former suivant une voie évolutive, et que « les choses n'ont pas pu se mettre à signifier progressivement » : « les deux catégories du signifiant et du signifié se sont donc constituées simultanément et solidairement, comme deux blocs complémentaires » mais foncièrement asymétriques⁵⁸⁷. D'un côté, la nature rigoureusement corrélative des éléments signifiants impose de considérer la discontinuité radicale d'un surgissement absolu de l'ensemble d'un plan de signifiante (surgissement dont Lévi-Strauss renvoie l'examen, non sans quelque malignité, à la charge « de la biologie et de la psychologie ») ; d'un autre côté, l'assignation de signifiés fixe la tâche de la connaissance,

masses amorphes » (F. de SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, 2^{ème} éd. Paris, 1922, p. 155-157, cité in L. HJELMSLEV, *op. cit.*, p. 67-68).

⁵⁸⁶ « La machine sémiotique ne fonctionne plus qu'à partir de deux strates : celle sur laquelle se formalisent les contenus et celle sur laquelle se formalise l'expression. En fait, il n'y a pas réellement deux strates, mais une seule : la strate de formalisation signifiante qui à partir d'une batterie finie de figures d'expression, met en correspondance bi-univoque une organisation particulière de la réalité dominante et une formalisation de la représentation... » (F. GUATTARI, *La révolution moléculaire*, p. 254 ; cf. aussi p. 255 et suiv.).

définie par « le processus intellectuel qui permet d'identifier les uns par rapport aux autres certains aspects du signifiant et certains aspects du signifié ». Autrement dit, la corrélation du signifiant et du signifié est à la fois donnée et non connue, toujours déjà là et cependant à découvrir — le langage étant à la fois condition préalable et moteur de ce mouvement de découverte des signifiés qui n'est autre que le progrès du savoir :

Au moment où l'Univers entier, d'un seul coup, est devenu *significatif*, il n'en a pas été pour autant mieux *connu*, même s'il est vrai que l'apparition du langage devait précipiter le rythme du développement de la connaissance. [...] Tout s'est passé comme si l'humanité avait acquis d'un seul coup un immense domaine et son plan détaillé, avec la notion de leur relation réciproque, mais avait passé des millénaires à apprendre quels symboles déterminés du plan représentaient les différents aspects du domaine. L'Univers a signifié bien avant qu'on ne commence à savoir ce qu'il signifiait.⁵⁸⁸

Reprenant cette analyse, Deleuze en soustrait le contenu à la conjecture préhistorique pour le comprendre comme un effet interne d'une sémiotique particulière : on ne sait pas ce que « cela » signifie mais on sait au moins que cela doit signifier quelque chose (continuum amorphe). Il y a une signifiante généralisée, encore indistincte, qui précède, ou plutôt, puisqu'il n'est pas encore question à ce niveau de succession chronologique, qui est *présupposée* par toute la connaissance ultérieure des signifiés particuliers. « Coup de génie », « naissance d'Athéna », le langage, à suivre Lévi-Strauss, est dans la même situation que l'Urstaat : il « n'a pu naître que tout d'un coup ». Et cela ne vient pas de ce que l'Etat archaïque serait lui-même structuré comme un langage, mais seulement de ce que cette forme politique actualise dans ses agencements religieux, juridiques, technico-scientifiques, un régime sémiotique qui peut également l'être dans d'autres agencements (scientifiques, littéraires, etc.). Sur cette base, Deleuze et Guattari peuvent déplacer la conjecture spéculative de Lévi-Strauss sur un plan positif, celui du problème clinique-politique des modes d'investissement collectif de désir, en rapportant la caractérisation « paranoïaque » de la formation de pouvoir despotique établie en 1972 à ce régime sémiotique spécial :

Le signe qui renvoie au signe est frappé d'une étrange impuissance, d'une incertitude, mais puissant est le signifiant qui constitue la chaîne. Aussi le paranoïaque participe-t-il à cette impuissance du signe déterritorialisé qui l'assaille de tous côtés dans l'atmosphère glissante, mais il accède d'autant plus au surpouvoir du signifiant, dans le sentiment royal de la colère, comme maître du réseau qui se répand dans l'atmosphère. Régime despotique paranoïaque : ils m'attaquent et me font souffrir, mais je devine leurs intentions, je les devance, je le savais de tout temps, j'ai le pouvoir jusque dans mon impuissance, « je les aurai » (*MP*, 142).

Il n'y a sur ce point aucune rupture entre *L'anti-Œdipe* et *Mille plateaux* : leurs auteurs ne renoncent aucunement à l'idée formulée par Elias Canetti dans *Masse et puissance* suivant laquelle « le despote est le paranoïaque » — étant entendu qu'« il n'y a plus d'inconvénient à tenir pareille proposition, dès lors qu'on s'est débarrassé du familialisme

⁵⁸⁷ C. LEVI-STRAUSS, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » (1950), in M.

MAUSS, *Sociologie et*

anthropologie, rééd. Paris, P.U.F., 1990, p. XLVII.

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p. XLVIII.

propre à la conception de la paranoïa dans la psychanalyse et la psychiatrie, et qu'on voit dans la paranoïa un type d'investissement de formation sociale » (AO, 228). Le despote est une position collective de désir dont ne peut rendre compte l'étiologie familialiste dominant la psychopathologie, position « auto-objective » du désir dans le champ social corrélative d'une formation de puissance (processus machinique). Un point de vue clinique est alors mobilisé pour soustraire l'analyse lévi-straussienne de la fonction symbolique à son mentalisme, en montrant qu'elle convient remarquablement à la description phénoménologique du monde de « terreur » que Ludwig Binswanger donne de certains de ses patients psychotiques. Dans son compte-rendu du *Cas Suzanne Urban*, Binswanger décrit le monde délirant de celle-ci par la *Stimmung* d'une permanente étrangeté à toute chose, ce qu'il formule, dans sa terminologie heideggerienne, comme un « ne-pas-s'adonner-aux-choses », pour souligner une disposition affective marquée par une perte des repères mondains ou des liens de significativité menant les orientations pratiques et vitales au monde environnant⁵⁸⁹. Ce n'est pas seulement le *mana* ou quelque autre notion spéciale qui joue comme « signifiant flottant » ; suivant le modèle de l'angoisse selon Heidegger dont Binswanger fait ici un usage heuristique, c'est l'ensemble du rapport au monde qui devient milieu flottant, indifférencié et indistinctivement menaçant. D'où la temporalité spéciale d'une « pré-attente continûment aux aguets du menaçant », tout entière tendue vers une menace omniprésente et illocalisable. Il ne s'agit pas de l'attente d'un objet de crainte déterminé mais d'un « s'attendre-à » suspendu sur le bord d'une possibilité aussi imminente que diffuse, inassignable dans un contenu signifié clair et distinct⁵⁹⁰. Même l'abstraite fonction symbolique a sa tonalité thymique, et la terreur paranoïaque révèle la *Stimmung* de la pensée symbolique !

La seconde propriété du régime de signifiante renvoie à une seconde série d'opérations qui portent sur la concaténation des signes renvoyant les uns aux autres :

Un signe renvoie à un autre signe dans lequel il passe, et qui, de signe en signe, le reconduit pour passer dans d'autres encore. « Quitte à faire retour circulairement... » Les signes ne font pas seulement réseau infini, le réseau des signes est infiniment circulaire (MP, 142).

⁵⁸⁹ M. HEIDEGGER, *Être et temps*, § 18, tr. fr. F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986, p. 125, où la significativité est définie comme système de rapports de renvoi : elle « est ce à quoi se résume la structure du monde dans laquelle est chaque fois déjà le Dasein ». L'être au monde est immédiatement inséré dans une telle structure qui définit la significativité sur un mode pragmatique. Les renvois de significativité tissent un « ensemble cohérent d'utilisable », qui ne conditionne pas seulement l'accès à telle ou telle région d'objets mais d'abord le rapport à un étant en général. « Voilà ce qu'est chaque fois le Dasein en tant que tel ; son être s'accompagne déjà essentiellement du dévoilement d'un ensemble cohérent d'utilisable. Le Dasein, sitôt qu'il *est*, à chaque fois déjà tissé un lien avec un "monde" de rencontre ; à son être appartient, par définition, cet être-relié ».

⁵⁹⁰ Pour l'analyse des jeux particuliers de rétention et de protension dans cette situation particulière, voir L. BINSWANGER, *Délire*, tr. fr. Grenoble, Jérôme Millon, 1998, p. 19 (Suzanne Urban « ne peut plus laisser être les choses et les existants co-présents et ne peut plus s'adonner à eux, elle ne peut plus avoir commerce avec eux de façon concrète et adaptée, ni les regarder dans un sujet paisible, tels qu'ils sont ») ; et A. TATOSSIAN, *La phénoménologie des psychoses*, Puteaux, Le Cercle Herméneutique, 2002, 102-112. Sur les analyses classiques de l'angoisse, voir M. HEIDEGGER, *Être et temps*, § 40 ; et la conférence de 1929 *Qu'est-ce que la métaphysique ?*.

En caractérisant la concaténation des chaînes signifiantes par une telle opération de « circularisation », Deleuze introduit dans le processus sémiotique une détermination temporelle qu'il qualifie avec Nietzsche, d'un point de vue clinique, comme régime de la *dette infinie* : « On n'en finit avec rien dans un tel régime. C'est fait pour ça, c'est le régime tragique de la dette infinie, dont on est à la fois débiteur et créancier ». Apparaît ici un nouveau trait distinctif du régime signifiant par rapport à la sémiotique pré-signifiante. Nous avons vu comme cette dernière entretenait une finitude des signes, suivant l'emblème d'une sémiophagie permettant de conjurer l'action post-mortem des noms et des âmes. Ici, au contraire, « l'énoncé survit à son objet, le nom survit à son possesseur. Soit passant dans d'autres signes, soit mis en réserve un certain temps, le signe survit à son état de choses comme à son signifié, il bondit à la façon d'une bête ou d'un mort pour reprendre sa place dans la chaîne et investir un nouvel état, un nouveau signifié d'où il s'extrait encore » (MP, 142). L'analyse des systèmes et procédés de nomination menée par Lévi-Strauss dans *La pensée sauvage* est exemplaire à cet égard, parce qu'elle nous place dans une situation où cette mise en réserve des signifiants semble contrainte, suivant la double exigence de classification et d'individualisation du nom, par le fait que « la liste des noms qui sont la propriété et le privilège de chaque clan est souvent limitée, et que deux personnes ne peuvent simultanément porter le même nom »⁵⁹¹. L'attribution des noms propres apparaît ainsi à Deleuze et Guattari comme un vecteur fort de signifiante dans les sociétés primitives elles-mêmes. Les deux situations évoquées dans la citation précédente sont analysées par Lévi-Strauss lorsqu'il interroge les règles d'attribution des « nécronymes » qui expriment la relation familiale du sujet à un parent décédé (« père mort », « nièce morte »...), et qui peuvent comprendre de nombreuses variables (degré de parenté, âge relatif du défunt, sexe et ordre de naissance des enfants, etc.). Ainsi chez les Penan de Bornéo, qui dispose de vingt-six nécronymes distincts, « un enfant est connu par son nom propre jusqu'à ce que meure un de ses ascendants. S'il s'agit d'un grand-père, l'enfant est alors appelé Tupou. Si le frère de père meurt, il devient Ilun, et le restera jusqu'à ce que meure un autre parent. A ce moment, il

⁵⁹¹ C. LEVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, op. cit., p. 251-258. Lévi-Strauss relie cette mise en réserve des signifiants à une subordination, dans les institutions totémiques, de l'histoire à la structure (« théoriquement sinon pratiquement... »), et en donne la raison dans le maniement de groupes *finis* de classement des êtres naturels et culturels : « Les classifications totémiques répartissent sans doute leurs groupes entre une série originelle et une série issue : la première comprend les espèces zoologiques et botaniques sous leur aspect surnaturel, la seconde les groupes humains sous leur aspect culturel, et l'on affirme que la première existait avant la seconde, l'ayant en quelque sorte engendrée. Néanmoins, la série originelle continue de vivre dans la diachronie à travers les espèces animales et végétales, parallèlement à la série humaine. Les deux séries existent dans le temps, mais elles y jouissent d'un régime atemporel, puisque, réelles l'une et l'autre, elles y voguent de conserve, demeurant telles qu'elles étaient à l'instant de leur séparation. *La série originelle est toujours là, prête à servir de système de référence pour interpréter ou rectifier les changements qui se produisent dans la série issue* » (*ibid.*, p. 278, n. s.).

recevra un nouveau nom », de sorte qu'un Penan peut « passer par une série de six ou sept nécronymes » avant d'atteindre l'âge du mariage⁵⁹².

Cette mise en réserve des signifiants — ce « régime d'énoncés flottants, baladeurs, de noms suspendus, de signes qui guettent, attendant pour revenir d'être poussés en avant par la chaîne » (MP, 142) — ne se fait certes pas toute seule. Il y faut une sémiotique sociale, prise en charge par des institutions et des dispositifs matériels, psychiques et sociotechniques qui doivent rendre compte de la sélection, dans tel ou tel contexte singulier, de cette opération sémiotique. Il en va de même pour la seconde opération impliquée par cette syntagmatique circulaire des signes signifiants : « Ce qui compte, c'est moins cette circularité des signes que la multiplicité des cercles ou des chaînes ». A la caractérisation temporelle de la dette d'existence infinie, s'ajoute ici une caractérisation spatiale. La signifiante détermine des dynamismes spatiaux qui appartiennent de plein droit au processus sémiotique. On ne sémiotise pas une matière quelconque sans créer simultanément un type d'espace associé, les valeurs sémiotiques de production — coordonnées dimensionnelles et orientations dynamiques — pouvant s'actualiser dans des espaces concrets très divers, psychiques (oniriques, fantasmatiques), perceptifs (hallucinatoires ou « objectifs »), techniques, symboliques et sociaux (aménagement du territoire, architectures, voiries, etc.). Comment se caractérise cette spatialité signifiante ? C'est *un espace centré, déployé en cercles concentriques, organisant des passages d'un cercle à l'autre suivant des mouvements centrifuges et centripètes*. On reconnaît là un ordonnancement spatial fréquemment observé dans les villes impériales dès la haute antiquité, centrées sur le palais et le temple, et développant un espace « rayonnant »⁵⁹³. Mais, plus largement, c'est une opération sémiotique immanente qui peut fonctionner dans des matières très diverses. Dans le champ psychiatrique, le délire d'interprétation paranoïaque en montre le processus à l'état vif, tel qu'à partir d'un centre caché, témoignant insidieusement de forces endogènes autour d'une idée prévalente, se développent un réseau interprétatif dans un continuum amorphe ou une « atmosphère glissante où le moindre incident peut être pris », et « une organisation rayonnantes en cercles, une extension par irradiation circulaire en tout sens, où l'individu saute d'un point à l'autre,

⁵⁹² Cf. C. LEVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, *op. cit.*, p. 230-241, et surtout p. 251-254, l'analyse du système de nomination Tiwi, sur laquelle nous reviendrons dans un instant.

⁵⁹³ A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, *op. cit.*, t. II, p. 155-167 (« Le nomade chasseur-cueilleur saisit la surface de son territoire à travers ses trajets ; l'agriculteur sédentaire construit le monde en cercles concentriques autour de son grenier [...]. Sans que les documents permettent encore de donner les détails d'une évolution, les premiers textes mettent en présence d'un système de représentation symbolique de l'univers étonnamment semblable dans ses grandes lignes, en Amérique, en Chine, aux Indes, en Mésopotamie, en Egypte et partout où une culture franchit ou va franchir le seuil de l'écriture. Cette conception correspond à la fixation d'une cité capitale à la croisée des points cardinaux et à la construction d'un code de correspondance qui assimile peu à peu toute la création dans son réseau... »).

d'un cercle à l'autre, se rapproche du centre ou s'en éloigne, fait de la prospective et de la rétrospective... » (*MP*, 150). Aussi bien somme-nous dans la situation du messager impérial dont parle Kafka, « le misérable sujet, l'ombre minuscule réfugiée au loin, le plus loin possible du soleil impérial », à l'oreille duquel pourtant l'empereur mourant confie d'un dernier souffle un message, et qui s'élançait dans la foule, traverse les « demeures s'étendant à l'infini » sans jamais parvenir à dépasser le seuil des salles du palais intérieur :

S'il y parvenait, rien ne serait gagné ; il resterait les cours à traverser, et par-delà les cours, le deuxième palais entourant le premier ; et de nouveau des escaliers, des cours ; et de nouveau un palais ; et ainsi de suite durant des millénaires ; et si enfin il débouchait en trombe par le dernier portail — jamais pourtant, jamais cela n'arrivera —, il reste encore, s'étendant devant lui, la ville capitale, le centre du monde, trônant sur la substance en elle accumulée et qui l'emplit.⁵⁹⁴

La signifiante travaille aussi bien la géographie et l'aménagement du territoire que l'espace psychique, l'espace idéologique des symboles, les représentations mythologiques, etc. L'essentiel, du point de vue du paradigme paranoïaque-despotique, est de distinguer cette organisation spatiale de celle régie par la sémiotique pré-signifiante. Pour souligner ce point, Deleuze et Guattari prennent pour exemple la confrontation de deux sociétés sans Etat, dont l'une révèle déjà un haut degré d'actualisation d'un processus machinique signifiant. Soit la manière dont un Crow (chasseur nomade) et un Hopi (sédentaire lié à une tradition impériale) réagissent à une infidélité conjugale :

« Un Indien Crow, trompé par sa femme, lui taillade le visage ; tandis que, sans se départir de son calme, un Hopi, victime de la même infortune, fait retraite et prie, pour obtenir que la sécheresse et la famine s'abattent sur le village ». C'est qu'en effet, pour un Hopi, tout est lié : un désordre social, un incident domestique, mettent en cause le système de l'univers, dont les niveaux sont unis par de multiples correspondances ; un bouleversement sur un plan n'est intelligible, et moralement tolérable, que comme projection d'autres bouleversements, affectant les autres niveaux.⁵⁹⁵

C'est dire qu' « on ne saute pas n'importe comment, ni sans règles » ; certains sauts peuvent être prescrits, d'autres rigoureusement interdits (« ne pas dépasser le cercle le plus extérieur ; ne pas s'approcher du cercle le plus central... »). Les déplacements et passages d'un cercle de signifiante à un autre font donc l'objet d'institutions sociales assignables, soit par des rituels pré-signifiants qui les codent au coup par coup, soit par « toute une

⁵⁹⁴ F. KAFKA, « Un messager impérial », tr. fr. B. Vergne-Cain et G. Rudent, in *Récits, romans, journaux*, p. 1067-1068.

⁵⁹⁵ C. LEVI-STRAUSS, Préface à Don C. TALAYSSVA, *Soleil Hopi*, tr. fr. G. Mayoux, 1959, rééd. Paris, Plon/Pocket, 1982, p. 11 (citant Robert Lowie). Lévi-Strauss rappelle que le groupe culturel des indiens Pueblo, auquel appartiennent les Hopi, est sociologiquement et religieusement marqué par les grandes civilisations de l'actuel Mexique. « On a souvent parlé de "théocratie" à propos des Pueblo, car nulle part ailleurs dans le monde, on ne peut voir une organisation sociale et une pensée religieuse, l'une et l'autre incroyablement complexes, plus inextricablement mêlées [...]. Chaque village hopi formait (et forme toujours, jusqu'à un certain point) une unité politique autonome, dirigée par un chef-prêtre héréditaire (en ligne maternelle), assisté d'un commandant militaire et d'un héraut, et par le Conseil des chefs de clans. Cet ensemble de dignitaires respectés constituait une hiérarchie religieuse, dont l'autorité étant garantie par des sanctions surnaturelles, plutôt que par des pouvoirs de police » (*ibid.*, p. 9-10). Le magnifique ouvrage de Talaysva fait voir sans équivoque que la société Hopi, suivant la conceptualité guattaro-deleuzienne, effectue déjà à un haut degré d'intensité une machine abstraite de surcodage (Urstaat).

bureaucratie impériale qui décide de leur légitimité » et qui surcode leurs occasions et leur déroulement⁵⁹⁶. Vernant évoque par exemple cet espace cosmogonique babylonien dessinant un « monde à étages et où l'on ne peut passer, sauf conditions spéciales, d'un niveau à un autre »⁵⁹⁷. Ici encore, l'enjeu est indissociablement sémiotique et politico-clinique, ce qu'indique la reprise et le décalage des catégories nosologiques psychiatriques et psychanalytiques usuelles : « Il y a une tricherie fondamentale dans le système. Sauter d'un cercle à l'autre, toujours déplacer la scène, la jouer ailleurs, c'est l'opération hystérique du tricheur comme sujet, qui répond à l'opération paranoïaque du despote installé dans son centre de signifiante » (*MP*, 143). Au lieu de regrouper la paranoïa dans une catégorie générique des psychoses distincte des névroses, l'analyse de la signifiante suggère une corrélation entre la valeur paranoïaque de la signifiante et le mécanisme du *déplacement* dont Freud a dégagé l'importance dans les névroses hystériques et plus généralement dans la formation des symptômes névrotiques de compromis. La névrose vient fournir ici un modèle de subjectivation des individus sociaux correspondant au mode de domination despotique. Dès la première mise en place de la catégorie de « névroses de défense », Freud décrit ce mécanisme par lequel un quantum d'affect investissant une représentation « inconciliable » avec la « bonne santé psychique » du moi (conflit moi/libido) est déplacé sur une représentation ou une chaîne associative substitutive. « Par exemple, l'angoisse devenue libre, dont l'origine sexuelle ne doit pas être remémorée, se jette sur les phobies primaires communes à l'être humain, animaux, orage, obscurité, etc. »⁵⁹⁸. Mais il n'y guère de telles phobies « primaires » qui ne soient déjà prises dans des chaînes de représentants ou de signifiants, le déplacement jouant dans la discontinuité et le passage d'une chaîne signifiante à l'autre. Ainsi, dans la situation hopi décrite par Lévi-Strauss, un événement quelconque ne peut être moralement tolérable, affectivement supportable, intellectuellement acceptable, que déplacé sur un autre cercle de signifiante. On a donc une corrélation entre deux positions subjectives, qui consistent elles-mêmes en deux dynamismes spatiotemporels produits par la signifiante dans la vie des signes, et qui peuvent coïncider dans un même individu, un même groupe, une même situation, où se distribuer dans deux formations qui trouveront ainsi à s'agencer sous ce rapport sémiotique : une position subjective paranoïaque dont le délire d'interprétation révèle le dynamisme propre, rayonnement des signes à partir d'un centre et expansion dans un continuum amorphe où se discernent seulement des seuils intensifs ; une

⁵⁹⁶ Cf. *MP*, p. 143 (« Le Hopi saute d'un cercle à l'autre, ou d'un signe à l'autre sur deux spires. On sort du village ou de la cité, on y revient »).

⁵⁹⁷ J.-P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1974, t. I, p. 174-175.

⁵⁹⁸ S. FREUD, « Les psychonévroses de défense » (1894), in *Névrose, psychose et perversion*, tr. fr. J. Laplanche (dir.), Paris, P.U.F., 1973, rééd. 2002, p. 9.

position subjective névrotique dont le déplacement hystérique illustre la circulation continue sur les lignes de signifiante et les passages discontinus d'une ligne à une autre, pouvant modifier les coordonnées affectives, perceptives, pratiques du groupe ou de l'individu concernés, sans jamais sortir pourtant de l'investissement paranoïaque qui en forme l'horizon, comme présumé.

Cela dit, un problème subsiste : nous ne savons pas ce qui détermine la différence entre les chaînes signifiantes, ce qui fait la discontinuité des « cercles » de signifiante, et leur « répartition mouvante selon les cas ». Ces cercles introduisent bien un premier niveau de différenciation dans le continuum amorphe du signifié, mais cette différenciation ne peut être expliquée par une faculté d'association d'idées ; elle ne peut venir du signifié lui-même, de significations bien définies dans une représentation sociale ou mentale que la sémiotique signifiante détermine au contraire. La suite de l'exposition de cette sémiotique devra être en mesure d'expliquer ce point.

4) Description formelle du régime signifiant II : paradigmatique

La troisième opération du processus sémiotique de signifiante est identifiée par le terme emprunté à Benveniste d' « interprétance ». L'interprétance désigne chez Benveniste la capacité pour un système de signes de constituer un métalangage pour un autre système. Suivant sa définition de la sémiologie, la langue fournit précisément l'interprétant de tous les autres systèmes de signes⁵⁹⁹. Deleuze et Guattari reprennent cette fonction d'interprétance, et la réarticulent dans leur description formelle du système signifiant. Pour préciser la nature et les implications théoriques et critiques de ce geste, on peut partir du personnage collectif auquel ils font correspondre cette opération sémiotique : le prêtre. A l'instar du despote paranoïaque, il définit à la fois une fonction de certains agencements collectifs d'énonciation et une position collective de désir. Son identification est contrainte par le faisceau d'une pluralité de points de vue. Du point de vue de l'histoire de la culture, Deleuze et Guattari intègrent les données archéologiques, historiques et mythologiques sur les fonctions

⁵⁹⁹ Cf. E. BENVENISTE, « Sémiologie de la langue » (1969), in *Problèmes de linguistique générale II*, *op. cit.*, p. 61-63 : « RELATION D'INTERPRETANCE. Nous désignons ainsi celle que nous instituons entre un système interprétant et un système interprété. Au point de vue de la langue, c'est le rapport fondamental, celui qui départage les systèmes en systèmes qui articulent, parce qu'ils manifestent leur propre sémiotique, et systèmes qui sont articulés et dont la sémiotique n'apparaît qu'à travers la grille d'un autre mode d'expression. On peut ainsi introduire et justifier ce principe que la langue est l'interprétant de tous les systèmes sémiotiques. Aucun autre système ne dispose d'une "langue" dans laquelle il puisse se catégoriser et s'interpréter selon ses distinctions sémiotiques, tandis que la langue peut, en principe, tout catégoriser et interpréter, y compris elle-même ».

religieuses associées à la fonction de souveraineté⁶⁰⁰. Du point de vue de la philosophie politique, ils imputent à une fonction de prêtrise les enjeux politiques de l'interprétation dégagés dans le *Traité théologico-politique*, lorsque l'analyse des institutions de l'Etat hébreu conduit Spinoza à cerner l'activité interprétative des prêtres (« fâcheux Théologiens ») dans l'organisation sociopolitique et affective d'une « théocratie » articulant un complexe de crainte et d'espoir, de menace et de promesse, de châtement et de récompense⁶⁰¹. Cela permet à Deleuze d'articuler la perspective politique-institutionnelle à un dernier point de vue, politique-clinique, qui intègre les analyses nietzschéennes sur « la psychologie du prêtre » et son rôle dans la généalogie de la morale⁶⁰². Partant de la proximité de démarche philologique de Spinoza et de Nietzsche à l'égard de l'interprétation des textes sacrés (ou tout bonnement de leur réécriture, par exemple quand Nietzsche pointe les écarts dans l'Ancien Testament entre la tradition jahviste et la tradition sacerdotale), Deleuze repère de l'un à l'autre une même orientation critique : le prêtre incarne un mode de domination et de conservation de cette domination indissociable d'une assignation de significations et de valeurs qui, d'une part, procède par moralisation dépréciative de la vie, de ses forces et compositions modales immanentes, d'autre part, effectue cette interprétation dépréciative en se réclamant d'une volonté et d'une parole transcendantes qui, à l'instar de la signifiante « donnée sans être

⁶⁰⁰ Mentionnant simplement, parmi les sources convoquées plus haut ou plus loin dans cette étude, les études de Marcel Détiéne et Jean-Pierre Vernant pour la Grèce ancienne, celles de Gordon Childe pour les Empires archaïques, celles de Georges Dumézil sur les attributs sacerdotaux de la fonction de souveraineté, sur le rôle des prêtres zoroastriens dans la réécriture de Reg Veda, et le rôle similaire des historiens dans l'annalistique romaine (nous en verrons l'importance dans la cinquième partie, pour la transformation des représentations mythiques et religieuses du guerrier).

⁶⁰¹ Spinoza montre comment la fonction de prêtrise s'enracine dans l'alliance spéciale inventée par les Hébreux qui, une fois sortis d'Egypte, « n'étaient plus tenus par le droit d'aucune autre nation » — alliance directe non avec un « mortel » mais avec Dieu. Ce transfert de droit à Dieu qui devient « à bon droit le Roi des Hébreux », et dont doit venir (au moins suivant « l'opinion ») tout le droit positif, entraîne le problème des médiations, problème inévitable *en raison de la complexion affective* du peuple : si tous ont à l'origine le droit égal d'interpréter les lois divines, « à l'occasion de ce premier hommage, ils eurent un tel effroi et entendirent la parole de Dieu avec un étonnement tel qu'ils crurent leur heure suprême venue » (SPINOZA, *Traité théologico-politique*, tr. fr. C. Appuhn, Paris, Flammarion, 1965, p. 283). D'où une rupture du premier pacte par transfert du droit à Moïse (« *Toi donc va et écoute toutes les paroles de notre Dieu et tu nous les rapporteras* (toi et non pas Dieu). *A toute parole que Dieu te dira nous obéirons et nous l'exécuterons* ». Il est vrai pourtant que Moïse est prophète et non pas prêtre. Mais il combine en quelque sorte les deux, ou plutôt il aménage, « à la place de Dieu », la place que viendront occuper les prêtres *dans la disparition* des prophètes eux-mêmes. La fonction de prêtrise, le « droit d'interpréter les lois », trouve donc sa condition dans un double retrait, retrait de Dieu comme souveraineté transcendante, retrait du prophète. Sur le problème de la place vacante laissée par Moïse, cf. *ibid.*, p. 284-285 ; et sur la question, importante de ce point de vue, des institutions animées par « la crainte d'un nouveau prophète », p. 291.

⁶⁰² Pour le commentaire deleuzien des passages sur ce point dans le troisième traité de *La généalogie de la morale*, et dans *L'Antéchrist*, § 15, 26, 42 et 48-49, voir *NPh*, p. 142-146. Deleuze rappelle dans ces pages que le prêtre judaïque est d'abord, chez Nietzsche, l'acteur inventif d'une « falsification », que Deleuze comprend comme étant indissociablement la création d'une « fiction » psychosociale capable de donner une représentation inversée des forces réactives — fiction qui agit comme cause immanente à la réalité et qui a donc des effets affectifs et pratiques bien réels —, et une activité d'interprétation des Ecritures, qui n'est pas un dévoilement exégétique de leurs signifiés ultimes mais une création de sens, c'est-à-dire une production de significations soumises à de nouveaux buts et de nouveaux instincts, donc à une nouvelle configuration hiérarchique de forces.

connue », n'ont pas d'autre signification que celle que cette interprétation elle-même leur fait émettre.

Le *prêtre* abuse du nom de Dieu : il appelle « royaume de Dieu » un état de choses où c'est le prêtre qui détermine la valeur des choses ; il appelle « volonté de Dieu » les moyens grâce auxquels un tel état est atteint ou conservé [...]. Voyez-les à l'œuvre : dans les mains des prêtres juifs, la *grande* époque de l'histoire d'Israël est devenue une époque de déclin, l'exil, le long malheur, s'est métamorphosé en un *châtiment* éternel de la grande époque — époque où le prêtre n'était encore rien. [...] Ils ont réduit la psychologie de tout grand événement à la formule pour idiots « obéissance *ou* désobéissance à Dieu ». — Mais cela ne s'arrête pas là : la « volonté de Dieu » (c'est-à-dire les conditions de conservation du pouvoir du prêtre) doit être *connue*, — dans ce but, il faut une « révélation ». Traduction : on a besoin d'une énorme falsification littéraire, on découvre une « Ecriture sainte ».⁶⁰³

Deleuze reprend le diagnostic nietzschéen pour définir la fonction d'interprétation comme une fonction dérivée de la signifiante. La tâche de l'interprétation est d'assigner des signifiés correspondant à des rapports signifiants :

Cette fois, le signifié prend une nouvelle figure : il cesse d'être ce continuum amorphe, donné sans être connu, sur lequel le réseau des signes jetait son filet. On fera correspondre à un signe ou à un groupe de signes une portion de signifié déterminé comme conforme, dès lors connaissable. A l'axe syntagmatique du signe qui renvoie au signe s'ajoute un axe paradigmatique où le signe ainsi formalisé se taille un signifié conforme (donc là encore abstraction du contenu, mais d'une nouvelle façon). Le prêtre interprétatif, le devin, est un des bureaucrates du dieu-despote (*MP*, 143).

A la lumière des rappels précédents sur l' « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », et de leur rencontre avec le personnage nietzschéen du prêtre, on saisit ici la valeur à la fois critique et ironique de ce passage de *Mille plateaux*. L'analyse sémiotique reprend ici en charge la critique indissociablement politique, clinique et épistémologique de l'interprétation psychanalytique dont l' « art » faisait dès *L'anti-Œdipe* l'objet d'une charge virulente. L'interprétation est alors perçue comme un instrument de pouvoir visant à réprimer toute possibilité d'énonciation. Dans l'analyse du petit Dick par Mélanie Klein, Deleuze et Guattari trouvent un cas caricatural et d'autant plus inquiétant qu'ils prêtent à la théoricienne des objets partiels le plus grand intérêt⁶⁰⁴. Rien n'empêche pourtant, pas même le mot d'ordre constamment relancé *N'interprétez pas, expérimentez !*, la grande ambiguïté qui pèse sur cette critique : elle semble maintenir une acception *herméneutique* de l'interprétation (recherche de signifiés) dans un champ psychanalytique dont l'un des effets de sa « lacanisation » est d'en contester la pertinence en la rapportant au registre dérivé de l'*imaginaire*. Autrement dit, les

⁶⁰³ F. NIETZSCHE, *L'Antéchrist*, § 26, tr. fr. E. Blondel, Paris, Flammarion, 1996, p. 73-74.

⁶⁰⁴ Mélanie Klein écrit : « La première fois que Dick vint chez moi, il ne manifesta aucune émotion lorsque sa nurse me le confia. Quand je lui montrai les jouets que j'avais préparés, il les regarda sans le moindre intérêt. Je pris un grand train que je plaçai à côté d'un train plus petit et *je les désignai* sous le nom de "train papa" et de "train Dick". Il prit là-dessus le train que j'avais appelé "Dick", le fit rouler jusqu'à la fenêtre et dit "Gare". *Je lui expliquai* que la "gare, c'est maman ; Dick entre dans maman". Il lâcha le train, courut se mettre entre la porte intérieure et la porte extérieure de la pièce, s'enferma en disant "noir" et ressortit aussitôt en courant. Il répéta plusieurs fois ce manège. *Je lui expliquai* qu' "il fait noir dans maman ; Dick est dans le noir de maman" [...]. *Lorsque son analyse eut progressé* [...] *Dick découvrit aussi* que le lavabo symbolisait le corps maternel, et il manifesta une peur extraordinaire à se mouiller avec de l'eau ». Exaspérés, Deleuze et Guattari rétorquent : « Ce n'est pas de la suggestion, c'est du terrorisme. [...] Dis que c'est Œdipe, sinon t'auras une gifle. Voilà que

psychanalystes peuvent dire qu'ils n'interprètent pas *puisque* ils travaillent au niveau des chaînes signifiantes et de leurs articulations symboliques. Par exemple, lorsqu'il s'emploie à établir les conditions d'une « bonne analyse » dans des caractères qualitatifs de la libido, André Green explique que, dans la situation la plus favorable à la cure, l'analysant « parle pour constituer le procès d'une chaîne de signifiants. La signification n'est pas attachée au signifié auquel renvoie chacun des signifiants énoncés, mais est constituée par le procès, la suture, la concaténation des éléments enchaînés [...]. Toute interprétation fournie par [le patient] peut se donner comme un déjà-signifié en attente de sa signification. A ce titre, l'interprétation est toujours rétrospective », et non pas mouvement positif de la cure⁶⁰⁵. Deleuze et Guattari n'ignorent nullement ce déplacement prétendu, « le fameux tournant où [l'analyse] ne se rapporte même plus à la scène familiale », comme code de décryptage ou chiffre d'interprétation des formations désirantes, « mais seulement à la scène psychanalytique supposée garante de sa propre vérité, et à l'opération psychanalytique supposée garante de sa propre réussite » (AO, 393). Deleuze peut même s'y montrer d'autant plus sensible qu'entre 1962 et 1968, sous la conjugaison de son travail sur Nietzsche et de son élaboration philosophique d'une catégorie de « structuralisme », il souligne leur commun effet de rupture par rapport à une conception herméneutique du sens indexée sur des signifiés hypostasiés dans une transcendance toujours déjà là, en réserve, qu'il conviendrait de « retrouver » ou de dévoiler. Qu'il s'agisse de *l'interpréter* nietzschéen désignant un acte d'appropriation, de subordination et de hiérarchisation de forces dans un complexe d'actions et de passions, ou qu'il s'agisse d'une conception relationnelle de la signification rapportée aux valeurs et positions différentielles qui la déterminent, l'acception herméneutique de l'interprétation et son modèle exégétique et théologique se voient contestés par une conception *productive* du sens, comme « effet de machine » et non comme objet de réflexion consociative et de reconnaissance⁶⁰⁶.

Or comme nous l'avons déjà remarqué dans un passage des *Dialogues*, Deleuze soutient que cette distinction n'implique aucune rupture réelle du point de vue de la pratique

la psychanalyse ne demande même plus : « Qu'est-ce que c'est, tes machines désirantes à toi ? » mais s'écrie : « Réponds papa-maman quand je te parle ! » Même Mélanie Klein... » (AO, p. 53-54).

⁶⁰⁵ A. GREEN, *L'affect*, Paris, P.U.F., 1970, p. 167-168.

⁶⁰⁶ « La notion de sens peut être le refuge d'un spiritualisme renaissant : ce qu'on appelle parfois « herméneutique » (interprétation) a pris le relais de ce qu'on appelait après guerre « axiologie » (évaluation). La notion nietzschéenne, ou cette fois, freudienne de sens, risque de subir une déformation aussi grande que celle de valeur. On parle de « sens » originel, de sens oublié, de sens raturé, de sens voilé, de sens réemployé, etc. : sous la catégorie de sens, on rebaptise toutes les valeurs religieuses et sacrées. Chez Nietzsche, chez Freud, c'est le contraire : [...] le sens n'est pas du tout un réservoir, ni un principe ou une origine, ni même une fin : c'est un « effet », un effet *produit*, et dont il faut découvrir les lois de production. [...] C'est une idée essentielle du structuralisme, et qui unit des auteurs aussi différents que Lévi-Strauss, Lacan, Foucault, Althusser, l'idée du

analytique, sinon qu'elle referme sur soi un discours analytique devenu *index sui*, auto-référentiel. La manière dont l'exposition formelle du régime signifiant, dans *Mille plateaux*, intègre cette critique en décrivant l'interprétation comme une opération sémiotique comprise dans ce régime, est alors décisive. En effet, en vertu des éléments du contexte historique rappelés à l'instant, la radicalisation de la critique de l'interprétation, qui prend à partir de 1972 une portée politique et clinique et non plus seulement théorique, et son retournement contre le paradigme de la structure signifiante, posent une difficulté majeure : pour que la critique de l'interprétation puisse venir redoubler et renforcer celle de la signifiante, comme modèle d'intelligibilité des régimes de signe et comme forme sémiotique de certains agencements de pouvoir, Deleuze doit pouvoir montrer que l'interprétation, loin d'être exclue par la prétention à travailler au niveau de la production de signifiants, reste une fonction interne à la sémiotique de signifiante. Sans ce point, la critique reste parfaitement vaine. Et ce point est justement posé en 1980, dans les pages que nous commentons à l'instant, et sur lesquelles nous pouvons revenir :

Apparaît un nouvel aspect de tricherie, la tricherie du prêtre : l'interprétation va à l'infini, et ne rencontre jamais rien à interpréter qui ne soit déjà soi-même une interprétation. Si bien que le signifié ne cesse de redonner du signifiant, de le recharger ou d'en produire. La forme vient toujours du signifiant. Le signifié ultime, c'est donc le signifiant lui-même dans sa redondance ou son « excédent ». Il est parfaitement inutile de prétendre dépasser l'interprétation et même la communication par la production de signifiant, puisque c'est la communication de l'interprétation qui sert toujours à reproduire et à produire du signifiant. Ce n'est certes pas ainsi qu'on peut renouveler la notion de production. C'a été la découverte des prêtres psychanalytiques (mais que tous les autres prêtres et tous les autres devins avaient faite en leur temps) : que l'interprétation devait être soumise à la signifiante, au point que le signifiant ne donnait aucun signifié sans que le signifié ne redonnât à son tour du signifiant. A la limite, en effet, il n'y a même plus à interpréter, mais parce que la meilleure interprétation, la plus lourde, la plus radicale, c'est le silence éminemment significatif. Il est bien connu que le psychanalyste ne parle même plus, et qu'il n'en interprète que davantage, ou, mieux encore, donne à interpréter, pour le sujet qui saute d'un cercle de l'enfer à l'autre (*MP*, 144).

Pour articuler la fonction d'interprétation dans le régime de signifiante, Deleuze et Guattari s'appuient sur le dispositif lévi-straussien. Si l'on conçoit l'interprétation comme ce « processus intellectuel [permettant] d'identifier les uns par rapport aux autres certains aspects du signifiant et certains aspects du signifié », suivant les termes de Lévi-Strauss, alors nous avons affaire à un processus de création d'ordre (« péréquation du signifiant et du signifié ») qui doit progressivement remplir et pour ainsi dire saturer l'« immense domaine » de la signifiante et « son plan détaillé ». On sait que cette saturation qui épuiserait la dynamique propre à la pensée symbolique est précisément conjurée, suivant l'interprétation fameuse du *mana*, par une « inadéquation » persistante entre le signifiant et le signifié qui est justement « le gage de tout art, de toute poésie, toute invention mythique et esthétique ». Cette inadéquation consiste en ce que, « dans son effort pour comprendre le monde, l'homme

sens comme effet produit par une certaine machinerie, comme effet physique, optique, sonore, etc. » (G. DELEUZE, « Sur Nietzsche et l'image de la pensée » (1968), *ID*, p. 189-190).

dispose toujours d'un surplus de signification (qu'il répartit entre les choses selon des lois de la pensée symbolique qu'il appartient aux ethnologues et aux linguistes d'étudier) »⁶⁰⁷. Lévi-Strauss dégage ainsi la fonction générale de la pensée symbolique par laquelle celle-ci parvient à s'exercer en raison même de l'inadéquation qui la constitue. Sur le plan sémantique, cette fonction est représentée par des notions spéciales (« le *mana*, le *wakan*, l'*orenda* ») qui ont en propre de ne signifier aucun contenu particulier, ou aussi bien de pouvoir signifier n'importe lequel, notions qui, à l'instar du « phonème zéro » discerné par Jakobson au niveau phonologique, n'ont aucun caractère différentiel et aucune valeur sémantique constante mais ont pour rôle de « s'opposer à l'absence de signification sans comporter par soi-même aucune signification particulière »⁶⁰⁸. C'est à la lumière de cette fonction de surplus ou d'« excédent » de signifiant que Deleuze et Guattari assignent dans le système de signifiante celle de l'*interprétation*. Très proches de la thèse lévi-straussienne, ils en décalent cependant les enjeux en la soumettant à un problème précis, qui ne peut être aperçu qu'à la condition de minorer la question des notions particulières qui « représentent précisément ce *signifiant flottant* » comme fonction universelle de la pensée symbolique, et de privilégier l'*opération* qui effectue cette fonction dans un système sémiotique toujours particularisé par son inscription sociohistorique et institutionnelle (politique, religieuse, économique, etc.). Suivant le modèle nietzschéen de la prêtrise, l'enjeu n'est pas celui du « progrès de l'esprit humain », ou celui non moins abstrait du rapport entre pensée symbolique et connaissance, mais le problème de la *conservation* d'un système qui, à l'exemple de la psychanalyse, comprend à la fois des rapports de pouvoir et des formations de savoir, et qui ne peut reproduire et perpétuer son régime de savoir et sa position de pouvoir qu'en réalimentant ou en « rechargeant » la batterie signifiante en même temps que la signifiante « s'alloue » à des signifiés jugés conformes. L'analyse des rapports signifiants a beau prétendre faire abstraction des signifiés et substituer pratiquement le travail des signifiants à la représentation et la reconnaissance de signifiés, elle en a nécessairement besoin pour reproduire l'écart entre le signifiant et le signifié. Le modèle est ici clairement économique-politique : la signifiante est comprise comme un stock, ou comme dit Lévi-Strauss, une « réserve disponible ». Le problème pratique est celui de l'allocation de ce stock de signifiants à des signifiés, mais nécessairement aussi celui de l'accumulation et de la reproduction de ce stock, comme condition de la reproduction du processus sémiotique dans

⁶⁰⁷ C. LEVI-STRAUSS, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », *op. cit.*, p. XLIX.

⁶⁰⁸ *Ibid.*, p. L (« Dans ce système de symboles que constitue toute cosmologie, ce serait simplement une *valeur symbolique zéro*, c'est-à-dire un signe marquant la nécessité d'un contenu symbolique supplémentaire à celui qui charge déjà le signifié, mais pouvant être une valeur quelconque à condition qu'elle fasse encore partie de la réserve disponible, et ne soit pas déjà, comme disent les phonologues, un terme du groupe »).

son ensemble et de la conservation de l'agencement concret de savoir-pouvoir qui le mobilise. D'où l'intérêt de Deleuze pour l'analyse lévi-straussienne de la mise en réserve onomastique chez les Tiwi. Elle donne à voir cette économie sémiotique en tenant compte de la temporalité des usages sociaux qui l'investissent, temporalité d'usure qui pose le problème de la conservation du système dans un mouvement cyclique de reproduction. Lévi-Strauss explique que les noms communs présentant une trop grande ressemblance phonétique avec les noms propres prohibés, sont également interdits ; « démonétisés par l'usage courant », ils passent alors dans la langue sacrée où ils perdent progressivement leur signification, mais constituent de nouveaux signifiants qui à leur tour permettent de forger de nouveaux noms et repassent ainsi dans l'usage.

Les noms propres contaminent les noms communs ; ceux-ci, expulsés du langage ordinaire, passent dans la langue sacrée, laquelle permet de former des noms propres en retour. Ce mouvement cyclique est entretenu, si l'on peut dire, par une double pulsation : les noms propres, primitivement dépourvus de sens, gagnent du sens en adhérant aux noms communs, et ceux-ci lâchent leur sens en passant dans la langue sacrée, ce qui leur permet de redevenir des noms propres. Le système fonctionne donc par pompage alternatif de la charge sémantique, des noms communs aux noms propres, et de la langue profane à la langue sacrée. Enfin de compte, l'énergie consommée provient du langage ordinaire, qui fabrique des mots nouveaux pour les besoins de la communication, au fur et à mesure que d'anciens mots lui sont enlevés.⁶⁰⁹

Ce double mouvement d'entropie et de recharge en signifiant définit précisément la fonction d'interprétation dans le dispositif de Deleuze et Guattari. Et l'on comprend alors pourquoi ils peuvent arguer qu'« il est parfaitement inutile de prétendre dépasser l'interprétation et même la communication par la production de signifiant, puisque c'est la communication de l'interprétation qui sert toujours à reproduire et à produire du signifiant », le signifié qui sert à recharger le signifiant. La charge ironique de ce passage de *Mille plateaux* est ainsi tournée contre la psychanalyse, mais aussi contre l'« Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss ». Le double mouvement que dégage Lévi-Strauss dans ce dernier texte — recharge en signifiant excédentaire et péréquation des signifiants avec des signifiés « connaissables » — et auquel il fait correspondre les deux pôles complémentaires, magique et scientifique, de la pensée symbolique, apparaît à présent comme une oscillation et une complémentarité internes à la sémiotique signifiante entre la paranoïa despotique et le travail interprétatif des prêtres. Le processus de connaissance et de progrès de la science tel que l'entend Lévi-Strauss, entreprise laborieuse et infinie de péréquation du signifiant par rapport au signifié, trouve alors sa portée effective, qui est théologico-politique, dans la révélation divine dont Nietzsche fait l'invention propre des prêtres judaïques. La signifiante textuelle de l'univers fait ici entendre un curieux écho dans le texte lévi-straussien : l'univers « a signifié, dès le début, la totalité de ce que l'humanité peut s'attendre à en connaître », et ce qu'on

⁶⁰⁹ C. LEVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, op. cit., p. 253.

appelle « progrès de l'esprit humain » ou « progrès de la connaissance scientifique, n'a pu et ne pourra jamais consister qu'à rectifier des découpages, procéder à des regroupements, définir des appartenances et découvrir des ressources neuves, au sein d'une totalité fermée et complémentaire avec elle-même »⁶¹⁰. Sous le portrait lévi-straussien du savant et de son acte de connaissance s'esquissent le visage du prêtre, la volonté de pouvoir qui anime son activité « interprétative », et son idée de la signifiante dans un Saint Univers.

On peut à présent aborder la dernière série de caractères de la sémiotique signifiante donnée dans le cinquième plateau, où Deleuze et Guattari reprennent la notion mise en place dans *L'anti-Œdipe* de « corps du despote ou du dieu »⁶¹¹, réactivent à travers elle le problème de l'inscription sémiotique posé en 1972 et nous permettent d'en suivre la trajectoire jusqu'en 1980 : soit l'idée que, pour rompre avec une conception mentaliste des signes, pour cesser de poser le problème des signes en termes d'intellection et de représentation, il faut tenir compte de la matière dans laquelle ils sont socialement inscrits. Cette matière spéciale est dite incorporelle, bien qu'elle soit indissociable des états de choses effectivement marqués, corps vivants, corps mnésiques et corps sonores en tout genre, pierres et papiers. Elle est reproduite à l'intérieur du système par des dispositifs sociotechniques d'inscription ou d'enregistrement, mais ne se confond pas avec eux. Dans la conceptualité hjelmslevienne que Deleuze et Guattari s'approprient, cette surface matérielle d'inscription est qualifiée de « substance d'expression ». Ce déplacement terminologique marque à la fois un affinement théorique et un seuil d'intégration du concept de surface d'inscription, introduit par *L'anti-Œdipe*, dans l'épistémologie des agencements collectifs. Que la forme signifiante ne soit pas pensable sans un « corps » qui lui est propre, signifie que cette sorte de corps sémiologique n'est pas un contenu ou un signifié particulier du système, mais ce par quoi la forme d'expression signifiante peut s'appliquer à un contenu signifiable quelconque :

Du centre de signifiante, du Signifiant en personne, il y a peu à dire, il est pure abstraction non moins que principe pur, c'est-à-dire rien. Manque ou excès, peu importe. C'est la même chose de dire que le signe renvoie au signe à l'infini, ou que l'ensemble infini des signes renvoie à un signifiant majeur. Mais justement, cette pure redondance formelle du signifiant ne pourrait pas même être pensée sans une substance d'expression particulière (*MP*, 144).

Ici encore, le modèle linguistique trahit son insuffisance *pour la sémiologie signifiante elle-même*. Définir la substance d'expression par un « corps du despote », c'est d'abord signaler que la substance phonatoire ne suffit pas pour déterminer la substance d'expression requise par la sémiotique signifiante. En quoi consiste cette insuffisance ? En ceci qu'une fois

⁶¹⁰ C. LEVI-STRAUSS, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », *op. cit.*, p. XLVIII.

⁶¹¹ Cf. *MP*, p. 145-146, où Deleuze et Guattari donnent pour équivalent « le visage, ou le corps du despote ou du dieu ». En fait, les équivalences terminologiques marquent très souvent chez Deleuze des lignes de section de plans problématiques différents. C'est pourquoi nous examinerons la question de la fonction sémiotique et

refusées l'universalité sémiologique et la principauté en droit de la forme signifiante, rien ne permet de faire assumer à la substance vocale-acoustique la *condition d'homogénéité* du système. Ce problème d'homogénéité doit être posé, non pas en fonction d'une vague analogie matérielle, mais en fonction d'une matière proprement sémiotique, déterminée, du point de vue de la signifiante, par des phénomènes de redondance et de fréquence. L'examen critique des « postulats de la linguistique » nous a permis de voir la réhabilitation que Deleuze et Guattari opéraient de ce mécanisme de redondance qui ne porte plus seulement sur la communication de messages préalablement formés ou encodés mais *conditionne* plutôt cette formation. Contre la théorie de l'information qui « se donne un ensemble homogène de message *signifiants* tout faits qui sont déjà pris comme des éléments dans des relations bi-univoques, ou dont les éléments sont organisés d'un message à l'autre d'après de telles relations », Deleuze et Guattari arguent qu'une telle organisation *suppose* déjà « l'étalement » d'une surface d'inscription, une sorte de mur de rétention capable de capter et d'apprécier les redondances et leurs fréquences : « Il faut une seule substance d'expression comme condition de toute traductibilité. On ne peut constituer des chaînes signifiantes procédant par éléments discrets, digitalisés, déterritorialisés, qu'à condition de disposer d'un écran sémiologique, d'un mur qui les protège » de toute polyvocité pré-signifiante⁶¹². Pour satisfaire cette condition d'homogénéité du système, il faudrait donc trouver une substance d'expression telle qu'absolument n'importe quel phénomène survenant dans le système permettrait de faire jouer cette « pure redondance formelle du signifiant », phénomène qui n'apparaîtrait de ce fait que comme une modification (signifiante) de cette substance, autrement dit comme un signe apte à entrer dans le double mouvement de recharge du signifiant et de péréquation du signifié. Si l'abstraction immaîtrisée de la sémiologie linguistique ne permet pas de satisfaire un tel réquisit, Deleuze trouve sur le terrain de la philosophie politique un outil opérant : l'idée du « double corps du roi » analysée par Kantorowitz sur la base de représentations théologico-politiques et d'institutions juridiques médiévales, puis reprise par Foucault pour dégager un enregistrement juridico-politique des comportements sociaux tel que toutes les infractions y prennent la signification d'une double atteinte : atteinte à l'ordre social, mais aussi atteinte directe au corps du roi pour la simple et bonne raison que ce corps est lui-même le corps du royaume, corps symbolique ou mystique suivant un modèle christologique⁶¹³.

sociopolitique du « visage » dans la quatrième partie, en veillant à voir comment elle réactive sous un nouvel angle la notion de « corps du despote ».

⁶¹² *MP*, p. 219-220 ; voir également *MP*, p. 144 145 et *D*, p. 29-31.

⁶¹³ Quand la notion de « corps du despote » est thématifiée la première fois, dans *L'anti-Œdipe*, Deleuze et Guattari ne semblent pas connaître le texte de E. KANTOROWITZ, *Les deux corps du roi* (1959). C'est chez Foucault, dans *Surveiller et punir*, que l'on peut trouver la première suggestion du rapprochement, dans des

Dans *Surveiller et punir*, Foucault dégage la rationalité des pratiques punitives d'Ancien Régime dans un système de marquage surcodant articulé sur un tel corps monarchique. Ce corps fonctionne comme une substance d'expression sur laquelle s'inscrivent, ou peuvent s'inscrire potentiellement, toutes les coupures signifiantes. Ce corps glorieux s'étend dans un continuum de puissance, depuis le corps réel du prince jusqu'au corps du condamné supplicié dont les marques, l'écartèlement, la dispersion même, signifient et manifestent, par une exhaustion d'asymétrie, le surpouvoir du souverain et la restauration de l'intégrité indivise de son corps momentanément lésé⁶¹⁴. Si Deleuze et Guattari pouvaient discerner en 1972 dans le paradigme despotique un principe paranoïaque en fonction duquel le danger suprême est « qu'un seul organe coule hors du corps despotique, s'en décroche ou s'y dérobe, et le despote voit se dresser devant lui, contre lui, l'ennemi par qui la mort lui viendra — un œil au regard trop fixe, une bouche au sourire trop rare, chaque organe est une protestation possible » (AO, 250) —, on peut difficilement imaginer plus grand paranoïaque que ce champ social dont Foucault exhibe l'économie punitive, où, le régicide étant le plus grand crime, la moindre infraction porte déjà en elle-même une atteinte directe au corps du roi, l'ébauche d'un crime de lèse-majesté, et fait du « moindre criminel un petit régicide en puissance »⁶¹⁵. Ce qui donne à comprendre encore une fois que la signifiante ne joue pas dans « la tête », ni dans une logique symbolique, mais dans des codes, pratiques et institutions concrètes. Ici, un monde de terreur paranoïaque s'étend dans un continuum de pouvoir mais aussi de contestation, de menace et d'agression illocalisées : la plus insignifiante déviance est déjà un régicide en puissance, c'est-à-dire est *toujours signifiante*⁶¹⁶.

pages où il mentionne justement *L'anti-Œdipe* (*op. cit.*, p. 32-38). D'où le recours à l'analyse de Foucault lorsque la notion de corps du despote est reprise dans *MP*, p. 145.

⁶¹⁴ Sur l'usage des signes dans les pratiques punitives d'Ancien Régime, voir M. Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 53-58 ; et sur l'« économie de l'exemple » qui s'en dégage, p. 59-62, et 67-68.

⁶¹⁵ « Il faut concevoir le supplice, tel qu'il a été ritualisé encore au XVIII^e siècle, comme un opérateur politique. Il s'inscrit logiquement dans un système punitif, où le souverain, de manière directe ou indirecte, demande, décide, et fait exécuter les châtiments, dans la mesure où c'est lui qui, à travers la loi, a été atteint par le crime. Dans toute infraction, il y a un *crimen majestis*, et dans le moindre des criminels, un petit régicide en puissance. Et le régicide à son tour, n'est ni plus ni moins que le criminel total et absolu, puisqu'au lieu d'attaquer, comme n'importe quel délinquant, une décision ou une volonté particulière du pouvoir souverain, il en attaque le principe dans la personne physique du prince » (*ibid.*, p. 65).

⁶¹⁶ Un an après *L'anti-Œdipe*, Foucault reprend implicitement la notion de corps du despote pour analyser la fonction du corps du psychiatre dans l'institution asilaire, à partir de textes du milieu du XIX^e siècle : voir *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France (1973-1974)*, Paris, Gallimard/Seuil, 2003, p. 4-6, 179-181 et 214-215 : « Le corps du psychiatre doit être présent partout. L'architecture de l'asile, — telle qu'elle a été définie au cours des années 1830-1840 par Esquirol, Parchappe, Girard de Cailleux, etc. —, est toujours calculée de telle manière que le psychiatre puisse être virtuellement partout. Il doit pouvoir d'un seul regard tout voir, en une seule promenade surveiller la situation de chacun de ses malades ; il doit pouvoir, à chaque instant, faire une revue entière de l'établissement, des malades, du personnel, lui-même ; il doit tout voir, et l'on doit tout lui rapporter [...]. Il recouvre de son regard, de son oreille, de ses gestes tout l'espace asilaire. Le corps du psychiatre doit, de plus, être en communication directe avec toutes les parties de l'administration : les surveillants sont au fond les rouages, les mains, en tout cas, les instruments qui sont directement entre les mains du psychiatre. [...] Je crois que, au total, l'on peut dire que le corps du psychiatre, c'est l'asile lui-même ; la

La notion de corps du roi permet de préciser les coordonnées éthologiques d'un tel système signifiant, et d'expliciter le problème soulevé précédemment concernant la discontinuité des « cercles » de signifiante et de leur « répartition mouvante selon les cas ». Cette discontinuité doit être comprise comme des différences d'intensité dans la substance d'expression homogène. Dans le continuum atmosphérique du corps du roi se discernent des différences intensives, des gradients et des effets de seuil (le privé et le public, l'incident familial et le désordre social...). Et ces différences intensives sont conçues comme des coefficients de déterritorialisation et de reterritorialisation par rapport à la territorialité signifiante, à savoir le corps du despote. Réaffirmant la nécessité d'évaluer le degré de D/T qui affecte tel signe ou tel énoncé pour l'étude concrète d'un agencement donné, l'idée est la suivante : bien que tous les signes signifiants ne puissent renvoyer les uns aux autres qu'à la condition d'être marqués d'un fort degré de déterritorialisation qui les coupe des contenus connotatifs et référentiels, ils sont nécessairement déterminés et différenciés par une *reterritorialisation intérieure* au système, en fonction de la redondance du centre paranoïaque ou de leur intensité de fréquence objective sur la surface d'inscription. Pour un signe quelconque, on demandera donc le degré de reterritorialisation qui l'affecte par rapport au centre et à la substance d'expression du système. Cette reterritorialisation des signes quantifie ainsi leur aptitude à être inscrits sur la substance d'expression comme « corps du signifiant ». Elle consiste, pour n'importe quel signe compris dans le système ou survenant nouvellement en lui, en son aptitude à pouvoir entrer *plus ou moins* dans toutes les opérations décrites jusqu'ici. Mais d'où vient la résistance plus ou moins grande qu'un signe peut opposer aux opérations de signifiante ? D'une part, d'un autre régime sémiotique auquel ce signe appartiendrait (qui lui ferait conserver des valeurs désignatrices ou connotatives pré-signifiantes) ; d'autre part, des contenus dans lesquels il est pris. On atteint là une limite de l'approche formelle simplement génétique de l'exposé sémiotique, qui confirme la nécessité d'une approche « transformationnelle » qui tienne compte des interactions et des conflits entre sémiotiques hétérogènes, et d'une approche « machinique » qui instruisse sur le cas singulier la manière dont des régimes de signes s'agencent à des formations de contenu précises (MP, 181-182). Ce que permet en revanche de voir la dynamique éthologique, au niveau de généralité où se place l'exposition formelle de la sémiotique signifiante, c'est la dynamique intégratrice de cette dernière. La reterritorialisation des signes sur le système commande le mouvement d'expansion de ce dernier, au besoin l'invention de nouveaux cercles de

machinerie de l'asile et l'organisation du médecin, à la limite, doivent ne former qu'une seule et même chose » (*ibid.*, p. 179-180) — le corps du psychiatre fonctionnant comme *quasi-cause* de la machine asilaire, ou comme

signifiante plus englobants. C'est le destin du message impérial, d'autant plus signifiant qu'on n'en connaîtra jamais le contenu signifié puisqu'il condamne l'émissaire kafkaïen à traverser interminablement les salles et les cours du palais, sans jamais pouvoir en sortir...

Cette caractérisation éthologique du régime de signifiante permet d'identifier la nature de sa *ligne de fuite*. Nous avons là une dernière variable sémiotique de la signifiante, dont l'importance est d'abord méthodologique : elle montre que la notion de « ligne de fuite » est tributaire de l'analyse sémiotique. Cela signifie qu'à prendre au sérieux cette notion, à refuser de la considérer comme un mystère continué qui ferait voir des lignes de fuite partout, en somme, à la tenir, comme Deleuze et Guattari demandent de le faire, pour un instrument d'analyse et d'évaluation des vecteurs de transformation d'un mode d'existence agencé dans une situation donnée, alors il faut tenir compte du système d'expression au sein desquels une ligne de fuite se produit. D'où cette conséquence : la notion de ligne de fuite, comme tous les concepts deleuziens, est une notion *pluraliste*. Il y a autant de types de ligne de fuite que de types de régimes de signes. Ici, la ligne de fuite est doublement déterminée, *à l'intérieur du système sémiotique signifiant*, d'un point de vue éthologique et d'un point de vue axiologique. Elle est comprise comme degré excessif de déterritorialisation par rapport à la déterritorialisation déjà intense du système signifiant, et comme signe essentiellement marqué d'une valeur négative :

Dans le régime signifiant, le bouc émissaire représente une nouvelle forme de remontée de l'entropie pour le système des signes : il est chargé de tout ce qui est « mauvais », sur une période donnée, c'est-à-dire tout ce qui a résisté aux signes signifiants, tout ce qui a échappé aux renvois de signe en signe à travers les cercles différents ; il assume aussi tout ce qui n'a pas su recharger le signifiant dans son centre, il emporte encore tout ce qui déborde le cercle le plus extérieur. [...] On tuera et on fera fuir ce qui risque de faire fuir le système. Tout ce qui excède l'excédent du signifiant, ou tout ce qui passe en dessous, sera marqué de valeur négative (*MP*, 146).

Ce n'est plus l'émissaire porteur du message impérial signifiant, mais le bouc émissaire chassé sans message mais chargé de tout ce qui échappe aux opérations de recharge en signifiant et de péréquation signifiant-signifié. Les caractères de la ligne de fuite du système de signifiante sont dégagés par deux figures, les deux boucs expiatoires qui apparaissent dans le *Lévithique*, mais qui appartiennent à des traditions sacerdotales plus anciennes : le bouc sacrifié, puis le bouc envoyé dans le désert. Nous verrons l'importance particulière de cette référence à ce passage de l'Ancien Testament lorsque nous aborderons la sémiotique dite « post-signifiante » ou de « subjectivation ». Il importe pour lors de noter qu'il ne s'agit pas, pour Deleuze et Guattari, d'identifier une institution historique particulière, mais une valeur sémiotique qui peut s'actualiser dans des agencements culturels divers, qui marque en tout cas une potentialité engendrée par la signifiante à l'œuvre « dans

tous les groupes centrés, hiérarchiques, arborescents, assujettis : partis politiques, mouvements littéraires, associations psychanalytiques, familles... ». C'est pourquoi, même au niveau politique au sens restreint ou institutionnel, ils peuvent invoquer un cas d'exemple tardif pour illustrer le premier aspect de cette ligne de fuite signifiante, en empruntant à Foucault l'analyse du corps du supplicié dans l'économie du châtiment de l'Ancien Régime. Au corps du dieu ou du despote marquant la limite de déterritorialisation intérieure du système, correspond une sorte de « contre-corps » tel que, « dans la région la plus sombre du champ politique, le condamné dessine la figure symétrique et inversée du roi »⁶¹⁷. La ligne de fuite n'est pas « extérieure » au système de signifiante ; elle est déterminée *dans et par* ce système comme sa bordure interne. Ainsi, explique Foucault, le corps du supplicié n'est pas « hors pouvoir » ; « il a lui aussi son statut juridique, il suscite son cérémonial [...] pour coder le moins de pouvoir dont son marqués ceux qu'on soumet à une punition »⁶¹⁸. Dès lors, la seconde figure de la ligne de fuite signifiante, figure du bouc émissaire chassé hors du système, ne répète pas simplement la précédente (« on dirait que le supplicié n'est pas du tout le terme ultime, c'est au contraire le premier pas avant l'exclusion »), mais permet de déterminer cette dernière valeur sémiotique du point de vue éthologique. Le second bouc trace alors « la ligne de fuite que le régime signifiant ne peut pas supporter, c'est-à-dire une déterritorialisation absolue que ce régime doit bloquer ou qu'il ne peut déterminer que de façon négative, justement parce qu'elle excède le degré de déterritorialisation, si fort qu'il soit déjà, du signe signifiant » (MP, 146). On comprend ainsi qu'une telle ligne de fuite n'a *par elle-même* aucune efficience transformatrice. Elle indique seulement un vecteur de tension, une potentialité de transformation. Virtuelle, son actualisation supposerait une création capable de la rendre vivable, agissable et pensable dans une *autre* sémiotique que le régime signifiant. La question se pose par exemple de savoir si une ou des sémiotiques trouveraient à changer le signe négatif de cette ligne de fuite en un signe positif, point de départ et de constitution d'un nouveau mode d'existence. Nous verrons dans les troisième et cinquième parties que les sémiotiques de subjectivation (« post-signifiante ») et nomadique (« contre-signifiante ») viennent précisément répondre, sur deux lignes différentes, à cette question pratique.

Il nous faut voir à présent comment ce régime signifiant des signes est mobilisé par les agencements effectuant la capture d'Etat. « L'appareil de capture, opération sémiologique par excellence... » (MP, 555). La capture est une opération sémiotique, et à ce titre, nullement

hôpital d'aliénés. *C'est par lui que tout doit être mis en mouvement* !

⁶¹⁷ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 37.

⁶¹⁸ *Ibid.*

mentale ou idéale mais « pragmatique », au sens où, on l'a vu, les signes sont pour Deleuze l'objet d'une d'une sémiotique opérant dans le champ social. Mais en précisant que c'est une opération « sémiologique », Deleuze et Guattari expriment clairement les valeurs d'expression de cette sémiotique, valeurs que nous avons pu identifier sous le type de la « signifiante ». Il nous donc quitter le plan de l'exposition formelle pour examiner l'actualisation de cette sémiotique signifiante par des agencements de « capture » qui en sélectionnent, en intègrent et en différencient les valeurs d'expression dans des contenus concrets (territoires, activités, échanges). C'est à ce niveau que l'on devra être en mesure de rendre compte du « mouvement objectif apparent » de l'Etat problématisé précédemment, c'est-à-dire de l'Etat comme idéalité transcendante, comme origine et comme abstraction.

C. Premier appareil — Capture des territoires : la maîtrise de la matière-espace-temps

Les trois appareils de capture analysés dans le treizième des *Mille plateaux* sont des créations de formes objectives : la rente, le profit et l'impôt sont les trois formes sous lesquelles des phénomènes sociaux quelconques sont déterminés à entrer dans le procès continué de constitution et de reconstitution d'un *stock*, agencement de base de l'Etat :

1. Le stock a simultanément trois aspects, terres et graines, outils, argent. La terre est du territoire stocké, l'outil de l'activité stockée, l'argent de l'échange stocké. Mais le stock ne *vient* pas des territoires, des activités ni des échanges. Il marque un autre agencement, il vient de cet autre agencement.
2. Cet agencement, c'est la « mégamachine » ou l'appareil de capture, empire archaïque. Il fonctionne sous trois modes, qui correspondent aux aspects du stock : rente, profit, impôt. Et les trois modes convergent et coïncident en lui, dans une instance de surcodage (ou de signifiante) : le despote, à la fois propriétaire éminent de la terre, entrepreneur des grands travaux, maître des impôts et des prix. C'est comme les trois capitalisations de pouvoir, ou trois articulations du « capital » (MP, 555).

Rente, profit et impôt sont trois aspects d'un régime d'inscription des flux sociaux. Ce régime d'inscription ne peut s'expliquer par une évolution des phénomènes sociaux sur lesquels il porte (territoires, activités, échanges), dans la mesure où il conditionne au contraire la manière dont ces phénomènes trouvent une pertinence et une effectivité dans l'organisation socioéconomique et politique du paradigme despotique. Pourtant, si ces trois formes ne sont pas les résultats d'une évolution, elles ne sont pas des entités purement statiques surgies *ex nihilo* : elles sont strictement corrélatives d'*opérations* spécifiées d'un point de vue machinique et sémiotique. On connaît déjà la propriété générale de ces opérations : elles contribuent à créer le domaine sur lequel elles s'exercent. Suivant le fil directeur, posé au niveau de l'histoire universelle, du rapport entre les « communes » primitives et l'Etat

impérial qui s'installe sur leur base, ces opérations doivent rendre compte d'un agencement des activités productives, des territoires et des échanges, capable de produire les domaines dans lesquels la puissance concrète d'Etat s'effectue. Trois domaines : la terre comme objet d'une gestion étatique des exploitations et des résidences, le travail et le surtravail comme objet d'une organisation étatique des activités productives, le marché commercial comme objet d'un monopole étatique de l'économie monétaire. Dans ce chapitre et les deux suivants, nous souhaiterions expliciter cette triple formation qui définit, pour Deleuze et Guattari, l'invention de l'Etat impérial dans l'histoire universelle (*Urstaat*), mais aussi le diagramme virtuel qu'intègrent et actualisent, avec des degrés d'intensité et dans des conditions matérielles variables, les formations sociales historiques (processus d'étatisation). Mais à travers ce parcours, il s'agit d'apprécier également les répercussions de l'analyse du régime signifiance des signes dans la description de l'inscription despotique (surcodage). Pour Deleuze, en effet, rente, profit et impôt constituant la forme de contenu de l'agencement étatique, qualifiant et inscrivant les substances matérielles du champ social, sont indissociables d'une forme d'expression. Celle-ci ne reflète ni ne représente l'organisation matérielle de puissance correspondante : elle est une nouvelle manière d'utiliser les signes pour inscrire les multiplicités corporelles, un traitement sémiotique des actions, des espaces-temps, des choses et des hommes, qui entre pleinement dans la subsomption des forces par la machine sociale. Deleuze et Guattari définissent cette forme d'expression par le couplage de « deux opérations qu'on retrouve chaque fois dans les modes convergents : comparaison directe et appropriation monopolistique »⁶¹⁹. Or ces opérations intègrent dans l'inscription sociale les opérations proprement sémiotiques dégagées précédemment au titre de « signifiance » : l'appropriation monopolistique et la comparaison directe des territoires, des activités et des valeurs d'échanges impliquent, d'une part, une homogénéisation de tous les contenus, c'est-à-dire un écrasement des traits segmentaires primitifs qui différenciaient qualitativement ces activités, territoires et échanges⁶²⁰, d'autre part, l'érection d'une surface d'inscription qui transcende les contenus et sur laquelle l'expression prend une puissance autonome capable de se rabattre sur ces derniers. Nous tâcherons d'expliquer cette sémiotique

⁶¹⁹ Cf. *MP*, p. 552 : « La comparaison des terres et l'appropriation de la terre sont l'appareil de capture du territoire », en tant qu'elles produisent comme corrélat du stock une *rente* ; la comparaison des travaux et l'appropriation du surtravail sont « l'appareil de capture de l'activité », en tant qu'elles produisent comme corrélat du stock un *profit* ; la comparaison directe des objets échangés (valeur marchande) et l'appropriation du moyen de comparaison (monnaie) sont l'appareil de capture de l'échange, en tant qu'elles produisent comme corrélat du stock un *impôt*. Voir *MP*, p. 554 (schéma récapitulatif).

⁶²⁰ Le procédé d'homogénéisation fonctionne au niveau de chacun des « appareils de capture » : homogénéisation des territoires qui les rendent comparables ou commensurables du point de vue d'une *rente différentielle* ; homogénéisation des activités qui les rendent comparables du point de vue d'un *profit* ;

interne à l'appareil de capture, et ses attendus pour une analyse des agencements concrets de savoir et de pouvoir aptes à l'effectuer.

1) La segmentarité territoriale primitive et l'appareil de capture des territoires

Le premier appareil de capture est défini comme une capture des territoires, effectuée par la création d'une forme « rente ». Cette première capture correspond au premier aspect de l'Etat despotique déjà mentionné, celui d'une appropriation monopolistique de la terre. « Suivant la description marxiste : un appareil d'Etat s'érige sur les communautés primitives agricoles, qui ont déjà des codes lignagers-territoriaux ; *mais il les surcode*, les soumet au pouvoir d'un empereur despote, propriétaire public unique et transcendant... » (MP, 533). Cette appropriation ne peut se comprendre sous la forme juridique d'un transfert de propriété, ni s'identifier à un simple prélèvement sur une base sociale indépendante. L'idée d'une capture des territoires vise une transformation du rapport des pratiques, individus et matières, aux territoires qui doit rendre compte de la naissance d'une propriété, celle-ci étant conçue comme la forme sous laquelle le sol devient objet d'un prélèvement (rente) du point de vue d'un propriétaire du sol. Or cette transformation, pour Deleuze et Guattari, ne se réduit pas à une fixation résidentielle, mais consiste au contraire en un mouvement de déterritorialisation qui rend lui-même possible une telle fixation :

On a souvent remarqué que l'Etat commence (ou recommence) par deux actes fondamentaux, l'un dit de territorialité par fixation de résidence, l'autre dit de libération par abolition des petites dettes. Mais l'Etat procède par euphémisme. La pseudo-territorialité est le produit d'une effective déterritorialisation qui substitue des signes abstraits aux signes de la terre, et qui fait de la terre elle-même l'objet d'une propriété d'Etat, ou de ses plus riches serviteurs et fonctionnaires (et il n'y a pas grand changement, *de ce point de vue*, lorsque l'Etat ne fait plus que garantir la propriété privée d'une classe dominante qui s'en distingue) (AO, 232-233).

L'organisation lignagère, c'est celle qui permet de définir les sociétés dites primitives. Les lignages claniques sont essentiellement des segments en acte, qui se fondent ou se scindent, variables d'après l'ancêtre considéré, d'après les tâches et les circonstances. [...] La terre [intervient] aussi, puisqu'une segmentarité tribale vient doubler la segmentarité clanique. Mais la terre est avant tout la matière où s'inscrit la dynamique des lignages, et le nombre, un moyen d'inscription : ce sont les lignages qui écrivent sur la terre et avec le nombre, constituant une sorte de « géodésie ». Tout change avec les sociétés à Etat : on dit souvent que le principe territorial devient dominant. On pourrait aussi bien parler de déterritorialisation, puisque la terre devient objet, au lieu d'être l'élément matériel actif qui se combine avec le lignage. La propriété est précisément le rapport déterritorialisé de l'homme avec la terre : soit que la propriété constitue le bien de l'Etat qui se superpose à la possession subsistante d'une communauté de lignage, soit qu'elle devienne elle-même le bien d'hommes privés qui constituent la nouvelle communauté. Dans les deux cas (et suivant les deux pôles de l'Etat), il y a un surcodage de la terre qui se substitue à la géodésie (MP, 483).

Cette détermination éthologique du premier appareil étatique de capture décale l'idée couramment admise selon laquelle l'une des opérations constitutives de l'Etat serait

homogénéisation des objets d'échanges qui les rendent comparables et commensurables du point de vue d'un *impôt* (dont la monétarisation de l'économie marchande résulte).

l'instauration d'une autorité sur un territoire fixe et déterminé. L'argument qu'il nous faut expliquer est le suivant : tout Etat paraît associé à un territoire comme son corrélat nécessaire, mais d'un point de vue seulement représentatif qui suppose préalablement donné ce qui doit au contraire être expliqué, comme l'effet d'un mouvement ou d'un vecteur sémiotique de déterritorialisation. Ce dernier se comprend d'abord à la lumière de la théorie de l'inscription mise en place dans *L'anti-Œdipe* sur la base de la description de l'Etat despotique. Le caractère territorial des sociétés prises dans le paradigme primitif consiste alors en ce que les territoires sur lesquels se déploient les activités et les modes de vie sont indissociables des manières dont ils sont directement investis par la communauté, à travers les segmentations lignagères et tribales. « La terre est avant tout la matière où s'inscrit la dynamique des lignages, [...] ce sont les lignages qui écrivent sur la terre ». Le caractère territorial correspond ici à ce que Marx appelle la « possession » : non pas un rapport de propriété qui rapporte à un sujet un objet détachable et éventuellement aliénable (parcelle), mais le *comportement même qui*, dans le rapport qu'il crée entre la communauté (et ses individus) et ses conditions d'existence, les maintient comme deux aspects de sa seule réalité indivise :

Primitivement, la *propriété* ne signifie donc rien d'autre que le comportement de l'homme à l'égard de ses conditions naturelles de production comme faisant un avec lui, comme étant siennes, et telles qu'elles sont données conjointement avec son existence même. Fondements naturels de sa propre personne, elles constituent pour ainsi dire le prolongement de son propre corps. A proprement parler, il n'y a pas là de comportement à l'égard des conditions de la production ; l'individu y existe doublement : subjectivement, en tant que lui-même, et objectivement, dans les conditions naturelles et non organiques de son existence. [...] Par conséquent, qui dit propriété dit appartenance à une tribu (communauté), dit existence à la fois subjective et objective. Le comportement de la communauté à l'égard du sol, son corps non organique, détermine le comportement de l'individu à l'égard du sol, sa condition primitive extérieure. La terre est à la fois matière première, instrument et fruit, bref, le présumé qui fait partie de l'individu et en est le mode d'existence.⁶²¹

De ce texte, Deleuze et Guattari retiennent plusieurs idées cruciales pour leur thématization du type primitif sur le plan d'une anthropologie économique :

— En premier lieu, les territoires sont immédiatement appropriés aux pratiques sociales et aux activités productives des individus sociaux ; ils ne sont pas déterminés en amont de ces pratiques, et ne sont pas déterminables indépendamment d'elles (« seule l'activité de la chasse fait qu'un territoire devient un terrain de chasse », « c'est seulement par l'agriculture que le sol devient le prolongement du corps de l'individu »⁶²²). C'est l'activité productive qui détermine la terre comme condition de la production, au sens où la *condition* est immédiatement appropriée au procès de production :

Dans la mesure donc où l'existence du producteur apparaît dans les conditions objectives qui lui appartiennent, cette forme de propriété se réalise exclusivement à travers la production elle-même.

⁶²¹ K. MARX, *Principes d'une critique de l'économie politique*, op. cit., p. 332-333.

⁶²² *Ibid.*, p. 334. Sur la distinction entre la « *possessio* » et les différentes formes de propriété, en rapport avec l'*ager publicus* dans le droit romain tardif (II^e s. av. J.-C. – I^{er} s. ap.), voir J. ELLUL, *Histoire des institutions*, t. I : *L'Antiquité* (1961), rééd. Paris, P.U.F., 1999, p. 411-412.

L'appropriation concrète se fait dans un rapport non pas théorique, mais actif, réel, avec ces conditions, qui sont alors posées comme les conditions mêmes de son activité subjective.⁶²³

— Il est vrai, cependant, que cette appropriation est médiatisée par la communauté (« Le comportement de la communauté à l'égard du sol, son corps non organique, détermine le comportement de l'individu à l'égard du sol, sa condition primitive extérieure ») — et Deleuze et Guattari, informés sur les recherches anthropologiques, précisent : par les codes de filiation et d'alliance. Mais ils retiennent de ce passage des *Grundrisse* un second point essentiel : les médiations communautaires n'introduisent aucune négativité dans le rapport des hommes aux territoires, elles maintiennent au contraire leur *unité pratique immédiate*. Que les territoires forment le corps objectif ou non organique des individus et de la communauté elle-même, signifie que cet être objectif ne résulte pas d'un mouvement d'objectivation, de séparation ou de clivage de l'ipséité, et qu'il n'appelle par conséquent aucun processus de réappropriation de soi. C'est pourquoi Marx le décrit plutôt comme un pôle ou un aspect d'une unité indivise (« existence à la fois subjective et objective »), que les codes d'alliance et de filiation ne rompent pas mais maintiennent et reconstituent sans cesse. C'est aussi la raison pour laquelle il précise qu'à la limite, on ne peut même pas parler de « comportement à l'égard des conditions de la production », comme si celles-ci pouvaient avoir une consistance indépendante de leur appropriation active.

— Les territoires ne peuvent être objectivés ; ils ne peuvent pas être considérés comme un objet distinct ou un moyen de production parmi d'autres. Dès lors, ils ne peuvent être représentés que sous la forme d'un « présupposé naturel ou divin » : la *terre*, par différence avec les territoires, est précisément ce corps non organique objectif représenté comme la cause de toute la production sociale, cause de laquelle émanent les forces et la vie sociales. C'est par l'agriculture que le territoire est productif, mais c'est dans la terre que l'agriculture, suivant le mouvement objectif apparent de la machine sociale primitive, trouve son « fondement naturel ». La terre, qui forme ainsi l'être objectif de la communauté et des individus sociaux, ne peut pas être posée hors du mouvement de son appropriation au procès social *sinon sous la forme du présupposé de ce procès*. La terre n'est pas condition d'une appropriation distincte d'elle « théoriquement » ; elle est une condition immédiatement agie par et dans l'activité productive. Le caractère posé (comme condition du procès) et le caractère approprié (à ce procès) sont ici indistincts : la terre, sitôt posée, est appropriée, et comme l'écrit Marx, « cette forme de propriété se réalise exclusivement à travers la production elle-même ». Sur la base de ce mouvement, Deleuze et Guattari distinguent le sol et la terre. Le premier comprend les territoires en tant qu'ils sont immédiatement « agis »,

⁶²³ K. MARX, *op. cit.*, p. 334.

appropriés au procès de production de la vie sociale. La terre, elle, apparaît objectivement, dans la représentation sociale, comme la condition présupposée par le procès, cause de l'existence de la communauté et de ses individus qui en sont comme le « prolongement » subjectivé.

La terre n'est pas seulement l'objet multiple et divisé du travail, elle est aussi l'entité unique indivisible qui se rabat sur les forces productives et se les approprie comme présupposé naturel ou divin. Le sol peut être l'élément productif et le résultat de l'appropriation, la Terre est la grande stase inengendrée, l'élément supérieur à la production qui conditionne l'appropriation et l'utilisation communes du sol. Elle est la surface sur laquelle s'inscrit tout le procès de la production, s'enregistrent les objets, les moyens et les forces de travail, se distribuent les agents et les produits. Elle apparaît ici comme quasi-cause de la production et objet du désir.⁶²⁴

Aux territoires en tant qu'élément actif de la production sociale immédiatement agi et approprié par la communauté, correspond, dans la représentation objective, la terre comme condition que la communauté trouve devant elle comme cause de son existence : l'instance, elle-même inappropriable, qui s'approprie ce processus et les forces qu'il implique.

On comprend alors en quoi l'instauration d'une propriété publique rapportant les territoires au Despote, propriétaire « éminent » ou transcendant, rompt cette possession territoriale et change du tout au tout l'inscription sociale du rapport individuel et collectif à la terre (déterritorialisation).

— Elle transforme d'abord le rôle de la médiation sociale : les médiations de filiation et d'alliance, les segmentations lignagères et territoriales peuvent bien persister — suivant l'idée d'une conservation d'une autonomie au moins relative des communes dont Wittfogel donne la formule politico-économique : « de larges secteurs sont laissés semi-autonomes, en tant qu'ils ne compromettent pas le pouvoir d'Etat » (« rentabilité administrative décroissante ») —, mais non sans être elles-mêmes rapportées au Despote comme médiation transcendante et insurmontable. Aussi Deleuze et Guattari décrivent-ils le « surcodage » despotique comme un nouveau régime des signes de filiation et d'alliance qui modifie les représentations d'appartenance et les stratégies de fusion et de scission des groupes primitifs. « L'inscription impériale recoupe toutes les alliances et les filiations, les prolonge, les fait converger sur la filiation directe du despote avec le dieu, la nouvelle alliance du despote avec le peuple » (*AO*, 236). Alors que les généalogies d'ancêtres étaient soumises à une segmentation toujours en acte, variable et relative, alors que les pratiques d'alliance animaient des stratégies de fusion et de scission dans une dynamique toujours instable, le régime

⁶²⁴ *AO*, p. 164-165. Henri Lefebvre rappelle sur ce point des données idéologiques, en rapport avec une économie agricole : « La nature associée à l'homme, c'est d'abord la Terre. La Terre dans les magies et les religions qui accompagnent le devenir de la civilisation occidentale, se représente humainement et sexuellement : la Terre-Mère, blessée et labourée par l'araire, et ensemencée — comme la femme — par l'homme. [...] C'est la Terre "qui seule enfante les êtres, les nourrit, puis en reçoit à nouveau le germe fécond" [Eschyle, *Les Choéphores*, 128] qui fournit les âmes... » (H. LEFEBVRE, *Critique de la vie quotidienne*, I : *Introduction*, Paris, L'Arche, 1958, p. 221-222).

despotique instaure une « filiation directe ». Cette filiation surplombe les lignées et les fait converger vers un point d'origine ; et elle rapporte chaque individu, non plus seulement à tel ancêtre suivant ses situations et relations variables dans la structure sociale, mais à un souverain en retrait derrière chaque ancêtre, « comme un droit du premier né sur toute la filiation », Dieu ou Monarque éminent, omniprésent et indépendant des variations segmentaires. En même temps, le régime despotique instaure une « nouvelle alliance » qui surcode toutes les fusions et les scissions par un lien indestructible et irrémédiable du sujet au Despote (*nexum*).

— Cette nouvelle valeur de la médiation introduit une négativité dans le mouvement d'appropriation des territoires au procès de la vie sociale, ce qui permet à Deleuze de faire entrer l'apparition de l'Etat dans le procès généalogique de la morale, c'est-à-dire de l'intériorisation de la dette et de la mauvaise conscience⁶²⁵. Suivant la conception de la négation que Deleuze forge à partir de sa lecture de Nietzsche, les territoires cessent d'être immédiatement agis par la communauté et les individus sociaux : « l'inscription est "ressentie" quand elle n'est plus agie ni réagie. Quand le signe déterritorialisé se fait signifiant, une formidable quantité de réaction passe à l'état latent... » (AO, 254). Deleuze reprend ici à son compte l'affirmation de *La généalogie de la morale* selon laquelle, avec l'apparition de l'Etat, « une formidable quantité de liberté [a] été retranchée du monde, du moins soustraite à la vue et comme rendue *latente* [...], cet instinct de liberté refoulé, rentré, incarcéré dans l'intériorité et qui finit par ne plus se décharger et se déchaîner que sur lui-même : c'est cela, rien que cela, à ses débuts, la *mauvaise conscience* »⁶²⁶. Ce faisant, il croise sa lecture topique du ressentiment chez Nietzsche avec la distinction faite par Marx, dans le passage des *Grundrisse* cité précédemment, entre une appropriation pratique immédiate et une appropriation « théorique ». Le sens de l'Etat dans l'activité générique de la culture est alors le suivant : les forces actives de l'inscription territoriale, c'est-à-dire tous les procédés sociaux des stratégies lignagères et tribales déterminant l'investissement collectif d'organes et l'inscription du désir dans le champ social, se trouvent maintenant formellement séparées de leurs effets segmentaires (même si elles conservent leurs conditions matérielles d'exercice).

⁶²⁵ Rappelons que suivant Deleuze lecteur de Nietzsche, la négativité n'est pas faite pour être dépassée ou surmontée mais pour être intériorisée et spiritualisée ; aussi son mouvement n'est-il pas celui de la contradiction et de son dépassement, mais celui par lequel les forces réactives cessent d'être agies par des forces actives en même temps que les « traces » envahissent tout l'appareil psychique et rendent impossibles l'action et la réaction à des « excitations » nouvelles : c'est le moment où les forces réactives deviennent simplement ressenties, mécanisme de base du « ressentiment » : « le ressentiment dans son principe topologique entraîne un état de forces réel : l'état des forces réactives qui ne se laissent plus agir, qui se dérobent à l'action des forces actives » (NPh, p. 134). Cette lecture fait l'objet de l'ensemble du chapitre IV de *Nietzsche et la philosophie*.

⁶²⁶ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, Deuxième dissertation, § 17, *op. cit.*, p. 167. Cf. AO, p. 252-254 (« Il faut maintenant que la passivité devienne la vertu des sujets accrochés sur le corps despotique... »).

Les territoires ne sont plus *directement* agis par les segmentations en actes, appropriés par la *praxis* sociale. Ils sont d'abord « ressentis » comme l'effet de l'inscription despotique et le corrélat objectif de l'Etat. Le rapport aux territoires devient indirect, théorique et non plus pratique, en ce sens que les territoires sont désormais appréhendés comme de simples particularisations de la « terre » objectivée, devenue propriété éminente du despote. Nous verrons plus précisément les implications d'une telle transformation du point de vue de la généalogie de la morale, lorsque nous aborderons le nouveau régime de la dette impliqué par le troisième appareil de capture.

— On voit alors le troisième aspect de la mutation du régime d'inscription : la terre cesse d'être le présupposé naturel ou divin, l'instance d'anti-production formant dans le mouvement objectif apparent de l'inscription sociale, la quasi-cause de la vie collective. La terre étant objectivée comme propriété du Despote, ce dernier devient lui-même le « corps non organique » des communautés, dont toutes les forces sociales paraissent émaner. Ce n'est plus la terre mais le corps du despote qui apparaît objectivement comme cause de tous les processus de la production sociale, dont les procès partiels de production, de circulation et de consommation deviennent les moments de la vie de l'Etat. Nous avons vu comment le supplicé apprenait, à son corps défendant, qu'en commettant une bénigne infraction il attaquait virtuellement le corps du roi. Le travailleur communal apprend de même qu'en travaillant, c'est le corps du roi qui produit. Le corps du despote, surface d'inscription de la *praxis* sociale et position collective de désir, est à présent « le présupposé qui fait partie de l'individu et en est le mode d'existence », corps sans organes dont les individus sociaux sont les organes et pièces travailleuses⁶²⁷.

⁶²⁷ Sur les caractéristiques qui font du corps du despote un authentique corps sans organes, voir les analyses de Canetti sur les royautés sacrées africaines (E. CANETTI, *Masse et puissance*, *op. cit.*, ch. « Domination et paranoïa », p. 437-450), en particulier les rites nigériens autour du roi de Djoukoun. Ce dernier est considéré comme « le vase vivant d'où coulaient les forces qui assuraient la fertilité de la terre et la germination des semences » ; aussi sa principale puissance est-elle de multiplier. Mais lui-même est chargé, « comme vase aux formes nettement délimitées, [de retenir] en lui toutes les forces de multiplication. *Ne pas les laisser fuir est son devoir sacré* » (*ibid.*, p. 442). Par là même, son corps est rigoureusement contraint, et forme un élément hautement apathique et catatonique : non seulement on le maintient dans un complet isolement (« l'extension de sa résidence, la construction de pièces de plus en plus grandes servent à le distancer autant qu'à la protéger »), mais en outre, « pour lui conserver sa force de croissance et le préserver de tout dommage, on entoure sa personne d'un nombre immense de prescriptions et d'interdits qui le rendent bien souvent presque incapable d'agir », bien que de lui « émane une terreur immense » (D. WESTERMANN, *Geschichte Afrikas*, Cologne, 1952, cité in E. CANETTI, *ibid.*, p. 442). Il est rarement visible, il a une mobilité excessivement réduite (il ne doit jamais quitter le territoire de son palais, ou en de rares occasions et seulement la nuit), il mange et boit en secret ; dire qu'il est malade est interdit, parler de son corps ou donner l'impression qu'il a un corps humain banal est inconvenant (« On employait un mot particulier pour le sien, réservé pour sa seule personne. Ce mot désignait toute action venant de lui, mais aussi le commandement qui sortait de sa bouche », *ibid.*, p. 440). Canetti résume : « La qualité précieuse du roi, qui est à vrai dire celle de son contenu, entraîne son *raidissement*. C'est un vase très plein, et rien ne doit déborder » (*ibid.*), rien ne doit se détacher de sa substance : « Sa salive était sacrée. Il conservait lui-même dans un sac ses cheveux et ses ongles coupés, on les enterrait avec lui quand il

2) Segmentarité, surcodage de l'espace et pouvoir

Reste à préciser le nouveau régime d'inscription sémiotique des territoires mobilisé par ces transformations. Pour Deleuze, la capture des territoires, sous les deux aspects d'une fixation résidentielle et d'un prélèvement d'une rente, ne peut s'expliquer seulement par la caractérisation juridique de la propriété publique. Elle doit l'être par ce nouveau régime sémiotique dont la forme juridique dépend. Le point de vue sémiotique permet alors de dégager un nouveau type d'espace social qui intervient directement dans l'inscription sociale des pratiques et des représentations. Avec l'Etat despotique se produit une objectivation des territoires dans la représentation de la terre comme totalité unitaire correspondant à l'unité indivise d'une propriété publique inaliénable. La terre est en ce sens une abstraction réelle puisqu'elle prend la forme d'un élément homogène où les particularités territoriales perdent leur efficacité médiatrice. Sur le corps du despote, les différenciations segmentaires des territoires ne sont plus des signes pertinents, ni dans la représentation ni dans l'organisation matérielle de la vie sociale. Or, une telle opération d'abstraction et d'homogénéisation rend possible, en retour, un nouveau mode de segmentation. A la dynamique segmentaire « souple » des codes primitifs, se superpose une segmentarité distributive d'unités spatiales homogènes, comparables entre elles, qui forme la *condition sémiotique de la rente*. Deleuze et Guattari en fixent le modèle abstrait à partir de la définition classique de la rente différentielle :

La rente foncière, dans son modèle abstrait, apparaît précisément avec la comparaison de territoires différents exploités simultanément, ou d'exploitations successives d'un seul et même territoire. La plus mauvaise terre (ou la plus mauvaise exploitation) ne comporte pas de rente, mais fait que les autres en comportent, en « produisent » comparativement. [...]. [La rente] est le type même d'un appareil de capture, inséparable d'un processus de déterritorialisation relative. La terre comme objet d'agriculture implique en effet une déterritorialisation, parce que, au lieu que les hommes se distribuent dans un territoire itinérant, ce sont des portions de terre qui se répartissent entre les hommes en fonction d'un critère quantitatif commun (fertilité à surface égale). [...] La terre a deux potentialités de déterritorialisation : ses différences de qualité sont *comparables* entre elles, du point de vue d'une quantité qui va leur faire correspondre des portions de terre exploitables ; l'ensemble des terres exploitées est *appropriable*, par différence avec la terre sauvage extérieure, du point de vue d'un monopole qui va fixer le ou les propriétaires du sol (MP, 549-550).⁶²⁸

mourrait » ou quand on le tuait, en l'étranglant ou en l'empoisonnant d'ailleurs, car il était interdit de verser son sang.

⁶²⁸ Deleuze et Guattari reprennent ici « le concept général de rente différentielle », et la distinction entre rente différentielle et « rente absolue » (cette dernière reposant sur le monopole), que Marx expose, en fonction du problème de la rente foncière en régime capitaliste, dans le Livre III du *Capital* : K. MARX, *op. cit.*, t. II, notamment p. 1310-1317. Mais ils n'en retiennent qu'un « modèle abstrait » pour dégager le type de marquage sémiotique de l'espace qui conditionne la possibilité d'une rente en général sous le paradigme asiatique. L'enjeu de l'analyse de Marx est d'analyser les mécanismes impliqués par la conversion de la survaleur en rente, l'une des trois têtes de la formule trinitaire qui commande sa répartition (*ibid.*, p. 1425-1441). L'enjeu, pour Deleuze et Guattari, est d'analyser les mécanismes impliqués par la formation d'une rente, l'une des trois articulations de la constitution d'un « capital » impérial (stock d'Etat).

La forme rente est indissociable d'un traitement sémiotique spécifique de l'espace. La possibilité d'en avoir une appréhension globale et homogénéisante et d'en comparer les parties sous un rapport quantitatif n'est pas une donnée universelle, valable en tout temps et en tout lieu. Précisément, elle est rigoureusement conjurée par les procédés de segmentation territoriale des sociétés primitives. La thématization de la segmentarité souple et du codage polyvoque de la praxis primitive a permis de dégager les dispositifs de production d'un espace social irréductiblement hétérogène où les segments territoriaux et leurs qualités productives ne peuvent être directement rapportés à une mesure quantitative abstraite, parce qu'ils sont toujours soumis à une évaluation où interviennent des facteurs politiques et religieux, des signes polyvoques de filiation et d'alliance sans cesse remaniés, des « divisions locales enchevêtrées ». Plutôt qu'une opposition extrinsèque entre sociétés agricoles et sociétés de chasseurs-cueilleurs ou de nomades, il s'agit de cerner un seuil agraire au niveau du marquage sémiotique dont la terre doit faire l'objet pour pouvoir devenir « *objet* de l'agriculture » et milieu générateur d'une rente, en fonction d'un principe de quantitativité (stock). « En termes seulement descriptifs », Deleuze propose alors de distinguer « les agencements sériels, itinérants ou territoriaux (qui opèrent avec des codes), et les agencements sédentaires, d'ensemble ou de Terre (qui opèrent avec un surcodage) » (*MP*, 549). Cette distinction entre itinérance sérielle et sédentarité d'ensemble reprend celle proposée par Leroi-Gourhan entre les spatialisations par « itinération » et par « rayonnance », que Deleuze reformule à partir de son analyse des sémiotiques pré-signifiante et signifiante :

La perception du monde environnant se fait par deux voies, l'une dynamique qui consiste à parcourir l'espace en en prenant conscience, l'autre statique qui permet, immobile, de reconstituer autour de soi les cercles successifs qui s'amortissent jusqu'aux limites de l'inconnu. L'une des voies livre l'image du monde sur un itinéraire, l'autre intègre l'image dans deux surfaces opposées, celle du ciel et celle de la terre, qui se rejoignent à l'horizon. [...] Le nomade chasseur-cueilleur saisit la surface de son territoire à travers ses trajets ; l'agriculteur sédentaire construit le monde en cercles concentriques autour de son grenier.⁶²⁹

Les activités agricoles peuvent également intégrer ce rapport itinérant à l'espace dès lors qu'elles restent soumises à une segmentation qui inhibe la possibilité de déterminer quantitativement une productivité, en comparant les territoires entre eux et en les rapportant globalement à un unique système de référence qui serait abstrait de l'appropriation réelle de l'espace dans les activités elles-mêmes. L'analyse qu'Evans-Pritchard fait de l'organisation spatio-temporelle des activités chez les Nuer du Soudan donne à voir cette itinérance sérielle qui, en inscrivant chaque segment territorial dans une succession spatio-temporelle, maintient les « territoires non coexistants » et empêche une comparaison directe des différents segments entre eux. Evans-Pritchard explique en effet que les Nuer, en dépit d'une astronomie

⁶²⁹ A. LEROI-GOURHAN, *La mémoire et les rythmes*, *op. cit.*, p. 155-159.

remarquable, ne disposent d'aucun système de comptabilité du temps indépendant des activités concrètes effectuées quotidiennement. Ces activités marquent des points saillants dans un continuum temporel qui ne fait pas l'objet d'une appréciation et d'un marquage autonomes. Les Nuer n'ont du reste pas de terme pour signifier le temps en général, et considérer le temps comme un tout fractionnable en parties auxquelles il faut se conformer, ou sur lesquelles on peut prendre du retard, leur est étranger⁶³⁰. Dès lors, les repères temporels sont fournis par les « activités et [les] successions d'activités », et non par de pures unités de temps, et ces successions sont elles-mêmes indexées sur des itinérances territoriales (« le bétail sort de l'étable pour aller dans le kraal », « le départ du troupeau d'ovins et des veaux pour la pâture »...). « Les Nuer, conclut Evans-Pritchard, font généralement usage de ces repères d'activités, plutôt des mouvements concrets du soleil dans le ciel, quand ils veulent coordonner les événements »⁶³¹. Et pas plus que le temps, l'espace ne témoigne d'une puissance métrique autonome abstraite des déplacements qui maintiennent ici l'hétérogénéité de ses segments. Au contraire, le type de spatialisation requis pour que la terre puisse faire l'objet d'une rente implique la création d'un plan d'équivalence qui soumet les segmentations territoriales à une puissance d'organisation métrique et comptable autonomisée des institutions sociales de codage. Une telle puissance trouve ses agencements concrets dans les savoirs géométriques et arithmétiques et dans les techniques d'arpentage. Mais les sciences et les techniques n'ont pas de valeur déterminante absolue. Elles ne peuvent entrer dans l'organisation matérielle et la représentation sociale objective que si elles sont sélectionnées par des agencements sociaux en fonction de transformations sémiotiques assignables (opérations de signifiante) et de la nouvelle surface d'inscription que ces opérations constituent (corps du despote). Aux règles d'itération sérielle et de succession temporelle suivant lesquelles les hommes et les activités se distribuent dans un territoire itinérant, se substitue une loi « de réflexion et de comparaison globale », c'est-à-dire une objectivation sur un plan homogène où les coexistences spatiales des territoires exploités simultanément peuvent désormais faire l'objet d'une appréciation autonome⁶³². La *capture étatique des territoires*

⁶³⁰ « Les Nuer n'ont aucune expression équivalente au "temps" de nos langues à nous, et se trouvent incapables de parler du temps comme quelque chose de réel, qui passe, que l'on peut perdre, que l'on peut gagner, et ainsi de suite. [...] Les événements suivent un ordre logique, mais nul système abstrait ne les encadre, en l'absence de points de repères autonomes auxquels leurs activités devraient se conformer avec précisions » (E. EVANS-PRITCHARD, *Les Nuer, op. cit.*, p. 127).

⁶³¹ *Ibid.*, p. 125.

⁶³² *MP*, p. 549. Cette modification de l'espace affecte aussi bien l'inscription des territoires agricoles que l'espace social. Evans-Pritchard insiste sur l'irréductibilité de l'espace structural de la tribu à un espace global ou englobant les différents lignages comme des parties extensives, dans la mesure où l'appartenance à tel segment lignager, selon telles circonstances, peut aussi bien marquer l'opposition à la tribu : « c'est pourquoi un homme peut être membre d'un groupe et ne pas l'être tout à la fois [...]. Ainsi un homme est membre de sa tribu considérée par rapport aux autres tribus, mais il n'est pas un membre de sa tribu si l'on ne regarde que le rapport

consiste précisément dans cette modification du rapport à l'espace qui objective la terre dans la forme d'une totalité divisible en parties extensives, distinctes et isolables, répartissables distributivement (principe de fixation résidentielle) et comparables entre elles (principe de rente différentielle).

De ce point de vue sémiotique, on comprend alors pourquoi Deleuze considère que, des deux opérations de capture (comparaison directe des territoires, appropriation monopolistique globale), la seconde conditionne la première. La transformation sémiotique qui fait passer de l'hétérogénéité qualitative des territoires à leur comparaison directe quantitative, implique l'intervention d'*un point de vue extérieur* aux itinérances et segmentations territoriales, c'est-à-dire un point de vue sous lequel les hétérogénéités qualitatives se dissolvent dans une continuité homogène (terre) apte à signifier l'unité du propriétaire éminent. « La terre appropriée et comparée dégage des territoires un centre de convergence situé au-dehors, la terre est une idée de la ville »⁶³³. La terre est une idée, ou, pour le dire en termes nietzschéens, une *interprétation* du propriétaire urbain, étant entendu que l'interprétation n'est pas le dévoilement d'un sens idéal ou d'une finalité cachée, mais une capture ou appropriation de forces qui impose à l'organisation sociale, mentale et économique de l'espace, un nouveau sens et une nouvelle finalité. Etant entendu aussi que le propriétaire ou le Despote importe moins à titre de personne réelle que de « point de vue » interprétatif et de signe pratique. Défini comme « centre de convergence » extérieur, ce signe marque la différence qu'introduit la capture étatique par rapport à la sémiotique pré-signifiante considérée précédemment. En effet, dans les agencements d'anticipation-conjuration, les opérations de « segmentarité souple » et le « codage polyvoque » déterminent

de son segment de la tribu aux autres segments de même espèce. De même un homme est membre de son segment tribal considéré dans son rapport aux autres segments, mais il n'est pas membre de son segment s'il s'agit du rapport de son village aux autres villages du même segment. [...] De là vient cette caractéristique de tout groupe politique, à savoir son immanquable tendance à la fission, et l'opposition de ses segments entre eux ; et cette autre caractéristique, la tendance à se fondre avec d'autres groupes de sa propre classe, en opposition aux segments politiques plus grands que lui-même » (E. EVANS-PRITCHARD, *Les Nuer*, *op. cit.*, p. 163).

⁶³³ *MP*, p. 550-551. L'urbanité dont il est question ici est à entendre en rapport à la « révolution urbaine », suivant l'expression forgée par Gordon Childe pour nommer l'apparition néolithique d'organisations sociales et politico-religieuses capables d'administrer la production agricole environnante (peut-être à Jéricho I, déjà, dès 7000 av. J.-C.) : voir G. CHILDE, *L'Europe préhistorique*, *op. cit.*, ch. VI, notamment p. 94-95 (« La révolution urbaine mit fin à cet état de choses. La coutume, création inconsciente de la société, se trouve alors remplacée par des lois et des règles imposées à la société par les dieux ou au nom des dieux, qui sont au-dessus et en dehors de la société [...]. Par exemple, les ministres du pharaon purent dire aux paysans égyptiens quand ils devaient mettre en route le cycle annuel des opérations agricoles ; ils avaient pu établir scientifiquement un calendrier. De même, les prêtres des temps sumériens pouvaient dire avec exactitude quelle quantité de grain était nécessaire pour ensemer un champ de telles ou telles dimensions »). Nous verrons plus loin comment Deleuze et Guattari reprennent la question du rapport entre les Etats centralisés et les villes, du point de vue de la tendance historique du décodage, pour dénouer le rapport strictement analytique entre les uns et les autres, et soulever plusieurs problèmes : quelle forme urbaine les Etats déterminent-ils ? Suivant quels processus les villes en viennent-elles à gagner une certaine autonomie par rapport aux Etats, génératrice d'inventions économiques et

une différenciation des centres de pouvoir qui permettent de maintenir l'hétérogénéité des unités segmentaires et de conjurer l'accumulation des prestiges et leur concentration en une force d'autorité autonome. Cela est vrai du point de vue des lignages, comme le souligne Clastres : « Chaque élément de la structure, c'est-à-dire chaque famille étendue, possède également son leader. [...] L'autorité, loin d'être unique, en quelque sorte et devient multiple ; à conserver son propre leader, chaque famille étendue traduit par là sa "volonté" de maintenir, de manière plus ou moins accentuée, son identité ; cela libère, à l'intérieur du groupe, des forces qui peuvent être divergentes »⁶³⁴. Cela est vrai aussi du point de vue du codage territorial du pouvoir, qui pluralise, limite ou relativise les autorités en fonction de leur marquage spatiotemporel. Ainsi en pays Gouro, expliquent Claude Meillassoux et Emmanuel Terray, « l'initiateur de chasse dirige l'expédition, pendant laquelle il est obéi sans discussions, et il est quelque peu favorisé lors de la distribution des prises. Mais son pouvoir est temporaire, et surtout chacun des hommes du village peut être cet initiateur. Aussi ces structures de direction et de contrôle ne sont pas "représentées", sur le plan politique, par des rapports d'autorité institutionnalisés et permanents »⁶³⁵. Cela est vrai, enfin, du point de vue de l'hétérogénéité et de l'interaction des segmentarités lignagères et des segmentarités territoriales, que fait observer par exemple le repérage récurrent par les ethnologues d'une distinction entre le chef de lignage et le chef de la terre⁶³⁶. A tous ces égards, le codage primitif du pouvoir fait apparaître négativement la condition de l'appareil d'Etat : la corrélation Etat-territoire *suppose* une déterritorialisation qui permette de dégager un centre de pouvoir échappant à l'inscription sociale du pouvoir dans des espaces-temps qualifiés, relatifs et finis.

La capture étatique des territoires entraîne ainsi une organisation de l'espace social qui comprend à la fois une nouvelle valeur du centre comme marquage sémiotique du pouvoir, et un nouveau type de segmentarité. D'une part, le centre devient autonome et centralisé ; d'autre part, la segmentation en acte répartissant les lignages, les hommes et les activités sur les territoires, laisse place à une segmentation *distributive* qui porte sur la terre elle-même et

juridiques impossibles dans le type despotique ? Comment les Etats, suivant l'expression de Braudel, « rattrapent » les villes et se les soumettent dans le mouvement de constitution d'un capitalisme d'Etat ?

⁶³⁴ P. CLASTRES, *La société contre l'Etat*, op. cit., p. 52.

⁶³⁵ E. TERRAY, *Le marxisme devant les sociétés « primitives »*, Paris, Maspero, 1969, p. 119.

⁶³⁶ Voir par exemple les analyses de Fortes sur la distinction et les tensions entre la chefferie lignagère, fondée généalogiquement (*na'am*), et la charge de « gardien de la Terre » (*tendaan*) qui repose sur un principe de localité, et qui trouve son fondement dans la culture de la Terre qui confère à son pouvoir une unité qui contraste avec la pluralité des pouvoirs lignagers : M. FORTES, « Le système politique des Tallensi des territoires du nord de la Côte de l'Or », art. cit., p. 216-221 ; et L. BERTHE, « Aînés et cadets. L'alliance et la hiérarchie chez les Baduj (Java occidentale) », *L'Homme*, Paris-La Haye, Mouton, juillet-décembre 1965, p. 218 : « Ici, la chefferie proprement dite est le plus souvent distincte de la fonction de maître du sol, cette dernière confondue avec celle

la partage aux hommes suivant les nouveaux critères économiques et politiques de l'appareil d'Etat. Pour établir cette corrélation entre centre unifié et segmentarité distributive, Deleuze s'appuie sur l'analyse différentielle proposée par Jean-Pierre Vernant de la représentation de l'espace cosmogonique d'Homère et Hésiode, et de la représentation de l'espace cosmologique d'Anaximandre⁶³⁷. La première, héritière d'un passé oriental et babylonien, donne à voir un univers hiérarchiquement ordonné, réparti en niveaux différenciés, polarisé par des orientations non communicantes, l'ensemble renvoyant à un centre de pouvoir transcendant. La seconde permet d'établir une homologie de structure entre une représentation géométrique de la nature et la projection spatiale de l'organisation juridico-politique de la cité grecque, projection qui traduit sur le plan conceptuel une série de transformations de la vie sociale : la désacralisation du domaine politique et la nouvelle conception du public comme espace commun, la nouvelle signification sociale et le nouvel usage que trouvent corrélativement la parole (dialogue et débat contradictoire) et l'écriture (instrument de publicité, en particulier dans l'énonciation juridique), la transformation corrélatrice dans le mode de constitution, de transmission et de mise à l'épreuve des savoirs, l'organisation de l'espace urbain, la nouvelle signification qu'y prennent le centre (agora) et le cercle, et sa fonction dans la rationalisation des relations politiques en fonction des rapports de symétrie entre « égaux ». Deleuze reprend cette analyse en en modifiant l'enjeu. Le point d'inflexion est fixé par la confrontation des types primitif et despotique, qui se substitue à celle du Grand Roi (l'*anax* mycénien) et de la cité de Clisthène et y révèle une continuité sous-jacente. L'argument est le suivant : si la cité athénienne témoigne d'une rupture avec l'organisation verticale et hiérarchique de la formation de pouvoir royal, en intégrant le centre de pouvoir dans un espace social immanent et homogène où les relations sont symétriques et réversibles, il reste qu'une telle homogénéité présuppose elle-même une rupture avec l'hétérogénéité lignagère et territoriale, avec la spatialisation par itération sérielle, le codage polyvoque et la multiplicité des centres de pouvoir non résonants⁶³⁸. La signification de l'Etat asiatique dans

de gardien des reliques et de chef religieux. [...] A Sumba central et oriental, toutes les décisions du roi doivent être sanctionnées par le *ratu*, qui est ici le chef religieux, maître du sol ».

⁶³⁷ J.-P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1965, t. I, p. 171-184 et p. 207-229 ; et J.-P. VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1962, en particulier ch. II, VI et VIII.

⁶³⁸ « Ce qui d'abord s'accuse dans les réformes de clisthéniques, c'est la prééminence du principe territorial sur le principe gentilice dans l'organisation de la *polis*. La cité se projette selon un schéma spatial. Tribus, trittyes, dèmes sont dessinés sur le sol comme autant de réalités qui peuvent s'inscrire sur une carte. Cet espace a un centre, la ville, qui constitue comme le cœur homogène de l'Attique, et où chaque tribu est représentée. Au centre de la ville elle-même, l'*agora*, réorganisée et remodelée, forme un espace public, nettement circonscrit, délimité désormais par des bornes. Sur l'*agora* on édifie le *Bouleutèrion*, siège de la *Boulè* des Cinq-Cents, composée des représentants de chaque tribu. [...] Changement dans la signification du centre qui, de symbole religieux (*Hestia*, déesse du foyer), devient symbole politique (foyer commun de la cité) [...]. Le centre s'inscrit dans un espace composé, certes, de parties diverses, mais qui révèlent toutes leur similitude, leur symétrie, leur équivalence fondamentales par leur rapport commun avec ce centre unique que forme la *Hestia koinè*. Le centre

l'histoire universelle se comprend alors ainsi : avant de passer dans la positivité sociale et juridique des institutions de la cité, l'homogénéisation de l'espace social et le principe distributif sont acquis par abstraction formelle ou transcendance. Le sens de l'Etat despotique dans l'histoire de la culture est la création de cette puissance d'abstraction de l'espace, en vertu de laquelle l'appréhension distributive de l'espace et la fixation résidentielle deviennent vivables et pensables. S'il y a bien « deux modèles de l'appareil d'Etat, l'appareil vertical de l'empire, l'appareil isotrope de la cité » (*MP*, 610), le second présuppose le premier, comme un horizon toujours déjà là, comme un fond toujours déjà acquis et intériorisé⁶³⁹. L'opération de distribution, règle de vertu politique ou modèle de justice, ne naît pas dans un milieu politique ordonné sur l'*isonomia*, en fonction d'une détermination civique des égaux. Ou si elle y naît, comme l'explique Vernant, c'est en présupposant comme horizon le geste despotique d'abstraction et d'homogénéisation de l'espace social qui recouvre et relègue au second plan les particularités d'alliance et de filiation, et inscrit la terre comme un objet à diviser (*AO*, 230).

Cette inscription de la terre qui intègre les segments territoriaux « dans un espace astronomique ou dans une étendue géométrique qui les surcodent » n'est pas imputable à une conscience sociale. Elle relève d'un ensemble de dispositifs de marquage et d'enregistrement des espaces sociaux, une nouvelle manière d'en exiger des signes et de leur en faire produire. Aussi le problème soulevé par la capture étatique des territoires n'est pas d'assigner une isomorphie entre un espace politique et un espace géométrique, ou une projection d'une organisation sociopolitique dans une représentation rationnelle de l'espace. Il est de statuer sur un mode d'insertion des savoirs dans l'organisation territoriale de la puissance d'Etat. Nous souhaiterions préciser ce point qui engage, pour l'analyse des agencements, le problème du rapport entre le pouvoir d'Etat et les sciences. La capture, processus machinique virtuel, doit être considérée dans son actualisation immanente par des agencements de savoir et de pouvoir qui l'intègrent et la différencient. Ce processus d'actualisation est celui par lequel la puissance d'Etat se constitue dans des dispositifs d'aménagement du territoire, de marquage sémiotique de la matière, de ses mouvements et de ses compositions corporelles et spatio-temporelles. Le processus de capture, sa sémiotique signifiante, sa double opération d'homogénéisation des contenus et d'érection d'une forme d'expression surcodante, ne sont pas de simples « manières de voir » ou de se représenter des états de choses, mais des manières de les inscrire socialement, de les percevoir et d'agir en eux, de développer sur eux

traduit dans l'espace les aspects d'homogénéité et d'égalité, non plus ceux de différenciation et de hiérarchie » (J.-P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, op. cit., p. 209-210).

⁶³⁹ Cf. *AO*, p. 258 et *MP*, p. 574.

des savoirs et de les organiser matériellement. Le problème de la territorialité du pouvoir est indissociablement politique et physique. Le rapport de la géométrie au paradigme despotique impérial offre, pour Deleuze, une particularisation exemplaire de ce problème : « La géométrie est à la rencontre d'un problème physique et d'une affaire d'Etat » *dans la mesure où le pouvoir d'Etat est une affaire physique*, une affaire de composition, de marquage, de repérage, de contrôle et d'appropriation des contenus hylétiques de toutes sortes qui traversent le champ social comme champ problématique de la domination étatique (*MP*, 610). D'où la stricte corrélation des deux questions : comment les sciences de la matière-espace-temps interviennent-elles dans cette problématisation physique du pouvoir d'Etat ? Comment la capture étatique des territoires et des mouvements matériels dans ces territoires intervient-elle dans la problématisation politique des savoirs de l'étendue matérielle ? Ces questions engagent une *matériologie* comme pièce indispensable d'une philosophie politique de la culture.

3) Hylémorphisme et capture étatique de la matière-espace-temps

Repartons des deux opérations constitutives de l'appareil de capture : homogénéisation des contenus sociaux et des traits d'expression qui maintenaient l'hétérogénéité des espaces sociaux ; érection d'une forme d'expression transcendante qui peut dès lors se rabattre sur le contenu homogénéisé. Nous avons vu le régime des signes mobilisé par ces deux opérations. Suivant la conception pragmatique des signes de Deleuze, la signifiante ne renvoie pas seulement à un élément cognitif ou mental, mais fonctionne aussi dans l'organisation matérielle du corps social. Elle régit la *praxis* non moins que la représentation. Or ces analyses motivent la reprise d'une référence théorique dont on a déjà souligné l'importance pour Deleuze. Cette double opération correspond à l'analyse critique que Simondon propose du « schéma hylémorphique » dans le premier chapitre de *L'individu et sa genèse physico-biologique*. Suivant ce schéma, la formation d'un être quelconque résulterait de l'application d'une pure forme déterminante sur une matière homogène, passive et indéterminée⁶⁴⁰. Dans une perspective fort éloignée des préoccupations de Simondon, l'appareil de capture réalise un tel hylémorphisme en constituant un espace général et homogène de comparaison pour des contenus indifférenciés, et en érigeant comme point d'appropriation une forme d'expression transcendante :

C'est bien ce qui distingue l'appareil d'Etat et les mécanismes primitifs, avec leurs territoires non coexistants, et leurs centres non résonants. Ce qui commence avec l'Etat ou appareil de capture, c'est

⁶⁴⁰ G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, *op. cit.*, p. 37-49.

une sémiologie générale, surcodant les sémiotiques primitives. [...] L'Etat constitue une forme d'expression qui s'asservit le phylum : le phylum ou matière n'est plus qu'un contenu comparé, homogénéisé, égalisé, tandis que l'expression devient forme de résonance ou d'appropriation. L'appareil de capture, opération sémiologique par excellence... (MP, 555).

La vigilance à la stratégie argumentative soulève le problème de savoir pourquoi Deleuze reprend ici l'analyse de Simondon. Rappelons que, dans le premier chapitre de *L'individu et sa genèse physico-biologique*, son objet est d'accuser les insuffisances du schème hylémorphique à rendre compte de processus d'individuation qui font intervenir, non pas simplement une forme et une matière, mais un système dynamique de couplage forces-énergie-singularités⁶⁴¹. Ainsi, suivant l'analyse de la prise de forme de la brique d'argile sur laquelle s'ouvre l'argumentation, l'hylémorphisme ne s'attache qu'aux termes extrêmes de l'opération de prise de forme, et recèle par conséquent une « zone aveugle », celle où s'étend précisément cette *opération* qui est une actualisation d'un système énergétique complet créé par les jeux de forces de la composition du matériau et des parois intérieures du moule⁶⁴². Cependant, si l'hylémorphisme ignore ce qui se passe « à l'intérieur du moule », ce cas d'analyse offre une description minutieuse de tout ce qui entoure, anticipe et prépare la prise de forme elle-même⁶⁴³. Il s'agit alors moins de critiquer l'hylémorphisme que de préciser la réalité de son contenu positif : non pas la simple application d'une forme géométrique abstraite à une matière neutre et indifférenciée, mais un ensemble pratique complexe qui intègre des gestes humains et des dispositifs matériels dans une double série d'opérations : d'un côté, la préparation du matériau argileux pour *l'homogénéiser* de telle sorte qu'il puisse emplir l'espace intérieur du moule dans ses moindres parties ; d'un autre côté, la préparation matérielle du moule qui renvoie bien à l'idée régulatrice d'une forme géométrique prédéfinie. Si donc, selon l'argument le plus souvent retenu, toute la phase centrale de l'actualisation du système énergétique échappe à une compréhension par simple application d'une forme à une forme, l'hylémorphisme n'en garde pas moins une valeur descriptive concernant l'ensemble des gestes qui entourent et conditionnent cette phase centrale. Simondon met ainsi l'accent sur un aspect essentiel de l'hylémorphisme, à savoir d'être précisément un *schème*, ce qui ne

⁶⁴¹ *Ibid.*, p. 50.

⁶⁴² « Le schème hylémorphique ne retient que les extrémités de ces deux demi-chaînes que l'opération technique élabore ; le schématisme de l'opération elle-même est voilé, ignoré. Il y a un trou dans la représentation hylémorphique, faisant disparaître la véritable médiation, l'opération elle-même qui rattache l'une à l'autre les deux demi-chaînes en instituant un système énergétique, un état qui évolue et doit exister effectivement pour qu'un objet apparaisse avec son éccéité. Le schéma hylémorphique correspond à la connaissance d'un homme qui reste à l'extérieur de l'atelier et ne considère que ce qui y entre et ce qui en sort ; pour connaître la véritable relation hylémorphique, il ne suffit pas même de pénétrer dans l'atelier et de travailler avec l'artisan : il faudrait pénétrer dans le moule lui-même pour suivre l'opération de prise de forme aux différents échelons de grandeur de la réalité physique » (*ibid.*, p. 44).

⁶⁴³ « L'opération de prise de forme peut donc servir de paradigme pourvu que l'on demande à cette opération d'indiquer les relations véritables qu'elle institue. Or ces relations ne sont pas établies entre la matière brute et la forme pure, mais entre la matière préparée et la forme matérialisée » (*ibid.*, p. 43).

signifie pas seulement un schéma de compréhension du réel simplificateur, mais un complexe d'opérations. L'hylémorphisme n'est pas simplement un instrument d'intelligibilité inadéquat ; c'est un modèle d'intelligibilité qui enveloppe implicitement une schématisation pratique, sémiotique et matérielle, ou, suivant l'acception kantienne, une opération de « sensibilisation » du concept (détermination formelle du moule) permettant de l'appliquer à la diversité sensible donnée dans l'intuition (matière argileuse). Simondon écrit en ce sens : « seule la dominance des techniques appliquées aux matières *rendues plastiques par la préparation* peut assurer au schéma hylémorphique une apparence d'universalité explicative, parce que cette plasticité suspend l'action des singularités historiques portées par la matière »⁶⁴⁴. La formule abstraite de l'hylémorphisme (forme/matière) repose sur ce dispositif pratique bien réel d'« hylémorphisation », qui élabore les deux demi-chaînes — préparation de la matière par homogénéisation, préparation technique du moule par matérialisation de la forme — et qui subordonne leur convergence à la détermination formelle pure comme pouvoir de synthèse du concept⁶⁴⁵.

Dès lors, la question est de comprendre pourquoi ce schématisme pratique trouve lui-même à s'exprimer, voilé, dans un couplage abstrait d'une pure forme déterminante et d'une matière purement indifférenciée, puisque l'opération technique de la prise de forme donne déjà à voir tout autre chose, deux séries d'activités et de transformations. Simondon invoque ici un « conditionnement psycho-social de la pensée »⁶⁴⁶, qui articule l'opération technique de prise de forme à un facteur vital (la forme est « intention fabricatrice » du vivant) *par la médiation d'une organisation sociopolitique de l'activité productrice*. Si l'hylémorphisme est déficient au niveau épistémologique, sa persistance implicite s'ancre dans l'organisation politique et économique d'une division du travail marquée par la séparation de ceux qui commandent et de ceux qui obéissent et exécutent. C'est le partage politique gouvernants/gouvernés, et la division du travail entrepreneur/travailleur exécutant, qui expliquent la persistance du schème hylémorphique, dont les véritables termes doivent être redéfinis. Le correspondant réel de la détermination formelle est *l'ordre*, c'est-à-dire une forme d'expression qui transcende tout le processus matériel de transformation (indistinctement matériau, instruments techniques et travail humain), et dont le caractère actif ou déterminant repose sur l'organisation sociopolitique du commandement et de

⁶⁴⁴ *Ibid.*, p. 55 (n.s.). Voir aussi l'exemple « des bois à grain fin, presque homogènes », qui tolèrent des formes géométriques parce qu'ils ont une « structure non orientée » ou sont faiblement marqués en formes implicites ou singularités (*ibid.*, p. 51).

⁶⁴⁵ Cf. *DR*, p. 224-226, et 365.

⁶⁴⁶ G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, *op. cit.*, p. 50.

l'obéissance⁶⁴⁷. La « matière » renvoie, quant à elle, non seulement au matériau sur lequel s'applique l'activité, mais aussi à cette activité elle-même, neutralisée, homogénéisée, passive face à l'ordre reçu, indéterminée avant que cet ordre lui donne forme, sens et direction, reproduisant ou appliquant la forme en exécutant l'ordre reçu. On comprend ici pourquoi Deleuze reprend l'analyse simondonienne et la fait passer au service de sa théorie de la capture. Dans son acception synthétique, l'hylémorphisme articule une organisation sociale de la domination, un schème général d'intelligibilité pour des savoirs, et un mode d'action sur la matière-espace-temps. Et il ne fait pas intervenir seulement deux valeurs (matière/forme), mais quatre : forme et matière d'expression, forme et matière de contenu. Il convient alors avec l'opération de capture par laquelle « le phylum ou matière n'est plus qu'un contenu comparé, homogénéisé, égalisé, tandis que l'expression devient forme [...] d'appropriation », c'est-à-dire avec la valeur surcodante prise, selon Deleuze, par une forme d'expression signifiante qui transcende les hétérogénéités spatio-temporelles que produisaient les signes pré-signifiants et les procédés primitifs de segmentation territoriale. Mais plus précisément, l'analyse simondonienne ouvre pour Deleuze *une problématisation politique de la matérialité elle-même*. Le pouvoir d'Etat ne se rapporte pas seulement à des hommes et à des activités humaines, ni au territoire comme surface juridico-politique abstraite. L'hétérogénéité de la puissance concrète d'Etat s'effectue dans des productions de formes objectives d'espace-temps, de mouvements et de relations matérielles. Ces productions ne passent pas par des actes de droit, de prélèvement et de violence physique, mais par des agencements scientifiques et techniques qui interviennent directement dans le marquage sémiotique des multiplicités corporelles. Articulée à l'épistémologie des agencements, l'hylémorphisme permet à Deleuze de formuler d'une manière originale le problème du rapport entre l'Etat, les sciences et les techniques. « Il n'y aura pas de problème plus important que celui-ci : un agencement machinique étant donné, quel est son rapport d'effectuation avec la machine abstraite ? Comment l'effectue-t-il, avec quelle adéquation ? » (MP, 91). Sous quelles conditions des agencements scientifico-techniques effectuent-ils la machine abstraite de surcodage ou de capture ? De cette question dépend la compréhension de la manière dont se constitue la puissance concrète de l'appareil d'Etat *dans* un aménagement spécifique de la territorialité qui est un investissement politique direct de la matière-espace-temps.

⁶⁴⁷ « La forme correspond à ce que l'homme qui commande a pensé en lui-même et qu'il doit exprimer de manière positive lorsqu'il donne ses ordres : la forme est donc *de l'ordre de l'exprimable* ; elle est éminemment active parce qu'elle est ce que l'on impose à ceux qui manipuleront la matière ; elle est le contenu même de l'ordre, ce par quoi il gouverne. Le caractère actif de la forme, le caractère passif de la matière, répondent aux conditions de la transmission de l'ordre qui suppose hiérarchie sociale » (*ibid.*, p. 49).

Deleuze prend en charge cette question lorsqu'il propose de distinguer deux modèles de rationalité scientifique, deux types d'usage ou de « démarches scientifiques »⁶⁴⁸. Le statut conceptuel de cette distinction devra être précisé pour lui-même. Remarquons d'abord comment elle s'approprie l'analyse de Simondon. Deleuze propose de définir un pôle de l'activité scientifique par le modèle hylémorphique, auquel convient la notion déjà rencontrée à propos de la linguistique de « majeur ». Suivant cet usage majeur, la science se donne un modèle légal qui « suppose une forme fixe et une matière considérée comme homogène ». Suivant le lien établi par Simondon entre l'hylémorphisme et la forme de l'ordre, cet usage ressuscite « l'arrière-goût moral » de la notion de loi naturelle relevé par Nietzsche⁶⁴⁹.

La recherche de lois consiste à dégager des constantes, même si ces constantes sont seulement des rapports entre variables (équations). Une forme invariable des variables, une matière variable de l'invariant, c'est ce qui fonde le schéma hylémorphique (*MP*, 458).

C'est l'idée de loi qui assure une cohérence à ce modèle, puisque ce sont les lois qui soumettent la matière à telle ou telle forme, et inversement qui réalisent dans la matière telle propriété essentielle déduite de la forme (*MP*, 508).

L'hylémorphisme ne se caractérise pas seulement par la dualité matière-forme, et par l'application d'une forme déterminante à une matière indéterminée qui fait jouer une opération de signifiante : « ce qui le caractérise, c'est que toute la matière est mise du côté du contenu, tandis que toute la forme passe dans l'expression » (*MP*, 457), par exemple dans un appareil catégoriel, un corpus de formes essentielles ou un système métrique autonome par rapport à la matière mesurée. A travers la rectification apportée par Simondon à un tel modèle, Deleuze isole un autre schème de rationalité qui ne fait pas jouer simplement une forme déterminante et une matière indifférenciée, qui ne rabat pas les déterminations formelles au niveau d'une expression autonome, et qui ne dissout pas les déterminations de contenu dans une homogénéité passive.

Simondon montre que le modèle *hylémorphique* laisse de côté beaucoup de choses, actives et affectives. D'une part, à la matière formée ou formable, il faut ajouter toute une matérialité énergétique en mouvement, porteuse de *singularités ou d'heccétés*, qui sont déjà comme des formes implicites, topologiques plutôt que géométriques, et qui se combinent avec des processus de déformation : par exemple, les ondulations et torsions variables des fibres de bois, sur lesquelles se rythme l'opération de refente à coins. D'autre part, aux propriétés essentielles qui découlent dans la matière de l'essence formelle, il faut ajouter des affects variables intensifs, et qui tantôt résultent de l'opération, tantôt au contraire la rendent possible : par exemple, un bois plus ou moins poreux, plus ou moins élastique et

⁶⁴⁸ La science majeure, les traits différentiels qui commandent sa distinction d'une « science mineure » répondant à d'autres critères d'agencement hétérogènes à l'appareil étatique de capture, font l'objet de la troisième « Proposition » du « Traité de nomadologie » : « L'extériorité de la machine de guerre est encore attestée par l'épistémologie, qui laisse pressentir l'existence et la perpétuation d'une "science mineure" ou "nomade" » (*MP*, p. 446-464). Nous examinons dans notre cinquième partie la distinction capture étatique / nomadisme, qui ne se superpose pas à la distinction capture / conjuration primitive. Anticipation-conjuration, capture, nomadisme, désignent trois processus machiniques distincts.

⁶⁴⁹ F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, *op. cit.*, § 22 ; et B. SPINOZA, *Traité théologico-politique*, *op. cit.*, ch. 4 (« C'est par analogie que le mot de loi se voit appliqué aux choses naturelles, et communément, par loi, on n'entend pas autre chose qu'un commandement »). Sur la confusion entre le rapport causal et le rapport loi-sanction selon Spinoza, voir les commentaires de Deleuze sur la lettre XIX à Blyenbergh, *SPP*, p. 144-146 et 36-37.

résistant. De toute manière, il s'agit de suivre le bois, et de suivre sur le bois, en connectant des opérations et une matérialité, au lieu d'imposer une forme à une matière : on s'adresse moins à une matière soumise à des lois, qu'à une matérialité qui possède un *nomos*. On s'adresse moins à une forme capable d'imposer des propriétés à la matière qu'à des traits matériels d'expression qui constituent des affects (MP, 508).⁶⁵⁰

Alors que l'usage majeur dispose, ou s'emploie à disposer d'une forme d'expression autonome et transcendant les contenus, l'usage mineur dans les sciences mobilise un régime sémiotique et des variables d'expression nécessairement plus limitées et non autonomes, parce qu'il met en jeu des connexions de traits d'expression avec des formes implicites de contenu ou « singularité » propres au matériau, qui imposent un remaniement permanent de la formalisation de l'expression. La tendance mineure des sciences ne se définit donc pas seulement par la substitution du couple matériau-force au couple matière-forme (nous verrons dans le chapitre suivant que l'hylémorphisme implique lui-même une certaine « économie » des forces, physique et sociale), mais par le fait qu'elle est indissociable d'appréciations, passant par les secours des évaluations casuistiques et des intuitions matérielles propres à l'expérimentation dans l'hétérogène, de « la connexion du contenu et de l'expression pour eux-mêmes, chacun de ces deux termes ayant forme et matière. C'est ainsi que pour la science nomade la matière n'est jamais une matière préparée, donc homogénéisée, mais est essentiellement porteuse de singularités (qui constituent une forme de contenu). Et l'expression n'est pas davantage formelle, mais inséparable de traits pertinents (qui constituent une matière d'expression) » (MP, 457). Dès lors, les traitements majeur et mineur se différencient par la démarche qu'ils instaurent. Suivant son modèle légal, le premier procède par fixation de rapports invariants entre des variables dont les variations de valeur particulière deviennent insignifiantes. Le second appréhende les variables de contenu (formes implicites) et d'expression (affects intensifs) comme des vecteurs de transformation eux-mêmes soumis à variation. Cela définit dans la recherche scientifique, suivant à nouveau la conceptualité simondonienne, un procédé « problématique ». Alors que l'usage majeur se définit plutôt par une démarche « théorématique » instruisant des formes essentielles et

⁶⁵⁰ Sur les exemples de Simondon auquel Deleuze se réfère ici, voir en particulier *L'individu et sa genèse physico-biologique*, op. cit., p. 53-55, où Simondon souligne, d'une part, que les « formes implicites » ou « singularités » existent objectivement dans le matériau, bien qu'elles puissent n'être actualisées que par l'opération qu'elles modulent, d'autre part, que la notion trop vague et extrinsèque de « qualité » doit être redéfinie à partir du couplage singularité-modulation. C'est ce que Deleuze appelle, ici, « affect » : « la porosité n'est pas une qualité globale qu'un morceau de bois ou de terre pourrait acquérir ou perdre sans relation d'inhérence à la matière qui le constitue ; la porosité est l'aspect sous lequel se présente à l'ordre de grandeur de la manipulation humaine le fonctionnement de toutes ces formes implicites élémentaires que sont les pores du bois tels qu'ils existent en fait ; les variations de porosité ne sont pas des changements de qualité, mais des modifications de ces formes implicites » (*L'individu et sa genèse physico-biologique*, op. cit., p. 53). La distinction affects intensifs / propriétés essentielles n'oppose donc pas une sensibilité subjective à une détermination objective. Les affects se définissent comme des traits d'expression produits par le couplage d'une opération et d'une forme implicite ; ils sont les valeurs intensives correspondant à un processus local de déformation, modulation, ablation, etc.

déduisant analytiquement des propriétés intrinsèques, l'usage mineur procéderait par des constructions problématiques telles qu'en géométrie projective, par exemple, les figures ne sont considérées qu'en fonction des formes accidentelles, c'est-à-dire des métamorphoses ou des « *affections* qui leur arrivent » (« sections, ablations, adjonctions, projections... ») :

On ne va pas d'un genre à ses espèces, par différences spécifiques, ni d'une essence stable aux propriétés qui en découlent, par déduction, mais d'un problème aux accidents qui le conditionnent et le résolvent. Il y a là toutes sortes de déformations, de transmutations, de passages à la limite, d'opérations où chaque figure désigne un « événement » beaucoup plus qu'une essence : le carré n'existe plus indépendamment d'une quadrature, le cube d'une cubature, la droite d'une rectification (*MP*, 447-448).⁶⁵¹

Enfin, les deux traitements de la science enveloppent deux hylétiques spécifiques, c'est-à-dire qu'ils s'adressent à deux types de multiplicités spatio-temporelles hétérogènes. Se rapportant à un matériau comme concrétion et conducteur de forces plutôt qu'à une matière comme substrat homogène indifférencié, la démarche mineure de la science suivrait des processus en devenir, processus hétérogénétiques « de passage ou de devenir dans l'hétérogène », dans un espace ouvert non métrique mais « vectoriel, projectif ou topologique », tel que les processus qui s'y déploient affectent ses coordonnées dimensionnelles et directionnelles (« espace lisse »). Le modèle spatio-temporel majeur définirait au contraire une stabilité et une reproductibilité de l'identique, et un modèle de spatialité cinétique de déplacement de solides dans un espace métrique, c'est-à-dire un espace tel qu'on peut y discerner des points et des rapports invariants entre points garantissant en retour l'identification constante du phénomène qui s'y produit (« espace strié »).

Quel est le statut conceptuel et argumentatif de ces distinctions (théorématique / problématique ; rapports invariants entre variables / mises en variation des variables ; expression formelle-contenu matériel homogène / traits matériels d'expression ou affects-formes implicites du matériau ou singularités) ? En premier lieu, elles valent moins pour les oppositions tranchées qu'elles esquissent que par des déterminations *tendanciennes* qu'elles permettent, les tensions, les points d'appui et de conflit qu'elles révèlent entre deux dynamiques de la recherche et de la connaissance scientifiques de la matière-espace-temps, qui animent une politique intérieure et une histoire politique de la science. « C'est que les deux sciences diffèrent par le mode de formalisation, et que la science d'Etat ne cesse pas d'imposer sa forme de souveraineté aux inventions de la science nomade ; elle ne retient de la science nomade que ce qu'elle peut s'approprier, et, pour le reste, elle en fait un ensemble de recettes étroitement limitées, sans statut vraiment scientifique, ou bien le réprime et l'interdit

⁶⁵¹ Sur l'importance de la géométrie projective à cet égard, cf. *MP*, p. 449-452.

simplement »⁶⁵². Le premier enjeu de cette différenciation des régimes de rationalité scientifique nous porte donc à un point de vue interne à l'histoire des sciences. Il ne s'agit pas d'essentialiser deux formes ou deux groupes de sciences que l'on pourrait considérer séparément, mais de dégager l'hétérogénéité de deux tendances de l'activité et de la recherche scientifiques, toujours prises dans des mixtes où leurs interactions, appropriations, conflits et appuis mutuels animent une politique intérieure de la science qui concerne directement ses propres facteurs, ses démarches, ses modes d'objectivation et de formalisation.

« Politique de la science » désigne bien ces courants intérieurs à la science, et non pas seulement les circonstances extérieures et facteurs d'Etat qui agissent sur elle, et lui font faire ici des bombes atomiques, là des programmes trans-spatiaux, etc. Ces influences ou déterminations politiques externes ne seraient rien si la science elle-même n'avait ses propres pôles, ses oscillations, ses strates et ses déstratifications, ses lignes de fuite et ses remises en ordre, bref, les événements au moins potentiels de sa propre politique, toute sa « polémique » à elle (*MP*, 179-180).

En second lieu, cet agon interne à l'activité scientifique est indissociable de l'insertion des sciences dans des agencements collectifs qui ne sont jamais purement scientifiques, mais toujours aux prises avec des processus sociaux, des matières de toutes sortes, des pratiques techniques et économiques. Les deux schèmes de rationalité scientifique définissent alors *dans* les sciences elles-mêmes les conditions sous lesquelles elles trouvent à intervenir dans l'organisation du champ social. Si le schéma hylémorphique définit, pour Deleuze, des « sciences d'Etat », ce n'est donc pas au sens d'une subordination des recherches scientifiques à des appareils d'Etat qui les initieraient, les orienteraient ou les contraindraient. Ce qui est visé, ce sont ces « tendances intérieures » aux sciences (variables d'une science à l'autre, d'une époque à une autre pour une même science, ou même au sein d'une même science à une époque donnée), qui ne compromettent nullement leur « scientificité », mais qui déterminent les manières dont ces sciences peuvent intervenir dans l'organisation humaine, technologique et économique du champ social. « La différence n'est pas extrinsèque : la manière dont une science, ou une conception de la science participe à l'organisation du champ social [...] fait partie de cette science même », de ses procédures, de ses modes de formalisation, de son schème « hylétique » ou des multiplicités spatio-temporelles qu'elle enveloppe (*MP*, 456). Ces tendances doivent donc être dites « internes », au sens où elles ne sont ni imposées aux sciences du dehors (par l'Etat en fonction de son pouvoir, par une classe dominante en fonction de ses intérêts) ni intrinsèques ou comprises analytiquement dans un concept universel de rationalité scientifique.

⁶⁵² *MP*, p. 448. Voir les quatre exemples dans *MP*, p. 449 (l'art des camps et la castramétation ; la science hydraulique ; la géométrie descriptive et projective, « dont la science royale veut faire une simple dépendance pratique de la géométrie analytique dite supérieure » ; le calcul différentiel, qu'on traite comme « parascientifique », ou qu'on reconnaît simplement comme une « convention commode » ou une « fiction bien fondée » en même temps qu'on en élimine « toutes les notions dynamiques [...] de devenir, hétérogénéité, infinitésimal, passage à la limite, variation continue »).

On comprend alors la distinction proposée par Deleuze entre « sciences majeures » et « mineures ». Discerner des tendances de « science d'Etat » dans les sciences impose alors une méthode différentielle capable de dégager simultanément des tendances hétérogènes aux premières, également « internes », marquant les aspects sous lesquels les sciences et les complexes opératoires techniques, d'expérimentation ou d'application, qu'elles suscitent ou mobilisent, résistent à leur intégration dans des agencements de capture ou d'étatisation. Il s'agit donc de dégager par une analyse différentielle des traits sélectifs d'agencement, c'est-à-dire de « déterminer les *traits différentiels* sous lesquels un élément appartient formellement à tel agencement plutôt qu'à tel autre ». Tel est finalement le sens du croisement opéré par Deleuze de l'hylémorphisme et du surcodage signifiant d'Etat : l'hylémorphisme consiste en un ensemble de traits sémiotiques et matériels sous lesquels des modes d'actions humaines et techniques, mais aussi des procédures de formalisation, de description et d'explication, sont sélectionnés par des agencements spécifiques de savoir et de pouvoir. *La puissance d'Etat se constitue dans des formes objectives de la matière-espace-temps produites par ces agencements*. L'hylémorphisme comprend des procédures *internes* aux savoirs, procédures d'« hylémorphisation » de la matière qui ne viennent pas après coup et ne sont pas un simple instrument pour un appareil d'Etat préalablement constitué. L'hylémorphisme est en ce sens un vecteur d'« étatisation » des rapports de pouvoir suscités par les investissements scientifiques et techniques de la matière. Si l'essence de l'Etat, comme l'écrit Deleuze, est de « capturer tout ce qu'il peut », il ne peut capturer, précisément, que des contenus homogénéisables et subordonnables à des formes d'expression autonomisées. Les procédés d'hylémorphisation conditionnent la territorialisation de la puissance d'Etat, c'est-à-dire son inscription spatio-temporelle concrète. Sans eux la machine virtuelle de capture resterait un « appareil abstrait » ; par eux, elle s'actualise et s'intègre dans des modes d'habitation et d'organisation, d'occupation et d'utilisation de l'espace et du temps. La puissance d'Etat gît dans cette matérialité socialement inscrite.

Dans *Mille plateaux*, on trouve cursivement trois cas d'analyse de « la rencontre d'un problème physique et d'une affaire d'Etat », qui prennent une valeur privilégiée du point de vue du paradigme de l'Urstaat et qui permettent d'appréhender la manière dont les traits distinctifs « majeurs » de la science interviennent dans la capture de la matière-espace-temps par des agencements de territorialisation : la géométrie (en rapport avec un phylum spatial), la science hydraulique (en rapport avec un phylum liquide ou maritime), la métallurgie (en rapport avec un phylum métallique). Examinons brièvement les deux premiers ; nous reviendrons plus loin sur les enjeux spécifiques du troisième (*infra*. III.A.3). Concernant la corrélation entre le savoir géométrique et l'organisation politique de l'espace social, nous

avons mentionné l'intérêt de Deleuze pour les analyses de Vernant, et le déplacement que leur impose la théorie des agencements. La méthode de Vernant est structurale : l'organisation de l'espace politique de la cité et la géométrie grecque sont envisagées comme « deux systèmes mentaux, ayant chacun son vocabulaire, ses concepts de base, son cadre intellectuel », mais qui forment des « réalités homogènes » — un système de représentations élaboré dans la pratique sociale, un autre s'appliquant à la connaissance de la nature —, et qui sont donc « effectivement comparables », entre lesquels on peut tenter d'établir l'« éventuelle correspondance, leur homologie de structure »⁶⁵³. Pour Deleuze, une telle approche ne rend pas compte de la manière dont s'agencent un mode d'organisation politique de l'espace, des rapports sociaux et des mouvements matériels dans l'espace, et un type de savoir de l'espace qui n'est pas seulement structurellement homologue au premier mais qui intervient dans sa problématisation pratique, politique et économique. Du point de vue de la capture étatique des territoires, une telle intervention implique que les sciences de l'étendue matérielle se modèlent elles-mêmes sur un schème hylémorphique, par lequel elles se donnent une forme d'expression autonome, un appareil métrique invariant, des essences géométriques transcendantes.

L'arithmétique, le nombre, ont toujours eu un rôle décisif dans l'appareil d'Etat : déjà dans la bureaucratie impériale, avec les trois opérations conjuguées du recensement, du cens et de l'élection [...]. Mais toujours le nombre a servi ainsi à maîtriser la matière, à en contrôler les variations et les mouvements, c'est-à-dire à les soumettre au cadre spatio-temporel de l'Etat (*MP*, 484).

La question n'est pas de discerner une source impériale de l'arithmétique ou une origine civique de la géométrie, ni de fixer un lien intrinsèque, causal ou structural, entre l'aménagement étatique du territoire et la géométrie, ni de faire de la géométrie *en tant que telle* un dispositif de savoir-pouvoir. Puisque la méthode est différentielle, et le point de vue opératoire, il s'agit de cerner des traits distinctifs sous lesquels une formation de savoir de l'étendue matérielle peut entrer dans un agencement de pouvoir, les traits différentiels sous lesquels, par exemple, un régime d'expression métrique peut être sélectionné dans un agencement de territorialisation de la matière-espace-temps. Ainsi, Deleuze distingue du « logos » géométrique, non pas un « muthos » pré-logique ou pré-scientifique encore pénétré de valeurs politico-religieuses, mais un « nomos » qui implique un rapport original entre les idéalités géométriques et les processus matériels, et, à leur jonction, ce mode d'idéation singulier que désigne la notion de « problématique ». Deleuze peut alors emboîter le « pas décisif » accompli par Husserl lorsqu'il dégage, dans *L'origine de la géométrie*, une « proto-géométrie » opérant par idéalités « vagues », anexactes et pourtant rigoureuses, *dans la mesure où il dispose lui-même*, avec Simondon, du moyen de soustraire l'analyse husserlienne

⁶⁵³ J. P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, op. cit., t. I, p. 176-177.

au primat essentialiste de la forme qui la sous-tend encore, et à l'enquête d'une originarité dans un monde de la vie. Cette région décrite par Husserl d'essences vagues indissociables d'opérations matérielles de variation, transformation, déformation, peut alors être conçue comme une tendance parfaitement actuelle, qui ne prépare pas simplement dans l'approximation du monde vécu l'émergence des essences fixes, métriques et formelles, et qui ne médiatise pas, à la manière du schème kantien, l'application de ces essences à un contenu noématique, mais qui déploie sa singularité *entre les deux*, pour ainsi dire : « une *corporéité* (matérialité) qui ne se confond ni avec l'essentialité formelle intelligible, ni avec la choséité sensible, formée et perçue » mais « s'étend d'abord [*elle*]-*même* entre les choses, et entre les pensées, pour instaurer un tout nouveau rapport entre les pensées et les choses »⁶⁵⁴.

Un deuxième point d'intervention est fourni par la « science hydraulique ». De même que pour la géométrie, cet exemple trouve d'abord son contexte dans la théorie du paradigme despotique. Du point de vue d'une matériologie comme pièce indispensable à une philosophie politique de la culture, le problème des fluides, de la maîtrise de leurs écoulements, de leur utilisation productive, des obstacles qu'ils imposent et des voies de circulation qu'ils offrent, trouve d'abord lieu dans l'Etat asiatique : « l'Etat a lui-même besoin d'une science hydraulique (il n'y a pas à revenir sur les thèses de Wittfogel concernant l'importance des grands travaux hydrauliques dans un empire) » (*MP*, 459). Le problème est de savoir sous quelle forme d'expression une telle science trouve à fonctionner dans les agencements étatiques de capture, et, corrélativement, quel type de multiplicités spatio-temporelles sont sélectionnés par ces agencements. Deleuze s'appuie ici sur l'histoire de la physique atomiste antique que présente Michel Serres dans *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce*. Mais il la croise avec l'analyse simondonienne du schème hylémorphique pour réactiver ici sa distinction entre les deux « traitements » de la science. Suivant la thèse de Serres selon laquelle l'atomisme de Démocrite à Lucrèce impliquerait ou préfigurerait une physique des fluides plutôt qu'il n'exprimerait les balbutiements d'une physique des corps graves, le modèle hylétique mineur de la science serait « un modèle hydraulique », au contraire de la science majeure qui privilégierait les solides pour considérer les fluides comme un cas particulier (*MP*, 447). Le premier ferait valoir une composition de corps consistant « à se répandre par turbulence dans un espace lisse, à produire un mouvement qui tient l'espace et en affecte simultanément tous les points, au lieu d'être tenu par lui comme dans le mouvement local qui va de tel point à tel autre point » (*MP*, 449-450)⁶⁵⁵ — modèle spatio-

⁶⁵⁴ *MP*, p. 507-508, et 454-455.

⁶⁵⁵ M. SERRES, *Naissance de la physique. Naissance de la physique dans le texte de Lucrèce (Fleuves et turbulences)*, Paris, Minuit, 1977, notamment p. 105-111. Serres remarque qu'à la différence du texte de

temporel « d'hétérogénéité, et de passage ou de devenir dans l'hétérogène », dont la déclinaison de l'atome dans l'atomisme antique donnerait l'expression inaugurale, et un modèle de spatialisation dynamique tourbillonnaire dans un espace « lisse », ce qui ne veut pas dire homogène mais ouvert et non dimensionnel, ou comme l'écrit Serres, « un espace vectoriel beaucoup plus qu'un espace métrique »⁶⁵⁶. Un modèle spatio-temporel majeur définirait au contraire une stabilité, une invariance et une reproductibilité de l'identique, et un modèle de spatialité cinétique « lamellaire ou laminaire » de déplacement de solides dans un espace homogène et « strié », suivant un modèle technique d'adduction adapté aux exigences d'Etat « de subordonner la force hydraulique à des conduits, tuyaux, rives qui empêchent la turbulence, qui imposent au mouvement d'aller d'un point à un autre, à l'espace lui-même d'être strié et mesuré, au fluide de dépendre du solide, et au flux de procéder par tranches laminaires parallèles » (MP, 449). Ce n'est pas seulement lorsqu'il se confronte aux tactiques de guérilla que l'Etat se heurte aux mouvements tourbillonnaires. Les liquides constituent un problème au croisement de la physique et de la politique, sous le rapport du type d'espace-temps qu'ils sont susceptibles de déployer dans le corps social. Nous le verrons *aussi* sur la question des tactiques de guérilla, en comprenant que la métaphore des « poissons dans l'eau » peut quitter son registre métaphorique et prendre un sens littéral si l'on parvient à dégager l'agencement spécial qu'elles inventent du phylum maritime, phylum qui *en tant que tel* traverse aussi bien l'histoire des sciences et l'histoire économique que l'histoire militaire, et peut être sélectionné dans des compositions terrestres :

Il faut donc tenir compte de l'action sélective des agencements sur le phylum, et de la réaction évolutive du phylum, en tant que fil souterrain qui passe d'un agencement à l'autre, ou sort d'un agencement, l'entraîne et l'ouvre. *Elan vital* ? (MP, 506-507).

Lucrèce, les traités de Vitruve et de Frontin sur l'hydraulique enveloppent un modèle technologique d'adduction : « Notre physique fut d'abord une mécanique des fontainiers, des puisatiers, ou des bâtisseurs d'aqueducs. [...] Le bassin méditerranéen manque d'eau. Et celui qui détient le pouvoir est celui qui draine les eaux. D'où ce monde physique où le drain est l'essence, et où le *clinamen* paraît la liberté parce qu'il est justement cette turbulence qui refuse l'écoulement forcé. Incompréhensible par la théorie scientifique, incompréhensible par le maître des eaux » (*ibid.*, p. 106). Nous reviendrons sur le problème de l'espace lisse, en rapport avec la théorie de la machine de guerre.

D. Deuxième appareil — Capture des activités : le travail et le surtravail

1) La conjuration du travail dans le régime d'activité primitif

Le second appareil de capture est parfaitement isomorphe au premier, et répond aux mêmes attendus sous le rapport du second corrélat d'un stock en général : le travail. Il se définit par l'appropriation des activités productives et par l'organisation étatique du surtravail nécessaire au développement d'une surproduction et à l'investissement des forces productives sur des « grands travaux » publics. Il correspond donc à un deuxième caractère du paradigme despotique : le Despote, non plus comme propriétaire unique, mais comme *entrepreneur* des travaux monumentaux et hydrauliques, agricoles et urbains. Les thèses de Wittfogel sur les « Etats hydrauliques » retiennent ici encore l'intérêt de Deleuze, parce qu'elles montrent l'importance des créations de l'appareil d'Etat dans l'organisation de la production sociale, de la division et de la coopération du travail social⁶⁵⁷. Elles conviennent ainsi avec la théorie de la capture en mettant en valeur, contre les représentations d'un Etat « parasite » ou simple « instrument », l'implication réciproque de la puissance d'Etat et du mode de production, la co-constitution de l'appareil d'Etat et de la force sociale de production qu'il contribue à créer. De la même façon que pour la territorialité, le fil directeur qui contraint l'appropriation des analyses de Wittfogel est tendu par l'examen différentiel des types « primitif » et « despotique ». Il faut donc repartir des mécanismes d'anticipation-conjuration. Suivant les thèses de Sahlins sur le « mode de production domestique », les sociétés primitives inhibent par des dispositifs institutionnels précis l'autonomisation d'un domaine économique par rapport aux codes sociaux, c'est-à-dire l'apparition d'une problématisation de la production, des forces et des rapports sociaux de production, qui serait soustraite aux coordonnées généalogiques, politiques et écologiques du mode de vie. Elles maintiennent une « production de consommation » et conjurent le surtravail, ce dont témoignent des données quantitatives (la faible quantité de temps consacré au travail, son irrégularité) et subjectives (l'absence de sentiment de pénibilité, une inébranlable « confiance » qui fait rire de l'idée de stocker des

⁶⁵⁶ *Ibid.*, p. 79.

⁶⁵⁷ K. WITTFOGEL, *Le despotisme oriental*, *op. cit.*, p. 36-67. « Les modèles hydrauliques d'organisation et de mise en œuvre ont influé de manière décisive sur le rôle organisationnel de l'Etat hydraulique » : Wittfogel limite la pertinence des « économistes [qui] considèrent généralement la division du travail et la coopération comme les conditions préliminaires à l'industrie moderne, mais estiment qu'elles sont pratiquement inexistantes en agriculture ». Cette conception ne vaut que dans les « conditions de l'agriculture pluviale occidentale » et néglige la division spécifique du travail qu'implique l'agriculture hydraulique déjà dans les anciennes formations impériales, la coopération sur grande échelle qu'elle mobilise, et l'intensification de la production à laquelle elle parvient (*Ibid.*, p. 36-37).

réserves)⁶⁵⁸. Mais l'intérêt que Deleuze et Guattari prêtent au travail de Sahlins tient ici à ce qu'il ne se contente pas de ces constats quantitatifs et subjectifs mais « insiste sur des facteurs qualitatifs : la variation continue qui règle l'activité, la mobilité ou la liberté de mouvement qui exclut les stocks et se mesure à la "commodité de transport de l'objet" » (MP, 613). De tels facteurs qualitatifs internes aux conduites, qui déterminent la forme des activités productives, permettent d'exhiber la manière dont des formations sociales empêchent la possibilité d'apprécier les activités en termes de « travail en général » ou de « travail abstrait » quantifiable. L'enjeu de la construction conceptuelle du second appareil de capture se précise alors sous deux aspects. En premier lieu, il ne s'agit plus seulement de montrer la conjuration d'un surtravail dans les sociétés primitives mais de différencier *au sein des pratiques productives* deux régimes d'activité, dites d' « action libre » et de « travail ». Cette différenciation permet de reprendre sur un mode critique la notion marxienne de « travail abstrait » ou « quantité de travail socialement nécessaire », c'est-à-dire d'en redéfinir les conditions d'effectivité ou la pertinence sociale. S'il est vrai que le travail abstrait n'est pratiquement vrai, « dans son abstraction même », que dans les formations capitalistes modernes, il faut expliquer comment les sociétés prises dans le type primitif maintiennent cette abstraction comme *pratiquement inexistante*. Sahlins et Clastres expliquent que les sociétés primitives institutionnalisent une économie objectivement sous-productive qui égalise la production aux besoins immédiats et maintient le travail au niveau de sa valeur d'usage⁶⁵⁹. Deleuze et Guattari reformulent le problème autrement : il s'agit de montrer l'impossibilité de déterminer socialement un « travail » compris comme activité productive en général (travail abstrait) et substance d'une « valeur » socialement pertinente (valeur-travail), c'est-à-dire comme activité *quantifiable* sous les trois points de vue conjugués : d'une quantité de forces physiques dépensées, d'une quantité de production nécessaire à la reproduction des forces de travail dépensées, d'un rapport de productivité [quantité de travail (en forces ou en temps) / quantité de production ou de « travail matérialisé »]. Dès lors, en second lieu, Deleuze et Guattari réenvisagent le problème du rapport entre travail et surtravail

⁶⁵⁸ Cf. M. SAHLINS, art. cit., p. 669-670.

⁶⁵⁹ Cf. P. CLASTRES, « L'économie primitive », *op. cit.*, p. 134-135 (« Le MPD assure ainsi à la société primitive une abondance mesurée par l'égalisation de la production aux besoins, il fonctionne en vue de leur totale satisfaction en refusant d'aller au-delà. Les Sauvages produisent pour vivre, ils ne vivent pas pour produire : "Le MPD est une production de consommation dont l'action tend à freiner les rendements et les immobiliser à un niveau relativement bas [...] [II] recèle un principe anti-surplus ; adapté à la production de biens de subsistance, il a tendance à s'immobiliser lorsqu'il atteint ce point". Le constat, ethnographiquement fondé, que d'une part les économies primitives sont sous-productives (travail d'une partie seulement de la société en des temps courts à intensité faible), que d'autre part elles satisfont toujours les besoins de la société (besoins définis pas la société elle-même et non par une instance extérieure), un tel constat impose donc, en sa paradoxale vérité, l'idée que la société primitive est en effet une société d'abondance (la première assurément, la dernière aussi peut-être), puisque tous les besoins y sont satisfaits »).

à partir d'un nouvel examen des conditions réelles de leur distinction et de leur articulation. Cet examen s'appuie sur l'organisation des grands travaux despotiques pour en souligner une nouvelle fois la portée créatrice de l'Urstaat. « C'est là que le concept de travail peut apparaître dans toute sa netteté », soutiennent Deleuze et Guattari, parce que c'est là qu'il révèle *comme son présupposé* une organisation du surtravail par un entrepreneur extérieur aux activités (MP, 613). Nous mesurerons dans la section suivante la portée de cette thèse pour la position d'un « Modèle-travail » indissociablement physique et sociologique. Il s'agit d'abord de voir comment les deux opérations sémiotiques avisées précédemment (appropriation monopolistique homogénéisante, comparaison quantitative) jouent à nouveau ici comme un appareil de capture, c'est-à-dire comme un appareil qui contribue à créer le domaine sur lequel il exerce ses prises :

Au sens où il dépend du surtravail et de la plus-value, le profit d'entrepreneur constitue un appareil de capture, autant que la rente de propriétaire : ce n'est pas seulement le surtravail qui capture du travail, et ce n'est pas seulement la propriété qui capture la terre, mais le travail et le surtravail sont l'appareil de capture de l'activité, comme la comparaison des terres et l'appropriation de la terre sont l'appareil de capture du territoire (MP, 551-552).

Cet appareil de capture doit rendre compte des conditions dans lesquelles un « travail abstrait » trouve à prendre une pertinence, c'est-à-dire à s'établir dans l'organisation de la production sociale comme une nouvelle « réalité de transaction », dirait Foucault, un nouveau référentiel pour des savoirs et un nouvel objet pour des pouvoirs. C'est de lui, et non plus d'une analyse de la valeur d'échange, que Deleuze et Guattari attendent la détermination de la condition d'une valeur-travail. Ils veulent soutenir ainsi que le concept de travail est indissociable de la forme stock comme principe d'accumulation impérial, et que la définition réelle du travail est inséparable d'un certain type d'investissement et d'agencement de la matière, de l'espace et du temps⁶⁶⁰.

Précisons d'abord la notion d'« action libre » (ou « activité à variation continue ») qui permet à Deleuze et Guattari d'arguer que les sociétés primitives ignorent, non seulement le surtravail, mais le travail lui-même. Premièrement, elles disposent de dispositifs empêchant une mise en rapport quantifiable, sous une unité temporelle, entre l'activité et son produit. La question est d'abord de savoir comment le sens et la forme des activités sont déterminés par le codage polyvoque et la segmentarité souple qui définissent le paradigme primitif ou pré-signifiant. Or sous tous les aspects que nous en avons déjà restitués (mode de segmentation « souple » ; morcellement des « thèmes » d'action et caractère semi-aléatoire ou « polyvoque » de leurs enchaînements ; indissociabilité des formes d'expression de l'action

— l'énoncé qui l'exprime ou l'appelle, les règles qu'on lui assigne, la valeur sociale qu'on lui reconnaît — et des formes de contenu auxquelles elles se rapportent — matières, animaux, territoires), les activités sont maintenues dans une *hétérogénéité qualitative irréductible* qui ne tient pas seulement à leur valeur d'usage. De la même manière que l'entrecroisement des segmentarités lignagères et territoriales maintient une hétérogénéité qualitative des territoires qui inhibe la possibilité d'une comparaison des territoires exploités simultanément (agriculture extensive) ou des exploitations successives du même territoire (agriculture intensive), la polyvocité des activités primitives conjure l'homogénéisation des pratiques productives. Les activités se trouvent soumises à une « variation continue » en fonction des « situations et relations variables », des matières et des territorialités auxquelles elles se rapportent. Autrement dit, suivant les catégories de Hjelmslev, les formes d'expression dans lesquelles sont codées les activités ne sont pas indépendantes des contenus qu'elles inscrivent, les matières, leurs dynamiques naturelles, leur transportabilité, les valeurs rituelles ou religieuses qui leur sont attachées, etc. Il ne s'agit donc plus seulement de dire que les « sauvages » travaillent peu, et en deçà de leurs forces productives « objectives ». Plus profondément, le codage de leur activité entraîne une *triple impossibilité* non moins objective : impossibilité d'appréhender une activité comme une quantité de forces dépensées (travail vivant), impossibilité de comparer les activités entre elles à l'aune d'une unité de mesure quantitative abstraite (travail abstrait), impossibilité d'établir une relation bi-univoque entre une quantité d'activité et une quantité de « produit » (rapport de productivité)⁶⁶¹.

La distinction que Deleuze propose ainsi entre « activité primitive » et « travail » ne s'identifie donc pas à la distinction entre « travail concret » et « travail abstrait ». La notion d'« action libre » ne se superpose donc pas à la notion marxienne de « travail concret », où le caractère concret indexe la différenciation des activités sur leur valeur d'usage, leur particularisation suivant les besoins, incommensurables entre eux, qu'elles visent à satisfaire. C'est la « variation continue qui règle l'activité », et non pas simplement sa valeur d'usage en fonction du produit qui en résulte. L'hétérogénéité qualitative des activités productives

⁶⁶⁰ Sur l'agencement de « travail », la capture des activités, et la redéfinition du rapport entre travail et surtravail, voir *MP*, p. 551-552 et 612-614.

⁶⁶¹ Rappelons que Marx introduit la question du *temps* de travail dans son analyse de la valeur d'échange, pour résoudre le problème du *criterium* commun à deux marchandises en fonction duquel elles peuvent être tenues pour équivalentes et échangeables. Mais ce critère n'est pas *donné* ; il résulte lui-même d'une opération d'abstraction permettant de considérer le travail comme de l'activité quantifiable en général, *et le temps lui-même* comme un élément quantifiable (cf. D. BENSÂID, *Marx l'intempêtif*, Paris, Fayard, 1995, p. 90-100). Il ne suffit pas de distinguer un « travail concret » indexé sur la valeur d'usage immédiate et un « travail abstrait » renvoyant à une socialisation de la production ; il ne suffit pas non plus de reconnaître, à l'instar de Clastres, une égalisation de la production sur une détermination sociale des valeurs d'usage comme principe d'une « production de consommation » hostile à une autonomisation de la production pour elle-même. C'est bien dans

suivant le régime primitif ne tient pas seulement à leurs valeurs d'usage respectives mais à leur organisation interne, leur manière de se déployer dans l'espace et dans le temps, de rapporter les hommes entre eux, aux matières et aux territoires. Autrement dit, et si l'on veut se tenir dans la conceptualité marxiste, le caractère « concret » de ce régime d'activité repose sur une différenciation de l'agir qui fait intervenir dans la valeur d'usage, non seulement un besoin à satisfaire, mais des facteurs relevant des modes de vie sociaux. L'impératif de mobilité chez les chasseurs-cueilleurs analysé par Sahlins est à cet égard exemplaire⁶⁶². Comment apprécier ce facteur de mobilité ? Il enveloppe d'abord une antinomie entre, d'un côté, l'accumulation de produit et la conservation de ce travail matérialisé sous forme de propriété, et de l'autre, « la mobilité ou la liberté de mouvement qui exclut les stocks et se mesure à la « commodité de transport de l'objet ». Le désintérêt pour la propriété que souligne Sahlins exprime dans la subjectivité sociale une forme d'activité productive qui échappe à tout processus d'objectivation de soi, à toute dialectique d'aliénation et de réappropriation d'un soi objectivé, et fait apparaître négativement le fait qu'un tel processus dialectique n'est possible qu'en fonction d'une accumulation possible visée ou souhaitée (ce qui implique, nous le verrons, une problématisation économique particulière des forces telle que le travailleur soit lui-même compris comme un « actant stocké » ou un stock de forces à dépenser et à reconstituer). Ce régime d'activité est dit « libre », non pas en référence à une faculté subjective de l'agent, mais en raison de l'absence de rapport d'appropriation du produit. Les chasseurs-cueilleurs, les agriculteurs transhumants, forcent à concevoir une activité productive dont le dynamisme actif ne s'objective pas comme « travail matérialisé » dans des *choses* appropriables, accumulables, stockables. S'il y a pourtant bien appropriation de la nature sous forme de consommation immédiate, on voit, en second lieu, que la valeur

le mode opératoire de l'activité concrète elle-même que le travail est conjuré : mobilité, irrégularité du temps de travail qui le rend inquantifiable, etc.

⁶⁶² M. SAHLINS, « La première société d'abondance », *art. cit.*, p. 654-656 et 669-673 : « Pour beaucoup de chasseurs-collecteurs, stocker la nourriture est, d'un point de vue technique, parfaitement réalisable ; il n'est même pas certain que ces peuples en ignorent la possibilité [...]. Un calcul plus subtil et plus complexe [...] fait écarter la solution du stockage et conduit à considérer comme plus avantageuse la "prodigalité" traditionnelle. Les avantages des réserves alimentaires ont pour contrepartie une chute de rendement, car il faut alors recueillir son alimentation dans une zone restreinte. La chasse réduit plus ou moins rapidement la quantité de gibier disponible à proximité du camp : les bêtes les moins prudentes sont rapidement tuées, et les plus défiantes s'éloignent ; la collecte épuise pareillement les ressources végétales les plus appréciées et les plus faciles d'accès. Pour les chasseurs-collecteurs, cette réduction progressive et incontrôlable des ressources d'un milieu est *au fond des choses* : c'est une condition fondamentale de leur production et la cause première de leur mobilité. Le stockage a pour inconvénient de susciter la contradiction entre la richesse et la mobilité. Il contraindrait le camp à se fixer dans une zone qui serait bientôt dépourvue de ressources alimentaires naturelles. Immobilisés par l'accumulation de leurs stocks, les chasseurs devraient choisir entre l'avantage qu'il y aurait à vivre de ces stocks et la possibilité de chasser et de cueillir un peu, ailleurs, là où la nature a constitué, à sa façon, des stocks considérables. Les aliments stockés ne seraient certainement pas aussi variés et abondants que ceux qui peuvent être aisément ramassés ailleurs. On voit qu'il vaut mieux manger ce que l'on trouve, et aller son chemin ».

d'usage ne se réduit nullement au cycle simple du besoin et de sa satisfaction, moins encore sur celui de la dépense des forces physiques et de leur reconstitution, qui trouve justement, suivant Deleuze et Guattari, son modèle sur le stock à utiliser et à reproduire. Le fait subjectif remarqué par Sahlins que les chasseurs-cueilleurs d'Australie ou du Botswana n'éprouvent pas comme pénibles les activités productives, prend un relief particulier du point de vue de cette économie des forces. Le problème n'est pas celui d'une absence de connaissance physique ou thermodynamique. Il n'est pas non plus de contester l'universalité d'une légalité des processus naturels et organiques. L'absence de réflexion subjective de l'activité sous la forme d'un tel sentiment de labeur (« même dans l'agriculture transhumante où, pourtant, les activités de défrichage sont pénibles ») s'explique par un agencement social qui ne laisse aucune place à une telle économie des forces accumulée-dépensées, ni dans la représentation ni dans les institutions, c'est-à-dire qui l'empêche de prendre une valeur de principe d'organisation de la production sociale, une pertinence économique et politique, et un sens psycho-social.

Récapitulons : que les sociétés prises dans le paradigme primitif conjurent le travail, cela ne signifie alors plus simplement que les individus sociaux travaillent peu, ou qu'ils n'attachent pas de valeur spécifique à la production en tant que telle. L'analyse des mécanismes d'anticipation-conjuration donne le moyen d'approfondir ces critères subjectif, qualitatif et quantitatif, en dégagant des facteurs internes de l'être-à-l'action qui empêchent toute appréciation quantitative de l'activité en termes de temps de travail. Ils ne conjurent pas seulement le surtravail : ils conjurent le travail lui-même en tant que celui-ci suppose la possibilité d'établir un rapport univoque entre l'activité et le produit qui en résulte, que ce soit en termes d'équivalence dans un rapport d'échange, en termes dialectiques dans un rapport d'objectivation et de réappropriation, ou même en termes organiques de valeur d'usage dans un cycle des besoins à satisfaire. Dès lors, on peut dégager différentiellement l'opération fondamentale requise pour que les activités soient socialement investies comme du travail. Et le problème ne peut se poser au niveau d'un développement des forces productives, mais au niveau du traitement sémiotique que doivent subir les activités, au même titre que les territoires, pour rompre le jeu de segmentarité qui conjurait le travail en lui-même. La question est donc : comment modifie-t-on la forme polyvoque et segmentaire de l'action pour en tirer du travail, pour faire de l'activité elle-même un travail ?

2) L'appareil de capture des activités : le travail et son surtravail présumé

L'organisation des activités productives en fonction d'une « quantité de travail » suppose la mise en œuvre de la même opération sémiotique que celle identifiée dans la capture des territoires : réduction des variations qualitatives des actions segmentaires et polyvoques ; constitution d'une surface d'inscription autonome où les activités, homogénéisées, trouvent la possibilité de leur quantification et de leur comparaison, mais aussi de leur mise en équivalence avec des segments déterminés de production (produits), avec des segments de force stockée ou dépensée (« force de travail »), des segments quantifiables de temps (« temps de travail »), de biens (rémunération en nature) ou de monnaie (dans un régime du salariat qui « fera correspondre des segments monétaires, des segments de production et des segments de biens consommables ») (MP, 258). De même que la rente foncière capture l'excès de productivité par rapport à la terre la moins productive et le rapporte à un propriétaire du sol, constituant ainsi une surface d'inscription homogène autonome, d'équivalence, d'égalisation et de comparaison des territoires, où sont supprimées les disjonctions segmentaires qui maintenaient leur hétérogénéité qualitative, — de même, un appareil de capture constitue une forme générale « profit » pour autant qu'il extrait des activités un surtravail et le rapporte à un entrepreneur, et ce faisant, modifie le régime d'inscription de l'intégralité des activités productives. Précisément, il faut une appropriation monopolistique globale des activités pour pouvoir comparer les activités entre elles. La comparaison directe des activités présuppose l'appropriation monopolistique de ces activités, c'est-à-dire que *le travail présuppose le surtravail* ! Le travail « socialement nécessaire » s'invente directement sur le lieu où s'organise le surtravail, et suivant le paradigme despotique, dans les conditions décrites par Wittfogel des grands travaux publics, hydrauliques et monumentaux où s'inventent une socialisation et une coopération du travail qui transforment le régime d'inscription des activités, où se réalise une appropriation globale des activités qui les rend comparables entre elles, où se mettent en place aussi des techniques scripturaires et des dispositifs de comptabilité réalisant la quantification de tous les flux hylétiques devenus indifférenciés, matières premières, matières secondes ou travaillées, matières humaines soumises à corvée. Entre les deux opérations sémiotiques de la capture, on retrouve ainsi la même priorité de l'appropriation sur la comparaison que dans l'appareil de rente : l'appropriation directe des activités comparées s'effectue immédiatement sous la forme d'un « surtravail », dont dépend le travail comme comparaison relative, quantitative des activités. Si « la terre est une idée de la ville » ou du maître du palais, le travail est une idée

d'entrepreneur, son « interprétation » des activités productives. Le surtravail n'est pas ce qui excède la valeur d'usage du travail du point de vue d'une reproduction simple (besoin à satisfaire), mais ce qui correspond à la valeur d'usage du despote (consommations « improductives » de l'appareil d'Etat — cour du despote, fonctionnariat, etc. —, consommation productive des forces dans l'entreprise des grands travaux hydrauliques et urbains). Le travail apparaît ainsi comme une partie soustraite au surtravail, la quantité de « travail socialement nécessaire » pour la satisfaction des besoins immédiats du groupe n'apparaissant plus qu'en second lieu, comme la règle de cette soustraction.

Ainsi, en le recentrant sur le concept de l'Etat asiatique, Deleuze et Guattari inversent le rapport ordinairement établi entre le travail et le surtravail dans la conceptualité marxiste. Analysant le concept de « valeur-travail » exposé au début du *Capital*, Althusser montre que Marx, en s'obligeant à commencer « par “le plus simple” et “l'abstrait”, à savoir la marchandise, donc par la valeur [...] *l'abstraction de la valeur* », se contraint à partir comme d'une *donnée* « ce qui est présupposé par l'abstraction de la valeur, le “travail abstrait”, c'est-à-dire l'existence d'un champ homogène où règne, car a déjà triomphé, la péréquation des durées de travail social pour la moindre équation de valeur (x marchandises A = z marchandises B) »⁶⁶³. Deleuze et Guattari décalent le problème : sans contester que la valeur-travail puisse s'analyser à partir de l'examen de la valeur d'échange, ils arguent que ce n'est toutefois pas de l'échange marchand lui-même que résulte un tel « champ homogène », et que vient la possibilité de déterminer le travail comme « substance de la valeur ». Intégrant leur concept d'Etat despotique dans le procès généalogique de l'accumulation primitive, et identifiant un mouvement d'accumulation propre à cet Etat et indépendant d'une économie marchande (la capture comme forme stock), ils soutiennent que le travail comme substance de la valeur et élément quantifiable trouve la possibilité de s'établir comme référentiel socialement pertinent dans l'organisation étatique du surtravail, et dans les agencements de savoir et de pouvoir qu'elle mobilise. Cela modifie les termes dans lesquels est posé le problème de l'*homogénéisation* du champ socioéconomique et de la quantifiabilité corrélative du temps social, des activités productives et des valeurs. On remarque souvent que le problème de la quantifiabilité de l'activité productive et d'une valeur-travail s'expose à une interprétation « économiste » de l'exploitation qui réduit l'extorsion de la sur-valeur à un simple phénomène comptable (au plus simple, à la différence valeur salaire / valeur produite). Mais la comptabilité, avant d'être l'instrument d'analyse de l'économiste, est d'abord une technique politique, une sémiotique mise en œuvre par l'appareil d'Etat despotique qui

⁶⁶³ L. ALTHUSSER, *Ecrits philosophiques et politiques*, t. I, *op. cit.*, p. 393.

n'est pas « parasite » mais dynamisme organisateur dans le procès de production social. « La constitution d'actes comptables ou généalogiques écrits est étrangère au dispositif social primitif et ce n'est qu'à partir de la consolidation des organismes agricoles urbanisés que la complexité sociale se traduit par l'apparition de pièces faisant foi à l'égard des hommes ou à l'égard des dieux »⁶⁶⁴. « Les scribes comptabilisent dans leurs archives ce qui concerne le bétail et l'agriculture, la tenure des terres, évaluées en mesures de céréales (soit des taux de redevances, soit rations de semences), — les divers métiers spécialisés avec les allocations à fournir en matières premières et les commandes en produits finis, — la main-d'œuvre, disponible ou occupée, — les esclaves, hommes, femmes et enfants, ceux des particuliers et ceux du roi, — les contributions de toute sorte imposées par le Palais aux individus et aux collectivités, les biens déjà livrés, ceux restant à percevoir, — les levées en hommes à fournir pour certains villages pour équiper les navires royaux en rameurs »⁶⁶⁵. Le geste de Deleuze et Guattari consiste alors à se placer en amont du critère de quantification, ou plutôt au moment où il trouve la possibilité de s'établir, en rupture avec le régime d'activité à variation continue. A ce niveau, au lieu que le surtravail soit évalué par un excès qui serait fonction d'une « quantité de travail socialement nécessaire », travail et surtravail sont tous deux rapportés à leur différence par rapport aux activités de type primitif. Cela impose de renoncer à une notion de travail fondée anthropologiquement, et à une notion de travail abstrait renvoyant à un contexte social où elle est déjà pratiquement vraie, pour se placer au niveau des opérations sémiotiques par lesquelles des activités quelconques sont formalisées, enregistrées et objectivées comme « travail ». Au lieu de considérer le travail dans un rapport d'antériorité par rapport au surtravail (l'autarcie primitive avant l'apparition de l'Etat), ou d'antécédence logique (il faut bien qu'il y ait du travail pour qu'il puisse y avoir du surtravail), il faut concevoir le travail et le surtravail dans leur simultanéité, et rapporter l'un et l'autre à un nouveau mode d'inscription sémiotique qui transforme le régime des activités, tant du point de vue de leur représentation sociale, de leur enregistrement politique et économique, que de leur organisation matérielle concrète.

Il va de soi que, *du point de vue d'une détermination quantitative présupposée*, le surtravail ne peut être évalué par rapport à une quantité de travail socialement nécessaire préalablement déterminée. Le surtravail se définissant comme l'excédent du travail, c'est-à-dire le travail excédant cette quantité de travail dite « nécessaire » du point de vue de la satisfaction des besoins sociaux (au minimum, nécessaire à la reconstitution de la force de travail elle-même), il semble dépendre de la détermination préalable de cette quantité (temps

⁶⁶⁴ A. LEROI-GOURHAN, *La technique et le langage*, op. cit., p. 280.

moyen requis pour la production de tel produit dans tel contexte social donné). C'est en ce sens que Marx distingue travail et surtravail à partir du schéma simple d'une journée de travail abstraitement divisée en deux sections, l'une consacrée à la reproduction de la force de travail, la seconde vouée à une production excédentaire. Mais si ce schéma abstrait a une vérité effective, c'est précisément, selon Marx, parce que dans le mode de production capitaliste, le travail et le surtravail deviennent indistincts temporellement et qualitativement (au contraire des systèmes reposant sur l'esclavage ou le servage), et ne peuvent être distingués, phénoménalement, que sous une forme arithmétique, dans les comptes de l'entrepreneur ou sous la plume de l'économiste⁶⁶⁶. La subsumption réelle du travail sous le capital signifie précisément que le premier ne peut s'actualiser en dehors du procès de mise en valeur du second, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de travail possible hors du rapport social de production qui en extorque *immédiatement* du surtravail. Deleuze et Guattari voient dans ce point l'« apport fondamental » de Marx⁶⁶⁷ — ce qui ne signifie pas ce qui doit être tenu pour incontesté et incontestable mais ce qui fournit l'angle de problématisation le plus décisif. L'Etat despotique prend alors justement sa valeur emblématique en donnant à penser que, là même où le travail et le surtravail sont qualitativement et temporellement distincts, où le surtravail est isolé et distingué sous forme de tribut ou de corvée, les activités productives ne trouvent à prendre la forme d'un travail en général qu'en fonction de l'organisation du surtravail. Certes, le procès de travail n'est pas encore réellement subsumé sous les rapports

⁶⁶⁵ J.-P. VERNANT, *Les origines de la pensée grecque*, op. cit., p. 18.

⁶⁶⁶ Sur le problème de cette détermination seulement quantitative de la différence travail/surtravail, cf. J.-P. LEFEBVRE, « Survaleur », in *Dictionnaire critique du marxisme*, op. cit., p. 1114-1115 : « La survaleur n'est pas le surtravail au sens où celui-ci apparaît de manière tangible (*handgreiflich*) dans la semaine de travail du serf ou dans d'autres "modes de production". Elle ne peut pas être définie individuellement, ni calculée en temps réel comme la corvée féodale. *C'est le surtravail rendu invisible, irréparable comme tel, uniquement définissable au niveau abstrait de l'ensemble social.* D'où une difficulté d'exposition considérable, qui préoccupait d'autant plus Marx qu'il concevait la mise au point et l'exposition de ce dispositif théorique comme une urgence et une nécessité politique : la référence au modèle de la journée de travail féodale, encore à l'œuvre dans le schéma géométrique qui additionne le segment "travail nécessaire" (valeur) et le segment "travail en plus" (survaleur), pouvait se justifier par sa simplicité pédagogique, mais elle comportait d'énormes inconvénients théoriques et politiques, et, dès le départ, *le risque d'une interprétation mécaniste purement comptable de la survaleur, c'est-à-dire d'une régression dans les problématiques quantitatives de l'économie politique.* D'autant que, par ailleurs, si *Le Capital* n'est pas une théorie de l'entreprise capitaliste, la classe ouvrière à laquelle ses analyses sont destinées se trouve, elle, dans ces entreprises, face aux formes les plus phénoménales de son exploitation, y compris *les comptes*, qui sont l'élément quotidien de son existence et de ses luttes... ». D'où, dans *Le Capital*, « un modèle mathématique différent, dans lequel il n'est plus possible de distinguer la valeur de la survaleur autrement qu'en désignant l'une comme fonction de l'autre [...] modèle [qui] ne rompt pas entièrement avec l'imagination géométrique, [mais qui] présente néanmoins l'avantage pour Marx de suggérer directement que la survaleur n'existe pas autrement que comme *processus de valorisation* » (n. s.).

⁶⁶⁷ « Il semble au contraire que, dans le régime capitaliste, le surtravail soit de moins en moins discernable du travail "tout court", et qu'il l'imprègne complètement. Les travaux publics modernes n'ont pas le même statut que les grands travaux impériaux. Comment pourrait-on distinguer le temps nécessaire à la reproduction, et un temps "extorqué", puisqu'ils ont cessé d'être séparés dans le temps ? Cette remarque ne va certes pas contre la théorie marxiste de la plus-value, car Marx montre précisément que cette plus-value *cesse d'être localisable* en régime capitaliste. C'est même son apport fondamental » (*MP*, p. 613).

sociaux d'exploitation et conserve une indépendance apparente. Reste que l'appareil despotique invente une subsomption formelle ou par transcendance qui modifie déjà le régime d'inscription de l'ensemble des activités sociales. C'est directement dans l'organisation du surtravail, dans les grands travaux, qu'est créée cette surface d'inscription où les activités deviennent homogènes, quantifiables suivant des quanta de forces dépensables, distribuables suivant des travaux ou secteurs, comparables entre elles du point de vue de leur dépense et de leur production respective, de sorte que la forme « travail » prise par les activités *dépend* de cette organisation du surtravail :

Il n'y a pas de travail dit nécessaire, et un surtravail. Le travail et le surtravail sont strictement la même chose, l'un se disant de la comparaison quantitative des activités, l'autre de l'appropriation monopolistique des travaux par l'entrepreneur (non plus par le propriétaire). Même quand ils sont distingués et séparés, nous l'avons vu, il n'y a pas de travail qui ne passe par le surtravail. Le surtravail n'est pas ce qui excède le travail ; au contraire, le travail est ce qui se déduit du surtravail et le suppose. C'est là seulement que l'on peut parler d'une valeur-travail, et d'une évaluation portant sur la quantité de travail social, tandis que les groupes primitifs étaient dans un régime d'action libre ou d'activité à variation continue (*MP*, 551).

L'organisation du surtravail est l'élément dans lequel s'établissent immédiatement, et l'appropriation monopolistique des activités sous le point de vue homogénéisant du despote-entrepreneur des grands travaux, et la comparaison des activités entre elles du point de vue de leur productivité (travail). Et il faut que les activités soient d'abord (priorité logique) l'objet d'une monopolisation globale qui les rapporte au Despote entrepreneur des grands travaux, pour qu'elles puissent faire l'objet d'une comparaison du point d'une productivité relative ou différentielle (selon les activités, les individus, les lieux de travail...). En ce sens, « il n'y pas de travail qui ne passe par un surtravail » au moins potentiel ou anticipé, et c'est dans l'organisation du surtravail, autonomisée par rapport à la valeur d'usage, qu'une « valeur-travail » et « une évaluation portant sur la quantité de travail social » trouvent la possibilité de prendre une pertinence sociale et politique, et de faire l'objet d'une problématisation et d'un investissement collectif spécifiques.

Les conditions sous lesquelles les activités trouvent à être inscrites comme travail sont ainsi déterminées par le principe d'accumulation impériale : le stock, sa conservation et sa reconstitution, impliquent l'appréciation d'une quantité de travail social. « Le travail, sous le double aspect de la comparaison des activités et de l'appropriation monopolistique du travail (surtravail) », constitue le second corrélat du stock dans la mesure où « c'est en fonction du stock que les activités du type "action libre" vont être comparées, rapportées et subordonnées à une quantité homogène et commune qu'on nomme travail » (*MP*, 551). Précisons la fonction que prend ici, selon Deleuze et Guattari, cette forme « stock » que conjuraient les sociétés dans le type primitif. Comme on l'a vu, les analyses de Sahlins ont permis de poser que l'estimation sociale des besoins n'impose par elle-même aucune détermination

quantitative de l'activité productive et de la production ; autrement dit, l'évaluation collective de la production, sous le régime de l'activité à variation continue, ne porte nullement sur une quantité de travail nécessaire parce qu'il n'y a pas de correspondance assignable entre des valeurs d'usages et des besoins d'une part, et une activité productive en général d'autre part. L'irrégularité du temps consacré aux activités productives, l'absence d'estimation sociale de ces activités en termes de forces à dépenser et à reconstituer (pour les redépenser le lendemain...), indiquent la manière dont la détermination sociale de la valeur d'usage ne laisse aucune prise à sa traduction en quantité de biens à produire ou de temps pour les produire afin de satisfaire les besoins du groupe. Mais une telle quantification trouve au contraire à s'établir lorsque la valeur d'usage est rapportée à un point de vue extérieur au groupe, autrement dit, lorsque l'estimation sociale des besoins est coupée de toutes ses coordonnées non économiques, et s'indexe sur un principe de détermination de la valeur d'usage autonomisé par rapport aux codes sociaux. C'est ce point extérieur qu'occupe le Despote comme entrepreneur ou consommateur de la force de travail, et qui impose une transformation de la forme de la valeur d'usage qui la rend quantifiable. De ce point de vue, en effet, la valeur d'usage ne se trouve plus définie qu'en fonction d'un stock à constituer, à reconstituer et à utiliser, tandis que les activités elles-mêmes sont investies comme un quantum homogène à reproduire et à utiliser, à constituer et à dépenser distributivement (dans les grands travaux, telle corvée ou tel secteur). Autrement dit, le stock, comme principe d'accumulation d'un capital impérial, fonctionne comme une forme objective qui informe tous les contenus pratiques : « Non seulement le travail concerne le stock, soit sa constitution, soit sa conservation, soit sa reconstitution, soit son utilisation, mais le travail est lui-même de l'activité stockée, tout comme le travailleur est un "actant" stocké » (MP, 551).

Sous le point de vue transcendant de l'entrepreneur-despote, le stock fournit le principe d'homogénéisation, de quantification et de comparaison des activités. Il impose de concevoir l'activité comme une dépense de forces qui *doit* être quantifiée, son résultat comme une quantité de force dépensée et accumulée dans le produit (travail matérialisé), et la consommation comme une reproduction ou réaccumulation de forces (pour un travail quelconque à reproduire à nouveau). Il s'agit ainsi pour Deleuze et Guattari de poser l'indissociabilité du concept de travail et de la forme du stock qui en modèle le processus et l'économie des forces. Le travail doit alors être dit « de l'activité stockée, tout comme le travailleur est un "actant" stocké », dans la mesure où travail et travailleurs deviennent des éléments homogènes quantifiables et distribuables, des quanta de forces indifférenciées répartissables dans les grands travaux ou secteurs de production. La notion même d'une « dépense de forces », loin de suffire à définir un « travail vivant », est tributaire de ce modèle

implicite de l'accumulation. Ce qui est ainsi mis en jeu, c'est donc une certaine économie des forces, dont il nous faut à présent dégager les rapports caractéristiques, c'est-à-dire les traits distinctifs sous lesquels une telle économie est sélectionnée par des agencements de savoir et de pouvoir.

3) Agencements de travail et agencements d'action libre — Eléments pour la généalogie d'un concept physico-social de force de travail

Le nouveau régime d'inscription des activités productives, sous les deux opérations convergentes de l'appropriation globale homogénéisante et de la comparaison directe, permet à Deleuze de dégager un certain nombre de traits différentiels des agencements collectifs mobilisés par la capture étatique des activités sociales. C'est dans cette perspective qu'il thématise certains traits formels d'un « agencement de travail », en comprenant le travail, non comme l'activité productive en général, mais comme une forme objective particulière de l'activité indissociable d'agencements d'expression et de contenu, de marquages sémiotiques et de compositions de corps spécifiques. Suivant la position de l'appareil de capture du travail, l'analyse des traits sélectifs d'un tel agencement de travail vise à montrer que l'appropriation par l'Etat de la force de travail ne vient pas simplement « après » le déploiement d'une telle force, « après coup », pour ainsi dire, mais qu'elle trouve sa condition réelle dans un tel type d'agencements qui réalisent l'étatisation de l'activité sociale. Les distinctions que Deleuze établit entre ces deux formes d'activité (travail/action libre) ne sont pas absolues, et ne renvoient pas à des différences d'essence mais à deux déterminations formelles d'agencement qui peuvent entrer dans des compositions très variables dans tel ou tel agencement concret, y traçant des vecteurs de tension et de transformation. Le point de vue de l'agencement permet ainsi de sortir du plan de l'anthropologie sociale, et de donner à l'opposition action libre/travail une portée nouvelle en regard de la comparaison entre sociétés sans Etat et sociétés à Etats. Mais quels que soient leurs mixtes concrets, « travail » et « action libre » sont deux formes hétérogènes de sélection. Un agencement de travail ne sélectionne pas les mêmes multiplicités spatio-temporelles, les mêmes forces et les mêmes signes qu'un agencement d'action libre. Leur distinction vise donc à établir les traits différentiels sous lesquels des dynamismes naturels et artificiels, des composantes techniques, psychophysiques, linguistiques, scientifiques et économiques sont déterminés formellement à entrer dans tel ou tel agencement. Ces traits distinctifs sont multiples : une forme de contenu (outil/arme) ; une objectivité dominante (grave/vitesse) ; un dynamisme matériel (projection/introception) ; des multiplicités spatio-temporelles (espace strié/espace lisse) ; une

économie des forces (dépense-reconstitution/perpétuation) ; des traits sémiotiques d'expression (signes scripturares/bijoux). Cette analyse différentielle suit un double fil directeur : d'une part, la distinction déjà expliquée entre les schèmes scientifico-techniques du *logos* (science majeure) et du *nomos* (science mineure) ; d'autre part, une nouvelle distinction qui passe entre deux types technologiques : l'arme et l'outil. Ces types n'empruntent pas à une « sphère commune » des propriétés objectives générales qu'ils différencieraient ensuite suivant des critères extrinsèques d'usage ou de finalité⁶⁶⁸. Il ne s'agit pas non plus de leur chercher une origine distincte, historique ou ethnologique (l'outil trouverait son origine dans les sociétés primitives, ou dans les formations impériales archaïques ; les armes trouveraient leur origine chez les peuples nomades, etc.). Ni différences intrinsèques dans l'essence (l'arme et l'outil comme choses substantielles), ni différences extrinsèques d'usage, cette distinction repose sur une méthode différentielle visant à dégager les rapports caractéristiques « sous lesquels un élément appartient formellement à tel agencement plutôt qu'à tel autre », les traits singuliers sous lesquels un élément naturel ou artificiel est déterminé à entrer dans un agencement de travail ou, au contraire, dans un agencement d'action libre, et à y trouver tels ou tels usages technologiques, telles valeurs perceptives, actives et affectives, etc. L'arme et l'outil n'ont donc pas de valeur déterminante absolue, mais doivent être envisagés à partir de l'idée leroi-gourhanienne d'une réfraction d'une tendance technologique dans des « milieux intérieurs » sociaux qui en construisent le continuum ou le phylum :

C'est par l'intermédiaire des *agencements* que le phylum sélectionne, qualifie et même invente les éléments techniques. Si bien que l'on ne peut pas parler d'armes ou d'outils avant d'avoir défini les agencements constituants qu'ils supposent et dans lesquels ils entrent. C'est en ce sens que nous disions que les armes et les outils ne se distinguent pas seulement de manière extrinsèque, et pourtant n'ont pas de caractères distinctifs intrinsèques. Ils ont des caractères internes (et non pas intrinsèques) qui renvoient aux agencements respectifs dans lesquels ils sont pris (*MP*, 495).

Les caractères *internes* définissent l'outil comme une forme de contenu de l'agencement de travail, et l'arme comme la forme de contenu propre à l'agencement d'action libre : à l'instar de la forme manuelle chez Leroi-Gourhan, ce sont deux modes de structuration dynamique de l'espace-temps, deux types d'information ou d'individuation des multiplicités matérielles. Ces caractères distinctifs permettent alors à Deleuze de passer de la définition réelle-formelle du travail posée à partir de l'appareil abstrait de capture décrit précédemment, à sa définition réelle-matérielle du point de vue de l'agencement qui en

⁶⁶⁸ « On peut toujours distinguer les armes et les outils d'après leur usage (détruire des hommes ou produire des biens). Mais si cette distinction extrinsèque explique certaines adaptations secondaires d'un objet technique, elle n'empêche pas une convertibilité générale entre les deux groupes, au point qu'il semble très difficile de proposer une différence intrinsèque des armes et des outils. Les types de percussion, tels que Leroi-Gourhan les a définis, se trouvent des deux côtés. "Il est probable que, pendant plusieurs âges consécutifs, les instruments agricoles et les armes de guerre sont restés identiques". On a pu parler d'un "éco-système", qui ne se situe pas seulement à l'origine, et où les outils de travail et les armes de guerre échangent leurs déterminations » (*MP*, p. 491). Sur la notion de « sphère commune » dans la distinction technologique arme/outil, cf. *MP*, p. 492, 495-496 et 500.

produit les conditions concrètes d’actualisation. Ainsi, par exemple, la formalisation de l’agencement de travail mobilise un trait distinctif dit de « vecteur », qui détermine une objectivité dominante : l’agencement de travail mobilise un facteur de *gravité*, tandis que l’agencement d’action libre sélectionne des facteurs de *célérité*, de vitesse. Il ne s’agit pas de distinguer des choses soumises à la gravité, et des choses qui ne le seraient pas, ni d’établir une contingence des lois de la nature. Le problème est de substituer au point de vue d’une légalité universalisante qui rapporte la diversité phénoménale à une unité abstraite, celui d’une différenciation capable de rendre compte des rapports sous lesquels un processus, indifféremment naturel ou artificiel à ce niveau, peut être sélectionné par tel agencement culturel et ainsi y intervenir comme variation pertinente dans son fonctionnement machinique⁶⁶⁹. Le fil directeur technologique intervient pour illustrer ce point : la forme de contenu « outil » paraît à Deleuze indissociable de facteurs de gravité qui impliquent eux-mêmes la possibilité d’identifier un mobile se déplaçant d’un point à un autre, et donc un espace-temps métrique qui subordonne le mouvement à des déplacements relatifs des choses dans cet espace. Nous retrouvons le concept d’espace strié dont le facteur gravifique rejoue l’analyse bergsonienne de l’action fabricatrice et de la schématisation spatio-temporelle impliquée par son anticipation et son déploiement moteur⁶⁷⁰.

L’espace euclidien dépend du célèbre postulat des parallèles, mais les parallèles sont d’abord gravifiques, et correspondent aux forces que la pesanteur exerce sur tous les éléments d’un corps supposé remplir cet espace. C’est le point d’application de la résultante de toutes ces forces parallèles qui reste invariant quand on change leur direction commune ou qu’on fait tourner le corps (*centre de gravité*). Bref, il semble que la force gravifique soit à la base d’un espace laminaire, strié, homogène et centré ; elle conditionne précisément les multiplicités dites métriques, arborescentes, dont les grandeurs sont indépendantes des situations et s’expriment à l’aide d’unités ou de points (mouvements d’un point à un autre). Ce n’est pas par souci métaphysique, mais effectivement scientifique, que les savants se demandent souvent au XIX^e siècle si toutes les forces ne se ramènent pas à celle de la pesanteur, ou plutôt à la forme d’attraction qui lui donne une valeur universelle (un rapport constant pour toutes les variables), une portée biunivoque (chaque fois deux corps et pas plus...) (*MP*, 458-459).

L’agencement d’action libre, quant à lui, n’est pas miraculeusement soustrait aux lois de la gravitation, et ne comprend pas moins de choses mobiles que l’agencement de travail. « Il serait vain de prêter aux armes une puissance magique qui s’opposerait à la contrainte des outils : armes et outils sont soumis aux mêmes lois qui définissent précisément la sphère

⁶⁶⁹ « Quand nous disons que l’arme est inséparable d’un vecteur-vitesse, tandis que l’outil reste lié à des conditions de gravité, nous prétendons seulement indiquer une différence entre deux types d’agencement, même si l’outil dans l’agencement qui lui est propre est abstraitement plus “rapide”, et l’arme abstraitement plus “grave” » (*MP*, p. 495).

⁶⁷⁰ « Les objets sur lesquels notre action s’exerce sont, sans aucun doute, des objets mobiles. Mais ce qui nous importe, c’est de savoir *où* le mobile va, *où* il est à un moment quelconque de son trajet. En d’autres termes, nous nous attachons avant tout à ses positions actuelles ou futures, et non pas au *progrès* par lequel il passe d’une position à une autre, progrès qui est le mouvement même. Dans les actions que nous accomplissons, et qui sont des mouvements systématisés, c’est sur le but ou la signification du mouvement, sur son dessin d’ensemble, en un mot sur le plan d’exécution immobile que nous fixons notre esprit » (H. BERGSON, *L’évolution créatrice*, Paris, P.U.F., rééd. 1966, p. 156-157). Cf. H. BERGSON, « La perception du changement » (1911), in *La pensée et le mouvant*, Paris, P.U.F., rééd. 1999, p. 151-153.

commune » (*MP*, 495). Mais justement, une telle « sphère d'indistinction et de convertibilité armes-outils » ne dit rien des aspects sous lesquels les processus matériels et spatio-temporels et les dynamismes technologiques sont sélectionnés et agencés distinctivement. Précisément, l'agencement d'action libre « implique le dégagement d'un vecteur Vitesse, devenu variable libre ou indépendante », c'est-à-dire un vecteur vitesse qui ne découle plus de la découpe de corps graves et de leurs mouvements dans un espace métrique, homogène et ponctué. Le problème n'est pas celui des quantités de mouvement mais de deux types de mouvements qualifiés hétérogènes, deux modèles qualitatifs qui sont aussi deux modèles scientifiques « pour autant que la vitesse n'est pas seulement le caractère abstrait d'un mouvement en général, mais s'incarne dans un mobile qui s'écarte si peu que ce soit de sa ligne de chute ou de gravité (*MP*, 460). Or dans l'espace lisse, nous l'avons vu, la vitesse ne quantifie pas un mouvement relatif d'un corps par rapport à un système de coordonnées supposées données et stables, mais qualifie l'écart ou la différentielle (clinamen) par rapport à ce système. Si la vitesse fait alors évidemment partie de l'outil et de l'arme, cette dernière fait valoir une libération de la variable vitesse, ce qui s'avère non seulement dans l'importance du facteur de célérité balistique, mais au fait que, quelles que soient les conditions motrices nécessaires que les deux ont en commun, l'outil est nécessairement mû (la vitesse qualifiant le mouvement relatif des corps agencés dans le complexe physiologico-technique) tandis que l'arme tend à être « mouvante, auto-mouvante ».

Quelle qu'en soit la mesure ou le degré, la vitesse est relative dans le premier cas, absolue dans le second (idée d'un *perpetuum mobile*). Ce qui compte dans le travail, c'est le point d'application d'une force résultante exercée par la pesanteur sur un corps considéré comme « un » (gravité), et c'est le déplacement relatif de ce point d'application. Dans l'action libre, c'est la manière dont les éléments du corps s'échappent de la gravitation pour occuper absolument un espace non ponctué. Les armes et leur maniement semblent se rapporter à un modèle d'action libre, autant que les outils à un modèle de travail. Le déplacement linéaire, d'un point à un autre, constitue le mouvement relatif de l'outil, mais l'occupation tourbillonnaire d'un espace le mouvement absolu de l'arme (*MP*, 494-495).

La distinction de l'arme et de l'outil renvoie ainsi plus profondément à la différenciation de l'agencement d'action libre et à l'agencement de travail dans lesquels ils trouvent leur « définition motrice ou réelle » qui les soustrait au point de vue technologique abstrait. « Ce n'est pas l'outil qui définit le travail, c'est l'inverse. L'outil suppose le travail ». Et le travail lui-même suppose l'agencement d'un certain type de multiplicité spatiotemporelle qui en donne la définition réelle, du point de vue de sa matière et de son mouvement qualifié. Cette définition rapporte l'objet technique et son usage à leur conditions immanentes : une certaine multiplicité spatiotemporelle qui dépend des rapports caractéristiques de l'agencement considéré.

Une telle définition matérielle implique nécessairement une économie des forces, une dynamique dont l'exposition différentielle des deux formes d'agencement, de travail et

d'action libre, doit montrer la valeur sélective. Ce nouveau trait distinctif économique est repéré dans une différence qualitative entre le mouvement *projectif* dans lequel les forces de l'arme s'autonomisent par rapport à leur moteur, et le mouvement de l'outil plus introjectif ou « introceptif », en ce sens qu'il procède par déplacement de forces et préparation d' « une matière à distance pour l'amener à un état d'équilibre ou l'approprier à une forme d'intériorité » (MP, 492). C'est toute la différence *modale* entre le cheval de labour et la monture de guerre, suivant l'exemple que Deleuze donnait pour montrer avec Spinoza l'insuffisance des définitions par formes organiques et par genres et différences spécifiques. Selon une belle analyse de Virilio, l'économie des forces propre à l'arme empêche de considérer tout rapport de continuité entre la chasse et la guerre, entre le chasseur et l'homme de guerre ; mais il y aurait en revanche une connivence forte de l'homme de guerre avec l'animal chassé dont il capte dans son propre agencement un pur facteur vitesse, que le chasseur visait à supprimer⁶⁷¹. C'est un cas remarquable de transcodage par capture de forces : « La guerre n'apparaît nullement lorsque l'homme applique à l'homme le rapport de *chasseur* qu'il avait avec l'animal, mais au contraire lorsqu'il capte la force de l'animal *chassé* pour entrer avec l'homme dans un tout autre rapport qui est celui de la guerre (ennemi et non plus proie) » (MP, 492). Les techniques d'élevage et de dressage interviennent entre les deux, parce qu'elles immobilisent le mouvement animal (comme le fait le chasseur), mais aussi le conservent et l'accumulent, soit pour en soumettre les forces à un agencement travail-outil comme forces de déplacement (transport, portage), soit pour le soumettre à un agencement projectif de type action libre. Mais là encore, il faut préciser, car les armes ne sont pas toutes des armes de jet, et à l'inverse les outils peuvent être utilisés comme armes. C'est pourquoi il faut faire primer l'agencement machinique qui détermine ce qui peut fonctionner comme outil de travail ou comme arme déployant un espace lisse. Ce ne sont pas deux « choses » différentes, mais deux *économies des forces* qui déterminent la forme et l'usage que prend une chose quelconque lorsqu'elle entre dans cette économie. « L'outil est essentiellement lié à une genèse, à un déplacement et à une dépense de force, qui trouvent leurs lois dans le travail, tandis que l'arme concerne seulement l'exercice ou la manifestation de la force dans l'espace et dans le temps, conformément à l'action libre. L'arme ne surgit pas du ciel, et suppose évidemment production, déplacement, dépense et résistance. Mais cet aspect renvoie à la sphère commune de l'arme et de l'outil, et ne concerne pas encore la spécificité de l'arme, qui apparaît seulement quand la force est considérée pour elle-même, quand elle n'est plus rapportée qu'au nombre, au mouvement, à l'espace et au temps, ou *quand la vitesse s'ajoute*

⁶⁷¹ P. VIRILIO, « Métempsychose du passager », in *Traverses*, n° 8.

au déplacement » (MP, 495-496). C'est pourquoi, même lorsqu'il est lié à un agencement « gravité-déplacement, poids-hauteur », plus un outil comporte de variables projectives et balistiques qui rendent son mouvement autonomisable par rapport au corps moteur et à une matière résistante, plus il tend à devenir une arme potentielle (tendance à l'auto-mouvement), c'est-à-dire devient apte à être sélectionné dans un agencement « vitesse-*perpetuum mobile* ». Ainsi, dans tous les mixtes concrets, il faut distinguer comme différentes en nature deux économies des forces. L'économie des forces impliquée par l'agencement de travail est liée à la condition de gravité déjà identifiée, et à l'espace métrique ou strié qui subordonne les relations et les déplacements à des positions fixes occupées par des choses ou des corps graves. « Le travail est une cause motrice qui se heurte à des résistances, opère sur l'extérieur, se consume ou se dépense dans son effet, et qui doit être renouvelée d'un instant à l'autre. L'action libre aussi est une cause motrice, mais qui n'a pas de résistance à vaincre, n'opère que sur le corps mobile en lui-même, ne se consume pas dans son effet et se continue entre deux instants » (MP, 494). L'économie des forces, indissociablement physiques, psychiques et techniques, déterminée par un agencement dit d'action libre, procède : par perpétuation des forces dans un milieu d'extériorité et non pas par accumulation intérieure, dépense extérieure et reconstitution des forces ; par la tendance à l'auto-mouvement et par des vecteurs de riposte comme précipitation ou changement de vitesse rompant l'équilibre, et non pas par la *résistance* d'une matière autour d'un point d'équilibre.

La distinction outil/arme apporte enfin l'indice d'un dernier trait distinctif d'agencement, qui concerne l'analyse sémiotique. Comme nous l'avons vu précédemment avec la critique simondonienne du schème hylémorphique, l'activité entre dans un agencement de travail lorsqu'elle est homogénéisée dans un plan de contenu et soumise à une forme d'expression autonomisée qu'elle reproduit ou imite, ou du moins qui en fixe au préalable les coordonnées spatio-temporelles, les directions et les buts. Le schéma hylémorphique scelle ainsi un certain rapport entre la définition réelle du travail (avec ses variables matérielles motrices et économiques, c'est-à-dire cinématiques et dynamiques) avec un certain régime d'inscription sémiotique :

Toujours du point de vue de l'agencement, il y a un rapport essentiel entre les outils et les signes. C'est que le modèle travail, qui définit l'outil, appartient à l'appareil d'Etat. On a souvent dit que l'homme des sociétés primitives ne travaillait pas à proprement parler, même si ses activités sont très contraintes et réglées [...]. L'élément technique devient outil, quand il s'abstrait du territoire et porte sur la terre en tant qu'objet ; mais c'est en même temps que le signe cesse de s'inscrire sur le corps, et s'écrit sur une matière objective immobile. Pour qu'il y ait travail, il faut une capture de l'activité par l'appareil d'Etat, une sémiotisation de l'activité par l'écriture. D'où l'affinité d'agencement signes-outils, signes d'écriture-organisation du travail (MP, 499).

Les outils et les armes font intervenir des marquages sémiotiques différents. On peut distinguer avec Dumézil un premier pôle de la souveraineté constitué par les « empereurs

magiques, Borgnes émettant d'un œil unique les signes qui capturent, qui nouent à distance », et un second pôle des « rois juristes [qui] sont plutôt des Manchots, qui lèvent l'unique main comme élément du droit et de la technique, de la loi et de l'outil ». Mais l'un n'a pas l'exclusivité des signes, pas plus que l'autre, celle de l'outil : « L'empereur terrible est déjà maître des grands travaux ; le roi sage emporte et transforme tout le régime des signes. C'est que la combinaison signes-outils constitue de toute façon le trait différentiel de la souveraineté politique, ou la complémentarité d'Etat » (MP, 529). Pour entendre ce point, il faut rompre là encore avec une approche purement technologique de la technique. L'outil technique est indissociable de l'agencement social qui le sélectionne et en détermine les usages, extensions, innovations, en fonction notamment d'un régime de signes et d'un mode d'inscription sémiotique déterminés. En effet, suivant à nouveau Leroi-Gourhan, les techniques fabricatrices sont indissociables de la linéarisation du graphisme sur la chaîne sonore verbale, dont on a vu qu'elle marquait, pour Deleuze et Guattari, un trait caractéristique de la sémiotique signifiante mobilisée par le paradigme despotique impérial. Mais comment comprendre ce rapport ?

Le mouvement déterminé par la sédentarisation agricole concourt à une emprise de plus en plus étroite de l'individu sur le monde matériel. *Ce triomphe progressif de l'outil est inséparable de celui du langage, il ne s'agit en fait que d'un seul phénomène au même titre que technique et société ne sont qu'un même objet. Le langage se trouve en fait au même plan que les techniques à partir du moment où l'écriture n'est plus qu'un moyen d'enregistrer phonétiquement le déroulement du discours, et son efficacité technique est en proportion de l'élimination du halo d'images associées qui caractérise les formes archaïques de l'écriture.* Armée de l'alphabet, la pensée classique et moderne [...] dispose d'un outil par lequel le symbole pensé subi la même notation dans la parole et dans le geste. Cette unification du processus expressif entraîne la subordination du graphisme au langage sonore.⁶⁷²

Le travail implique un détachement de l'inscription des signes par rapport aux corps, à leurs territoriales et à leurs dynamismes spatio-temporels propres. Mais cette opération d'autonomisation de l'expression dont dépend l'hylémorphisme comme schème d'un pouvoir à la fois scientifique et politique, est elle-même double. L'activité ne peut être déterminée dans un agencement de travail comme simple réalisation d'un programme, reproduction d'un modèle ou application technique d'une forme d'expression transcendant son processus pratique, que dans la mesure où le pouvoir d'expression (ordre, savoir « intellectuel », science majeure) minimise à son propre niveau son propre engagement technique, de manière à neutraliser les effets perturbateurs, pointes d'expérimentation et zones d'incertitude, dont cet engagement pourrait l'affecter. Ce désengagement technique de l'expression devenue transcendante, c'est précisément l'écriture, outil du « travail »

⁶⁷² A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. I : *Technique et langage*, op. cit., p. 292-293 (n. s.), et sur la contemporanéité de la naissance de l'écriture et de la métallurgie, p. 253 (« Il ne s'agit pas d'une coïncidence fortuite, mais d'un caractère cohérent. Les premières sociétés sapiennes, au Paléolithique supérieur, se sont manifestées non seulement par le développement extraordinaire de leurs techniques par rapport à celle des Paléolithiques mais aussi par l'élaboration des premières notations graphiques »).

intellectuel. Le graphisme ne peut devenir technique d'une expression elle-même devenue forme autonome dominante, il ne peut se subordonner à la linéarité vocale et devenir simple technique de reproduction ou d'enregistrement de l'expression, que s'il s'applique à un corps spécial soustrait à toute mobilité et à tout facteur de vitesse, striable en tous sens, parfaitement homogénéisé et passif : on reconnaît ici le corps de pierre, stèle ou tablette, dont garde le souvenir l'extrême gravité de la page blanche. En somme, la subordination du processus pratique à une expression qui prend sur elle toute la détermination formelle suppose la neutralisation technique de l'expression elle-même. Cette neutralisation passe par le dégagement d'un support d'inscription « séparé » et soustrait à la mobilité des corps. Supportée dans la pierre, l'argile ou le papier immobiles, l'écriture se subordonne à la voix, s'engage dans la linéarisation, ce qui est la condition pour que le graphisme devienne lui-même une technique efficace et docile, appropriée à la forme d'expression autonomisée et dominant les procès pratiques. Reprenant une étude d'Anne Querrien sur les corps de compagnonnage chargés de la construction des cathédrales au XII^e siècle, Deleuze et Guattari rappellent « combien les compagnons voyageaient, faisant des cathédrales ici et là, essayant les chantiers, disposant d'une puissance active et passive (mobilité, grève) qui ne convenait certes pas aux Etats. La riposte des Etats, c'est gérer les chantiers, faire passer dans toutes les divisions du travail la distinction suprême de l'intellectuel et du manuel, du théorique et du pratique, copiée sur la différence "gouvernants-gouvernés". [...] [Mais] l'Etat ne confère pas un pouvoir aux intellectuels ou concepteurs, il en fait au contraire un organe étroitement dépendant, qui n'a d'autonomie qu'en rêve, mais qui suffit pourtant à retirer toute puissance à ceux qui ne font plus que reproduire ou exécuter », et tout d'abord parce que l'engagement technique de la « conception » elle-même est neutralisé : « Au plan à même le sol du compagnon gothique s'oppose le plan métrique sur papier de l'architecte hors chantier... »⁶⁷³. Quel est alors le trait distinctif de l'inscription sémiotique dans un agencement d'action libre ? Deleuze reprend ici son fil directeur, la distinction arme/outil, en invoquant l'usage des parures dans les systèmes d'armes « barbares » ou nomades :

Nous ne savons pas très bien ce que sont les bijoux, tant ils ont subi d'adaptations secondaires. Mais quelque chose se réveille dans notre âme lorsqu'on nous dit que l'orfèvrerie fut l'art « barbare », ou l'art nomade par excellence, et lorsque nous voyons ces chefs-d'œuvre d'art mineur. Ces fibules, ces plaques d'or et d'argent, ces bijoux, concernent de petits objets meubles, non seulement faciles à transporter, mais qui n'appartiennent à l'objet qu'en tant qu'il bouge (MP, 499).

⁶⁷³ MP, p. 456. Cf. également p. 452-453, en référence à A. Querrien, *Devenir fonctionnaire ou le travail de l'Etat*, C.E.R.F.I (« L'Etat n'est pas en chantier, ses chantiers doivent être courts. Un équipement est fait pour fonctionner, non pour être construit socialement : de ce point de vue, l'Etat n'appelle à la construction que ceux qui sont payés pour exécuter ou pour ordonner, et qui sont obligés de suivre le modèle d'une expérimentation préétablie »).

Fixés au harnais du cheval ou au vêtement du guerrier, au fourreau de l'épée ou à la poignée du bouclier, ces bijoux sont des signes qui diffèrent des signes d'écriture, non pas seulement par leur a-signifiante, mais par le fait qu'il n'appartiennent formellement à leur support que sous les rapports de vitesse qui caractérisent ce dernier. La connexion dynamique du support et du motif ornemental se substitue au rapport, statique ou dialectique, de la matière et de la forme. « Ces plaques constituent des traits d'expression de pure vitesse, sur des objets eux-mêmes mobiles et mouvants. Elles ne passent pas par un rapport forme-matière, mais motif-support, où la terre n'est plus le sol, et même il n'y a plus de sol du tout, le support étant aussi mobile que le motif. Elles donnent aux couleurs la vitesse de la lumière, faisant rougeoyer l'or, et faisant de l'argent une lumière blanche ». Les fibules barbares, quelque soit le travail qu'il a fallu pour les fabriquer (pour décorer parfois « ce qui ne servira qu'une fois, la pointe de flèche »), entrent dans un agencement d'action libre dont les traits d'expression ne peuvent s'inscrire dans une forme d'expression autonome par rapport aux mouvements actuels. L'action libre ne se laisse pas sémiotiser sur un plan d'inscription immobile extérieur au pur mobile.

La présupposition réciproque du régime d'inscription sémiotique de l'activité et de la composition physique des forces dans l'agencement de travail est indissociable des schèmes scientifico-techniques cernés sous la notion de science majeure. Dès lors, la notion de « forces de travail », l'économie spécifique (dépense-reconstitution) et l'espace-temps (striage) qui lui correspondent, n'ayant aucune universalité ni dans la nature ni dans la culture, ne peuvent pas davantage être envisagés à partir d'une simple opération de réduction, théorique ou phénoménologique, qui ferait concevoir la dépense de forces comme ce qui reste de commun aux activités lorsqu'on fait abstraction des modalités concrètes d'effectuation et des valeurs d'usage qui en font l'infinie diversité⁶⁷⁴. La notion de force de travail, l'homogénéité qui la rend quantifiable et qui la dispose, tant au calcul économique de ses coûts et de ses rendements, qu'à l'étude physique ou physiologique de ses dépenses et reconstitutions, ne sont pas à conquérir par réduction. Elles doivent être exposés dans une *épistémologie* capable, dans une voie foucauldienne, de les rapporter à la formation discursive et à l'agencement de savoir-pouvoir dans lesquels elles se problématissent. L'essentiel se passe à cet égard aux XVIII^e et XIX^e siècles, où la mécanique, l'essor technique industriel et le capital marchand s'articulent dans la constitution d'un savoir économique où le corps vivant s'inscrit effectivement, au même titre que les machines techniques, dans un calcul de la valeur

⁶⁷⁴ Cf. K. Marx, *Le capital*, L. I, *op. cit.*, p. 564-565.

d'échange. La science physique, et plus précisément la science plus empirique des machines, n'intervient pas ici comme superstructure idéologique ; il faut une conception pragmatique des savoirs pour voir qu'elle entre à part entière dans cette problématisation d'une économie générale des forces qui concerne directement l'économie marchande, les difficultés et les solutions qu'elles inventent en théorie et en pratique.

Nous avons rencontré ailleurs une distinction de l' « action libre » en espace lisse, et du « travail » en espace strié. Et en effet, c'est au XIX^e siècle que se poursuit la double élaboration : celle d'un concept physico-scientifique de Travail (poids-hauteur, force-déplacement), et celle d'un concept social économique de force de travail ou de travail abstrait (quantité abstraite homogène applicable à tous les travaux, susceptible de multiplicité et de division). Il y avait ici un lien profond de la physique et de la sociologie, telle que la société fournissait, à son tour, une « monnaie mécanique » du travail. Le régime du salariat avait pour corrélat une mécanique des forces. Jamais la physique ne fut plus sociale, puisqu'il s'agissait dans les deux cas de définir une valeur moyenne constante, pour une force de levage ou de tirage exercée le plus uniformément possible par un homme-standard (*MP*, 611).

L'analyse de l'agencement de travail ouvre ainsi sur l'esquisse d'une instruction généalogique de la notion de force de travail comme nœud de problématisation de la praxis sociale, en deçà de toute distinction entre travail vivant et travail matérialisé, ou entre travail humain et travail technique⁶⁷⁵. La notion de travail vivant comme dépense de forces humaines

⁶⁷⁵ Le travail plus récent du sociologue François Vatin permettrait de préciser les indications données par Deleuze dans le « Traité de nomadologie », concernant une généalogie du « travail » et de la « force de travail » comme nœud de problématisation de l'économie et de la physique : F. VATIN, *Le travail. Economie et physique. 1780-1830*, Paris, P.U.F., 1993. Analysant la formation du concept moderne de travail chez les physiciens-ingénieurs tels Coriolis, Navier et Poncelet, il montre l'intrication de la physique et de l'économie dans la mise en place de la théorie mécanique du travail et de son armature conceptuelle : d'un côté, l'économie implicite des recherches physiques qui introduit dans la science des machines une normativité de valeur sous-jacente ; d'un autre côté, en retour, la mécanique intervient dans une problématisation physique de la détermination sociale de la valeur (apparition d'une prétention de la techno-science des machines, non seulement à fournir une mesure de la valeur, mais à fonder physiquement la norme de valeur). Critiquant une conception restrictive de l'économie « réduite aux seules transactions monétaires » et qui se verrait imposer par le savoir physique des « calculs techniques » considérés comme des « données objectives », il souligne la co-implication de la norme de valeur manipulée par l'économie et la norme de rendement faisant intervenir sciences et technologies : « Selon la conception courante de l'économie, la démarche des ingénieurs physiciens relèverait en effet de la "technologie", corpus de savoir pragmatique, capable, sur la base d'un savoir physique, de définir des critères d'efficacité technique, qui serviront ensuite de base aux calculs de rentabilité des économistes, lesquels articuleront ces résultats aux données du marché exprimées par les prix » (*ibid.*, p. 124). Au contraire, il convient de considérer le critère de valeur qui entre dans les calculs technologiques de « rendement », c'est-à-dire la manière dont une norme d'efficacité (rendement) s'articule sur la définition d'une norme de valeur. La théorie mécanique du travail élaborée au tournant du XVIII^e et du XIX^e siècles marque la constitution de ce problème : « La dépense, ressource rare qu'il faut économiser, est ici du mouvement mécanique dont la quantité disponible est donnée, comme dans le modèle de référence qui est celui de la chute d'eau. Le produit est l'opération utile à ses besoins que l'homme fait subir à la matière. Le fondement de la théorie du travail est de montrer que ce produit et cette dépense peuvent se mesurer dans la même unité. Le rendement mécanique se dégage comme norme d'efficacité de cette double mesure » (*ibid.*). Soit l'exemple du « bélier hydraulique » inventé par les frères Mongolfier à la fin du XVIII^e siècle et sur lequel s'appuient les ingénieurs-mécaniciens des décennies suivantes : « Cette machine, installée en aval d'une chute d'eau, était destinée à faire remonter de l'eau sur la pente opposée de la montagne grâce aux chocs mécaniques produits par la chute ("coups de bélier"). L'exemple est excellent en raison de la parfaite homogénéité de la dépense et du produit attendu : descente ou élévation d'une certaine quantité d'eau à une certaine hauteur. On voit sans peine que le produit comme la dépense peuvent se mesurer en "travail", produit d'un poids d'eau par une certaine hauteur, et que le rendement mécanique du bélier (d'ailleurs fort mauvais) se dégage immédiatement de cette double mesure. Mais ce résultat n'a de valeur "objective" que relativement au problème que l'on a construit sur une base "économique" en identifiant la dépense et le produit. En particulier, il est bien clair que ce "rendement" n'a de sens que parce que l'on considère implicitement que la valeur de l'eau en bas de la pente est nulle. Or, en règle générale, cette eau

n'exprime pas une vérité universelle de l'activité, sinon du point de vue d'une généralité purement abstraite. Elle est l'élément et le résultat d'une problématisation physico-économique des forces. Cette problématisation est d'abord élaborée sur le terrain de la science mécanique et de l'ingénierie des machines ; l'économie des forces de travail, les problèmes de quantification de leurs « coûts » ou « dépenses » et de leurs effets matériels, est le souci des ingénieurs avant d'entrer dans un régime d'énoncés où s'enchaînent les problèmes physiologiques et économiques, problèmes d'économie physique-organique des forces (travail « humain ») et problèmes des valeurs d'échange que la physique doit permettre de mesurer. La physique devient « physique sociale » tandis que les problèmes de la division et de l'organisation du travail trouvent à s'articuler dans un savoir physique de la dépense et de la conservation des forces, où l'on retrouve précisément la forme d'expression d'un espace-temps strié, le facteur gravifique strié et l'économie des forces repérée précédemment. Dans ses « Notes sur Bélidor », Claude-Louis Navier, l'un des principaux acteurs de cette histoire, écrit en 1819 : « Il y a toujours dans l'action d'une machine un effort ou pression exercée contre un point, pendant qu'un espace est parcouru par ce point. Cette remarque conduit naturellement à reconnaître que le genre de travail le plus propre à servir à l'évaluation de tous les autres est *l'élévation verticale des corps pesants*. En effet, indépendamment de ce qu'il est susceptible [...] d'une expression numérique précise, invariable et exempte d'arbitraire, on peut toujours, quelle que soit la nature du travail exécuté par une machine donnée, non seulement dans la pensée et par une abstraction de l'esprit, mais dans la réalité, substituer à ce travail l'élévation d'un poids »⁶⁷⁶. Le « travail », comme milieu d'équivalence générale et élément de mesure de cette équivalence, constitue une nouvelle « réalité de transaction » dans ce cadre problématique : il est le corrélat d'un nouveau mode

sera également valorisée (consommation, irrigation) ; si l'on veut tenir compte de cette valorisation de l'eau en bas, il faudra trouver une commune mesure de l'eau élevée et de l'eau recueillie en bas, mesure qui ne saurait être le « travail » ; autrement dit, il faudra définir un autre critère de valeur » (*ibid.*, p. 125-126). On notera enfin que Vatin souligne l'importance des controverses de la mécanique rationnelle, et particulièrement autour des recherches de Leibniz sur la force vive pour les travaux ultérieurs des ingénieurs. Deleuze suggère ce point dans *MP*, p. 496 en se référant à l'étude de M. GUEROULT, *Leibniz. Dynamique et métaphysique*, Paris, Aubier, 1967, voir en particulier p. 110-154 sur le rapport entre la force vive et l'action motrice — passage que Deleuze s'approprie au moyen de son bergsonisme pour dégager deux lignes de fait hétérogènes. Sur le rapport de Leibniz et de Bergson sur cette question de la force vive, voir les suggestions de F. WORMS, *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris, P.U.F., 2004, p. 99-101.

⁶⁷⁶ C.-L. NAVIER, « Notes sur Bélidor » (1819), cité in F. VATIN, *op. cit.*, p. 60. Vatin commente : « Le problème est donc de trouver un instrument d'évaluation *a priori* de la production, quelle que soit sa forme concrète, ce qui permettrait par exemple, pour une machine donnée, de définir l'équivalent en bois de la farine produite ou réciproquement. On mesurerait ainsi la capacité de *travail* (de production) d'une machine, indépendamment de la nature de ce travail, et on disposerait donc d'une commune mesure des productions qui ne passerait pas par les prix de marché [...]. C'est à ce stade de l'analyse qu'intervient la théorie physique, car pour Navier la science mécanique peut fournir cette commune mesure ; En effet, pour lui comme pour les autres auteurs de son temps, toute production consiste à vaincre une résistance mécanique (déplacement ou déformation d'un corps), ce qui peut se ramener au modèle général de l'élévation d'un corps pensant » (*ibid.*, p. 59-60).

d'objectivation et de problématisation de l'activité où s'enchaînent l'étude physique et physiologique des forces, la technologie et l'organisation de la production sociale. « Jamais la physique ne fut plus sociale, puisqu'il s'agissait dans les deux cas de définir une valeur moyenne constante, pour une force de levage ou de tirage exercée le plus uniformément possible par un homme-standard ». En vertu de cette corrélation physique-économie, se met en place la problématisation d'une définition de la valeur-travail sur une base mécanique⁶⁷⁷, de sorte que l'on peut voir des physiciens et ingénieurs prétendre résoudre le problème économique de la mesure objective et de la répartition sociale de la valeur. Deleuze rappelle avec Querrien le rôle des ingénieurs des Ponts et Chaussées dans l'élaboration de ce concept physico-social de travail, Poncelet, Gaspard Coriolis, Navier. « Il faut établir une monnaie mécanique avec laquelle on puisse estimer les quantités de travail employées pour effectuer toute espèce de fabrication », écrit ce dernier dans ses « Notes sur Bélidor »⁶⁷⁸. Le concept physico-social de travail s'élabore ainsi dans le cadre d'une problématisation physico-économique du *rendement* des machines : problème d'une unité de mesure commune pour une dépense de forces déterminée et pour un produit de cette dépense. Dans l'étude qu'il consacre aux travaux de ces ingénieurs, François Vatin montre que la recherche de cette monnaie mécanique était elle-même indissociable d'un calcul de rendement qui faisait passer dans les recherches d'ingénierie une norme *économique* de valeur. Il montre que toute conception de l'efficacité des machines en termes apparemment purement physiques et techniques est en fait fondée sur une telle norme implicite de rendement. De sorte que le concept de travail, tel qu'il s'élabore dans ces recherches avant d'être fixé par Coriolis dans la terminologie physique, est d'abord économique et social, et fait passer une problématique économique dans la recherche physique et la technologie. Les physiciens-ingénieurs du tournant des XVIII^e-XIX^e siècles marquent précisément ce nouage de l'économie, de la science physique et de l'ingénierie, en cherchant une norme de valeur pour penser l'économie des machines.

⁶⁷⁷ Ce même problème est repris sous le paradigme thermodynamique à la fin du XIX^e siècle, exemplairement par Ernest Solvay, « ingénieur chimiste, grand entrepreneur et réformateur social » qui voit dans la forme monétaire de l'échange la cause fondamentale de l'injustice sociale du système capitaliste, à laquelle permettrait de remédier l'établissement d'une norme de valeur fondée dans la thermodynamique (« valeur physio-énergétique »). Voir F. VATIN, *op. cit.*, p. 114-118 (« ainsi, l'énergie pourrait fournir une mesure commune de tous les biens, marchands ou non, fondée à la fois sur les conditions de leur production et sur leur utilité humaine. Elle constituerait une norme de valeur, objective et générale, qui, dans une gestion rationnelle, pourrait se substituer au prix, instrument de régulation si fragile et si porteur d'injustice de l'économie marchande »). Vatin souligne la continuité de problématisation des ingénieurs-réformateurs du XIX^e siècle à Solvay, et aux « écologico-économistes » des années soixante-dix comme René Passet : celui d'une mesure permettant de « proportionner, sur une base physique indiscutable, ce que les individus reçoivent de la société et ce qu'ils lui apportent », et de fournir un fondement physique de la norme de valeur.

⁶⁷⁸ Cf. F. VATIN, *op. cit.*, p. 57-70.

Lorsqu'on rapporte le travail à sa « définition motrice ou réelle », et plus précisément à l'agencement qui détermine ses articulations spatio-temporelles et sémiotiques, matérielles et expressives, la critique de l'économie politique devient indissociable d'une critique d'une économie physique. Si le capitalisme moderne a besoin d'un travail abstrait comme élément homogène de mesure, il a besoin de l'Etat : du processus étatique dépend le travail, en ce sens que la définition réelle, matérielle et motrice du travail est indissociable de l'organisation étatique de l'espace social (striage de l'espace), et des normes d'Etat suivant lesquelles sont acquises l'organisation et la division du travail industriel. L'Etat n'est pas une superstructure mais un convertisseur de forces, qui en tire de la force utilisable, c'est-à-dire de la force de travail pour le processus de production capitaliste. L'analyse de l'agencement de travail réinvestit alors la question du rôle de l'Etat dans l'évolution du capitalisme. Elle permet d'établir le rôle de l'organisation étatique du travail dans le développement du capitalisme d'Etat au niveau des composantes techniques et scientifiques des agencements qui territorialisent les activités sur les appareils de production. La généalogie d'un tel nouage de l'économie et de la physique des corps, des matières et des techniques, devrait alors trouver sa portée politique au niveau des modes d'investissement de la matière-espace-temps mobilisés par ce modèle physico-social de travail. Car ce dernier relève d'une stratégie de pouvoir qui concerne toutes les activités :

Imposer le modèle-Travail à toute activité, traduire tout acte en travail possible ou virtuel, discipliner l'action libre, ou bien (ce qui revient au même) rejeter celle-ci du côté du « loisir », qui n'existe que par référence au travail. On comprend dès lors pourquoi le modèle-Travail faisait fondamentalement partie de l'appareil d'Etat, dans son double aspect physique et social. L'homme-standard a d'abord été celui des *travaux publics*. Ce n'est pas dans la fabrique d'épingles que se posent en premier lieu les problèmes du travail abstrait, de la multiplication de ses effets, de la division de ses opérations : c'est d'abord sur les chantiers publics, et aussi dans l'organisation des armées (non seulement discipline des hommes, mais production industrielle des armes). [...] C'est là que l'action libre en espace lisse devait être vaincue. Le modèle physico-social du travail appartient à l'appareil d'Etat, comme son invention, pour deux raisons. D'une part, parce que le travail n'apparaît qu'avec la constitution d'un *surplus*, il n'y a de travail que de *stockage*, si bien que le travail (à proprement parler) commence seulement avec ce qu'on appelle *surtravail*. D'autre part, parce que le travail effectue une opération généralisée de striage de l'espace-temps, un assujettissement de l'action libre, une annulation des espaces lisses (MP, 611-612).

La distinction agencement d'action libre et agencement de travail se substitue à la distinction entre travail concret et travail abstrait. Cette dernière est trop imprécise parce qu'elle se rapporte à une sphère commune de « dépense des forces » qui est déjà tout entière informée par l'agencement physico-social du travail, et parce qu'elle ne peut dès lors renvoyer le caractère concret qu'à une valeur d'usage et non au schème dynamique de l'activité elle-même. Tant qu'elle passe par le crible de cette distinction entre travail concret et travail abstrait, toute problématisation économique-politique de « la lutte contre le travail », de la réduction du temps de travail, de l'aménagement de nouveaux « temps libres » (ainsi chez André Gorz), reste parfaitement indéterminée, compromise par les ambiguïtés que fait

peser sur elle son indétermination formelle. Formulé en fonction d'un temps libre, le problème pratique et politique reste parfaitement approximatif. Il doit l'être au niveau des formes pratiques d'investissement de l'espace-temps, c'est-à-dire d'occupation des territoires socioculturels, donc au niveau des formes d'activités capables d'investir ce milieu d'extériorité hétérogène au modèle physico-social du travail et au striage de la matière-espace-temps qu'il implique. Le problème est celui de produire un milieu d'activité libre déterminé du point de vue d'une matériologie des forces, d'une nouvelle économie des forces et de leurs modes d'occupation de l'espace et du temps, et non pas d'ouvrir le casier vide d'un temps libre ou d'un « "loisir", qui n'existe que par référence au travail » et se coule trop aisément dans son agencement physico-social (*MP*, 611). La question est donc : comment faire de l'action un moyen de déstrier l'espace-temps ? Nous verrons dans la partie suivante que ce problème est plus compliqué encore si l'on tient compte du fait que l'accumulation, la reproduction et la circulation actuelles du capital ne passe plus seulement par ces voies classiques de striage où le concept de travail trouve sa pertinence.

E. Troisième appareil — Capture de l'échange : la monnaie, l'impôt et la dette

Le troisième appareil de capture abstrait formalisé par Deleuze et Guattari est l'impôt⁶⁷⁹. On y retrouve les opérations mises en œuvre par les deux précédents : appropriation monopolistique et homogénéisation, comparaison et appropriation relative. Mais l'enjeu propre à cette dernière exposition peut être spécifié à deux égards. D'une part, elle donne lieu à une analyse du rapport entre le pouvoir d'Etat et les pratiques d'échange dans les économies marchandes. Deleuze et Guattari mobilisent alors des études d'histoire monétaire qui retiennent leur intérêt parce qu'elles mettent en lumière le rôle de la fiscalité publique dans *l'apparition* de la monnaie. Ils s'appuient ainsi sur les travaux des historiens Edouard Will et Gabriel Ardant pour critiquer l'idée suivant laquelle la naissance de la monnaie résulterait du développement des pratiques marchandes et de l'extension des circuits commerciaux, et pour arguer que l'invention historique de la forme monétaire est étroitement liée à un appareil étatique d'imposition qui vise simultanément à fixer sur le territoire les fonctionnaires et les guerriers, à s'aliéner les producteurs⁶⁸⁰, et à contrôler, limiter et surcoder l'économie marchande en monopolisant la circulation monétaire. D'autre part, l'analyse de

⁶⁷⁹ Cf. *AO*, p. 232-234 ; *MP*, p. 552-554.

l'impôt conduit le repérage d'un mécanisme d'aliénation qui réactive un problème qui était au cœur de l'économie générale de *L'anti-Œdipe*, celui du rôle et du fonctionnement de la dette du point de l'économie sociale et de l'économie libidinale. Cela nous donne donc l'occasion de revenir sur ce point, qui engage pour les auteurs de *Capitalisme et schizophrénie* un examen différentiel de deux régimes de dette qu'ils font correspondre, dans la typologie de 1972, aux types « primitif » et « despotique ». Cet examen les amène à reprendre la fameuse question du sens des pratiques de dons et contre-dons dans les sociétés primitives, mais dans une voie originale, en porte-à-faux par rapport à l'interprétation structurale ou « échangiste » de Lévi-Strauss qui se voit préférée une interprétation économique et politique de la dette se réclamant de *La généalogie de la morale*.

1) Le problème historique de l'invention de la monnaie — L'impôt et le commerce

On a souvent remarqué que l'Etat commence (ou recommence) par deux actes fondamentaux, l'un dit de territorialité par fixation de résidence, l'autre dit de libération par abolition des petites dettes. Mais l'Etat procède par euphémisme. [...] L'abolition des dettes, quand elle a lieu, est un moyen de maintenir la répartition des terres [...]. Dans d'autres cas où se fait une redistribution, le cycle des créances se trouve maintenu, sous la forme nouvelle instaurée par l'Etat — l'argent (AO, 232-233).

Considérer l'impôt comme un « appareil fondamental » de l'Etat n'a rien de surprenant : il est l'un des principaux moyens requis pour l'entretien d'une bureaucratie, d'un corps de fonctionnaires et de métiers spécialisés, d'institutions judiciaire et militaire. La question que posent Deleuze et Guattari, dès 1972, est plutôt de savoir si l'impôt, lorsqu'il prend une forme monétaire, dépend d'une économie monétaire marchande préalablement développée. Cette question, qui prend alors sens dans le cadre de la théorie de l'*Urstaat*, se noue en fait au croisement de deux problèmes : celui d'une évolution de la rente foncière, qui irait de la rente en travail à la rente en nature et à la rente pécunière⁶⁸¹ ; celui de l'apparition de la monnaie comme forme d'équivalent général des valeurs d'échange. Le questionnement guattaro-deleuzien sur l'impôt vise en fait à unifier ces deux problèmes. Au lieu de comprendre l'impôt à partir d'une évolution de la rente et de la propriété foncière, et de relier extérieurement sa monétarisation à l'évolution d'une économie marchande déjà monétarisée par ailleurs, Deleuze et Guattari tentent de nouer les deux appareils de capture, rente et impôt, pour concevoir la manière dont la monétarisation des échanges marchands dépend d'une organisation fiscale première. Cette analyse est donc étroitement liée à la thématization du premier appareil de capture, qui visait à poser le lien intrinsèque entre la rente et la capture

⁶⁸⁰ Ces deux premiers aspects marquent l'articulation du troisième appareil de capture avec les précédents.

⁶⁸¹ Sur cette évolution de la forme rente chez Marx, du point de vue d'une « genèse de la rente foncière capitaliste », cf. K. MARX, *Le Capital*, L. III, *op. cit.*, p. 1390 et suiv.

étatique des territoires et qui réactivait dans le contexte du paradigme despotique l'affirmation de Marx suivant laquelle la rente *présuppose* le monopole (rente absolue). Il s'agit d'opérer à présent le même geste pour les échanges et la fonction qu'y trouve la monnaie. De même que le premier appareil de capture établissait un lien analytique entre la monopolisation et l'appropriation des territoires par l'Etat despotique (propriété éminente) et la forme rente, le troisième appareil de capture doit faire apparaître le lien analytique entre l'impôt et la monnaie, et par là même, le rapport seulement synthétique entre la monnaie et le commerce (l'impôt réalisant cette synthèse). La thèse de Deleuze et Guattari peut donc être formulée ainsi : la forme monétaire, comme équivalent général des valeurs d'échange, ne vient pas de l'essor des échanges marchands, mais de l'impôt, et dans des conditions telles que par la monnaie, l'Etat constitue un domaine de marché qu'il s'approprie immédiatement de façon monopolistique et qu'il soumet à son contrôle⁶⁸².

A coup sûr, l'argent ne commence pas par servir au commerce, ou du moins n'a pas un modèle autonome marchand. La machine despotique a ceci de commun avec la machine primitive, elle la confirme à cet égard : l'horreur des flux décodés, flux de production, mais aussi flux marchands d'échange et de commerce qui échapperaient au monopole de l'Etat, à son quadrillage, à son tampon. Quand Etienne Balazs demande : pourquoi le capitalisme n'est-il pas né en Chine au XIII^e siècle, où toutes les conditions scientifiques et techniques semblaient pourtant données ?, la réponse est dans l'Etat qui fermait les mines dès que les réserves de métal étaient jugées suffisantes, et qui gardait le monopole ou contrôle étroit du commerce (le commerçant comme fonctionnaire). Le rôle de l'argent dans le commerce tient moins au commerce lui-même qu'à son contrôle par l'Etat. Le rapport du commerce avec l'argent est synthétique, non pas analytique. Et fondamentalement l'argent est indissociable, non pas du commerce, mais de l'impôt comme entretien de l'appareil d'Etat⁶⁸³.

La thèse suivant laquelle l'argent serait créé dans des conditions où il est immédiatement contrôlé par l'appareil d'Etat et constitue un moyen de surcodage des échanges (contrôle du commerce intérieur et extérieur), a une implication importante pour la

⁶⁸² Pour un cas exemplaire de cette approche du phénomène monétaire, rapporté à « la nécessité d'un équivalent général » et à une évolution des pratiques marchandes, voir E. MANDEL, *Traité d'économie marxiste*, rééd., Paris, U.E.G., 1962, t. I, p. 82-91.

⁶⁸³ AO, p. 233. Deleuze et Guattari renvoient ici aux travaux d'Etienne Balazs qui, sur le cas de la Chine, montre le rôle de l'Etat dans le système monétaire, dans des conditions de contrôle ou de surcodage. Cf. E. BALAZS, *La bureaucratie céleste*, op. cit., ch. XIII : « La naissance du capitalisme en Chine ». Balazs établit le contrôle par l'Etat de l'émission monétaire, les restrictions qu'il impose au système de crédit, et l'impossibilité pour les marchands d'acquiescer une autonomie : « L'invention des premiers instruments de crédit est redevable à l'initiative privée. Au VIII^e siècle après Jésus-Christ, sous la dynastie Tang, alors que les activités commerciales étaient en rapide expansion, les marchands trouvèrent que le transfert de numéraire sur une grande échelle était encombrant, pénible et périlleux. Ils inventèrent l' "argent volant", au moyen duquel les marchands, en déposant le numéraire à certains bureaux désignés, entraient en possession d'un reçu écrit garantissant le remboursement dans d'autres provinces. En 811, le gouvernement interdit aux personnes privées d'utiliser l'argent volant et adopta le système pour ses propres transferts de fonds. Les marchands avaient la permission de déposer le numéraire aux bureaux des finances de l'Etat en vue de paiements à effectuer dans les provinces. On prélevait un droit de dix pour cent sur le montant de la traite. [...] Les premières proto-banques qui émirent des billets à ordre, lesquelles devinrent bientôt une sorte de papier-monnaie, furent fondées par de riches marchands du Sichuan, un des centres commerciaux du XI^e siècle. Au début, le gouvernement reconnut seize des plus gros marchands et leur conféra un monopole de l'émission de ces "moyens d'échange" (*jiaozhi*), qui produisirent un droit de trois pour cent. Mais quelques années plus tard, en 1023, un monopole d'Etat remplaça le monopole privé » (*ibid.*, p. 299-300). Sur les formations impériales « fondées sur le contrôle du commerce plutôt que sur

théorie de l'Etat. Elle revient à soutenir que l'équivalence dans l'échange reposerait elle-même sur l'impôt et donc, corrélativement, que l'impôt, loin de se réduire à un système de prélèvement, serait un mode premier de circulation de la valeur d'échange. Elle doit ainsi corroborer l'idée rencontrée précédemment que, si l'appareil d'Etat est évidemment un puissant appareil d'anti-production, il ne fonctionne comme tel que sur un plan d'organisation positive de la production sociale qu'il concourt positivement à créer (capture). Le rapport despotique de l'argent avec l'impôt et le rôle créateur de ce dernier paraissent à Deleuze et Guattari dans des conditions d'autant plus exemplaires qu'elles sont tardives, et semblent s'écarter du pôle paradigmatique de l'appareil d'Etat à la faveur d'une classe dominante qui s'en distingue et s'en sert au profit de ses intérêts et de sa propriété privés. Ainsi, l'étude d'Edouard Will sur la réforme du tyran Cypselos à Corinthe permet d'exhiber le mécanisme par lequel « l'impôt sur les aristocrates et la distribution d'argent aux pauvres sont un moyen de ramener l'argent aux riches » tout en élargissant et en intensifiant le régime des dettes⁶⁸⁴. La fonction de la monnaie y apparaît en effet dans le cycle suivant. En premier lieu, l'Etat confisque une partie des terres de l'aristocratie de lignage, et les distribue aux paysans pauvres, en même temps qu'un stock métallique est constitué par saisie sur les proscrits. Mais, en un second temps, cet argent lui-même est distribué aux paysans pour qu'ils le donnent en indemnités aux anciens propriétaires. De sorte que ceux-ci peuvent enfin s'acquitter de l'impôt en argent, « de manière à assurer une circulation ou rotation de la monnaie, et une équivalence avec les biens et les services »⁶⁸⁵.

La première conséquence de l'analyse de Will pour la théorie de l'Etat est obvie : l'impôt, quand il passe par une forme monétaire, est indissociable d'un contrôle de la monnaie, de son émission et de sa distribution, par un appareil de pouvoir. Et cette distribution s'effectue dans des conditions telles qu'elle produit un endettement qui se traduit, d'une part, par un retour de la monnaie à l'Etat, d'autre part, par une mise en équivalence de l'argent avec des biens et des services devenant inaccessibles hors de cette circulation monétaire. C'est en ce sens que Deleuze et Guattari considèrent l'impôt comme une forme originaire de la monnaie qui non seulement en commande l'émission, mais aussi en organise immédiatement la conservation et la circulation dans un milieu d'équivalence biens-services-argent. Un tel mouvement révèle en même temps la sémiotisation du champ social effectuée par la forme de l'impôt, où l'on retrouve les opérations constitutives de la capture :

les grands travaux, par exemple en Afrique noire », Deleuze et Guattari renvoient à M. GODELIER et coll., *Sur le mode de production asiatique*, Paris, Ed. Sociales, 1969, p. 87-88 et p. 120-122.

⁶⁸⁴ AO, p. 233-234 (« Comme si les Grecs avaient découvert à leur manière ce que les Américains retrouveront après le *New-Deal* : que de lourds impôts d'Etat sont propices aux bonnes affaires... »).

homogénéisation, comparaison relative et appropriation monopolistique. La monnaie est l'instrument ou le moyen de comparaison des valeurs d'échange. Mais elle ne l'est que pour autant qu'elle provient de l'impôt, qui opère l'homogénéisation de l'argent, des biens et des services, autrement dit, qui produit le milieu de généralité indistincte (équivalence) et rend possible la comparaison et l'appropriation différentielle ou relative. Ici comme précédemment, l'appropriation différentielle par « comparaison directe » repose sur le monopole, c'est-à-dire sur une appropriation globale *présupposée*, toujours déjà effectuée, induisant un effet de transcendance dans l'immanence du plan de composition social. « La monnaie est toujours distribuée par un appareil de pouvoir, et dans des conditions de conservation, de circulation, de rotation, telles qu'une équivalence biens-services-argent trouve la possibilité de s'établir » (*MP*, 553). D'où la première conclusion de Deleuze et Guattari : « C'est l'impôt qui monétarise l'économie, c'est lui qui crée la monnaie, et la crée nécessairement en mouvement, en circulation, en rotation, et nécessairement aussi la crée en correspondance avec des services et des biens dans le courant de cette circulation ». C'est dire aussi bien que l'impôt rend possible un commerce intérieur et extérieur — et non l'inverse —, et le rend possible dans des conditions où il est immédiatement surcodé et contrôlé par l'appareil d'Etat despotique. « L'Etat trouvera dans l'impôt le moyen du commerce extérieur, en tant qu'il s'approprie ce commerce. Mais c'est de l'impôt, non du commerce, que la forme-argent naît. Et la forme-argent venu de l'impôt rend possible une appropriation monopolistique de l'échange extérieur par l'Etat (commerce monétarisé) » (*MP*, 553). Bref, l'argent ne vient « pas d'abord de l'échange, ni de la marchandise ou des exigences du commerce » ; il vient de l'impôt qui produit la condition formelle de l'équivalence monnaie = biens et prestations, qui fait de l'argent un équivalent général, qui engendre la condition formelle d'un marché et qui produit cet espace de marché comme immédiatement contrôlé et approprié par l'appareil d'Etat.

Cette conséquence se répercute immédiatement sur le second problème, concernant le rapport de l'impôt et de la rente. Si c'est l'impôt qui monétarise l'économie, c'est d'un point de vue encore trop abstrait, et extérieur au circuit monétaire, que l'on peut voir une évolution qui ferait passer de la rente en travail à une rente en nature, puis à une rente pécuniaire (*MP*, 553). Marx soulignait déjà que lorsque les producteurs, « au lieu d'affronter des propriétaires particuliers, ont en face d'eux l'Etat qui — comme c'est le cas en Asie — est à la fois propriétaire et souverain, la rente et l'impôt coïncident, ou plutôt il n'existe pas d'impôt

⁶⁸⁵ E. WILL, *Korinthiaka : recherches sur l'histoire et la civilisation de Corinthe des origines aux guerres médiques*, Paris, Ed. de Boccard, 1955, p. 470 et suiv.

distinct de cette forme de rente foncière »⁶⁸⁶. Mais il restreignait cette indistinction à « la forme la plus simple et la plus ancienne de la rente », la rente en travail. Deleuze et Guattari lèvent cette restriction, en arguant que les trois formes de rente, loin de présenter des moments évolutifs, présupposent elles-mêmes et simultanément la forme générale de l'équivalence objective, qui n'est atteinte qu'avec la monnaie et l'instauration d'un système de prix « objectif » dont l'impôt constitue la première couche : « Que les biens et les services soient comme des marchandises, et que la marchandise soit mesurée et égalisée par l'argent, cela découle d'abord de l'impôt »⁶⁸⁷. Autrement dit, l'impôt est directement l'élément où s'élaborent simultanément la rente en travail, la rente en nature et la rente pécuniaire.

2) Economie politique de l'alliance primitive : les blocs de dette mobiles et finis

L'exposition de l'impôt comme appareil de capture des échanges remet en jeu l'analyse différentielle des sociétés sans Etat et des sociétés à Etat ouverte en 1972 dans *L'anti-Œdipe*, et réactive la construction du paradigme despotique sous un angle précis : celui du rôle de la *dette* dans l'économie générale.

L'argent, la circulation de l'argent, *c'est le moyen de rendre la dette infinie*. Et voilà ce que cachent les deux actes de l'Etat : la résidence ou territorialité d'Etat inaugure le grand mouvement de déterritorialisation qui subordonne toutes les filiations primitives à la machine despotique (problème agraire) ; l'abolition des dettes ou leur transformation comptable ouvrent la tâche d'un service d'Etat interminable qui se subordonne toutes les alliances primitives (problème de la dette). Le créancier infini, la créance infinie a remplacé les blocs de dette mobiles et finis. Il y a toujours un monothéisme à l'horizon du despotisme : la dette devient *dette d'existence*, dette de l'existence des sujets eux-mêmes. Vient le temps où le créancier n'a pas encore prêté tandis que le débiteur n'arrête pas de rendre... (AO, 234).

Avec l'appareil de capture de l'impôt apparaît un *nouveau* fonctionnement de la dette, dont les mécanismes doivent être examinés sur le plan libidinal non moins que sur le plan économique et politique. Le problème est d'articuler le régime économique de la dette souligné précédemment à partir de l'analyse d'Edouard Will, et le nouveau mode d'investissement désirant, la nouvelle position « auto-objective » du désir dans le champ social surcodé par l'Urstaat. Or cela suppose de déterminer le fonctionnement de la dette dans les sociétés primitives, ce qui installe la philosophie sociale de *L'anti-Œdipe* sur le terrain de l'anthropologie économique et de l'anthropologie politique, où le statut des pratiques

⁶⁸⁶ K. MARX, *Le capital*, L. III, *op. cit.*, p. 1400.

⁶⁸⁷ « L'échange reste ce qu'il est par principe, c'est-à-dire inégal, et produisant une égalisation qui en résulte : mais cette fois il y a comparaison directe, prix objectif, égalisation monétaire (loi de l'offre) » (MP, p. 553). Ce n'est donc pas seulement l'impôt indirect qui s'ajoute comme élément additionnel à des prix préalablement fixés. Plus profondément, c'est l'impôt en lui-même qui constitue « la première couche d'un prix "objectif", l'aimant monétaire auquel les autres éléments du prix, rente et profit, viennent s'ajouter, s'agglutiner, converger dans le même appareil de capture » (MP, p. 554). C'est en ce sens que l'impôt entre dans la « formule trinitaire » du capital despotique (stock impérial).

d'échange doit être interrogé. Le programme a ici deux versants : il s'agit de distinguer deux régimes économiques de la dette, correspondant respectivement aux idéaltypes primitif et despotique, afin de préciser la rupture qu'introduit le second ; et cela implique un déplacement critique par rapport à l'interprétation lévi-straussienne des fameuses analyses de Mauss sur les prestations de don et de contre-don en termes de fonction structurale, interprétation qui rend incompréhensibles, au nom d'une universelle fonction symbolique de l'échange, les manipulations stratégiques de « blocs de dette » qui constituent la réalité sociologique et psychologique des rapports d'alliance, et qui sont indissociables des forces économiques et politiques instables qui traversent le champ social⁶⁸⁸. Ce versant critique ne manque pas d'ambiguïté. Deleuze et Guattari reprochent à l'interprétation structurale de Lévi-Strauss, non pas seulement de renoncer à une intelligibilité économique et politique des dons et contre-dons, mais de prétendre le faire tout en conservant implicitement un paradigme échangiste déficient aux deux niveaux économiques. Ce paradigme « hypostasie les principes d'une psychologie échangiste », ceux de l'intérêt et du contrat « à l'anglaise » comme disait Nietzsche, dont il ne retient que la pure forme de réciprocité, « pour rendre compte d'institutions dont on reconnaît d'autre part qu'elles ne sont pas d'échange ». Cela ruine l'économie désirante en réduisant l'inconscient à une « forme vide »⁶⁸⁹, cela ruine tout autant la compréhension de l'économie sociale primitive où « l'échange est connu, bien connu — mais comme ce qui doit être conjuré, encasté, sévèrement quadrillé, pour que ne se développe aucune valeur correspondante comme valeur d'échange qui introduirait le cauchemar d'une économie marchande » (AO, 220). Deleuze et Guattari reprennent ainsi une critique

⁶⁸⁸ Sur l'économie politique primitive de la dette, voir AO, p. 170-176 et 218-227. Sur la critique qui en découle des postulats « échangistes » du structuralisme lévi-straussien, voir en particulier AO, p. 218-222. Ce sont les passages que nous commentons ici.

⁶⁸⁹ Cf. C. LEVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, op. cit., p. 232-233. Sur la fonction épistémologique de l'échange, ou du caractère « transférable » des objets sociaux, voir exemplairement la substitution, dans l'« Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », à une approche qualitative des phénomènes sociaux, d'une fonction symbolique des rapports permettant de rapporter « un grand nombre d'activités sociales en apparence hétérogènes entre elles » à un unique « commun dénominateur » : l'échange (C. LEVI-STRAUSS, « Introduction à l'œuvre de M. Mauss », op. cit., p. XXXVII). Conquis par une réduction méthodologique qui abandonne l'ordre qualitatif de l'érudition anecdotique et de la description moralisante au profit d'un « petit nombre d'opérations » formelles « où l'on ne retrouve plus en fin de compte que les termes fondamentaux d'un équilibre », ce dénominateur commun fournit la pierre angulaire d'une démarche systémique dont le schème est celui d'une combinatoire logique, la conduite économique de l'échange étant alors traduite en termes de substitution ou de permutation de valeurs (commutation des linguistes) : « Les produits de l'activité sociale : technique, économique, rituelle, esthétique ou religieuse — outils, produits manufacturés, produits alimentaires, formules magiques, ornements, chants, danses et mythes — [...] sont rendus comparables entre eux par ce caractère commun que tous possèdent d'être transférables, selon des modalités qui peuvent être analysées et classées et qui, même quand elles paraissent inséparables de certains types de valeurs, sont réductibles à des formes plus fondamentales, celles-là générales. Ils ne sont, d'ailleurs, pas seulement comparables, mais souvent substituables, dans la mesure où des valeurs différentes peuvent se remplacer dans la même opération [...]. Les types deviennent donc définissables par ces caractères intrinsèques ; et comparables entre eux puisque ces caractères ne se situent plus dans un ordre qualitatif, mais dans le nombre et l'arrangement d'éléments qui sont eux-mêmes constants dans tous les types » (*Ibid.*, p. XXXIII-XXXIV ; n. s.).

fréquemment formulée par les anthropologues marxistes (Meillassoux, Terray), et d'ailleurs fréquemment contestée parce qu'elle ne tiendrait pas suffisamment compte de la spécificité du plan symbolique qu'instaure un principe de réciprocité irréductible à un mécanisme de valorisation et à une recherche de profit. Il n'y a pas lieu d'entrer ici dans ces discussions⁶⁹⁰ ; il ne s'agit pas non plus de rapporter l'importance historique de l'interprétation lévi-straussienne du don comme « fait social total », qui a dressé pour l'ethnologie structurale un véritable étendard, à sa richesse théorique intrinsèque, mais de saisir pourquoi et comment Deleuze et Guattari, qui en héritent incontestablement, la critiquent et s'en écartent. A cette fin, il faut commencer par considérer l'alternative qu'ils installent entre une interprétation structurale échangiste et une conception en termes de dettes, en adoptant un angle d'attaque fréquent chez Deleuze, déjà rencontré ici même dans la critique de la linguistique : une critique transcendantale instruisant des « postulats ». Sur cette base, on pourra mieux cerner la véritable portée du recentrage de la théorie de l'alliance sur la question des transactions économiques et politiques du socius primitif ; l'analyse y abandonne ses enjeux polémiques pour thématiser, dans une perspective alors nietzschéenne, le devenir des sociétés sans Etat et la coupure étatique à partir d'une transformation du régime de la dette.

La question que Mauss avait au moins laissée ouverte : la dette est-elle première par rapport à l'échange, ou n'est-elle qu'un mode d'échange, un moyen au service de l'échange ?, Lévi-Strauss a semblé la refermer sur une réponse catégorique : la dette n'est qu'une superstructure, une forme consciente où se monnaie la réalité sociale inconsciente de l'échange. Il ne s'agit pas d'une discussion théorique sur les fondements ; toute la conception de la pratique sociale, et les postulats véhiculés par cette pratique, se trouvent engagés ici ; et tout le problème de l'inconscient (AO, 218-219).

La critique de la conception structurale échangiste procède par l'instruction des postulats qui l'animent implicitement, c'est-à-dire des opérations qu'elle enveloppe de partage du fait et du droit. D'où la tournure du problème : « *de quel droit* déclarer que les coupures de dette sont secondaires par rapport à une totalité "plus réelle" » définie quant à elle par les exigences de l'échange généralisé (AO, 219-221) ? Il n'est pas reproché à la conception structurale d'ignorer les mécanismes de dette qui distordent le principe de réciprocité, mais de les reléguer au niveau des faits où la structure profonde est censée « s'exprimer ». Dans la mesure où Deleuze et Guattari ne contestent nullement que les dons et

⁶⁹⁰ Voir par exemple M. HENAFF, *Claude Lévi-Strauss et l'anthropologie structurale*, Paris, Belfond, 1991, rééd. Pocket 2000, p. 97-98 : voulant réfuter le reproche d'« idéologie échangiste », Marcel Henaff pointe un malentendu sur la signification de la réciprocité dans l'échange qui, chez Lévi-Strauss, « n'a rien à voir avec une relation commerciale » mais « est d'abord une affirmation nécessaire de l'ordre humain — comme organisation sociale — en tant que tel » où le caractère « profitable » des transactions est secondaire par rapport à « l'échange — le geste de don — [qui] vaut plus que les choses échangées ». Il est évident que ces deux arguments desservent la cause qu'on leur demande de défendre : isoler un aspect d'un système pratique (l'échange), dénier sa fonction à l'intérieur de ce système (la circulation des valeurs d'échange), et l'ériger en condition *sine qua*

contre-dons de biens, les transactions réglées de femmes et de signes aient pour fonction de nouer et de reproduire des liens dans un ordre socialisant de dépendance et de solidarité, la critique resterait purement verbale si l'on ne précisait aussitôt qu'elle est indirecte : elle s'adresse à la conception structurale à *raison des corrections que ses postulats mêmes obligent à y introduire* « pour que la structure soit apte à fonctionner » et à nous faire passer du droit de la structure au fait social (AO, 220). Deleuze et Guattari identifient cinq postulats, en suivant de très près la discussion ouverte entre Lévi-Strauss et Edmund Leach sur le système de parenté dans l'ensemble Kachin de Birmanie. Cette discussion se prête en effet significativement à leur démarche, parce qu'elle porte sur une situation que Lévi-Strauss interprète comme un état de dégradation et de dysfonctionnement d'une structure de parenté organisée suivant des règles de « mariage par achat », où la stratification sociale ébaucherait une société de castes, là où l'analyse leachienne dégage au contraire le fonctionnement d'une structure dynamique aménageant et négociant ses tensions internes suivant un usage des règles d'échanges matrimoniaux soumis à des stratégies politiques et économiques⁶⁹¹.

— Le premier postulat porte sur le rapport entre les règles de l'alliance et celles des lignées filiales : « on évite difficilement dans les structures de parenté de faire comme si les alliances découlaient des lignes de filiation et de leurs rapports » (AO, 220). La critique semble surtout tourner contre l'anthropologie britannique, et reprendre la critique que Leach oppose à la notion de « descendance complémentaire » invoquée par Meyer Fortes pour analyser les systèmes de filiation unilinéaire double et expliquer les différences entre les droits et obligations qui découlent des rapports qu'un individu entretient respectivement avec son père et sa mère⁶⁹². Or Leach, tout en reconnaissant à Lévi-Strauss le mérite d'avoir dégagé

non d'une vie sociale elle-même hypostasiée en un universel « ordre humain », est, d'un point de vue marxiste, une opération idéologique parfaitement aboutie.

⁶⁹¹ Rappelons qu'Edmund Leach mène une longue étude de terrain dans le groupe Kachin, dont le compte-rendu analytique paraît en 1954 : *Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie* (tr. fr. Paris, Maspero, 1972), qui prend aussitôt une grande importance, dans la lignée des travaux d'Evans-Pritchard et de Fortes, pour l'anthropologie politique (cf. G. BALANDIER, *Anthropologie politique*, *op. cit.*, p. 22-24, 38, 224-226, qui présente Leach comme un « structuraliste tempéré », soucieux de contourner les « préjugés académiques » de l'école durkheimienne conduisant à privilégier les états sociaux stables, les équilibres structurels, « non menacés par les contradictions internes et isolés à l'intérieur de leurs frontières »). Le mariage Kachin étant l'un des cas d'analyses exploités par Lévi-Strauss dans les *Structures élémentaires de la parenté*, utilisant de seconde main les enquêtes menées au début du siècle par Gilhodes, Hertz et Hanson, il fournit à Leach le moyen de mettre à l'épreuve de l'empirie l'ambitieuse entreprise de formalisation de Lévi-Strauss, et la validité du découpage théorique qu'elle opère d'un domaine de parenté pure : cf. « Les implications structurales du mariage matrilatéral des cousins croisés » (1951), rééd. in *Critique de l'anthropologie* (1966), tr. fr. D. Sperber et S. Thion, Paris, P.U.F., 1968, p. 97-178 (notamment p. 154-171 pour la critique leachienne de Lévi-Strauss).

⁶⁹² Leach construit une « catégorie étendue de parenté par alliance » pour analyser un certain nombre de phénomènes dont ne rendent pas compte l'étude des filiations intra-lignagères (*descent*), ni la notion de descendance complémentaire qui « implique essentiellement que tout individu est lié aux parents de ses père et mère parce qu'il est le descendant de l'un et de l'autre, et non parce qu'ils sont mariés ». Sur la notion de « parenté par alliance », cf. E. LEACH, *Critique de l'anthropologie*, *op. cit.*, p. 31-36, 193 et 205-209. Sur la différence entre Evans-Pritchard et Lévi-Strauss sur la compréhension de la notion de parenté, et les problèmes

la spécificité des règles de l'alliance latérale des lignages sans les réduire à une simple fonction d'individualisation à l'intérieur des chaînes filiatives, pointe l'ambiguïté qu'il maintient en envisageant les règles d'alliance à partir de classes matrimoniales. De telles classes abstraites sont artificiellement construites sur la base de grands segments lignagers qui — c'est du moins ce que fait voir le cas particulier du groupe Kachin — ne rendent pas compte, au niveau local où s'intriquent les différents niveaux de segmentation sociale, des déterminants économiques, politiques, territoriaux des prestations et contre-prestations matrimoniales. Lévi-Strauss s'en tiendrait à « l'idéologie des grands segments », celle des Kachin eux-mêmes, suivant laquelle les alliances se décideraient entre cinq patri-clans exogames se mariant en cercle, dans un système fondamentalement égalitaire, sans prêter attention aux instances sociologiques réelles qui « machinent » les mariages. Ces instances

terminologiques corrélatifs, voir la mise au point de L. DUMONT, *Groupes de filiation et alliance de mariage. Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Paris, E.H.E.S.S., 1971, rééd. Gallimard, 1997 (notamment p. 100-104 sur la notion de « descendance complémentaire »). La notion de parenté par alliance exprime bien la situation intermédiaire ou mixte entre ce que l'anthropologie anglo-saxonne considère ordinairement comme deux systèmes hétérogènes : si l'on reconnaît volontiers que la relation entre beaux-frères et la relation entre père et fils diffèrent radicalement (la première étant d'alliance, et la seconde de descendance, elles impliquent des droits et des devoirs différents), Leach conteste qu'il y ait une même évidence à considérer que la relation mère-fils et la relation père-fils soient nécessairement de même type, comme le fait Fortes quand il soutient que les relations entre un enfant et l'un comme l'autre de ses deux parents sont semblablement des relations de descendance (*Critique de l'anthropologie, op. cit.*, p. 26). Leach fait porter sa démonstration sur les Trobriandais et les Lakher, qui offrent deux cas-limites contrastés. Chez les Trobriandais, « le père n'a pas de lien de consanguinité avec les enfants de sa femme et n'est lié qu'à leur mère par alliance » ; de même chez les Lakher, la mère n'a pas de lien de parenté avec les enfants de son mari et n'est liée qu'à leur père, par alliance. Ces derniers considèrent « que l'enfant d'un homme marié comme il convient, n'appartient qu'à lui et que l'épouse divorcée n'a pas le moindre droit sur l'enfant. Par conséquent, on ne reconnaît pas de lien entre le fils et la fille d'une femme s'ils sont nés de deux pères différents. Ils peuvent donc se marier sans restriction. A l'opposé, le fils et la fille qu'un homme a obtenus de deux femmes différentes sont dans une relation d'inceste [...] » (*ibid.*, p. 32-33). Ce passage n'a pas dû échapper à Deleuze et Guattari : Leach mesure l'importance de cette insertion des relations d'alliance perpendiculaires aux filiations lignagères dans les structures de parenté sur le fonctionnement des différentes sortes de *dettes* mortuaires pratiquées par les Lakher : « La dette mortuaire (*ru*) [...] est payée au nom de l'homme décédé, par son fils aîné (ou un autre héritier mâle), à son *pupa*, c'est-à-dire à un homme du patrilignage de la mère du défunt. Mais dans le cas d'une femme décédée, la dette est payée par son mari à un homme du patrilignage de la défunte elle-même. Si le mari est mort, c'est au fils cadet de la femme de payer. Admettons qu'une logique commune sous-tend ces substitutions, il est alors évident que le versement est effectué par des hommes du lignage du mari, *ngazua*, à des hommes du lignage de la femme, *patong*, et que le versement réaffirme la survivance d'un lien d'alliance, temporairement brisé par la mort. Mais on notera que dans ces transactions, le fils d'une femme défunte peut représenter son mari, autrement dit, on le considère comme un allié (*ngazua*) de sa mère. On ne paie pas le *ru* pour des célibataires, mais le père du défunt paie au frère de la mère du défunt une dette mortuaire différente nommée *chlongchhireu* ; ceci indique à nouveau que le frère de la mère est considéré comme un parent par alliance [...]. Parmi certains groupes lakher, une autre dette mortuaire nommée celle-ci *chachhai* doit être payée par l'héritier d'un homme défunt au frère de la femme de ce dernier. Pour expliquer cette dernière institution, les Lakher disent qu'en "mourant l'héritier doit payer une amende aux parents de la femme du défunt pour compenser le dommage créé en laissant inconsidérément la femme sans protecteur". A nouveau, l'obligation est conçue comme un aspect de l'alliance et non de la parenté utérine ; le fait que l' "héritier en question sera ordinairement le fils de l'épouse" n'entre pas en ligne de compte » (*ibid.*, p. 33-34). Leach conclut : « la relation d'alliance entre le lignage du père et celui de la mère s'exprime par des obligations économiques durables et définies de manière élaborée [...] les obligations qui lient un Lakher à son *pupa* (frère de la mère ou fils du frère de la mère) et aussi au *pupa* de sa mère, participent d'une ensemble complexe d'obligations économiques établies par le mariage. Ces obligations jouent entre des hommes de patrilignages liés par l'alliance matrimoniale et elles n'ont pas leur origine dans des notions de descendance entre la mère et le fils » (*ibid.*, p. 34-35).

sont des « groupes de filiation locaux », selon la notion proposée par Leach pour les distinguer des segments lignagers majeurs. Déterminés par une unité territoriale et politique elle-même complexe enchevêtrant trois niveaux d'organisation, ces groupes négocient l'exogamie réelle à ce niveau local en fonction de considérations liées aux hiérarchies de rang et de classe et aux compétitions qu'elles animent, à la répartition démographique entre ces rangs, à la distribution de la tenure foncière et à la circulation du bétail⁶⁹³. Avec Leach, il faut alors considérer un système de parenté, non comme une structure mais comme une pratique, « un procédé et même une stratégie », qu'on ne peut étudier sans considérer comment les alliances se composent concrètement avec les filiations sur une surface territoriale donnée, et compte tenu de l'hétérogénéité des chaînes de filiation et des prestations d'alliance. Le rôle du mécanisme économique et politique de la dette apparaît alors pour lui-même si, au lieu de réduire les pratiques d'alliances entre lignages locaux à des arrangements de classes matrimoniales abstraites, on conçoit cette hétérogénéité comme une différenciation économique : « Filiation et alliance sont les deux formes d'un capital primitif, capital fixe ou stock filiatif, capital circulant ou blocs mobiles de dettes » (AO, 172). Dans la production d'enfants, on opère un prélèvement sur un flux (*un* enfant) qui est inscrit dans une chaîne généalogique déterminée par les lignées disjonctives du père ou de la mère (« les prélèvements de flux constituent un stock filiatif dans la chaîne signifiante ») ; mais cette synthèse disjonctive ne remplit sa fonction d'inscription que par l'intermédiaire d'une synthèse connective sur les parents eux-mêmes, sous la forme d'un lien d'alliance qui affecte la validation du statut de l'enfant et instaure une disparation orientée entre deux lignages. Il faut alors distinguer un cycle large des flux de production et des chaînes filiatives d'inscription (auquel se tient Lévi-Strauss), et un cycle plus étroit entre les stocks filiatifs qui enchaînent les flux et les dettes mobiles d'alliance qui orientent et dirigent ces flux dans un système ouvert dont elles compensent les déséquilibres en les déplaçant, sans jamais supprimer les relations asymétriques en fonction d'un idéal d'équilibre et de réciprocité⁶⁹⁴.

Ces stocks fixes appropriés par les lignages en vertu de la filiation, et ces blocs mobiles de dette conjuguant les alliances latérales, « sont dans un état de relativité perpétuelle : leurs éléments varient, femmes, biens de consommation, objets rituels, droits,

⁶⁹³ E. LEACH, *Critique de l'anthropologie*, op. cit., p. 100-104, 157 et 172. Cf. AO, p. 170-173.

⁶⁹⁴ « Tout se passe comme si le stock constituait une énergie superficielle d'inscription ou d'enregistrement, l'énergie potentielle du mouvement apparent ; mais la dette est la direction actuelle de ce mouvement, énergie cinétique déterminée par le chemin respectif des dons et contre-dons sur cette surface. Dans le Kula, la circulation des colliers et des bracelets s'arrête en certains endroits, en certaines occasions, pour reformer un stock. Il n'y a pas de connexions productives sans disjonctions de filiation qui se les approprient, mais pas de disjonctions de filiation qui ne reconstituent des connexions latérales à travers les alliances et les conjugaisons de personnes » (AO, p. 175).

prestiges et statuts » (*AO*, 175), étant tantôt appropriés comme stocks de filiation, tantôt déplacés comme blocs de dette. Au lieu de considérer les écarts, les délais et les asymétries à l'œuvre dans les dons et contre-dons comme des expressions phénoménales, au niveau des conduites subjectives, d'une structure profonde où s'articule la fonction symbolique de l'échange généralisé, il faut les considérer comme des coordonnées pratiques déterminées par les accumulations lignagères (de biens, de personnes, de prestige, etc.) et les mobilisations de dette (droits et obligations). Les rapports de filiation et d'alliance sont inséparables des usages stratégiques, politiques, économiques ou rituels, dans lesquels ils sont impliqués. L'alliance ne relève pas d'un ordre symbolique qui « s'exprimerait » dans les transactions économiques et politiques ; elle relève d'une logique de la pratique immanente à ces transactions et indissociable de la manière dont ces transactions sont utilisées, négociées dans la durée réelle de la vie sociale pour inscrire l'alliance dans les disjonctions de filiation et aménager les déplacements correspondants des rapports de dette. Il n'y a pas à faire intervenir un principe de réciprocité ou d'équilibre, ni comme principe idéal ni comme résultat cyclique ; un tel principe ne recueille des déplacements de dette que le mouvement apparent qui en résulte sur la surface du social et qui lui-même n'explique rien : l'échange.

— Deux autres postulats sous-tendent le premier. D'abord, « On tend à faire [du système de parenté] une combinatoire logique, au lieu de le prendre pour ce qu'il est, système physique où des intensités se répartissent, dont les unes s'annulent et bloquent un courant, dont les autres font passer le courant, etc. »⁶⁹⁵. Le problème n'est cependant pas de substituer simplement un modèle physicaliste à un modèle logique, mais de déterminer le statut de l'équilibre qu'on postule comme condition de la totalité sociale. D'où le troisième postulat, qui complète immédiatement le précédent : « La conception structurale échangiste a tendance à postuler une sorte d'équilibre des prix, d'équivalence dans les principes, quitte à expliquer que les inégalités s'introduisent nécessairement dans les conséquences » (*AO*, 221). Là encore, la discussion entre Lévi-Strauss et Leach est éclairante. Pour Lévi-Strauss, la stratification en classes de la société kachin, la différenciation hiérarchique entre donneurs et preneurs de femmes qui exprime cette stratification dans le code de la parenté, paraissent être une perversion d'un système matrimonial exogamique dont les principes sont égalitaires, mais dont l'ouverture à des lignages de plus en plus étendus entraînerait une complexification croissante des contre-prestations, source de déstabilisation de la structure sociale et d'inégalités économiques et politiques. Leach montre qu'il n'en est rien si l'on remet la

⁶⁹⁵ *AO*, 220. Et *AO*, p. 184 (« Il s'agit moins de l'exercice d'une combinatoire logique réglant un jeu d'échanges, comme le voudrait Lévi-Strauss, que de l'instauration d'un système physique qui s'exprimera naturellement en termes de dette »).

structure sociale sur ces pieds : au lieu de partir de l'idée que « les femmes doivent être échangées contre des biens sur la base, en quelque sorte, d'un équilibre des prix fixé » pour voir finalement dans les différences de prix et de statuts des résultantes signalant « l'écroulement du système social et, partant, un mécanisme du procès général de l'évolution sociale », il faut partir des inégalités comme des conditions positives du système (ainsi la différence entre « preneurs » et « donneurs de femmes ») pour voir dans les prestations et contre-prestations matrimoniales des rééquilibrages, sans cesse rejoués et négociés dans la diachronie réelle du système, qui est une temporalité pratique et stratégique⁶⁹⁶. Il n'y a aucune compromission de l'équilibre structural mais fonctionnement machinique d'un équilibre essentiellement instable. Au lieu d'interpréter les discordances de la machine sociale idéalement (« par l'écart entre l'institution réelle et son modèle idéal supposé ») ou physiquement (« comme s'il s'agissait d'un phénomène d'usure qui fait que la machine sociale n'est plus apte à traiter ses matériaux »), l'analyse de Leach permet à Deleuze et Guattari de réaffirmer leur conception actuelle et fonctionnelle des règles préférentielles, non comme conditions d'équilibre mais comme vecteurs de rééquilibrage mobilisés aux moments critiques (fusion/scission) d'un système instable en droit : « C'est *pour* fonctionner qu'une machine sociale doit *ne pas fonctionner bien*. On a pu le montrer précisément à propos du système segmentaire, toujours appelé à se reconstituer sur ses propres ruines [...]. Les ethnologues ne cessent de dire que les règles de parenté ne sont pas appliquées ni applicables dans les mariages réels : non pas parce que ces règles sont idéales, mais au contraire parce qu'elles déterminent des points critiques où le dispositif se remet en marche à condition d'être bloqué, et se situe nécessairement dans une relation négative avec le groupe »⁶⁹⁷.

Le sens de l'opposition posée entre la dette et l'échange se précise ici. L'alliance est un rapport tel que les transactions qui la composent (et non qui l'expriment ou la symbolisent) produisent immédiatement « des phénomènes d'excès et de défaut, de manque et d'accumulation, qui se trouvent compensés par des éléments non échangeables de type prestige acquis ou consommation distribuée »⁶⁹⁸. La circulation des dons et contre-dons n'exprime pas une structure en équilibre ; elle est l'effet de l'hétérogénéité introduite dans le système par un jeu dynamique de déséquilibres constamment reproduits. « Loin d'être une

⁶⁹⁶ E. LEACH, *Critique de l'anthropologie*, op. cit., p. 172-173.

⁶⁹⁷ AO, p. 176-177. Cette dernière expression est empruntée à Clastres, dont l'analyse de la chefferie indienne satisfait précisément une telle approche : cf. P. CLASTRES, « Echange et pouvoir : philosophie de la chefferie indienne » (1962), in *La société contre l'Etat*, op. cit., p. 25-42, où Clastres pose le paradoxe d'une fonction qui ne s'effectue dans un fonctionnement que dans la mesure où ce dernier ne satisfait pas la fonction (« La fonction, en s'exerçant, indique ainsi ce dont on cherche ici le sens : l'impuissance de l'institution »), et conclut son analyse : « c'est dans la relation négative entretenue avec le groupe que s'enracine l'impuissance de la fonction politique » (*ibid.*, p. 38).

⁶⁹⁸ AO, p. 176. La citation est tirée de E. LEACH, *Critique de l'anthropologie*, op. cit., p. 153.

conséquence pathologique, le déséquilibre est fonctionnel et principal. Loin d'être l'extension d'un système d'abord clos, l'ouverture est première, fondée dans l'hétérogénéité des éléments qui composent les prestations, et composent le déséquilibre en le déplaçant » (AO, 176). D'où l'importance, à leurs yeux, de la critique que Leach adresse à Lévi-Strauss lorsque, ayant reconnu que « les implications structurales d'un mariage ne peuvent être comprises que si on l'envisage comme l'un des éléments dans une série globale de transactions entre groupes de parenté », il lui reproche de ne pas réellement tenir compte, dans les exemples qu'il analyse, de « la nature » et de « la signification des prestations qui servent d'équivalent pour les femmes dans les systèmes dont il traite » :

Il nous faut, je crois, réexaminer le sens exact de la conception avancée par Granet et Lévi-Strauss, selon laquelle, dans le mariage de type kachin, on a un échange de femmes contre des prestations. Que sont ces prestations ? Lévi-Strauss, tout en se servant du mot, ne procède guère, pour autant que j'ai pu m'en apercevoir, à un examen attentif de la nature de cette catégorie. [...] Les « prestations » dans un système matrimonial de type kachin peuvent non seulement prendre des formes diverses, mais aussi avoir des fonctions structurales tout à fait différentes. [...] Dans un tel système de réciprocité, il faut considérer qu'au total les deux partenaires — le groupe inférieur comme le groupe supérieur — sont satisfaits de leur affaire, et que le compte des échanges est donc en « équilibre ». Mais nous ne pouvons pas prédire à partir de principes premiers *comment l'équilibre sera atteint*, car nous ne pouvons savoir *comment les différentes catégories de prestations seront évaluées* dans une société particulière. [...] Il est essentiel de distinguer les biens consommables et ceux qui ne le sont pas ; il est très important de se rendre compte que des éléments tout à fait intangibles tels que des « droits » et le « prestige » entrent dans l'inventaire total des « choses » échangées.⁶⁹⁹

Ce qui manque au structuralisme échangiste, ce qui lui manque nécessairement dès qu'il pose la réciprocité comme *principe* ou condition de l'échange, ce dont ne peut faire en revanche l'économie la compréhension des codes de dons et de contre-dons en termes de mécanisme d'endettement, c'est une détermination des *valeurs*, des mécanismes de valorisation variables portant sur le *contenu* des prestations, compte tenu du fait que ce contenu est lui-même déterminant pour la circulation des blocs de dette et leur composition avec les stocks filiatifs, pour les hétérogénéités et les incommensurables dans le système, pour l'évaluation qu'un groupe mène des flux qu'il code dans des synthèses de production, d'enregistrement, de distribution et de consommation. Lévi-Strauss constate que les contre-prestations matrimoniales suivent, selon la pente aristocratique kachin, un circuit inverse à

⁶⁹⁹ E. LEACH, *Critique de l'anthropologie*, op. cit., p. 169-171 (n.s.). « Lévi-Strauss soutient à juste titre que les implications structurales d'un mariage ne peuvent être comprises que si l'on l'envisage comme l'un des éléments dans une série globale de transactions entre groupes de parenté. Jusqu'ici tout va bien. Mais dans aucun des exemples que fournit son livre, il ne pousse ce principe assez loin. Les actes réciproques des obligations de parenté ne sont pas simplement des symboles d'alliance, ils sont aussi des transactions économiques, des transactions politiques et ils entérinent des droits d'habitation et d'utilisation du sol. On ne peut représenter utilement "la façon dont le système fonctionne" sans prendre simultanément en considération ces aspects ou ces implications divers de l'organisation de parenté. Mais Lévi-Strauss suppose qu'il y a seulement "deux formules d'échange réel" (1949, p. 582). Il s'occupe simplement de savoir si l'alliance est directement réciproque, le groupe A échangeant des femmes avec le groupe B ("échange restreint") ou bien multiple, plusieurs groupes échangeant les femmes à l'intérieur d'un réseau ("échange généralisé"). Au fond, il ne s'intéresse pas vraiment à la nature ou à la signification des contre-prestations qui servent d'équivalent pour les femmes dans les systèmes dont il traite » (*ibid.* p. 153-154).

celui des femmes, et dessinent une tendance à la concentration des biens économiques entre les mains des lignages supérieurs des « donneurs de femmes » (*mayu*). Leach remarque qu'outre la procédure usuelle de la « fission lignagère » telle qu'à profondeur de quatre ou cinq générations un lignage se scinde en deux (une lignée de fils cadet restant le lignage supérieur, une lignée de fils aîné descendant à un rang hiérarchique inférieur)⁷⁰⁰, il faut tenir compte de la nature et de l'évaluation des contre-prestations : chez les Kachin, les contre-prestations matrimoniales obligent les receveurs de femmes à donner à la lignée supérieure du bétail qui est ici un flux consommable. Mais Leach précise que si c'est le bétail qui est fortement valorisé (et non la polygamie, comme le pense Lévi-Strauss), le prestige et la reproduction du statut hiérarchique ne viennent pas de la simple possession de bétail par tel lignage (stock filiatif), mais de sa consommation dans des fêtes religieuses (*manau*) : « Si le chef s'enrichit à la suite de mariages ou d'autres transactions légales, il donnera simplement des *manau* de manière plus fréquente et sur une plus grande échelle ; ses subordonnés qui participent à la fête y ont d'autant avantage. Voilà donc l'élément nécessaire pour compléter le cycle des échanges et des transactions, et dont l'absence frappait Lévi-Strauss comme paradoxale. [...] Le chef convertit ces valeurs périssables en un prestige impérissable au moyen de festivités spectaculaires. De cette manière, les consommateurs des biens sont à la fin les producteurs du début, c'est-à-dire, les gens du commun qui assistent à la fête »⁷⁰¹. Les contre-prestations doivent alors être comprises comme résultantes du mécanisme central de l'économie primitive, selon Deleuze et Guattari, de la « plus-value de code ». Il y a plus-value de code quand un prélèvement de flux et sa transaction entraînent un phénomène d'excès ou de défaut, de manque et d'accumulation qui est compensé par des éléments *non échangeables*, de type prestige acquis, validation de statut ou consommation distribuée⁷⁰². Les dons et contre-dons ne peuvent être compris en termes d'échange précisément parce que les contre-

⁷⁰⁰ E. LEACH, *Critique de l'anthropologie*, op. cit., p. 145. Compte tenu de la supériorité démographique des gens du commun sur l'aristocratie, et de l'aristocratie sur les chefs, Leach voit dans la fission lignagère la « procédure par laquelle les classes supérieures déversent leur surplus dans les classes inférieures ».

⁷⁰¹ E. LEACH, *Critique de l'anthropologie*, op. cit., p. 152-153.

⁷⁰² Pour un exemple de plus-value de code chez Deleuze et Guattari, cf. *AO*, p. 192-193, le cas du mariage préférentiel dogon analysé par Marcel Griaule : « Ce qui est bloqué, c'est le rapport entre la fille de la tante comme substitut de la mère, sous forme de parente à plaisanterie ; ce qui passe, c'est le rapport avec la fille de la tante, comme substitut de la tante, comme premier inceste possible ou permis ; ce qui bloque ou ce qui fait passer, c'est l'oncle utérin. Ce qui passe entraîne, en compensation de ce qui est bloqué, une véritable *plus-value de code*, qui revient à l'oncle en tant qu'il fait passer, tandis qu'il subit une sorte de « moins-value » dans la mesure où il bloque (ainsi les vols rituels opérés par les neveux dans la maison de l'oncle, mais aussi, comme dit Griaule, « l'augmentation et la fructification » des biens de l'oncle lorsque l'aîné des neveux vient habiter chez lui). Le problème fondamental : à qui reviennent les prestations matrimoniales dans tel ou tel système ? ne peut être résolu indépendamment de la complexité des lignes de passage et des lignes de blocage [...]. Ce qui se prolonge, ce qui s'arrête, ce qui se détache, et les différentes relations d'après lesquelles se distribuent ces actions et passions, font comprendre le mécanisme de formation de la plus-value de code en tant que pièce indispensable à tout codage des flux » (*AO*, p. 192-193).

prestations peuvent consister en des valeurs non échangeables dont la fonction dans la structure sociale ne dépend pas du principe de réciprocité. On pourrait objecter que les termes de l'échange peuvent être aussi bien des dignités, des charges, des privilèges, que des objets physiques et tangibles. Le problème pourtant n'est pas là, puisque des objets tangibles peuvent eux-mêmes être soustraits aux prestations de don (objets sacrés par exemple⁷⁰³). Indifférent au partage de l'idéal et du matériel, le problème est celui des hétérogénéités du système, qui est un système d'évaluation, tel que les prestations et contre-prestations comprennent dans leur cycle des moments de blocage ou d'interruption non moins essentiels que les transactions et les circulations. Ainsi dans l'analyse de Leach, il n'y a pas réciprocité, mais il n'y a pas non plus perversion du système de réciprocité (au sens où l'échange produirait l'inégalité des rangs entre donneurs et preneurs de femmes) ; il y a prélèvement sur un flux de bétail et détachement corrélatif sur la chaîne signifiante corrélatrice (rapport de prestige entre le chef et les gens du commun), synthèse de consommation du flux réalisée par le commun dans la fête rituelle, à laquelle correspond une plus-value de code au niveau de la chefferie. Deleuze et Guattari peuvent rassembler les résultats de l'argumentation de Leach :

Plus on porte attention aux transactions économiques et politiques que les alliances véhiculent, à la nature des contre-prestations qui viennent compenser le déséquilibre des prestations de femmes, et généralement à la manière originale dont l'ensemble des prestations est évalué dans une société particulière, mieux apparaît le caractère nécessairement ouvert du système en extension, ainsi que le mécanisme primitif de la plus-value comme plus-value de code (AO, 221).

— Cela fait apparaître *a contrario* le quatrième postulat de la conception échangiste : elle « a besoin de postuler un système fermé, statistiquement clos, et d'apporter à la structure l'appui d'une conviction psychologique (“la confiance que le cycle se refermera”) » (AO, 221). Comme le montre Leach, un système de parenté n'apparaît clos que dans la mesure où on le réduit à un arrangement entre classes matrimoniales abstraites, c'est-à-dire entre des segments lignagers que l'on coupe des références économiques et politiques qui les ouvrent les uns sur les autres mais aussi sur les générations successives, et ce précisément par des blocs de dette. La régime de la dette implique alors une temporalité spécifique dont ne rend pas compte l'équilibre *de juris* de la structure. La continuité temporelle de la structure latérale des alliances entre lignages, explique Leach, ne s'exprime pas de la même manière que la

⁷⁰³ Maurice Godelier a particulièrement insisté sur ce type d'objets « qu'on ne donne ni ne rend », sous-estimé par Mauss et dont l'interprétation échangiste ne peut rendre compte : « En laissant hors de son champ d'analyse les objets sacrés, Mauss a pu créer, sans le vouloir, l'illusion que l'échange était le tout de la vie sociale. Il ouvrait la voie à Lévi-Strauss qui, lui, a encore simplifié les choses dans la formule célèbre où il réduisait la société à un triple échange, des femmes, des biens et des mots. [...] Les échanges quels qu'ils soient n'épuisent pas le fonctionnement de la société, ne suffisent pas à expliquer la totalité du social. A côté des “choses”, des biens, des services, des personnes qu'on échange, il y a tout ce qu'on ne donne pas et qu'on ne vend pas et qui fait également l'objet d'institutions et de pratiques spécifiques qui sont une composante irréductible de la société comme totalité et contribuent également à expliquer son fonctionnement comme un tout » (M. GODELIER, *L'énigme du don*, Paris, Flammarion, p. 96 ; voir particulièrement le ch. II).

structure verticale des lignées de filiation (« par la transmission agnatique d'un nom de patrilignage ») ; « elle est plutôt maintenue par une chaîne de relations économiques entre débiteur et créancier. C'est l'existence de ces dettes ouvertes qui manifeste la continuité de la relation d'alliance. Si la dette est reniée, le lien d'alliance cesse d'être effectif »⁷⁰⁴. Le régime de blocs de dette mobiles implique ainsi que le temps social est lui-même socialement « agi » ; il fait l'objet de pratiques et de stratégies sociales, dans une durée concrète perpétuellement brisée et renouée par les compositions et les déplacements de la dette comme unité d'alliance⁷⁰⁵. Le mécanisme de la dette impose une conception bergsonienne du tout social comme totalité ouverte sur une dimension temporelle irréductible au développement d'une structure idéale dont le statut diachronique reste soit énigmatique, soit appréhendé sous la seule figure négative d'un « déséquilibre pathologique et de conséquence ». Ce qui produit et reproduit cette ouverture temporelle, et en fait elle-même un moyen d'action et une variable stratégique dans les compositions de l'alliance et de la filiation, ce sont précisément les blocs de dette qui ouvrent les alliances latérales entre lignages sur les générations successives.

— Il en découle la critique d'un cinquième postulat : comme le soulignent les anthropologues marxistes, le principe de réciprocité qui commande la conception échangiste de la structure sociale ne peut envisager les transactions économiques et politiques comme symboles d'alliance qu'en privilégiant, dans le mouvement de la reproduction sociale, le moment de la circulation indûment hypostasié comme déterminant de ce cycle⁷⁰⁶. Pour

⁷⁰⁴ E. LEACH, *Critique de l'anthropologie*, op. cit., p. 206-207 ; cf. *AO*, p. 171-172.

⁷⁰⁵ Sur ce point, les analyses de Deleuze et Guattari convergent avec celles formulées par Bourdieu, la même année que *L'anti-Œdipe*, dans *Esquisse d'une théorie de la pratique* : Bourdieu montre que l'interprétation structuraliste des pratiques de don nie le *temps* qui les sépare des contre-prestations qu'elles appellent, qui n'est nullement « le temps mort, le temps pour rien, qu'en fait le modèle objectiviste » mais au contraire une durée concrète toujours prise dans des coordonnées pratiques, sujette à des appréciations stratégiques (la durée intercalaire pouvant faire varier l'intensité, ou même la nature de l'obligation), objet d'évaluations spéciales (ne pas rendre trop vite sous peine d'offense, mais aussi ne pas trop attendre sous peine de reproche d'ingratitude ou de rétorsion...). « Tout se passe comme si la ritualisation des interactions avait pour effet de donner toute son efficacité sociale au temps, jamais aussi agissant que dans ces moments où il ne se passe rien, sinon du temps. [...] Lorsque le déroulement de l'action est très fortement ritualisé, comme dans la dialectique de l'offense et de la vengeance, il y a encore place pour les stratégies qui consistent à jouer avec le temps ou, mieux, avec le *tempo* de l'action, en laissant traîner la vengeance et en perpétuant ainsi la menace ; et il en est ainsi, à plus forte raison, dans toutes les actions moins strictement réglées qui offrent libre carrière aux stratégies visant à tirer parti des possibilités offertes par la manipulation du tempo de l'action, soit temporiser ou atermoyer, ou, au contraire, brusquer, précipiter, devancer, prendre de court, surprendre, prendre les devants... » (P. BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 340-342). Cf. également *ibid.*, p. 347-350 ; et *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 179 (« prendre en compte le fait que, loin de se dérouler selon un enchaînement mécanique, la série des actes qui, déterminés du dehors et après coup, se présente comme cycle de réciprocité, suppose une véritable création continuée et peut s'interrompre en chacun de ses moments »). Bruno Karsenti a mis en évidence cette dimension d'ouverture temporelle dans *l'Essai sur le don* : B. KARSENTI, *Marcel Mauss. Le fait social total*, op. cit., p. 50-51.

⁷⁰⁶ Cf. E. TERRAY, *Le marxisme devant les sociétés « primitives »*, op. cit., p. 164 : « Du point de vue des rapports de production en effet, la circulation des femmes apparaît comme une répartition de la force de travail, mais dans la représentation idéologique que la société se donne de sa base économique, cet aspect s'efface devant les rapports d'échange qui, pourtant, sont simplement la forme que cette répartition prend dans la sphère

Deleuze et Guattari, la circulation et l'échange des biens, des personnes et des signes, dépendent strictement de leur inscription. Les signes sont d'abord des moyens d'inscription, les biens et les personnes, des supports d'inscription, et le problème essentiel est celui des forces économiques et politiques qui déterminent la manière dont les pratiques d'alliance inscrivent les biens et les personnes dans les disjonctions filiatives, conditionnent et limitent les stocks filiatifs, orientent et déplacent les blocs de dette.

Meyer Fortes fait en passant une remarque joyeuse et pleine de sens : « Le problème n'est pas celui de la circulation des femmes... Une femme circule par elle-même. On ne dispose pas d'elle, mais les droits juridiques sur la progéniture sont fixés au profit d'une personne déterminée ». Nous n'avons pas de raison en effet d'accepter le postulat sous-jacent aux conceptions échangistes de la société ; la société n'est pas d'abord un milieu d'échange où l'essentiel serait de circuler ou de faire circuler, mais un socius d'inscription où l'essentiel est de marquer et d'être marqué. Il n'y a de circulation que si l'inscription l'exige ou le permet (*AO*, 166).

Or l'inscription est un problème immédiatement sémiotique, qui conditionne la position objective, sociale, économique et politique du désir :

C'est l'alliance qui code les flux du désir et qui, par la dette, fait à l'homme une mémoire des paroles. [...] L'alliance-dette répond à ce que Nietzsche décrivait comme le travail préhistorique de l'humanité : se servir de la mnémotechnique la plus cruelle, en pleine chair, pour imposer une mémoire des paroles sur la base du refoulement de la vieille mémoire bio-cosmique. Voilà pourquoi il est si important de voir dans la dette une conséquence directe de l'inscription primitive, au lieu d'en faire (et de faire des inscriptions mêmes) un moyen indirect de l'échange universel (*AO*, 218).

Non seulement l'économie primitive de la dette produit une temporalité sociale spécifique, mais elle mène la constitution des sujets sociaux par une production d'une mémoire sociale, mémoire des signes d'alliance qui forme immédiatement les sujets sociaux dans un rapport débiteur-créancier. Toutes les pratiques sociales d'inscription sémiotique du corps, de ses forces et de ses organes, toute les procédures matérielles de sémiotisation du corps visent à « *dresser* l'homme [...], le rendre capable d'alliance, le former dans la relation créancier-débiteur qui, des deux côtés, se trouve être affaire de mémoire (une mémoire tendue vers l'avenir). Loin d'être une apparence que prend l'échange, la dette est l'effet immédiat ou le moyen direct de l'inscription territoriale et corporelle. La dette découle tout droit de l'inscription » (*AO*, 225). Mais l'inscription est d'abord l'inscription sociale du corps, l'investissement collectif des organes, un système d'évaluation ayant force de droit et d'obligation concernant les différentes parties du corps, déterminant les flux qu'elles peuvent couper, les synthèses de production, de distribution et de consommation qu'elles peuvent ou non effectuer, dressant les membres à réagir à des paroles et non plus seulement à des actions et des passions, à réagir à des signes enveloppant du temps et non plus à des effets, faisant ainsi du corps le support et le moyen d'une mémoire collective, mémoire des alliances. C'est tout cela qui doit changer avec la coupure étatique et la modification du régime économique

de la circulation : en isolant le moment de la circulation dans le procès de reproduction, l'ethnologie ratifie cette représentation ».

de la dette : non seulement les mécanismes de l'accumulation et de la circulation, le jeu des droits et des devoirs, la nature des liens et des dépendances, mais aussi, indissociablement, l'investissement social des corps, la sémiotisation des organes, la constitution des sujets dans des rapports débiteurs-créanciers corrélative d'un mode de production du temps social.

3) Coupure despotique et dette infinie

Quel est alors le nouveau régime économique de la dette instauré par le troisième appareil de capture cerné dans le treizième « plateau », l'impôt comme moyen de constitution d'un domaine d'échange marchand immédiatement approprié et contrôlé par l'appareil d'Etat ? On peut repartir de l'euphémisme de l'Etat lorsqu'il commence ou recommence, au lendemain d'une révolte paysanne, par une abolition des petites dettes ou leur transformation comptable qui amorcent en fait « la tâche d'un service d'Etat interminable qui se subordonne toutes les alliances primitives [...]. Le créancier infini, la créance infinie a remplacé les blocs de dette mobiles et finis. Il y a toujours un monothéisme à l'horizon du despotisme : la dette devient *dette d'existence*, dette de l'existence des sujets eux-mêmes. Vient le temps où le créancier n'a pas encore prêté tandis que le débiteur n'arrête pas de rendre... » (AO, 234). Si l'économie primitive des dons et contre-dons crée des liens de dépendance économique et politique, le problème qui se pose à elle n'est pas celui du retour à l'équilibre d'un cycle d'échange mais celui de la conjuration de l'accumulation des dettes, par leur déplacement sur la surface sociale et la compensation des asymétries qu'elles génèrent. On sait que Clastres en tirait une thèse plus générale sur l'institution de la chefferie maintenant le chef dans un rapport négatif au cycle des échanges, c'est-à-dire dans un état d'endettement permanent vis-à-vis du groupe qui l'oblige sans cesse à une prodigalité éprouvante⁷⁰⁷. L'instauration de l'Etat doit alors être envisagée à partir d'un « renversement du sens de la dette ». Alors que la chefferie indienne maintient le *big man* dans un endettement permanent vis-à-vis de la société, l'apparition de l'Etat implique une inversion dans la cinétique de la dette qui devient centripète, allant désormais de la société au souverain⁷⁰⁸. Reprenant le problème soulevé par Clastres, Luc de Heusch montre qu'une telle inversion, incompréhensible à partir d'une institution de chefferie encadrée par les règles de la filiation et de l'alliance matrimoniale, passe par une autonomisation d'un appareil magico-religieux étranger à l'ordre de la parenté, autonomisation qui se produit lorsque le groupe, déniait toute autorité directe du chef sur le

⁷⁰⁷ P. CLASTRES, « Echange et pouvoir : philosophie de la chefferie indienne » (1962), in *La société contre l'Etat, op. cit.*, p. 33-38.

groupe social, le rejette délibérément hors du jeu social et lui confie un pouvoir spécifique sur la nature. Ici,

la société fabrique un piège idéologique dangereux. Tout en maintenant les apparences d'un échange, le groupe se situe lui-même en position de débiteur par rapport au chef, quand bien même se réserverait-il le pouvoir de reprendre ce qu'il a donné. Le mouvement de la sacralité du pouvoir, qui définit le chef comme être de la transgression, est lourd de potentialités historiques nouvelles. Il annonce le renversement du sens de la dette. Les exemples sont innombrables où les rangs, les privilèges, voire les différenciations entre les classes sociales s'installent autour de la figure du roi sacré. Avec plus ou moins de force, le chef sacré fait alors figure de Souverain [...]. La sacralisation du pouvoir constitue le germe médiateur entre ces deux termes [chefferie sans pouvoir et pouvoir coercitif d'Etat]. L'Etat en tant qu'appareil de coercition implique l'émergence d'une institution magico-religieuse spécifique *en un lieu extérieur à la parenté et capable de briser le contrôle que celle-ci exerce sur l'ensemble des relations sociales*. La royauté sacrée ne peut être confondue avec l'Etat. Elle le précède, elle le rend possible à la faveur de circonstances historiques diverses. Loin de jaillir de l'ordre de la parenté, elle y introduit une rupture radicale.⁷⁰⁹

Nous avons vu que Deleuze et Guattari suivent une thèse proche de celle-ci lorsqu'ils établissent les deux catégories fondamentales du paradigme despotique : l'instauration d'une « nouvelle alliance » surcodant toutes les unités d'alliance claniques et territoriales, et d'une « filiation directe » surcodant les segments lignagers en projetant à l'horizon du champ social une sorte d'immense droit d'un premier-né sur toutes les filiations. Ce surcodage des disjonctions filiatives et des conjugaisons d'alliance implique, au niveau économique, que les stocks filiatifs deviennent pour eux-mêmes l'objet d'une accumulation, et que les blocs de dette finis soient capitalisés dans une nouvelle alliance (relation infinie sous forme de tribut)⁷¹⁰. Pour expliciter cette coupure despotique, Deleuze reprend l'analyse nietzschéenne de « la relation des *contemporains* à l'égard des *ancêtres* » dans les « époques primitives ». Cela lui permet de solidariser l'analyse du régime politico-économique de la dette instauré par l'impôt et le programme de la généalogie de la morale, c'est-à-dire d'intégrer au questionnement sur le rôle des transformations de la dette dans la formation de la mauvaise conscience la mise en place de l'appareil d'Etat despotique et de ses corrélats économiques, administratifs et religieux. Nietzsche suggère dans la seconde dissertation de *La généalogie de la morale* que, dans les formations primitives, la relation aux ancêtres prend la forme d'une conscience collective d'une dette qui est étroitement liée à la puissance actuelle du groupe. « Ici règne la conviction que le groupe ne *subsiste* que grâce aux seuls sacrifices et réalisations des ancêtres, — et que l'on doit s'en *acquitter à leur égard au moyen de*

⁷⁰⁸ Cf. P. CLASTRES, *La société contre l'Etat*, op. cit., p. 168-170 ; et *Recherches d'anthropologie politique*, op. cit., p. 140-142 (deux textes ouvertement marqués par la lecture clastrienne de *L'anti-Œdipe*).

⁷⁰⁹ L. DE HEUSCH, « L'inversion de la dette (propos sur les royautés sacrées africaines) », in M. ABENSOUR (dir.), *L'esprit des lois sauvages. Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1987, p. 41-59, en particulier p. 41, 46-48, et 56-57 pour la citation (n. s.).

⁷¹⁰ « Il fonde la nouvelle alliance en opérant une appropriation généralisée de toutes les dettes d'alliance. [...] Il constitue la filiation directe qui découle de la nouvelle alliance, en opérant une accumulation généralisée de stock filiatif. Tous deux sont nécessaires au surcodage, comme les deux bouts d'un lien pour le nœud despotique » (AO, 238).

sacrifices et de réalisations : on reconnaît ainsi une *dette* qui augmente constamment du fait que ces aïeux, à travers l'existence qu'ils poursuivent sous forme d'esprits puissants, ne cessent d'octroyer au groupe de nouveaux avantages et de nouvelles avances en usant de leur force »⁷¹¹. Le rapport de dette à l'égard de l'ancêtre reste ainsi strictement tributaire des forces actives de la communauté ; la conscience que le groupe en a ne se développe et ne s'accroît que « dans la proportion où s'accroît la puissance du groupe lui-même, où le groupe lui-même se fait toujours plus victorieux, plus indépendant, plus respecté, plus craint. Et non pas l'inverse ! », insiste Nietzsche⁷¹². Deleuze et Guattari reprennent les choses à ce point, à l'intérieur de leur propre dispositif théorique des blocs de dette mobiles et finis⁷¹³. La conscience de la dette change de nature précisément lorsqu'elle n'est plus proportionnée aux forces actives du groupe, à ses actions et réactions, et pour cause, suivant l'hypothèse nietzschéenne des fondateurs d'Etat, lorsque l'apparition de ces derniers retire du monde une grande quantité d'activité « rendue *latente* » et amorce le processus de retournement vers l'intérieur des instincts qui ne peuvent plus se décharger vers l'extérieur, l'« *intériorisation* de l'homme » en quoi consiste « à ses débuts » la mauvaise conscience⁷¹⁴. Cette émergence, c'est précisément l'infinisisation de la dette qui ne peut plus être socialement agie par la société dans des blocs d'alliance finis. Cessant d'être prise dans le jeu instable des transactions et des stratégies lignagères, devenant l'objet de l'Etat, la dette cesse d'être une pratique et devient simplement subie ou plutôt « ressentie ». Elle n'est plus, pour les lignages et les groupes locaux, une force et un moyen d'inscription des personnes, des statuts et des biens dans les disjonctions filiales (« moyen de se situer dans sa société »), mais l'effet d'une inscription *qui paraît toujours déjà faite* des individus sociaux sur le corps du despote. Nous sommes dans la situation décrite par Heusch : « Le chef est investi de sacralité et la fonction rituelle qui lui est confiée *est essentielle à la survie du groupe*. C'est la coercition même de l'imaginaire qui enjoint à ses membres de payer un tribut, et non l'efficacité d'un

⁷¹¹ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, II, § 19, *op. cit.*, p. 169-170.

⁷¹² *Ibid.*, p. 170.

⁷¹³ « Non pas exactement que cette infinisisation [de la dette] puisse se comprendre, ainsi que le dit Nietzsche, comme une conséquence du jeu des ancêtres, des généalogies profondes et des filiations étendues — mais plutôt quand celles-ci se trouvent court-circuitées, raptées par la nouvelle alliance et la filiation directe : c'est là que l'ancêtre, le maître des blocs mobiles et finis, se trouve destitué par le dieu, l'organisateur immobile des briques et de leur circuit infini » (*AO*, p. 236).

⁷¹⁴ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, II, § 17, *op. cit.*, p. 167 : « Ce n'est pas chez eux [les fondateurs d'Etat] qu'a poussé la "mauvaise conscience", on le comprend d'emblée, — mais *sans eux*, elle n'aurait pas poussé, cette plante affreuse, elle ferait défaut si, sous le choc de leur coups de marteau, de leur violence d'artistes, une formidable quantité de liberté n'avait été retranchée du monde, du moins soustraite à la vue et comme rendue *latente*. Cet *instinct de liberté* rendu latent par la violence — on le comprend d'ores et déjà —, cet instinct de liberté refoulé, rentré, incarcéré dans l'intériorité et qui finit par ne plus se décharger et se déchaîner que sur lui-même : c'est cela, rien que cela, à ses débuts, la *mauvaise conscience* ». Rappelons que par « instinct de liberté », Nietzsche ne désigne pas un instinct particulier mais la dynamique des instincts déterminée comme « volonté de puissance » (cf. II, § 18).

appareil d'Etat, souvent inexistant »⁷¹⁵. Reste que l'imaginaire est une catégorie embarrassante, drainant des dualismes (imaginaire/symbolique, imaginaire/réel...) qui ne conviennent pas à l'économie moniste des flux, ni à l'unité immanente de la production désirante et de la production sociale. Ce qui change fondamentalement lorsque les lignées filiales et les blocs d'alliance sont surcodés par l'appareil despotique, c'est un nouveau régime d'inscription collectif du désir dans des articulations sémiotiques et économiques qui le déterminent à investir un nouveau présupposé, le « corps du despote », comme source éminente ou quasi-cause de toute la vie sociale (que ferait-on sans lui ? pourrait-on même vivre en société sans l'Etat ?), corps du roi sur lequel les forces productives sont inscrites et distribuées, maître des pluies, puissance fertile, grand fécondateur de la terre et des femmes. C'est là que trouvent à s'installer, suivant l'expression de Nietzsche, « le sentiment de posséder une dette à l'égard de son commencement, de sa *causa prima* », mais aussi « l'impossibilité d'éteindre la dette », qui devient ainsi dette d'*existence* et dette *infinie*⁷¹⁶.

Cette nouvelle économie de la dette transforme le mode de constitution des sujets sociaux. La conscience sociale ne laisse pas d'être ce qu'elle est nécessairement pour Deleuze lecteur de Nietzsche : conscience de la dette et mémoire des signes, conscience endettée

⁷¹⁵ L. DE HEUSCH, « L'inversion de la dette (propos sur les royautés sacrées africaines) », art. cit., p. 48.

⁷¹⁶ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, op. cit., p. 172-173. Rappelons que la dette d'existence n'apparaît pas, selon Nietzsche, avec le christianisme, qui en opérera plutôt l'intériorisation et la spiritualisation. Sa généalogie passe par l'histoire du judaïsme et de l'Inde ancienne. Dans un article d'autant plus intéressant, de notre point de vue, qu'il ne se réfère pas à Nietzsche mais à Clastres, Charles Malamoud rappelle des éléments de cette « doctrine de l'homme-dette » dans la tradition brâhmanique et fait le rapprochement avec le problème soulevé par Clastres de la coupure étatique — historiquement inassignable — de l'inversion du sens de la dette. De la lointaine tradition védique, quelques 1500 ans avant notre ère, nous revient « cette idée que la société telle qu'elle est, avec ses divisions, les hiérarchies qui lui donnent forme, les tâches qu'elle prescrit aux hommes, n'est pas justifiée par les fonctions salutaires qu'elle remplit, mais qu'elle ne peut être comprise que comme la conséquence directe d'un événement qui fait que les hommes ne sont pas en possession d'eux-mêmes, mais détiennent de façon précaire et illégitime leur propre personne. [...] Il s'agit de textes qui définissent l'homme comme un débiteur-né, ou même, plus énergiquement, comme une dette ou un paquet de dettes » (C. MALAMOUD, « Le malencontre de La Boétie et l'Inde ancienne », in M. ABENSOUR (dir.), *L'esprit des lois sauvages. Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1987, p. 177). Ces textes désignent les créanciers (Yama, créancier ultime dont la dette « se fractionne en dettes dues à trois ou quatre groupes de créanciers qui apparaissent comme autant de substituts partiels de Yama ») ; ils enseignent également comment les débiteurs peuvent, non pas annuler la dette mais « apaiser le créancier » provisoirement (le rite de l'*avadâna*, « prélèvement par découpage », sur la personne du sacrifiant ou sur le corps de la victime qui en est le substitut). Mais *l'origine de la dette* reste sous silence : « Quand, comment, de quoi y a-t-il eu emprunt ? Ou de quelle faute l'homme s'est-il rendu coupable pour se trouver ainsi en posture de débiteur d'un bien qui est sa propre personne ? [...] En fait, l'homme nous est décrit comme un être endetté de naissance, non par héritage ou hérédité, mais par définition, par constitution. On est évidemment tenté de réduire l'absurdité de cette notion de dette sans emprunt (de conséquence sans cause). Le mot “dette” ne serait-il pas une façon énergique de dire simplement “devoir” ou “obligation” ? Adopter cette échappatoire serait affadir le texte et trahir la langue. A la différence des mots qui, dans bon nombre de langues, désignent la “dette” comme un aspect ou un cas particulier du devoir, et se rattachent étymologiquement à des verbes signifiant “devoir”, le sanscrit *rna* n'a pas d'étymologie. Il appartient d'emblée au vocabulaire technique du droit et des relations économiques. Il a, certes, des acceptions secondes, “faute”, et aussi “négatif”, “moins”, dans la langue des mathématiques : mais, précisément, ce sont des transpositions d'une valeur initiale “dette” irréductible et indécomposable, au-delà de laquelle il est impossible de remonter : pas plus que la dette constitutive, le mot qui la nomme n'a de préhistoire » (*ibid.*, p. 180-181).

produite par un dressage des corps qui est une mnémotechnique, une sémiotique inscrivant dans le corps des signes qui enveloppent du temps. Seulement la forme de la dette change lorsque la mémoire cesse d'être faculté de promettre ou « mémoire tournée vers l'avenir » — « un ne-plus-vouloir-se-débarrasser actif, un vouloir-encore-et-toujours ce qu'on a voulu autrefois, une véritable *mémoire de la volonté* » —, et devient « un ne-plus-pouvoir-se-débarrasser, passif, de l'impression, une fois celle-ci gravée »⁷¹⁷. Ce sont les éléments phonographiques et visuels de l'inscription, et le régime de signes corrélatif, qui changent. Et le caractère « infini » de la dette doit être compris sur un plan indissociablement temporel et sémiotique. Si la dette, loin d'être absente des sociétés primitives, en est un mécanisme économique et politique central, son rôle et son fonctionnement doivent être rapportés aux opérations segmentaires de codage polyvoque, et au régime sémiotique pré-signifiant de l'inscription sociale qui y prédomine. Les dettes sont *agies* par le groupe, objet d'une négation permanente à travers les pratiques d'alliance et les segmentations territoriales ; et elles sont agies de telle sorte que les rapports de dette sont toujours « finis ». Ce caractère fini est à la fois temporel et sémiotique : il est l'effet de la praxis pré-signifiante des signes (sans mise en réserve signifiante, « on sait en finir avec un signe »), qui fait que les signes de dons et de contre-dons sont en connexion avec des segments claniques et territoriaux sans cesse remaniés, en vertu d'une sémiotique « tout entière destinée par sa segmentarité même et sa polyvocalité à empêcher ce qui menace déjà : l'abstraction universalisante, l'érection du signifiant, l'uniformisation formelle et substantielle de l'énonciation, la circularité des énoncés, avec leurs corrélats, appareil d'Etat, installation du despote, vaste de prêtres, bouc émissaire..., etc. » (*MP*, 148). L'économie de la dette, en tant qu'elle dépend d'une sémiotisation temporelle des corps et des pratiques sociales, ne peut devenir infinie que lorsque les signes sont impuissantés, lorsque le surcodage despotique des territoires et des activités neutralise les valeurs connotatives de signes, lorsque ces derniers, au lieu d'être en prise sur les flux matériels, les segmentations territoriales et lignagères, ne désignent ou ne

⁷¹⁷ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, II, § 1, *op. cit.*, p. 121. Sur la distinction nietzschéenne, essentielle dans la lecture deleuzienne, du « réactif » et du « ressenti » (le ressentiment résultant d'une transformation des rapports entre forces actives et forces réactives par laquelle ces dernières cessent d'être agies), cf. *NPh*, p. 127-131, où Deleuze « imagine ce que Nietzsche aurait pensé de Freud » : il lui aurait reproché de forger une conception *réactive* de l'inconscient, ignorant les forces actives et créatrices d'un inconscient artiste, mais par là même aussi, d'entériner dans la psychologie la mauvaise conscience et la culpabilité en ne retenant des forces réactives que ce qui peut en être *ressenti* par un inconscient incapable d'agir la réaction ou de se débarrasser des traces, sinon par « l'idée fade et terne de sublimation » que lui reprochera justement, parmi ses disciples, le « nietzschéen authentique » Otto Rank. Cette distinction est reprise dans *AO*, p. 252-254 (« La loi barbare écrase tout le jeu primitif de l'action, de l'agi et de la réaction. Il faut maintenant que la passivité devienne la vertu des sujets accrochés sur le corps despotique. [...] Ce qui n'est plus actif, agi ou réagi, "ce qui est rendu latent par la force, resserré, refoulé, rentré à l'intérieur", cela même est maintenant *ressenti* : l'éternel ressentiment des sujets répond à l'éternelle vengeance des despotes. L'inscription est "ressentie" quand elle n'est plus agie ni réagi »).

connotent plus rien directement mais seulement renvoient à d'autres signes. Nous avons vu, dans la description formelle de la signifiante, ce jeu de renvoi *ad infinitum* s'organiser en cercles de signifiante dans un continuum irradiant (expansion paranoïaque) et susciter une fonction corrélatrice d'interprétation interminable assurant la mise en réserve et la recharge des signifiants. C'est ainsi qu'au jeu mobile des ancêtres invoqués dans les interactions de lignages, variant avec les successions généalogiques et les situations pragmatiques (Nuer), se substitue un seul et unique *nom* en retrait, soustrait à toute cette mobilité, ou tel qu'« un nom succède au nom, une dynastie à une autre, sans que changent les signifiés, ni que soit crevé le mur du signifiant » (AO, 254). L'économie de la dette infinie a un lien intrinsèque avec ces mouvements eux-mêmes portés à l'infini que sont les opérations de signifiante et d'interprétation. La question « qu'est-ce que je lui dois ? » est liée à la question « qu'est-ce qu'il veut ? », « qu'est-ce qu'il a voulu dire, l'empereur, le dieu » (AO, 243) ; elle la présuppose et en découle même, puisque l'enseignement védique nous apprend que le débiteur ne peut s'affranchir de la dette qu'il a — ou plutôt de la dette *qu'il est* désormais par son existence même — mais seulement « apaiser son créancier », atténuer sa volonté de vengeance qui est devenue une condition de droit du système d'inscription.

Plus précisément, nous avons vu la valeur emblématique des rituels initiatiques, pour décrire une sémiotique d'inscription corporelle articulée dans une formalisation pré-signifiante des signes. Il s'agissait alors d'exposer la matrice d'un appareil d'inscription phonographique et visuel connectant une voix d'alliance, un graphisme opérant à même le corps, et un œil collectif (ou divin) qui n'est animé d'aucune idée de vengeance, mais seul apte à saisir le rapport subtil entre le signe gravé dans le corps et la voix sortie de la face :

Régime de la connotation, système de la cruauté, tel nous a semblé être le triangle magique avec ses trois côtés, voix-audition, graphisme-corps, œil-douleur : où le mot est essentiellement désignateur, mais où le graphisme fait lui-même un signe avec la chose désignée, et où l'œil va de l'un à l'autre, extrayant et mesurant la visibilité de l'un et la douleur de l'autre. Tout est actif, agi, réagissant dans le système, tout est en usage et en fonction (AO, 242).

Telle était la leçon de l'initiation primitive, ou de son versant négatif, le châtement de l'infraction comme rupture phono-graphique :

Que les innocents subissent toutes les marques dans leur corps, cela vient de l'autonomie respective de la voix et du graphisme, et aussi de l'œil autonome qui en tire plaisir. Ce n'est pas qu'on soupçonne chacun, d'avance, d'être un mauvais débiteur futur ; ce serait plutôt le contraire. C'est le mauvais débiteur qu'on doit comprendre comme si les marques n'avaient pas suffisamment « pris » sur lui, comme s'il était ou avait été démarqué. Il n'a fait qu'élargir au-delà des limites permises l'écart qui séparait la voix d'alliance et le corps de filiation, au point qu'il faut rétablir l'équilibre par un surcroît de douleur (AO, 225).

L'économie de la dette infinie implique une transformation d'un tel appareil d'inscription, qui permet à Deleuze de reprendre la problématique nietzschéenne du châtement, la question du sens variable que prend la justice en fonction des complexions de forces du corps dressé, et de mettre à jour la production sémiotique d'une toute nouvelle

profondeur temporelle du corps social. « L'inscription est "ressentie" quand elle n'est plus agie ni réagit. Quand le signe déterritorialisé se fait signifiant, une formidable quantité de réaction passe à l'état latent, c'est toute la résonance, toute la rétention qui changent de volume et de temps ("l'après-coup") » (AO, 254). Le graphisme, l'oralité et la vision entrent ici dans de nouveaux rapports qui changent leur nature et leur fonction.

1°) En ce qui concerne d'abord le graphisme, à l'inscription corporelle primitive marquant l'alliance dans le corps ou réaffirmant l'alliance rompue, se substitue dans le paradigme despotique l'inscription des signifiants sur la surface immobile et détachée du corps despotique, dont les pierres, listes et parchemins abstraient les éléments expressifs des interactions de corps, les extraient de leurs coordonnées référentielles et contextuelles, et fournissent son support matériel à l'expansion irradiante de la signifiante et de l'interprétation infinies.

Les plus anciens auteurs l'ont bien vu, c'est le despote qui fait l'écriture, c'est la formation impériale qui fait du graphisme une écriture à proprement parler. Législation, bureaucratie, comptabilité, perception d'impôts, monopole d'Etat, justice impériale, activité des fonctionnaires, historiographie, tout s'écrit dans le cortège du despote.⁷¹⁸

L'inscription signifiante des signes est d'abord rapportée, sur le plan de la philosophie de la culture, au rapport entre l'invention de l'écriture, la naissance des Etats archaïques et leurs impératifs comptables, et leur base sociale matérielle. Suivant Leroi-Gourhan, « les sociétés agricoles, aussitôt qu'elles sortent de la période de transition pour prendre leur structure réelle, se forment un instrument d'expression symbolique à la mesure de leurs besoins. Cet instrument, on le sait par de très nombreux témoignages, est né comme un outil comptable et est devenu rapidement l'outil de la mémoire historique. En d'autres termes, c'est au moment où commence à s'établir le capitalisme agraire qu'apparaît le moyen de le fixer dans une comptabilité écrite et c'est aussi au moment où s'affirme la hiérarchisation sociale que l'écriture construit ses premières généalogies »⁷¹⁹. Cependant l'approche fonctionnelle de l'écriture ne suffit pas : les fonctions politiques, économiques et religieuses que prend l'écriture dans le paradigme despotique ne rendent pas elles-mêmes compte du nouveau régime d'inscription sémiotique qui au contraire les conditionne, et qui détermine une nouvelle organisation sémiotique de l'espace et du temps sociaux, des actions et des passions

⁷¹⁸ AO, p. 239, allusion probable au mythe de Theuth développé dans *Le Phèdre* de Platon, empruntant son personnage au dieu égyptien de l'écriture. Rappelons que Derrida lui consacre sa fameuse étude de 1972 « La pharmacie de Platon » (*Tel Quel*, n^{os} 32 et 33 ; rééd. in *La Dissémination*, Paris, Seuil, 1972), et déjà des développements dans *De la grammatologie* en 1967, texte auquel Deleuze et Guattari se réfèrent dans *L'anti-Œdipe* : voir notamment J. DERRIDA, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 100-101, et la reprise de Leroi-Gourhan p. 124-131 très importante pour Deleuze et Guattari (« L'histoire de l'écriture s'enlève sur le fond de l'histoire du gramme comme aventure des rapports entre la face et la main... »).

⁷¹⁹ A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, t. I : *Technique et langage*, op. cit., p. 253.

de corps. C'est pourquoi le plus important n'est pas le graphisme considéré en lui-même, mais le nouveau rapport dans lequel il entre avec la voix.

2°) Deleuze reprend ici le paradoxe de Leroi-Gourhan, et l'articule avec la notion derridienne d'archi-écriture originaire. Suivant le premier, nous l'avons vu, la sémiotique primitive peut être caractérisée par l'autonomie et la connexion polyvoque de l'expression vocale et du marquage graphique. Les formations primitives doivent être dites orales, non pas parce qu'elles manquent de graphisme mais au contraire parce que leur système graphique reste indépendant de la voix, et marque sur les corps des signes qui répondent à la voix, « qui réagissent à la voix, mais qui sont autonomes et ne s'alignent pas sur elle », qui lui sont plutôt coordonnés, connectés sans subordination, dans des formes d'expression polyvoques et des symbolismes pluridimensionnels (AO, 222, 239). A l'inverse, la linéarisation du graphisme qui définit l'écriture au sens strict marque une transformation du régime sémiotique où la voix, loin de disparaître, se soumet à l'inscription graphique, autrement dit, ne se met à dépendre du graphisme que dans la mesure où ce dernier se subordonne à une linéarité vocale qui le coupe de ses puissances d'expressivité polyvoque⁷²⁰. Les sociétés ne cessent donc d'être orales qu'en perdant l'indépendance et les dimensions propres de leurs pratiques graphiques. C'est à force de se subordonner à la voix, et de perdre sa puissance propre de polyvocalité dans les agencements collectifs d'énonciation, que le graphisme la supplante effectivement, et devient écriture au sens strict. C'est dans ce mouvement que trouve à s'installer une archi-écriture, qui scelle moins le primat métaphysique de la présence dans un destin logocentrique de l'Occident qu'il ne marque la rupture du paradigme asiatique du point de vue d'une transformation sémiotique, ou de l'installation d'un nouvel appareil d'expression proprement signifiant dont sont supposés dépendre désormais tous les traits expressifs qui peuvent travailler des corporalités très diverses (y compris vocales)⁷²¹. C'est un écrasement de l'appareil d'inscription pré-signifiant où la voix, l'écriture et la vision prennent de nouvelles fonctions : « La voix ne chante plus, mais dicte, édicte ; la graphie ne danse plus et cesse d'animer les corps, mais s'écrit figé sur des tables, des pierres et des livres ; l'œil se met à

⁷²⁰ Cf. AO, p. 222-223, 239-240 ; et A. LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, op. cit., t. I, p. 270 et suiv. et p. 290 et suiv.

⁷²¹ « Jacques Derrida a raison de dire que toute langue suppose une écriture originaire, s'il entend par là l'existence et la connexion d'un graphisme quelconque (écriture au sens large). Il a raison aussi de dire qu'on ne peut guère établir de coupures, dans l'écriture au sens étroit, entre les procédés pictographiques, idéogrammatiques et phonétiques : il y a toujours et déjà alignement sur la voix, en même temps que substitution à la voix (supplémentarité), et "le phonétisme n'est jamais tout-puissant, mais aussi a toujours déjà commencé à travailler le signifiant muet". [...] Mais nous n'y voyons aucun motif de conclure à la constance d'un appareil de refoulement sur le mode d'une machine graphique qui procéderait autant par hiéroglyphe que par phonèmes. Car il y a bien une coupure qui change tout dans le monde de la représentation, entre cette écriture au sens étroit et l'écriture au sens large, c'est-à-dire entre deux régimes d'inscription tout à fait différents, graphisme qui laisse la

lire » en se recueillant dans un vouloir dire, la vision devient lecture exégétique, interprétative mais aussi surveillante et anticipatrice, suivant la corrélation des deux aspects du monde de terreur de la signifiante : l'inquiétude despotique-paranoïaque (« je devine leurs intentions »), et l'interprétation névrotique des sujets (qu'est-ce que ça signifie, « qu'est-ce qu'il a voulu dire, l'empereur, le dieu ? »)⁷²².

L'essentiel de cette nouvelle inscription phonographique consiste pour Deleuze et Guattari en ce que, la sémiotique signifiante étant indissociable d'un procédé matériel de traces scripturaires, la linéarisation du graphisme, en même temps qu'elle fait de l'écriture le présupposé de toute oralité, induit une « voix fictive des hauteurs » dont les chaînes signifiantes semblent dépendre et découler. « C'est d'un même mouvement que le graphisme se met à dépendre de la voix, et induit une voix muette des hauteurs ou de l'au-delà qui se met à dépendre du graphisme [...]. La subordination du graphisme à la voix induit une voix fictive des hauteurs qui ne s'exprime plus, inversement, que par les signes d'écriture qu'elle émet (révélation) » (AO, 240-243). Exprimant la dette d'existence infinie, la voix d'alliance devient une voix fictive d'au-delà. Il y a là un effet de transcendance essentiellement *oral* qui permet de rendre compte sur un plan strictement sémiotique du lien pointé par Nietzsche entre le développement de la dette infinie, le despotisme et le monothéisme⁷²³. La transcendance religieuse n'est pas un fait de mentalité collective, une propension de la croyance causée par des facteurs psychosociaux. Elle résulte du régime spécifiquement *signifiant* du signe déclenché par l'appareil d'Etat despotique. Cet effet d'oralité importe donc du point de vue de la philosophie de la culture : il fait dépendre les religions d'un Dieu unique et transcendant, non d'une transformation endogène de la croyance ou d'une évolution de la pensée abstraite supplantant des religions animistes, mais d'une sémiotique mobilisée par un appareil de pouvoir. Il importe également du point de vue de la philosophie politique, puisqu'il avère un mécanisme d'extrapolation d'un objet transcendant qui rend compte de l'effet d'idéalité de l'Etat despotique avisé précédemment, et du lien entre l'organisation étatique du pouvoir et des religions du livre. Il importe enfin du point de vue de la généalogie de la morale et de l'évaluation schizo-analytique des positions sociales de désir, parce qu'il permet à Deleuze de reprendre sur le terrain de l'économie politique et libidinale la genèse de l'oralité qu'il avait

voix dominante à force d'en être indépendant tout en se connectant à elle, graphisme qui domine ou supplante la voix à force d'en dépendre par des procédés divers et de se subordonner à elle » (AO, p. 240).

⁷²² « L'œil ne tire plus une plus-value du spectacle de la douleur, il a cessé d'apprécier ; il s'est plutôt mis à "prévenir" et surveiller, à empêcher qu'une plus-value n'échappe au surcodage de la machine despotique » (AO, p. 250).

⁷²³ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, II, § 20, *op. cit.*, p. 172 : « La marche aux empires universels est toujours également la marche aux divinités universelles, le despotisme, avec sa victoire sur l'aristocratie indépendante, ouvre toujours la voie à quelque monothéisme ». Cf. AO, p. 234.

proposée en 1969 dans une perspective psychogénétique, sur la base d'une appropriation de la description kleinienne de la position maniaco-dépressive (*LS*, 221-226). Il s'agissait alors de reprendre la corrélation suggérée par Freud entre la formation du surmoi et l'oralité, en remplaçant cette formation dans le courant d'une genèse biopsychique du langage devant rendre compte de la séparation des sons et des corps, de l'autonomisation des sons comme éléments disponibles pour un langage⁷²⁴ : partant de la position schizoïde exposée par Klein, comment se dégage une vocalité comme milieu de signification indépendant des bruits enfouis ou arrachés aux interactions des objets partiels fragmentant le corps de la mère, objets déchiquetés, vidés et mis en pièces, morceaux alimentaires ou toxiques, satisfaisants et persécuteurs, objets bons et/ou mauvais dont l'essentielle ambiguïté anime toute une activité d'introjection dans le corps du nourrisson et de projection dans le corps de la mère ? Deleuze identifiait alors l'émergence de la vocalité, distincte de l'agressivité orale des premiers mois du nourrisson, avec la formation d'une nouvelle dimension topologique de la vie psychique correspondant à la position dépressive kleinienne, où « l'enfant s'efforce de reconstituer un objet complet sur le mode du *bon* et de s'identifier lui-même à ce bon objet » (*LS*, 218), cette synthèse commandant le renforcement du surmoi et la formation du moi. Indépendante de l'objet qui la remplit, cette dimension de « transcendance en hauteur » détermine formellement cet objet par sa complétude, son unité son intégrité. Mais cette détermination formelle elle-même n'a pas d'autre positivité qu'une dynamique de retrait, de réserve frustrante qui transforme les affects d'amour et de haine et les évaluations correspondantes du bon et du mauvais :

Que l'amour et la haine ne renvoient pas à des objets partiels, mais expriment l'unité du bon objet complet, cela doit se comprendre en vertu de la « position » de cet objet, de sa transcendance en hauteur. Au-delà d'aimer ou haïr, aider ou battre, il y a « se dérober », « se retirer » dans la hauteur. Le bon objet est par nature un objet perdu : c'est-à-dire qu'il ne se montre et n'apparaît dès la première fois que comme déjà perdu, *ayant été perdu*. C'est là son éminente unité. C'est en tant que perdu qu'il donne son amour à celui qui ne peut le trouver la première fois que comme « retrouvé » (le moi qui s'identifie à lui), et sa haine à celui qui l'agresse comme quelque chose de « découvert », mais en tant que déjà là [...]. Survenant au cours de la position schizoïde, le bon objet se pose comme préexistant, préexistant de tout temps dans cette autre dimension qui interfère maintenant avec la profondeur. C'est pourquoi, plus haut que le mouvement par lequel il donne de l'amour et des coups, il y a l'essence par laquelle, dans laquelle il se retire et nous frustre. [...] Il ne donne son amour que comme redonné, comme pardonnant, il ne donne sa haine que comme rappelant des menaces et des avertissements qui n'eurent pas lieu. C'est donc à partir de la frustration que le bon objet, comme perdu, distribue l'amour et la haine (*LS*, 222-223).

On retrouve ici la rupture despotique par rapport au système primitif de la cruauté encore proche de l'agressivité schizoïde, où « tout est agressivité exercée ou subie dans les mécanismes d'introjection et de projection, *tout est passion et action* », agi et réagi (*LS*, 224),

⁷²⁴ *LS*, p. 217 (« Quand on dit que le son devient indépendant, on veut dire qu'il cesse d'être une qualité spécifique attendant aux corps, bruit ou cri, pour désigner maintenant des qualités, manifester des corps, signifier des sujets et des prédicats »).

sans aucune place pour une frustration, une privation, ou même un signifiant du manque, qui n'apparaît qu'avec l'exhaustion d'un objet complet, et d'une voix apte à en exprimer, dans son mutisme même ou son chiffre équivoque, les propriétés (ne pouvoir être saisi que comme perdu ; apparaître la première fois comme déjà là ; ne donner d'amour que comme re-don ou pardon ; infliger la haine comme quelque chose de « découvert » mais en tant que déjà là ; se venger, justifié d'avance par une fante sans origine, d'une dette sans clause). A la polyvocité des actions et passions de corps agitant la profondeur schizoïde, se substitue alors cette voix des hauteurs qui, « n'ayant d'unité que par son éminence, reste empêtrée dans l'équivocité des désignations, l'analogie de ses significations, l'ambivalence de ses manifestations » (LS, 226).

Lorsqu'il reprend en 1972 cette idée d'une telle dimension vocale autonomisée par rapport à la voracité orale schizoïde, Deleuze la reformule dans la perspective d'une philosophie politique de la culture. L'émergence de la vocalité dans cette dimension des hauteurs surplombant les interactions de corps, retirée dans une transcendance qui la rend essentiellement muette et fait de son mutisme même une source infinie de signifiants à « produire » et de signifiés à interpréter, est rapportée au régime d'inscription graphique de l'appareil despotique, et à la détermination réciproque de sa sémiotique collective et de son organisation économique politique-libidinale ; elle en dépend, au sens où Nietzsche explique dans *L'antéchrist* que ce sont les prêtres scripteurs qui font parler le despote ou le dieu. Du point de vue sémiotique, la subordination du graphisme à la linéarité vocale fait que, dans le mouvement même où le graphisme supprime la voix, il induit pour l'oralité elle-même une nouvelle fonction dans l'inscription collective du désir : l'investissement désirant du champ social passe désormais par le truchement de cette dimension de retrait, voix extrapolée au-delà des chaînes signifiantes dont elle dépend pourtant, nécessairement muette mais source apparente de tous les traits signifiants concaténés sur son modèle linéaire (révélation), quasi-cause des signifiés qui n'en paraissent plus que les effets. Corrélativement, ce sont les catégories affectives d'amour et de haine qui doivent être reformulées sur le terrain d'une « pathique » des cultures, et non plus d'une psychogenèse sur le mode kleinien. Avec Nietzsche, la haine investie dans l'objet complet et la voix des hauteurs est alors conçue sur le modèle de la volonté de puissance sacerdotale, c'est-à-dire d'une volonté de vengeance qui résulte de la spiritualisation d'une haine intériorisée et accrue à proportion du détournement de l'agir et de l'impuissance à l'agir, et qui exerce son pouvoir en cultivant le ressentiment et l'impuissance des sujets eux-mêmes⁷²⁵ :

⁷²⁵ F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, I, § 7-8, *op. cit.*, p. 78 notamment (« Les jugements de valeurs des aristocraties de chevaliers ont pour présupposé une vitalité physique puissante, une santé florissante, riche, débordante même, avec ce qui est la condition de sa conservation, la guerre, l'aventure, la chasse, la danse, les

Le châtement a cessé d'être une fête, d'où l'œil tire une plus-value dans le triangle magique d'alliance et de filiations. *Le châtement devient une vengeance*, vengeance de la voix, de la main et de l'œil maintenant réunis sur le despote, vengeance de la nouvelle alliance. [...]. Vengeance, et comme une vengeance qui s'exerce d'avance, la loi barbare impériale écrase tout le jeu primitif de l'action, de l'agi et de la réaction. Il faut maintenant que la passivité devienne la vertu des sujets accrochés sur le corps despotique [...]. Dans le système de latence de la terreur, ce qui n'est plus actif, agi ou réagi, « ce qui est rendu latent par la force, resserré, refoulé, rentré à l'intérieur », cela même est maintenant *ressenti* : l'éternel ressentiment des sujets répond à l'éternelle vengeance des despotes. [...] Vengeance et ressentiment, voilà non pas certes le commencement de la justice, mais son devenir et sa destinée dans la formation impériale telle que Nietzsche l'analyse (*AO*, 251-254).⁷²⁶

La voix des hauteurs et les affects qui lui sont associés trouvent ici leur corrélat juridico-politique : la détermination formelle de l'objet complet comme unité éminente en retrait, la détermination expressive de cette unité (le « phallus comme voix », oralité despotique ou divine paradoxalement silencieuse, *AO*, 249), trouvent leur instanciation politique dans la forme juridique de la loi. Le croisement de la théorie de l'Etat et de la généalogie de la morale marque ici le déplacement par rapport à la problématique lacanienne du rapport intrinsèque entre le désir et la loi. Lorsqu'il demande de concevoir la loi (« loi de castration ») comme signifiant du manque scellant l'impossibilité de la jouissance absolue et ouvrant la dimension d'altérité à partir de laquelle il peut y avoir désir, Lacan refuse de réduire la loi à la position d'un interdit déterminé, une telle position n'étant elle-même qu'une interprétation névrotique de la loi qui participe activement au refoulement de cette loi de castration⁷²⁷. Si l'on identifie l'acception juridico-politique de la loi à l'interdit, tout semble bloquer. Mais Deleuze et Guattari disposent d'un arrière-plan nietzschéen qui leur permet d'éviter aussi bien une telle identification que la résurrection d'une théologie négative soudant le désir au manque au nom d'une universelle loi de castration. C'est bien en termes juridique de justice que la loi despotique doit être thématisée, dans la mesure précise où le sens de la justice est indissociable des modes d'administration du châtement, et où le sens et la finalité des institutions de châtement dépendent elles-mêmes de la généalogie des complexions de forces, de signes et d'affects qui les déterminent et qui y affirment un type de puissance⁷²⁸.

joutes et de manière générale tout ce que comprend l'agir fort, libre, joyeux. Le mode d'évaluation de la noblesse de prêtres possède [...] d'autres présupposés : elle n'est guère à son affaire s'il s'agit de faire la guerre ! Les prêtres sont, cela est bien connu, *les ennemis les plus méchants* — pourquoi donc ? Parce qu'ils sont les plus dénués de puissance. C'est cette impuissance qui fait croître en eux la haine jusqu'à la rendre formidable et inquiétante, jusqu'à la rendre suprêmement spirituelle et suprêmement venimeuse. Les très grands hommes de haine de l'histoire universelle ont toujours été des prêtres... ». Et sur la culture du ressentiment comme moyen d'asservissement de la plèbe par les prêtres, *ibid.*, III, § 11-17.

⁷²⁶ Sur la transformation du sens de la justice et du châtement qu'entraîne le développement du ressentiment, cf. *La généalogie de la morale*, II, § 11-14.

⁷²⁷ Sur la restriction que Lacan impose à la conception freudienne de la loi comme interdit (Surmoi), et la distinction qu'il fixe entre cette dernière (l'usage œdipien de la loi-interdit comme moyen de refoulement — et non représentation refoulée — laissant subsister l'illusion d'une jouissance possible) et la loi de castration comme impossibilité fondamentale, instauratrice de l'ordre du désir, voir les explications claires de A. JURANVILLE, *Lacan et la philosophie*, Paris, P.U.F., 1984, rééd. 2003, p. 200-207.

⁷²⁸ C'est en vertu d'une telle démarche, rappelons-le, que le questionnement nietzschéen prend une tournure du type : dans quelles conditions le châtement devient-il lié à quelque chose comme une faute, une culpabilité qui

Reste que le déplacement de l'analyse sur le terrain de la philosophie politique ne va pas sans difficulté, puisque notre tradition de pensée politique nous apprend que la loi est d'abord et avant tout un rempart contre le despotisme, contre son surpouvoir, son excès et son arbitraire. Nous souhaiterions montrer, pour finir cette partie, comment le repérage de la sémiotique signifiante permet à Deleuze de rompre avec cette acception démocratique de la loi, ou plus précisément, de la rapporter à un devenir de la loi despotique, et d'interroger de l'une à l'autre, dans une perspective nietzschéenne, les continuités sous-jacentes, théologiques et morales.

C'est tardivement en effet que la loi s'oppose ou paraît s'opposer au despotisme (quand l'Etat se présente lui-même comme un conciliateur apparent entre des classes qui s'en distinguent, et doit en conséquence remanier la forme de sa souveraineté). La loi ne commence pas par être ce qu'elle deviendra ou prétendra devenir plus tard : une garantie contre le despotisme, un principe immanent qui réunit les parties en un tout, qui fait de ce tout l'objet d'une connaissance et d'une volonté générales, dont les sanctions ne font que découler par jugement et application sur les parties rebelles (AO, 251).

On reconnaît ici l'idée nietzschéenne de l'origine, dissimulée dans les avatars ultérieurs qui en détourneront le sens en fonction de nouvelles forces. Mais cette conception est mise au service d'un schème argumentatif déjà rencontré dans l'utilisation deleuzienne des analyses de Vernant sur la différence d'organisation spatiale du pouvoir dans la Grèce archaïque et la cité classique (*supra*. II.C.2). La différence entre la loi despotique (transcendante, formelle, et vide) et la loi démocratique (principe d'unification immanente), et du point de vue des valeurs sociales et libidinales de l'oralité impliquées dans le sens de l'institution de justice, la différence entre la justice royale fondée sur la parole magico-religieuse et la justice de la cité fondée sur une parole-dialogue, sont rapportées à la coupure despotique *par rapport à l'idéal-type primitif*. Le déplacement de l'analyse différentielle sur le rapport sociétés à Etat/sociétés sans Etat a le même objectif que précédemment : il s'agit de mettre en évidence l'efficiencia persistante de cette coupure despotique dans la cité elle-même. Pour ce faire, la loi est d'abord rapportée à l'économie sociale-libidinale de la dette : « Avant d'être une feinte garantie contre le despotisme, [elle] est l'invention du despote lui-même : *elle est la forme juridique que prend la dette infinie* » (AO, 252). Du point de vue sémiotique, cela implique que cette forme juridique est tributaire d'un régime collectif d'énonciation signifiant. C'est-à-dire que la loi despotique est la forme sous laquelle la signifiante investit le droit, informe par ses opérations sémiotiques le sens de la justice et du châtement, et détermine les investissements désirants des énoncés et des procédures du droit. A tous ces égards, elle signale l'entrée de la dette infinie dans un appareil de justice radicalement différent du marquage et du châtement primitifs. Mais elle reçoit aussi deux propriétés qui la

doit être ressentie, compte tenu du fait que toutes les pratiques punitives ni ne supposent ni visent à susciter un tel sentiment de culpabilité, nombreuses étant celles qui tendent à produire, au contraire, l'absence de

distinguent de son acception démocratique et qui en même temps mesurent ce que cette dernière en réactive hors des conditions du paradigme despotique. Deleuze crédite Kafka de les avoir dégagées dans des œuvres qui procèdent à leur démontage humoristique et critique, et à travers lesquelles il reformule l'articulation des positions paranoïde-schizoïde et maniaco-dépressive de Klein⁷²⁹. Premièrement, la loi comprend un « trait paranoïage-schizoïde » qui en fixe l'usage déterminant comme principe de subsomption et de totalisation. Elle agit alors au titre d' « une Unité formidable, mais formelle et vide, éminente, distributive et non collective » (*AO*, 251), conformément au mode de domination asiatique qui laisse aux communes primitives une autonomie relative, les régissant comme « des parties non totalisables et non totalisées, les cloisonnant, les organisant comme des briques, mesurant leur distance et interdisant leur communication », assurant seulement leur intégration à l'unité supérieure et leur fonctionnement distributif conformément aux desseins collectifs de cette unité éminente (organisation des grands travaux, extorsion de la plus-value, tribut). Deuxièmement, la loi despotique comprend un « trait maniaque dépressif » qui en fixe l'usage réfléchissant comme abstraction et origine induite de ses effets. On retrouve ici le paradoxe de la voix dégagé dans *Logique du sens*⁷³⁰. La loi ne fait rien connaître et n'a pas d'objet connaissable ; ou plutôt, étant essentiellement latence, « oubli et retour », elle ne peut-être connue qu'après coup, dans l'interprétation des signes qu'on doit lire comme ses traces et ses effets cryptés (connaissance des signifiés). Telle est la position dépressive : l'énoncé de la loi ne préexiste pas au verdict, mais le verdict lui-même ne préexiste pas à la sanction, tandis que la sanction à son tour rappelle une menace qui n'eut pas lieu (*LS*, 223). Or cela découle directement de la sémiotique signifiante. Il faut en effet une sémiotique capable de neutraliser

culpabilité ? (Voir exemplairement *La généalogie de la morale*, *op. cit.*, I, § 14.

⁷²⁹ Cf. *KLM*, p. 79-82 et 92-96 (à propos du *Procès*, de *La colonie pénitentiaire* et de *La Muraille de Chine*). Voir également *AO*, p. 234-235, et déjà dans *PS*, p. 158-161 et *PSM*, p. 71-79. Dans ces différents textes, Deleuze impute à Kant la formulation philosophique d'un renversement du rapport entre la loi et le Bien, exprimant la différence entre le sens grec de la loi fondée dans un Souverain Bien dont elle n'est qu'un pislé, un moyen subsidiaire et dérivé pour en représenter le principe supérieur, et le sens judéo-chrétien d'une loi qui ne se fonde plus sur un principe supérieur d'où elle tirerait son droit, mais sur sa propre forme, c'est-à-dire sur un pur devoir comme détermination formelle de la volonté. Dans *L'anti-Œdipe*, cette autorité philosophique est oblitérée, et la détermination formelle pure de la loi est rapportée au paradigme despotique. Il n'y a pas lieu de s'en étonner. Dans les différents passages mentionnés ci-dessus, la référence kantienne n'introduit une « conscience moderne de la loi » qu'immédiatement travaillée par différentes figures du détournement, ironique ou humoristique, de son modèle théologico-politique (Sacher-Masoch, Sade, Proust, Kafka), qui sont différents procédés, d'écriture et d'existence indissociablement, de subversion du rapport prétendument constitutif du désir à la culpabilité. C'est ce détournement qui définit la conscience moderne de la loi, et non la loi elle-même dont il exhibe au contraire le caractère archaïque. La question reste celle des fonctions *actuelles* que cet archaïsme remplit, y compris dans ses formes intériorisées et spiritualisées : tel est l'enjeu de la critique du « grand signifiant » et de l'usage qu'en font certains disciples de Lacan.

⁷³⁰ « Comme elle désigne l'objet perdu, on ne sait pas ce qu'elle désigne ; on ne sait pas ce qu'elle signifie, puisqu'elle signifie l'ordre des préexistences ; on ne sait pas ce qu'elle manifeste puisqu'elle manifeste le retraitement dans son principe ou le silence. Elle est à la fois l'objet, la loi de la perte et la perte. Elle est bien la

l'intégralité du réel comme un continuum amorphe de signifié, d'impuissanter les signes qui ne dénotent ou ne désignent plus rien par eux-mêmes mais qui, essentiellement redondants, ne renvoient qu'à d'autres signes à l'infini, d'organiser la circularité des chaînes signifiantes, les déplacements névrotiques sur elles, la discontinuité des cercles et les communications réglées ou interdites d'un cercle à l'autre, de mobiliser des dispositifs d'interprétation tantôt activés pour allouer les signifiés conformes, tantôt barrés pour recharger le signifiant — l'ensemble assurant la reproduction et la conservation du système :

C'est qu'il n'y a plus d'autre nécessité (pas d'autre *fatum*) que celle du signifiant dans ses rapports avec les signifiants : tel est le régime de la terreur. Ce que la loi est censée signifier, on ne le connaîtra que plus tard, quand elle aura évolué et pris la nouvelle figure qui semble l'opposer au despotisme. Mais, dès le départ, elle exprime l'impérialisme du signifiant qui produit ses signifiés comme des effets d'autant plus efficaces et nécessaires qu'ils se soustraient à la connaissance et doivent tout à leur cause éminente (AO, 252-253).

Le rapport entre la loi despotique et la loi démocratique doit alors être apprécié à nouveau frais, à la lumière de la sémiotique qui informe leurs agencements d'énonciation. Il s'agit moins de deux formes juridiques antagoniques et irréductibles, ou deux formes successives exprimant une mutation de la forme de souveraineté, que de deux aspects ou deux pôles d'une même sémiotique s'appelant l'un l'autre, dans une oscillation où l'on retrouve le double mouvement rencontré précédemment dans l'analyse lévi-straussienne de la reproduction du système d'appellation *tiwi*. L'allocation des signifiants à des signifiés dessine la pente démocratique qui fait de la loi un objet de connaissance, d'interprétation et de communication ; la recharge des signifiants luttant contre l'entropie du système marque la grossesse du pôle despotique dans tout appareil juridico-politique qui comprend nécessairement, dans des proportions variables, les deux moments. « Tout ça, le développement du signifié démocratique ou l'enroulement du signifiant despotique, fait [...] partie de la même question, tantôt ouverte et tantôt barrée, même abstraction continuée » (AO, 253). De sorte que sur ce plan sémiotique, l'unité de la loi despotique et de la loi démocratique apparaît explicitement :

En effet, il y a quelque chose de commun dans le régime de la loi tel qu'il apparaît sous la formation impériale, et tel qu'il évoluera plus tard : l'indifférence à la désignation. C'est le propre de la loi de signifier sans rien désigner. La loi ne désigne rien ni personne (la conception démocratique de la loi en fera un critère). [...] C'est l'écrasement de l'ancien code, c'est le nouveau rapport de signification, c'est la *nécessité* de ce rapport fondée dans le surcodage, qui renvoient les désignations à l'*arbitraire* (ou bien qui les laissent subsister dans les briques maintenues de l'ancien système) (AO, 253).

L'universalité légale et l'indifférence réclamée par l'Idée démocratique à l'égard des particuliers, de leurs volontés partielles et de leurs intérêts privés, sont fondées dans l'abstraction signifiante. Elles *présupposent* ses opérations constituantes : l'écrasement les rapports complexes de l'expression connotative, la neutralisation des interactions polyvoques

voix de Dieu comme surmoi, celle qui interdit sans qu'on sache ce qui est interdit, puisqu'on ne l'apprendra que

entre les signes, les corps et les territorialités, et surtout, l'abstraction des contenus qui renvoie les désignations à l'arbitraire, et les signifiés au registre de l'effet et à la temporalité de l'après-coup. Lors de l'exposition formelle de la sémiotique signifiante, nous avons vu l'appropriation que Deleuze faisait des analyses foucaaldiennes des pratiques punitives d'Ancien Régime où il trouvait un exemple tardif de la vengeance paranoïaque despotique. C'est que le surpouvoir monarchique et l'arbitraire qu'on lui reprochera reposent sur un appareil sémiologique qui fonde l'arbitraire des décisions réservées à la discrétion du prince ou de ses procédures judiciaires dans l'arbitraire du rapport entre les signes du pouvoir et les corps. En témoigne enfin le corps du roi lui-même, comme grand signifiant et comme abstraction :

Se peut-il enfin que cet arbitraire des désignations, comme envers d'une nécessité de la signification, ne porte pas seulement sur les sujets du despote ni même sur ses serviteurs, mais sur le despote lui-même, sa dynastie et son nom (« le peuple ne sait quel empereur règne, et le nom de la dynastie lui demeure incertain ») ? (*AO*, 253).

Loin d'être le dernier mot de la généalogie de la morale, la dette d'existence infinie correspond à la manière dont « le désir procède à un investissement d'une machine d'Etat » prise dans le paradigme despotique (*AO*, 255). Elle découle de cette machine d'Etat, ce qui en montre l'importance dans l'approche généalogique de l'activité de la culture, mais signale aussi les conditions culturelles limitées de cette forme de dette. Elle scelle la culpabilité et la faute dans le désir à cette forme objective de l'Etat qui, quelle que soit l'apparence qu'elle produit d'elle-même et qui appartient pleinement à son mode de domination, n'est pas soustraite à d'innombrables facteurs de transformation. A cet égard, le passage de la loi despotique à la loi démocratique n'est pas une illusion, mais correspond à une mutation réelle de la forme de souveraineté : il exprime sur le plan juridique un passage à l'immanence de l'Urstaat, qui affecte ses opérations de surcodage en les confrontant à des forces qui leur échappent, qui transforme la nature de son unification et de sa totalisation du champ social, et qui nécessite l'innovation de nouvelles procédures de pouvoir. C'est ce processus, conçu par Deleuze et Guattari comme mouvement d'intériorisation de la puissance d'Etat dans un champ social immanent, qu'il reste à examiner pour lui-même. Cette intériorisation marque un retrait de la transcendance ou de l'idéalité de l'Urstaat, ce qui ne veut pas dire une pure et simple disparition. Ce retrait signifie que l'idéalité de l'Etat despotique (unité éminente), cessant d'être inscrite dans une organisation sociale et politique objective, passe de plus en plus par une opération subjective d'idéalisation, dont l'histoire du christianisme, suivant Deleuze lecteur de Nietzsche, constitue l'un des principaux vecteurs d'invention et de

raffinement. « Ce sont les deux aspects d'un devenir de l'Etat : son intériorisation dans un champ de forces sociales de plus en plus décodées formant un système physique ; sa spiritualisation dans un champ supraterrestre de plus en plus surcodant, formant un système métaphysique. Ce doit être en même temps que la dette infinie s'intériorise et se spiritualise, l'heure de la mauvaise conscience approche... » (AO, 263). Si la transformation de la dette mobile et finie devenant dette d'existence infinie dépend de la formation de l'appareil d'Etat despotique, l'intériorisation et la spiritualisation de la dette infinie elle-même découlent à leur tour de l'intériorisation de l'Etat dans le champ social et ses rapports de forces immanents. Il ne suffit pas que la dette devienne infinie, il faut qu'elle soit subjectivée comme telle, que le ressentiment ne soit plus seulement une contre-vengeance tournée contre la vengeance du despote, mais retournement contre soi (mauvaise conscience), et que la culpabilité ne soit plus surcodée par l'appareil d'Etat mais attache le sujet à lui-même dans un élément d'intériorité privé qui ne peut justement se former que dans un champ social échappant au surcodage de type despotique, de plus en plus « décodé ». Comment l'Etat s'intériorise dans un champ social dont les forces échappent de plus en plus à sa capture et à son contrôle, et quelle forme de domination s'installe quand un tel champ trouve lui-même une consistance qui se subordonne les fonctions et la puissance d'Etat ? Comment la dette s'intériorise et se spiritualise, et commande la production d'une forme de subjectivité spécifique ? Questionnement politique et généalogie de la morale, devenir de l'Etat et transformation de l'investissement social du désir sont indissociables. Ils trouvent leur unité, dans *L'anti-Œdipe*, dans une détermination tendancielle de l'histoire universelle. Nous verrons comment un tel point de vue unifiant sur l'activité générique de la culture (tendance) permet de nouer, à partir de l'économie générale des flux, la généalogie de la morale, le processus généalogique du capitalisme, et une appréciation économique sociale-libidinale de la situation actuelle. Les questions qu'il reste à examiner sont donc les suivantes : celles, d'abord, des formes d'Etat, de leur diversité, de leurs facteurs internes et externes d'évolution à la lumière de la détermination tendancielle de l'histoire universelle (processus de décodage des flux sociaux) et du retrait qui s'ensuit du pôle paradigmatique de l'Urstaat ; celle, ensuite, du rôle de l'Etat moderne dans le développement capitaliste d'un champ social dont les rapports de forces ne peuvent plus être simplement surcodés, c'est-à-dire celle de la nécessité de l'Etat pour le mode de production capitaliste et, corrélativement, celle des transformations des modes d'insertion concrets du pouvoir d'Etat mobilisées par le devenir de ce mode de production (problème du capitalisme d'Etat) ; celle enfin des modes de subjectivation requis et suscités par la situation capitaliste actuelle, compte tenu de son champ d'immanence et des fonctions institutionnelles et étatiques qu'il fait intervenir.

C'est seulement sur ces bases que nous pourrions aborder la délicate question de l'insertion de Deleuze et Guattari dans le problème pratique, point nerveux des réflexions marxistes et anarchistes sur la « phase de transition » dans le processus révolutionnaire, de la conquête du pouvoir d'Etat et du démantèlement des appareils d'Etat. L'appréciation des fonctions et du fonctionnement de la puissance d'Etat dans la situation actuelle, sous le double aspect de son devenir immanent au champ capitaliste et de sa spiritualisation, s'avèrera d'autant plus cruciale qu'elle guide chez nos auteurs une évaluation critique et clinique de l'effet de leurre d'une grande coupure révolutionnaire centrée au niveau de l'appareil d'Etat. Produit de ce double mouvement d'intériorisation et de spiritualisation de l'Urstaat, cet effet de leurre réactive une « crispation paranoïaque » (*ID*, 277) dans les positions subjectives et signifiantes des organisations ouvrières et militantes, maintient leurs fixations fantasmatiques dans les images et les énoncés hérités de l'histoire du socialisme d'Etat, et ne laisse de compromettre sévèrement leur pertinence stratégique et leur efficacité critique — à moins d'être pris en charge par une activité analytique de groupes capables d'en mesurer au présent, dans la durée réelle de ce que ces organisations font et disent, les potentialités réelles et les impasses. Le concept d'Urstaat auquel nous avons consacré cette partie change alors de plan, de statut théorique et de fonction : élaboré comme « hypothèse » sur le terrain d'une philosophie de la culture, il devient une catégorie politico-clinique, complexe du désir collectif contemporain. Qu'un tel complexe n'épargne pas, loin de là, les investissements désirants du champ social par les ensembles pratiques qui travaillent à sa transformation, que ces derniers ne soient pas les moins prompts à se confier à des prêtrises d'avant-garde experts en écriture et en voix des hauteurs, à alimenter des dispositifs de signifiante et d'interprétation interminables, à cultiver circulairement l'action différée et le ressentiment, la dette inexpiable et la contre-vengeance pour l'au-delà, cela fait l'un des soucis de la philosophie politique et clinique, qui serait à cet endroit une schizo-analyse de la théologie révolutionnaire.

TROISIEME PARTIE

ÉTATS ET CAPITALISME

A. « L'Etat et ses formes » : le problème de l'historicité des Etats, leur unité de composition et leur facteur interne d'évolution

Nous pouvons maintenant aborder pour elle-même la question soulevée au seuil de l'analyse du processus machinique de capture à propos de l'histoire universelle : comment concevoir, sur la base de l'hypothèse de l'Urstaat, « l'évolution » des Etats ? Le problème est posé frontalement dans le treizième plateau :

Nous partons de l'Etat impérial archaïque, surcodage, appareil de capture, machine d'asservissement, qui comporte une propriété, une monnaie, un travail publics, formule parfaite en un coup, mais qui ne présuppose rien de « privé », qui ne présuppose même pas un mode de production préalable, puisqu'il le fait naître. C'est l'acquis de l'archéologie, le point de départ que les analyses précédentes nous donnent. La question est alors : comment l'Etat apparu, formé d'un coup, va-t-il « évoluer » ? quels sont les facteurs d'évolution ou de mutation, et dans quels rapports les Etats évolués sont-ils avec l'Etat impérial archaïque ? (*MP*, 560).

Ce retour à une question d' « évolution » peut surprendre, puisque nous avons vu que l'hypothèse de l'Urstaat visait à en faire l'économie. Demandons plutôt : quels nouveaux problèmes Deleuze entreprend-il d'élaborer en reprenant celui de l'évolution des Etats, et comment ce dernier doit-il être lui-même posé, et non pas simplement « repris » (de formulations préexistantes), pour passer au service de cette élaboration ? En abordant les choses sous cet angle, nous souhaiterions montrer qu'il s'agit de proposer une conception originale du rapport entre le pouvoir d'Etat et le développement du capitalisme, conception qui trouve son point d'ancrage, tributaire du cadre d'exposition que partagent le troisième chapitre de *L'anti-Œdipe* et les douzième et treizième « plateaux », dans une *détermination tendancielle unitaire* de « l'histoire universelle ».

1) L'histoire universelle et sa tendance : le décodage des flux

Pas plus que pour la théorie de l'Urstaat, on ne peut ignorer l'étrangeté de cette entreprise d'une *histoire universelle*. Nous avons déjà eu l'occasion de suggérer la fonction que remplit cette histoire universelle dans la stratégie discursive de Deleuze et Guattari : toile d'araignée, elle permet d'instrumentaliser les sciences humaines et sociales en capturant des fragments de leurs codes épistémologiques, non pour les soumettre aux vertiges des longues durées mais pour construire de nouveaux problèmes dont les enjeux sont épistémologiques, philosophiques et cliniques. Nous aurons ici une nouvelle raison de maintenir cette lecture en examinant la théorie du « décodage des flux » hylétiques et sociaux. Reste que cette démarche ne laisse de susciter un soupçon sur son contenu doctrinal puisqu'elle paraît suspendre ce dernier au point de vue général et surplombant d'une philosophie de l'histoire dont on peut douter qu'il puisse conduire à affiner et différencier l'explication et l'évaluation des modes d'existence immanents dans la situation actuelle⁷³¹. Aux yeux d'une discipline historique parvenue à une conscience de soi critique et méthodologiquement réfléchie, sans doute un certain décollement par rapport aux positivités et des rationalisations en survol, des évolutionnismes téléologiques niant la contingence et la « poussière des événements » et homogénéisant les multiplicités sérielles ou causales dans des continuités linéaires et des coupures massives, justifient assez, lorsque Deleuze et Guattari écrivent *L'anti-Œdipe*, le large discrédit porté sur la philosophie de l'histoire, et la naïveté qu'il faut imputer à ceux qui s'y emploient. Autant de raisons d'exercer une vigilance à l'endroit des insistantes précautions méthodologiques par lesquelles Deleuze et Guattari prétendent régler leur entreprise, et contraindre leur naïveté même ! La localisation de ces précautions en suggère déjà l'importance : concentrées dans les premières pages et les dernières lignes du troisième chapitre, elles encadrent toute l'exposition de l'histoire universelle d'une référence explicite à l'*Introduction générale à la critique de l'économie politique* de Marx⁷³². De ce texte, Deleuze et Guattari retiennent trois règles qui s'avèrent déterminantes pour l'ensemble du travail effectué de 1972 à 1980. L'enjeu fondamental en est explicitement formulé : ce sont les règles qu'il faut suivre pour « comprendre rétrospectivement toute l'histoire à la lumière du

⁷³¹ Deleuze souligne à ce propos la différence qui le sépare de Foucault plus « soucieux d'opérer sur des séries bien déterminées » (*F*, p. 43) : « ce qu'il appelait dispositif, et ce que Félix et moi appelions agencement, n'ont pas les mêmes coordonnées, parce qu'il constituait des séquences historiques originales, tandis que nous donnions plus d'importance à des composantes géographiques, territorialités et mouvements de déterritorialisation. Nous avons toujours eu le goût d'une histoire universelle, qu'il détestait », (*Pp*, p. 206).

⁷³² Cf. K. MARX, *L'introduction à la critique de l'économie politique* (1857), in *Œuvres. Économie I*, op. cit., p. 235-266.

capitalisme » (AO, 163-164). Premièrement, l'histoire universelle est déterminable par son unité tendancielle seulement rétrospective, tendance qui dessine un processus de *devenir réellement abstrait* des facteurs de production de la vie sociale (décodage). Deuxièmement, l'histoire universelle est une histoire pluraliste des coexistences de dynamismes hétérogènes, des rencontres fortuites et des ruptures. Enfin, l'histoire universelle est « ironique », c'est-à-dire qu'elle doit comprendre son caractère d'universalité comme son résultat, et ce résultat lui-même, non pas comme une réalisation finale dans une stable résolution, mais comme son point d'auto-critique où l'universalité contingente pointe la singularité mobile de sa rupture pratique. En précisant les attendus philosophiques de ces trois règles, nous tenterons de montrer qu'elles font davantage que fixer une méthode : elles tracent pour le problème du rapport entre Etat et histoire du capitalisme un espace d'élaboration conceptuelle fortement quadrillé par le texte marxien. Ici, la notion de décodage se voit mise au service d'une conception de l'historicité du capitalisme, dans son amont généalogique et dans son dynamisme interne.

Deleuze et Guattari posent explicitement le caractère rétrospectif de leur histoire universelle. Les catégories mises en œuvre pour analyser les principaux types de formations socioculturelles, leurs différences et leurs rapports, ne peuvent prétendre à une vérité *sub specie aeternitatis*. Ces catégories sont celles que rendent possibles et pensables les conditions sociales et économiques actuelles. La question se pose alors de savoir si et comment elles peuvent permettre d'analyser les formations historiques antérieures. Deleuze et Guattari y répondent en se réclamant directement de Marx, et en reprenant son analyse de la catégorie de travail :

Comme dit Marx, [le travail abstrait] est bien le rapport le plus simple et le plus ancien de l'activité productrice, mais n'apparaît comme tel et ne devient pratiquement vrai que dans la machine capitaliste moderne (AO, 269).

Cet exemple du travail montre d'une façon frappante que les catégories les plus abstraites elles-mêmes — malgré leur validité (à cause de leur abstraction) pour toutes les époques n'en sont pas moins, dans cette détermination abstraite, tout autant le produit de conditions historiques et n'ont leur pleine validité que pour elles et dans leur limite.⁷³³

L'application rétrospective des catégories produites dans les conditions socioéconomiques actuelles ne se justifie que si elle est articulée sur une notion d'abstraction réelle ou « pratiquement vraie ». Rappelons que cette notion d'abstraction réelle permet à Marx de rapporter un concept compris comme généralité abstraite (en l'occurrence, « l'idée de travail dans cette généralité », quantité abstraite de travail social comprenant « toutes les activités sans distinction ») à sa propre historicité telle que la détermine son inscription dans un monde social déterminé (en fonction d'une division et d'une organisation sociale du travail

⁷³³ K. MARX, *L'introduction à la critique de l'économie politique*, op. cit., p. 259-260.

déterminé par le rapport de production du capital). Le ressort de l'argumentation de Marx est la distinction de deux formes d'abstraction, subjective et objective, ou mentale et sociale. Le caractère abstrait du concept de travail, lorsque celui-ci est appliqué aux formations historiques antérieures, résulte d'une opération mentale de généralisation par subsumption de travaux concrets particuliers qui ne laissent pas d'être réellement différenciés, socialement distingués suivant leurs agents, leurs objets, leurs fins. Dans les conditions capitalistes du rapport social de production, en revanche, cette « indifférence à l'égard du travail particulier » cesse d'être une simple assimilation mentale procédant par indistinction, mais correspond à « une forme de société » dans laquelle, en raison même de la division et de l'organisation du travail,

les individus passent avec facilité d'un travail à un autre, et dans laquelle le genre déterminé du travail leur paraît fortuit et par conséquent indifférent. Le travail est alors devenu, non seulement en tant que catégorie, mais dans la réalité même, un moyen de produire la richesse en général, et il a cessé de se confondre avec l'individu en tant que destination particulière de celui-ci [...]. Ainsi l'abstraction la plus simple que l'économie moderne place au premier rang et qui exprime un phénomène ancestral, valable pour toutes les formes de société n'apparaît pourtant comme pratiquement vraie, dans cette abstraction, qu'en tant que catégorie de la société la plus moderne.⁷³⁴

C'est parce que l'abstraction est devenue objective, parce l'indistinction s'est inscrite dans les pratiques comme une composante de leur rationalité effective, que la catégorie devient pleinement valide *dans son abstraction même*. A l'opposition entre un concept inexorablement abstrait et une réalité foncièrement concrète, Marx substitue ainsi une opposition entre deux régimes d'abstraction qui coupe transversalement la première : l'abstraction pensée, et valant pour les formations sociales antérieures comme simple généralité pensée (abstraitemment vraie pour elles), est devenue concrètement ou pratiquement vraie aujourd'hui. Chez Deleuze et Guattari, cette notion d'abstraction réelle n'engage pas seulement une théorie du concept et de son historicité, mais aussi une thèse sur le devenir des sociétés. Elle est l'un des pivots autour desquels tournent tout *L'anti-Œdipe*, sa généalogie du capitalisme et sa généalogie de la morale. Son importance tient alors moins à la scientificité du concept du matérialisme historique commandé par la redéfinition marxienne du rapport entre l'abstrait et le concret (c'est le point qui avait retenu la lecture d'Althusser⁷³⁵), qu'à la manière dont elle s'articule à la détermination de la « tendance » de l'histoire universelle, au

⁷³⁴ *Ibid.*, p. 258-259.

⁷³⁵ Voir les analyses d'Althusser du chapitre III de l'*Introduction* de 1857 qui « peut être à bon droit tenu pour le *Discours de la Méthode* de la nouvelle philosophie fondée par Marx » : L. ALTHUSSER, « Sur la dialectique matérialiste » (1963), in *Pour Marx* (1965), rééd. Paris, La Découverte, 1996, p. 188-197 ; il y revient dans *Lire le Capital* (1965), rééd. Paris, P.U.F., 1996, p. 266-271. Althusser reprendra en 1978, sous un angle critique, ce problème méthodologique du commencement par l'abstraction, et la conception « encore hégélienne » du processus du savoir comme mouvement de l'abstrait indéterminé au concret : cf. L. ALTHUSSER, « Marx dans ses limites », in *Ecrits philosophiques et politiques*, *op. cit.*, p. 395-397.

processus qui confère à cette histoire son unité rétrospective⁷³⁶. Que l'abstraction soit devenue réellement ou pratiquement vraie, cela ne dépend pas d'un développement interne du concept, ni d'une adéquation extrinsèque entre nos catégories et l'état de choses actuel, mais d'un processus objectif affectant tous les facteurs de la vie et de la production sociales. Cette abstraction abstraitement vraie pour les formations antérieures, devenue pratiquement vraie aujourd'hui, résulte d'un processus réel qui a d'abord affecté les formations sociales antérieures, avant de devenir une dynamique interne à l'organisation capitaliste de la production sociale⁷³⁷. Tel est le processus tendanciel que Deleuze et Guattari thématisent sous la notion de « décodage ».

Les dissolutions se définissent par un simple décodage des flux, toujours compensées par des survivances ou des transformations de l'Etat. [...] Flux de propriétés qui se vendent, flux d'argent qui coule, flux de production et de moyens de production qui se préparent dans l'ombre, flux de travailleurs qui se déterritorialisent : il faudra la rencontre de tous ces flux décodés, leur conjonction, leur réaction les uns sur les autres, la contingence de cette rencontre, de cette conjonction, de cette réaction qui se produisent une fois, pour que le capitalisme naisse, et que l'ancien système meure (AO, 265).

La civilisation se définit par le décodage et la déterritorialisation des flux dans la production capitaliste. Tous les procédés sont bons pour assurer ce décodage universel : la privatisation qui porte sur les biens, les moyens de production, mais aussi sur les organes de « l'homme privé » lui-même ; l'abstraction des quantités monétaires, mais aussi de la quantité de travail (AO, 291).

La notion de « décodage » est définie, en premier lieu, non pas suivant l'acception qu'en donnent les théories de l'information (déchiffrement d'un message encodé ou traduction par un code d'un message encodé dans un autre code), mais comme « destruction » ou « dissolution » d'un code *en tant que ce dernier détermine dans des institutions non économiques un rapport social de production*⁷³⁸. La notion de décodage reprend et déplace la conception de l'évolution forgée par Leroi-Gourhan dans son étude du procès d'homínisation, chaîne de transformations qui corrélient chaque fois une extériorisation ou « extranéation » d'une fonction, et une « libération » du support matériel (biopsychique, technique, etc.) qui lui

⁷³⁶ Quelques années plus tard, dans le séminaire sur les manuscrits de 1857-1858 qu'il anime, sur l'invitation d'Althusser, à l'E.N.S. de la rue d'Ulm, Negri articule à son tour l'idée d'abstraction réelle sur la détermination tendancielle de l'histoire : A. NEGRI, *Marx au-delà de Marx*, (1979), Paris, L'Harmattan, 1996, p. 93-99. Pour une reprise récente de l'Introduction de 1857 comme « discours de la méthode », et de cette notion de tendance en fonction d'un paradigme post-industriel qui renouvelle le sens de l'abstraction réelle, cf. A. NEGRI, M. HARDT, *Multitude*, tr. fr. N. Guilhot, Paris, La Découverte, p. 175-183. Concernant le texte même de *L'anti-Œdipe*, Deleuze et Guattari se réfèrent à l'analyse de E. BALIBAR, « Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique », in *Lire le Capital*, op. cit., en particulier ch. IV (« Eléments pour une théorie du passage »), p. 520-568. Sur l'importance du concept de « tendance » progressivement dégagé par Marx, et distinct des « modèles du retournement et de l'évolution linéaire », voir aussi E. BALIBAR, *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 1993/2001, p. 112.

⁷³⁷ « Il pourrait sembler que l'on ait trouvé par là, simplement, l'expression abstraite du rapport le plus simple et le plus ancien de l'activité productrice des hommes, quelle que fût la forme de la société. C'est juste à certains égards, mais faux à d'autres. L'indifférence à l'égard d'un genre déterminé de travail suppose une totalité très développée de genres de travaux réels dont aucun n'est plus seul à prédominer » (K. MARX, *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, op. cit., p. 258-259).

⁷³⁸ « “Décodage” ne signifie pas l'état d'un flux dont le code serait compris (déchiffré, traductible, assimilable), mais au contraire, en un sens plus radical, l'état d'un flux qui n'est plus compris dans son propre code, qui échappe à son propre code » (MP, p. 560).

était associé. Au niveau des agencements socioculturels, ce mouvement de défonctionnalisation et d'autonomisation de composantes matérielles (flux hylétiques) non-codées permet à Deleuze et Guattari de redéfinir le processus de l'accumulation primitive du capital analysé par Marx en l'inscrivant dans leur notion machinique du social⁷³⁹. Le décodage comprend la généalogie, dans les formations pré-capitalistes, des éléments constitutifs du mode de production capitaliste, c'est-à-dire le processus de destruction des rapports sociaux de production (dissolution des rapports de « dépendance personnelle », expropriation des paysans, destructions progressives des corporations professionnelles et des prérogatives urbaines...). Entre le XIV^e et le XVIII^e siècles, ce processus conduit à la ruine le système féodal, accuse la séparation des producteurs immédiats des moyens de production ; il « libère » une masse populationnelle flottante non codée comme force de travail « nue », ou comme dit Marx, virtuelle, c'est-à-dire disponible pour un marché de la main d'œuvre ; mais il « libère » aussi les capitaux financiers et marchands qui cessent d'être objet de thésaurisation ou de circulation dans des circuits commerciaux fixes et prédéterminés et deviennent une pure disponibilité d'investissement mobile ou capital indépendant.

Le processus de décodage qui définit la tendance de l'histoire universelle doit alors être conçu comme un *devenir abstrait* des flux sociaux (choses, animaux, corps vivants, forces organiques et techniques, mais aussi prestiges et droits, territoires et résidentialités, savoirs et croyances, etc.). La notion de « flux abstraits » ne s'oppose pas à celle de « flux concrets », puisqu'il revient au mode de production capitaliste de réaliser la concrétisation des flux abstraits comme tels. Le devenir abstrait s'oppose à la codification sociale des flux. Le caractère abstrait des flux s'oppose à leur « qualification ». Nous avons vu que cette notion empruntée à l'économie freudienne, mais mise au travail dans la philosophie sociale, permettait de développer une économie générale des flux en termes d'hétérogénéité et de transformation qualitatives de l'énergie productrice, en fonction des opérations collectives de codage qui déterminent, par des médiations non-économiques, les rapports dans lesquels les flux sont qualitativement déterminés à entrer (rapports de production, d'enregistrement, de circulation, de consommation). Le caractère abstrait des flux décodés ne signifie nullement leur irréalité, ou même leur idéalité ; l'abstrait n'est pas ici une détermination noétique ou métaphysique. Il signifie simplement que les flux hylétiques qui entrent « en connexion dans le procès » de la production sociale, suivant l'expression de Marx, ne sont pas préalablement qualifiés par des codes sociaux non économiques (codes de parenté et d'alliance, codes politiques, juridiques, religieux...). Les flux abstraits sont les facteurs de production de la vie

⁷³⁹ K. MARX, *Le capital*, L. I, 8^{ème} section, *op.cit.*, p. 1167 et suiv.; *Principes d'une critique de l'économie politique*, ch. III : « Formes précapitalistes de la production ; types de propriété », *op. cit.*, p. 312-359.

sociale *en tant qu'ils sont rapportés à une homogénéité quantitative* qui leur confère une indifférenciation objective (abstraction des biens matériels dans un flux indistinct de marchandise, ou indistinction des valeurs d'échange homogénéisées dans une quantité monétaire abstraite, abstraction des unités de production et des individus producteurs dans des flux impersonnels de forces productives...). Mais cette homogénéité quantitative ne peut prendre une pertinence dans l'inscription sociale qu'à partir du moment où ce qui peut ou doit être produit, mis en circulation, consommé, n'est pas déterminé à l'être par d'autres *présupposés* que le rapport de production autonomisé (capital) — autrement dit, à partir du moment où, en droit, tout flux hylétique peut entrer, à son heure et en son lieu en fonction des exigences immanentes du système de production, comme élément productif, circulaire ou consommable, aucun n'étant préalablement qualifié du triple point de vue de ses connexions productives avec d'autres flux, de son inscription sociale dans des disjonctions signifiantes (filiative, résidentielle, religieuse, politico-juridique, etc.), de sa consommation. Ainsi, la notion de « flux », l'indétermination qui semble peser sur elle, trouvent leur raison réelle dans ce rapport négatif avec un tel processus de « décodage » qui *génère* une déqualification des forces productives et plus généralement des facteurs de production de la vie sociale (flux populationnels non qualifiés, flux de biens matériels, de signes monétaires...). Que les flux décodés soient « abstraits » ne signifie alors plus seulement qu'ils prennent la forme de multiplicités indistinctes du point de vue d'un élément homogène de « quantitativité ». Le caractère abstrait des flux de production signifie que ces flux ne sont déterminés comme « facteurs » de production que par leur mise en rapport, leur appropriation au procès social de production. Pour donner à comprendre ce point, Deleuze et Guattari s'appuient par exemple sur l'analyse différentielle des modes de production menée par Emmanuel Terray dans *Le marxisme devant les sociétés « primitives »*, qui permet de marquer un contraste entre les sociétés primitives et les sociétés capitalistes. Dans les sociétés primitives, où « la reproduction de la structure économique et sociale dépend dans une large mesure des conditions dans lesquelles s'opère la reproduction physique du groupe », les individus sont déterminés à entrer dans des réseaux de production, d'échange, de circulation et de consommation *en vertu* de leur inscription dans les chaînes de filiation et les réseaux d'alliance : « ce qui est marqué, inscrit sur le socius, en effet, ce sont immédiatement les producteurs (ou non-producteurs) d'après le rang de leur famille et leur rang dans la famille. Le procès de la reproduction n'est pas directement économique, mais passe par les facteurs non économiques de la parenté »⁷⁴⁰. Dans le système capitaliste, qui ne tolère en principe

⁷⁴⁰ Cf. E. TERRAY, *Le marxisme devant les sociétés primitives*, Paris, Maspero, p. 134-155. « Ce qui caractérise au contraire les modes de production qui précèdent la production capitaliste, c'est la présence entre les

aucun « présumé » non économique, aucun codage préalable *en droit*, « ce qui est inscrit ou marqué, ce ne sont plus les producteurs ou non-producteurs, mais les forces et moyens de production comme quantités abstraites qui deviennent effectivement concrètes dans leur mise en rapport ou conjonction : force de travail ou capital, capital constant ou capital variable » (AO, 313) — les individus n'étant plus, suivant la frappante expression de Marx, que la « personnification des rapports économiques »⁷⁴¹. Le « présumé » n'est donc plus la terre, ni le corps du despote, mais le capital lui-même, qui constitue la nouvelle surface d'inscription du réel social-libidinal et dont les corps et les organes paraissent émaner comme *ses* organes et pièces productives.

Il est patent qu'ainsi rapportée à une tendance au décodage et à la déterritorialisation des flux sociaux, la théorie marxienne du procès d'accumulation primitive reçoit dans *L'anti-Œdipe* une double extension. D'un côté, Deleuze et Guattari l'étendent à l'ensemble des formations sociales dans l'histoire universelle ; ce processus ne caractérise pas seulement la féodalité européenne, mais déjà les formations antiques. Il n'affecte pas moins les sociétés primitives que les formations impériales archaïques (nous en verrons dans un instant les conséquences pour la question d'une « évolution » de l'Urstaat). Mais d'un autre côté, ce processus ne préside pas seulement à la généalogie des éléments constitutifs du capitalisme industriel et marchand, en amont de son apparition ; il devient, dans le mode de production capitaliste lui-même, la condition de son fonctionnement et de son développement⁷⁴². D'où

producteurs, les moyens de production et, le cas échéant, les non-producteurs de liens *extra-économiques*, qui ne sont pas seulement la représentation politique ou idéologique des rapports de production, mais qui entrent dans la constitution même de ces rapports » (*ibid.*, p. 143). Sur l'importance de la reproduction humaine dans la reproduction sociale « primitive », voir aussi p. 155-167 et 170-172, où Terray fait jouer contre l'ordre lévi-straussien des homologues de structures la conception althussérienne de la causalité structurale, suivant laquelle le code qui vient « occuper » la détermination en « dernière instance » est lui-même déterminé à l'être par la totalité structurale complexe.

⁷⁴¹ Comme le dit très bien Isabelle Garot lorsqu'elle analyse le rapport entre l'égalité juridique et l'argent chez Marx : « L'égalité en question est l'estimation arithmétique de la richesse individuelle, sous sa forme monétaire : "L'argent se pose dans l'argent lui-même en tant qu'argent circulant, c'est-à-dire apparaissant tantôt dans une main, tantôt dans une autre, et indifférent à cette apparition". Dans le cadre du capitalisme, l'égalité naît de la réduction de la personne à la quantité de richesse abstraite dont elle dispose : "Un travailleur qui achète pour 3 shillings de marchandise apparaît au vendeur avec la même fonction, la même égalité — sous la forme de 3 shillings — que le roi qui en fait autant. Toute différence entre eux est effacée", au point que l'individu, tendant à devenir "individuation de l'argent", se trouve nié dans ses particularités concrètes, possesseur abstrait et simple rouage du procès de valorisation. La marchandise, écrit Marx, "est de naissance une grande égalisatrice cynique", mais elle ne fait que rendre possible la mesure réciproque des richesses créées, en taisant l'inégalité et l'injustice qui président à leur appropriation. L'égalité est donc celle des hommes en tant que représentants des marchandises qu'ils possèdent, et non celle des individus concrets, de leurs compétences diverses, de leur appartenance à telle ou telle classe sociale. C'est donc le mode de production capitaliste lui-même qui considère les hommes comme "personnification des rapports économiques" » (I. GAROT, *Marx, une critique de la philosophie*, Paris, Seuil, 2000, p. 199-200). Cf. K. MARX, *Le capital*, L. I, *op. cit.*, p. 619-630.

⁷⁴² Deleuze et Guattari s'inscrivent à cet égard dans la perspective ouverte par Rosa Luxembourg, et son analyse de l'impérialisme comme continuation par d'autres moyens, pour ainsi dire, du procès d'accumulation primitive dans la reproduction élargie du capital à l'échelle mondiale. Ils ne citent pas *L'accumulation du capital*, mais se réfèrent souvent aux travaux de Samir Amin qui en reprend les hypothèses de fond. Voir notamment S. AMIN, *L'impérialisme et le développement inégal*, Paris, Minuit, 1976, p. 111-127 ; et *Le développement inégal*, Paris,

cette nouvelle règle imposée à l'histoire universelle : un réquisit d'*universalité contingente et pluraliste*. En étendant le processus de décodage à l'intégralité de l'histoire universelle, il ne s'agit aucunement de soutenir que le mode de production capitaliste apparaîtrait déjà, embryonnaire, dans des formations sociales des plus reculées. Deleuze et Guattari s'appuient ici sur un point fortement souligné par Balibar dans son étude « sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique » : ce n'est pas le mode de production capitaliste qui a entraîné la destruction des formations pré-capitalistes, mais à l'inverse, c'est un processus de dissolution traversant déjà ces formations qui a rendu possible, et non nécessaire, l'apparition de son rapport social de production spécifique⁷⁴³. Dès lors, le décodage ou devenir abstrait des flux sociaux n'est pas un processus universel « en lui-même » mais un processus contingent d'*universalisation*. « L'histoire universelle n'est qu'une théologie si elle ne conquiert pas sa propre contingence » (AO, 323). L'universalité n'est pas en amont du processus ou de la tendance, comme un principe, archè ou impulsion originaire ; elle est produite dans la singularité même de ce processus⁷⁴⁴. Plus précisément, le « principe de raison contingente » de l'histoire universelle est cerné par deux points de vue corrélatifs. En premier lieu, si l'histoire universelle peut être lue à la lumière du capitalisme, sa contingence tient à l'hétérogénéité du processus généalogique de décodage, qui comprend une pluralité de procès historiquement distincts, singuliers et indépendants :

Marx montre la rencontre de deux éléments « principaux » : d'un côté le travailleur déterritorialisé, devenu travailleur libre et nu ayant à vendre sa force de travail, de l'autre côté l'argent décodé, devenu capital et capable de l'acheter. Que ces deux éléments proviennent de la segmentarisation de l'Etat despotique en féodalité, et de la décomposition du système féodal lui-même et de son Etat, ne nous donne pas encore la conjonction extrinsèque de ces deux flux, flux de producteurs et flux d'argent. La rencontre aurait pu ne pas se faire, les travailleurs libres et le capital-argent existant « virtuellement » de part et d'autre. L'un des éléments dépend d'une transformation des structures agraires constitutives de l'ancien corps social, l'autre, d'une tout autre série passant par le marchand et l'usurier tels qu'ils existent marginalement dans les pores de cet ancien corps. Bien plus, chacun de ces éléments met en jeu plusieurs procès de décodage et de déterritorialisation d'origine très différente : pour le travailleur libre, déterritorialisation du sol par privatisation ; décodage des instruments de production par appropriation ; privation des moyens de consommation par dissolution de la famille et de la corporation ; décodage enfin du travailleur au profit du travail lui-même ou de la machine — et, pour le capital,

Minuit, 1973, p. 125 (« Le génie de Rosa Luxembourg est d'avoir compris au contraire que les relations entre le centre et la périphérie relevaient des mécanismes de l'accumulation primitive, parce qu'il s'agit, non de mécanismes économiques propres au fonctionnement interne du mode de production capitaliste, mais de relations entre ce mode de production et des formations différentes »). Nous verrons dans le troisième chapitre de cette partie l'importance des thèses d'Amin pour la cartographie guattaro-deleuzienne de l'économie-monde.

⁷⁴³ AO, p. 264. Cf. E. BALIBAR, « Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique », *op. cit.*, p. 522-534.

⁷⁴⁴ « La ligne de développement occidentale, bien loin d'être universelle parce qu'elle se retrouverait partout, apparaît universelle parce qu'elle ne se retrouve nulle part [...]. Elle est donc typique parce que, dans son déroulement singulier, elle a obtenu un résultat universel. Elle a fourni la base pratique (l'économie industrielle) et la conception théorique (le socialisme) pour sortir d'elle-même et faire sortir toutes les sociétés des formes les plus antiques ou les plus récentes d'exploitation de l'homme par l'homme [...]. La véritable universalité de la ligne de développement occidentale est donc dans sa singularité et non hors d'elle, dans la différence et non dans sa ressemblance avec les autres lignes d'évolution » (M. GODELIER, *Sur le mode de production asiatique*, Paris, Ed. Sociales, 1969, p. 92-96, cité in AO, p. 164, n. 1).

déterritorialisation de la richesse par abstraction monétaire ; décodage des flux de production par capital marchand ; décodage des Etats par le capital financier et les dettes publiques ; décodage des moyens de production par la formation du capital industriel...⁷⁴⁵

Suivant à nouveau Balibar, Deleuze et Guattari soulignent ainsi dans l'analyse marxienne de l'accumulation originelle « *la diversité des voies* historiques par lesquelles se constituent les éléments de la structure, par lesquelles ils sont menés jusqu'au point où ils peuvent se conjoindre pour constituer cette structure (d'un mode de production) en entrant sous sa dépendance, en *devenant ses effets* (ainsi les formes du capital marchand et du capital financier ne deviennent des formes de capital au sens strict que sur la "nouvelle base" du mode de production capitaliste »⁷⁴⁶). Cela implique que la notion de décodage est, chez Deleuze et Guattari, *pluraliste*. Elle n'a d'autre unité que rétrospective, celle que lui confère le résultat singulier qu'elle a rendu possible sans l'avoir nécessité. Elle ne dit pas encore la pluralité de ses « voies », la pluralité des modes de décodage, qui mobilisent des interventions politiques qui sont aussi des créations institutionnelles, juridiques et sémiotiques (dissolution des corporations, création de monopoles, transformations du droit de propriété...), des mutations sociales (destruction de la famille comme unité de production et de consommation), des innovations scientifiques et techniques (géométrie comme facteur d'abstraction de la terre, puissance arithmétique ou comptable), des facteurs géographiques et écologiques (aménagement du territoire, techniques de circulation et de communication, etc.). Dès lors, en second lieu, la contingence de l'histoire universelle tient à la « conjonction extrinsèque » de ces différents processus hétérogènes. Elle est la contingence de « la naissance » même du capitalisme, dans ses formes marchandes, bancaires et industrielles, comme effet de « grands hasards », de « combinaisons imprévues » et non pas de continuités nécessaires⁷⁴⁷. Cette

⁷⁴⁵ AO, p. 266-267. Cf. K. MARX, *Principes d'une critique de l'économie politique*, op. cit., p. 345-346 ; et *Le capital*, L. II, op. cit., p. 505.

⁷⁴⁶ E. BALIBAR, « Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique », in *Lire le capital*, op. cit., p. 524-534 (p. 532 pour la citation). « Les éléments que combine la structure capitaliste ont une origine différente et indépendante. Ce n'est pas un seul et même mouvement qui fait des travailleurs libres et des fortunes mobilières. Au contraire, dans les exemples analysés par Marx, la formation de travailleurs libres apparaît principalement sous la forme de transformation des structures agraires, tandis que la constitution des fortunes est le fait du capital marchand et du capital financier, dont le mouvement a lieu en dehors de ces structures, "marginale" ou "dans les pores de la société". Ainsi l'unité que possède la structure capitaliste une fois constituée ne se retrouve pas en arrière d'elle. [...] [Il faut] que la *rencontre* se soit produite, et ait été rigoureusement pensée, entre ces éléments, qui sont identifiés à partir du résultat de leur *conjonction*, et le champ historique au sein duquel il faut penser leur histoire propre, qui lui n'a rien à voir dans son concept avec ce résultat, puisqu'il est défini par la structure d'un autre mode de production. Dans ce champ historique constitué par le mode de production antérieur, les éléments dont on fait la généalogie n'ont précisément qu'une situation marginale, c'est-à-dire non déterminante » (*ibid.*, p. 531-532).

⁷⁴⁷ Cf. AO, p. 163 et 266-268 : « Etonnantes rencontres qui auraient pu se produire ailleurs, auparavant, ou ne jamais se produire [...] : ainsi la rencontre entre la propriété privée et la production marchande, qui se présentent pourtant comme deux formes très différentes de décodage, par privatisation et par abstraction. Ou bien du point de vue de la propriété privée même, la rencontre entre des flux de richesses convertibles possédées par des capitalistes et un flux de travailleurs possédant leur seule force de travail (là encore, deux formes bien distinctes de déterritorialisation) ».

histoire est donc dite « universelle » au sens de l'universalité que gagne le mode de production capitaliste par son propre développement singulier. C'est dire qu' « il ne suffit pas de flux décodés pour que [...] le capitalisme naisse » ; la condition généalogique du décodage ne donne pas la raison suffisante des dispositifs de savoir et de pouvoir par lesquels les flux de production, les composantes populationnelles, techniques, juridiques et monétaires trouveront à se conjuguer dans un nouveau mode de production — raison qui relève là encore d'une prise en compte de la créativité socioculturelle dans les modes de subsomption des forces de tous ordres à la machine sociale⁷⁴⁸. Par là, « l'histoire universelle » de Deleuze et Guattari est tramée d'historicités singulières, d'une manière finalement convergente avec les approches d'un Braudel ou d'un Wallerstein suivant lesquelles « il n'y a pas de capitalisme

⁷⁴⁸ La conception guattaro-deleuzienne de l'histoire universelle et de sa tendance se nourrit ici directement des débats qui animent les recherches marxistes du temps, en particulier sur la pertinence d'une catégorie de « mode de production féodal », et sur les facteurs généalogiques du capitalisme dans l'Europe des XIII^e-XVII^e siècles où « la propriété privée, la production marchande, l'afflux monétaire, l'extension du marché, le développement des villes, l'apparition de rente seigneuriale en argent de location contractuelle de main-d'œuvre ne produisent nullement une économie capitaliste, mais un renforcement des charges en relations féodales, parfois un retour à des stades plus primitifs de la féodalité, parfois même le rétablissement d'une sorte d'esclavagisme » (*AO*, p. 264). Voir *AO*, p. 163-164, p. 231-233, 265-268 ; et *MP*, p. 564. Sur cette question de la féodalité, qui forme un topos de nombreuses discussions dans les recherches marxistes des années soixante, voir notamment l'étude de Maurice DOBB, *Etudes sur le développement du capitalisme* (1945), tr. fr. Paris, Maspero, 1969, rééd. 1981, ch. 2 ; et les travaux du C.E.R.M regroupés dans *Sur le féodalisme*, Paris, Editions Sociales, 1971, dont Deleuze et Guattari retiennent notamment l'hypothèse formulée par François Hincker d'un « féodalisme d'Etat » qui décale la thèse suivant laquelle l'Etat aurait été un facteur univoque de développement des conditions du capitalisme marchand et industriel : « L'action monopoliste en faveur des guildes et des compagnies favorise, non pas l'essor d'une production capitaliste, mais l'insertion de la bourgeoisie dans un féodalisme de ville et d'Etat, qui consiste à refaire des codes pour des flux décodés comme tels, et à maintenir le commerçant, suivant la formule de Marx, “dans les pores” de l'ancien corps plein de la machine sociale. Ce n'est donc pas le capitalisme qui entraîne la dissolution du système féodal, mais plutôt l'inverse » (*AO*, p. 264, qui reprend de très près F. HINCKER, « Contribution à la discussion sur la transition du féodalisme au capitalisme : la monarchie absolue française », *Sur le féodalisme, op. cit.*, p. 62 et 64-65). Dans cette même perspective, Deleuze et Guattari se montrent également sensibles à la récurrence chez maints historiens, tels Fernand Braudel et Etienne Balazs, de la question de « la naissance du capitalisme » en Chine, ou encore, suivant un problème rencontré par Marx lui-même, à Rome : « Le décodage des flux fonciers par privatisation de la propriété, le décodage des flux monétaires par formation des grandes fortunes, le décodage des flux commerciaux par développement d'une production marchande, le décodage des producteurs par expropriation et prolétarianisation, tout est là, tout est donné, sans produire un capitalisme à proprement parler, mais un régime esclavagiste » (*AO*, 263-264). Ce dernier cas est particulièrement intéressant du point de vue de la stratégie argumentative, puisqu'à travers cet exemple, Deleuze et Guattari font allusion à la critique adressée par Marx à Mikhailovski d'avoir interprété le chapitre du *Capital* sur l'accumulation primitive comme l'exposition « historico-philosophique de la marche générale, fatalement imposée à tous les peuples », alors qu'il « ne prétend que tracer la voie par laquelle, dans l'Europe occidentale, l'ordre économique capitaliste est sorti des entrailles de l'ordre économique féodal » : « En différents endroits du *Capital*, j'ai fait allusion au destin qui atteignit les plébéiens de l'ancienne Rome. [...] Ainsi, un beau matin, il y avait, d'un côté, des hommes libres dénués de tout, sauf de leur force de travail, et de l'autre, pour exploiter ce travail, les détenteurs de toutes les richesses acquises. Qu'est-ce qui arriva ? Les prolétaires romains devinrent non des travailleurs salariés, mais un *mob* fainéant plus abject que les ci-devant *poor whites* des pays méridionaux des Etats-Unis ; et à leur côté se déploya un mode de production non capitaliste, mais esclavagiste. Donc, des événements d'une analogie frappante, mais se passant dans les milieux historiques différents, amenèrent des résultats tout à fait disparates » (K. MARX, « Réponse à Mikhailovski (novembre 1877) », in *Œuvres. Economie II, op. cit.*, p. 1553-1554. Voir aussi *Principes d'une critique de l'économie politique, op. cit.*, p. 350). Or l'extension que la notion de décodage donne au processus de l'accumulation originelle s'exposerait manifestement à cette interprétation historico-philosophique que conteste Marx, si Deleuze et Guattari ne réclamaient cette nouvelle précaution méthodologique posant la contingence de la « conjonction » ou combinaison dont le mode de production capitaliste résulte.

“en général”, mais uniquement un “capitalisme historique”, fait de la rencontre et du conflit de multiples capitalismes »⁷⁴⁹.

Mais alors la question initiale ressurgit : pourquoi rapporter cette pluralité de processus à une unité de tendance ? L’enjeu de cette question nous semble lié en dernier terme, dans l’histoire universelle de *L’anti-Œdipe*, à l’ambition d’une « théorie générale de la société » (AO, 312) : il s’agit de produire un concept de *limite* du social, et de concevoir cette limite à partir de la tendance et de ses modalités d’effectuation dans les formations sociales historiques. Si la notion de tendance enveloppe nécessairement une détermination finale, la fin ne vient pas seulement au terme du processus comme son *telos* ; elle travaille dans tous les corps sociaux, mais elle y prend des sens différents suivant la stratégie que ces corps sociaux adoptent par rapport au processus tendanciel. Comment comprendre ce dernier point ? Tant dans *L’anti-Œdipe* que dans *Mille plateaux*, Deleuze et Guattari semblent faire jouer simultanément deux dispositifs, dont l’articulation n’est pas évidente. En un premier sens, la théorie de la tendance vise à maintenir l’identité de l’unité et de la pluralité du processus, où l’on peut alors lire une réactivation de l’intérêt de Deleuze pour une conception bergsonienne de l’élan vital, qu’il reformulera explicitement avec Leroi-Gourhan en 1980 (MP, 506-507). Le pluralisme ne qualifie pas un domaine de *manifestation extérieure* du processus, pas plus que son unité, l’intériorité d’une essence. La tendance ne révèle pas son unité dans un plan de développement déterminé en amont de son processus, ni en aval de sa réalisation dans une fin visée, mais dans le mouvement continué de création des voies dans lesquelles elle s’actualise. Ici, le point de vue de l’histoire universelle trouve à s’articuler à l’épistémologie de la culture formée par la théorie des agencements. C’est-à-dire que ce qui apparaît du point de vue de l’histoire universelle comme un processus général de « dissolution » des codes et rapports sociaux pré-capitalistes, trouve son complément nécessaire dans l’analyse des agencements culturels singuliers qui ont effectué les processus de décodage et de déterritorialisation, comme autant de créations historiques de nouvelles formes de puissance : comment une invention technique, une mutation institutionnelle, une création juridique, une découverte scientifique, un mouvement géographique de migration ou d’exploration, introduisent-ils dans un agencement social donné des vecteurs de décodage et de déterritorialisation ? Nous avons vu, à cet égard, que le *travail* comme mode d’inscription des activités sociales, et *l’abstraction* elle-même relevaient d’une créativité de l’histoire de la culture, où l’invention de l’appareil d’Etat, de la sémiotique de signifiante, des agencements de savoir-pouvoir capables d’actualiser la capture d’Etat, tenait pour Deleuze une fonction décisive. Si Deleuze

⁷⁴⁹ E. BALIBAR, *La philosophie de Marx*, op. cit., p. 105, en référence à I. WALLERSTEIN, *Le Capitalisme historique*, Paris, La Découverte, 1985 ; cf. MP-R, p. 30.

ne le convoque pas dans l'exposition des trois types de machines sociales de *L'anti-Œdipe*, son « bergsonisme » informe explicitement le statut philosophique des cinq processus machiniques virtuels distingués dans *Mille plateaux*. Ces processus doivent alors être compris comme le revers et l'effet du *fait de tendance* du décodage et de déterritorialisation par rapport auquel ils apparaissent, suivant leurs agencements historiques concrets qui les intègrent et les différencient (économiques, politiques, psychiques, technologiques, écologiques), plus ou moins « conducteurs ». En ce sens, les types machiniques peuvent être conçus comme les obstacles que la tendance doit tourner ou les problèmes qu'elle doit résoudre, mais plus encore, comme les effets de sa différenciation créatrice, et les cas de solution de la tendance comme « problème » de l'histoire universelle⁷⁵⁰.

Mais la singularité de la conception deleuzienne de la tendance tient à la manière dont elle redouble ce dispositif en envisageant une détermination *finale* de la tendance, qui décale la conception de l'élan créateur en la fêlant d'une profonde ambiguïté. Il nous faut préciser ici les figures de cette « limite » que toutes les formations pré-capitalistes créent ou réinventent pour réfracter la tendance au décodage. En déterminant l'unité de tendance de l'histoire universelle, le processus de décodage ou de devenir abstrait des flux sociaux éclaire le principe d'analyse proposé pour les formations sociales pré-capitalistes. Ce principe est le suivant : si l'histoire universelle peut être ressaisie rétrospectivement du point de vue de l'apparition et du développement du capitalisme, si le processus de décodage définit la condition généalogique du capital ou son accumulation originelle comme processus de dissolution des rapports sociaux antérieurs, alors on peut considérer les formations pré-capitalistes sous l'angle des dispositifs auxquels elles recourent pour *conjur*er, non pas « le » capitalisme, mais ce processus de décodage qui en constitue à la fois la condition généalogique et la tendance immanente dès lors qu'il est « né ». Deleuze et Guattari précisent ainsi le caractère rétrospectif de l'histoire universelle en même temps que son anti-évolutionnisme : le capitalisme découvre « le secret » de toutes les formations sociales, négativement, comme ce qui est « pressenti » pour être sans cesse empêché, *anticipé* et sitôt *conjuré* :

Que veut dire Jeanne Favret lorsqu'elle montre, avec d'autres ethnologues que « la persistance d'une organisation segmentaire exige paradoxalement que ses mécanismes soient suffisamment inefficaces pour que la crainte demeure le moteur de l'ensemble » ? Et quelle crainte ? On dirait que les formations sociales pressentent, d'un pressentiment mortifère et mélancolique, ce qui va leur arriver, bien que ce

⁷⁵⁰ Commentant le chapitre III de *L'Évolution créatrice*, Deleuze écrivait en 1966 : « Il arrive souvent à Bergson de s'exprimer ainsi, en termes de contrariété : la matière est présentée comme l'obstacle que l'élan vital doit tourner, et la matérialité, comme l'inversion du mouvement de la vie. On ne croira pas pourtant que Bergson revienne à une conception du négatif qu'il avait précédemment dénoncée, pas plus qu'il ne revient à une théorie des dégradations. Car il suffit de replacer les termes actuels dans le mouvement qui les produit, de les rapporter à la virtualité qui s'actualise en eux, pour voir que la différenciation n'est jamais une négation mais une création, et que la différence n'est jamais négative mais essentiellement positive et créatrice » (*B*, p. 105).

qui leur arrive leur arrive toujours du dehors et s'engouffre dans leur ouverture. Peut-être même est-ce pour cette raison que ça leur arrive du dehors ; elles en étouffent la potentialité intérieure, au prix de ces dysfonctionnements qui font dès lors partie intégrante du fonctionnement de leur système [...] : des flux décodés, coulant sur un socius aveugle et muet, déterritorialisé, tel est le cauchemar que la machine primitive conjure de toutes ses forces, et de toutes ses articulations segmentaires. La machine primitive n'ignore pas l'échange, le commerce et l'industrie, elle les conjure, les localise, les encaste, maintient le marchand et le forgeron dans une position subordonnée, pour que des flux d'échange et de production ne viennent pas briser les codes au profit de leurs quantités abstraites ou fictives. [...] Si le capitalisme est la vérité universelle, c'est au sens où il est le négatif de toutes les formations sociales : il est la chose, l'innommable, le décodage généralisé des flux qui fait comprendre *a contrario* le secret de toutes ces formations, coder les flux, et même les surcoder plutôt que quelque chose échappe au codage (AO, 179-180).

En écho au terme clastrien de « pressentiment », celui de « secret » désigne ici le principe d'intelligibilité des formations sociales imposé par « la lecture rétrospective de toute l'histoire en fonction du capitalisme »⁷⁵¹. Les sociétés ont pour principe stratégique commun, sous la variété historique innombrable de ses mises en œuvre, d'éviter, de conjurer le décodage qui rendra possible le capitalisme (l'innommable), d'empêcher ce processus qui n'est autre que celui de leur propre destruction, sur les « ruines » de laquelle s'installera la conjonction capitaliste, la « trouvaille » comme dit Marx. Défini comme processus de dissolution des rapports sociaux pré-capitalistes, le décodage constitue *le problème historique* qui traverse toutes les formations sociales et qui fixe, dans *L'anti-Œdipe*, l'enjeu de la théorie du codage des flux sociaux : *rendre compte de la manière dont une société organise dans ses rapports sociaux la conjuration du décodage et de la déterritorialisation qui l'affectent cependant*. Les codes sociaux détruits par le processus de « dissolution » des rapports sociaux pré-capitalistes sont « d'abord » les mécanismes par lesquels les formations sociales pré-capitalistes conjurent, bloquent ou inhibent ce processus. La bipolarité codage/décodage définit ainsi une tension constitutive de toutes ces formations. Le décodage est la tendance négative des formations pré-capitalistes, processus d'autodestruction qu'elles doivent conjurer par leur organisation interne. Par leurs codes non-économiques, elles aménagent positivement dans les rouages des institutions et des pratiques sociales une *limite* dont l'examen empirique doivent permettre d'éviter de recourir, pour expliquer la stabilité historique d'une formation sociale, à des caractérisations négatives ou privatives (par manque de développement des forces productives, déficit de différenciation des institutions politiques, immobilisme culturel, traditionnalisme religieux etc.). Il est clair qu'à ce niveau, la détermination finale de la tendance ne peut être comprise comme aboutissement *de la tendance elle-même*, comme accomplissement de *sa fin*. Les formations pré-capitalistes travaillent contre la tendance qui leur est immanente — « la mort qui monte du dedans » —

⁷⁵¹ On notera que les deux passages qui entourent les premiers développements consacrés aux sociétés primitives, dans le ch. III de *L'anti-Œdipe*, soulignent le point de vue rétrospectif de la démarche, en fonction du

en maintenant son effectuation comme une potentialité extrinsèque — « la mort survient du dehors ». Cette dernière expression signifie précisément ceci : la limite, le point de fracture et de destruction des formes de vie sociale ne peut pas être pensé comme un résultat diachronique de leur propre historicité, c'est-à-dire comme une possibilité comprise dans le type de rapports qu'elles instaurent et reproduisent avec leur propre histoire. C'est la raison pour laquelle Deleuze et Guattari demandent de distinguer déjà deux premiers sens de la « limite comme fin ». La limite sera dite « *absolue* » pour désigner « les flux décodés, à la limite des codes et des territorialités », c'est-à-dire, non pas la fin historique de la tendance mais la tendance elle-même dans son effectuation absolue comme point de rupture du socius, processus métaphysique et « métasocial » (schizophrénie) (AO, 207). Mais en un second sens, elle sera dite « *limite réelle* » en tant qu'elle est prise dans des stratégies qui la conjurent activement et de telle sorte qu'elle ne peut apparaître, par une sorte de projection, que sous la forme d'un accident survenant de l'extérieur :

Quand de telles sociétés se heurtent à cette limite réelle, réprimée du dedans, mais qui leur revient du dehors, elles y voient avec mélancolie le signe de leur mort prochaine. Par exemple, Bohannan décrit l'économie des Tiv qui code trois sortes de flux, biens de consommation, biens de prestige, femmes et enfants. Quand l'argent survient, il ne peut être codé que comme un bien de prestige, et pourtant des commerçants l'utilisent pour s'emparer des secteurs de biens de consommation traditionnellement tenus par les femmes : tous les codes vacillent. Assurément, commencer avec de l'argent et finir avec de l'argent, c'est une opération qui ne peut pas s'exprimer en termes de code ; voyant les camions qui partent pour l'exportation, « les plus vieux Tiv déplorent cette situation, et savent ce qui se passe, mais ne savent où situer leur blâme » (AO, 208).

On comprend alors l'importance de la notion d'anticipation-conjuration empruntée à l'anthropologie politique pour caractériser l'idéaltype d'une formation de puissance « primitive » dans *L'anti-Œdipe*, puis l'essor que lui donne dans *Mille plateaux* sa rethématisation comme un processus machinique virtuel coexistant dans *tout* champ social avec d'autres processus. La théorie des processus machiniques (anticipation-conjuration, capture, formation œcuménique, machine de guerre...), de leur coexistence, de leurs interactions et subordinations mutuelles, permet de reprendre le problème soulevé en 1972 du rapport des formations socioculturelles concrètes à la tendance. Du point de vue de la théorie des processus machiniques, le processus d'anticipation-conjuration n'est pas seulement actualisé par les sociétés primitives ; il est repris par les autres processus qui le font passer sous leur propre puissance, de telle sorte, par exemple, que le processus machinique étatique se l'« approprie » sous sa propre puissance, c'est-à-dire l'intègre à ses stratégies de capture.

Il n'y a pas seulement coexistence externe des formations, il y a aussi coexistence intrinsèque des processus machiniques. C'est que chaque processus peut fonctionner aussi sous une autre « puissance » que la sienne propre, être repris par une puissance qui correspond à un autre processus. L'Etat comme appareil de capture a une *puissance d'appropriation* ; mais, justement, cette puissance ne consiste pas seulement en ce qu'il capture tout ce qu'il peut, tout ce qui est possible, sur une matière définie comme

phylum. L'appareil de capture s'approprié également la machine de guerre, les instruments de polarisation, les mécanismes d'anticipation-conjuration. C'est dire inversement que les mécanismes d'anticipation-conjuration ont une grande *puissance de transfert* : ils ne s'exercent pas seulement dans les sociétés primitives, mais passent dans les villes qui conjurent la forme-Etat, dans les Etats qui conjurent le capitalisme, dans le capitalisme lui-même en tant qu'il conjure ou repousse ses propres limites (MP, 544-545).

Par rapport à *L'anti-Œdipe*, ce nouveau dispositif complexifie le concept de limite en fonction d'une « topologie sociale » où chaque processus « n'existe qu'en devenir, et en interaction » avec d'autres, dans un même champ de coexistence (MP, 542). Du point de vue de la tendance au décodage et à la déterritorialisation absolus comme processus métaphysique et métasocial, le processus machinique d'anticipation-conjuration est mobilisé par toutes les formations pré-capitalistes dont il définit, sous des dominantes et des transferts de technologie de pouvoir très divers, l'unité stratégique consistant à maintenir comme une « limite extérieure » la tendance qui les traverse pourtant. Mais du point de vue d'un même champ de coexistence actuel, il appartiendra à cette topologie sociale de discerner la manière dont les interactions des stratégies machiniques distribuent dans les formations sociales des seuils de mutation, des limites de rupture, des valeurs différentielles entre ces seuils et ces limites. Par exemple, nous avons vu au début de la deuxième partie que les sociétés sans Etat comprennent déjà l'Etat dans leur plan d'immanence, de sorte que ce dernier « agit déjà avant d'apparaître, comme la limite actuelle que ces sociétés primitives conjurent pour leur compte » (MP, 537). Mais on peut dire en outre qu'elles ne conjurent pas moins la *ville* si l'on accepte de rapporter cette dernière à un processus machinique spécifique distinct du processus machinique d'Etat, c'est-à-dire à un procès de puissance qui déterminerait d'autres limites d'anticipation-conjuration *dans* les sociétés contre Etat et *dans* les sociétés à Etat elles-mêmes (MP, 538-542). La question, évidemment cruciale pour le procès de l'accumulation primitive du capital, de l'essor bancaire et marchand des villes européennes à partir du XIII^e siècle, doit alors être reprise en fonction de ces seuils différentiels, dans la voie ouverte par Braudel : si l'Etat organise *ses* espaces urbains et les subordonne à son contrôle bureaucratique, il y a une histoire propre des villes dès lors qu'elles se développent dans les marges de décodage des Etats, s'affranchissent de leur contrôle, développent des pratiques et des institutions inconcevables dans un système surcodé par les appareils étatiques de capture des territoires, des activités, des circulations des hommes, des signes et des choses (« Le pouvoir de ville invente l'idée de *magistrature*, très différente du *fonctionariat* d'Etat »). Par exemple, aussi indissociables qu'elles paraissent des campagnes auxquelles elles se rapportent, les villes développent dans leurs activités commerciales ou maritimes une puissance de déterritorialisation bien supérieure à celle que peut supporter un Etat, en se séparant parfois

complètement de leur arrière-pays pour entrer dans un réseau de circulation « de ville en ville ». De la fameuse renaissance urbaine à partir des XI^e-XII^e siècles, Braudel écrit :

Le destin de ces villes particulières est lié, non à la seule poussée des campagnes, mais au commerce international. Elles vont d'ailleurs se détacher des sociétés rurales et des liens politiques anciens. La rupture s'est faite par la violence ou à l'amiable, mais toujours elle a été un signe de force, d'argent abondant, de puissance. Autour de ces villes privilégiées, bientôt plus d'Etats. C'est le cas de l'Italie et de l'Allemagne, avec les effondrements politiques du XIII^e siècle. Pour une fois, le lièvre aura gagné contre la tortue. Ailleurs, en France, en Angleterre, en Castille, en Aragon même, l'Etat territorial renaît assez tôt : voilà qui freine les villes, prises en outre dans des espaces économiques sans grande vivacité. Elles courent moins vite qu'ailleurs.⁷⁵²

Les villes apparaissent ainsi comme des foyers de création culturelle spécifiques, dont les Etats « s'approprient » les créations, dans la mesure précisément où il leur aurait été impossible de les mener eux-mêmes⁷⁵³. Bien plus, cette appropriation ne se fait pas sans tension, et sans une méfiance qui conduit Braudel à évoquer, en fonction de nouveaux seuils, un pressentiment semblable à celui que Clastres attribuait aux sociétés sans Etat : « Dès que l'Etat a été solidement en place, il a discipliné les villes, violemment ou non, avec un acharnement instinctif où que nous tournions nos yeux à travers l'Europe »⁷⁵⁴. L'histoire des tensions et des conflits entre les villes libres et les appareils d'Etat peut être comprise comme l'histoire des conflits *pour* des prérogatives, des intérêts économiques et des appropriations de pouvoir ; mais c'est *par* des vecteurs de puissance qu'elle se détermine ; c'est par les degrés de puissance de décodage et de déterritorialisation, et par leurs rapports différentiels dans le devenir d'un champ de coexistence que les tensions et les contradictions s'expliquent et qu'elles se font.

Comment faut-il entendre alors les limites absolues et réelles, non plus dans les formations pré-capitalistes, mais dans les formations capitalistes elles-mêmes ? Dire que ces dernières ne mobilisent pas moins que les précédentes des mécanismes d'anticipation-conjuration, cela signifie que le processus machinique capitaliste s'approprie à son tour ces mécanismes, mais dans la situation, absolument singulière dans l'histoire universelle, d'une

⁷⁵² F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, t. I, *op. cit.*, p. 583. Voir également les travaux menés dans le cadre du C.E.R.F.I. par François Fourquet et Lion Murard sur les équipements collectifs urbains, et dont une série de tables rondes voient intervenir régulièrement Guattari, mais aussi Foucault et Deleuze : F. FOURQUET et L. MURARD, *Les équipements du pouvoir*, Paris, U.G.E., 1973, p. 79-106.

⁷⁵³ « En Occident, capitalisme et villes, au fond, ce fut la même chose. Lewis Mumford prétend que le "capitalisme naissant", en substituant aux pouvoirs "des féodaux et des bourgeois des guildes" celui d'une nouvelle aristocratie marchande, a fait éclater le cadre étroit des villes médiévales, sans doute, mais pour se lier finalement à l'Etat, vainqueur des villes, mais héritier de leurs institutions, de leur mentalité et tout à fait incapable de se passer d'elles. L'important, c'est que même déchu en tant que cité, la ville continue à tenir le haut du pavé, à régner tout en passant au service effectif ou apparent du prince. La fortune de l'Etat, ce sera encore la sienne : le Portugal aboutit à Lisbonne, les Pays-Bas à Amsterdam [...]. La faute rédhibitoire de l'économie impériale de l'Espagne a été d'aboutir à Séville, à une ville surveillée, pourrie par des "fonctionnaires" prévaricateurs, dominée depuis longtemps par des capitalistes étrangers, non pas à une ville puissante, libre, capable de fabriquer à sa guise et d'assumer, à elle seule, une véritable politique économique » (F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, t. I, *op. cit.*, p. 586).

⁷⁵⁴ *Ibid.*, p. 591.

forme de vie sociale qui doit conjurer une limite qui n'est plus projetée comme possibilité accidentelle ou extrinsèque mais qui est *devenue immanente*. En effet, la singularité des formations capitalistes, leur caractère improbable même (la mort des formations antérieures avait au moins le tact de « survenir du dehors »), consiste pour Deleuze et Guattari en ce qu'elles font de la tendance absolue une condition interne de leur « organisation » — ce qui ne veut évidemment pas dire qu'elle y soit actualisée comme telle. Dans ce cadre, la tension entre codage et décodage des flux sociaux, loin de s'effacer, prend une nouvelle figure, à la lumière de laquelle Deleuze et Guattari s'approprient l'analyse du livre III du *Capital* sur la « contradiction interne » au mode de production⁷⁵⁵. Cela marque la deuxième extension, précédemment indiquée, du processus de décodage des flux sociaux et de déterritorialisation des agencements collectifs. Ce processus ne préside pas seulement à la généalogie des éléments constitutifs du capitalisme mais devient la *condition interne* de son fonctionnement et de son développement. « L'accumulation primitive ne se produit pas une fois à l'aurore du capitalisme, mais est permanente et ne cesse de se reproduire », non pas seulement dans les conditions de la reproduction élargie du capital mais en vertu de la nécessité « impérialiste » du mode de production capitaliste de se soumettre et d'utiliser d'autres modes de production (*AO*, 274-275 ; *MP*, 575-591). Ainsi, la détermination tendancielle de l'histoire universelle ne pose pas seulement le principe d'intelligibilité des formations pré-capitalistes (comment ces formations conjurent le décodage et la déterritorialisation des flux sociaux en même temps qu'elles le suscitent par leurs agencements concrets) ; elle oriente l'instruction des formations capitalistes elles-mêmes en soulevant la question de savoir *comment les formations capitalistes intériorisent ce processus de décodage et de déterritorialisation comme leur condition immanente*. D'où une troisième valeur de la limite comme fin, limite dite « relative » qui n'est rien d'autre que

la formation sociale capitaliste, parce qu'elle machine et fait couler des flux effectivement décodés [...] si bien que le capitalisme, conformément au mouvement par lequel il contrarie sa propre tendance, ne cesse d'approcher du mur, et de reculer le mur en même temps. La schizophrénie est la limite absolue, mais le capitalisme est la limite relative (*AO*, 207-208).

Deleuze et Guattari ne feignent pas d'ignorer le parfum d'apocalypse qui enveloppe cette idée de « limite absolue » (processus métaphysique du décodage schizophrénique et de la déterritorialisation absolue), sous ses rapports complexes avec des dispositifs de conjuration qui la projettent comme « limite réelle » extérieure, et avec des dispositifs de relativisation qui l'intériorisent et la déplacent sans cesse. Ce qui est rendu possible avec le

⁷⁵⁵ « Assurément le régime du décodage ne signifie pas absence d'organisation, mais la plus sombre organisation [...] remplaçant les codes, et les comprenant, toujours *a contrario* » (*AO*, p. 180) — terme qu'il faut comprendre, nous l'expliquerons plus loin, au double sens de ce qu'elle détruit massivement (suivant sa tendance), et de ce qu'elle remobilise localement à rebours de sa tendance (« contre-tendance »).

capitalisme uniquement, ce qui est produit dans et par ce rapport social qui définit les seules formations sociales à avoir intériorisé le décodage des flux, c'est une « *détermination eschatologique* » de l'histoire universelle⁷⁵⁶. Parce que dans ces formations, la limite absolue n'est plus seulement anticipée-conjurée mais intériorisée dans leur propre mouvement de reproduction, relativisée et déplacée, c'est-à-dire « contrariée » comme limite intérieure mobile plutôt que projetée comme potentialité extérieure, il leur appartient de la façon la plus singulière de voir leur propre mort devenir une possibilité immanente, possibilité à la fois entretenue et sans cesse déplacée, c'est-à-dire reproduite dans son déplacement même à l'intérieur du système. Cela fonde la détermination eschatologique du capitalisme, explique la fin de l'histoire comme événement et intensité de la pensée, et rend compte circulairement de l'histoire universelle, de sa contingence finale et de son « ironie » auto-critique :

Si le capitalisme est la vérité universelle, c'est au sens où il est le négatif de toutes les formations sociales : il est la chose, l'innommable, le décodage généralisé des flux qui fait comprendre *a contrario* le secret de toutes ces formations, coder les flux, et même les surcoder plutôt que quelque chose échappe au codage. Ce ne sont pas les sociétés primitives qui sont hors de l'histoire, c'est le capitalisme qui est à la fin de l'histoire, c'est lui qui résulte d'une longue histoire des contingences et des accidents, et qui fait advenir cette fin. On ne peut pas dire que les formations antérieures ne l'ont pas prévue, cette Chose qui n'est venue du dehors qu'à force de monter du dedans, et qu'on empêche de monter. D'où la possibilité d'une lecture rétrospective de toute l'histoire en fonction du capitalisme (AO, 180).

Une telle détermination eschatologique pose l'un des plus lourds problèmes de la pensée deleuzienne. Elle ne relève pas de la méditation spéculative d'un « être pour la mort » ni de l'extrapolation métapsychologique d'un « instinct de mort » transcendant, mais bien d'un niveau politique et clinique, parce qu'il appartient à cette détermination de fonder l'auto-critique de l'histoire universelle, c'est-à-dire la révolution comme Idée pratique et comme position collective de désir, et parce qu'elle impose corrélativement la refonte complète du problème du rapport du désir à cette valeur limite d'une transformation quelconque qu'est la mort. Cette refonte doit permettre d'articuler les positions collectives de désir sur une détermination sociopolitique de la situation actuelle et de sa transformation pratique en tenant compte de l'économie sociale-libidinale, c'est-à-dire en tenant compte de l'unité de la production désirante et de la production sociale jusque dans les moyens de destruction — moyens indissociablement politiques, économiques, technologiques et psychosociaux — qui entrent comme *conditions* dans les modes collectifs d'existence aménagés par le système capitaliste actuel (*infra*. V. C. 4).

⁷⁵⁶ Voir AO, p. 43, 155, 207-209, 317-318.

2) Problématisation théorique, politique et clinique du devenir des Etats

A la lumière de ces explications sur la caractérisation tendancielle de l'histoire universelle, on peut reprendre la question du devenir des Etats, pour dégager le triple mouvement de problématisation qui la commande, théorique, politique et clinique. Problématisation théorique d'abord : il s'agit de comprendre la transformation de la fonction et du fonctionnement des Etats que le déploiement du champ d'immanence capitaliste à la fois entraîne (comme effet) et suscite (comme moyen). Cela suppose de pouvoir *unifier* le problème de l'évolution historique des Etats. Cette unification est assurée par deux thèses qui encadrent l'argumentation : l'unité diachronique rétrospective du processus de décodage, et l'unité paradigmatique de l'Urstaat. L'évolution des Etats est alors comprise comme l'effet d'une tension interne à leurs instanciations concrètes. Cette tension passe entre le pôle paradigmatique de l'Urstaat comme machine abstraite de surcodage ou de capture des flux (contrôle et appropriation des flux de travail et de matières, des flux marchands, monétaires...) et les processus de décodage *suscités par cette machine abstraite elle-même*. Un premier problème est donc de comprendre comment le processus de décodage des flux sociaux peut être déterminé comme un *facteur interne* de transformation de l'Etat, bien qu'il ne soit pas intrinsèque au concept ou à la forme Etat (Urstaat comme machine abstraite de capture). Le pôle paradigmatique ou despotique de l'Etat, tel que les formations « asiatiques » en réalisent l'abstraction comme telle, est bien, pour Deleuze, une réalité monolithique qui rend compte de cette immutabilité formelle si souvent soulignée depuis le XVIII^e siècle. Il s'agit de comprendre comment cette immutabilité comprend, et plus encore, suscite des vecteurs internes de mutation, non pas des contradictions mais des lignes de fuite (*infra*. III. A. 3 et 4). Ce problème en entraîne aussitôt un second : dans la mesure où, on l'a dit, la tendance au décodage détermine *à la fois la généalogie des éléments constitutants du mode de production capitaliste et la tendance immanente de ce mode de production lui-même dès lors qu'il est monté*, l'évolution des Etats doit être marquée par une transformation des modes de subsumption des forces sociales dans le procès de production sociale, et des mécanismes de domination politique mobilisés par cette subsumption. Elle doit alors être qualifiée de deux manières : corrélative de la tendance de l'histoire universelle, elle doit être elle-même déterminée tendanciellement ; en même temps, cette détermination doit trouver à s'exposer dans une typologie des modes de domination.

Epousant le processus de décodage qui travaille les agencements socioétatiques concrets, l'évolution des Etats est comprise comme *un passage à l'immanence du pouvoir d'Etat*, passage que la théorie machinique du social permet de définir par une « tendance à la

concrétisation » des appareils et du pouvoir d'Etat, c'est-à-dire par un mouvement d' « intériorisation dans un champ de forces sociales de plus en plus décodées formant un système physique » auquel l'Etat « s'incorpore dans le jeu de ses fonctions » (AO, 262-263)⁷⁵⁷. Empruntant la notion technologique de concrétisation à Simondon qui y entend l'intériorisation dans la structure et la dynamique d'une machine de ses conditions de fonctionnement (individuation technique), Deleuze et Guattari la déplacent sur leur notion machinique du social⁷⁵⁸. Nous avons vu dans la partie précédente en quel sens l'Urstaat prenait l'apparence objective d'une idéalité abstraite ou « cérébrale » extérieure à une machine sociale concrète qui trouvait ainsi sa loi de structure et de fonctionnement « hors » d'elle-même, dans une « unité abstraite intégrant des sous-ensembles fonctionnant séparément » et conservant une grande autonomie (AO, 261), principe transcendant d'unification et d'organisation des travaux des communautés primitives qui en forment les « pièces travailleuses ». Le mouvement de concrétisation du pouvoir d'Etat signifie alors qu'on passe d'une puissance séparée de subsomption et d'organisation formelles procédant par éminence ou transcendance (Urstaat), à une puissance intégrée dans un champ de force social où ses procédés d'action (capture) prennent de plus en plus une fonction de *régulation des flux décodés*, et non plus d'organisation par surcodage. Cela permet de soustraire la conception de ce processus de concrétisation à un schème théologique (comment Dieu, l'Esprit ou l'Etat descend sur terre et s'incarne dans le monde), et de la soumettre à « l'évolution matérielle des sociétés », c'est-à-dire d'articuler le point de vue machinique à « une détermination “matérialiste” de l'Etat moderne »⁷⁵⁹. Le mouvement de concrétisation de l'Urstaat convient alors avec l'idée suivant laquelle le système capitaliste récuse « en principe » tout « présupposé » ou code non économique (champ d'immanence), le capital fonctionnant non seulement comme rapport d'exploitation économique mais comme « pouvoir social » ou puissance organisatrice — et désorganisatrice — immanente de l'ensemble de la vie sociale (subsomption réelle). Deleuze souligne ce point en recoupant immédiatement la référence simondonienne par la notion d'abstraction réelle :

Marx reconnaissait qu'il y avait bien une manière dont l'histoire allait de l'abstrait au concret : « les catégories simples expriment des rapports dans lesquels le concret insuffisamment développé s'est peut-être réalisé, sans avoir encore posé la relation ou le rapport plus complexe qui s'exprime théoriquement

⁷⁵⁷ Les principaux textes sur cette question sont : AO, p. 270-282, 299-312, et MP, p. 560-575.

⁷⁵⁸ Cf. G. SIMONDON, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier, 1989, p. 19-49.

⁷⁵⁹ Comme nous le verrons plus précisément dans le troisième chapitre de cette partie, ce point de vue matérialiste, fortement affirmé dans *L'anti-Œdipe*, n'est nullement abandonné dans *Mille plateaux* : « Nous devons tenir compte d'une détermination “matérialiste” de l'Etat moderne ou de l'Etat-nation : un groupe de producteurs où travail et capital circulent librement, c'est-à-dire où l'homogénéité et la concurrence du capital s'effectuent sans obstacles extérieurs en principe. Le capitalisme a toujours eu besoin d'une nouvelle force et d'un nouveau droit des Etats pour s'effectuer, tant au niveau du flux de travail nu qu'au niveau du flux de capital indépendant » (MP, p. 568).

dans la catégorie la plus complète ; tandis que le concret plus développé laisse subsister cette même catégorie comme un rapport subordonné » (AO, 261).

C'est en fonction de la tendance au décodage des flux sociaux que Deleuze et Guattari déterminent les Etats « évolués », c'est-à-dire *tous les Etats empiriques concrets*. La thèse générale est la suivante : dès lors que la forme Etat ne peut plus se contenter de surcoder des flux déjà codés, la capture doit s'effectuer sous une autre forme que l'organisation par unification formelle éminente, — non plus par surcodage, mais par *l'invention de codes spécifiques pour des flux de plus en plus décodés et déterritorialisés*. Ce qui est déterminé d'un côté comme processus tendanciel de l'histoire universelle (décodage et déterritorialisation), apparaît du côté des formations socioétatiques comme une multiplicité de vecteurs d'inventions politiques et institutionnelles, formant le contenu d'une créativité de l'histoire, d'une évolution créatrice des formations socioétatiques qui joue *dans* la tendance interne du capitalisme, c'est-à-dire qui accompagne et régule son processus de subsumption toujours élargi, et aménage les déplacements de limites correspondants⁷⁶⁰. Il nous faudra donc expliciter dans cette partie en quoi consistent ces opérations spécifiques de « recodage », et les répercussions qu'elles entraînent sur la conception marxienne de la contradiction interne du système capitaliste entre sa tendance et ses limites immanentes mouvantes qui en contrecarrent le déploiement. Mais l'on peut d'ores et déjà en voir l'enjeu directeur : en définissant l'évolution des formes étatiques par ce processus de concrétisation, il s'agit de comprendre comment le pouvoir et les appareils d'Etat s'intègrent dans les rapports de forces de la machine sociale capitaliste. La tendance à la concrétisation, le devenir concret de l'abstraction, ne vaut donc pas seulement pour les catégories de travail, d'échange ou de marchandise. Elle concerne aussi bien les « appareils abstraits » de capture (MP, 558), au sens déjà expliqué où l'abstraction n'est ni un manque de réalité ni une généralité du concept mais une opération réelle, matérielle et sémiotique, qui contribue à créer ce qu'elle s'approprie dans des formes objectives d'agencements sociaux déterminés (aménagement des territorialités, agencements des activités humaines et techniques, des circulations, des consommations, etc.). Et le problème est de comprendre les rôles et fonctions de cette concrétisation des appareils étatiques de capture dans le champ social immanent pour le rapport social du capital et la dynamique immanente de sa reproduction expansive.

⁷⁶⁰ « Le problème [des formations étatiques historiques] est de reconstituer l'Urstaat autant qu'il est possible, compte tenu des exigences de leurs nouvelles déterminations distinctes. Car que signifient la propriété privée, la richesse, la marchandise, les classes ? *La faillite des codes*. L'apparition, le surgissement de flux maintenant décodés qui coulent sur le socius et le traversent de part en part. L'Etat ne peut plus se contenter de surcoder des éléments territoriaux déjà codés, il doit inventer des codes spécifiques pour des flux de plus en plus déterritorialisés : mettre le despotisme au service du nouveau rapport de classes ; intégrer les rapports de richesse et de pauvreté, de marchandise et de travail ; concilier l'argent marchand avec l'argent fiscal ; partout réinsuffler de l'Urstaat dans le nouvel état de choses » (AO, p. 258).

Nous sommes alors en mesure de préciser le recours à un problème d' « évolution » des Etats, le sens que prend ce terme d'évolution en fonction du double contexte machinique et matérialiste de l'argumentation, et la forme typologique dans laquelle ce problème s'expose. En effet, rapporté au mouvement de concrétisation de l'Urstaat, le problème de l'évolution des formations étatiques s'articule dans une typologie des *modes de domination*, définis comme modes d'appropriation réelle des flux sociaux au procès de production sociale. Chacun d'eux implique une manière particulière pour l'Etat de s'insérer dans le processus de décodage qui conditionne généalogiquement et qui anime intérieurement la dynamique capitaliste, et des techniques sémiotiques et machiniques mobilisées par la subsumption des forces et flux hylétiques au processus de production. Deleuze et Guattari distinguent : une domination procédant par « asservissement machinique » qui correspond à la puissance formatrice et organisatrice du champ social par surcodage éminent ; une domination procédant par subjectivation ou « assujettissement social » (*infra*. III.B) ; enfin, un « nouvel asservissement machinique » devenu immanent, c'est-à-dire qui ne renvoie plus à une puissance organisatrice surplombante (*infra*. III.C). Nous examinerons pour eux-mêmes ces deux derniers modes de domination dans cette partie ; introduisons-les simplement ici par deux remarques préliminaires. D'abord, cette typologie s'articule sur le critère proposé par Marx pour distinguer « les différentes époques économiques par lesquelles la structure sociale est passée », à savoir la manière dont est opérée la « combinaison » des facteurs de la production qui, sans elle, resteraient seulement « virtuellement productifs », interminablement improductifs. Ces trois modes de domination fixent ainsi trois « manière[s] spéciale[s] d'opérer cette combinaison » (et par là même, d'organiser le travail et l'extorsion du surtravail⁷⁶¹). Cela ne signifie pas que cette combinaison soit elle-même de nature économique ; elle est réalisée par des agencements sociotechniques de savoir et de pouvoir qui ne deviennent effectivement dominés par un rapport économique de production qu'avec la mise en place d'une « subsumption réelle » des forces et rapports sociaux sous ce rapport de production. Et de même que Marx, mais suivant leurs nouveaux critères, cette typologie fournit à Deleuze et Guattari le socle sur lequel sont distinguées les trois formes principales d'Etat⁷⁶². Cependant, le statut théorique de cette typologie est affecté de la même ambiguïté que les catégories de codage, de surcodage et d'axiomatique. D'un côté, elle prend place dans un questionnement sur l'évolution des Etats et semble ainsi préserver une approche évolutionniste. De ce point de vue, les trois modes de domination dessinent bien le passage à

⁷⁶¹ « Les différentes formes économiques revêtues par la société, l'esclavage, par exemple, et le salariat, ne se distinguent que par le mode dont ce surtravail est imposé et extorqué au producteur immédiat, à l'ouvrier », K. MARX, *Le capital*, L. I, *op. cit.*, t. I, p. 770.

l'immanence du pouvoir d'Etat comme un mouvement progressif, qui n'est d'ailleurs pas sans évoquer une forme de philosophie hégélienne de l'histoire (moment de l'objectivité formelle immuable ; moment subjectif ; moment de l'unité de l'en soi et du pour soi). Mais il y a un second aspect qui complique quelque peu ce schéma, et qui tient à la détermination de l'Urstaat lui-même. Car celui-ci, on l'a vu, est, dans sa détermination formelle, « formule parfaite en un coup », sans genèse, sans évolution ni progrès possible. Dès lors, « l'évolution » de l'Etat, ses « formes évoluées », ne peuvent pas être comprises par le *développement* d'une forme. Cette évolution doit être pensée comme une évolution créatrice, comme création de formes spécifiques, concrétions singulières de multiplicités d'actes créateurs. De ce second point de vue, Deleuze demande de considérer les trois formes de domination, non pas comme des stades ou des moments, mais comme des pôles coexistants (*MP*, 575). D'où une notion singulière d'évolution qui ne garde qu'un rapport très lointain avec l'idée de successivité empirique : « formé d'un coup », l'Etat n'évolue pas suivant le développement d'une forme mais suivant des degrés variables d'actualisation de l'Urstaat. Or actualiser n'est pas imiter une Idée ni réaliser un possible. L'Urstaat n'est pas un archétype à imiter ou à reproduire mais un processus machinique virtuel (capture ou surcodage) effectué dans des agencements toujours singuliers et concrets qui l'intègrent et le différencient (*F*, 45). Et ces effectuations différenciées et variables passent par des actes créateurs singuliers. On comprend alors, dans le passage cité au début de cette partie, le deuxième aspect de la question posée par Deleuze : non plus « quels sont les facteurs d'évolution ou de mutation », mais « dans quels rapports les Etats évolués sont-ils avec l'Etat impérial archaïque ? ». Tributaire du concept de machine abstraite, le problème n'est pas celui de la ressemblance vis-à-vis d'un modèle mais celui de l'intensité d'une actualité de puissance, c'est-à-dire de l'intensité d'actualisation de la puissance d'Urstaat (déterminée comme capture)⁷⁶³. A quoi tout cela mène-t-il ? Le procédé est presque systématique chez Deleuze : le problème bergsonien de l'actualisation du virtuel lui sert à substituer aux schèmes d'intelligibilité et aux problèmes diachroniques une appréhension des *coexistences* dans un champ tramé par une multiplicité de processus hétérogènes. Le rapport ainsi posé entre les agencements d'Etat concrets et la machine abstraite-virtuelle de capture conduira à requestionner sous un angle original les modes d'actualisation de la puissance d'Etat dans la « situation actuelle » de l'économie-monde. Ces modes d'actualisation entrent alors dans une topologie sociale où le

⁷⁶² Cf. K. MARX, *Le capital*, L. III, ch. XXIV, *op. cit.*, t. II, p. 1399-1401.

⁷⁶³ « Une telle machine abstraite renvoie à l'appareil d'Etat. Nous ne confondons pas cependant cette machine abstraite et l'appareil d'Etat lui-même [...] : il est seulement l'agencement de reterritorialisation qui effectue la machine de surcodage dans telles limites et dans telles conditions. On peut seulement dire que l'appareil d'Etat tend plus ou moins à s'identifier avec cette machine abstraite qu'il effectue » (*MP*, p. 272-273).

processus machinique de capture coexiste et interagit avec deux autres formations de puissance, deux processus machiniques dits d' « englobement œcuménique » et de « machine de guerre ». Ces derniers permettent de définir respectivement une puissance économique (*infra.* III.C) et une puissance de guerre (*infra.* V) par des machines abstraites spécifiques hétérogènes à la puissance d'Etat. Et dans la mesure où ces processus sont des variables de coexistence et d'interaction, ils permettent de cartographier les forces et les tensions qui travaillent la puissance d'Etat, en fonction des manières dont les Etats négocient et intègrent ces deux puissances hétérogènes dans leurs stratégies politiques, sociales et économiques, et s'avèrent pour elles plus ou moins bons « conducteurs ».

Pourtant, toute cette problématisation théorique du devenir des Etats ne serait rien sans son articulation politique pratique. On a pu soutenir récemment que la notion de « révolution », comme la référence à Marx, fonctionnait chez Deleuze comme « marqueur » de positionnement dans un échiquier politique et non comme un véritable souci théorico-pratique⁷⁶⁴. Il n'en est rien. Le déplacement opéré par Deleuze de l'idée de révolution vers celle de « devenir révolutionnaire » n'est pas une substitution mais une reproblématisation de l'idée révolutionnaire dans la complexité de ses implications théoriques, pratiques et spéculatives — ce qui comprend essentiellement : la question stratégique de son objectif principal localisé dans l'appareil d'Etat, des moyens de sa conquête et de sa destruction, la question théorique corrélative du rôle et de l'insertion fonctionnelle des Etats réels dans le système capitaliste actuel, la question organisationnelle du *modus operandi* et des compositions de groupes de lutte, les problèmes connexes des formes de médiation, délégation et représentation qui conditionnent les productions énonciatives et la décision des zones d'intervention pratiques et discursives, enfin, la question philosophique du type de temporalité impliquée par la révolution comme Idée pratique, du point de vue du rapport de la subjectivité collective à l'horizon de sens de son présent historique, c'est-à-dire du rapport entre une faille interne au présent vivant et la projection téléologique d'un horizon messianique. A tous ces égards, non seulement l'idée révolutionnaire est bien l'objet d'un *problème* chez Deleuze, mais elle donne à la thématization du devenir des Etats et de son rapport aux dynamismes du capitalisme une urgence particulière, annonçant la double nécessité dans laquelle Deleuze encastre le problème pratique de la rupture du mode de

⁷⁶⁴ I. GAROT, « Deleuze, Marx et la révolution : ce que “rester marxiste” veut dire », Séminaire « Marx au XXI^e siècle », Université Paris I, 17 décembre 2005 (<http://semimarx.free.fr>). Le point de divergence de base qui nous sépare de la lecture proposée par Isabelle Garot tient au statut de la notion de « flux » montée dans *L'anti-Œdipe* : elle y voit une « métaphysique des flux » indexée sur une « ontologie du désir », qui fait d'avance basculer tous les enjeux théorico-pratiques dans une philosophie spéculative, sinon simplement métaphorique et suggestive. Plus confiant dans ce qui est écrit, nous voyons dans la notion de flux hylétiques une refonte

production capitaliste : la nécessité de la destruction de l'Etat, la nécessité de ne pas conquérir l'Etat — autrement dit, l'impossibilité de détruire le pouvoir et les appareils d'Etat par le moyen leur conquête, aussi « transitoire » le voudrait-on. L'horizon problématique est donc explicitement marxiste : le développement du capitalisme mobilise une intervention de l'Etat spécifique et hautement différenciée. Le problème est de comprendre le fonctionnement de la puissance d'Etat dans le processus social de production et dans les mécanismes socio-économiques de l'exploitation, c'est-à-dire dans l'immanence du champ social. D'où le positionnement mobile de Deleuze et Guattari dans l'horizon général déployé par la conception marxiste-léniniste de l'Etat suivant laquelle ce dernier fonctionne comme un instrument de répression et d'exploitation, de répression *pour* l'exploitation d'une classe dominée, aux mains d'une classe dominante. Rappelons ce passage de *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat* d'Engels, où Lénine lit « l'idée fondamentale du marxisme sur le rôle historique et la signification » de cet Etat qui trouve dans la société de classes sa raison d'être et sa fonction :

L'Etat n'est donc pas un pouvoir imposé du dehors à la société ; il n'est pas davantage « la réalité de l'idée morale », « l'image et la réalité de la raison », comme le prétend Hegel. Il est bien plutôt un produit de la société à un stade déterminé de son développement ; il est l'aveu que cette société s'empêtré dans une insoluble contradiction avec elle-même, s'étant scindée en oppositions inconciliables qu'elle est impuissante à conjurer. Mais pour que les antagonistes, les classes aux intérêts économiques opposés, ne se consomment pas, elles et la société, en une lutte stérile, le besoin s'impose d'un pouvoir qui, placé en apparence au-dessus de la société, doit estomper le conflit, le maintenir dans les limites de l'« ordre » ; et ce pouvoir, né de la société, mais qui se place au-dessus d'elle et lui devient de plus en plus étranger, c'est l'Etat.⁷⁶⁵

De cette position générale, Deleuze et Guattari retiennent la thèse cardinale d'un rapport interne entre l'Etat et le capitalisme, la nécessité théorique qu'elle engage de comprendre la fonction et le fonctionnement de l'Etat dans le système capitaliste actuel et donc dans les facteurs actuels de la contradiction de classes, enfin, la nécessité pratique d'une destruction de l'Etat dans le processus de rupture de l'ordre capitaliste⁷⁶⁶. Mais ils

économique indexée, en 1972, sur une ontologie de la *production*, dont la production désirante définit un « régime » à la fois spécifique et immanent au « régime » social.

⁷⁶⁵ F. ENGELS, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, U.R.S.S., rééd. Moscou, Ed. du Progrès, 1979, p. 203 (1^{ère} éd. Ed. Sociales, 1971, p. 155-156). Se dressant contre les courants « opportunistes » et « la théorie petite-bourgeoise et philistine de la “conciliation” » (l'Etat comme moyen de conciliation des classes), Lénine commente Engels : « L'Etat est le produit et la manifestation de ce fait que les contradictions de classes sont *inconciliables*. L'Etat surgit là, au moment et dans la mesure où, objectivement les contradictions de classes *ne peuvent* être conciliées. Et inversement : l'existence de l'Etat prouve que les contradictions de classes sont *inconciliables*. [...] Selon Marx, l'Etat ne pourrait ni surgir, ni se maintenir, si la conciliation des classes était possible. [...] L'Etat est un organisme de *domination* de classe, un organisme d'*oppression* d'une classe par une autre ; c'est la création d'un “ordre” qui légalise et affermit cette oppression en modérant le conflit des classes » (LENINE, *Etat et révolution*, tr. fr. Paris/Moscou, Editions Sociales/Editions du Progrès, 1976, p. 12).

⁷⁶⁶ Contre Kautsky, et tirant les enseignements des analyses de Marx sur la Commune et de ses propres expériences révolutionnaires, Lénine réaffirme le fait que « si l'Etat est né du fait que les contradictions de classes sont *inconciliables*, s'il est un pouvoir placé *au-dessus* de la société et qui “lui devient *de plus en plus étranger*”, il est clair que l'affranchissement de la classe opprimée est impossible, non seulement sans une

reconfigurent largement les termes de cette position en évaluant tout autrement le problème théorique du rôle de l'Etat dans le mode de production capitaliste et les termes pratiques du problème du dépérissement de l'Etat. Schématiquement : Deleuze et Guattari refusent l'idée selon laquelle la destruction de l'Etat doit passer par la *conquête* du pouvoir d'Etat et des appareils d'Etat. Ils s'inscrivent, à cet égard, dans le cadre du problème du « dépérissement de l'Etat » et de la « phase de transition » au communisme⁷⁶⁷. Mais l'originalité de leur position tient à la manière dont elle met en question le processus révolutionnaire en le rapportant à la thèse d'une immanence du pouvoir d'Etat au système capitaliste, thèse qui explique leur intérêt pour l'opéraïsme italien et qui grève la notion d' « instrument séparé » d'une lourde difficulté⁷⁶⁸. Dès 1972, le problème est explicitement⁷⁶⁸ posé en fonction de l'intégration des Etats à un système capitaliste mondial :

Un Etat supposé socialiste implique une transformation de la production, des unités de production et du calcul économique. Mais cette transformation ne peut se faire qu'à partir d'un Etat déjà conquis qui se trouve devant les mêmes problèmes axiomatiques d'extraction d'un surplus ou d'une plus-value, d'accumulation, d'absorption, de marché et de calcul monétaire (AO, 304).

Cette difficulté se répercute alors sur le problème des ruptures *politiques* de classe et, d'un point de vue stratégique, de l'organisation de la lutte contre le système capitaliste dans la forme d'une lutte de classes. Disons simplement pour l'instant que le dispositif guattaro-deleuzien, en même temps qu'il rapporte la possibilité de la lutte des classes à ses conditions positives de réalisation, le fait d'une manière telle que cette possibilité est aussitôt lestée d'une inquiétude patente. C'est le passage à l'immanence de l'Urstaat qui doit rendre compte de la définition marxiste de l'Etat comme « instrument » au service de la classe dominante : l'Etat « ne forme plus par lui-même une des classes dominantes [du type caste bureaucratique], il est lui-même formé par ces classes devenues indépendantes qui le délèguent au service de leur puissance et de leurs contradictions, de leurs luttes et de leurs compromis avec les classes dominées. Il n'est plus loi transcendante qui régit des fragments ; il doit dessiner tant bien que mal un tout auquel il rend sa loi immanente » (AO, 261-262). Deleuze et Guattari rejoignent donc la conception marxiste de l'Etat comme instrument au service des intérêts d'une classe à *partir de* leur repérage du processus de concrétisation qui articule l'évolution des Etats à la généalogie et à la dynamique immanente du capitalisme. Or c'est précisément par ce même biais qu'ils mettent en question la pertinence de la notion

révolution violente, *mais aussi sans la suppression* de l'appareil du pouvoir d'Etat qui a été créé par la classe dominante et dans lequel est matérialisé ce caractère « étranger » (LENINE, *Etat et révolution*, op. cit., p. 14).

⁷⁶⁷ Sur cette question, et notamment sur le moment important, entre 1873 et 1875, de la double confrontation de Marx aux critiques bakouniniennes de la « dictature du prolétariat » et au projet de programme issu du congrès de Gotha de 1875, voir E. BALIBAR, *La philosophie de Marx*, op. cit., p. 97-100 ; « Dépérissement de l'Etat » et « Dictature du prolétariat », in *Dictionnaire du marxisme*, op. cit., p. 300-303, 323-332.

⁷⁶⁸ Cf. L. ALTHUSSER, « Marx dans ses limites » (1978), *Ecrits philosophiques et politiques*, t. I, op. cit., p. 416-438.

théorique et de l'organisation pratique de la conflictualité interne au champ capitaliste comme contradiction et lutte des classes. L'argument est le suivant : dès lors que l'Etat devient « instrument » au service d'une classe dominante, *il n'est plus « séparé »* mais intervient activement dans les ruptures de classes *qu'il négocie et aménage* non moins qu'il les subit ! Il n'y a qu'un seul moment de la séparation réalisée comme telle : le moment paradigmatique, celui de l'Urstaat qui n'est alors justement pas « instrument » d'une classe puisqu'il domine les rapports de production économique par ses appareils territoriaux, bureaucratiques, juridiques et religieux, et qu'il détermine les divisions sociales au lieu d'en découler. Au contraire, quand il cesse d'être séparé, il ne devient pas instrument d'une classe dominante sans devenir un déterminant de la coupure de classe elle-même. De sorte que le socialisme révolutionnaire, dès lors qu'il réfléchit sa stratégie en termes de lutte des classes, a un besoin impérieux de cet Etat même qu'il entend détruire. Sur cette base, qu'il reste encore préciser, nous verrons les contraintes entre lesquelles se décide le problème pratique du devenir révolutionnaire chez Deleuze et Guattari : comment créer des mouvements de rupture de l'ordre actuel qui ne passent par une rupture de classes molaire, ni ne s'articulent sur un pouvoir localisé dans les appareils d'Etat. Cela les oblige à reconsidérer les critères de repérage des potentialités critiques de telles créations pratiques, et de penser leur pertinence stratégique *à partir* d'une dynamique de multiplication et de densification des points de lutte plutôt qu'en termes d'unification d'un objectif stratégique molaire où se déciderait en dernière instance l'action révolutionnaire. Mais cela n'impose pas moins — c'est même le simple verso du point précédent — le problème de savoir comment de telles créations pratiques peuvent s'articuler dans une stratégie dont la cohérence et l'unité ne semblent plus pouvoir être assurées en amont de ces créations. Tel est l'ensemble du questionnement qui relance, de 1972 à 1980, la problématisation politico-clinique des « *groupes analytiques et militants* » ouverte par Guattari dans les années 1960 (*infra*. IV.I).

Enfin, dès *L'anti-Œdipe*, la question du devenir des Etats est liée à l'approche clinique d'un diagnostic des modes d'existence actuels. Dans la double généalogie de la morale et du capitalisme, l'intériorisation de l'appareil despotique dans le champ social est reliée à une transformation des modes collectifs d'investissement désirant, que Deleuze et Guattari comprennent sur le modèle nietzschéen d'une « spiritualisation » de l'Urstaat. Cette transformation de l'économie libidinale, c'est-à-dire des formes de présence des productions désirantes dans la production matérielle de la vie sociale, fait alors l'objet d'une appréciation dont deux aspects principaux retiendront notre intérêt. Premièrement, Deleuze inscrit dans cette perspective le problème des modes de *subjectivation* générés par les formations capitalistes, reprenant la voie ouverte par l'analyse althusserienne du rôle des appareils

idéologiques d'Etat dans l'assujettissement des individus sociaux requis par la reproduction de la force de travail. Cette problématique althussérienne est soumise, chez nos auteurs, à la grille d'analyse *sémiotique* ; l'analyse des régimes collectifs de signes y trouve l'occasion d'un nouveau déploiement, dans l'exposition d'une sémiotique dite post-signifiante ou de subjectivation (III.B). Cette dernière est acquise entre 1975 et 1980, mais nous tâcherons de montrer qu'elle reprend et affine le diagnostic dressé en 1972 d'une privatisation de l'existence et des investissements collectifs de désir, dont la subjectivité « familialiste » fournit le cas d'analyse emblématique. Deuxièmement, la problématisation clinique du capitalisme d'Etat engage une thématization économique, au sens unitaire que prend ce terme depuis *L'anti-Œdipe*. Celle-ci est tributaire du repérage d'une transformation du régime d'anti-production, et de la manière dont le désir investit directement les mécanismes d'anti-production. Nous avons vu que le paradigme despotique définissait une instance d'anti-production transcendante par rapport au champ social. Le déploiement du champ d'immanence capitaliste implique une double transformation de l'anti-production : d'une part, changement de l'instance qui l'effectue (dans le régime capitaliste, c'est le capital-argent qui devient l'instance d'anti-production) ; d'autre part, transformation du rapport entre l'anti-production proprement étatique et la production socioéconomique. Cela nous imposera d'examiner les rapports entre les positions collectives de désir et les formes actuelles de l'anti-production. En particulier, concernant la détermination « eschatologique » des formations capitalistes, il nous faudra examiner les positions désirantes, signifiantes et subjectives impliquées par ce signe apocalyptique, du point de vue d'une articulation de la production désirante aux formes de l'économie de guerre et des politiques de guerre dans la « situation actuelle ». Notre cinquième partie y sera consacrée.

3) Premier cas d'analyse du décodage de la formation despotique : artisan et phylum métallurgique

L'analyse des appareils de capture ne vise certes pas à faire naître le capitalisme dans les formations impériales archaïques. Du point de vue de l'histoire universelle, elle vise à montrer que le processus de décodage et de déterritorialisation qui commande la généalogie des différents éléments entrant dans la « raison contingente » des créations capitalistes est déjà à l'œuvre dans ces formations mêmes, et bien plus, qu'*il est suscité par elles !*

L'Etat archaïque ne surcode pas, sans libérer aussi une grande quantité de flux décodés qui vont lui échapper. [...] C'est le surcodage de l'Etat archaïque qui rend lui-même possibles et suscite de nouveaux flux qui lui échappent (*MP*, 560).

Comme nous l'avons vu, les polarités codage/décodage et déterritorialisation/reterritorialisation coexistent dans tout champ social, et c'est en ce sens que « la mort » des formations pré-capitalistes (le décodage des flux sociaux) est dite monter « du dedans ». Notre problème est à présent de comprendre comment, dans l'opération même du surcodage despotique, des mouvements de décodage des flux sociaux sont suscités. Ce décodage doit rendre compte de l'évolution des formes étatiques, comme un phénomène interne. « La raison d'évolution est interne, quels que soient les facteurs extérieurs qui l'appuient ». Aussi, pour chacun des trois appareils de capture décrits précédemment, Deleuze et Guattari indiquent ce processus paradoxal de décodage engendré par les appareils de surcodage :

L'Etat ne crée pas les grands travaux sans qu'un flux de travail indépendant n'échappe à sa bureaucratie (notamment dans les mines et la métallurgie). Il ne crée pas la forme monétaire de l'impôt sans que des flux de monnaie ne fuient, et n'alimentent ou ne fassent naître d'autres puissances (notamment dans le commerce et la banque). Et, surtout, il ne crée pas le système de sa propriété publique sans qu'un flux d'appropriation privée n'en sorte à côté, et ne se mette à couler hors de sa prise : cette propriété privée ne découle pas elle-même du système archaïque, mais se constitue marginalement, d'une manière d'autant plus nécessaire, inévitable, à travers les mailles du surcodage (*MP*, 560).

Le premier problème est donc de comprendre ces processus de décodage qui affectent le pôle urstaatique des formations étatiques. Et ils doivent être saisis, non pas dans l'abstrait, mais en rapport avec des mouvements hylétiques (par exemple l'histoire du métal et de la monnaie) et sémiotiques (nouveaux modes de subjectivation). Lorsque nous avons abordé la distinction deleuzienne entre science majeure et science mineure, du point de vue de la capture étatique des territoires et de l'appropriation physico-politique de la matière-espace-temps, nous avons eu l'occasion d'examiner déjà deux exemples de « phylum », phylum spatial-géométrique et phylum liquide ou maritime, qui pourraient être réenvisagés à partir de ce nouveau problème. On considèrera plutôt deux autres cas d'analyse qui retiennent l'intérêt de Deleuze pour cerner des vecteurs de décodage de l'Etat pris dans le paradigme despotique de l'Urstaat : l'organisation de l'activité métallurgique dans la subsumption « despotique », et la question de l'apparition de la propriété privée. Soit un phylum que Deleuze identifie comme « phylum métallique »⁷⁶⁹. Le métal est un facteur déterminant du paradigme despotique, facteur interne étroitement circonscrit dans des agencements politiques, économiques et sociologiques qui le surcodent. A ce titre, il est déterminable par des fonctions et des formes objectives : il dépend d'un stock d'Etat ; il trouve ses fonctions surcodées dans la confection des armes et des instruments agricoles, dans l'émission monétaire et le contrôle étatique du commerce ; il relève de la constitution d'un corps d'artisans spécialisés lui-même contrôlé et subordonné, au même titre que le marchand, au pouvoir d'Etat, auquel il est indispensable et qui en retour l'entretient. Seulement, « qu'un

champ social comporte des structures et des fonctions [...] ne nous renseigne pas directement pour autant sur certains mouvements qui affectent le Socius » (*QPh*, 66). Les mines et le métal, tels qu'ils entrent dans l'histoire de la culture, paraissent précisément à Deleuze « une source de flux, de mélange et de fuite, qui n'a guère d'équivalent dans l'histoire », *dans la mesure même où ils sont pris dans l'appareil d'Etat despotique*. Une telle dynamique des flux métalliques ne peut être comprise en fonction des propriétés intrinsèques d'une essence du métal, mais pas davantage par des facteurs accidentels extérieurs à une substance individuée. Cette dynamique est immanente au métal comme flux hylétique ou phylum, et complexe : elle est géopolitique, sociologique, et technologique.

Il y a d'abord une *géopolitique du métal*, qui est fonction des emplacements et des déplacements humains et matériels qu'imposent son extraction, son transport et son exploitation, distribuant autant de variables internes d'actualisation de la puissance du métal, déterminant toute une géographie intérieure au phylum métallique. « Il arrive que des empires, à forte organisation métallurgique, n'aient pas de mines ; le Proche-Orient manque d'étain, si nécessaire à la fabrication du bronze. Beaucoup de métal arrive sous forme de lingots, et de très loin ». Bien que « l'archéologie et l'histoire restent étrangement discrètes sur cette question du contrôle des mines », relève Deleuze, la nécessité de franchir de longues distances pour trouver les minerais, poussant parfois les artisans métallurgistes plus loin que les marchands impériaux, implique nécessairement « toute une politique mouvante, où des Etats affrontent un dehors, où des peuples très différents s'affrontent, ou bien s'arrangent pour le contrôle des mines, et sous tel ou tel aspect (extraction, charbon de bois, ateliers, transport) »⁷⁷⁰. Cette géopolitique est aussi une *sociologie* du métal, qui est fonction des constitutions marginales de corps qu'entraînent la spécialisation et les compositions de rapports dans lesquelles entrent les métallurgistes avec d'autres formations sociales :

On suppose que ces métallurgistes sont nécessairement contrôlés par un appareil d'Etat ; mais ils jouissent forcément aussi d'une certaine autonomie technologique, et d'une clandestinité sociale, qui font que, même contrôlés, ils n'appartiennent pas plus à l'Etat qu'ils ne sont eux-mêmes nomades. [...] Comme l'a montré Gordon Childe, le métallurgiste est le premier artisan spécialisé, et forme à cet égard un *corps* (sociétés secrètes, guildes, compagnonnages). [...] Même quand elles sont bien contrôlées par un empire qui les possède (cas de l'empire chinois, cas de l'empire romain), il y a un mouvement très

⁷⁶⁹ Sur le décodage de la machine « despotique » en fonction du personnage collectif de l'artisan métallurgiste, voir la Proposition VIII du « Traité de nomadologie », *MP*, p. 502-517, et p. 561-563.

⁷⁷⁰ *MP*, p. 513. S'appuyant notamment sur des documents des premières dynasties égyptiennes, Leroi-Gourhan écrit en ce sens que la recherche de minerais « a été le ressort des plus lointaines expéditions guerrières et de routes commerciales qui ont favorisé les échanges les plus divers [...]. Il est vraisemblable que la métallurgie s'est développée d'abord là où se trouvaient des sources abondantes de minerai ; mais, ce point dépassé, il est clair que les peuples les mieux outillés, alors même qu'ils n'avaient pas de mines chez eux, ont développé leur métallurgie par l'importation. Les plus vieux textes montrent déjà une circulation intensive d'étain et de cuivre, qui convergeaient vers les Etats les plus puissants. Cette situation n'a pas varié au cours des siècles et il convient de poser, presque dès leurs origines, les problèmes dans les termes que leur prête l'expérience contemporaine » (A. LEROI-GOURHAN, *Milieu et technique*, Paris, Albin Michel, 1945/1973, p. 132-133, et 138).

important d'exploitation clandestine, et des alliances de mineurs soit avec les incursions nomades et barbares, soit avec les révoltes paysannes (MP, 504-514).

Enfin, cette géographie et cette sociologie politiques intérieures au phylum métallique sont indissociables d'une *politique intérieure aux savoirs et aux techniques du métal*, en fonction de procédés « mineurs » qui échappent au modèle de la « science royale ». En effet, l'autonomie technologique au moins relative des artisans métallurgistes paraît à Deleuze non moins nécessaire que son contrôle par l'Etat, parce qu'elle est déterminable, non pas seulement par des causes extrinsèques et générales (une « tolérance » de l'appareil d'Etat, des traditions...), mais par des variations inhérentes au phylum métallique. Il faut concevoir ici une causalité immanente d'un mode d'existence métallurgique : « une vie propre à la matière, un état vital de la matière en tant que telle, un vitalisme matériel » où les variations géographiques et sociologiques s'agencent à des composantes technologiques immanentes au phylum métallique, ces dernières déterminant non moins que les autres des vecteurs de décodage des formations impériales. Dans la Proposition VIII du « Traité de nomadologie », Deleuze reprend sa distinction entre science majeure et science mineure pour poser ce rapport entre l'activité métallurgique et un type de savoir hétérogène à la forme majeure ou « royale » de la science. La situation de tension des artisans par rapport aux Etats archaïques marque alors, suivant une hypothèse de Gordon Childe, un facteur décisif de l'émergence de l'idée d'une « science pure », émergence déterminée par la domination politique de l'activité artisanale⁷⁷¹. Suivant les exigences propres à la science majeure, on peut sans doute dire que « la métallurgie est une science parce qu'elle découvre des lois constantes, par exemple la température en fusion d'un métal en tout temps, en tous lieux » (MP, 505). Mais cela n'est vrai que d'un point de vue très général qui fait abstraction d'un grand nombre de singularités géographiques, géologiques et proprement technologiques, qui font valoir quant à elles une science mineure indissociable de processus de variation immanents à la sélection et à la mise en œuvre technique du phylum. En effet, la métallurgie implique de multiples lignes de variation : « variation des météorites et des métaux natifs ; variation des minerais et des proportions de métal ; variation des alliages, naturels ou non ; variation des opérations effectuées sur un métal ; variation des qualités qui rendent possible telle ou telle opération, ou qui découlent de telle ou telle opération. (Par exemple, douze variétés de cuivre distinguées et recensées à Sumer, d'après les lieux d'origine, les degrés de raffinage) » (MP, 505). Ces variations ne sont pas des qualités extrinsèques ou des propriétés « accidentelles » de la matière mais, pour reprendre la conceptualité simondonienne, des *singularités* topologiques et

⁷⁷¹ « Le fait que les artisans se trouvèrent relégués à la classe la plus basse les exclut de toute instruction et isola la science pure, apanage des érudits égyptiens et sumériens, des sciences pratiques, domaine des mineurs, des fondeurs, des forgerons et des potiers » (G. CHILDE, *L'Europe préhistorique*, op. cit., p. 96).

spatio-temporelles, indissociables des opérations de déformation ou de transformation qu'elles modulent et des « *qualités affectives ou traits d'expression* de différents niveaux, qui correspondent à ces singularités et opérations (dureté, poids, couleur, etc.) ». Sélectionnées comme telles dans un agencement culturel, ces singularités constituent autant de variations inhérentes à l'opération technologique elle-même. Elles montrent que cette opération ne peut pas être abstraite de ses modulations matérielles et affectives, ni en théorie ni en pratique ; elles produisent ainsi l'autonomie technologique de la métallurgie. Deleuze suit ici fidèlement Simondon, pour en tirer les conséquences au niveau d'une politique des investissements technologiques et scientifiques de la matière : « La métallurgie ne se laisse pas entièrement penser au moyen du schème hylémorphique. La prise de forme ne s'accomplit pas en un seul instant de manière visible, mais en plusieurs opérations successives ; on ne peut distinguer strictement la prise de forme de la transformation qualitative ; le forgeage et le trempage d'un acier sont l'un antérieur, l'autre postérieur à ce qui pourrait être nommé la prise de forme proprement dite ; forgeage et trempage sont pourtant des constitutions d'objets »⁷⁷². Les métaux ne se laissent pas rendre plastiques ou homogènes ; on ne peut en suspendre les « formes implicites » qui constituent autant de traits d'expression internes à la matière *actuellement œuvrée*. De la sorte se trouve bloquée la majoration d'un dispositif de savoir qui serait en mesure d'ériger un appareil d'expression « théorématique » autonome et de reléguer l'action technique à la simple reproduction d'un modèle, c'est-à-dire à l'application sur une matière homogénéisée d'une forme transcendant le procès pratique. C'est pourquoi Deleuze propose de définir le phylum métallique par cette caractéristique de ne pouvoir être que « *suivi* » — géographiquement ou écologiquement, mais aussi technologiquement, suivant les variations internes à l'opération de prise de forme —, et non pas simplement *reproduit* par application d'une forme d'expression autonome. « Panmétallisme, il y a coextensivité du métal à toute la matière, et de toute la matière à la métallurgie. [...] Tout n'est pas métal, mais il y a du métal partout. Le métal est le conducteur de toute la matière » (*MP*, 512). Deleuze appelle ici métal ce qui, dans un flux hylétique quelconque, ne peut être que suivi et

⁷⁷² G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, *op. cit.*, p. 54-55. Deleuze suit ici de très près le texte simondonien : « Car tout se passe comme si le métal et la métallurgie imposaient et élevaient à la conscience quelque chose qui n'est que caché ou enfoui dans les autres matières et opérations. C'est que, ailleurs, chaque opération se fait entre deux seuils, dont l'un constitue la matière préparée pour l'opération, et l'autre la forme à incarner (par exemple l'argile et le moule). Le modèle hylémorphique en tire sa valeur générale, puisque la forme incarnée qui marque la fin d'une opération peut servir de matière à une nouvelle opération, mais dans un ordre fixe qui marque la succession des seuils. Tandis que, dans la métallurgie, les opérations ne cessent d'être à cheval sur les seuils, si bien qu'une matérialité énergétique déborde la matière préparée, et une déformation ou transformation qualitative déborde la forme. Ainsi, le trempage s'enchaîne avec le forgeage par-delà la prise de forme [...]. Ou bien l'acier fondu et moulé va subir une série de décarburations successives. [...] Jamais la matière et la forme n'ont paru plus dures que dans la métallurgie ; et pourtant c'est la

expérimenté sur le mode problématique d'une science mineure⁷⁷³. Sur un exemple éloigné du problème métallurgique, Simondon souligne lui-même l'importance de ce geste de « suivre » lorsqu'il explique que, tout autant que les pratiques artisanales, l'instrumentation scientifique peut mobiliser des formes implicites, mais justement dans des conditions telles que « sciences et techniques ne se distinguent plus [à ce] niveau de l'utilisation des formes implicites ». Non seulement ces formes implicites sont « objectives, et peuvent être étudiées par la science comme elles peuvent être employées par la technique », mais surtout « le seul moyen que la science possède pour les étudier inductivement est de les impliquer dans un fonctionnement qui les révèle [...]. L'opération technique et l'opération scientifique se rejoignent dans le mode de fonctionnement qu'elles suscitent »⁷⁷⁴. Or pour Deleuze, du point de vue de la sélection de formes et de procédés scientifiques et techniques dans un agencement culturel de vie, ce mouvement de « suivre » est indissociablement un mouvement géographique et écologique, et un mouvement praxéologique interne à l'activité technique. Il peut alors reprendre la catégorie leroi-gourhanienne d' « itinérance » pour désigner ce mode de spatialisation suscité par le flux virtuel du métal, et lui donner place dans une ébauche de typologie :

L'itinérant premier et primaire, c'est l'artisan. Mais l'artisan, ce n'est pas le chasseur, l'agriculteur ni l'éleveur. C'est pas non plus le vanneur, ni le potier, qui ne se livrent que secondairement à une activité artisanale. C'est celui qui suit la matière-flux comme productivité pure. [...] Le métal est la pure productivité de la matière, si bien que celui qui suit le métal est le producteur d'objets par excellence (MP, 512-513).

En un sens restreint, l'artisan métallurgiste est l'itinérant par excellence parce qu'il suit « la matière-flux du sous-sol ». Mais l'itinérance elle-même ne se définit pas par la métallurgie mais par une allure culturelle de vie et une manière d'occuper la matière, l'espace et le temps. Elle n'est donc pas à instruire dans une pratique technique exclusivement, mais dans des agencements capables de suivre ce qui, dans la matière, ne peut qu'être suivi, c'est-à-dire de sélectionner les variations de « la matière-flux comme productivité pure ». Ainsi, le concept de *production* n'est pas indexé sur une activité humaine ou une matière particulière, ni sur le « travail » comme activité productive en général, mais sur cette dynamique interne au matériau quelconque, qui traverse tout flux hylétique mais qui trouve son seuil d'émergence historique et culturelle dans un agencement métallurgique qui en sélectionne les traits de

forme d'un développement continu qui tend à remplacer la succession des formes, c'est la matière d'une variation continue qui tend à remplacer la variabilité des matières » (MP, p. 511).

⁷⁷³ « La métallurgie, c'est la science mineure en personne, la science "vague" ou la phénoménologie de la matière » (MP, p. 512). Cf. *supra*. II.D.

⁷⁷⁴ G. SIMONDON, *L'individu et sa genèse physico-biologique*, *op. cit.*, p. 52-53. Simondon prend l'exemple de la découverte de la diffraction des rayons X et des rayons gamma par les cristaux (elle « a fondé d'une manière objective l'existence des formes implicites de la matière brute là où l'intuition sensorielle ne saisit qu'un continuum homogène... »).

variations et leur donne une consistance vivable, praticable et pensable. « La métallurgie est la conscience ou la pensée de la matière-flux, et le métal le corrélat de cette conscience ». Si l'on se souvient que, pour Deleuze, un agencement de « travail » ne retient au contraire de la matière œuvrée que les traits reproductibles du point de vue d'une forme d'expression autonome dominant le processus pratique, on profitera de l'occasion pour en tirer la seule conséquence possible : le travail, ainsi entendu, ignore radicalement ce qu'est et ce que signifie *produire*.

Il faut l'ensemble des facteurs de variation ainsi discernés — déterritorialisations géographiques et écologiques, décodages technologiques et sociologiques — pour faire dire à Deleuze que « les mines sont une source de flux, de mélange et de fuite, qui n'a guère d'équivalent dans l'histoire » et constitue un puissant facteur de mutation des Etats pris dans la forme despotique. Du point de vue de l'histoire universelle, ces facteurs, ni « accidentels » ni « essentiels » mais *immanents* au flux métallique, permettent d'apprécier le vecteur de mutation que trace l'autonomisation de l'artisan métallurgiste dans l'économie-monde, et plus précisément, son rôle dans le déplacement de l'activité économique vers l'Occident méditerranéen et dans l'invention de nouvelles formes de souveraineté inconcevables dans les empires orientaux. Le vecteur de décodage métallurgique trouve à s'effectuer dans les conditions géo-économiques repérées par Childe dans *L'Europe préhistorique* : si d'un côté, en Afrasie et en Orient, le surcodage d'Etat maintient les artisans métallurgistes et les commerçants dans les bornes étroites d'un puissant contrôle bureaucratique et d'une appropriation monopolistique de leur production au service d'une classe dirigeante, d'un autre côté, les peuples égéens sont quant à eux en position d'échapper à la machine despotique de capture. Mais au lieu de concevoir l'essor de l'artisanat et du commerce dans le bassin méditerranéen sur le mode d'une évolution endogène, il faut l'envisager dans un mouvement global et asymétrique où il forme le corrélat actuel du surcodage d'orient et sa ligne de fuite. Cet essor trouve sa condition dans le décodage et la déterritorialisation de la métallurgie impériale d'Orient. « Gordon Childe montre que le métallurgiste se dédouble nécessairement, qu'il existe deux fois, une fois comme personnage capturé et entretenu dans l'appareil de l'empire oriental, et une autre fois comme personnage beaucoup plus mobile et libre dans le monde égéen » (*MP*, 516-517). De l'un à l'autre, le rapport n'est pas d'extériorité, comme si chacun se définissait simplement par son contexte particulier. Mais leur rapport ne peut pas s'expliquer non plus par une simple « diffusion » géographique. Si nombre de métallurgistes et de commerçants d'Orient passent dans le monde égéen « où ils trouvent [des] conditions à la fois plus libres, plus variées et plus stables », ce déplacement doit être compris à partir de

l'asymétrie interne au système Orient/Méditerranée⁷⁷⁵. Au niveau de ce système, l'essor de l'artisanat métallurgique apparaît alors comme une constitution marginale sur une ligne de fuite des formations impériales : ce sont *les mêmes flux* qui, surcodés en Orient, tendent à se décoder en Europe, « dans une nouvelle situation qui est comme l'envers ou le corrélat de l'autre [...] comme si le même problème avait reçu deux solutions, la solution d'Orient, puis celle d'Occident qui se greffe sur la première et la sort de l'impasse, tout en la supposant » (MP, 562-563). L'impasse des métallurgies impériales tient à la double pince de l'Urstaat : les artisans dépendent directement du stock d'Etat et de ses corrélats bureaucratique, militaire, métallurgique et commercial ; mais leur production est elle-même directement conditionnée par l'absorption du surplus impérial qui en limite le développement (les innovations technologiques profitent peu aux paysans, l'Etat ferme occasionnellement les mines, etc.⁷⁷⁶). La situation égéenne est très différente, et peut donner aux artisans métallurgistes comme aux commerçants un tout autre statut, mais précisément parce qu'elle présuppose encore l'Urstaat oriental comme l'« horizon » dans lequel elle se constitue marginalement. Ils ne dépendent pas directement de l'accumulation et de la reproduction d'un stock accumulé par un appareil d'Etat local, mais profitent du stockage agricole d'Orient :

A la fois trop éloignés pour tomber dans la sphère orientale, trop pauvres pour stocker eux-mêmes un surplus, mais ni assez éloignés ni assez démunis pour ignorer les marchés d'Orient [...] les peuples égéens se trouvent en situation de profiter du stock agricole oriental, *sans avoir à le constituer pour leur compte* : ils le pillent quand ils peuvent, et plus régulièrement s'en procurent une part contre des matières premières, même venues d'Europe centrale et occidentale (notamment bois et métaux). Certes, l'Orient doit sans cesse reproduire ses stocks ; mais, formellement, il a réussi en un coup « une fois pour toutes », ce dont l'Occident bénéficie sans avoir à le reproduire.⁷⁷⁷

⁷⁷⁵ Sur le rôle des migrations de l'Orient vers le bassin égéen, pour le développement artisanal et commercial, voir en particulier les analyses de Childe sur le cycle culturel de l'Egéen Ancien, G. CHILDE, *L'Europe préhistorique*, op. cit., p. 100-105, et surtout 110-114.

⁷⁷⁶ Sur la question de la fermeture des mines, Deleuze s'autorise de cas tardifs, étudiés par Etienne Balazs, des minerais de sel et de charbon dans la Chine de la fin des Tang, des mines de charbon dont l'usage se développe sous les Song (X^e-XIII^e s.), et des minerais de cuivre, de charbon et d'argent sous la longue dynastie Ming. Balazs souligne, sur la longue durée, l'homogénéité des politiques de privilège, de contrôle ou de monopole d'Etat sur les industries minières, illustrant exemplairement la manière dont « le fonctionnement du capitalisme à ses débuts fut entravé par les règlements bureaucratiques » : « Les mines avaient toujours été sous le contrôle de l'Etat, en particulier les mines de cuivre et d'argent, qui fournissaient le métal pour la frappe des monnaies, et les exploitations de fer, qui fournissaient la matière première des outils et des armes. [...] Comme tout le sol appartenait en théorie à l'Etat, la propriété étatique des minerais était un principe établi. Au début de la dynastie Ming (1368-1644), l'Etat produisait pour ses propres besoins. Il n'y avait pas de marché, et les mines étaient fermées lorsque les réserves de métal étaient considérées suffisantes » (E. BALAZS, *La bureaucratie céleste*, op. cit., p. 301-304).

⁷⁷⁷ MP, p. 562. Deleuze s'appuie ici sur G. CHILDE, *L'Europe préhistorique*, op. cit. p. 82-98 : « Le fait marquant de la préhistoire européenne fut la révolution urbaine ; celle-ci constitua un événement libérateur *parce qu'elle se fit d'abord dans les vallées du Nil, du Tigre et de l'Euphrate, ainsi que de l'Indus* [...]. C'est justement grâce à son état arriéré que l'Europe bénéficia des progrès de l'Orient sans payer elle-même le prix de ce changement et qu'elle puisa dans le capital accumulé, sans avoir elle-même participé à son accumulation. [...] Les sociétés européennes se trouvaient trop loin pour craindre les attaques impérialistes de ces monarques orientaux. Elles étaient trop restreintes et trop pauvres pour avoir des prêtres entièrement consacrés au service divin, ou des chefs assez supérieurs pour aspirer au statut royal. Cependant, les Européens n'étaient pas assez éloignés pour ignorer les marchés orientaux, et leur dénuement ne les empêchait pas de fournir à l'Orient

D'où une « défonctionnalisation » ou une autonomisation des artisans métallurgistes par rapport à la fonction qui leur était assignée par la machine de surcodage orientale. Non seulement ils ne dépendent plus qu'indirectement du stock d'un appareil d'Etat local, mais ils ne sont plus subordonnés à la réalisation de ce stock, à son absorption dans la machine impériale. C'est dans l'horizon de l'Etat asiatique, mais sur sa ligne de fuite ou de décodage, que l'artisan et le commerçant trouvent ainsi à bénéficier d'un statut plus libre et d'un marché plus ouvert, moins codé, non surcodé par les consommations d'une Maison royale ou d'une classe impériale. « Comme dit Childe, les Etats égéens et occidentaux seront pris dès le début dans un système économique supra-national : ils baignent dedans, au lieu de le maintenir dans les limites de leurs propres mailles »⁷⁷⁸.

4) Deuxième cas d'analyse du décodage de la formation despotique : esclave affranchi et propriété privée

Un second cas d'analyse de vecteur de décodage et de mutation de l'*Urstaat* mérite notre attention, parce qu'il nous permettra d'introduire dans le problème du devenir des Etats la mise en place d'un nouveau régime collectif de signes distinct des deux sémiotiques déjà exposées (pré-signifiante, signifiante). On a vu comment Deleuze et Guattari rethématisaient le régime de l'*ager publicus* dans le paradigme despotique. Or, comme pour la métallurgie, le surcodage des territoires implique un vecteur interne de décodage qui se détermine marginalement dans le système impérial. Le problème et sa solution sont d'abord posés dans les termes que leur a donnés Ferenc Tökei à propos de la Chine des Tcheou⁷⁷⁹ : comment la propriété privée a-t-elle bien pu apparaître dans un système social où « aucune classe, aucune couche de la société “asiatique” ne pouvait désirer la disparition de l'ancienne forme de

certaines matières premières demandées. Ainsi l'Europe profita de l'organisation nouvelle créée par la révolution urbaine, mais retarda la division sociale en classes jusqu'à ce que ses nouveaux artisans professionnels aient pu s'assurer un statut auquel ils n'atteignirent jamais dans l'ancien Orient » (n. s.). Reprenant le problème de « l'évolution de la Grèce », Tökei rappelle ce « fait bien connu que la Grèce était située entre différents “modes de production asiatiques” et sociétés primitives, au point focal des réciproques influences internationales, qu'elle devait et pouvait entrer en rivalité avec des peuples de commerçants, et qu'en même temps elle possédait l'agilité des éleveurs nomades. Elle n'était pas attachée par des liens millénaires à l'agriculture et à ses formes traditionnelles ; elle n'en n'avait même pas la possibilité, puisqu'elle ne disposait pas d' “une grande masse de terres non cultivées”, etc. » (F. TÖKEI, *Le mode de production asiatique*, *op. cit.*, p. 34-35).

⁷⁷⁸ *MP*, p. 562-563. Childe mentionne l'ouverture de marchés moins restreints que dans l'Ancien Orient, suivant des facteurs politiques et géographiques (« il existait autour de la mer Egée des centaines de villes et de villages »), et corrélativement, une stimulation de l'innovation dans la production artisanale (« non pour reproduire simplement une série de types fixes ») : « Les producteurs égéens travaillaient donc pour un marché international et non pas seulement pour satisfaire la demande constituée par les goûts et les habitudes traditionnels d'une seule société » (G. CHILDE, *L'Europe préhistorique*, *op. cit.* p. 112-113).

⁷⁷⁹ Cf. F. TÖKEI, « Les conditions de la propriété foncière dans la Chine de l'époque Tcheou », *Acta antiqua*, Budapest, 1958, t. VI, p. 245-300 ; et *Sur le mode de production asiatique*, *op. cit.*, p. 72-73.

propriété, alors que seule la propriété commune tribale était susceptible d'assurer les rentrées d'impôts à l'aristocratie des fonctionnaires »⁷⁸⁰ ? La propriété ne peut naître du côté de l'appareil impérial qui conjure tout décodage des flux territoriaux en les surcodant ; elle ne le peut pas du côté des paysans « dont la part d'autonomie est liée à la possession communale » ; elle ne le peut pas davantage « du côté des fonctionnaires qui trouvent la base de leur existence et de leur revenu dans cette forme communale publique (“les aristocrates peuvent dans ces conditions devenir de petits despotes, mais non pas des propriétaires privés”) »⁷⁸¹. Le problème de l'apparition de la propriété privée dans un machine sociale qui l'exclut de toutes parts peut alors être reposé à partir de la théorie du décodage :

La question devient donc : y a-t-il des gens qui sont constitués dans l'empire surcodant, mais constitués comme exclus et décodés, nécessairement ? La réponse de Tōkei, c'est *l'esclave affranchi*. C'est lui qui n'a plus de place. C'est lui qui lance ses lamentations dans tout l'empire chinois : la plainte (élégie) a toujours été facteur politique. Mais c'est lui aussi qui forme les premiers germes de propriété privée, développe le commerce, et invente dans la métallurgie un esclavage privé dont il sera le nouveau maître (MP, 561).

Tandis que la possession individuelle implique l'appartenance à la communauté, et que la concession statutaire implique l'appartenance au « corps du despote » (ni l'une ni l'autre ne rendant possible une appropriation privée), la propriété privée ne peut apparaître dans le système « public » du surcodage que marquée d'un *signe négatif* dont l'exclusion du bouc émissaire nous a fourni une figure emblématique dans la description formelle de la sémiotique signifiante. Elle ne trouve pas la possibilité de se constituer par une prise de pouvoir par une classe, ni dans une lutte de classes antagonistes, mais seulement sur cette ligne de fuite tracée, suivant Tōkei, par « cette couche d'individus qui, pour une raison ou pour une autre, sont exclus de toute communauté et, par conséquent, se trouvent (au début) dépourvus de tout appui et de toute défense, privés même de moyens de subsistance ». Mais en retour, l'esclave affranchi, décodé par rapport au système despotique de surcodage, constitue marginalement un facteur actif de décodage de la monnaie et du commerce impériaux, et devient un vecteur de création de nouvelles formes de propriétés et d'échanges marchands échappant au contrôle de l'Etat :

Si ces individus exclus des différentes communautés [...] arrivent pourtant, plus tard, à fort bien subsister, c'est qu'ils découvriront qu'en vagabondant entre les différentes communautés autarciques ils ont la possibilité de [...] développer un commerce de grande envergure et d'amasser ainsi une fortune plus grande que celle que les fonctionnaires pouvaient s'assurer par les impôts des paysans.⁷⁸²

⁷⁸⁰ F. TŌKEI, *Sur le mode de production asiatique*, op. cit., p. 72

⁷⁸¹ « A l'époque des Tcheou (X-III^e siècles avant notre ère) nous nous trouvons en présence du mode de production asiatique en plein développement, avec sa bureaucratie fiscale et son idéologie apogétique. La terre et, par conséquent aussi les esclaves, appartiennent toujours à la “communauté”, mais entre temps les véritables communautés tribales avaient disparu ou s'étaient entièrement transformées. [...] L'aristocratie devenue un corps de fonctionnaires, soumettra les organisations naturelles primitives, reposant sur les liens du sang, entièrement aux intérêts de l'exploitation patriarcalo-bureaucratique » (*Ibid.*, p. 71-72).

⁷⁸² F. TŌKEI, *Sur le mode de production asiatique*, op. cit., p. 72-73.

Précisons aussitôt que cet exemple de l'esclave affranchi ne doit pas conduire à substantialiser un groupe sociologique qui se verrait historiquement chargé d'une mystérieuse puissance révolutionnaire. Deleuze explique que le cas particulier de l'esclave affranchi importe moins qu'un « personnage collectif de l'Exclu » déterminable seulement à partir de vecteurs de décodage et de déterritorialisation qui peuvent eux-mêmes passer par des coordonnées très diverses (notamment sociologiques), mais qui sont nécessairement « le corrélat » actuel du surcodage. Il précise dans *Qu'est-ce que la philosophie ?* le statut conceptuel d'un tel personnage collectif en se référant aux travaux de Georg Simmel, d'Erwin Goffman et d'Isaac Joseph⁷⁸³. Ces derniers retiennent l'intérêt de Deleuze parce qu'ils s'emploient à cerner des types « psycho-sociaux » ou des modes de vie collective essentiellement instables et faiblement codés « dans les enclaves ou les marges d'une société », autrement dit des modes d'existence socialement mouvants dont la consistance singulière ne peut être expliquée par des propriétés sociologiques ou des statuts juridico-politiques, par une position structurale, symbolique ou fonctionnelle. De tels types, pour Deleuze, ne peuvent être appréhendés que par leur mode *intensif* de présence dans le champ social, c'est-à-dire un mode de présence non inscriptible dans les coordonnées de la représentation sociale objective. Et ce mode intensif, que Deleuze décrit comme une multiplicité de « bordure »⁷⁸⁴, est déterminé comme un faisceau de vecteurs ou « tenseurs » de déterritorialisation et de reterritorialisation. En écho avec les passages de *Mille plateaux* que nous venons de commenter, il explique en ce sens :

Les champs sociaux sont d'inextricables nœuds où les trois mouvements se mêlent ; il faut donc, pour les démêler, *diagnostiquer de véritables types ou personnages*. Le commerçant achète dans un territoire, mais déterritorialise les produits en marchandises, et se reterritorialise sur les circuits commerciaux. Dans le capitalisme, le capital ou la propriété se déterritorialisent, cessent d'être fonciers, et se reterritorialisent sur des moyens de production, tandis que le travail de son côté devient travail « abstrait » reterritorialisé sur le salaire. [...] Si l'on cherche l'originalité du monde grec, il faudra se demander quelle sorte de territoire les Grecs instaurent, comment ils se déterritorialisent, sur quoi ils se reterritorialisent, et pour cela dégager des types proprement grecs (par exemple l'Ami ?). Il n'est pas toujours facile de choisir les bons types à un moment donné, dans une société donnée : ainsi l'esclave affranchi comme type de déterritorialisation dans l'empire chinois Tcheou, figure d'Exclu, dont le sinologue Tōkei a fait le portrait détaillé. Nous croyons que les types psycho-sociaux ont précisément ce sens : dans les circonstances les plus insignifiantes ou les plus importantes, rendre perceptibles les formations de territoire, les vecteurs de déterritorialisation, les procès de reterritorialisation (*QPh*, 66-67).

Le diagnostic des puissances de devenir du champ social passe nécessairement par l'évaluation des « mouvements physiques et mentaux des types psycho-sociaux, leurs symptômes pathologiques, leurs attitudes relationnelles, leurs modes existentiels, leurs statuts

⁷⁸³ « Simmel puis Goffman ont poussé très loin l'étude de ces types qui semblent souvent instables, dans les enclaves ou les marges d'une société : l'étranger, l'exclu, le migrant, le passant, l'autochtone, celui qui rentre dans son pays... » (*QPh*, p. 65-66).

⁷⁸⁴ Cette position de « bordure » relève du repérage micropolitique des multiplicités sociales, dont nous examinerons les instruments d'analyse dans notre quatrième partie.

juridiques » (*QPh*, 66). Précisément, du point de vue de la transformation de l'Urstaat, de son passage dans l'immanence d'un champ social de plus en plus décodé, et de l'invention de nouveaux mécanismes de pouvoir pour l'adapter à ses nouvelles conditions, le cas de l'esclave affranchi témoigne exemplairement, pour Deleuze, d'un vecteur de transformation de la propriété et plus fondamentalement du *fonctionnement politique du droit*, c'est-à-dire un vecteur de création d'une nouvelle fonction du droit dans une stratégie politique de contrôle des flux sociaux.

La question peut être formulée ainsi : dans quelles conditions l'esclave affranchi trouve-t-il à prendre un pouvoir politique nouveau capable de doubler et de concurrencer le pouvoir du fonctionnariat, et de forcer la mutation de la forme Urstaat ? En termes nietzschéens, on dira que l'esclave affranchi impose une nouvelle « interprétation » du pouvoir politique, un nouveau sens du public, un nouveau mécanisme de domination et un nouvel usage du droit. Ce personnage collectif signale un point de vue sous lequel

c'est bien un autre pôle d'Etat qui surgit, et qu'on peut définir sommairement. *La sphère publique* ne caractérise plus la nature objective de la propriété, mais est plutôt le moyen commun d'une appropriation devenue privée ; on entre ainsi dans les mixtes public-privé qui constituent le monde moderne. *Le lien devient personnel* ; des rapports de dépendance, à la fois entre propriétaires (contrats), et entre propriétés et propriétaires (conventions), doublent ou remplacent les relations communautaires et de fonction ; même l'esclavage ne définit plus la disposition publique du travailleur communal, mais la propriété privée qui s'exerce sur des travailleurs individuels (*MP*, 563).

On reconnaît immédiatement dans ce second pôle le mécanisme de domination que Marx repère comme caractéristique du mode de production féodale (relation de servage), mais qu'il étend plus généralement à toutes les formations précapitalistes où apparaît un « système de subordination et de servitudes personnelles à quelque degré que ce soit », dans lequel le producteur immédiat ne peut travailler qu' « avec les moyens de production appartenant à autrui et non de façon indépendante », par exemple dans « l'économie esclavagiste et coloniale »⁷⁸⁵. Cependant, tout en conservant le rapport établi par Marx sur une longue durée entre les liens de dépendance *personnels* et les différentes formes de la propriété privée, Deleuze en décale le point d'inflexion et le rapportant à la ligne de rupture de la forme Urstaat qui permet d'en exhiber les conditions d'apparition⁷⁸⁶. Les liens personnels de dépendance n'expriment pas ni ne résultent de la séparation des producteurs immédiats d'avec les moyens de production et les conditions objectives engagées dans leur mise en œuvre. L'histoire

⁷⁸⁵ K. MARX, *Le capital*, L. III *op. cit.*, p. 1400.

⁷⁸⁶ Ce passage de *MP* (p. 563-566) doit donc être lu avec en sous-main les pages des *Grundrisse* où Marx pose ses hypothèses sur la naissance de la propriété privée, suivant les aléas de l'histoire des systèmes tribaux (par exemple, lorsqu'une tribu, par les migrations qui l'éloignent de son territoire, « vient à se trouver dans des conditions de travail essentiellement nouvelles, plus se développe l'énergie des individus isolés (le caractère communautaire apparaissant ici forcément comme unité négative vis-à-vis de l'extérieur), et plus on voit surgir les conditions qui font que l'individu devient *propriétaire privé* du sol »), et où il mène son examen comparé des

infiniment complexe et polymorphe de cette séparation *suppose* elle-même acquise dans l'histoire de la culture un fort décodage du système public de l'Urstaat. Sans un tel décodage, quelque chose comme une « personne » juridique serait inconcevable ; des rapports personnels entre des sujets, et entre des sujets et des choses (objets, techniques, terres) indépendamment d'une unité formelle éminente qui les subsume et les conditionne, ne pourraient jamais prendre aucune pertinence dans l'inscription sociale. Ce qui est donc d'abord en question ici, ce ne sont pas les rapports de forces qui investissent un espace de propriétés privées et de rapports privés supposés donnés et politiquement garantis par un appareil juridique, mais la constitution d'un tel domaine du « privé » dans les marges d'un système public qui semblait le rendre impossible ; et par suite, c'est la transformation du sens du public telle que le droit puisse devenir un moyen d'action de l'Etat dans le champ social immanent et un moyen d'action des individus et groupes sociaux les uns sur les autres⁷⁸⁷. Si l'on revient au portrait de l'Urstaat retracé dans notre deuxième partie, nous voyons en effet que celui-ci ne s'oppose pas à une sphère privée, ni n'encadre des rapports entre personnes privées, ni ne légitime des actes d'appropriation privée : il rend une telle sphère, de tels rapports, de tels actes, purement et simplement impossibles.

L'empereur-despote n'est pas un roi ou un tyran ; ceux-ci n'existeront qu'en fonction d'une propriété déjà privée. Tandis que tout est public dans le régime impérial : la possession de la terre y est communautaire, chacun ne possède qu'en tant que membre d'une communauté ; la propriété éminente du despote est celle de l'Unité supposée des communes ; et les fonctionnaires eux-mêmes n'ont que des terres de fonction, même héréditaires. L'argent peut exister, notamment dans l'impôt que les fonctionnaires doivent à l'empereur, mais il ne sert pas à une vente-achat, puisque la terre n'existe pas comme marchandise aliénable. C'est le régime du *nexum*, le lien : quelque chose est prêté ou même donné sans transfert de propriété, sans appropriation privée, et dont la contrepartie ne présente pas un intérêt ni un profit pour le donateur mais plutôt une « rente » qui lui revient, accompagnant le prêt d'usage ou la donation de revenu (MP, 533).

La forme juridique du *nexum*, dont on a déjà souligné la valeur emblématique pour l'Urstaat, est ici encore exemplaire si l'on retient son irréductibilité à toute forme de contrat de prêt et de lien personnel d'obligation. Contre une tradition d'interprétation qui considère le *nexum* comme une forme archaïque de contrat, l'historien du droit Pierre Noailles a tenté d'établir ce qui le séparait de toute forme de contrat par obligation mutuelle et volontaire, transfert et aliénation. Il montre que la dette née du *nexum* est singulière puisque le débiteur ne fait pas sienne la chose qui lui est prêté, bien qu'il soit qualifié comme insolvable, « incapable de payer ses dettes ». En fait, si le *nexum* crée bien « un rapport de dépendance, une sujétion réelle » et indéfectible, ce lien n'a aucun caractère personnel d'obligation. Alors

transformations de l'*ager publicus* chez les « Anciens », germains et romains (K. MARX, *Principes d'une critique de l'économie politique*, op. cit., p. 315-323).

⁷⁸⁷ En effet, on ne voit pas que le droit ait une telle fonction politico-sociale en soi ou universellement dans l'histoire de la culture — ainsi lorsqu'il remplit des fonctions de prestige qui conforte plutôt l'impuissance du

que le contrat, accord de volontés librement consenti entre des parties qui coopèrent sur un pied d'égalité à le faire naître, ne modifie pas les conditions juridiques de ces parties (elles « restent indépendantes et égales »), le *nexum* produit une dépendance réelle de l'emprunteur qui se met sous la puissance du prêteur : « La déclaration unilatérale qui accompagne les gestes est une déclaration de puissance ; ce n'est pas une convention »⁷⁸⁸. Mais cette dépendance ne porte pas sur la personne juridique et n'implique aucune obligation personnelle du *liber nexus* : celui-ci n'est plus un débiteur ayant la charge d'une obligation, mais il est *servitutem servit* :

La puissance ainsi créée par la mainmise est définie par Varron. La personne du *nexus* reste libre ; il est *liber nexus*. Mais il a mis en servitude sa faculté de travail ou plus exactement les produits de son travail, ses *operae*. [...] *Servire*, c'est se mettre au service de quelqu'un ; *servitutem servire* exprime que les services que l'on fournit sont dans un état de servitude. Dans la mesure où l'expression s'oppose à *servum esse*, elle marque que ce sont les services et non la personne juridique qui sont en servitude. L'esclave supposé et l'*addictus* conservent leur condition d'hommes libres, mais leur faculté de travail est en esclavage. [...] Dès l'instant où l'acte est accompli, qui crée sa condition, les *operae* du *nexus* sont en servitude jusqu'à ce qu'il ait payé. Son activité tout entière est absorbée par l'*aes alienum*.⁷⁸⁹

Mais les formes d'énonciation juridiques ont, ici comme ailleurs, valeur d'indice et de moyen pour un système plus général d'inscription sociale qui détermine le sens du public et la nature de la propriété. Wittfogel soulignait déjà la forte inhibition de la propriété privée dans les « Etats hydrauliques »⁷⁹⁰. Du point de vue du paradigme urstaatique, Deleuze et Guattari radicalisent la thèse : « Tout est public chez le despote » (*MP*, 145). Sous son double aspect, économique (comme force de travail) et juridique (comme propriété du maître), l'esclavagisme doit faire l'objet d'une distinction entre, d'un côté, un régime d'« esclavagisme généralisé » correspondant au régime despotique de l'Urstaat, et de l'autre, les formes de l'esclavage privé antique, de la corvée féodale, etc.⁷⁹¹. Car l'esclavagisme généralisé ne correspond pas à une propriété privée, dans la mesure où le despote n'est pas lui-même codé comme personne propriétaire. Les membres des communes primitives surcodées par l'appareil despotique ne sont pas eux-mêmes personnes juridiques, propriétaires privés et sujets de convention et d'aliénation, mais *servitutem servit*. Ils appartiennent au despote, non comme sa propriété privée, mais comme des éléments de la propriété publique qui constitue sa nature objective immédiate. Cette inscription sociale sur le corps du despote

« chef », suivant les analyses de Clastres, ou lorsqu'il entre dans les rituels magico-religieux des « maîtres de vérité » étudiés par Détiene.

⁷⁸⁸ Cf. P. NOAILLES, Pierre, *Fas et jus. Etudes de droit romain*, Paris, Les Belles Lettres, 1948, sur la différence du *nexum* et du *mancipium*, p. 105-110 (« La formule du *nexum* crée un *aes* qui n'est pas fait *suum* par le *liber*, l'*aes alienum*, et un *liber* qui n'est pas *emptus per aes et libram*, mais *nexus* »), et sur la situation de lien juridique née du *nexum*, p. 111-121.

⁷⁸⁹ *Ibid.*, p. 114-118.

⁷⁹⁰ Cf. K. WITTFOGEL, *Le despotisme oriental*, op. cit., p. 102-111.

⁷⁹¹ Cf. C. PARAIN, « Protohistoire méditerranéenne et mode de production asiatique », in C.E.R.M., *Sur le mode de production asiatique*, op. cit. ; et *MP*, p. 563.

ne concerne pas seulement un statut juridique mais détermine le mode d'appropriation réelle des conditions objectives de la production sociale. L'esclavagisme généralisé définit un mode de domination dit d'« asservissement machinique » qui correspond à une appropriation réelle qui articule les forces humaines de travail aux dispositifs techniques sans les inscrire dans un rapport subjectif d'un producteur à un instrument qui lui ferait face et qu'il mettrait en œuvre sur un mode personnel (dans cette condition où Marx peut écrire qu'« il faut [dans le travail] une certaine attitude personnelle vis-à-vis de l'objet qu'on façonne ainsi qu'envers ses propres facultés »⁷⁹²).

Il y a asservissement lorsque les hommes sont eux-mêmes pièces constituant 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 (MP, 570-571).

L'asservissement renvoie paradigmatiquement à la formation impériale archaïque, où l'on retrouve le modèle de la « mégamachine » de Mumford : « les hommes n'y sont pas sujets, mais bien pièces d'une machine qui surcode l'ensemble [...] : “Si, plus ou moins en accord avec la définition classique de Reuleaux, on peut considérer une machine comme la combinaison d'éléments solides ayant chacun sa fonction spécialisée, et fonctionnant sous contrôle humain pour transmettre un mouvement et exécuter un travail, alors la *machine humaine* était bien une vraie machine” » (MP, 571), de sorte qu'en toute rigueur on ne peut même pas parler d'aliénation puisqu'il n'y a pas de position de subjectivation préalable, et donc pas de rapport d'extériorité ou d'extériorisation entre une entité humaine et une entité technique. Cette distinction ne peut apparaître que lorsque la composante instrumentale trouve une caractérisation extrinsèque, proprement « technique » et juridique.

Le personnage collectif de l'esclave affranchi en tire d'autant plus de force. Marx notait à propos de la propriété romaine que seuls les plébéiens, comptant pour partie du *populus romanus* les esclaves affranchis, « bénéficiaient de transfert de propriété à partir de l'*ager publicus* ; toutes les assignations vont au bénéfice des plébéiens [...]. La propriété du sol proprement dite, exceptée la part qui entoure les murs de la cité, est à l'origine uniquement entre les mains des plébéiens »⁷⁹³. Plus significatives encore sont les transformations institutionnelles et statutaires qu'entraîne dans la Rome impériale la place faite aux esclaves affranchis engagés dans l'appareil et l'administration d'Etat. Les analyses de l'historien Gérard Boulvert sur les esclaves impériaux dans les trois premiers siècles de notre ère

⁷⁹² K. MARX, *Principes d'une critique de l'économie politique*, op. cit., p. 292.

⁷⁹³ *Ibid.*, p. 319. Sur le rôle de la lutte des plébéiens contre les patriciens pour la création d'un droit privé commun aux deux groupes, entre les V^e et II^e s. av. J.-C., et leur rôle dans le *consilium senatum* (en particulier

viennent appuyer la valeur emblématique que Deleuze donne à l'esclavage affranchi, parce qu'elles attestent la formation d'un nouveau régime d'esclavagisme qui se rapporte désormais à la *personne* du prince (d'où les problèmes liés au statut du traitement des esclaves dans les finances impériales), mais aussi, de façon symétrique, parce qu'elles donnent à voir la nouvelle forme de pouvoir et les nouveaux statuts juridiques dont les esclaves affranchis sont les acteurs et les supports, par rapport à l'ancienne classe des fonctionnaires d'Etat⁷⁹⁴. Apparaissent ainsi simultanément un nouveau sens du public et une nouvelle fonction politique du droit :

Contrairement au pôle impérial relativement uniforme, ce second pôle présente les formes les plus diverses. Mais, si variés que soient les rapports de dépendance personnelle, ils marquent chaque fois des conjonctions topiques et qualifiées. Ce sont d'abord les empires évolués, en Orient comme en Occident, qui élaborent cette nouvelle sphère publique *du* privé, dans des institutions comme celles du *consilium* ou du *fiscus* de l'empire romain (c'est dans ces institutions que l'esclave affranchi prend un pouvoir politique qui double celui des fonctionnaires). Mais ce sont aussi les cités autonomes, les fœdalités... [...] Dans le riche domaine des rapports personnels, ce qui compte, ce n'est pas le caprice ou la variabilité des personnes, mais la consistance des rapports, et l'adéquation d'une subjectivité qui peut aller jusqu'au délire, avec des actes qualifiés qui sont sources de droits et d'obligations (*MP*, 563-564).

Ce passage appelle plusieurs commentaires. Premièrement, plutôt qu'un développement diachronique, cette nouvelle dimension caractérise « un autre pôle d'Etat », coexistant et complétant le premier. Cela confirme la remarque faite précédemment à propos du sens de la question de l'évolution des Etats. Le point le plus important, en l'occurrence, est la dissymétrie des deux pôles : si le premier (capture par surcodage, unité formelle éminente) est un pôle paradigmatique, doté d'une forte immutabilité formelle qui « horizonne » toutes les formations étatiques de l'histoire, le second témoigne d'une variation et d'une grande diversité de formes concrètes. Aussi ce second pôle définit-il pour Deleuze un vecteur de mutation et de créativité politiques et juridiques propres aux Etats. Il ne veut donc pas dire que toutes ces formations sont semblables ; il affirme au contraire leur grande hétérogénéité qui atteste de la créativité des sociétés historiques « dans le riche domaine des rapports personnels ». Toutes ces formations diffèrent du pôle paradigmatique de l'Etat, mais le conservent comme horizon. Elles le réactivent par de tout nouveaux moyens, organisant dans le droit et les institutions des procès de subjectivation ou d' « assujettissement sociaux » qui

lorsqu'ils y entrent en masse après la défaite d'Hannibal), voir J. ELLUL, *Histoire des institutions*, t. I : *L'Antiquité* (1961), rééd. Paris, P.U.F., 1999, p. 275-276, 288-289 et 314-315.

⁷⁹⁴ Cf. G. BOULVERT, *Domestique et fonctionnaire sous le haut-empire romain. Les conditions de l'affranchi et de l'esclave du prince*, Paris, Les Belles Lettres, 1974, notamment p. 44-49 (sur le fiscus permettant au prince d'acquérir des esclaves ou de se soumettre des affranchis « par des liens de caractères publics », de sorte que le « public » devient moyen d'appropriation privée), et p. 181-188 (sur le rapport de dépendance devenant personnel, et non plus seulement statutaire). Deleuze et Guattari reprennent ces points dans *MP*, p. 564, n. 39. L'étude de Bouvert porte sur les *Augusti liberti* et *Caesaris servi* de l'avènement d'Auguste à la fin du principat, dans la seconde moitié du III^e siècle. Il souligne le rôle important, variable mais continu, de cette « élite » extraite du monde des esclaves (au contraire des sénateurs et chevaliers qui n'occupaient leur poste que pour un temps limité), dans la politique et l'administration de l'Empire, et y voit « un des éléments les plus dynamiques de la société ».

relèvent d'une stratégie générale de pouvoir différente de l'organisation surcodante, et qui mobilisent des techniques de pouvoir et des sémiotiques irréductibles à la sémiotique signifiante. D'où une seconde remarque, qui concerne cette unité stratégique que Deleuze et Guattari comprennent à partir de leur conception de la tendance au décodage des flux et définissent par des procédures de « conjonctions topiques et qualifiées » des flux sociaux. De quoi s'agit-il ? La thèse générale est la suivante : dès lors que les opérations de surcodage s'avèrent insuffisantes à inhiber ou à contrôler le décodage des flux, une nouvelle sémiotique est requise pour remplir cette tâche, et elle consiste en la systématisation de *liens personnels*, ce qui suppose un nouveau régime d'inscription sociale procédant par « recodages » ou « requalifications » (juridico-politique) des flux humains et matériels, des techniques et des activités.

Sous la notion de « conjonctions topiques et qualifiées », Deleuze regroupe donc toutes les formations socioétatiques qui se confrontent à l'insuffisance du surcodage procédant par transcendance, par subsumption sous une unité formelle éminente. Empires « évolués » d'Orient et d'Occident, cités antiques, villes-monastères, villes libres, Etats féodaux forment alors une constellation pour le moins hétéroclite où s'inventent des formes de « liens personnels », des modes collectifs de subjectivation et des énonciations juridiques de ces liens, qui ont pour trait commun, du point de vue de l'histoire universelle, d'inventer des codes pour *requalifier* socialement, juridiquement et politiquement, des flux humains, flux de choses et de terre, flux monétaires et marchands décodés et déterritorialisés. La systématisation des dépendances personnelles et des assujettissements sociaux, non seulement entre individus déterminés comme propriétaires privés, mais entre propriétaires et propriétés, instruments techniques, choses, etc., apparaît comme la résolution générale du problème posé à l'Etat, dans des conditions historiques très diverses, par le décodage des flux. Suivant la reprise guattaro-deleuzienne de l'analyse de l'accumulation primitive, « le capitalisme se forme quand le flux de richesse non qualifié rencontre le flux de travail non qualifié, et se conjugue avec lui » ; et précisément, c'est « ce que les conjonctions précédentes, encore qualitatives ou topiques, avaient toujours inhibé (les deux principaux inhibiteurs, c'étaient l'organisation féodale des campagnes et l'organisation corporative des villes) » (*MP*, 565). L'enjeu immédiat de cette notion de « conjonction topique » est de rapporter l'apparition et la diversification des formes juridiques de la propriété privée à cette stratégie de pouvoir pour conjurer ou inhiber le décodage des flux. Elle désigne une nouvelle « gestion », comme dirait Foucault, des activités, des objets et des moyens de production, et des rapports sociaux de production sous lesquels les individus se rapportent à ces différents éléments. Mais cela suppose de statuer sur la forme du droit lui-même. Se référant aux analyses du *Pain et le*

cirque de Paul Veyne, le droit romain prend alors pour Deleuze une valeur exemplaire parce que, bien loin des systématisations qui en seront faites aux XVI^e et XVII^e siècles, c'est un droit « sans concept » qui procède par qualifications « topiques » limitées, qui solidarise les rapports de dépendance et d'obligation à la qualification des choses et des personnes qu'elle énonce. Cela distingue cette forme générale du droit des codes axiomatiques modernes dont elle ne partage pas l'énonciation universalisante et la forme systémique, mais aussi de la forme d'expression despotique et de son abstraction par homogénéisation des contenus sociaux⁷⁹⁵. Le droit à topiques fournit ici le fil directeur d'une transformation de l'inscription sociale de la propriété, et plus généralement, d'une mutation du « *droit tout entier [qui] devient droit subjectif, conjonctif, "topique" »* pour entrer dans un nouveau traitement sociopolitique des flux hylétiques qui traversent le champ social. Et cette mutation du droit n'est pas un effet superstructurel mais un indice et un moyen pour « l'appareil d'Etat [d'effectuer] sa nouvelle tâche, qui consiste moins à surcoder des flux déjà codés qu'à *organiser des conjonctions de flux décodés comme tels* » (MP, 563). Le droit à topiques prend ainsi sens à l'intérieur d'une stratégie générale de pouvoir qui ne peut plus se contenter de subsumer abstraitement l'espace social sous l'organisation surplombante de l'appareil despotique. Il illustre, sur le plan de l'énonciation juridique, ce que Deleuze et Guattari appellent le « recodage » des flux décodés, en même temps qu'il révèle l'insertion du pouvoir politique dans une nécessaire créativité dans l'ordre des signes. On quitte l'immutabilité formelle de l'Urstaat : le pouvoir politique sera désormais indissociable d'une activité permanente de sémiotisation du champ social dont il dépendra, et dont il devra faire l'un de ses instruments de domination. Cette créativité trouve ses facteurs d'intensification dès lors que le « public » ne se définit plus par le surcodage despotique et l'appropriation monopolistique de l'intégralité de la vie sociale, mais devient lui-même un moyen pour une appropriation devenue privée (d'où l'exemplarité du droit subjectif romain, qui donne à voir un lieu d'intense créativité juridique dans l'ordre des « conjonctions topiques »). Le « public » despotique ne s'opposait pas à un espace privé ; il l'excluait et le rendait impossible. Le public ne trouve à s'opposer à un domaine privé qu'à partir du moment où il devient lui-

⁷⁹⁵ MP, p. 564 et 566. Cf. P. VEYNE, *Le pain et le cirque*, Paris, Seuil, 1976, rééd. 1995, p. 487-490 sur le style qualificatif et exhortatif plutôt qu'impératif de l'expression juridique impériale ; p. 540-546 et 833-834 sur le droit à topiques (« Le même mélange de traditionalisme, d'imprécision et d'empirisme, si déconcertant pour l'inspiration humaniste, normative et systématique qui soufflait encore récemment sur l'étude du droit romain, se retrouve dans un autre domaine : le statut des villes communales, des cités, encore que les solutions apportées aient été différentes [...]. Le droit romain multiplie les distinctions et les règles, mais a une incapacité congénitale à poser un principe ou à construire un concept. Les fragments des juristes, au *Digeste*, quand ils sont un peu longs, et qu'ils rendent la vraie physionomie des traités juridiques dont ils sont extraits, sont bien révélateurs : ils se présentent comme une succession de cas particuliers, discutés un par un, sans jamais une règle générale ; on croirait lire le détail des règles d'accord du participe dans une grammaire française normative : tous les détails y sont, toutes les exceptions, mais aucun principe »).

même un cadre pour des appropriations privées, moyen par lequel, et espace immanent dans lequel elles se réalisent. Une sphère privée apparaît ici en opposition au public, mais dans la mesure seulement où le pouvoir public en aménage les termes et les relations pour recoder les flux décodés (« cette sphère publique *du* privé »). Le codage juridique de ce nouveau domaine de relations entre les individus et entre les individus et les choses n'est donc pas d'abord une justification et une légitimation politiques d'une propriété privée préalable mais un moyen de contrôle et de gestion politique de processus qui échappent au surcodage d'Etat. Et c'est parce que le droit entre ainsi dans des problématiques sociales et politiques qu'il peut devenir le lieu d'investissements socioéconomiques, le lieu de réclamation pour les *personnes* (qui en tant que personnes sont déjà prises dans ses énoncés), l'enjeu de lutte d'intérêts particuliers, le moyen d'affrontement entre personnes ou groupes de personnes privées.

On comprend qu'en tout ceci, le droit ne constitue nullement un déterminant ultime. Mais il n'est pas davantage une simple représentation de mécanismes ou de rapports économiques déterminables par les modes d'appropriation réelle des moyens de production, car de tels rapports *supposent* déjà que les individus et les techniques soient inscrits comme tels, comme « personne » et comme « chose », notamment dans des énoncés juridiques qui sont une des manières de les qualifier socialement. Cela signifie que, du point de vue de la philosophie de la culture, l'analyse des énonciations juridiques du privé, et des formes juridiques de la propriété privée, est indispensable à celle des modes de subjectivation, mais précisément parce que les rapports subjectifs et les modes de subjectivation aménagés dans les énoncés sociaux et juridiques entrent à part entière dans la détermination des rapports sociaux de production (nous le verrons plus loin concernant le problème de la subjectivation du « travailleur »). Le droit relève pour Deleuze et Guattari de l'analyse des régimes d'expression ou d'énonciation, mais de tels régimes sont toujours transversaux, aux prises avec des composantes sémiotiques et des contenus hylétiques hétérogènes. « Le » droit ne forme nullement une forme d'énonciation spécifique autonome par rapport aux contenus, pas plus qu'il n'est dans un simple rapport d'expression, de représentation ou de symbolisation avec eux. Il n'est ni autonome, ni superstructurel. « Le » droit n'est qu'une coupe dans l'épaisseur de la vie sociale ; il ne prend consistance que dans un complexe sémiotique qu'actualisent aussi bien des agencements de production et de consommation, des agencements territoriaux, des agencements techniques et psychiques qui, dans un champ social donné, constituent la réalité objective du droit. Cela signifie que dans le riche domaine des créations de rapports personnels entre les individus, et entre les individus et les choses, l'énonciation juridique de ces rapports doit être rapportée aux agencements collectifs d'énonciation qui la font jouer. De tels agencements ne sont jamais eux-mêmes purement

juridiques, mais ils font intervenir en revanche des régimes de signes spécifiables qui informent les valeurs pragmatiques d'énonciation, c'est-à-dire la manière dont l'énonciation s'insère dans les actions et passions de corps, dans les rapports entre des individus, et entre des individus et des dispositifs sociotechniques. Il nous faut donc expliciter pour lui-même le régime de signes mobilisé par cette création de liens personnels comme mode d'inscription sociale et comme pouvoir social (« assujettissement »). Tel est l'enjeu de la description formelle de cette nouvelle sémiotique que Deleuze nomme « post-signifiante » ou de « subjectivation ». Cela doit permettre de rendre compte des rapports de dépendance personnelle sur le plan sémiotique, et non sur des plans sociologique, juridique ou psychologique que les sémiotiques travaillent toujours transversalement.

Cependant, nous pouvons anticiper ce que nous devons attendre d'un tel examen, en signalant tout de suite l'interrogation sur laquelle débouche l'analyse précédente : que devient ce régime d'assujettissement social dans un régime capitaliste où, suivant Marx, sont dissous tous ces « liens personnels » au profit d'un « fil invisible » de domination qui soumet notre existence à la dépendance de l'ensemble d'une organisation socioéconomique de la vie sociale⁷⁹⁶ ? Autrement dit, quelle mutation le capitalisme introduit-il par rapport à cette stratégie générale par recodage et « qualification » des flux sociaux ? Et compte tenu des éléments qui précèdent, cette question doit comprendre la corrélation de plusieurs modifications : celle du rapport entre le droit et la propriété, celle du sens du public, du privé, et de leurs rapports, celle, enfin, du lien personnel qui devient lui-même dérivé par rapport à l'inscription sociale du capital. Autrement dit, il s'agit d'élucider la transformation de la nature personnelle dans laquelle se « présentent », comme dit Marx, des liens de dépendance qui ne sont justement plus personnels pour leur compte mais qui attachent les individus à un état de choses : l'organisation et la socialisation capitalistes de l'activité productrice. A ces égards, Deleuze et Guattari s'inscrivent explicitement dans la perspective de l'analyse

⁷⁹⁶ « Le caractère social de l'activité — tout comme la forme sociale du produit et la participation de l'individu à la production — apparaît à la collectivité comme quelque chose d'étranger, comme une chose matérielle ; non pas comme un comportement des uns envers les autres, mais plutôt comme un assujettissement à des rapports qui existent indépendamment de chacun et naissent du choc d'individus indifférents les uns aux autres. Devenu condition de vie et lien réciproque, l'échange universel des activités et des produits apparaît à l'individu isolé comme étranger, indépendant — comme une chose. Dans la valeur d'échange, la relation sociale des personnes entre elles est transformée en un rapport social des choses [...]. Quand on considère les conditions sociales qui engendrent (ou auxquelles correspondent) un système peu développé d'échanges, de valeur et d'argent, il est d'emblée évident que, pour plus personnelles qu'apparaissent les relations des individus, ceux-ci n'entrent en rapport les uns avec les autres que dans des rôles bien déterminés, tels de suzerain à vassal, de seigneur à serf, etc., ou en tant que membre d'une caste, d'un ordre, etc., mais, en fait, dans le système monétaire, dans un système d'échange développé (et cette apparence est séduisante aux yeux des démocrates), les liens de dépendance personnelle sont brisés, déchirés, de même que les différences du sang, de l'éducation, etc. (encore que ces liens ne cessent de se présenter comme des rapports personnels). Les individus paraissent indépendants (indépendance de pure illusion qu'on appellerait plus exactement indifférence) » (K. Marx, *Principes d'une critique de l'économie politique*, op. cit., p. 209-216).

marxienne, qu'ils soumettent à deux inflexions, l'une concernant le statut du droit de propriété, l'autre la question des rapports de dépendance subjective.

— Le premier argument est le suivant : si le mode de production capitaliste implique bien une radicalisation de la séparation entre les individus producteurs et les moyens de production d'une part, et la concentration de la propriété privée de ces derniers d'autre part, ce processus est lui-même marqué par une coupure dans l'énonciation juridique, c'est-à-dire une transformation de la forme du droit. La forme du droit à topiques nous permettait tout à l'heure de rapporter la propriété privée à une certaine stratégie politique, une certaine gestion des flux décodés passant par la création d'une sphère publique et juridique du *privé* et rendant capable d'énoncer et de qualifier des rapports subjectifs entre personnes, et entre personnes et choses. Mais lorsque s'opère une autonomisation des opérations de production (production, enregistrement, circulation et échange, consommation) par rapport à tout code non économique, autrement dit lorsque ces opérations deviennent elles-mêmes des fonctions internes du capital, des moments de sa métamorphose, la propriété entre avec le droit dans de nouveaux rapports qui expriment l'abstraction réelle du capital et de ses facteurs productifs, et qui expriment cette abstraction dans une nouvelle forme du droit radicalement différente de ce que donnait à concevoir le droit à conjonctions qualifiées.

Quand il s'agit pour Marx de définir le capitalisme, il commence par invoquer l'avènement d'une seule Subjectivité globale et non qualifiée, qui capitalise tous les processus de subjectivation, « toutes les activités sans distinction » : « l'activité productrice en générale », « l'essence subjective unique de la richesse... ». Et ce Sujet unique s'exprime maintenant dans un Objet quelconque, non plus dans tel ou tel état qualitatif : « Avec l'universalité abstraite de l'activité créatrice de richesse, on a en même temps l'universalité de l'objet en tant que richesse, le produit tout court ou le travail tout court, mais, en tant que travail passé, matérialisé ». La circulation constitue le capital comme subjectivité adéquate à la société tout entière [...]. Cette nouvelle subjectivité sociale ne peut se constituer que dans la mesure où les flux décodés débordent leurs conjonctions, et atteignent à un niveau de décodage que les appareils d'État ne peuvent plus rattraper : il faut *d'une part* que le flux de travail ne soit plus déterminé dans l'esclavage ou le servage, mais devienne travail libre et nu ; il faut *d'autre part* que la richesse ne soit plus déterminée comme foncière, marchande, financière, et devienne capital pur, homogène et indépendant. [...]. Le capitalisme se forme quand le flux de richesse non qualifié rencontre le flux de travail non qualifié, et se conjugue avec lui (*MP*, 565).

Le capital ne peut être déterminé comme propriété privée des moyens de production et comme séparation du travail vivant et du travail matérialisé, c'est-à-dire comme « mainmise du capital sur le travail d'autrui »⁷⁹⁷, qu'à partir du moment où moyens de production et forces de travail atteignent un degré d'abstraction réelle qui les rend « qualitativement homogènes et quantitativement commensurables », et où la richesse cesse d'être qualifiée dans des objectivités préalablement déterminées. Dès lors, par distinction avec le surcodage despotique, mais aussi avec les recodages topiques du droit subjectif, le droit ne vise plus à qualifier des choses et des personnes mais devient lui-même une *fonction interne* du capital. Le capital se

⁷⁹⁷ K. MARX, *Principes d'une critique de l'économie politique*, op. cit., p. 286.

définit par une nouvelle forme juridique qui, certes, laisse une grande place aux formes anciennes de contrat, en suscite même une formidable extension (salarial), mais *se les subordonne* et leur donne une nouvelle fonction que l'on pourrait dire de subjectivation secondaire ou dérivée. La propriété privée n'exprime plus le lien de la dépendance personnelle entre des personnes et entre des personnes et des choses, terres, outils ou machines, mais elle exprime l'indépendance du capital par rapport aux personnes et aux choses. Elle n'est plus simplement un rapport juridiquement codifié avec des choses, des terres et des personnes qualifiées. Elle porte sur les droits eux-mêmes, *abstraction faite* des objets, individus, secteurs et moyens de production dans lesquels ils peuvent se réaliser. Le droit de propriété n'opère plus simplement par liaisons subjectives, par transfert de propriétés d'un sujet juridique à un autre et par appropriation personnelle ; il est d'abord droit librement convertible sur des titres de richesse abstraite, comme le montre Maurice Dobb dans son analyse de l'accumulation primitive⁷⁹⁸. Il y a alors là « une grande différence dans l'évolution de la propriété privée : quand elle porte elle-même sur des droits, au lieu que le droit la fasse porter sur la terre, les choses ou les personnes » (*MP*, 565-566). Deleuze et Guattari reprennent à leur compte la critique que Arghiri Emmanuel adresse aux économistes qui, à l'instar de Keynes, ont assimilé le capital à « tel ou tel bien d'équipement qui lui sert de support » : « Le capital est un droit, ou, pour être plus précis, un rapport de production qui se manifeste comme un droit, et comme tel il est indépendant de la forme concrète qu'il revêt à chaque moment de sa fonction »⁷⁹⁹. Il ne leur paraît donc pas suffisant de définir le capitalisme par la propriété privée des moyens de production par un groupe social particulier, et de définir le droit de propriété comme un instrument de légitimation par la puissance publique de cette appropriation matérielle. C'est le rapport entre le droit et la propriété qui est transformé dans le système capitaliste, en tant que la propriété privée ne porte pas directement sur des moyens de production particuliers, mais sur « des droit abstraits convertibles » en moyens de production techniques ou humains — étant entendu qu'il y a homogénéité, à ce

⁷⁹⁸ M. DOBB, *Etudes sur le développement du capitalisme*, op. cit., p. 189-199. Dobb critique l'identification naïve du processus de l'accumulation originelle à une accumulation matérielle ou même monétaire, et la rapporte à un mécanisme *indissociablement économique et juridique* : « Certains auteurs ont suggéré qu'il a existé un stade distinct de développement où le capital était en train d'être accumulé — un stade distinct de la croissance de l'industrie capitaliste elle-même et antérieur à elle : c'est véritablement un mythe. [...] Si l'on veut donner une signification à une notion d' "accumulation primitive" (au sens que Marx a donné à ce terme) qui serait *antérieure dans le temps* à l'épanouissement de la production capitaliste, il faut avant tout l'interpréter comme étant, en premier lieu, accumulation de *droits* sur le capital — de titres correspondant à des actifs existants qui ont été accumulés au départ pour des raisons purement spéculatives ; en second lieu, il s'agit d'une accumulation entre les mains d'une classe qui, du fait de sa situation particulière au sein de la société, est capable ensuite de transformer ces droits en richesses, en moyens de production. En d'autres termes, lorsqu'on parle d'accumulation dans un sens historique, on doit se référer à la *propriété* des actifs et à un *transfert* de propriété plutôt qu'à la quantité d'instruments de production matériels existants » (*ibid.*, p. 189-190).

⁷⁹⁹ A. EMMANUEL, *L'échange inégal*, Paris, Maspero, 1969, p. 68 n. 21.

niveau, entre force de travail et moyens techniques. Le droit apparaît ainsi comme adéquat à l'abstraction du capital, en tant que celui-ci « n'est pas un simple synonyme de moyens de production [mais] est les moyens de production réduits à un fonds de valeur qualitativement homogène et quantitativement commensurable »⁸⁰⁰. Mais c'est alors la forme même du droit qui change :

Quand le capital devient ainsi un droit actif, c'est toute la figure historique du droit qui change. Le droit cesse d'être le surcodage des coutumes, comme dans l'empire archaïque ; il n'est plus un ensemble de topiques, comme dans les Etats évolués, les cités et les fœdalités ; il prend de plus en plus la forme directe et les caractères immédiats de l'axiomatique, comme on le voit dans notre « code » civil (*MP*, 566).

En tant qu'elle dissout les rapports conjonctifs qualifiés du droit à topiques, la forme axiomatique que prend progressivement le droit aux XVII^e et au XVIII^e siècles, exemplairement dans les codes napoléoniens, paraît à Deleuze et Guattari la forme d'expression adéquate à l'abstraction réelle réalisée par le capital⁸⁰¹. Mais la relation que Deleuze et Guattari établissent ainsi entre le capital et la forme axiomatique du droit ne vise pas un rapport de causalité de l'économique sur le juridique. Le caractère axiomatique du droit n'est que l'instanciation dans les énoncés juridiques d'une *forme d'expression* qui convient à l'ensemble du champ social capitaliste et qui, dans ce champ, permet au droit de devenir un droit actif. L'axiomatique ne convient donc pas seulement à une description de codes juridiques systématisés. Elle est une forme d'expression de l'énonciation collective qui « considère directement des éléments et des rapports purement fonctionnels dont la nature n'est pas spécifiée, et qui se réalisent immédiatement à la fois dans des domaines très divers ». Elle se distingue des codages et recodages qui sont au contraire « relatifs à ces domaines, énoncent des rapports spécifiques entre des éléments qualifiés qui ne peuvent être ramenés à une unité formelle supérieure (surcodage) que par transcendance et indirectement » (*MP*, 567). Il nous faudra donc voir dans quelle mesure Deleuze et Guattari peuvent thématiquer plus précisément ce modèle axiomatique pour décrire le système capitaliste (III.C).

— La seconde inflexion porte sur la nature personnelle des liens de dépendance, du point de vue d'une instruction des modes de subjectivation contemporains. L'assujettissement social procède par l'organisation de dépendances subjectives entre des personnes

⁸⁰⁰ P. SWEEZY, *The theory of Capitalist Development*, 1956, p. 338, cité in A. EMMANUEL, *op. cit.*, p. 69 n. 21.

⁸⁰¹ « [Le capital] est directement et parfaitement homogène, puisque de par sa nature, il est toujours abstrait » (A. EMMANUEL, *op. cit.*, p. 68). Deleuze s'appuie sur une étude du juriste Jean Ray (*Essai sur la structure logique du code civil français*, Paris, Alcan), qu'il a découvert assez tôt puisqu'il en donne un extrait dès 1953 dans son anthologie *Instincts et institutions*, et dont il reprend ici l'analyse de « certains aspects fondamentaux qui rapproche le Code civil d'une axiomatique plutôt que d'un code : 1°) la prédominance de la forme énonciative sur l'impérative, et les formules affectives (damnation, exhortation admonestation, etc.) ; 2°) la prétention du Code à former un système rationnel complet et saturé ; 3°) mais, en même temps, la relative indépendance des propositions, qui permet d'ajouter des axiomes » (*MP*, p. 566). Nous examinons dans le troisième chapitre de cette partie l'usage que Deleuze fait pour son compte du modèle logique de l'axiomatique.

juridiquement et socialement qualifiés, et trouve dans les rapports de l'esclave privé antique ou du servage féodal des formes d'actualisation emblématiques. Or si le rapport social de production capitaliste implique une dissolution de ces liens de dépendance, cela ne signifie nullement une dissolution de toute subjectivation, mais sa transformation sous deux points de vue conjugués : d'une part, les processus de subjectivation trouvent le lieu d'une exhaustion très spéciale en fonction d'un unique principe de subjectivation impersonnel, adéquat au capital comme nouvelle surface d'inscription des flux sociaux ; d'autre part, le caractère « personnel » et subjectif dans lequel se présentent les rapports sociaux, les énonciations et les problèmes dans lesquels s'expriment subjectivement ces rapports, doivent être redéfini à partir de ce principe de subjectivation, et cela engage pour Deleuze et Guattari le diagnostic critique d'une privatisation mortifère de l'existence collective. Ce sont les deux aspects dont l'analyse de la sémiotique de subjectivation devra rendre compte pour expliquer que la constitution du mode de production capitaliste est indissociable d'une mutation interne des processus de subjectivation. Si le capitalisme supprime en droit les liens de dépendance au profit d'un unique marché « libre » où marchandises, argent et force de travail s'échangent « librement », ce n'est pas en supprimant tout lien mais en rabattant tous les liens personnels sur un seul et unique point de subjectivation déterminé comme capital, dans un processus de capitalisation de tous les modes de subjectivation culturels antérieurs qui maintenaient les flux décodés dans des conjonctions topiques qualifiées et limitées. Ces derniers disparaissent désormais au profit d'une unique subjectivité sociale abstraite et illimitée, « une seule Subjectivité globale et non qualifiée », unité immédiate de l'activité productrice en général comme « essence subjective unique de la richesse », et de sa réalité objective comme « Objet quelconque, non plus dans tel ou tel état qualitatif » (*MP*, 565).

Déjà l'esclavage antique et le servage féodal étaient des procédés d'assujettissement. Quant au travailleur « libre » ou nu du capitalisme, il pousse l'assujettissement à son expression la plus radicale, puisque les procès de subjectivation n'entrent même plus dans des conjonctions partielles qui en interrompraient le cours. En effet, le capital agit comme point de subjectivation constituant tous les hommes en sujets, mais les uns, les « capitalistes », sont comme les sujets d'énonciation qui forment la subjectivité privée du capital, tandis que les autres, les « prolétaires », sont les sujets d'énoncé, assujettis aux machines techniques où s'effectue le capital constant (*MP*, 571).

Ce qui est en jeu dans ce passage que nous tâcherons d'expliquer, c'est l'appréciation des formes de présence de la sémiotique de subjectivation dans la société capitaliste. En quel sens peut-elle définir le capital comme « subjectivité adéquate à la société tout entière », « point de subjectivation » ou principe de constitution de tous les individus en sujets ? Suivant quels mécanismes sémiotiques de constitution ? Et que signifie cette étrange affirmation que le capitaliste découle du capital comme son « sujet d'énonciation privé », et le prolétaire comme son « sujet d'énoncé assujetti à la machine » ? Telles sont les questions que nous devons être en mesure d'explicitier au terme de l'examen de la sémiotique de subjectivation.

B. La sémiotique post-signifiante et la fonction de subjectivation

L'examen de la formalisation que Deleuze et Guattari proposent de la sémiotique de subjectivation doit être prévenue de la même précaution que celle appelée par les sémiotiques pré-signifiante et signifiante. Nous avons là un nouveau régime de signes *abstrait*, qui fournit un instrument original d'évaluation des modes d'existence, de leurs agencements d'énonciation et de leurs pointes de mutation. Ce régime est abstrait par la théorie car, en fait, il est toujours pris dans des *mixtes sémiotiques* (il n'y a donc jamais de subjectivation « pure »), toujours pris également dans des processus de variation qui affectent ses variables inhérentes (il y a donc beaucoup de modes de subjectivation historiquement et culturellement différents), toujours pris, enfin, dans des formations de contenu, des compositions de corps elles aussi affectées par des lignes virtuelles de variation. A ces différents égards, le régime subjectif des signes, au même titre que les régimes pré-signifiant et signifiant, peut renvoyer « à des époques et dans des milieux très différents [...] à des formations sociales, à des événements historiques, mais aussi à des formations pathologiques, à des types psychologiques, à des œuvres d'art, etc. »⁸⁰². Nous expliquerons d'abord pourquoi le cas de l'esclave affranchi examiné précédemment offre un point d'accroche intéressant pour éclairer les enjeux d'une description formelle de la subjectivation comme régime de signes. Puis nous restituerons cette description sur la base des matériaux positifs (historiques et psychopathologiques) que Deleuze et Guattari y font jouer. Nous terminerons ce chapitre en testant sa pertinence pour la situation capitaliste sur un cas d'agencement de subjectivation particulier : le familialisme.

1) La subjectivation comme problème sémiotique

Le problème sur lequel débouche la reprise des analyses de Tökei est de déterminer la déterritorialisation spécifique impliquée par le décodage de l'Etat despotique. Or le repérage d'une déterritorialisation, comme nous l'avons expliqué dans la première partie, est pour Deleuze indissociablement sémiotique et machinique. Un mouvement de déterritorialisation

⁸⁰² D, p. 129-130. « Nous ne faisons pas de l'histoire : nous ne disons pas qu'un peuple invente ce régime de signes, mais seulement qu'il effectue à tel moment l'agencement qui assure la dominance relative de ce régime dans des conditions historiques (et ce régime, cette dominance, cet agencement peuvent être assurés dans d'autres conditions, par exemple pathologiques ou littéraires, ou amoureuses, ou tout à fait quotidiennes, etc. » (MP, p. 152-153).

implique toujours un trait de variation et de mutation dans une forme d'expression et un régime de signes déterminés (d'où la mention de la forme d'expression élégiaque soulignée par Tōkei pour l'esclave affranchi, et la valeur politique que lui confère Deleuze). Le problème devient alors le suivant : peut-on déterminer un régime d'expression, une sémiotique spécifique convenant avec ces vecteurs de décodage de l'Urstaat ? Pour éclairer cette question, essentielle pour voir ce qui appelle chez Deleuze une notion de subjectivation, on peut s'appuyer sur son intervention au colloque international consacré à Foucault en 1988 et tenter de cerner, dans son évocation des derniers travaux foucauldien sur la subjectivation, le point de vue qui la focalise :

Brutalement interrompue, la recherche devait montrer que les processus de subjectivation prenaient éventuellement de tout autres modes que le mode grec, par exemple dans les dispositifs chrétiens, dans les sociétés modernes, etc. Ne peut-on invoquer des dispositifs où la subjectivation ne passe plus par la vie aristocratique ou l'existence esthétisée de l'homme libre, mais par l'existence marginalisée de l'« exclu » ? Ainsi le sinologue Tōkei explique comment l'esclavage affranchi perdait en quelque sorte son statut social, et se trouvait renvoyé à une subjectivité esseulée, plaintive, existence *élégiaque*, d'où il allait tirer de nouvelles formes de pouvoir et de savoir. L'étude des variations des procès de subjectivation semble bien être une des tâches fondamentales que Foucault a laissées à ceux qui le suivraient. Nous croyons à l'extrême fécondité de cette recherche, que les entreprises actuelles concernant une histoire de la vie privée ne recoupent que partiellement. Ce qui (se) subjective, ce sont tantôt les nobles, ce qui disent selon Nietzsche « nous les bons... », mais dans d'autres conditions ce sont les exclus, les mauvais, les pécheurs, ou bien ce sont les ermites, ou bien les communautés monacales, ou bien les hérétiques : toute une typologie des formations subjectives dans des dispositifs mouvants. Et partout des mélanges à démêler : des productions de subjectivations s'échappent des pouvoirs et des savoirs d'un dispositif pour se réinvestir dans ceux d'un autre, sous d'autres formes à naître (*DRF*, 319-320).

Ce passage appelle trois remarques qui permettront d'éclairer la thématique que Deleuze propose pour son compte des processus de subjectivation, et ses attendus spécifiques concernant le problème qui nous occupe ici des facteurs internes de transformation de la forme Urstaat. Premièrement, en suggérant que l'analyse des processus de subjectivation ne se superpose pas à une histoire de la vie privée, Deleuze indique que ces processus sont collectifs ou transindividuels, transversaux aux partages juridique, sociologique ou psychosociologique du public et du privé. Mais cette distinction oblige aussitôt à se demander comment ces modes de subjectivation variables s'articulent sur ces partages public/privé, contribuent à les produire ou à les transformer. Il y a là un questionnement incontournable pour la philosophie politique et clinique qui, dans une lignée nietzschéenne, entend mener le diagnostic de la privatisation des modes d'investissement sociaux du désir produite par la dynamique capitaliste. Nous en verrons le cas d'analyse le plus développé dans ce chapitre en reprenant l'examen de ce mode de subjectivation que Deleuze et Guattari appellent le familialisme. Deuxièmement, Deleuze attache une importance au rapport bivalent qui lie un processus de subjectivation à un dispositif de savoir-pouvoir donné : « Des productions de subjectivité s'échappent des pouvoirs et des savoirs d'un dispositif pour se réinvestir dans ceux d'un autre, sous d'autres formes à naître ». Ou encore, la subjectivation est « l'opération

par laquelle des individus ou des communautés se constituent comme sujets, en marge des savoirs constitués et des pouvoirs établis, quitte à donner lieu à de nouveaux savoirs et pouvoirs » (*Pp*, 206). Cela signale l'importance des modes de subjectivation dans la philosophie de la culture comme dans l'analyse politique, pour l'examen des décodages et des recodages qui animent la créativité des formations de savoir et de pouvoir. Car les modes de subjectivation ne sont pas hors des agencements de pouvoir mais en constituent la bordure non préexistante, venant « toujours en tiers, toujours en “décroché”, dans une sorte de pli, repliement ou plissement ». Deleuze préfère une caractérisation topologique en termes de pli, à celle, spéculaire, en termes de réflexion, ou à celle, topique, qu'utilise parfois Foucault de « dessous » des rapports de pouvoir⁸⁰³, pour marquer à la fois l'immanence des processus de subjectivation aux dispositifs de savoir-pouvoir et l'originalité des rapports qu'ils instaurent ; ils s'émancipent des tactiques de pouvoir inscrites dans les codes sociaux, juridico-politiques, scientifiques, moraux, et par là-même suscitent *en elles* de nouveaux problèmes, de nouveaux repérages d'objets, de nouvelles assignations de fonctions et de buts⁸⁰⁴. Les processus de subjectivation sont donc des « échappées » au sens où ils actualisent toujours, d'une manière ou d'une autre, dans un agencement collectif donné, des lignes de fuite, « des chemins de création, qui ne cessent d'avorter, mais aussi d'être repris, modifiés, jusqu'à la rupture de l'ancien dispositif » (*DRF*, 322). Le concept de subjectivation doit donc comprendre l'ensemble des opérations impliquées par une telle actualisation. Et pour la production quelconque d'une nouvelle forme de subjectivité, il faudra demander en fonction de quel agencement, et suivant quelles lignes de fuite créées au sein de cet agencement, cette production se réalise. Or on sait maintenant que la ligne de fuite chez Deleuze est une catégorie sémiotique et, par conséquent, ne prend sens qu'en fonction d'un régime de signes spécifique. C'est à la lumière de la théorie sémiotique que s'explique alors, en troisième lieu, la reprise dans ce contexte de la référence à Tökei et la mention du personnage collectif de l'exclu. Ainsi dans un autre texte de 1988 :

⁸⁰³ Voir par exemple l'article de 1983 « A propos de la généalogie de l'éthique : un aperçu de travail en cours » : « Ce que j'ai essayé de montrer dans cette série d'études, ce sont les transformations qui se sont produites “en dessous” des codes et des règles, dans les formes du rapport à soi et dans les pratiques de soi qui lui sont liées » (M. FOUCAULT, « A propos de la généalogie de l'éthique : un aperçu du travail en cours », *DE*, IV, p. 621-622).

⁸⁰⁴ Suivant par exemple la lecture deleuzienne de *L'usage des plaisirs*, « la nouveauté des Grecs » tient à « un double “décrochage” : quand les “exercices qui permettent de se gouverner soi-même” *se détachent* à la fois du pouvoir comme rapport de forces, et du savoir comme forme stratifiée, comme “code” de vertu. D'une part, il y a un “rapport à soi” qui se met à dériver du rapport avec les autres ; d'autre part, aussi bien, une “constitution de soi” qui se met à dériver du code moral comme règle de savoir. Cette dérivée, ce décrochage, il faut les entendre au sens où le *rapport à soi* prend de l'indépendance. Comme si les rapports du dehors se pliaient, se courbaient pour faire une doublure, et laisser surgir un rapport à soi, constituer un dedans qui se creuse et se développe suivant une dimension propre : “l'enkrateia”, le rapport à soi comme maîtrise, “est un pouvoir qu'on exerce sur soi-même *dans* le pouvoir qu'on exerce sur les autres” [...], au point que le rapport à soi devient “principe de

Peut-être même faut-il dire que, dans beaucoup de formations sociales, ce ne sont pas les maîtres, mais plutôt les exclus sociaux qui constituent des foyers de subjectivation : par exemple l'esclave affranchi qui se plaint d'avoir perdu tout statut social dans l'ordre établi, et qui sera à l'origine de nouveaux pouvoirs. La plainte a une grande importance, non seulement poétique mais historique et sociale, parce qu'elle exprime un mouvement de subjectivation (« pauvre de moi... ») : il y a toute une subjectivité élégiaque (*Pp*, 207).

Ce personnage collectif est pour Deleuze bien plus qu'un exemple de subjectivation parmi d'autres ; il est un cas singulier pour la construction du problème de la transformation de la forme Urstaat du point de vue d'une mutation de sa sémiotique signifiante. L'enjeu du problème soulevé précédemment s'éclaire ainsi : il s'agit de montrer que l'une des principales formes créées sur les lignes de fuite ou de décodage de la machine étatique de capture est une forme collective de subjectivation, et de définir cette subjectivation par un nouveau régime de signes hétérogène au régime signifiant. *La subjectivation est pour Deleuze une sémiotique*, ce qui veut dire qu'elle doit être définie par une fonction énonciative (*supra*. I.II.4). Elle est donc tributaire d'une formalisation spécifique de l'expression et elle pose dans les modes collectifs d'existence de nouvelles manières de se territorialiser et de se déterritorialiser. Tel est l'objet qu'il nous faut examiner à présent. Comment Deleuze définit-il une telle sémiotique de subjectivation ? Comment l'articule-t-il à la théorie de l'Urstaat et au problème du devenir de l'Etat ? Concernant ces questions, nous pouvons d'ores et déjà dégager des analyses sémiotiques menées en deuxième partie un point important. Nous avons vu que le régime signifiant des signes mobilisé par la forme Etat ne manquait pas de lignes de fuite, mais que celles-ci devaient y être déterminées par un excès par rapport au système signifiant. C'est la raison pour laquelle le signe d'un tel excès, marquant un degré de déterritorialisation supérieur au seuil de déterritorialisation du système signifiant (seuil fixé par le « centre de signifiante »), y paraissait nécessairement frappé d'une valeur *négative* (signe « bouc-émissaire », exclusion). Ce qu'à présent l'exposition sémiotique doit faire apparaître, c'est la manière dont un tel signe trouve à marquer un vecteur de transformation *interne* des formations despotiques (mais aussi, plus généralement, de toute configuration d'existence *signifiante*). Précisément, les figures diverses invoquées ici par Deleuze (« l'exclu, le mauvais, le pécheur », ermites, communautés monacales et hérétiques⁸⁰⁵) viennent occuper ce

régulation interne" par rapport aux pouvoirs constituants de la politique, de la famille, de l'éloquence et des jeux, de la vertu même » (*F*, p. 107). Cf. M. FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, ch. I.

⁸⁰⁵ L'évocation de ces trois derniers types sociohistoriques fait allusion à la magnifique étude de Jacques Lacarrière sur les figures de l'ascétisme chrétien dans le Proche Orient du III^e siècle, à laquelle Deleuze se référait déjà en 1972, et dont il fait à nouveau mention dans *Mille plateaux*, dans le cadre d'une analyse sémiotique renouvelée par la distinction, absente dans la typologie de *L'anti-Œdipe*, entre signifiante despotique et subjectivation : J. LACARRIERE, *Les Hommes ivres de Dieu*, Paris, Arthaud, 1961. « D'abord de doux paranoïaques qui se fixent à proximité d'un village, puis qui s'éloignent dans le désert où ils inventent d'étonnantes machines ascétiques exprimant leur lutte contre les anciennes alliances et filiations (stade saint Antoine) ; ensuite se forment des communautés de disciples, des monastères dont une des activités principales est d'écrire la vie du saint fondateur, machines célibataires à discipline militaire où le moine « reconstruit autour

signe négatif parce qu'elles expriment un changement de valeur de la ligne de fuite devenant un vecteur *positif* de transformation de la sémiotique signifiante. D'un point de vue encore général, on peut donc dire que l'on aura affaire à un vecteur de subjectivation lorsqu'une ligne de fuite signifiante change de signe et prend une valeur positive, c'est-à-dire cesse d'être marquée négativement comme objet à condamner, à détruire ou à exclure, pour devenir nouveau mode d'affirmation de puissance dans une allure de vie inédite.

2) Description formelle de la sémiotique de subjectivation I

Pour formaliser le régime d'expression par lequel s'effectue une fonction de subjectivation, et pour souligner ce qui la sépare de la fonction de signifiante et ce qui l'y rapporte, Deleuze et Guattari s'appuient principalement sur deux cas d'analyse. Le premier emprunte à la psychiatrie la distinction de deux types de délire, un « délire d'interprétation » effectuant une sémiotique de signifiante, un « délire de revendication » effectuant une sémiotique de subjectivation. Le second vise également un examen différentiel mais sous l'attendu spécifique d'une approche *transformationnelle* : pour déterminer des composantes de passage et de mutation d'une sémiotique signifiante dans une sémiotique de subjectivation⁸⁰⁶, Deleuze et Guattari, prolongeant de manière originale un exemple analysé par Althusser dans son analyse de « l'interpellation », regroupent un ensemble de singularités historiques pour forger un personnage collectif du « prophétisme juif »⁸⁰⁷. De ce point de vue transformationnel, quels sont les traits de mutation rendant compte de la manière dont une sémiotique de subjectivation « se détache et se crée » à partir d'une sémiotique signifiante ?

Un régime signifiant, nous l'avons vu, comprend un certain nombre d'opérations sémiotiques qui définissent sa dynamique immanente : une double abstraction d'abord (abstraction formelle de l'expression devenant autonome, homogénéisation du contenu devenant « continuum amorphe ») ; ensuite, à la faveur de cette neutralisation du signe expressif et des traits matériels d'expression, un jeu indéfini d'opérations de renvoi, mais aussi de « circularisation » des signes déterminant des chaînes signifiantes discontinues ;

de lui, sous la forme de contraintes ascétiques et collectives, l'univers agressif des anciennes persécutions » (stade saint Pacôme) ; enfin le retour à la ville ou au village, des groupes armés de pervers qui se donnent pour tâche la lutte contre le paganisme finissant (stade Schnoudi) » (*AO*, p. 263, n. 72). Sur la question des communautés monacales comme nouvelle forme de subjectivation, voir également L. MUMFORD, *La Cité à travers l'histoire*, Paris, Seuil, p. 315 et suiv, 330 et suiv.

⁸⁰⁶ Sur la distinction entre les analyses « générative » et « transformationnelle » et l'importance supérieure de la seconde, où « il s'agirait de montrer comment un régime de signes pur peut se traduire dans un autre, avec quelles transformations, quels résidus inassimilables, quelles variations et innovations [...] comment de nouvelles sémiotiques se détachent et se créent », voir *D*, p. 136-137, et *MP*, p. 168-174 et 181-182.

⁸⁰⁷ Cf. *D*, p. 51-54, 127-138 ; et *MP*, p. 150-158 (les exemples particuliers de Moïse et de Jonas).

enfin, l'élection d'un signe spécial marquant la limite de déterritorialisation du système, signe auquel se rapportent l'ensemble des signes, les actes de renvoi et les règles de passage d'un cercle de signifiante à l'autre — « Grand Signifiant » ou « centre de signifiante » invariant et mobile, redondant dans l'ensemble du système. Or une sémiotique de subjectivation s'amorce lorsqu'un signe excède la limite de déterritorialisation d'un tel système et surtout cesse d'être marqué négativement au titre de cet excès pour prendre une valeur proprement positive : c'est « le bouc émissaire qui devient la plus intense figure... » (*D*, 130). En quoi consiste une telle inversion de signe, et quelle rupture introduit-elle par rapport au système de signifiante ? Cette positivité est d'abord déterminée par la transformation de la valeur sémiotique du centre, qui cesse de valoir comme centre de signifiante et devient un « point de subjectivation », point de départ d'un « procès » de constitution d'un rapport à soi où toutes les valeurs spatio-temporelles de l'expressivité territoriale changent. Ainsi l'esclave affranchi, et plus exemplaire encore, le peuple juif déporté d'Egypte :

Le système signifiant traçait déjà une ligne de fuite ou de déterritorialisation qui excédait l'indice propre de ses signes déterritorialisés ; mais justement, cette ligne, il la frappait de valeur négative, y faisant fuir l'émissaire. On dirait maintenant que cette ligne reçoit un signe positif, qu'elle est effectivement occupée et suivie par tout un peuple qui y trouve sa raison d'être ou son destin. [...] On ne peut pas négliger ici l'événement le plus fondamental ou le plus extensif de l'histoire du peuple juif : la destruction du temple, qui se fait en deux temps (587 av. J.-C.-70 ap.). Toute l'histoire du Temple, d'abord la mobilité et la fragilité de l'Arche, puis la construction d'une Maison par Salomon, sa reconstruction sous Darius, etc., ne prennent leur sens que par rapport à des procès renouvelés de destruction, qui trouvent leurs deux grands moments avec Nabuchodonosor et avec Titus. Temple mobile, fragile ou détruit : l'arche n'est plus qu'un paquet de signes qu'on emporte avec soi. Ce qui est devenu impossible, c'est une ligne de fuite seulement négative, occupée par l'animal ou le bouc, en tant que chargé de tous les dangers qui menaçaient le signifiant. Que le mal retombe sur nous, est la formule qui scande l'histoire juive : c'est nous qui devons suivre la ligne la plus déterritorialisée, la ligne du bouc, en changeant le signe, en faisant la ligne positive de notre subjectivité, de notre Passion, de notre procès ou revendication (*MP*, 153).⁸⁰⁸

Tout procès de subjectivation s'amorce par une rupture avec un centre et un système de signifiante, et se déploie sur sa ligne de fuite qui prend alors la valeur positive d'une création dans l'ordre des modes d'existence immanents. C'est pourquoi la corrélation établie dans la postérité lacanienne entre le sujet et une loi signifiante paraît à Deleuze et Guattari un « pur syncrétisme » qui néglige, tant la différence de nature des deux régimes sémiotiques, que les conditions dans lesquelles ils trouvent à s'articuler. Pour éviter cet écueil, il faut alors spécifier davantage ce « point de subjectivation ». A cette fin, Deleuze et Guattari aménagent une rencontre entre la figure historique de l'exil du peuple juif conduit par Moïse et la catégorie psychiatrique de « délire de revendication ». Il ne s'agit pourtant pas de « psychiatriser » l'histoire mais plutôt, une fois le délire soustrait à l'étiologie familialiste à

⁸⁰⁸ Cette notion de « point de subjectivation » est introduite par Deleuze en 1973, ce qui signale, dès le lendemain de la parution de *L'anti-Œdipe*, et jusqu'aux *Mille plateaux*, qu'elle est l'objet d'un souci continu. Pour la mise en place des principaux éléments développés dans le cinquième plateau, voir le cours à l'Université

laquelle l'ont cantonné psychiatrie et psychanalyse (et ce point est acquis depuis *L'anti-Œdipe*), de dégager d'une formation psychopathologique les variables sémiotiques qu'elle actualise, c'est-à-dire son agencement collectif d'énonciation⁸⁰⁹. Peut-être Deleuze trouve-t-il suggestion d'un tel lien dans *Les deux sources de la morale et de la religion* où Bergson rapporte l'invention du « mysticisme agissant » au prophétisme juif, pour le distinguer du mysticisme contemplatif oriental :

Si d'autres courants portèrent certaines âmes à un mysticisme contemplatif et méritèrent par là d'être tenus pour mystiques, c'est à la contemplation pure qu'ils aboutirent. Pour franchir l'intervalle entre la pensée et l'action il fallait un élan, qui manqua. Nous trouvons cet élan chez les prophètes : ils eurent la passion de la justice, ils la réclamèrent au nom du Dieu d'Israël ; et le christianisme, qui prit la suite du judaïsme, dut en grande partie aux prophètes juifs d'avoir un mysticisme agissant, capable de marcher à la conquête du monde.⁸¹⁰

Tous les traits soulignés ici par Bergson — une forte composante d'action, une passion de justice (quérulence), la voix ou le nom de Dieu comme point de départ d'une réclamation, son corrélat dans un sujet d'énonciation prophétique — convergent dans la forme d'expression originale qu'identifie Deleuze. Pour marquer ce qui la sépare de la sémiotique de signifiante, il s'appuie ici sur la différence clinique établie par Paul Sérieux et Joseph Capgras entre les délires interprétatifs d'idée et les « délires de revendication » et d'action, et sur l'affinement que lui a apporté Gaëtan de Clérambault en isolant les « délires passionnels » (de jalousie, d'érotomanie, de revendication) en un groupe nosologiquement distinct de la paranoïa⁸¹¹. De Clérambault met à la base des formes délirantes passionnelles un « élément

de Vincennes du 14 mai 1973, dans une formulation très ramassée et, nous y reviendrons dans un instant, nettement marquée par l'analyse althussérienne de l'interpellation.

⁸⁰⁹ Rappelons que le statut social historique des formations délirantes est établi dès *L'anti-Œdipe*. La thèse de Deleuze et Guattari et alors la suivante : le délire n'est pas une construction psychique ou mentale, le délire dit « psychotique » n'est pas la « reconstruction d'un monde » symboliquement détruit mais un mode d'investissement immédiat du réel social-historique. Il est la position auto-objective du désir dans les champs socioculturels, c'est-à-dire position des territoires réels dans lesquels le désir prend son objectivité. Le délire n'est donc pas subjectif, maladie de l'âme ou déviance de la psychè ; c'est le réel social-historique qui est *en lui-même* déliré et délirant, ce qui ne signifie pas fantasque ou irrationnel mais déterminé intensivement, c'est-à-dire par des multiplicités animées par des dynamismes intensifs, des « seuils » et des « gradients » : « Les régions de l'histoire hantent les délires et les œuvres, sans qu'on puisse établir des rapports de causalité ni de symbolisme. Il peut y avoir un désert du corps hypocondriaque, une steppe du corps anorexique, une capitale du corps paranoïaque : ce ne sont pas des métaphores entre sociétés et organismes, mais des collectifs sans organes qui s'effectuent dans un peuple, une société, un milieu ou un "moi" » (*D*, 134-135).

⁸¹⁰ H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), Paris, P.U.F., rééd. 1997, p. 255. Sur la réclamation ou quérulence comme forme d'expression passionnelle de la justice, voir le *Deutéronome*, I, 9-12 : « Je vous ai dit alors "Je ne puis porter seul la charge de vous tous. Yahvé votre Dieu vous a multipliés et vous voici nombreux comme les étoiles du ciel. Yahvé le Dieu de vos pères vous multipliera mille fois autant et vous bénira comme il vous l'a dit ! Comment donc porterais-je seul vos fardeaux, vos charges et vos revendications" ».

⁸¹¹ Sur la distinction des deux formes de délire de persécution, cf. J. CAPGRAS, P. SERIEUX, *Les folies raisonnantes (le délire d'interprétation)*, Paris, Alcan, 1909, p. 247-257 ; G. DE CLERAMBAULT, « Délires passionnels : érotomanie, revendication, jalousie », *Bulletin de la Société clinique de Médecine mentale*, février 1921, p. 61-71, rééd. in *Œuvres*, Paris, P.U.F., 1942 ; J. LACAN, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* (1932), rééd. Paris, Seuil, 1975, p. 65-76 et 105-126. Le délire de revendication reprend un trait principal de la paranoïa dite « quérulente », telle qu'on la trouve, selon Specht, « chez les réformateurs religieux, politiques, philosophiques, les inventeurs délirants, etc. », et qui se caractérise par « l'altération

générateur », complexe idéo-affectif dont la notion classique d' « idée prévalente » a selon lui le défaut de retenir seulement l'élément idéatif, au détriment d'une composante affective-passionnelle déterminante. Précisément, un point de subjectivation se distingue du centre de signifiante par le fait qu'il fonctionne comme une « impulsion à agir », amorce d'un procès de revendication ou de quérulence. Il en découle deux spatio-temporalités internes à la dynamique sémiotique bien différentes. Dans le délire de signifiante, un début insidieux et caché témoigne de « forces endogènes autour d'une idée » qui se développent progressivement « en réseau sur un continuum amorphe, une atmosphère glissante où le moindre incident peut être pris », puis s'organisent en cercles rayonnant autour de cette idée « par une extension par irradiation circulaire en tous sens, où l'individu saute d'un point à l'autre, d'un cercle à l'autre, se rapproche du centre ou s'en éloigne, fait de la prospective et de la rétrospective » (MP, 150). Au contraire, le délire passionnel fait valoir comme point de subjectivation

une occasion extérieure décisive, par un rapport avec le dehors qui s'exprime plutôt comme émotion que comme idée, et comme effort ou action que comme imagination (« délire des actes plutôt que des idées ») ; par une constellation limitée, opérant dans un seul secteur ; par un « postulat » ou une « formule concise » qui est le point de départ d'une série linéaire, d'un procès, jusqu'à l'épuisement qui marquera le départ d'un nouveau procès ; bref, *par la succession linéaire et temporelle de procès finis, plutôt que par la simultanéité des cercles en expansion illimitée* (MP, 150).⁸¹²

maniaque de l'humeur », « la logorrhée, la graphomanie, l'inquiétude », et « l'impulsion à agir » (J. LACAN, *op. cit.*, p. 112). Sérieux et Capgras affirment « l'unité nosologique du délire d'interprétation avec le délire de revendication, dont par ailleurs ils sont les premiers à définir, en termes magistraux, l'opposition clinique » (*ibid.*, p. 68). Ces auteurs mettent en valeur dans le délire de revendication le rôle de « l'idée fixe qui s'impose à l'esprit de façon obsédante, oriente seule l'activité tout entière... et l'exalte en raison des obstacles rencontrés » (J. CAPGRAS, P. SÉRIEUX, *op. cit.*, p. 247). Lacan commente : « C'est le mécanisme même de la passion [...]. Ces délires reposent sur l'idée prévalente d'un préjudice réel ou prétendu. Le *caractère obsédant* de cette idée prévalente est par eux mis en valeur ainsi que l'*exaltation maniaque* caractéristique » (J. LACAN, *op. cit.*, p. 68). Mais il revient à Clérambault d'avoir discerné les délires passionnels, alors que Capgras considère au contraire qu'ils doivent être inclus dans la grande unité de la paranoïa — « tout au plus [peut-on les] localiser dans cette classe spéciale du délire de revendication qu'avec Sérieux il a individualisée par la hantise et l'hypersthénie », *ibid.*, p. 72-73).

⁸¹² Outre les « délires sensitifs de relation » décrit par Kretschmer en 1919, on trouve dans des manuels de psychiatrie les distinctions suivantes entre les délires d'interprétation et les délires passionnels. 1°) Les premiers, correspondant à la définition kraepelinienne de la paranoïa, se présentent comme « développement insidieux d'un système délirant permanent et solide, s'accompagnant d'une parfaite conservation de la pensée qui reste claire et ordonnée, de même que les actions et la volonté » ; ce système, à thème habituel de persécution et de malveillance (« on en veut à ses biens, à sa santé ou à sa vie parce qu'on est jaloux de lui, qu'on a un secret à cacher, une faute à se reprocher »), est souvent accompagné d'une hypertrophie du moi (mégalo manie) ; il est fortement systématisé et organisé en réseau de telle sorte que chaque nouvel événement, même le plus banal en apparence, prend une signification persécutoire venant renforcer la croyance délirante. 2°) Les seconds ont pour traits principaux : une construction limitée à un secteur ; une exaltation passionnelle fixée sur le thème du délire ; une « révélation » qui repose souvent sur un fait anodin — « une parole insignifiante, un regard dans une foule ou un détail vestimentaire entraînant brusquement une certitude (“il m'aime”) » — et qui se renforce ensuite de tout un jeu d'interprétations relançant chaque fois le procès de quérulence passionnelle (les gestes les plus banals sont interprétés comme autant de preuves, l'entourage, comme autant de complices, les événements passés sont reconstruits en fonction du délire comme autant de charges nouvelles) ; une temporalité processuelle faite de longues phases d'espoir, d'attente et de poursuite, de lettres, d'appels téléphoniques, de cadeaux ; enfin, spécifiquement pour les délires quérulents (de revendication, « d'inventeurs méconnus », hypocondriaques), « la certitude indiscutable d'être victime d'une injustice ou d'un dommage » et la volonté irréductible, aux multiples

Nous n'avons plus affaire au signe bouc-émissaire d'une ligne de fuite frappée de valeur négative que le système signifiant fait fuir, ni à l'émissaire que le despote envoie lui-même mais qui, à l'instar du messenger impérial dans la nouvelle de Kafka, traversant les salles et les cours sans jamais parvenir à sortir du palais, reste pris dans les cercles irradiants d'un système interprétatif infiniment expansif. C'est un procès positif comme revendication passionnelle « à multiples épisodes judiciaires ». Il ne s'agit toutefois pas d'une caractérisation psychopathologique du droit, mais d'une détermination sémiotique de la justice qui devient objet collectif de désir et de passion, forme d'expression d'une subjectivité passionnelle qui entre à part entière dans l'objectivité sociale du droit devenant lui-même tout entier *droit subjectif*. Ici encore, le prophète juif, comme personnage collectif et comme position collective de désir, témoigne des variables sémiotiques propres à ce nouveau régime d'expression, et de ce qui le sépare du régime signifiant, de ses prêtres interprétatifs, de la loi transcendante et du sens despotique du « public ». Comme nous l'avons vu, les décrets du despote ne sont « publics » qu'en vertu de leur émanation d'une voix des hauteurs omniprésente et infiniment reculée (ainsi chez Kafka, le travailleur communal « ne sait quel Empereur règne, et le nom même de la dynastie lui demeure incertain [...], et tel qui ne vit plus que dans la légende vient de promulguer un décret... »). Sur la ligne de fuite positive de son procès de subjectivation, le prophète fait valoir un mode de présence très différent de la voix transcendante. La voix de Dieu n'est plus l'expression des hauteurs qui, présumée par toutes les valeurs signifiantes des signes, surcode l'ordre du cosmos et l'ordre social. C'est la voix d'un Dieu subjectif qui se nomme, se révèle, entend les plaignants et répond aux réclamations, une voix adressée, personnelle, et qui doit être *garantie par des signes à venir*. Deleuze crédite Spinoza d'avoir dégagé cette sémiotique d'agencement dont le prophète forme le personnage collectif principal, en tant qu' « il a besoin d'un signe lui garantissant la parole divine, [et qu'] il est lui-même frappé d'un signe marquant le régime spécial auquel il appartient » (*MP*, 154)⁸¹³. Dans *Proust et les signes* déjà, Deleuze écrivait : « Comme dit Spinoza lorsqu'il définit la prophétie, le prophète juif privé de Logos, réduit au langage des signes, a toujours besoin d'un signe pour se persuader que le signe de Dieu n'est pas trompeur. Car même Dieu peut vouloir tromper » (*PS*, 136) — contrairement au despote

épisodes judiciaires, d'obtenir par tous les moyens réparation (cf. J. POSTEL, *Dictionnaire de psychiatrie*, Paris, Larousse, 2003, p. 124-125 ; J. GUELFY et coll., *Psychiatrie*, Paris, P.U.F., p. 231-239).

⁸¹³ Cf. *SPP*, p. 144-145 (« En un troisième sens, le signe est ce qui garantit du dehors cette idée dénaturée de la cause ou cette mystification de la loi. Car la cause interprétée comme loi morale a besoin d'une garantie extrinsèque authentifiant l'interprétation et la pseudo-révélation. Là encore, ces signes varient avec chacun : chaque prophète réclame des signes adaptés à ses opinions et à son tempérament, pour être certain que les ordres et les défenses qu'il imagine viennent bien de Dieu »). Voir B. SPINOZA, *Traité théologico-politique*, op. cit., ch. I-III, par exemple, pour l'élément idéo-affectif qui marque l'imagination vive du prophète, l'analyse spinoziste du terme hébreux « ruagh », p. 38-39.

comme « maître de vérité » ou loi des signifiants⁸¹⁴. Il y a une tromperie, ou une possibilité, un risque d'être trompé ou abandonné, au fond de toute subjectivation (d'où les composantes subjectives fortes dans les constructions délirantes de jalousie et d'inventeurs méconnus, ainsi Strindberg⁸¹⁵) ; mais il y a aussi, ajoute Deleuze, une tromperie active qui lui répond.

S'appuyant sur les analyses de Jérôme Lindon sur le rapport du prophétisme juif à la *trahison*, Deleuze pose comme une nouvelle variable sémiotique de la subjectivation un *double mouvement de détournement* :

C'est le régime de la trahison, de l'universelle trahison, où le vrai homme ne cesse de trahir Dieu, autant que Dieu trahit l'homme, dans une colère de Dieu qui définit la nouvelle positivité. Avant sa mort, Moïse reçoit les paroles du grand cantique de la trahison. Contrairement au prêtre-devin, même le prophète est fondamentalement traître, et réalise ainsi l'ordre de Dieu mieux que ne l'aurait fait un fidèle. Dieu charge Jonas d'aller à Ninive pour inviter les habitants à s'amender, eux qui n'ont pas cessé de trahir Dieu. Mais le premier geste de Jonas est de prendre la direction opposée, il trahit Dieu à son tour, et fuit « loin de la face d'Adonaï ». [...] Mais, en fuyant la face de Dieu, Jonas a fait précisément ce que Dieu voulait, prendre le mal de Ninive sur soi, et il l'a fait mieux que Dieu ne le voulait, il a devancé Dieu. [...] Jonas a reconstitué l'alliance en occupant la ligne de fuite. C'est Jésus qui pousse à l'universel le système de la trahison : trahissant le Dieu des Juifs, trahi par Dieu (pourquoi m'as-tu abandonné ?), trahi par Judas, le vrai homme. Il a pris le mal sur lui, mais les Juifs qui le tuent prennent aussi le mal sur eux. A Jésus on demande le signe de sa filiation divine : il invoque un signe de Jonas. Caïn, Jonas et Jésus forment trois grands procès linéaires où les signes s'engouffrent et se relaient. Il y en a bien d'autres. Partout le double détournement sur la ligne de fuite (MP, 155).⁸¹⁶

⁸¹⁴ La distinction entre sémiotique signifiante et sémiotique subjective conduit ainsi Deleuze à décaler l'analyse que mène Lacan lorsqu'à propos du délire psychotique, il rappelle « la condition fondamentale de tout rapport » dans le « registre du sujet, de la parole et de l'ordre de l'altérité comme telle » : « Le point-pivot de la fonction de la parole est la subjectivité de l'Autre, c'est-à-dire le fait que l'Autre est essentiellement celui qui est capable, comme le sujet, de convaincre et de mentir. [...] Le corrélat dialectique de la structure fondamentale qui fait de la parole de sujet à sujet une parole qui peut tromper, c'est qu'il y ait aussi quelque chose qui ne trompe pas » (J. LACAN, *Les psychoses*, op. cit., p. 76). Lacan indexe aussitôt l'importance de cette idée sur l'aire culturelle judéo-chrétienne, dont l'affirmation cartésienne d'un « Dieu en tant qu'il ne peut nous tromper » fournirait la signature philosophique, « acte de foi qui a été nécessaire aux premiers pas de la science et de la constitution de la science expérimentale » — « ce pas, ce n'est pas du tout-cuit. Il n'y faut rien de moins que la tradition judéo-chrétienne pour qu'il puisse être franchi d'une façon aussi assurée » (*ibid.*, p. 76-78). Deleuze inverse les termes : la pensée judéo-chrétienne n'est pas celle qui pose que Dieu ne trompe pas, mais celle qui envisage d'abord une telle tromperie comme une possibilité, et fait de cette possibilité l'objet d'une inquiétude intense. Voilà ce que recueille la première méditation cartésienne. Lacan mise sur une dialectique de la parole comme lieu d'une intersubjectivité fêlée par l'altérité comme telle, quand Deleuze, lui, s'appuie sur une généalogie de la volonté de vérité comme lieu d'affrontement de forces, suivant un arrière-plan nietzschéen : voir *NPh*, p. 108-114, où Deleuze isole les présupposés d'un « monde véridique », et les deux hypothèses concernant la généalogie de la volonté de « l'homme véridique » (« il ne veut pas être trompé, ne pas se laisser tromper » ; « il ne veut pas tromper et se tromper »), hypothèses inséparables d'une critique du monde « au nom de ce que le monde n'est pas », et de la « volonté de traiter ce monde-ci comme une apparence » (cf. F. NIETZSCHE, *Le Gai savoir*, § 344).

⁸¹⁵ Cf. K. JASPERS, *Van Gogh et Strindberg. Swedenborg — Hölderlin (Etude psychiatrique comparative)*, tr. fr. H. Naef, Paris, Minuit, 1953, p. 146-148.

⁸¹⁶ Cf. J. LINDON, *Jonas*, Paris, Minuit, 1955, p. 27-50 (pour la traduction du Livre de Jonas, développée de manière originale par Lindon). Lindon marque la lignée qui relie Jonas à Caïn (« Il faut que tu me restes vivant, Jonas, kikaïône de Ninive, Kaïn du monde, fils aîné de ma création. Ne me dis pas, comme Kaïn qui s'était d'abord, comme toi, irrité de mon injustice : "Mon mal est trop grand pour être porté." Vois, j'ai mis sur Kaïn un signe pour que quiconque le trouve ne le frappe point. Et Kaïn sortit de devant ma face, et il s'assit en terre d'Eden : il resta vivant. Car Abel n'était rien, c'était Kaïn, l'homme », *ibid.*, p. 48). Il dégage aussi le parallèle entre Jonas et, non pas Aaron qui, « grand-prêtre parmi les prêtres », appartient pleinement à une culture sacerdotale, mais la double figure du bouc expiatoire du livre XVI du Lévitique, celui d'abord sacrifié pour le péché, puis celui envoyé à Azazel dans le désert (« [Aaron] appuyait les deux mains sur la tête du bouc vivant, et il confessait sur lui toutes les fautes des enfants d'Israël, et tous les péchés et toutes les transgressions et les donnait sur la tête du bouc et il l'envoyait, par la main d'un homme, dans le désert. Le bouc portait sur lui toutes

Cette idée d'un mouvement de double détournement reprend implicitement l'analyse althussérienne de l'interpellation comme processus de constitution des sujets sociaux, mais en y introduisant un décalage⁸¹⁷. On peut comprendre un tel mouvement, à la suite de l'interprétation d'Althusser proposée plus récemment par Judith Butler, comme un « processus tropologique » qui fait concevoir la production de subjectivité au niveau de dynamismes proprement sémiotiques⁸¹⁸. Ainsi, suivant la « scène théorique » de l'interpellation schématisée par Althusser, l'individu est subjectivé dans le mouvement de *retournement* à un appel, ou à une injonction qui n'est pas à proprement parler *adressée* au sujet avant qu'il ne se retourne, mais qui le devient précisément lorsque le sujet, se retournant, se constitue dans ce retournement même comme sujet identifié-s'identifiant à la visée de l'injonction. Ce retournement éclaire le mouvement constitutif du sujet en donnant de la détermination formelle de la *conscience* (réflexivité) une caractérisation dynamique, comme un dédoublement-redoublement spéculaire du sujet appelé (ou plutôt du *x* appelé à devenir sujet) et du sujet *se* reconnaissant appelé. Il permet de penser la constitution circulaire du sujet qui anticipe sa position dans la valeur performative d'une énonciation dont il est d'abord l'objet. Deleuze reprend l'analyse d'Althusser mais rapporte ce mouvement tropologique à plusieurs conditions théoriques nouvelles, ce qui adresse à sa propre conception de la production sociale des sujets des problèmes singuliers, et signale ainsi son originalité par rapport à la problématique d'Althusser, comme à sa reprise critique dans l'effort de Butler pour décrire une « vie psychique du pouvoir ». On notera tout d'abord que ces mouvements tropologiques (double détournement) n'ont aucun privilège à se rapporter à des « topographies psychiques ». Ce sont des variables sémiotiques qui s'actualisent dans des agencements collectifs dont les coordonnées sont sociologiques, géographiques,

les fautes vers un pays séparé, et on envoyait le bouc dans le désert », *ibid.*, p. 50, pour Lévitique XVI, 20-22). — Ainsi Jonas, d'abord jeté à la mer par les matelots emportés par la tempête, puis prenant sur lui et brûlant du mal de Ninive (« Voilà ce que tu as fait : le mal, le mal de Ninive, est sur moi, et me brûle. *O Adonai*, n'est-ce pas exactement ce que je disais, *n'est-ce pas là ma parole tant que j'étais les deux pieds sur terre, son mon sol ? Sur quoi*, m'appuyant sur toute ma science et toute ma logique, *j'ai pris les devants en m'enfuyant vers Tarsis, car je savais que Tu es un Dieu compatissant et bon, lent à l'irritation et grand en amour, et qui se ravise sur le mal*. Je savais que Tu voulais sauver Ninive et qu'il Te fallait quelqu'un qui se chargeât de son mal. [...] Je l'ai pris, ce mal, sur moi et, quand il m'ont jeté à l'eau, c'étaient en réalité leurs frères, les Ninivites, que les matelots sauvaient... », *ibid.*, p. 43-44). Sur la trahison comme indice d'une ligne de fuite subjectivante, et les exemples d'*Aguirre et la colère de Dieu* d'Herzog, du *Richard III* de Shakespeare et d'*Œdipe*, comme « mythe sémite des Grecs », cf. *D*, p. 52-54, et *MP*, p. 156-158 ; voir enfin le magnifique texte sur Lawrence d'Arabie, sur sa « disposition subjective » présentant une composante prophétique intense (« les hommes de la rébellion sont le prophète et le chevalier errant, Fayçal et Aouda, celui qui prêche l'Idée et celui qui parcourt l'espace »), et sur la manière dont il « trahit l'Angleterre autant que l'Arabie, dans un rêve-cauchemar de tout trahir à la fois... » : « La honte et la gloire : T.E. Lawrence », in *CC*, p. 146-147.

⁸¹⁷ L. ALTHUSSER, « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat » (1970), rééd. *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 1995, p. 269-314, notamment p. 304-306.

⁸¹⁸ J. BUTLER, *La vie psychique du pouvoir*, tr. fr. B. Matthieussent, Paris, Léo Sheer, 2002, notamment p. 26-28 et 165-198.

technologiques autant que psychiques. Le problème est plutôt celui de comprendre comment quelque chose comme un milieu psychique se forme, ou comment un partage réalité mentale/réalité sociale trouve à s'établir, lorsqu'une sémiotique de subjectivation est enclenchée (MP, 162). Ensuite, ces mouvements tropologiques ne renvoient pas seulement à des « moyens linguistiques », mais à des matières sémiotiques hétérogènes, corporelles, écologiques, audiovisuelles, architecturales. La subjectivité n'est pas plus psychique qu'elle n'est linguistique ; elle est l'effet d'une sémiotique qui peut être actualisée par des dispositifs de savoir-pouvoir variés, des agencements sélectionnant des substances d'expression et de contenu très diverses. Aussi Deleuze explique-t-il que le point de subjectivation « peut être n'importe quoi », et n'est nullement réductible à une instance abstraite du « pouvoir » ou à « la voix de la Loi ». « Il suffit qu'à partir de ce point on puisse retrouver les traits caractéristiques de la sémiotique subjective : le double détournement, la trahison, l'existence en sursis » (MP, 161). Ainsi, suivant le cas du *Schizo et les langues* de Louis Wolfson, ou encore « L'hommage à Fanny » des *Dialogues*, « l'aliment joue ce rôle pour l'anorexique » pour autant que celui-ci « se sauve en trahissant l'aliment, et [que] l'aliment n'est pas moins traître, soupçonné de contenir des larves, des vers et des microbes » (MP, 161) :

L'anorexique est un passionné : il vit de plusieurs façons la trahison ou le double détournement. Il trahit la faim, parce que la faim le trahit, en l'asservissant à l'organisme ; il trahit la famille parce que la famille le trahit en l'asservissant au repas familial et à toute une politique de la famille et de la consommation (y substituer une consommation ininterrompue, mais neutralisée, aseptisée) ; enfin il trahit l'aliment, parce que l'aliment est traître par nature (idée de l'anorexique, que l'aliment est plein de larves et de poisons, vers et bactéries, essentiellement impur, d'où la nécessité d'en choisir et d'en extraire des particules, ou d'en recracher). [...] Trompe-la-faim, trompe-la-famille, trompe-l'aliment. Bref, l'anorexie est une histoire de politique, être l'involué de l'organisme, de la famille ou d'une société de consommation (D, 132-133).

De même, une lingerie, une robe ou une chaussure constituent des points de subjectivation pour un fétichiste, tout comme un trait de visage pour un amoureux⁸¹⁹. Suivant le modèle de Clérambault, le « postulat » *Il m'aime* forme un point de subjectivation érotomaniaque. Aussi bien « une chose, un animal peuvent faire l'affaire. Il y a des cogito sur toute chose » (MP, 161). Mais pourquoi parler ici de « cogito » ? Qu'est-ce qui permet de dire que « le délire passionnel est un véritable cogito », et qu'inversement, la conscience

⁸¹⁹ Alors qu'il ne dispose pas de la formalisation des régimes de signes mise en place entre 1975 et 1980, Deleuze discerne en 1967, dans *Présentation de Sacher-Masoch*, une symptomatologie du masochisme qui converge sur plusieurs points avec la sémiotique de subjectivation exposée dans *Dialogues* et le cinquième plateau : a) le *détournement* vis-à-vis du signifiant (du père ou de la Loi — le masochiste n'a pas de Surmoi) ; b) une *temporalité du suspense* ou du sursis comme élément de *dénégation* distincte des *négations* sadiques procédant plutôt par projections ; c) une *composante contractuelle* forte, avec la mère ou la sœur ; d) une dynamique processuelle, suivant une succession de procès limités définissant autant de protocoles ou de programmes ; d) un processus téléologique païdétique, tendu vers la formation d'un homme nouveau comme métamorphose subjective. Sous ces différents aspects, Deleuze et Guattari rapprochent d'ailleurs Masoch de Kafka, en rapport avec un vecteur de déterritorialisation de l'empire austro-hongrois comme vecteur de subjectivation des « minorités » (KLM, p. 120-121). Nous examinons pour lui-même ce rapport entre les minorités culturelles et la sémiotique de subjectivation plus loin (cf. *infra*. IV.I.1).

subjective est toujours nécessairement passionnelle ? Et qu'est-ce que cela change pour notre compréhension de la subjectivité, pour ce que Butler désigne comme un « attachement passionné », non pas au pouvoir ou à la loi en général, mais à tel ou tel agencement collectif d'énonciation déterminant les modes de problématisation, les valeurs et les significations dans lesquels des positions ou des effets de conscience sont amenés à se constituer, c'est-à-dire dans lesquels des sujets sont amenés à réfléchir, verbaliser, fantasmer, éprouver leurs besoins et leurs intérêts, leurs problèmes et leurs désirs, leur identité et leurs engagements relationnels, intersubjectifs, familiaux, professionnels ?

3) Description formelle de la sémiotique de subjectivation II

De la sémiotique de subjectivation, nous avons vu la composante génératrice et transformationnelle (point de subjectivation inversant la valeur de la ligne de fuite signifiante), le mouvement tropologique qui lui correspond (trahison comme double détournement), la temporalité processuelle (« attermoiement illimité »). Nous n'avons pas encore là un *sujet*, une conscience de soi dont il faut comprendre la production à l'intérieur de cette dynamique sémiotique.

Descartes par opposition à la philosophie antique : l'idée d'infini comme première, point de subjectivation absolument nécessaire ; le Cogito, la conscience, le « Je pense », comme sujet d'énonciation qui réfléchit son propre emploi, et ne se conçoit que suivant une ligne de déterritorialisation représentée par le doute méthodique ; le sujet d'énoncé, l'union de l'âme et du corps ou le sentiment, qui seront garantis de façon complexe par le cogito, toujours à recommencer comme un procès, avec la possibilité de trahison qui le hante, Dieu trompeur et malin Génie. Et quand Descartes dit : je peux inférer « je pense donc je suis », alors que je ne peux pas pour « je me promène donc je suis », il lance la distinction des deux sujets (ce que les linguistes actuels toujours cartésiens appellent *shifter*, quitte à retrouver dans le second sujet la trace du premier) (*MP*, 160).

Ce que rend possible le double détournement, c'est l'autonomisation d'une variable sémiotique, inconcevable dans le régime signifiant, et que Deleuze et Guattari déterminent comme *sujet d'énonciation* (« Nous les bons », « Nous les esclaves affranchis », « Je qui pense que je pense »). A l'interprétation infinie dans un régime signifiant des signes, nécessaire à la fois pour assigner des signifiés et pour « recharger » ou « redonner du signifiant » (*D*, 128), fait place, dans le régime subjectivant des signes, un assujettissement qui ne passe plus par des rapports entre signifiants, ni entre signifiants et signifiés, mais par « un sujet d'énonciation, qui découle du point de subjectivation, et un sujet d'énoncé dans un rapport déterminable à son tour avec le premier sujet » (*MP*, 160). Considérer la conscience comme le jeu de ce dédoublement d'un sujet d'énonciation et d'un sujet d'énoncé, et de rabattement spéculaire de l'un sur l'autre, c'est faire de la conscience un effet, dans une formation d'énoncés particulière, d'un agencement collectif d'énonciation. Dans son interprétation de l'analyse althussérienne de l'interpellation, Butler a bien posé le problème

d'une survie linguistique du sujet et le paradoxe qu'enveloppe la formation d'un sujet que sa grammaire narrative présuppose et dont elle doit pourtant montrer la genèse : comment déterminer ce « lieu grammatical à l'intérieur du social » qui doit faire l'objet d'une « assomption » par un sujet se constituant dans cette assomption même⁸²⁰. Or, en 1980, Deleuze et Guattari posent le problème, non à partir d'une « grammaire », mais, suivant la reprise critique de Benveniste déjà explicitée, à partir d'un « appareil formel de l'énonciation » redéfini comme agencement d'énonciation variable et immanent aux organisations de savoir et de pouvoir. C'est à ce niveau qu'il faut donc expliquer le recours au cogito cartésien, et l'éclairage qu'il reçoit de son croisement avec les catégories benvenistiennes de sujet d'énonciation et de sujet d'énoncé. Nous avons vu déjà le rôle argumentatif de la critique de Benveniste dans l'instruction des postulats de la linguistique, qui conduisait Deleuze et Guattari à contester la « personnologie » linguistique et l'opérativité intralinguistique des embrayeurs sui-référentiels⁸²¹. Ce point critique étant acquis sur le plan de l'épistémologie du langage, il s'agit à présent de voir comment cette personnologie trouve à s'expliquer positivement comme *un effet particulier mais bien réel* des processus sémiotiques. C'est à partir de la théorie des agencements collectifs d'énonciation que la distinction sujet d'énonciation/sujet d'énoncé et l'assignation de sujets d'énonciation dans un régime de discours doivent être expliquées. Cela règle le passage par le cogito cartésien : il ne s'agit pas de donner une lecture linguistique du cogito mais au contraire d'employer ce dernier à dégager le soubassement de la conception benvenistienne, le présupposé mentaliste qui affecte communément la philosophie de la conscience et la science du langage, et de rapporter ce présupposé lui-même au dispositif sémiotique qui le produit matériellement :

Des linguistes comme Benveniste font une curieuse personnologie linguistique, toute proche du Cogito : le *Tu*, qui peut sans doute désigner la personne à laquelle on s'adresse, mais plus encore un point de subjectivation à partir duquel chacun se constitue comme sujet ; le *Je* comme sujet d'énonciation, désignant la personne qui énonce et réfléchit son propre emploi dans l'énoncé (« signe vide non référentiel »), tel qu'il apparaît dans des propositions du type « je crois, je suppose, je pense... » ; enfin le je comme sujet d'énoncé, qui indique un état auquel on pourrait toujours substituer un *Il* (« je souffre, je marche, je respire, je sens... »). Il ne s'agit pas toutefois d'une opération linguistique, car jamais un sujet n'est condition de langage ni cause d'énoncé : il n'y a pas de sujet, mais seulement des agencements collectifs d'énonciation, la subjectivation n'étant que l'un d'entre eux, et désignant à ce titre une formalisation de l'expression ou un régime de signes, non pas une condition intérieure du langage (*MP*, 163).

Le geste cartésien qui retient essentiellement l'intérêt de Deleuze consiste dans le clivage réalisé, dans le processus de détournement du penseur par rapport à l'intégralité du savoir de soi et du monde (doute hyperbolique), entre le sujet pensant immédiatement présent à lui-même ou plutôt à ses « actes » (intellections), et le sujet pensé dans lequel le premier

⁸²⁰ J. BUTLER, *La vie psychique du pouvoir*, op. cit., p. 33-35 et 196-197.

⁸²¹ Cf. *supra*, I.II.3.

réfléchit son usage. Ce clivage entre sujet d'énonciation (« Je pense ») et sujet d'énoncé (« moi » qui sens, qui ai un corps, qui me promène, etc.) ne s'opère pas au sein d'une sphère conscientielle préexistante, puisque la conscience est produite par ce clivage et ce repli du sujet d'énonciation sur le sujet d'énoncé. Il n'est pas non plus conditionné par le dualisme de l'âme et du corps ou l'hétérogénéité réelle des substances qui, au contraire, s'en déduit. Ainsi, à l'objection hobbesienne que, de la même manière qu'on déduit « de dire je suis pensant, donc, je suis une pensée, ou bien je suis intelligent, donc, je suis un entendement », il faudrait déduire « je suis promenant, donc je suis une promenade », Descartes peut rétorquer qu'« il n'y a point ici de rapport ou de convenance entre la promenade et la pensée, parce que la promenade n'est jamais prise autrement que pour l'action même ; mais la pensée se prend quelque fois pour l'action, quelquefois pour la faculté, et quelquefois pour la chose en laquelle réside cette faculté »⁸²². Autrement dit, il faut distinguer, dans l'ensemble des énoncés exprimant une action imputable à un sujet, ceux dont on peut déduire avec certitude la réalité du sujet de l'action, et ceux où cette déduction n'est pas immédiatement assurée mais seulement médiatement, par le truchement d'une action réfléchie dans le sujet d'énonciation. Je peux douter que je me promène effectivement (songe, hallucination) tant que l'action « se promener » est rapportée à son sujet prochain ; mais il est indubitable, tandis que *je* pense ou énonce « je me promène », que *je suis* « pensant me promener ».

Lorsqu'il propose de distinguer les conditions de l'emploi des formes (phonétiques, syntaxiques et sémantiques) des conditions de l'emploi de la langue, c'est-à-dire de l'énonciation définie comme « mise en fonctionnement de la langue par un acte individuel d'utilisation », et qu'il discrimine au sein de cette énonciation des actes par lesquels s'indique immédiatement leur auteur (locuteur), Benveniste retrouve la distinction réclamée par Descartes entre les actes qui signalent nécessairement leur sujet et ceux qui ne le peuvent pas. Les embrayeurs sui-référentiels et, en premier lieu, le pronom Je, assument cette fonction de localisation du locuteur dans son énonciation, localisation qui est simultanément constitution de l'« EGO, centre de l'énonciation ». Chaque acte d'énonciation, « chaque instance de discours constitue un centre de référence interne »⁸²³, de même que chaque instance particulière de pensée, chaque acte d'intellection se supporte d'un centre cogitatif intérieur qui se signale à lui-même dans chacune de ses pensées, qu'il peut alors considérer précisément comme *ses* actions. Pour Deleuze et Guattari, cette description est bonne mais abstraite parce qu'elle ne recueille que des effets : les marqueurs sui-référentiels qui permettent, « à

⁸²² R. DESCARTES, *Méditations métaphysiques*, Réponses aux troisièmes objections, Paris, P.U.F., p. 186-187.

⁸²³ E. BENVENISTE, « L'appareil formel de l'énonciation » (1970), *Problèmes de linguistique générale II*, op.cit., p. 82. Voir également *Problèmes de linguistique générale I*, op. cit., p. 251-285.

l'intérieur de la langue », la réflexion immédiate du locuteur (sujet d'énonciation) dans « son » énonciation (sujet d'énoncé), ne relèvent pas d'un appareil formel de l'énonciation comme propriété universelle de la langue, mais d'un agencement collectif d'énonciation actualisé dans certaines conditions qui ne sont jamais purement linguistiques ni mentales, agencement qui sélectionne et aménage dans les usages circonstanciés d'un régime d'énoncés certains éléments susceptibles de fonctionner comme marqueurs subjectifs. Ces éléments ne se réduisent pas aux pronoms, et le mécanisme d'embrayage doit être élargi à tous les éléments variables de l'expression sur lesquels il peut porter suivant l'agencement d'énonciation considéré. On demandera par exemple : en fonction de quel agencement un objet énonciatif comme l'enfance, les découpages conceptuels et thématiques qui l'informent dans tel régime d'énoncés, les déterminations syntaxiques et sémantiques qu'il sélectionne comme pertinents (par exemple des désinences verbales signifiant le passé du souvenir), fonctionnent comme marqueurs subjectifs ou index sui-référentiels ? En somme, la centration subjective de l'énonciation, « acte individuel d'appropriation de la langue [qui] introduit celui qui parle dans sa parole », est bien, comme le dit Benveniste, une « fonction [consistant] à mettre le locuteur en relation constante et nécessaire avec son énonciation », mais non pas « une donnée constitutive de l'énonciation »⁸²⁴. C'est une fonction de synthèse *particulière* effectuée par certains agencements d'énonciation déterminés, fonction qui distribue les morphèmes subjectifs dans une multiplicité discursive donnée, et qui produit une relation dont la constance et la nécessité n'excèdent pas l'agencement, temporel et variable, qui fait jouer cette fonction-sujet. Le modèle althussérien de l'interpellation par laquelle les individus sociaux sont constitués en sujets est de ce point de vue plus satisfaisant que l'abstraction linguistique de Benveniste. Certes, Deleuze et Guattari contestent que le procès de subjectivation relève d'un registre idéologique, si l'on entend par là une position d'extériorité vis-à-vis des rapports sociaux de production : « La subjectivation comme régime de signes ou forme d'expression renvoie à un agencement, c'est-à-dire à une organisation de pouvoir qui fonctionne déjà pleinement dans l'économie, et qui ne vient pas se superposer à des contenus ou à des rapports de contenus déterminés comme réels en dernière instance. Le capital est un point de subjectivation par excellence » (*MP*, 163). Mais par là même, ils s'opposent moins à Althusser qu'ils n'en radicalisent la position, puisque l'un des enjeux de la théorie althussérienne des appareils idéologiques d'Etat est précisément de rompre avec la simple *représentation topique* de la distinction et des rapports entre une infrastructure économique et une superstructure idéologique, et de montrer comment les formations idéologiques opèrent,

⁸²⁴ *Ibid.*

dans leur matérialité même, *dans* la reproduction des rapports de production⁸²⁵. En revanche, la théorie des agencements collectifs d'énonciation impose une rupture avec le partage entre idéologie et « connaissance scientifique », et entre idéologie et « réalité »⁸²⁶, au profit d'une conception pragmatique généralisée des savoirs qui impose d'instruire, dans une voie foucauldienne, l'articulation des régimes de discours et des « effets de vérité » aux modes d'identification, de subjectivation et de normalisation des individus sociaux.

Dans les deux cas, chez Descartes comme chez Benveniste, Deleuze remarque la même opération : les sujets d'énoncés, c'est-à-dire les positions subjectives définies normativement dans un régime d'énonciation donné, sont purement et simplement résorbés dans un champ de conscience qui ne trouve lui-même à se former qu'en vertu d'une pleine conformisation à cette formation discursive. Que la conscience de soi soit déterminée comme pensante ou comme intralangagière, que l'acte individuel d'appropriation par lequel apparaît quelque chose comme un sujet ou « centre de référence interne » porte sur des actes eidétiques ou des actes énonciatifs, on a dans les deux cas l'autonomisation d'une réalité mentale⁸²⁷ qui n'a que l'autonomie de l'impuissance dans la mesure où elle est strictement corrélative d'une normalisation au niveau des agencements collectifs de savoir et de pouvoir : « comme si le sujet dédoublé était, sous une de ses formes, *cause* des énoncés [comme sujet d'énonciation] dont il fait lui-même partie sous l'autre de ses formes [comme sujet d'énoncé]. C'est le paradoxe du législateur-sujet, qui remplace le despote signifiant : plus tu obéis aux énoncés de la réalité dominante, plus tu commandes comme sujet d'énonciation dans la réalité mentale, car finalement tu n'obéis qu'à toi-même, c'est à toi que tu obéis ! » (*MP*, 162). Le « je » qui marche, qui sent, qui travaille, qui consomme (et c'est déjà trop supposer de son unité, car il peut y avoir là autant de dispositifs hétérogènes et de formations de sujets bien distincts) n'est certes pas causé lui-même par le « *je* » de la conscience pensante ou locutrice qui se voit assigné sa place au centre de son énonciation. Comme sujet d'énoncé, il est

⁸²⁵ « Les AIE *contribuent*, comme élément de ce procès [*d'ensemble* de la réalisation de la reproduction des rapports de production], à cette reproduction. Mais le point de vue de leur simple contribution reste abstrait. C'est seulement au sein même des procès de production et de circulation que cette reproduction est *réalisée*. Elle est réalisée par le mécanisme de ces procès, où est «achevée» la formation des travailleurs, où leurs sont assignés des postes, etc. C'est dans le mécanisme interne de ces procès que vient s'exercer l'effet de différentes idéologies (avant tout l'idéologie juridico-morale) » (L. ALTHUSSER, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », art. cit., p. 312)

⁸²⁶ « C'est un des effets de l'idéologie que la *dénégation* pratique du caractère idéologique de l'idéologie, par l'idéologie : l'idéologie ne dit jamais «je suis idéologique», il faut être hors de l'idéologie, c'est-à-dire dans la connaissance scientifique, pour pouvoir dire : je suis dans l'idéologie (cas tout à fait exceptionnel), ou (cas général) : j'étais dans l'idéologie. [...] Ce qui revient à dire que l'idéologie *n'a pas de dehors* (pour elle), mais en même temps *qu'elle n'est que dehors* (pour la science, et la réalité) » (*ibid.*, p. 306).

⁸²⁷ Lorsqu'il ouvre le domaine d'analyse de l'appareil formel de l'énonciation, Benveniste suggère la possibilité de l'inscrire dans le domaine plus vaste de l'étude de la « réalité mentale », et place sa démarche à côté de l'entreprise chomskyenne d'une « théorie de la syntaxe universelle [qui] se propose de remonter à une théorie du fonctionnement de l'esprit » (E. BENVENISTE, « L'appareil formel de l'énonciation », art. cit., p. 81).

rigoureusement déterminé par les agencements collectifs qui assignent ses places, ses rôles, les normes et les significations dans lesquelles il est amené à réfléchir ses besoins, ses problèmes, ses rapports à soi, aux autres, à son milieu professionnel, conjugal ou familial, etc. C'est pourquoi l'autonomisation d'un sujet d'énonciation et le clivage sujet d'énonciation/sujet d'énoncé doivent être rapportés à une organisation de pouvoir qui les mobilise, qui distribue différents points de subjectivation et aménage les différents procès de subjectivation par lesquels passent les individus. Il ne s'agit ni d'une vie psychique du pouvoir, ni d'une vie linguistique du sujet. Le mécanisme de dédoublement sujet d'énonciation/sujet d'énoncé, l'autonomisation apparente du premier et son rabattement sur les valeurs du second, inscrites dans un ordre du discours déterminé, tout ce processus ne relève pas d'une analyse psychique qui devrait former le pendant de l'analyse sociopolitique du pouvoir⁸²⁸. Le partage psychique/social, ou intériorité mentale/réalité dominante n'est pas donné dans une réalité en soi, ni dans une nature psychique, ni dans un domaine d'objectivité scientifiquement délimité. C'est un *effet* de la machine sémiotique de subjectivation déclenchée dans tel ou tel agencement (dont les coordonnées de repérage référentiel, dans des états de choses objectifs et de vécus subjectifs, peuvent être infiniment diverses). De ce point de vue, Descartes a évidemment tort : le marcheur peut dire « je marche donc je suis », le travailleur « je travaille donc je suis », l'analysant « je suis privé de phallus donc je suis », pourvu que soit enclenchée une sémiotique de subjectivation qui opère le dédoublement et l'autonomisation d'un sujet d'énonciation capable de se rabattre sur certaines valeurs pragmatiques préalablement organisées dans un régime d'énoncés, d'y retrouver son « empreinte » comme s'il était source ou cause intérieure de ces énoncés collectifs où il figure aussi bien, suivant l'expression de Benveniste, dans la non-personne d'un *il*. Si « n'importe quoi » peut fonctionner comme point de subjectivation, il est donc évident qu'un champ social en aménage d'incontournables en fonction des régimes d'énoncés qui s'y distribuent, s'y chevauchent et y entrent en tension. De sorte que notre subjectivité n'est pas plus monolithique que « le » pouvoir, sa voix ou sa loi, mais toujours variable et multiple en elle-

⁸²⁸ Présentant sa propre démarche comme « une critique psychanalytique de Foucault » instruite par « la théorie psychanalytique des effets formateurs ou générateurs de la limitation ou de l'interdit », Butler est obligée de réintroduire, au niveau « psychique », les entités abstraites « le » pouvoir et « la » loi, de rejouer le fameux lien profond du désir à la loi (« un désir originaire de la loi, une complicité passionnée avec elle »), de l'enraciner dans les conditions plus ou moins dramatisées d'une « dépendance originaire » du petit enfant, qui ne sont d'un point de vue deleuzien que des fantasmes d'adultes qui n'ont rien à voir avec les expérimentations de l'inconscient de l'enfant lui-même (J. BUTLER, *La vie psychique du pouvoir*, *op. cit.*, p. 29 et 165-182). Il lui faut alors une certaine mauvaise foi pour lire dans « l'idée de Foucault selon laquelle la psychanalyse ne réussit pas à comprendre comment la loi produit le désir [...] un aveu d'impuissance à comprendre la manière dont l'interdit est productif ». Cela nous semble surtout l'aveu que le travail de Foucault n'apparaît plus chez elle que comme un prétexte à sa construction théorique qui en perd aussitôt les bénéfiques épistémologiques pour analyser les

même, enchevêtrement mobile d'une pluralité de processus coexistants et lieu d'affrontement en soi et hors de soi. « Plusieurs points coexistent pour un individu ou un groupe donné, toujours engagés dans plusieurs procès linéaires distincts, pas toujours compatibles », et « les diverses formes d'éducation ou de "normalisation" imposées à un individu consistent à lui faire changer de point de subjectivation, toujours plus haut, toujours plus noble, toujours plus conforme à un idéal supposé » (MP, 161-162). Non pas que la subjectivation se joue dans la conformité à cet idéal ; le problème n'est pas du tout de ressembler ou de dévier, de dissembler plus ou moins par rapport à un modèle normatif abstrait. Il est de repérer dans tel et tel agencement d'énonciation les valeurs et les positions dont « je » suis amené à me considérer comme cause ou sujet d'énonciation, les positions non-personnelles (« il ») que « je » suis amené à réfléchir comme de simples empreintes de ma subjectivité dans l'ordre du discours existant⁸²⁹.

L'ensemble du procès de subjectivation est donc le suivant : à partir d'un point de subjectivation donné, variable suivant les agencements de pouvoir, se distribuent un sujet d'énonciation, « en fonction d'une réalité mentale déterminée par ce point », et un sujet d'énoncé, « c'est-à-dire un sujet pris dans des énoncés conformes à une réalité dominante (dont la réalité mentale de tout à l'heure n'est qu'une partie, même quand elle a l'air de s'y opposer) » ; cette réalité mentale fonctionnant comme sujet d'énonciation se rabat sur la réalité dominante qui n'en paraît plus que l'effet ou l'expression (conscience), de sorte qu'« il y a toujours un appel à une réalité dominante qui fonctionne du dedans ». La dynamique propre de la sémiotique subjective ne consiste alors plus, comme nous l'avons vu avec Lévi-Strauss pour la sémiotique signifiante, en un processus de péréquation des signifiants et des signifiés et de recharge du signifiant par le signifié, mais en ceci :

Le sujet d'énonciation se rabat sur le sujet d'énoncé, quitte à ce que celui-ci refournisse à son tour du sujet d'énonciation pour un autre procès. Le sujet de l'énoncé est devenu le répondant du sujet de l'énonciation, sous une sorte d'écholalie réductrice, dans un rapport bi-univoque (MP, 162).

positions subjectives aménagées dans des formations énonciatives complexes dont la forme de la loi, de l'interdit et de la limitation ne risque pas de rendre compte.

⁸²⁹ La dimension « normalisatrice » de la fonction de subjectivation ne se superpose donc pas à un corpus de règles explicites ; elle n'est pas nécessairement repérable à partir de la distinction du descriptif et du prescriptif telle qu'elle peut être signifiée, dans un code linguistique, par des éléments syntaxiques et sémantiques. Un agencement d'énonciation entre dans la constitution-normalisation de sujets en déterminant les termes, modes de problématisation, concepts et significations dans lesquels les individus, *en même temps* qu'ils sont constitués en sujets dans des positions de conscience déterminées, sont amenés à réfléchir et à énoncer leurs besoins et leurs intérêts, leurs problèmes, leur identité et leurs engagements relationnels, intersubjectifs, politiques, familiaux, professionnels, religieux. La sémiotique de subjectivation répond donc à un problème immédiatement pratique et politique, du point de vue des groupes de lutte. Par exemple, « certainement il est indispensable que les femmes mènent une politique molaire, en fonction d'une conquête qu'elles opèrent de leur propre organisme, de leur propre histoire, de leur propre subjectivité : "nous en tant que femmes..." apparaît alors comme sujet d'énonciation. Mais il est dangereux de se rabattre sur un tel sujet, qui ne fonctionne pas sans tarir une source ou arrêter un flux » (MP, p. 338).

C'est une autre dynamique sémiotique, et c'est aussi une autre physique intensive des signes qui modifie la nature de leur redondance, et qui rend compte d'une composante passionnelle *constitutive* de la conscience subjective (conformément au modèle érotomane de Clérambault, et par contraste avec la rationalité apathique des délires d'interprétation). En quoi consiste cette composante ? En rien d'autre que la *résonance intensive* entre le sujet d'énonciation et le sujet d'énoncé. La passion n'est pas une affection du moi, mais le mode de redondance spécifique par lequel le sujet d'énonciation et le sujet d'énoncé se rabattent l'un sur l'autre, renvoient l'un à l'autre dans une écholalie stéréotypique. Nous avons vu que la sémiotique signifiante mobilisait une redondance de fréquence, impliquant la constitution d'un espace objectif capable d'enregistrer ou de comptabiliser les itérations statistiques qui affectent tels signes ou groupes de signes (par exemple phonèmes et morphèmes dans un ensemble linguistique). La redondance sémiotique qu'implique la conscience subjective est définie comme redondance par résonance. La notion simondonienne de « résonance interne » entre ordres de grandeur disparates peut être reprise ici, parce qu'elle permet de penser le dédoublement sujet d'énonciation/sujet d'énoncé, et le rabattement du premier sur le second qui n'en apparaît plus que l'effet, non pas sur le modèle spéculaire d'une réflexion, mais sur la base d'une physique des intensités. La conscience est l'effet d'une résonance passionnelle, elle est immédiatement intensité, affect intensif d'un « Moi fasciné ». Un tel moi fasciné n'est pas un contenu matériel d'un sujet ou un état particulier de la conscience mais au contraire la forme pure du cogito ou de la réflexivité subjective, le Moi = Moi appréhendé du point de vue intensif comme résonance maximale de la conscience de soi (*MP*, 166). La forme pure de la pensée subjective n'est pas une identité abstraite, ni une fonction d'unification synthétique, mais la limite de la passion conçue comme résonance intensive entre un sujet d'énonciation et un sujet d'énoncé. La passion n'est pas une modalité particulière de la conscience, mais la forme intensive qui la constitue et en définit la dynamique. Si toute position de conscience implique la conscience de soi, ce n'est pas au sens d'une identité noétique du sujet et de l'objet, ni au sens psychologique d'une reconnaissance du sujet dans son objet, mais au sens où le mouvement réflexif de la conscience est un mouvement éminemment passionnel par lequel elle se porte à cette intensité maximale qui est en même temps une fascination du vide où toute détermination d'objet se dissout dans l'écholalie Moi = Moi (« trou noir »). S'il est vrai qu'une telle identité est vide, ce n'est pas au sens logique d'une tautologie nulle de détermination, mais au sens éthologique d'une intensification maximale qui emporte et détruit tous les référents territoriaux de l'existence, y compris les territorialités du sens (désignations et significations). Un tel mouvement d'intensification ne vient pas « après » la position de conscience particulière ; il

lui est strictement corrélatif, comme un vecteur intensif enveloppé dans toute réflexion subjective. Il permet de caractériser toute position de conscience par cette composante nécessaire : un très fort coefficient de déterritorialisation ; il permet par là même de concevoir le rapport de la conscience à ses noèmes en termes, non pas de sujet et d'objet, ni de forme et de contenu, mais de coefficients différentiels de déterritorialisation et de reterritorialisation. Toutes les forces intégrées dans les actes de conscience, de représentation, de remémoration, de recognition, le sont par une sorte de « décollement » par rapport aux territorialités existentielles, et elles se reterritorient corrélativement sur des visées, des représentations, des unités de sens, des perceptions d'objet ou des sentiments, qui peuvent à leur tour prendre une valeur déterritoralisante par rapport à d'autres vécus, dans une nouvelle situation pragmatique⁸³⁰, etc. C'est un acquis important de la formalisation sémiotique de la subjectivité, qui fait franchir à la critique philosophique du sujet un seuil épistémologique : la conscience est un problème éthologique, et doit entrer à ce titre dans l'analyse des allures territoriales de vie.

Deleuze et Guattari reprennent ainsi au niveau de l'analyse sémiotique la question du lien fréquemment observé entre l'état amoureux et la fascination, ressort d'un « sujétion amoureuse », suivant l'expression de Kraepelin, dont Freud reprendra l'examen en proposant d'y voir l'effet d'un mécanisme par lequel l'objet se substitue à l'idéal du moi⁸³¹. Mais cette composante fascinante, au lieu d'être conçue comme l'effet d'un mécanisme psychique de substitution par introjection, est identifiée à partir du mécanisme sémiotique de redondance par résonance et de la physique des intensités sémiotiques. Si le Moi = Moi consiste en la résonance maximale de la conscience de soi, le rapport amoureux se déploie dans une résonance relative, non pas entre deux consciences, mais entre deux positions vibrantes d'une conscience de couple alternativement sujet d'énonciation et sujet d'énoncé. La sujétion

⁸³⁰ A cette dynamique, Guattari fait correspondre une fonction d'agencement spéciale dite de « trou noir », empruntant ce terme d'astrophysique pour désigner un phénomène d'absorption des forces et des intensités dans un élément quelconque. Deleuze et Guattari en examinent d'abord les manifestations du point de vue de l'éthologie animale, pour décrire des phénomènes d'inhibition ou de fascination-extase et montrer l'insuffisance de l'opposition déclencheur-inhibiteur qui ne rend pas compte de la manière dont de tels phénomènes peuvent fonctionner, suivant l'agencement considéré, comme facteur de passage ou de relais vers un nouveau milieu ou un nouvel agencement, non moins que comme appauvrissement stéréotypique (« par exemple ce qui se produit dans des conditions de déterritorialisation précoce et brutale, et lorsque les voies spécifiques, inter-spécifiques et cosmiques se trouvent barrées ; la machine produit alors des effets "individuels" de groupe, tournant en rond, comme dans le cas des pinsons précocement isolés, dont le chant appauvri, simplifié, n'exprime plus que la résonance du trou noir où ils sont pris ») (*MP*, p. 411-413). Pour l'utilisation de cette fonction « trou noir » dans la sémiotique de subjectivation et sa dynamique passionnelle, cf. *MP*, p. 166-167.

⁸³¹ Freud aborde ce point dans ses « Contributions à la psychologie de la vie amoureuse » (1910-1918), in *La vie sexuelle*, tr. fr. D. Berger et J. Laplanche (dir.), Paris, P.U.F., 1969, notamment p. 66-67, et le reprend plus précisément dans *Psychologie des foules et analyses du moi*, in *Essais de psychanalyse*, op. cit., p. 195-202. Sur les implications de l'analyse freudienne pour la psychologie sociale, notamment pour la compréhension des liens affectifs attachant la foule au chef, voir E. ENRIQUEZ, *De la horde à l'Etat. Essai de psychanalyse du lien social*, Paris, Gallimard, 1983, rééd. 2003, p. 99-111.

amoureuse doit alors être conçue comme une virtualité enveloppée dans toute position de conscience. « L'amour le plus loyal et le plus tendre, ou le plus intense, distribue un sujet d'énonciation et un sujet d'énoncé qui ne cessent de s'échanger, dans la douceur d'être soi-même un énoncé nu dans la bouche de l'autre, et que l'autre soit une énonciation nue dans ma propre bouche. Mais il y a toujours un traître qui couve. Quel amour ne sera trahi ? Quel cogito n'a pas son malin génie, le traître dont il ne se débarrasse pas ? » (MP, 164). Le rapport amoureux n'est pas compris comme un rapport entre un sujet et un objet, ou entre deux *ego*, mais par la distribution communicante d'un sujet d'énonciation et d'un sujet d'énoncé dans un seul et même procès de subjectivation. Il n'y a pas lieu ici de faire intervenir une intersubjectivité. L'amour passionnel n'est pas une expérience privilégiée de l'alter ego, ni l'expérience tragique de l'incommunicabilité des êtres ou du manque fondamental qui creuse le désir de son éternel insatisfaction ; c'est « un cogito à deux, comme le cogito une passion pour soi tout seul. Il y a un couple potentiel dans le cogito, comme le dédoublement d'un unique sujet virtuel dans l'amour-passion » (MP, 164). Aussi retrouve-t-on dans l'agencement de couple les principaux traits distinctifs de la sémiotique de subjectivation : non seulement le couple est toujours pris sur une ligne de fuite positive et hautement déterritorialisée, communauté inavouable, comme dit Blanchot, emportée dans une entreprise au moins potentielle de trahison ou de détournement par rapport à un ordre social signifiant, mais en outre il comporte lui-même son dédoublement des sujets d'énonciation et d'énoncé, le risque de leur détournement (« quel amour ne sera trahi ? », trahison extérieure ou jalousie), et le rabattement de l'un sur l'autre (« qui est sujet d'énonciation ? qui est sujet d'énoncé ? », trahison intérieure ou vol des pensées)⁸³².

⁸³² « Lutte des sexes : *Tu me voles mes pensées*, la scène de ménage a toujours été un cogito à deux, un cogito de guerre, [...] "elle" dit qu'elle a tout trouvé par elle-même ; en fait, elle me doit tout, écho, vol de pensées, ô Strindberg ! » (MP, 165). Avec *Kafka. Pour une littérature mineure*, nous disposons d'une contre-épreuve de toute cette analyse de la sémiotique de subjectivation, remarquable à deux égards. Premièrement, en vertu des conditions d'énonciation de la littérature mineure dégagées dans le chapitre II, nous avons affaire à une situation, sociale, politique et linguistique non moins que littéraire, où un sujet d'énonciation *ne trouve pas la possibilité de s'établir*. En même temps que le partage public/privé vacille, le sujet d'énonciation ne peut prendre l'apparence objective d'une autonomie, ni la forme d'un cogito littéraire ou culturel (c'est une « littérature sans maître »). D'où la corrélation : pas d'énonciation qui puisse être rabattue sur un moi se prenant pour cause autonome de ses énoncés ; pas d'énonciation qui ne concerne immédiatement l'ensemble du champ social (cf. *KLM*, p. 31-33 et 149-150). Le deuxième aspect est plus important encore, parce qu'il ne concerne plus les conditions générales d'une littérature mineure mais un appareil singulier de la machine d'expression kafkaïenne : les lettres de Kafka, les correspondances avec Félice et Milena, dont la question ne se pose pas de savoir si elles font partie de « l'œuvre » ou pas, puisqu'elle font de toute façon partie d'un agencement producteur d'énoncés dont il convient seulement d'exposer les forces qu'il permet de capter et les blocages ou les impasses qui finissent par le rendre dangereux ou insuffisant (*KLM*, p. 52). Or, suivant Deleuze et Guattari, les lettres chez Kafka sont précisément déterminées dans un agencement d'énonciation qui vise essentiellement à éviter la relation conjugale. Et cette conjuration passe par une subversion du processus de subjectivation dont nous venons de voir la description formelle, et un usage pervers du dédoublement des sujets d'énonciation et d'énoncé apte à faire éviter la proximité conjugale, et le rabattement de l'un sur l'autre : voir *KLM*, p. 52-63.

4) Capitalisme et psychanalyse : l'agencement de subjectivation familialiste

On sait que la question du familialisme marque l'un des principaux lieux de la critique de la psychanalyse menée par Deleuze et Guattari dans *L'anti-Œdipe*. D'un premier point de vue, le familialisme qualifie la technique psychanalytique d'interprétation des symptômes comme articulations signifiantes de conflits psychiques. Il est alors reproché à la psychanalyse de *méconnaître* le mouvement du désir inconscient et la nature du champ d'investissement qui en forme la réalité objective, le champ social historique, suivant la thèse rectrice que le désir investit *immédiatement* les forces et les rapports de la production sociale, et non pas de manière secondaire, dérivée, substitutive, en fonction d'investissements d'instances parentales imaginaires et/ou symboliques qui seraient déterminantes par leur primauté sur un axe psychogénétique ou par leur rôle d'organisateur symbolique sur un plan structural. A ce premier niveau, le familialisme paraît être une *erreur* théorique de la psychanalyse, mais aussi une fonction *idéologique* du discours psychanalytique puisqu'il serait la manière dont la psychanalyse « œdipienne » dissimule cette présence immédiate des forces sociales et politiques dans le désir en donnant de ce dernier une représentation déformée. Une telle position soulève plusieurs problèmes. Le premier, obvie, est celui de l'action réelle de la pratique analytique, dans l'espace de la cure, sur le fonctionnement de l'inconscient. Simple erreur théorique ou simple voile idéologique, on ne voit pas bien en quoi consisterait *l'effet réel* du familialisme psychanalytique. Le familialisme doit donc être déterminé comme l'effet de la *pratique* analytique sur le désir inconscient. Ironisant sur le thème lacanien de la « demande », Deleuze et Guattari soulignent la réalité effective du familialisme dans l'existence : « C'est entendu, le sujet demande et redemande du papa-maman : mais quel sujet, et dans quel état ? Est-ce cela, le moyen "de se situer personnellement dans sa société" ? Et quelle société ? ... »⁸³³. Ce problème en entraîne un second : celui du rapport entre le familialisme et les conditions déterminées de notre milieu culturel. Deleuze et Guattari contestent en effet que le familialisme, comme effet réel dans les formations de l'inconscient, puisse se comprendre à partir de cette seule pratique analytique. « Les psychanalystes n'inventent rien » ; le familialisme ne se fait « pas dans le cabinet de l'analyste », il est le fruit de la « répression sociale avant [d'être celui de] la psychanalyse » qui lui « prête seulement les ressources et les procédés nouveaux de son génie »⁸³⁴. Reprenant une analyse de *l'Histoire de la folie à l'âge classique*, Deleuze et Guattari replacent le discours psychanalytique dans l'histoire plus large d'un code familialiste, c'est-à-dire d'une

⁸³³ AO, p. 201 ; voir aussi p. 374.

certaine manière d'enregistrer, de problématiser et d'intervenir sur les singularités existentielles, mise en place au cours du XIX^e siècle à la jonction d'enjeux psychiatriques et judiciaires⁸³⁵. Cela pose le problème d'une évaluation plus précise de la nouveauté réelle de la psychanalyse : comment reprend-elle et modifie-t-elle ce code familialiste ? Comment l'adapte-t-elle à de nouvelles exigences, et justement, quelles exigences, moins honorables peut-être que le souci de la cure ? Cela impose donc aussi de rapporter ce familialisme et ses effets réels sur les productions désirantes à l'instruction de « forces un peu plus puissantes » que celles du cabinet, suivant l'expression euphémistique de Deleuze et Guattari (*AO*, 145). Bref, il s'agit de saisir la spécificité du génie que la psychanalyse met pour appuyer un mouvement *qui ne vient pas d'elle*, ce qui nécessite d'étendre l'examen des raisons réelles du familialisme au champ social historique lui-même. La problématisation du familialisme, partant d'une critique internaliste du discours psychanalytique, s'approfondit ainsi dans la voie matérialiste d'un examen des facteurs sociaux, économiques et politiques qui déterminent la psychanalyse, en théorie et en pratique. Elle est en effet un lieu privilégié pour voir à l'œuvre, non seulement la critique de la conception idéaliste du désir reprochée à la psychanalyse, mais aussi la critique d'une *conception idéaliste de la critique de la psychanalyse* : elle montre le souci d'éviter d'attribuer à la psychanalyse des pouvoirs qu'elle n'a pas, de méconnaître les forces sociales historiques qui jouent dans la « familialisation » des investissements inconscients, d'éviter d'introduire une coupure entre une causalité intra-psychique et une causalité socioéconomique, en somme, d'éviter de faire dans la critique de la psychanalyse ce que Deleuze et Guattari reprochent justement à la psychanalyse de faire au fonctionnement même de l'inconscient, et de le faire dans une configuration sociale, économique et politique qui l'autorise et l'oriente stratégiquement : fabriquer un petit domaine réservé de représentations subjectives, de signifiants et d'affects « privatisés » déterminés par un investissement paranoïaque et grégaire du champ social qu'ils appuient et renforcent en retour. Nous souhaiterions préciser ici ces points pour montrer que l'agencement familialiste, code discursif et agencement matériel de désir commandant la production de ce type particulier de subjectivité qu'est la subjectivité œdipianisée, permet d'explicitier les opérations repérées au niveau de la description sémiotique formelle : le partage sujet d'énonciation/sujet d'énoncé, l'opération encore assez énigmatique de « rabattement » ou d'« application » du premier sur le second, l'irréductibilité de ces catégories à une détermination linguistique pure, leur appartenance à un régime d'énonciation

⁸³⁴ Cf. *AO*, p. 80, 108, 144-145, 321.

⁸³⁵ Cf. M. FOUCAULT, *Folie et déraison. L'histoire de la folie à l'âge classique* (1961), rééd. Paris, Gallimard, 1972, rééd. 1988, p. 509-511 et 523-530 ; *AO*, p. 58-59, 110-111 et 323.

qui fait jouer un dispositif de savoir dans cet agencement d'assujettissement, l'implication de tous ces éléments dans les formations sociales capitalistes et la détermination du capital comme « point de subjectivation par excellence ». Cette description formelle est pleinement acquise en 1980 dans *Mille plateaux* ; elle gagne cependant à être rapportée au lieu (discret) de sa première élaboration dans *L'anti-Œdipe*, précisément dans l'examen du familialisme⁸³⁶.

Dès les premières lignes du second chapitre « Psychanalyse et familialisme », Deleuze et Guattari exposent la difficulté majeure que doit rencontrer leur entreprise critique à l'encontre de la place accordée au complexe d'Œdipe dans la théorie et la pratique analytiques : cette place est très difficilement assignable, en raison de la dissémination et de la généralisation que cette « matrice » a gagnées (*AO*, 60-61). L'histoire théorique de la psychanalyse révèle une stratégie complexe, un « *forcing* » à procédés multiples par lesquels on passe d'un « Œdipe restreint » à un « Œdipe généralisé », et auxquels *L'anti-Œdipe* répond par une stratégie elle-même complexe⁸³⁷. L'un des angles d'attaque consiste à évaluer la pertinence de cette matrice prétendument universelle en la confrontant à des milieux socioculturels différents de ceux où fleurissent les discours et pratiques psychanalytiques : les sociétés primitives regroupées sous l'idéaltype de la machine sociale « territoriale ». Deleuze et Guattari sont loin d'innover dans le domaine des rencontres et confrontations entre ethnologie et psychanalyse, où il faut compter notamment les enjeux épistémologiques de l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss pour la « logique du signifiant » lacanienne, les enjeux théoriques de l'étude des systèmes de parenté pour les questions relatives à l'interdit de l'inceste, au fétichisme et à la signification sexuelle des symbolismes, enfin, les enjeux cliniques de l'ethnopsychiatrie, des confrontations menées par Devereux entre structures sociales et maladies mentales aux travaux des anthropologues africanistes comme Edmond Ortigues et à Paul Parain, auxquels Deleuze et Guattari se réfèrent à plusieurs reprises⁸³⁸. Cependant, l'intervention de Deleuze et Guattari dans ce champ déjà densément occupé est guidée par une stratégie argumentative précise : ils s'installent sur ce terrain d'une « psychanalyse appliquée », c'est-à-dire d'une psychanalyse qui met sa validité théorique et thérapeutique à l'épreuve d'une généralisation, non seulement aux œuvres de l'art, de la

⁸³⁶ Nous commenterons ici *AO*, p. 100-126 (surtout 110-120), 170-180, 195-217, 313-324 et 325-331.

⁸³⁷ Cette généralisation d'Œdipe a pu être motivée par un souci apparemment proche de celui de *L'anti-Œdipe* : « la nécessité de tenir compte d'une étiologie sociale ». Mais c'est justement ce qui fait l'ambiguïté de l'anti-psychiatrie anglo-saxonne, pour Deleuze et Guattari, que de culturaliser le complexe d'Œdipe, de « re-déployer dans des conditions ouvertes l'ordre d'une famille étendue, toujours censée détenir le secret de la maladie comme de la cure. Après avoir intériorisé la famille en Œdipe, on extériorise Œdipe dans l'ordre symbolique, dans l'ordre institutionnel, dans l'ordre communautaire, sectoriel, etc. » (*AO*, p. 430-431).

⁸³⁸ Voir en particulier *AO*, p. 195-217 et 170-180, où la mise en question d'un « Œdipe primitif » inscrit la question du familialisme, d'une part, dans la double généalogie de la morale et du capitalisme, d'autre part, dans l'histoire contemporaine du colonialisme.

philosophie, de la science et de la religion, mais à d'autres formations sociales que les formations occidentales contemporaines ; ils adoptent une démarche critique qui reconduit cette généralisation à ses conditions de possibilité qui ne relèvent pas d'une causalité universelle ou d'un *a priori* symbolique abstrait mais de forces sociales historiques, et le recours à l'ethnologie vise alors à contester la pseudo-universalité d'un complexe œdipien en exhibant les mécanismes sociaux qui rendent la familialisation des investissements inconscients effectivement *impossibles*, d'une impossibilité inscrite dans l'objectivité sociale primitive ; enfin, en troisième lieu, ils s'appuient sur cet acquis pour dégager les forces qui conditionnent réellement le familialisme, comme agencement collectif d'énonciation et agencement machinique de désir, et qui conditionnent donc aussi *l'application* de la psychanalyse dans notre propre société. Au terme de ce parcours, il s'avère alors que la critique de la « psychanalyse appliquée » vaut comme une critique de la psychanalyse tout court. Contestant qu'elle puisse arguer d'un matériel délimité, d'une scène séparée de vie psychique ou pulsionnelle, d'un secteur particulier de la vie symbolique ou d'une « logique du signifiant » qui en remplirait le domaine propre et réservé, Deleuze et Guattari lui reprochent d'être *toujours* « appliquée », et de masquer le dispositif réel qui conditionne cette application, dispositif d'application *in re* des déterminations sociales sur un milieu familial neutralisé et pour ainsi dire « impuissant » où l'investissement désirant du champ social est coupé de ses forces productives. Comment comprendre plus précisément cette application ?

Suivant une formule récurrente : « les conditions [d'Œdipe] ne sont pas données » dans les sociétés primitives. Quelles sont donc les conditions du familialisme œdipien ? Elles font l'objet d'une première exposition dans la cinquième section du chapitre II, dont on peut rappeler simplement l'ordre d'exposition à la rigueur toute scolastique. Dans ce chapitre consacré aux différents paralogismes des synthèses productives du désir inconscient qui commandent le montage du dispositif œdipien, le premier paralogisme des synthèses connectives en conditionne la *forme* triangulaire, la *reproduction* et la *cause formelle*, le second paralogisme des synthèses disjonctives en détermine le *procédé*, le troisième paralogisme, dit du « rabatement » ou de « l'application bi-univoque », en cerne la *condition*⁸³⁹. Cette condition du familialisme est identifiée à partir d'une « révolution discrète » et décisive opérée par Bergson dans la conception des rapports entre le vivant et le monde :

L'assimilation du vivant à un microcosme est un lieu commun antique. Mais si le vivant était semblable au monde, c'était, disait-on, parce qu'il était ou tendait à être un système isolé, naturellement clos : la comparaison du microcosme et du macrocosme était donc celle de deux figures fermées, dont l'une exprimait l'autre et s'inscrivait dans l'autre. Au début de *L'Évolution créatrice*, Bergson change

⁸³⁹ Cf. *AO*, p. 100-126, et spécialement p. 110-117.

entièrement la portée de la comparaison en ouvrant les deux touts. Si le vivant ressemble au monde, c'est au contraire dans la mesure où il s'ouvre sur l'ouverture du monde ; s'il est un tout, c'est dans la mesure où le tout, celui du monde comme du vivant, est toujours en train de se faire, de se produire ou de progresser, de s'inscrire dans une dimension temporelle irréductible et non-close. Nous croyons qu'il en est de même du rapport famille-société (AO, 114).

Si le milieu familial ne constitue jamais un milieu fermé sur lui-même mais toujours un milieu ouvert sur un champ social lui-même ouvert par des forces en devenir, le geste systématisé par la psychanalyse, sous des justifications plus ou moins complexes, consiste à établir une corrélation expressive entre deux ensembles clos, le premier occupé par les multiples instances qui contractent des relations réelles dans le champ social, le second par les personnages d'un drame familial dont les premières sont systématiquement supposées *tenir lieu*. Ainsi dans ce dispositif, les agents effectifs de la production et de la reproduction sociales sont réduits à des substituts de figures parentales ; les rapports de pouvoir et de savoir dans lesquels le sujet se constitue, ses relations qui en découlent avec ces agents collectifs, sont systématiquement *traduits* en termes de relations intrafamiliales, névrotiques et névrotisantes. Ce mécanisme de traduction peut être à l'œuvre dans ses énoncés explicites comme dans le travail du rêve d'un inconscient familialisé, ses constructions fantasmatiques, phobiques, etc. La différenciation topique est indifférente ici puisqu'on retrouve de toute façon à chaque niveau, au lieu d'une famille ouverte sur un champ social lui-même ouvert par les flux de désir qui le travaillent, un champ social rabattu sur un milieu clos (famille) qui en étouffe les rapports de forces et les clivages. Les différents éléments hétérogènes qui peuplent la machine sociale sont, par leur commun renvoi à une même structure unitaire qu'ils sont supposés signifier et représenter, systématiquement réduits à une homogénéité fictive. Ce pliage du social sur le familial, ce rabattement des rapports de forces complexes de la production sociale sur la structure triangulaire, masque le fait que le milieu familial n'est jamais tout à fait clos, fonctionne toujours, peu ou prou, comme un « stimulus » ou un « inducteur à valeur quelconque » pour l'investissement direct des rapports sociaux et des pratiques sociales par le désir — ou autrement dit, que la constitution de la famille comme « milieu » est déjà l'effet et le lieu d'une organisation de pouvoir dont l'objectif stratégique doit être questionné⁸⁴⁰. La condition d'un agencement de subjectivation familialiste est ainsi identifiée : elle ne consiste pas en une exhaustion de l'institution familiale en général, mais au contraire dans sa mise hors champ telle que la famille devient un ensemble a-pratique qui n'entretient plus qu'un rapport expressif, et non pas déterminant, quant aux déterminations économiques, technologiques, politiques, de la reproduction sociale. Pourtant, nous n'avons encore ici qu'une définition nominale de cette condition d'application, qui ne dit rien des

forces réelles susceptibles de l'effectuer⁸⁴¹. Or ce point de vue des forces et mécanismes réels est indispensable, tant pour comprendre ce qui conjure cette condition et produit l'impossibilité réelle du familialisme dans les sociétés primitives, que pour saisir *a contrario* comment la condition du familialisme est remplie *pour nous*. Ce problème est traité dans *L'anti-Œdipe* sur trois plans enchevêtrés, clinique, épistémologique et politique-historique.

Sur le plan de la pratique thérapeutique d'abord, Deleuze et Guattari empruntent à l'anthropologue Victor Turner, dont la conception fonctionnaliste ou « praxéologique » des symboles rituels retient par ailleurs vivement leur attention⁸⁴², la description d'une cure ndembu qui donne à voir une « schizo-analyse en acte ». K souffre : deux incisives de l'ancêtre chasseur s'échappent du sac sacré qui les contient ordinairement et pénètrent le corps du malade. Le devin et le médecin n'ont guère de mal à rapporter ce symptôme à des signifiants généalogiques, en particulier au grand-père maternel dont l'ombre harcèle le malade de reproches permanents. Mais la chaîne signifiante filiative est elle-même rapportée aux unités politiques et économiques qu'elle coupe : la position qu'occupait l'aïeul dans la chefferie, le chef actuel unanimement jugé inapte, l'échec de K qui aurait du être candidat à la chefferie, sa position résidentielle délicate entre le groupe paternel où il a vécu plus longtemps que de coutume et le village maternel où le système matrilineaire lui prescrit de s'installer...

[L'analyse ndembu] était directement branchée sur l'organisation et la désorganisation sociales ; la sexualité même, à travers les femmes et les mariages, était un tel investissement de désir ; les parents y jouaient le rôle de stimuli, et non celui de l'organisateur (ou du désorganisateur) de groupe, tenu par le chef et ses figures. Au lieu que tout fût rabattu sur le nom du père, et du grand-père maternel, celui-ci s'ouvrait sur tous les noms de l'histoire. Au lieu que tout fût projeté sur une grotesque coupure de la castration, tout essaimait dans les mille coupures-flux des chefferies, des lignages, des rapports de colonisation. Tout le jeu des races, des clans, des alliances et des filiations, toute cette dérive historique et collective : juste le contraire de l'analyse œdipienne, lorsqu'elle écrase obstinément le contenu d'un délire, lorsqu'elle le fourre à toutes forces dans « le vide symbolique du père » (AO, 198).

Cette cure ndembu montre exemplairement comme les instances familiales sont soumises à la segmentarité souple et polyvoque des lignages et des alliances qui déterminent l'inscription des investissements sociaux du désir dans des rapports complexes de chefferie, là où la compréhension structurale d'Œdipe impliquerait une grande coupure molaire. Les coordonnées généalogiques, les valeurs symboliques que prennent des appellations et des

⁸⁴⁰ Sur les figures parentales comme simples « stimuli », et non comme « organisateurs » ou « désorganiseurs », à partir du modèle embryologique, voir AO, p. 100-126, et 198 et suiv.

⁸⁴¹ Lorsqu'ils récapitulent les acquis de l'examen des trois premiers paralogismes, Deleuze et Guattari soulignent ce point qui rend compte du caractère bancal du point de vue strictement transcendantal adopté dans le chapitre II, c'est-à-dire du point de vue des synthèses immanentes de l'inconscient qui laisse de côté les forces réelles qui déterminent l'usage transcendant de ces synthèses : « Nous avons essayé d'analyser la forme, la reproduction, la cause (formelle), le procédé, la condition du triangle œdipien. Mais nous avons remis l'analyse des forces réelles, des causes réelles dont la triangulation dépend » (AO, 134) — programme qui sera pris en charge dans le chapitre III (analyse des trois systèmes de répression-refoulement correspondant aux trois types de machine sociale), puis dans la section 3 du chapitre IV.

⁸⁴² Sur la cure ndembu, voir AO, p. 196-198, 201, 321 ; et sur la théorie des symboles, AO, p. 214-215.

attitudes dans les chaînes signifiantes où elles entrent, ne sont nullement articulées sur un nom du père comme signifiant majeur de la castration, ni sur une chaîne de signifiants intra-familiaux, mais sont produites par des complexes de signes qui sont des marqueurs de pouvoir, de segmentations lignagères et territoriales, de soumissions et de ruptures politiques, dans une situation en outre complexifiée par l'intrusion des colons anglais qui fragilise les institutions traditionnelles. Quant aux « personnes » comme supports des « images familiales » censées commander les aventures de nos identifications imaginaires, elles aussi « ne fonctionnent qu'en s'ouvrant sur des images sociales auxquelles elles s'accouplent ou s'affrontent au cours de luttes et de compromis ; si bien que, ce qui est investi à travers les coupures et segments de familles, ce sont les coupures économiques, politiques, culturelles du champ dans lequel elles sont plongées » (AO, 321).

Cette analyse a des répercussions épistémologiques dans le champ ethnologique, et qu'on peut apprécier au niveau d'une stratégie argumentative où s'éclairent localement les recours, les choix et les épreuves sélectives que Deleuze et Guattari infligent aux savoirs qu'ils instrumentent, et en l'occurrence, l'importance qu'ils accordent aux analyses d'Emmanuel Terray et d'Edmund Leach. Ils s'accordent avec la thèse de Leach déjà rencontrée, suivant laquelle les pratiques d'alliance dans les sociétés primitives sont irréductibles aux systèmes de filiation⁸⁴³. Critiquant simultanément le primat conféré par Meyer Fortes aux lignées filiatives, et la conception lévi-straussienne de la parenté comme arrangement entre classes matrimoniales abstraites, Leach fait valoir une dissymétrie entre les règles de la filiation et les procédés d'alliance, qui sont les deux principaux ensembles pratiques de l'inscription sociale primitive (inscription généalogique, inscription économique-politique) : l'alliance ne peut être « déduite » de la filiation, c'est-à-dire qu'elle répond à des règles contraignantes et des stratégies portant sur les coupures politiques et économiques qui n'expriment pas simplement des différenciations généalogiques préalablement fixées. Mais l'inverse importe tout autant : les arrangements filiatifs ne traduisent pas simplement dans le langage de la parenté les rapports de pouvoir et les rapports économiques. On a bien *deux* moyens d'inscription hétérogènes, qui ne sont pas en rapport d'homologie, de traduction ou d'expression, mais en rapport d'interaction, de fragmentation et de capture de codes dont les négociations toujours locales animent la problématique sociale. Si les rapports de parenté ne peuvent être considérés comme des structures ordonnées suivant un principe d'équilibre général et d'équivalence entre termes homogènes, c'est qu'ils font eux-mêmes l'objet d'usages stratégiques qui intercalent les signifiants généalogiques dans les procédés d'alliance. Leach établit ainsi que

⁸⁴³ Cf. *supra*. II.E.2.

les signifiants parentaux, les appellations, attitudes et rapports d'échange formant les chaînes signifiantes de la filiation, sont indissociables des coupures d'alliance qui opèrent sur des flux économiques et politiques, prestiges et obligations, portions territoriales, droits et devoirs de résidence, etc. Il n'y a donc jamais de filiation pure. Les chaînes signifiantes de la filiation, les appellations parentales et les attitudes familiales n'ont jamais d'autonomie mais sont négociées à travers les pratiques d'alliance qui déterminent les coupures politiques et économiques. Voilà ce qui explique l'impossibilité, pour la famille, de former un microcosme expressif sur lequel pourrait se rabattre et s'appliquer des rapports socio-économiques autonomes : les alliances matrimoniales y fonctionnent comme médiations actives, et doivent être analysées comme une *praxis*⁸⁴⁴. On a là une explication sociologique de la « valeur inductrice » des instances parentales que donnait à voir, sur le plan clinique, la cure ndembu, et de ce fait que « la position familiale est seulement un stimulus pour l'investissement du champ social par le désir » (*AO*, 321).

Dans le paragraphe du second chapitre de *L'anti-Œdipe* dont nous sommes partis, Deleuze et Guattari confient un étonnement, à propos d'un objet qui paraît donné à la discrète révolution conceptuelle de Bergson son répondant historique et politique :

C'est curieux qu'il ait fallu attendre les rêves de colonisés pour s'apercevoir que, aux sommets du pseudo-triangle, la maman dansait avec le missionnaire, le papa se faisait enculer par le collecteur d'impôts, le moi, battre par un Blanc. C'est précisément cet accouplement des figures parentales avec des agents d'une autre nature, leur étreinte comme des lutteurs, qui empêche le triangle de se refermer, de valoir pour lui-même et de prétendre exprimer ou représenter cette autre nature des agents qui sont en question dans l'inconscient lui-même (*AO*, 114).

La situation coloniale intervient dans l'argumentation pour relancer le problème de savoir dans quelles conditions un code familialiste trouve la possibilité de s'établir, et montrer que ces conditions dépendent, non pas de fonctions symboliques abstraites et déshistoricisées, mais d'une opération effectuée sur le désir qui implique un statut particulier de l'institution familiale dans un champ social donné. C'est pourquoi Deleuze et Guattari convoquent des auteurs comme Franz Fanon et Robert Jaulin, qui attirent justement l'attention sur des événements historiques qui affectent effectivement la vie sociale, et qui en éclairent les mécanismes internes de reproduction au moment même où ils les brisent⁸⁴⁵. Aux théorisations ethnologiques de la parenté primitive, fait alors place une prise en compte de ses lignes de fracture historiques, celles produites dans l'histoire contemporaine par l'impérialisme

⁸⁴⁴ E. LEACH, *Critique de l'anthropologie*, *op. cit.*, p. 140-141, 153-154 ; *AO*, p. 170-180, et p. 196 : « Les familles sauvages forment une praxis, une politique, une stratégie d'alliance et de filiations ; elles sont formellement les éléments moteurs de la reproduction sociale ; elles n'ont rien à avoir avec un microcosme expressif ; le père, la mère, la sœur y fonctionnent toujours comme autre chose aussi que père, mère ou sœur. Et plus que le père, la mère, etc., il y a l'allié qui constitue la réalité concrète active et rend les rapports entre familles coextensifs au champ social » (*AO*, p. 196).

⁸⁴⁵ Pour la référence à F. FANON, *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1961, voir *AO*, p. 115 et 199.

colonial, avec son cortège de destructions des codes de la vie collective, systèmes de chefferie, régimes de filiation et d'alliance, modes d'habitat et conditions écologiques etc. Pour la cure ndembu, il faut alors rectifier : « s'il est vrai que l'analyse ne commence même pas œdipienne [...], elle le devient en partie », et non pas sous l'effet de la cure elle-même, mais « sous l'effet de la colonisation » (AO, 199). Quand par exemple les colonisateurs abolissent la chefferie ou l'utilisent à leurs fins, ils minent les usages stratégiques des alliances et des hiérarchies dans lesquelles les appellations étaient « agies » (avec une certaine polyvocation en fonction de variables économiques et politiques autant que généalogiques) pour substituer aux segmentarités lignagères le signifiant du nom du père, aux « mille coupures-flux des chefferies » une grande coupure univoque de la castration symbolique. Cette érection d'un signifiant majeur qui marquait au niveau de l'histoire universelle, nous l'avons vu dans notre deuxième partie, l'apparition d'un appareil de pouvoir transcendant le champ social, réapparaît ici, en vitesse accélérée pour ainsi dire, dans les conditions du colonialisme où ce signifiant ne trouve pas à s'établir par une résurgence dans la représentation sociale d'un pouvoir despotique, mais bien au contraire quand « le colonisateur dit : ton père, il est ton père et rien d'autre, ou le grand-père maternel, va pas le prendre pour des chefs, ... tu peux te faire trianguler dans ton coin, et mettre ta maison entre celles des paternels et des maternels, ... ta famille, c'est ta famille et rien d'autre, la reproduction sociale ne passe plus par là, bien qu'on ait juste besoin de ta famille pour fournir un matériel qui sera soumis au nouveau régime de la reproduction... Alors oui, un cadre œdipien s'esquisse pour les sauvages dépossédés : Œdipe de bidonville » (AO, 199). De même que le décodage des systèmes de chefferie, la rupture des inscriptions territoriales et résidentielles des rapports de filiation et d'alliance exhibe les conditions réelles sous lesquelles une structuration œdipienne trouve à s'installer. Analysant les effets de différentes missions menées dans les années 1950-1960 par des capucins dans l'ensemble des Motiboles Bari du Venezuela, chez les Indiens Chikri du Rio Caetete, et chez les Indiens Yukpos à Los Angeles de Tucucco, Robert Jaulin explique comment les frères prêcheurs les « persuadèrent » de renoncer au *bohio*, maison collective traditionnelle, pour des petites maisons familiales (« garantie de moralité et de propreté des mœurs évidente... »), et la mutation qu'entraîna ce changement de l'habitat pour l'ensemble des rapports sociaux, et en particulier pour l'articulation des rapports de filiation sur des rapports d'alliance d'ordre politique et économique⁸⁴⁶.

L'état du colonisé peut conduire à une « réduction » de l'humanisation de l'univers telle que toute solution recherchée le sera à la mesure de l'individu ou de la famille restreinte, avec, par voie de conséquence, une « anarchie » ou un désordre extrêmes au niveau du « collectif » ; anarchie dont

⁸⁴⁶ Cf. R. JAULIN, *La paix blanche. Introduction à l'ethnocide*, Paris, Seuil, 1970, p. 391-400. Cf. AO, p. 198-201 et 210-211, et le cours à Vincennes du 7 mars 1972.

l'individu sera toujours victime, à l'exception de ceux qui sont à la clé d'un tel système, en l'occurrence les colonisateurs, lesquels, dans ce même temps où le colonisé « réduira » l'univers, tendront à l'étendre.⁸⁴⁷

Jaulin montre ainsi la manière dont le colonialisme conduit à une fermeture des cellules familiales sur elles-mêmes, de sorte qu'elles n'ont plus aucune prise sur les coupures sociales, politiques et économiques qui les traversent et, ainsi privées de toute possibilité d'intervention dans le champ social, n'ont plus d'autre pouvoir que d'*exprimer* les nouveaux rapports d'oppression dans ce qui est devenu un simple langage de traduction.

Dans la maison collective, l'appartement familial et l'intimité personnelle se trouvaient fondés dans un rapport avec le voisin défini comme *allié*, si bien que les relations interfamiliales étaient coextensives au champ social. Dans la nouvelle situation, au contraire, se produit « une fermentation abusive des éléments du couple sur eux-mêmes » et sur les enfants, telle que la famille restreinte se ferme en un microcosme expressif où chacun réfléchit son propre lignage, en même temps que le devenir social et productif lui échappe de plus en plus. Car Œdipe n'est pas seulement un processus idéologique, mais le résultat d'une destruction de l'environnement, de l'habitat, etc. (AO, 199-200).

On ne se hâtera pas d'identifier la situation des destructurations coloniales avec les « colonies intérieures » caractérisant le « centre mou » du capitalisme. Précisément parce qu'il est un moment charnière où la privatisation familialiste des investissements désirants *n'est pas encore acquise mais est en train de s'établir*, le colonialisme témoigne d'une « résistance à l'Œdipe », l'effort du colonisateur pour œdipianiser l'indigène étant contredit par le mouvement même qu'il suscite d' « éclatement de la famille suivant les lignes d'exploitation et d'oppression sociales » (AO, 321). Par là, il permet de dégager sous l'abstrait complexe d'Œdipe un processus réel d'œdipianisation toujours inséré dans un complexe de forces socialement et politiquement déterminé.

C'est la colonisation qui fait exister Œdipe, mais un Œdipe ressenti pour ce qu'il est, pure oppression, dans la mesure où il suppose que ces Sauvages soient privés du contrôle de leur production sociale, mûrs pour être rabattus sur la seule chose qui leur reste, et encore, la reproduction familiale qu'on leur impose œdipianisée non moins qu'alcoolique ou égotante. [...] Nous avons vu pourtant que les colonisés restaient un exemple typique de résistance à Œdipe : en effet, c'est là que la structure œdipienne n'arrive pas à se fermer, et que les termes restent collés aux agents de la reproduction sociale oppressive, soit dans une lutte, soit dans une complicité (le Blanc, le missionnaire, le collecteur d'impôts, l'exportateur de biens, le notable de village devenu agent de l'administration, les anciens qui maudissent le Blanc, les jeunes qui entrent dans une lutte politique, etc.). Mais les deux sont vrais : le colonisé résiste à l'œdipianisation, et l'œdipianisation tend à se refermer sur lui (AO, 210).

⁸⁴⁷ R. JAULIN, *La paix blanche*, op. cit., p. 309. Jaulin distingue, d'un côté, un mode de résolution par les sociétés de leurs conflits internes suivant un processus d'expansion qui les fait chercher hors d'elles-mêmes les solutions des problèmes qu'elles engendrent, d'un autre côté, la solution que peut trouver, « à l'intérieur de ce système, l'état de colonisé ou d'aliénation totale » : « une sorte de survie tantôt dans l'extension » mais auto-destructrice, « tantôt dans le rétrécissement du monde » qui est aussi une fermeture et une impuissance. Jaulin trouve les deux à l'œuvre chez « le paysan de Tipacoque, dans les montagnes colombiennes, [qui] inscrit son "universalité" dans une violence portée ailleurs, parfois absurde et *suicidaire*, alors qu'il garantit son être par la limitation de ses espérances et de ses ressources à un tout petit bout de sol, une toute petite mesure ; bout de sol et mesure face auxquels son souci est d'abord de *permanence*, avant d'être de "rendement". Cette permanence, face à un univers que l'on restreint, ce sont moins les coordonnées du paysan que le moyen, pour un homme aliéné, de reconstituer, à l'intérieur d'un monde hétérogène et criminel, un univers homogène discret » (*ibid.*, p. 308-309). La clôture familialiste relèverait à l'évidence de ce dernier aspect.

Le familialisme comme code de savoir-pouvoir, fonction dans un agencement de désir et d'énonciation, est indissociable d'une place particulière de l'institution familiale dans le champ social. La thèse vers laquelle convergent les analyses suivies par Deleuze et Guattari au niveau clinique avec Turner, épistémologique avec Leach et Terray, et politico-clinique avec Fanon et Jaulin, est que *les investissements désirants sont d'autant moins familialistes que l'institution familiale est en prise directe et active sur la production et la reproduction sociales*. Pour le dire inversement, le code familialiste ne peut s'installer que lorsque l'institution familiale ne joue plus comme médiation dans les règles et stratégies de la production et la reproduction socioéconomiques. Ainsi, dans la situation coloniale, la familialisation joue bien comme opérateur de pouvoir ; elle a une efficacité stratégique mais qui ne révèle son objectif qu'*a contrario*, c'est-à-dire par les résistances qu'elle se voit opposer et qui empêchent la simple « application » des rapports sociaux sur des rapports intra-familiaux neutralisés. Pour que l'application puisse s'effectuer, il ne faut pas seulement une destruction active des médiations familiales qui recoupaient jusqu'alors les coordonnées de la production et de la reproduction sociales. Il faut que cette destruction soit *déjà faite*, ou paraisse toujours déjà faite, qu'elle ne soit précisément plus le lieu d'une résistance. Quitte à durcir un peu le trait, on dirait que le familialisme trouve la possibilité de s'établir comme un nouveau code — un agencement d'énonciation qui détermine une nouvelle manière d'inscrire, de problématiser et de traiter les anomalies de l'existence, les subjectivations et les aliénations, et qui informe aussi bien les énoncés collectifs (psychologiques, cliniques, pédagogiques, juridiques...) que les formations symptomatiques des individus (oniriques, fantasmatiques, phobiques...) — précisément quand son objet, la famille, *n'a strictement plus aucune importance*, n'a plus aucun pouvoir ou aucune efficacité stratégique, ou comme l'écrivent Deleuze et Guattari, quand elle est « comme désinvestie, mise hors champ », « hors du champ social qui la détermine pourtant ». Mais cette mise hors champ ne signifie pas que les coordonnées familiales ne puissent pas prendre une fonction dans cet impouvoir même. En tant que milieu privatisé, le familialisme constitue une sorte de vacuole dans les stratégies de la reproduction sociale, une poche d'anti-stratégie pour ainsi dire, où viennent s'engouffrer les énoncés collectifs comme les destins de la psyché individuelle. La question est bien sûr de comprendre comment fonctionne une telle vacuole, et quelle est sa nécessité dans la reproduction sociale dès lors que cette dernière est déterminée comme reproduction du capital. Mais l'on voit déjà qu'il faut accuser la différence entre la *famille* comme code social (type parenté primitive), et le *familialisme* comme « re-codage » ou « néo-code », et par suite aussi, entre l'œdipianisation comme politique oppressive (ainsi dans la colonisation) et le dispositif œdipien constitué comme simple effet. Dans le premier cas, la famille est une

instance active d'inscription des forces et des flux hylétiques de production, de circulation, de distribution et de consommation ; dans le second cas, le familialisme opère, suivant un modèle nietzschéen, dans un ordre intériorisé de représentations subjectives où les déterminations familiales spiritualisées n'interviennent plus comme marqueurs et pratiques de pouvoir mais comme moyens de formation et d'expression d'une subjectivité devenue privée. Le recodage consiste en l'occurrence à aménager une vacuole dans laquelle les problématiques sociales, économiques et politiques pourront être « traduites » comme expression d'un sujet privé, c'est-à-dire comme expression d'un sujet d'énonciation défini (et s'identifiant lui-même) par les coordonnées familialistes. Il y a formation d'un « néo-code » lorsqu'il y a montage d'un tel agencement d'énonciation *subjectif* (avec des formes d'enregistrement, de conceptualisation, de problématisation qui informent pour un individu ou un groupe leurs perceptions et leurs affections non moins que la réflexion et la formulation de leurs besoins, de leurs difficultés, de leurs intérêts), c'est-à-dire un agencement d'énonciation qui confère à une sphère « personnologique » et privée une forme autonome apparente, qui a l'autonomie d'une complète impuissance. Précisons ces points.

L'intérêt de la situation coloniale est d'éclairer, par un effet de condensation et d'accélération tragiques, le processus déroulé sur la généalogie distendue du capitalisme dans l'histoire universelle du chapitre III, processus de dissolution des codes sociaux et devenir abstrait des flux hylétiques, qui ne s'est pas effectué une fois pour toute à l'aube du capitalisme mais qui, suivant les thèses de Rosa Luxembourg, se refait à chaque moment dans son histoire, particulièrement vivace dans les limites périphériques de son système expansif. Le colonialisme montre avec une intensité accrue comment la famille devient un microcosme expressif, comment se forme donc la condition d'un dispositif familialiste, et exhibe la dynamique qui en détermine l'effectuation : un mouvement de « rupture entre [...] la forme de la production sociale et la forme de la production humaine », tel que la famille, production de producteurs, cesse d'être une praxis déterminante dans la reproduction sociale pour devenir moyen de reproduction humaine, production de flux décodés ou indifférenciés de forces de travail comme disponibilité abstraite de capital variable pour la production. Dans *Le marxisme devant les sociétés « primitives »*, Terray explique que dans des formations sociales où le facteur principal de la production est la force humaine de travail, les facteurs non économiques de la parenté sont « déterminés à être dominants » dans l'organisation socioéconomique, de sorte que la place assignée à chacun est directement déterminée par son inscription dans les rapports d'alliance et de filiation. La forme sociologique de la reproduction humaine (codes de parenté) intervient ainsi directement dans la forme

économique de la reproduction sociale⁸⁴⁸. Que se passe-t-il lorsque l'institution familiale ne détermine plus activement les règles et les stratégies de la production et de la reproduction sociale ? Les instances familiales ne cessent pas d'être des éléments « inducteurs » et non « organisateurs » ; mise hors champ, la famille ne cesse pas d'être recoupée par des rapports de forces extra-familiaux⁸⁴⁹. Seulement, « au lieu de constituer et de développer les facteurs dominants de la reproduction sociale, [elle] se contente d'appliquer et d'envelopper ces facteurs dans son propre mode de reproduction » (AO, 315), c'est-à-dire dans la forme autonome apparente que prend la reproduction humaine par rapport à la reproduction sociale, et qui découle de son « impuissantation » réelle⁸⁵⁰. En effet, la coupure capitaliste, sa

⁸⁴⁸ Cf. E. TERRAY, *Le marxisme devant les sociétés « primitives »*, op. cit., p. 140-155. Pour la reprise de la distinction althusserienne entre le déterminant et le dominant, cf. AO, p. 172-173, 222 et 313 (« Les marxistes ont raison de rappeler que si la parenté est dominante dans la société primitive, elle est déterminée à l'être par des facteurs économiques et politiques. Et si la filiation exprime ce qui est dominant tout en étant déterminé, l'alliance exprime ce qui est déterminant, ou plutôt le retour du déterminant dans le système déterminé de dominance »).

⁸⁴⁹ « D'une certaine manière, la situation n'a pas changé ; car ce qui est investi à travers la famille, c'est toujours le champ social économique, politique et culturel, ses coupures et ses flux... » (AO, p. 315). Voir aussi les remarques sur la typologie des familles proposée par Jacques Hochmann, AO, p. 111-112 et 116 (« La famille est par nature excentrée, décentrée. On nous parle de famille fusionnelle, scissionnelle, tubulaire, forcluante. Mais d'où viennent les coupures et leur distribution, qui empêchent précisément la famille d'être un "intérieur" ? Il y a toujours un oncle d'Amérique, un frère qui a mal tourné, une tante qui est partie avec un militaire, un cousin chômeur, en faillite ou qui a subi le krach, un grand-père anarchiste, une grand-mère à l'hôpital, folle ou gâteuse. La famille n'engendre pas ses coupures. Les familles sont coupées de coupures qui ne sont pas familiales... »).

⁸⁵⁰ La notion de « familialisme » ne signifie donc nullement que la famille devient cause ou déterminant des investissements inconscients ; ses instances restent ce qu'elles sont, stimuli à valeur quelconque : « La famille n'est jamais déterminante, mais seulement déterminée, d'abord comme stimulus de départ, ensuite comme ensemble d'arrivée, enfin comme intermédiaire ou intercepteur de communication » (AO, 329). 1°) Nous semblons plutôt invités à comprendre un changement de sens de la valeur inductrice des relations filiales : non plus une induction médiatisante directe (au sens où les règles de filiation médiatisent la production sociale par des codes non économiques), mais une induction expressive indirecte (indirecte puisqu'elle présuppose déjà l'application : « dans le champ lui-même, la forme de la reproduction sociale économique a déjà préformé la forme du matériau pour engendrer là où il faut le capitaliste comme fonction dérivée du capital, le travailleur comme fonction dérivée de la force de travail, etc., de telle façon que la famille se trouve d'avance recoupée par l'ordre des classes », AO, p. 314, n.s.). 2°) C'est l'un des points sur lesquels *L'anti-Œdipe* se démarque énergiquement de l'anti-psychiatrie anglo-saxonne : Deleuze et Guattari reprochent à Cooper, et dans une moindre mesure à Laing qu'ils créditent d'une appréhension plus juste du problème du rapport entre le processus métaphysique de la production schizophrénie et le processus social de la production capitaliste, de tenir la famille comme un facteur pathogène en elle-même et, par suite, d'identifier abusivement aliénation mentale et aliénation sociale en considérant la famille comme médiation. (Sur la persistance des problèmes pratiques dans l'analyse institutionnelle et l'anti-psychiatrie quand elles invoquent une famille-gradimètre de l'aliénation et de la désaliénation, voir AO, p. 111-114, 100, 381-383, et 430-432). 3°) La détermination socioéconomique de l'institution familiale ne suffit pas à expliquer le familialisme, qui renvoie en dernier lieu au type d'investissement *immédiat* du désir dans le champ social (paranoïa) : « C'est la nature des investissements familiaux qui dépend au contraire des coupures et des flux du champ social tels qu'ils sont investis sous un type ou sous un autre, à un pôle ou à l'autre. Et l'enfant n'attend pas d'être un adulte pour saisir sous père-mère les problèmes économiques, financiers, sociaux, culturels qui traversent une famille : son appartenance ou son désir d'appartenir à une "race" supérieure ou inférieure, la teneur réactionnaire ou révolutionnaire d'un groupe familial avec lequel il prépare déjà ses ruptures et ses conformités. Quelle soupe, quel coacervat, la famille, agitée de remous, entraînée dans un sens ou dans l'autre, de telle manière que la bacille œdipien prend ou ne prend pas, impose son moule ou ne réussit pas à l'imposer suivant les directions d'une tout autre nature qui la traversent de l'extérieur. Nous voulons dire que l'Œdipe naît d'une application ou d'un rabattement sur des images personnalisées, qui suppose un investissement social de type paranoïaque (ce pourquoi Freud découvre le roman familial, et Œdipe, d'abord à propos de la paranoïa). Œdipe est une dépendance de la paranoïa. Tandis que l'investissement schizophrénique commande une tout autre détermination de la famille, pantelante, écartelée

réactivation dans la reproduction élargie qui la confronte à des modes de production non capitalistes dans les périphéries du marché mondial, consiste en ce que, l'inscription devenant directement économique et ne supportant plus aucun autre présupposé, « ce qui est inscrit ou marqué, ce ne sont plus les producteurs ou non-producteurs, mais les forces et moyens de production comme quantités abstraites, qui deviennent effectivement concrètes que dans leur mise en rapport ou conjonction : force de travail ou capital, capital constant ou capital variable » (AO, 313). La famille ne laisse pas de constituer la forme de la reproduction humaine, mais sans que cette forme n'ait plus aucun rôle déterminant dans la forme de la reproduction sociale. Tel est son mouvement de privatisation, son désinvestissement ou sa mise « hors champ ». La famille cesse de donner sa forme sociale à la reproduction économique ; elle devient forme de reproduction d'un matériau humain homogène, tandis que la reproduction sociale ne passe plus par cette forme mais seulement par le procès de reproduction élargie du capital comme forme autonomisée par rapport aux anciens codages et surcodages d'alliance et de filiation⁸⁵¹. La forme familiale de la reproduction humaine fournit ainsi à la reproduction sociale des êtres humains dont elle ne détermine pas elle-même la place (d'où l'égalité abstraite des hommes) mais dont la place sera déterminée par les exigences internes de l'accumulation et de la mise en valeur du capital, et par la place que la famille elle-même y vient prendre subsidiairement. Or cette dernière opération ne va nullement de soi, et c'est elle qui mobilise ce dispositif spécial qu'est le familialisme comme agencement de savoir et de pouvoir, d'énonciation et de désir. La difficulté est en effet la suivante : si la reproduction sociale ne passe plus par la forme de la reproduction humaine (famille), mais par la forme autonomisée du capital, elle a nécessairement besoin, pour « réaliser » sa reproduction *dans* la reproduction humaine comme dirait Althusser, de s'appliquer à la forme de la reproduction humaine elle-même. Et c'est dans ce mouvement d'application qu'il faut concevoir, pour Deleuze et Guattari, la constitution de la subjectivité œdipienne privée.

selon les dimensions d'un champ social qui ne se referme ni ne se rabat : famille-matrice pour des objets partiels dépersonnalisés, qui plongent et replongent dans les flux torrentiels ou raréfiés d'un cosmos historique, d'un chaos historique » (AO, p. 330-331, n.s.). Même idée dans AO, p. 436-439 et suiv. (« Pour autant qu'Œdipe naît d'une application de tout le champ social à la figure familiale finie, il n'implique pas n'importe quel investissement de ce champ par la libido, mais *un investissement bien particulier qui rend cette application possible et nécessaire*. C'est pourquoi Œdipe nous a paru une idée de paranoïaque avant d'être un sentiment de névrosé... »).

⁸⁵¹ « Pour parler comme Aristote, elle n'est plus que la forme de la matière ou du matériau humain qui se trouve subordonné à la forme sociale autonome de la reproduction économique, et qui vient à la place qui lui assigne celle-ci. C'est-à-dire que les éléments de la production et de l'anti-production ne se reproduisent pas comme les hommes eux-mêmes, mais trouvent en eux un simple matériau que la forme de la reproduction économique préorganise sur un mode tout à fait distinct de celle qu'il a comme reproduction humaine » (AO, p. 314).

Pour entendre ce dernier point, il faut repartir de ce qui constitue pour Deleuze et Guattari le réquisit de base du capitalisme, ce qui, de l'analyse de Marx, doit être conçu avec la radicalité d'une dynamique pure, constituante *en droit* : il ne supporte aucun autre présupposé que le cycle du capital. De sorte que les modes de subjectivation ne peuvent être compris qu'à partir de cette affirmation fondamentale : il n'y a en droit qu'un seul sujet adéquat aux formations capitalistes, une seule subjectivité, le processus de production comme procès du capital, indifférent à tout objet et tout but particuliers auxquels ce procès ne se rapporte jamais que comme à ses propres « moments », figures transitoires de sa métamorphose continue. Dans les formations précapitalistes, la production sociale de sujets ne dépendait pas directement de l'insertion de ses derniers dans les appareils de production, de circulation et de consommation, mais indirectement, par le truchement de codes non économiques alors « déterminés à être dominants » (règles de parenté, d'alliance, d'appartenance résidentielle et territoriale, d'inscription juridique et politique). Dès lors que les codes ne conditionnent plus immédiatement l'appareil de production, le décodage des flux est corrélatif de l'émergence d'une unique subjectivité impersonnelle, processus de production non codé quant à ses sources, ses buts et ses objets, dont les coupures et les conjonctions déterminent les positions subjectives particulières des individus et des groupes sociaux. Deux questions se posent à ce niveau, que nous examinerons successivement : l'une concerne la fonction de cette production de sujets particuliers, l'autre l'élément de cette détermination, auquel Deleuze et Guattari donnent le nom d' « images ».

Cette émergence de la production comme essence subjective ne concerne pas seulement l'économie politique mais l'*ensemble* du champ économique comme champ social *et* analytique. Elle permet à Deleuze et Guattari de pointer la co-appartenance de la psychanalyse et de l'économie politique à une même « *épistémè* de la production »⁸⁵². A la découverte fondatrice de l'économie politique, un travail quantitatif au principe de toute valeur représentable, répond la découverte fondatrice de l'économie désirante : une libido quantitative au principe de toute représentation de source, d'objet ou de but du désir, et indépendante des codes qui déterminent les coordonnées subjectives et objectives d'un tel

⁸⁵² Deleuze et Guattari s'autorisent ici de Foucault, qui « a profondément montré quelle coupure introduisait l'irruption de la production dans le monde de la représentation. La production peut être celle du travail ou celle du désir, elle peut être sociale ou désirante, elle fait appel à des forces qui ne se laissent plus contenir dans la représentation, à des flux et des coupures qui la percent et la traversent de toutes parts » (*AO*, p. 356). Cf. M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 221-224 (sur l'opposition du désir avec la représentation), et p. 265-268 (sur l'opposition de la reproduction sociale avec la représentation chez Ricardo). Mais Deleuze et Guattari restent dans un horizon marxiste et considèrent cette épistémè de la production étroitement tributaire du développement du capitalisme.

espace représentatif⁸⁵³. Entre cette découverte freudienne d'un « *désir tout court* » et la découverte ricardienne du « travail tout court », il y a davantage qu'un simple parallélisme, mais le signe d'une coappartenance profonde de l'économie politique et de la psychanalyse au capitalisme, et à la dynamique de décodage et de déterritorialisation qui en constitue la tendance pure ou en droit :

Tout comme le travail subjectif abstrait, le désir subjectif abstrait est inséparable d'un mouvement de déterritorialisation, qui découvre le jeu des machines et des agents sous toutes les déterminations particulières qui liaient encore le désir ou le travail à telle ou telle personne, à tel ou tel objet dans le cadre de la représentation (AO, 357).

« Le désir *ou* le travail », non pas « et » : il n'y a pas deux découvertes qui se répondent, mais deux aspects d'une seule découverte, celle du capitalisme lui-même, qui confère à l'ontologie de la production désirante le sens d'une ontologie historique de nous-mêmes, celle adéquate à l'événement capitaliste, unimaginable ou impensable hors de notre société : la réalisation de la tendance au décodage comme telle, la tendance devenue immanente aux positivités sociales. Il ne s'agit donc pas d'un parallélisme entre deux choses (production désirante et production sociale capitaliste), ni entre deux régimes de discours (psychanalyse et économie politique) :

Le rapport est beaucoup plus étroit : les machines désirantes ne sont pas ailleurs que dans les machines sociales, si bien que la conjonction des flux décodés dans la machine capitaliste tend à libérer les libres figures d'une libido subjective universelle. Bref, la découverte d'une activité de production *en général et sans distinction*, telle qu'elle apparaît dans le capitalisme, est inséparablement celle de l'économie politique et de la psychanalyse, par-delà les systèmes déterminés de la représentation (AO, 360).

Et sans doute ces deux systèmes de représentation sont très différents, en théorie comme en pratique : manifestement l'économie politique et la psychanalyse ne parlent pas du tout de la même chose, et l'on peut sévèrement douter que « l'homme capitaliste, ou dans le

⁸⁵³ Cf. AO, p. 358-360. Deleuze et Guattari s'accordent ici avec les analyses de Derrida sur la *Traumdeutung* : « Sans doute [l'écriture du rêve] travaille-t-elle avec une masse d'éléments codifiés au cours d'une histoire individuelle ou collective. Mais, dans ses opérations, son lexique et sa syntaxe, un résidu purement idiomatique est irréductible, qui doit porter tout le poids de l'interprétation, dans la communication entre les inconscients. Le rêveur invente sa propre grammaire. Il n'y a pas de matériel signifiant ou de texte préalable qu'il se *contenterait* d'utiliser, même s'il ne s'en prive jamais » (J. DERRIDA, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, rééd. 1979, p. 310). La psychanalyse, du moins dans son inspiration inaugurale ou plutôt dans ce par quoi elle appartient à la tendance, ne consiste pas à ajouter un code psychologique aux codes sociaux (par exemple aux codes par lesquels historiens et mythologues expliquent les mythes) ; et si son activité peut être dite de *décodage* des flux de désir, ce n'est pas au sens que prend ce terme dans les sciences de l'homme (découvrir le secret de tel ou tel code, rapporter les représentations à de grandes objectités — corps de la terre ou corps du despote — « à la manière des vieux hellénistes ou même de Jung » — ou bien à leurs conditions objectives et réelles — « à la manière des hellénistes récents » comme Vernant). Décodage signifie désormais : « défaire les codes pour atteindre à des flux quantitatifs et qualitatifs de libido qui traversent le rêve, le fantasme, les formations pathologiques aussi bien que le mythe, la tragédie et les formations sociales. L'interprétation psychanalytique ne consiste pas à rivaliser de code, à ajouter un code aux codes déjà connus, mais à décoder de manière absolue, à dégager quelque chose d'incodable en vertu de son polymorphisme et de sa polyvocité » (AO, p. 359). Sur l'analyse très détaillée qui en découle quant au statut ambigu des références aux mythes et aux tragédies dans la psychanalyse, oscillant entre un intérêt essentiellement critique (« puisque la spécificité du mythe, objectivement compris, doit fondre au soleil subjectif de la libido ») et un usage de recodage de la production désirante sur des *représentations* devenues subjectives (rêves et fantasmes promouvant les contenus mythiques et tragiques en les élevant à la représentation infinie d'un inconscient *subjectif*), voir AO, p. 352-367.

capitalisme, désire travailler ni travaille suivant son désir ». Mais compte tenu précisément de cet état de fait, on voit aussitôt ce qui résulte de l'affirmation de la citation précédente : aussi surprenant que cela paraisse du point de vue d'une histoire des savoirs soucieuse d'en restituer les lignes archéologiques respectives, le fait même que l'économie politique et la psychanalyse se soient constituées et persistent en deux disciplines *distinctes* doit pour Deleuze et Guattari être expliqué, tout comme doit être expliqué le fait de la disjonction réelle entre l'activité désirante et l'activité sociale de travail ; et ces deux faits doivent être expliqués *à partir de « l'essence commune » comme subjectivité productive* :

Pourquoi le capitalisme, en même temps qu'il découvre l'essence subjective du désir et du travail — essence commune en tant qu'activité de production en général — n'a-t-il de cesse de l'aliéner de nouveau, et aussitôt, dans une machine répressive qui sépare l'essence en deux, et la maintient séparée, travail abstrait d'un côté, désir abstrait de l'autre côté : économie politique *et* psychanalyse, économie politique *et* économie libidinale ? C'est là que nous pouvons apprécier toute l'étendue de l'appartenance de la psychanalyse au capitalisme (AO, 360).

Nous sommes ainsi invités à comprendre l'appartenance de la psychanalyse au capitalisme dans un mouvement qui est simultanément de scission de l'essence commune, de disjonction de l'économie analytique et de l'économie politique, et de contradiction immanente du capitalisme, suivant l'idée rencontrée en première partie que ce dernier ne peut se développer qu'à la limite de sa tendance au décodage (processus schizophrénique comme pur processus productif décodé) mais à la condition expresse de contrarier sa tendance, d'en différer la fin en l'intériorisant et en la déplaçant comme ses propres limites internes. A ce second niveau, l'appartenance profonde du familialisme psychanalytique au capitalisme doit alors être réappréciée, et peut l'être dans « toute [son] étendue ». Qu'est-ce à dire ? Il ne s'agit plus d'une appartenance en droit ou en principe, conformément à l'essence commune, mais d'une appartenance fonctionnelle, qui fait de la psychanalyse une organisation de pouvoir dont la nécessité s'explique par la contradiction interne du capitalisme : celui-ci ne peut actualiser sa tendance immanente au décodage et à la déterritorialisation qu'en détruisant et en reproduisant des contre-tendances qui ne sont pas des contraintes survenues du dehors mais ses propres limites devenues immanentes. Cette appartenance fonctionnelle s'éclaire par un nouvel aspect du rapport entre psychanalyse et économie politique. Si l'économie politique est redevable d'une critique (celle de Marx), c'est qu'à peine la nature de la richesse découverte comme essence subjective abstraite décodée et déterritorialisée (activité de production en général affranchie de toute particularité objective), elle réaliène cette essence en la rapportant à l'élément subjectif d'une propriété privée comme dernière territorialité de l'*Homo œconomicus*. De même, l'économie libidinale est redevable d'une critique, qui n'est autre que la critique schizo-analytique de la psychanalyse, dans la mesure où Freud, découvrant la nature du désir comme essence subjective abstraite (libido), la rapporte à

l'élément subjectif de la « famille comme dernière territorialité de l'homme privé » (*Homo familia*)⁸⁵⁴. Psychanalyse et économie politique ne dégagent l'essence subjective de la richesse comme du désir (production) que pour la réaliéner aussitôt, soit dans la forme de la propriété privée, soit dans la forme de la famille privatisée. Ou plutôt dans l'une *et puis* dans l'autre — l'une et l'autre jouant comme des formations réactionnelles, qui contrarient la tendance au décodage et à la déterritorialisation, et qui *dans cette mesure même* sont absolument nécessaires à l'implication de cette tendance dans la dynamique capitaliste et à son « dysfonctionnement normal ». La psychanalyse, la promotion spéciale qu'elle fait de l'institution familiale en théorie et en pratique, répondent donc à une exigence profonde du capitalisme. Et les critiques de l'économie politique et de l'économie libidinale ne s'adressent pas à deux dévoiements théoriques mais à deux manières corrélatives d'enregistrer théoriquement la double pince, le double procédé par lequel le capitalisme contrarie sa propre tendance au décodage :

Le capitalisme implique bien l'écroulement des grandes représentations objectives déterminées, au profit de la production comme essence intérieure universelle, mais il ne sort pas pour cela du monde de la représentation, il opère seulement une vaste conversion de ce monde, en lui donnant la forme nouvelle d'une représentation subjective infinie. [...] Alors le Travail subjectif abstrait tel qu'il est représenté dans la propriété privée a pour corrélat le Désir subjectif abstrait, tel qu'il est représenté dans la famille privatisée. La psychanalyse se charge de ce second terme, comme l'économie politique du premier. La psychanalyse est la technique d'application, dont l'économie politique est l'axiomatique. Bref, la psychanalyse dégage le second pôle dans le mouvement propre au capitalisme, qui substitue la représentation subjective infinie aux grandes représentations objectives déterminées. Il faut en effet que la limite des flux décodés de la production désirante soit deux fois conjurée, deux fois déplacée, une fois par la position de limites immanentes que le capitalisme ne cesse de reproduire à une échelle de plus en plus large, une autre fois par le tracé d'une limite intérieure qui rabat cette reproduction sociale sur la reproduction familiale restreinte (AO, 361-362).

Ce qui résulte de ce rabattement, ce qui se forme au niveau de cette limite intérieure, c'est précisément la subjectivité privée, comme mouvement intérieur d'une représentation qui doit être dite infinie puisqu'elle ne se rapporte plus à un élément objectif capable de la limiter ou de lui fixer des coordonnées extérieures⁸⁵⁵. Si l'économie politique et la psychanalyse familialiste s'articulent ici pour produire une telle subjectivité, le passage qui vient d'être cité montre que, pas plus que précédemment, il n'y a entre elles un simple parallélisme théorique. Seulement il ne s'agit pas non plus d'une identité d'essence ou co-appartenance à la tendance

⁸⁵⁴ AO, 322 et 361 (« Marx résume le tout en disant que l'essence subjective abstraite n'est découverte par le capitalisme que pour être à nouveau enchaînée, aliénée, non plus il est vrai dans un élément extérieur et indépendant comme objectivité, mais dans l'élément lui-même subjectif de la propriété privée : «Autrefois, l'homme était extérieur à lui-même, son état était celui de l'aliénation réelle ; maintenant, cet état s'est changé en acte d'aliénation, de dépossession» »). Deleuze croise ici la critique marxienne de l'économie politique avec l'analyse de Foucault qui « montre que «les sciences humaines» ont trouvé leur principe dans la production et se sont constituées sur la faillite de la représentation, mais qu'elles restaurent immédiatement un nouveau type de représentation, comme représentation inconsciente » (en référence à M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, op. cit., p. 363-378).

au décodage, comme on le voyait au premier niveau. Le lien entre familialisme psychanalytique et économie politique consiste à présent en l'intrication fonctionnelle d'un double recodage, produisant une subjectivité comme résultat, nécessairement scindé en lui-même, de l'aliénation de l'activité productive, d'abord dans les conditions de la propriété privée comme système social de la représentation subjective, ensuite dans les conditions de la famille individuelle comme système désocialisé de la représentation subjective. Notons que pour Deleuze et Guattari, l'aliénation ne concerne pas ici un sujet particulier préalablement donné mais l'essence comme pure activité productive indifférente à toute source et tout but, à tout objet et tout sujet. L'aliénation n'est pas objectivation d'un soi mais subjectivation d'une activité impersonnelle ou transindividuelle ; elle n'est pas dépossession d'une essence « possédée » (fût-ce comme genre au sens feuerbachien) mais assujettissement de l'essence comme puissance, assujettissement dont la représentation d'une propriété est le premier opérateur. La notion d'aliénation ne vise pas ici un sujet s'extériorisant et se perdant dans le mirage d'une objectivité devenue étrangère à lui mais bien la constitution même d'une subjectivité qu'il faudra donc dire aliénante plutôt qu'aliénée. Mais pourquoi faut-il que cette constitution soit disjonctive, que la subjectivité capitaliste soit produite comme sujet scindé, comme sujet économique-social (propriétaire privé, de moyens de production ou de force de travail) *et* sujet économique-désirant (moi familialisé) ? Pourquoi faut-il que l'essence comme pure activité productive soit représentée deux fois, par un recodage à double détente, à deux niveaux nécessaires l'un à l'autre mais aussi nécessairement disjoints dans un sujet privé constitutivement clivé ? L'examen de ce dernier point permettra de répondre à la seconde question soulevée précédemment, concernant l'élément de la détermination subjective (« images »).

Dans le champ social déterminé par la reproduction du capital, les figures socio-économiques sont constituées comme agents collectifs par les fonctions et les diverses formes de conjonctions du capital et des forces productives, forces qui comprennent pour Deleuze, rappelons-le, toutes les forces hylétiques susceptibles d'entrer dans de telles conjonctions indépendamment de la représentation physico-sociale du travailleur individué. Précisément, « les personnes individuelles sont d'abord des personnes sociales, c'est-à-dire des fonctions dérivées des quantités abstraites » : ainsi, « le capitaliste comme capital personnifié, c'est-à-dire comme fonction dérivée du flux de capital, le travailleur comme force de travail personnifié, fonction dérivée du flux de travail », etc. (*AO*, 314). Le régime d'inscription

⁸⁵⁵ Sur ce mouvement infini de la représentation du point de vue de l'histoire de la philosophie, et en rupture avec la représentation organique classique, voir les analyses de 1968 sur Leibniz et Hegel : *DR*, p. 61-71 et 337-341.

capitaliste ne porte pas sur des personnes déterminées comme telles par des codes non économiques, mais sur des flux décodés ou abstraits de forces de travail et de capital, dont les personnes ne sont que des « dérivées »⁸⁵⁶. Nous avons là un premier niveau de subjectivation capitaliste qui ne présuppose aucun centre égoïque. Comme le dit Marx, que Deleuze et Guattari suivent ici, le capitaliste comme personne, identifiable par des actes de conscience et de volonté (par exemple dans le partage de la plus-value dont il est propriétaire), n'est tel « qu'autant qu'il fonctionne comme *capital personnifié* », c'est-à-dire remplit sa fonction dans les rouages socioéconomiques de la production et de l'accroissement de la valeur d'échange ; de sorte que sa volonté et sa conscience ne sont que la manière dont se réfléchissent formellement « les besoins du capital qu'il représente »⁸⁵⁷. Le capitaliste est une représentation du capital. Ce n'est pas le capitaliste qui « a » des représentations, mais le capital qui se réfléchit dans une personne-représentation, dont la volonté et la conscience ne sont que la forme que reçoit cette réflexion lorsqu'elle s'inscrit dans un système de propriété. Je suis propriétaire donc j'existe, comme volonté et comme représentation. C'est en ce sens que les personnes sociales sont déjà des images, « images de premier ordre » (AO, 314-316). Le terme d'images signifie ici des représentations qui, d'une part, n'ont pas de contenu objectif déterminable extrinsèquement ou préalablement aux coupures et prélèvements des flux capitalistes, et d'autre part, plus proche de l'acception analytique de l'*imago*, ne supposent pas un moi mais fournissent les supports et les vecteurs des mécanismes identificatoires de sa formation. La règle de dérivation-constitution des personnes sociales est évidemment la même que celle de la conjonction capitaliste des flux matériels, humains, techniques et sémiotiques : la propriété privée, comme système de représentations. C'est en tant que propriétaire, de moyens de production ou de forces de travail, que le sujet se constitue (personne sociale), et se constitue immédiatement dans un rapport déterminé par le procès du capital, par les coupures et les prélèvements qu'il en opère, les connexions dans lesquelles il entre et les consommations qu'il en soutire :

C'est la forme de la propriété privée qui conditionne la conjonction des flux décodés, c'est-à-dire leur axiomatisation dans un système où les flux des moyens de production, comme propriété des capitalistes, se rapporte au flux de travail dit libre, comme « propriété » des travailleurs (si bien que les restrictions étatiques sur la matière ou le contenu de la propriété privée n'affectent pas du tout cette forme). C'est encore la forme de la propriété privée qui constitue le centre des re-territorialisations factices du capitalisme. C'est elle enfin qui produit les images remplissant le champ d'immanence du capitalisme, « le » capitaliste, « le » travailleur, etc. (AO, 361).

⁸⁵⁶ « Malgré l'abondance des cartes d'identité, des fiches et des moyens de contrôle, le capitalisme n'a même pas besoin d'écrire dans des livres pour suppléer aux marques disparues du corps. Ce ne sont là que des survivances, des archaïsmes à fonction actuelle. La personne est réellement devenue "privée", pour autant qu'elle dérive des quantités abstraites et devient concrète dans le devenir-concret de ces mêmes quantités. C'est celles-ci qui sont marquées, et non plus les personnes elles-mêmes » (AO, p. 298).

⁸⁵⁷ K. MARX, *Le capital*, L. I, *op. cit.*, p. 1095-1096. Voir également *Principes d'une critique de l'économie politique*, *op. cit.*, p. 357-358.

A ce premier niveau, conscience et volonté sont donc immédiatement conscience d'une propriété et volonté d'un propriétaire, subjectivité sociale primaire déterminée par les conjonctions de forces de travail et de capital qui, considérés pour eux-mêmes ou, suivant le terme de Marx, comme virtualités, n'ont à vrai dire rien de « personnel ». Dans cette mesure, les personnes sociales sont éminemment variables. Elles ne marquent pas des positions stables dans une structure, mais sont des configurations flottantes qui varient avec les déplacements des limites immanentes du système et la transformation continue des formes de cette conjonction. C'est dire aussi que la subjectivité est encore faiblement « ego-centrée », les personnes sociales étant immédiatement déterminée par les coupures du capital et les rapports sociaux de production comme agents collectifs. Pour que la reproduction de ces rapports puisse s'effectuer, il faut qu'elle se *réalise* dans le matériau de la reproduction humaine, et que les agents collectifs se réfléchissent eux-mêmes ou se rabattent sur des « images de second ordre » aménagées au niveau de la forme de la reproduction humaine (famille), « images d'images » qui, étant elles-mêmes désinvesties socialement et économiquement, pourront « valoir pour » ces agents collectifs, au double sens de : les représenter pour un sujet déterminé par le microcosme familial privatisé ou mis hors champ ; se substituer à eux dans cet espace de représentation où ils n'apparaîtront plus que comme supports d'*expression* pour ce sujet devenu personne privée (matières de ses formations symptomatiques et fantasmatiques, moyens de déplacement, de substitution et de compromis pour des conflits devenus tout internes à une psyché personnelle). Ces images d'images animent l'identification et la privatisation dans un rapport circulaire. La privatisation des images sociales explique l'identification constitutive du moi familialisé : il ne peut y avoir identification qu'à partir du moment où les figures parentales et les signifiants généalogiques, au lieu d'être impliqués dans les codes d'alliance, recoupés par les problèmes et les tensions économiques, écologiques, politiques et religieuses, sont désinvestis ou mis « hors champs » (« ton père, ne va pas le prendre pour un chef... »), ne fonctionnent plus que comme supports fantasmatiques et images au second degré réfléchissant et brouillant dans les coordonnées de la cellule familiale les images de premier ordre formées par les coupures du capital et les rapports sociaux de production. Mais l'identification en retour appuie et recharge ce mouvement de privatisation par l'opération de substitution qu'elle commande, dans un système de correspondance où le moi fonctionne comme un principe distributif (les personnes sociales, agents de production, de reproduction et d'anti-production sociales étant rapporté à la famille que *chacun* « a ») et comme résultat conclusif (« c'est donc moi »). C'est ce mécanisme que Deleuze et Guattari analysent comme usage transcendant ou ségréatif des synthèses

conjonctives de l'inconscient, pierre angulaire de la grégarité sociale, du sentiment d' « être bien de chez nous » :

Il est dès lors forcé que les agents collectifs soient interprétés comme des dérivés ou des substituts de figures parentales, dans un système d'équivalence qui retrouve partout le père, la mère et le moi. [...] Il y a là un usage fautif de la synthèse conjonctive, qui fait dire « c'était donc ton père, c'était donc ta mère... ». Et qu'on découvre seulement par après que tout ça c'était le père et la mère, n'a rien d'étonnant, puisqu'on suppose que ça l'est dès le début, mais que c'est ensuite oublié-refoulé, quitte à la retrouver après par rapport à l'ensuite. [...] En fait, Œdipe est toujours et seulement un ensemble d'arrivée pour un ensemble de départ constitué par une formation sociale. Tout s'y applique, en ce sens que les agents et rapports de la production sociale, et les investissements libidinaux qui leur correspondent, sont rabattus sur les figures de la reproduction familiale. Dans l'ensemble de départ il y a la formation sociale, ou plutôt les formations sociales ; les races, les classes, les continents, les peuples, les royaumes, les souverainetés ; Jeanne d'Arc et le Grand Mongol, Luther et le Serpent aztèque. Dans l'ensemble d'arrivée, il n'y a plus que papa, maman et moi (AO, 120-121).

La famille devient le sous-ensemble auquel s'applique l'ensemble du champ social. Comme *chacun* a un père et une mère à titre privé, c'est un sous-ensemble distributif qui simule pour chacun l'ensemble collectif des personnes sociales, qui en boucle le domaine et en brouille les images. Tout se rabat sur le triangle père-mère-enfant, qui résonne en répondant « papa-maman » chaque fois qu'on le stimule avec les images du capital. [...] Dans l'ensemble de départ il y a le patron, le chef, le curé, le flic, le percepteur, le soldat, le travailleur, toutes les machines et territorialités, toutes les images sociales de notre société ; mais, dans l'ensemble d'arrivée, à la limite, il n'y a plus que papa, maman et moi... (AO, 315-316).

Papa, maman, moi, ne sont plus des images déterminées par les conjonctions des flux capitalistes, et par les coupures, prélèvements et consommations sur ces flux, mais des images d'images. Ce ne sont pas des dérivées des flux impersonnels, mais des « simulacres », c'est-à-dire des images qui ne sont même plus dans un rapport de représentation ou d'expression par rapport à une réalité supposée donnée ou donnable mais qui forme un monde autonome où se dissolvent les images de premier ordre :

Il n'y a plus besoin d'investir collectivement les organes, ils sont suffisamment remplis par les images flottantes qui ne cessent d'être produites par le capitalisme. Suivant une remarque d'Henri Lefebvre, ces images procèdent moins à une publication du privé qu'à une privatisation du public : le monde entier se déroule en famille, sans qu'on ait à quitter sa télé. Ce qui donne aux personnes privées [...] un rôle très particulier dans le système : un rôle d'*application*, et non plus d'implication dans un code.⁸⁵⁸

⁸⁵⁸ AO, p. 299. Deleuze et Guattari font peut-être allusion ici à H. LEFEBVRE, *Critique de la vie quotidienne*, I : *Introduction, op. cit.*, p. 253-254 : « La nature exacte de la “privation” et le rapport de la conscience “privée” avec la conscience “publique” changent selon les groupes sociaux. Chez l'homme “cultivé” (celui qui a reçu ce que l'on nomme traditionnellement la “culture”), ce rapport subit une curieuse inversion. “Sa” pensée, “sa” culture font partie pour lui de ce qu'il y a de plus intime en lui. Il les emporte dans le silence de son cabinet de travail, dans le silence plus désertique encore de sa “vie intérieure”. Il tend à oublier que la pensée est humaine et non “privée”. Il appellera facilement “vie sociale” les relations de famille, d'amitié, d'intérêts, qui constituent précisément sa vie “privée”. Cette inversion de la conscience ne constitue pas une erreur absolue, car il n'y a pas d'erreur absolue. L'individu, au cours de sa formation historique, a dû “prendre sur soi” la pensée humaine. Et c'est un des sens du “Cogito” cartésien. Dans le cadre de l'individualisme, de la division parcellaire du travail et de la division sociale en classes, cet acte indispensable — “assumer” la pensée humaine — s'est traduit par une inversion de conscience, erreur (relative) dont les conséquences sont graves. L'homme “cultivé” oublie le fondement social de “sa” pensée. Il croit donc “rentrer en lui-même” à l'instant précis où il va chercher dans les mots et les idées qui lui ont été fournis le secret de sa conduite et de sa situation. Il va hors de soi (dans le sens de l'aliénation) au moment précis où il croit se chercher et s'atteindre. Conséquemment, sa vie pratique et quotidienne, ses rapports *réels*, il les voit hors de soi. La structure de sa conscience tend à annihiler toute conscience véritable de “sa” vie. L'erreur de structure se traduit dans la vie individuelle par des conflits, par des erreurs “psychologiques” précises, par un décalage de la conscience (qui aggrave le retard naturel et inévitable jusqu'ici de toute conscience). Sans faire appel à une psychanalyse quelconque, cette erreur de toute conscience

Le dispositif familialiste est un dispositif de subjectivation des flux abstraits de forces productives dans des conditions où cette subjectivation, absolument nécessaire pour la reproduction du rapport social (capital) *dans* la reproduction humaine, aura le moins d'effets perturbateurs possibles sur le fonctionnement de la production sociale, *et sur les agents collectifs* qui en sont dérivés et qui y sont immédiatement assujettis (« personnes sociales »). Autrement dit, l'agencement familialiste produit une subjectivité au second degré, proprement personnelle et égologique, qui n'a pas d'autres propriétés que celles du microcosme familial qui en définit les coordonnées de problématisation et d'énonciation dans lesquelles les rapports aux agents collectifs sont traduits, déplacés, brouillés : l'autonomie apparente par rapport au social que lui confère l'effet de vacuole isolant un domaine privé et mental ; une énonciation purement représentative, symbolisante et expressive détachée de toute valeur pragmatique ; un domaine de « réalité » dont il peut d'autant mieux se sentir détaché, ou par rapport auquel il peut d'autant mieux éprouver son autonomie, qu'il y occupe les positions d'assujettissement aménagées dans les agencements de pouvoir et de savoir correspondants. En somme, tout le dispositif familialiste vise à produire ceci : un sujet d'énonciation — on voit qu'il s'agit d'une fonction énonciative tout à fait irréductible à une simple catégorie grammaticale ou à un embrayeur au sens restreint de Benveniste — et nous retrouvons ici le mécanisme décrit dans l'exposition formelle de la sémiotique de subjectivation : l'autonomisation d'un sujet d'énonciation et le rabattement de ce sujet sur les positions aménagées dans un régime d'énoncés dont il paraît être la cause autonome, ou qui n'apparaissent que comme ses expressions. « Tout est préformé, arrangé d'avance. Le champ social où chacun agit et pâtit comme agent collectif d'énonciation, agent de production et d'anti-production, se rabat sur Œdipe, où chacun maintenant se trouve pris dans son coin, coupé suivant la ligne qui le divise en sujet d'énoncé et sujet d'énonciation individuels. Le sujet d'énoncé, c'est la personne sociale, et le sujet d'énonciation, la personne privée » (AO, 316). Encore le cogito cartésien était-il faillible, puisqu'il ne pouvait pas inférer je (me) promène *donc* j'existe. Le cogito familialiste est plus performant, et plus exhaustif : « C'est "donc" ton père, c'est donc ta mère, c'est donc toi : la conjonction familiale résulte des conjonctions capitalistes, en tant qu'elles s'appliquent à des personnes privatisées. Papa-maman-moi, on est sûr de les retrouver partout, puisqu'on y a tout appliqué ». La description formelle de la sémiotique de subjectivation est ainsi précisée. On a dit que le sujet d'énonciation s'appliquait ou se rabattait sur les sujets d'énoncé déterminés dans les agencements sociaux de savoir et de pouvoir, dans ces conditions où il a l'air d'avoir d'autant

« cultivée » dans la structure individualiste permettrait d'expliquer certaines névroses légères, tolérées sinon entretenues, à peine « a-sociales » qui furent du domaine de la psychanalyse ».

plus d'autonomie dans la « réalité mentale » que celle-ci est une partie de la réalité dominante à laquelle il se conforme. L'analyse du familialisme nous fait mieux voir le mécanisme sous-jacent : cette opération d'application consistant à rabattre tous les éléments d'un ensemble pratique sur l'un de ses morceaux qui, dans la mesure même où il est réduit à l'impuissance par rapport à cet ensemble pratique, peut être érigé en un système clos et homogène doté d'une autonomie formelle, et considéré comme significatif ou expressif de l'ensemble de départ qu'il ne peut dès lors « retrouver » (paralogisme du « par après ») que par un ensemble de correspondances bi-univoques dont la psychologie psychanalytique explore les modalités (déplacement-condensation, projection, sublimation, symbolisation). Cette application même exhausse les coordonnées de ce système comme celles d'un sujet d'énonciation qui peut d'autant mieux s'« exprimer » qu'il ne peut faire que cela, et qu'il ne peut le faire que dans les conditions aménagées par cet agencement spécial du familialisme.

Cet agencement de subjectivation familialiste, opérateur de privatisation des positions existentielles et de dépolitisation des investissements libidinaux, n'a rien d'exclusif. Il coexiste avec d'autres agencements de subjectivation opérant dans d'autres conditions de corps et d'énonciation. De 1972 à 1985, il paraît à Deleuze que le familialisme, quelle que soit son efficacité actuelle, reste lié à des conditions contraignantes qui en limitent l'extension opératoire dans le champ social. Son attention est attirée en revanche sur le déplacement du centre de gravité du discours et de la pratique psychanalytiques de la famille à la conjugalité⁸⁵⁹. Serge Leclair relève : « Il est maintenant des analyses où les réseaux d'allégeance des divans fréquentés par les amis et amants se substituent aux relations de parenté »⁸⁶⁰. La conjugalité, que l'on a vu privilégiée au terme de l'exposition de la sémiotique de subjectivation dans le cinquième plateau, intervient comme un agencement de subjectivation dont Deleuze repère les modes de présence à plusieurs niveaux dans la psychanalyse — bien que celle-ci, pas plus que pour le familialisme, n'ait aucune initiative absolue. La psychanalyse « s'installe entre les époux, les amants ou les amis, plus qu'entre les parents et les enfants. Même les enfants sont conduits par des psychologues, plutôt qu'amenés par les parents. Ou bien les rapports parents-enfants sont réglés par consultation radiophoniques. Le fantasme a destitué le souvenir d'enfance » (*D*, 101). C'est donc d'abord un changement pratique dans le recrutement des psychanalysés, qui se fait de moins en moins

⁸⁵⁹ Le thème de la conjugalité et le déplacement qu'il marque par rapport à l'agencement familialiste privilégié dans *L'anti-Œdipe*, entrent dans les préoccupations de Deleuze dès le lendemain de la parution de l'ouvrage. Voir par exemple le cours à Vincennes du 14 mai 1973 (où cependant la conjugalité reste encore articulée à la critique de la signifiante, ce que transformera le dégagement d'une sémiotique de subjectivation spécifique dans *MP*, p. 164-166).

suyvant l'arbre généalogique familial et de plus en plus suivant le réseau des amis (« toi aussi, tu devrais te faire analyser... »). Mais ce changement pratique est indissociable de la forme même des troubles, qui passe moins par un schème filiatif, ou un modèle d'hérédité reformulé dans une psychologie des milieux familiaux, que par un schéma d'alliance et, suivant l'agressivité nietzschéenne dont se réclame ici Deleuze, de « propagation contagieuse » des forces névrotiques qui font regretter « la discrétion des anciens névrosés, du type hystérique ou obsessionnel, qui ou bien menaient leur affaire tout seuls ou bien la faisaient en famille : le type dépressif moderne, au contraire, est particulièrement vampirique ou venimeux » (*D*, 101). Parvenant à abandonner son modèle familial discrédité, la psychanalyse gagne dans ce changement de paradigme une puissance de diffusion politique que ses schèmes filiatifs privés limitaient. Or une telle diffusion ne peut s'effectuer que dans un champ social capable de l'aménager, dont Deleuze trouve d'abord une analyse généalogique dans l'étude de Jacques Donzelot qu'il postface en 1977, *La Police des familles*⁸⁶¹, avant d'en donner sa propre description, avec Guattari, dans *Mille plateaux*. Nous souhaiterions donc préciser à présent la cartographie que Deleuze propose pour son compte du champ social actuel, ce qui nous conduira à examiner tout particulièrement la notion complexe par laquelle il comprend l'organisation capitaliste des rapports sociaux, et que nous avons croisée au cours de cette section, d' « axiomatique ».

C. Situation actuelle : capitalisme d'Etat et « axiomatique capitaliste mondiale »

Le concept d' « axiomatique capitaliste » ou « axiomatique du marché mondial », thématiqué dès 1972 dans *L'anti-Œdipe*, puis dans le treizième plateau, enveloppe plusieurs problèmes. Ces problèmes relèvent de l'examen de la « situation actuelle », suivant la formule en vigueur chez les penseurs marxistes de la conjoncture et qui donne son titre à la « Proposition XIV » du treizième plateau. En premier lieu, la notion d'axiomatique prend sens différemment, par rapport aux notions de codage segmentaire, de surcodage despotique et de recodage par conjonctions topiques ou liens personnels. Elle vise alors à définir le champ social capitaliste comme un champ d'immanence qui n'est plus réglé, en droit, par des codes sociaux extra-économiques. En second lieu, la notion d'axiomatique capitaliste engage une

⁸⁶⁰ S. LECLAIRE, *Démasquer le réel*, Paris, Seuil, 1971, rééd. 2003, p. 35 ; voir également 29-31.

⁸⁶¹ J. DONZELOT, *La Police des familles*, Paris, Minuit, 1977 ; G. DELEUZE, « L'ascension du social », *DRF*, p. 104-111.

requalification du pouvoir d'Etat en fonction du nouveau rapport instauré entre le politique et l'économique, entre les appareils d'Etat et le rapport social de production capitaliste. L'enjeu est alors de concevoir l'insertion du pouvoir d'Etat dans la dynamique du capitalisme identifiée comme un déplacement de ses limites immanentes, et sa subordination à cette dynamique. L'Etat n'est plus un « instrument séparé » de surcodage, mais, sur la pointe de sa « tendance à la concrétisation », un moyen immanent de réalisation du rapport social de production. En troisième lieu, la notion d'axiomatique vise à cerner un nouveau mode de subsomption des flux-multiplicités sous le rapport de production capitaliste qui ne se confond ni avec la subsomption éminente-formelle par surcodage, ni avec la subsomption par subjectivation et assujettissement des individus sociaux. Telles sont les trois lignes de problématisation que nous tâcherons d'élucider dans ce chapitre pour apprécier les raisons et la consistance de la notion d'axiomatique capitaliste.

1) Elaboration de la notion d'axiomatique I : problématisation de l'immanence capitaliste

Le rapport social de production que qualifie la notion d'axiomatique présente deux aspects principaux : il constitue un principe d'unité de la vie sociale immanent à ses innombrables modulations ; il ne *présuppose* pas des qualifications préalables (territoriales, familiales, religieuses, juridico-politiques) des rapports sociaux. Ces deux aspects sont expliqués par le sens différentiel de la notion d'axiomatique par rapport aux opérations de codage et de surcodage⁸⁶². Nous avons vu que les opérations de codage qui composent les relations sociales (de façon exemplaire sous le type « primitif ») procèdent par conjonctions d'éléments hétérogènes, couplages de flux ainsi *qualifiés préalablement à leur mise en rapport* (de production, d'enregistrement et de consommation) :

L'opération propre à un code c'est d'opérer une qualification des flux, indépendamment de leur rapport, c'est-à-dire que le rapport entre flux codés va découler de la qualification de ces flux par le code. Par exemple dans tel ou tel type de société primitive où l'on distingue par exemple une machine à trois ou quatre flux, c'est-à-dire : flux d'objets de consommation, flux d'objets de prestige, et flux de droits sur des êtres humains (mariages, descendance, femmes, enfants, etc.), — je dis que le code opère un codage, c'est-à-dire une qualification de ces flux dont chacun a son circuit propre et les rapports entre ces flux, et les lieux où s'établissent les rapports, dépendent étroitement de la qualification première qu'ils reçoivent en vertu du code. Par exemple, en certains endroits, généralement à la périphérie du territoire du groupe, des échanges peuvent se faire entre objets de prestige et objets de consommation. De tels rapports entre prélèvements sur les flux sont étroitement déterminés par la qualité des flux et le

⁸⁶² Sur la différence entre code et axiomatique, voir les cours à l'Université de Vincennes du 22 février et du 7 mars 1972, *AO*, p. 294-298, et *MP*, p. 567 et suiv. Voir également les tentatives de Guattari, encore assez confuses, de définition de la notion d'axiomatique, dans F. FOURQUET et L. MURARD, *Les équipements du pouvoir*, Paris, U.G.E., 1973, p. 165-166, 172-173, 181-182 (en rapport avec la question des sémiotiques), 189-190. Sur l'axiomatique dans *AO*, cf. p. 41, 180, 207, 211, 270-282.

circuit autonome que chacun possède. Il faudrait dire que le code est un système indirect de rapports qui découlent de la qualification des flux telle que le code l'opère.⁸⁶³

Qu'est-ce qui peut se dire entre telle et telle personne en telles circonstances, suivant un codage social de la circulation des signes linguistiques ? Quelles forces peuvent être mises en rapport avec telles autres ? Qu'est-ce qui peut être manipulé ? vu ou entendu ? par qui ? Quelle partie du corps peut être mise en relation avec telle matière suivant le codage d'un rituel, d'une activité productive ou d'une consommation ? etc. Le surcodage despotique nous mettait déjà dans une situation différente, puisqu'il superposait aux codages fragmentaires et aux flux qualifiés une puissance d'organisation et d'unification capable d'homogénéiser les flux sociaux par transcendance. Mais le rapport social de production capitaliste introduit une nouvelle coupure, pour autant qu'il ne présuppose plus une qualification préalable des flux sociaux en fonction de codes et de territorialités particuliers, et qu'il ne passe pas non plus par leur homogénéisation formelle éminente :

Cette fois-ci, il n'y a plus des rapports indirects entre flux qualifiés par le code, mais au contraire la qualification des flux découle des rapports différentiels entre ces flux qui ne possèdent aucune qualité indépendamment de leur mise en rapport différentiel, et cela, c'est fondamentalement le caractère de l'axiomatique, à savoir que c'est le système des rapports différentiels entre flux qui détermine la qualité de chacun des flux.⁸⁶⁴

La qualification des flux sociaux ne renvoie plus à des codages préalables, et l'abstraction des flux sociaux ne renvoie plus à un appareil d'inscription extérieur au procès social. Le rapport de production capitaliste est caractérisé comme axiomatique pour signifier que ce rapport définit un système qui requiert la complète homogénéité des éléments variables qu'il intègre, c'est-à-dire des flux décodés ou abstraits qui sont réalisés comme abstraits dans un procès social de production (*D*, 81). Deleuze reprend ici l'analyse de Marx sur la « combinaison » des facteurs de la production, et la forme spéciale qu'elle prend lorsque ces facteurs deviennent effectivement abstraits : d'un côté, une pure force de travail comme quantité abstraite⁸⁶⁵, de l'autre, un capital indépendant, c'est-à-dire non codé comme marchand, bancaire, ou même comme propriété d'équipements de productions déterminés, mais comme pure disponibilité d'investissement et « droit librement convertible » (Dobb) parcourant tous les moments du procès. « On ne peut parler d'un flux de travail et d'un flux de capital, on ne peut pas qualifier ces flux indépendamment et préalablement au rapport différentiel où ils entrent, et c'est seulement [de] la rencontre du capitalisme virtuel et du travailleur virtuel, c'est-à-dire [du] rapport différentiel entre les deux types de flux, [que] va découler la qualification d'un de ces flux comme capital acheteur de la force de travail, et la

⁸⁶³ G. DELEUZE, Cours à l'Université de Vincennes, 7 mars 1972.

⁸⁶⁴ *Ibid.*

qualification de l'autre flux comme flux de travail acheté par le capital. [...] Hors de cette rencontre, le capitaliste serait resté éternellement capitaliste, et le travailleur, un travailleur virtuel n'arrivant pas à vendre sa force de travail »⁸⁶⁶.

La distinction entre un rapport social axiomatique et un rapport social codé implique donc la détermination tendancielle de l'histoire universelle. La tendance au décodage des flux sociaux définit le procès généalogique des éléments conditionnant le mode de production capitaliste ; mais surtout, le mode de production capitaliste a l'extrême singularité, par rapport à toutes les autres formations sociales, d'intérioriser cette tendance et d'en faire la condition immanente de sa reproduction dans des limites toujours élargies. Le sens différentiel de l'axiomatique comprend la spécificité du système capitaliste par rapport aux formations sociales antérieures, à savoir que le système capitaliste repose sur des flux décodés :

L'axiomatique considère directement des éléments et des rapports purement fonctionnels dont la nature n'est pas spécifiée, et qui se réalisent immédiatement à la fois dans des domaines très divers, tandis que les codes sont relatifs à ces domaines, énoncent des rapports spécifiques entre éléments qualifiés, qui ne peuvent être ramenés à une unité formelle supérieure (surcodage) que par transcendance et indirectement (*MP*, 567).

Suivant sa *tendance immanente*, le décodage capitaliste signifie simplement ceci : le champ social capitaliste ne fonctionne plus, n'assure plus sa reproduction en *qualifiant* les flux. Nous avons vu comment Deleuze et Guattari renouvelaient la notion marxienne de l'abstraction pour proposer une notion de « flux abstraits » *concrétisés comme abstraits*. Les flux qui remplissent le champ capitaliste comme marché sont décodés ou abstraits, et sont réalisés ou subsumés comme tels. La notion d'axiomatique ouvre alors ce problème : comment s'effectue cette concrétisation des flux abstraits ? Ou comment s'opère *la conjugaison des flux décodés ou abstraits en tant que tels* ?

La notion d'axiomatique capitaliste prend alors sens en rapport avec le changement de régime et d'instance de l'anti-production. Nous avons vu la mise en place de ce point dans *L'anti-Œdipe* à partir d'une reprise des études de *Lire le capital*. Le rapport social de production devient axiomatique lorsque l'anti-production, qui s'approprie les forces productives et se présente comme leur « quasi-cause » (mouvement objectif apparent), cesse d'être occupée par une instance extérieure au procès de production (rapports lignagers et territoriaux, appareil politico-religieux ou politico-juridique). Avec le mode de production capitaliste, l'instance d'anti-production passe dans la production sociale elle-même, devient directement économique (capital-argent) et conditionne la production de la vie sociale. Suivant cette reprise de la notion marxienne de « subsumption réelle », l'appropriation des

⁸⁶⁵ « Ce qui est inscrit ou marqué, ce ne sont plus les producteurs ou non-producteurs, mais les forces et moyens de production comme quantités abstraites qui deviennent effectivement concrètes dans leur mise en rapport ou conjonction » (*AO*, p. 313).

forces productives au procès de production paraît effectuée directement au niveau économique, sans « raisons extra-économiques », suivant la formule de Marx. A l'évidence, une telle mutation entraîne immédiatement la question de savoir quelle forme prend le pouvoir d'Etat dans un tel régime d'assujettissement des forces sociales à un rapport social de production dont elles semblent tirer leur existence même. Mais cette question ne peut elle-même être abordée qu'en fonction de la détermination machinique et sémiotique des agencements étatiques, c'est-à-dire des opérations de codages et des seuils de déterritorialisation que marquent ces agencements. Autrement dit, la subsumption réelle des forces sociales dans l'organisation capitaliste de la production et la transformation du pouvoir d'Etat qui l'accompagne sont indissociables de la détermination des seuils de décodage et de déterritorialisation propres aux flux capitalistes. Le problème du rapport entre l'économie capitaliste et la puissance politique est ainsi posé au niveau d'une géohistoire des flux populationnels, monétaires, de marchandises et d'informations. Précisément, « quand les flux atteignent à ce seuil capitaliste de décodage et de déterritorialisation (travail nu, capital indépendant), il semblerait précisément qu'il n'y ait plus besoin d'Etat, de domination politique et juridique distincte, pour assurer l'appropriation devenue directement économique » (MP, 566). Il faut distinguer ici trois thèses.

La thèse générale, qui nous est maintenant familière, affirme la présence *dans tout champ social* de vecteurs de décodage et de déterritorialisation de flux de toutes sortes. Mais du point de vue de la formation d'une « axiomatique mondiale » autonome par rapport aux puissances étatiques, Deleuze pose la question en termes de degrés différentiels de décodage et de déterritorialisation. Nous avons vu que l'Etat n'était « territorial » qu'au sens précis où il reterritorialisait sur ses appareils de contrôle et d'organisation ce qu'il déterritorialisait d'abord, et que son seuil de déterritorialisation était fixé, sous le paradigme despotique, par ses opérations capture : faire de la terre un objet, organiser les activités productives sous la forme d'un surtravail, créer les conditions de la circulation monétaire dans le cadre d'un contrôle du commerce. Or, selon Deleuze, « quelles que soient les dimensions et quantités actuelles, c'est dès le début que le capitalisme a mobilisé une force de déterritorialisation qui débordait infiniment la déterritorialisation propre à l'Etat » :

[La] puissance de déterritorialisation [du capitalisme] consiste à prendre pour objet, non pas même la terre, mais le « travail matérialisé », la marchandise. Et la propriété privée n'est plus celle de la terre ou du sol, ni même de moyens de production comme tels, mais celle de droits abstraits convertibles (MP, 567).

Une seconde thèse pose que ces flux, dont les degrés de déterritorialisation et de décodage excèdent ceux de l'Etat, trouvent une consistance propre à s'agencer dans des

⁸⁶⁶ G. DELEUZE, Cours à l'Université de Vincennes, 7 mars 1972.

formations spécifiques irréductibles aux formations territoriales sans Etat, mais aussi aux formations étatiques déjà marquées d'un fort degré de déterritorialisation. Ce qui est alors en jeu, c'est la détermination d'un nouveau type de machine abstraite ou de processus machinique, distinct tant du processus d'anticipation-conjuration que du processus de capture, et qui est dénommé processus d' « englobement œcuménique »⁸⁶⁷. En tant que processus virtuel actualisable dans des agencements collectifs très variables historiquement, un tel englobement œcuménique ne caractérise pas seulement les formations capitalistes. Deleuze en souligne au contraire l'ancienneté et la diversité créatrice :

[Les ensembles internationaux] n'ont certes pas attendu le capitalisme pour se former : dès le néolithique, même dès le paléolithique, on trouve les traces d'organisations œcuméniques qui témoignent d'un commerce à longue distance, et qui traversent simultanément les formations sociales les plus diverses (nous l'avons vu pour la métallurgie). [...] Aussi bien [une formation œcuménique] n'est-elle pas économique ou commerciale exclusivement, elle est aussi bien religieuse, artistique, etc. C'est en ce sens qu'on appellera organisation internationale tout ce qui a l'aptitude de passer par des formations sociales diverses ; simultanément, Etats, villes, déserts, machines de guerre, sociétés primitives (MP, 542-543).

Les traits distinctifs du processus machinique de formation œcuménique, en même temps qu'ils posent les conditions de sa consistance spéciale, permettent de le distinguer du processus machinique étatique (compte tenu des coexistences intrinsèques des processus machiniques, « chaque processus [pouvant] passer sous d'autres puissances, mais aussi subordonner d'autres processus à sa propre puissance »). Une formation œcuménique ne procède pas d'un centre impérial et ne trouve pas sa consistance culturelle-historique en s'imposant à un milieu extérieur qu'elle homogénéiserait. Elle a plutôt la consistance spéciale d'un « milieu intermédiaire entre les différents ordres coexistants » sur lesquels elle s'étend. C'est ce qui donne à ce processus machinique son importance dans l'histoire de la culture, pour les phénomènes sociogéographiques de *diffusion* (technologique, économique, religieuse, etc.). Selon Deleuze, en effet, les phénomènes de diffusion ne doivent pas être compris à partir d'un centre d'où ils rayonneraient de manière centrifuge, mais en fonction de l'hétérogénéité des formations culturelles *à travers lesquelles* la diffusion se réalise — et se réalise donc nécessairement dans des conditions de transfert et de déformation. Pour reprendre les termes de Simondon, « il n'y a de diffusion que par mise en communication de potentiels d'ordre très différent : toute diffusion procède au milieu, par le milieu » (MP, 543). D'où un nouveau trait de la machine sociale œcuménique : elle ne se réduit pas à des relations entre formations de même ordre ou de même type machinique, « par exemple entre Etats (S.D.N., O.N.U...) », mais possède une plasticité spéciale qui lui permet de « consister » dans son mouvement même de diversification dans les formations hétérogènes entre lesquelles elle « prend » :

⁸⁶⁷ Voir MP, 542-544, 566-567 et 584.

Une organisation œcuménique ne part pas d'un Etat même impérial, l'Etat impérial en fait seulement partie, et il en fait partie sur son propre mode, à la mesure de son ordre, qui consiste à en capturer tout ce qu'il peut. Elle ne procède pas par homogénéisation progressive, ni par totalisation, mais par prise de consistance ou consolidation du divers en tant que tel. Par exemple, la religion monothéiste se distingue du culte territorial par une prétention d'universalité. Mais cette prétention n'est pas homogénéisante, elle ne vaut qu'à force de passer partout : tel le christianisme, qui ne devient pas d'empire et de ville sans susciter aussi ses bandes, ses déserts, ses machines de guerre (MP, 543).⁸⁶⁸

La troisième thèse concerne spécifiquement le système capitaliste, et porte sur la possibilité qu'une telle formation œcuménique s'*autonomise* par rapport à ces formations territoriales hétérogènes, et trouve elle-même à se les approprier :

Le capitalisme marque une mutation des organisations œcuméniques ou mondiales, qui prennent une consistance en elles-mêmes : au lieu de résulter des formations sociales hétérogènes et de leurs rapports, c'est l'axiomatique mondiale en grande partie qui distribue ces formations, fixe leurs rapports, en organisant une division internationale du travail (MP, 567).

La spécificité du capitalisme, ce qui fait que les agencements capitalistes de production, de circulation et de consommation effectuent pleinement une telle machine abstraite, c'est une autonomisation de ce processus œcuménique par rapport aux formations sociales par lesquelles ou entre lesquelles il passe. La forme contemporaine du système monétaire l'atteste pour Deleuze :

L'économie forme en effet une axiomatique mondiale, une « énergie cosmopolite universelle qui renverse toute barrière et tout lieu », une substance mobile et convertible « telle que la valeur totale du produit annuel ». On peut faire aujourd'hui le tableau d'une énorme masse monétaire dite apatrie, qui circule à travers les changes et les frontières, échappant au contrôle des Etats, formant une organisation œcuménique multinationale, constituant une puissance supranationale de fait, insensible aux décisions des gouvernements (MP, 566).

Dès lors, deux problèmes se posent de façon convergente. Premièrement, une telle autonomisation de la formation œcuménique n'implique-t-elle pas cette fois, dans les conditions où elle se les approprie, une réelle *homogénéisation* des formations sociopolitiques entre lesquelles elle consiste⁸⁶⁹ ? Deuxièmement, comment comprendre précisément, en rapport avec une telle autonomisation, le statut des Etats et du pouvoir politique au sein d'une telle axiomatique mondiale ? « On pourrait dire que le capitalisme développe un ordre économique qui pourrait se passer d'Etat. Et en effet le capitalisme ne manque pas de cris de guerre contre l'Etat, non seulement au nom du marché, mais en vertu de sa déterritorialisation supérieure » (MP, 567). Ce dernier problème est d'autant plus pressant, dans le dispositif conceptuel même de Deleuze, qu'il mobilise un modèle technique emprunté à la logique formelle qui paraît dénier toute dimension politique du système capitaliste et de sa dynamique

⁸⁶⁸ Henri Lefebvre notait cette puissance de syncrétisme du catholicisme, comme « mouvement très vaste, très assimilateur, qui ne crée rien mais en qui rien ne se perd » et qui, sous l'apparence d'un dogmatisme rigide, ressemble plutôt à « un enfant malin [qui] bouge en criant qu'il ne bouge pas » (H. LEFEBVRE, *Critique de la vie quotidienne*, I : *Introduction*, op. cit., p. 238-239).

⁸⁶⁹ « On peut objecter que, du moins avec le capitalisme, les relations économiques internationales, et à la limite toutes les relations internationales, tendent à l'homogénéisation des formations sociales. On citera non seulement la froide destruction concertée des sociétés primitives, mais aussi la chute des dernières formations despotiques

de transformation permanente, au profit d'un pur formalisme abstrait. Or, s'il ne s'agit nullement pour Deleuze de substituer un « logicisme » à un « économisme », un formalisme logique à des lois économiques intangibles, il ne suffit pas non plus d'invoquer l'usage analogique que des théoriciens du droit moderne comme Jean Ray font de la notion d'axiomatique. En fait, loin d'invalider la pertinence du modèle logique, c'est l'analyse du rôle et du fonctionnement des appareils et du pouvoir d'Etat au sein de l'économie-monde contemporaine qui permet, selon Deleuze, de la renforcer et de la préciser.

2) Elaboration de la notion d'axiomatique II : problématisation du rapport entre l'économie-monde et les Etats

De *L'anti-Œdipe* à *Mille plateaux*, le problème du rapport entre les Etats et le système capitaliste contemporain est posé de façon unitaire en fonction d'un processus thématé dans une perspective marxiste ouvertement revendiquée. En même temps que l'instance d'anti-production effectuant l'appropriation des forces au procès social de production devient directement économique (comme rapport *social* de production), l'anti-production propre à l'appareil d'Etat (consommation improductive, contrôle de la circulation monétaire et du commerce, etc.) tend elle-même à « effuser » dans la production sociale, cependant que l'Etat se subordonne et s'intègre aux rapports de force dans le jeu de ses fonctions (*AO*, 261-262). Comme nous l'avons déjà expliqué, ce devenir-immanent des appareils d'Etat s'intégrant dans le champ social et subordonnant leurs opérations à ses rapports de forces spécifiques, conduit Deleuze et Guattari à souligner la fonction *régulatrice*, et non plus organisatrice, que prend le pouvoir d'Etat lorsqu'il se trouve ainsi « concrétisé » dans la machine sociale. C'est alors en fonction de la tension dynamique immanente du capitalisme que cette fonction régulatrice est posée :

La manière dont [l'axiomatique capitaliste] remplit sa propre immanence, dont elle repousse ou agrandit ses limites, dont elle ajoute encore des axiomes en empêchant le système d'être saturé, dont elle ne fonctionne bien qu'en grinçant, se détraquant, se rattrapant, tout cela implique des organes sociaux de décision, de gestion, de réaction, d'inscription, une technocratie et une bureaucratie qui ne se réduisent pas au fonctionnement des machines techniques. Bref, la conjonction des flux décodés [...] exige toute une régulation dont le principal organe est l'Etat. L'Etat capitaliste est le régulateur des flux décodés comme tels, en tant qu'ils sont pris dans l'axiomatique du capital. En ce sens il achève bien le devenir-concret qui nous a semblé présider à l'évolution de l'Urstaat despotique abstrait : d'unité transcendante il devient immanent au champ de forces sociales, passe à leur service et sert de régulateur aux flux décodés et axiomatisés (*AO*, 299-300).

Ce cadre d'analyse est repris dans le treizième plateau, où la définition de l'ordre économique mondial comme axiomatique permet de préciser la nature de la régulation d'Etat.

— par exemple l'empire ottoman, qui opposait trop de résistance et d'inertie aux exigences capitalistes. Toutefois, cette objection n'est que partiellement juste... » (*MP*, p. 543-544).

S'appuyant sur la description donnée par Robert Blanché de la méthode axiomatique, Deleuze définit les Etats comme des « modèles de réalisation » immanents de l'axiomatique. Mais à nouveau, ce second niveau d'élaboration du concept d'axiomatique capitaliste ne peut être cerné qu'en fonction des divers problèmes qui le sous-tendent. S'il y a bien là la tentative d'une « confrontation de la politique avec une axiomatique », il importe de noter au préalable que cette confrontation est elle-même contrainte par un double contexte argumentatif. Premièrement, cette confrontation analogique est une *confrontation de problèmes*⁸⁷⁰. Il ne s'agit pas de comparer la politique, ses modes de décision et d'action, avec des opérations logiques, mais plutôt de problématiser le rapport entre les Etats et le système capitaliste à la lumière des *problèmes* soulevés par la méthode axiomatique (par exemple, le problème de la « saturation » d'un système axiomatique et de la possibilité d'ajouter des axiomes, le problème des « propositions indécidables », etc.). Deuxièmement, cette confrontation de problèmes est elle-même fondée dans la conception deleuzienne de l'axiomatique *dans les sciences*, et plus précisément, du point de vue d'une « politique intérieure » aux sciences. En effet, l'intérêt que Deleuze porte à la méthode axiomatique tient aux problèmes que celle-ci rencontre en raison de son rapport avec des mouvements de recherches scientifiques et logiques qui lui sont hétérogènes. La méthode axiomatique rejoint alors la polarité que nous avons déjà rencontrée — dans des situations réelles d'intrication et d'interaction — entre une tendance « théorématique » ou « majeure » de la science, et une tendance mineure « problématique ». L'axiomatisation tend à bloquer les mouvements de recherche, de création de problèmes et d'expérimentation, pour procéder à une mise en ordre d'un *corpus* de savoirs considéré comme fixe ou stable. Cette tendance à la mise en ordre et à la fondation fait dire à Deleuze que la méthode axiomatique assume une fonction politique intérieure à la science, c'est-à-dire entre dans une politique que mène la recherche scientifique sur ses propres facteurs, et sur les mouvements de fuite qui la travaillent de l'intérieur⁸⁷¹. Ainsi rapportée à l'opération réelle qu'elle effectue dans son champ propre, une axiomatique ne peut être figurée comme une architecture stable et paisible. Ce qui « fonde » (selon le terme appuyé de Deleuze) la confrontation de la politique avec une axiomatique, c'est donc le croisement entre, d'un côté, les problèmes de politique intérieure à la science posés à la méthode axiomatique par de tels mouvements, et d'un autre côté, la problématisation du rapport entre le pouvoir politique et les mouvements générés par la dynamique capitaliste.

⁸⁷⁰ *MP*, p. 568-569 (« le mot « axiomatique » est si peu une métaphore ici qu'on retrouve littéralement à propos de l'Etat les *problèmes* théoriques que posent les modèles dans une axiomatique »).

⁸⁷¹ *D*, p. 81-82 ; *MP*, p. 462-463.

Parmi les problèmes mentionnés par Blanché, le premier à retenir l'attention de Deleuze est celui du rapport entre une axiomatique et ses « modèles de réalisation », et, de manière connexe, les questions soulevées par l'hétérogénéité de ces modèles, leur « isomorphie » et leur « polymorphie »⁸⁷². La question des théories concrètes susceptibles de constituer les « modèles de réalisation » d'une axiomatique donnée intéresse Deleuze parce qu'elle pose, au niveau du rapport entre un système logique formel et des contenus théoriques particuliers, le problème des types de diversification qu'un tel système peut tolérer. La confrontation avec le domaine politico-économique prend alors sens en fonction du concept de formation œcuménique, et porte sur l'interrogation rencontrée précédemment du rapport entre une organisation capitaliste mondiale présentant une certaine unité et l'hétérogénéité ou l'homogénéité des formations sociopolitiques qui en satisfont les rapports de production.

L'axiomatique immanente, en ce sens, trouve dans les domaines qu'elle traverse autant de *modèles dits de réalisation*. [...] Le capital comme droit, comme élément « qualitativement homogène et quantitativement commensurable », se réalise dans des secteurs et moyens de production (ou [...] le « capital global » se réalise dans le « capital parcellisé »). Ce ne sont pourtant pas les différents secteurs qui servent eux seuls de modèles de réalisation, *ce sont les Etats*, dont chacun groupe et combine plusieurs secteurs, d'après ses ressources, sa population, sa richesse, son équipement, etc. [...] les Etats ne sont plus du tout les paradigmes transcendants d'un surcodage, mais les modèles de réalisation immanents pour une axiomatique des flux décodés (*MP*, 567-568).

L'enjeu général de la définition des Etats-nations comme « modèles de réalisation immanents » est obvie : il est de récuser l'idée suivant laquelle le capitalisme pourrait se passer d'Etat. Il s'agit pour Deleuze de faire la part entre les « cris de guerre contre l'Etat » que poussent les représentants de l'économie-monde « au nom du marché », et un examen différencié des fonctions que remplissent les formations étatiques, à travers leurs hétérogénéités mêmes (suivant leurs régimes politiques, les degrés d'organisation de leur secteur public, de développement de leur marché intérieur, de leur puissance militaire, etc.), dans les conditions actuelles de cette économie-monde. Les Etats-nations modernes ne sont pas définis par leur centralisation administrative et juridique, ni par leur mode de légitimation

⁸⁷² *MP*, p. 569 n. 48. Cf. R. BLANCHE, *L'axiomatique*, Paris, PUF, 1955, § 12 : Blanché explique que la notion de « modèle » intervient lorsque l'on considère, non pas le rapport d'une théorie concrète avec les différentes axiomatiques formelles qu'elle satisfait, mais le rapport entre une axiomatique particulière et les « théories concrètes » qui satisfont les relations énoncées par ses postulats. Dès lors que le sens des termes de cette axiomatique, « et par conséquence de toutes ses propositions, n'est fixé par les postulats que de façon équivoque, on pourra toujours, si l'on trouve plusieurs systèmes de valeurs qui satisfont également à l'ensemble des relations énoncées par les postulats, en donner des interprétations concrètes diverses ou, autrement dit, choisir entre plusieurs réalisations. [...] La théorie concrète originelle, celle qui a fourni les repères du schéma logique que trace l'axiomatique, sera l'un de ces modèles, mais il ne sera pas le seul. Une axiomatique se prête donc [...] à des réalisations différentes, celles-ci pouvant être empruntées à des domaines de pensée très éloignés du domaine initial. Ainsi, c'est maintenant une pluralité d'interprétations ou de modèles concrets que nous opposons à une seule et même axiomatique » (*ibid.*, p. 46). Pour la définition de « l'isomorphie » de modèles de réalisation constituant des interprétations différentes d'une même axiomatique, cf. p. 47 ; sur la polymorphie des modèles de réalisation dans un système non-saturé (« puisque la non-saturation signifie précisément la possibilité d'une ou plusieurs bifurcations »), cf. § 15 ; et sur la possibilité de modèles polymorphes même dans un système axiomatique saturé, cf. § 26.

(souveraineté), ni même par la perte d'une « puissance » politique abstraitement considérée sous les assauts d'une ténébreuse mondialisation, mais par la fonction positive qu'ils reçoivent au sein de ce système capitaliste transnational. « Avec le capitalisme, les Etats ne s'annulent donc pas, mais changent de forme et prennent un nouveau sens : modèles de réalisation de l'axiomatique mondiale qui les dépasse. Mais dépasser, ce n'est nullement se passer de... » (*MP*, 568).

Le premier problème impliqué par cette définition est celui du rapport entre « l'ensemble ou l'unité de l'axiomatique [...] définis par le capital comme “droit” ou rapport de production (pour le marché) » et la diversité des formations étatiques dans lesquelles cette axiomatique se réalise (suivant les régimes de gouvernement, les législations et les institutions, les niveaux de développement économique et de spécialisation sectorielle etc.)⁸⁷³. A cet égard, Deleuze adopte une position pour le moins réservée vis-à-vis des « théories de “convergence” qui tentent de montrer une certaine homogénéisation des Etats de l'Est et de l'Ouest » (*MP*, 580-581). Mais il n'exprime pas moins de réticences à la thèse symétrique suivant laquelle les différences entre les formations sociopolitiques ne seraient que des différences « de façade », thèse qui conserve à ses yeux le même présupposé d'un marché capitaliste homogénéisant⁸⁷⁴. Cette position critique a des attendus à la fois politiques et théoriques. Il s'agit de poser que l'intégration des puissances étatiques dans le marché capitaliste n'implique nullement leur homogénéisation politique, sociale et économique, et mobilise au contraire leur différenciation continue, suivant des axes qui, certes, sont ceux de l'économie-monde, mais qui sont aussi nécessairement déterminés par les politiques économiques nationales. C'est la raison pour laquelle, en 1980, Deleuze ne conteste pas seulement la thèse d'une homogénéisation des pays de l'Est et de l'Ouest, mais estime insuffisantes, avec Samir Amin, les analyses des rapports entre pays du « centre » et pays de la « périphérie » en termes de « dépendance » — analyses qui, en appliquant des schémas de la période coloniale, tendent à minorer le rôle décisive des politiques actuelles adoptées dans les pays du tiers-monde (*MP*, 581). Deleuze propose plutôt l'ébauche d'une « typologie des

⁸⁷³ « On retrouve littéralement à propos de l'Etat les problèmes théoriques que posent les modèles dans une axiomatique. Car les modèles de réalisation, si divers soient-ils, sont censés être *isomorphes* par rapport à l'axiomatique qu'ils effectuent ; toutefois, cette isomorphie, compte tenu des variations concrètes, se concilie avec les plus grandes différences formelles. Bien plus, une même axiomatique semble bien pouvoir comporter des modèles polymorphes, non seulement en tant qu'elle n'est pas encore “saturée”, mais comme éléments intégrants de sa saturation » (*MP*, p. 568-569). Sur ce problème, voir *MP*, p. 568-570 et 580-582.

⁸⁷⁴ « Il serait inexact de privilégier telle forme d'Etat (en oubliant que la polymorphie établit de strictes complémentarités, par exemple entre les démocraties occidentales et les tyrannies coloniales ou néocoloniales qu'elles instaurent ou entretiennent ailleurs) ; non moins inexact encore d'assimiler les Etats socialistes bureaucratiques à des Etats capitalistes totalitaires (en négligeant que l'axiomatique peut comporter une réelle hétéromorphie [...]) » (*MP*, p. 569-570).

Etats modernes [qui] rejoindrait ainsi une méta-économie », typologie dont il indique les principaux traits distinctifs sous trois bipolarités indissociablement politiques et économiques.

La première bipolarité est interne aux pays développés du centre, où l'homogénéisation à la fois politique, juridique et économique tend effectivement à réaliser l'isomorphie de droit de l'axiomatique capitaliste mondiale :

En principe, tous les Etats sont isomorphes, c'est-à-dire qu'ils sont des domaines de réalisation du capital en fonction d'un seul et même marché mondial extérieur. Mais une première question serait de savoir si l'isomorphie implique une homogénéité ou une homogénéisation des Etats. Oui, comme on le voit dans l'Europe actuelle, concernant la justice et la police, le code routier, la circulation de marchandises, les coûts de production, etc. Mais ce n'est vrai que dans la mesure où il y a tendance à un marché intérieur unique intégré. Sinon, l'isomorphisme n'implique nullement l'homogénéité : il y a isomorphisme, mais hétérogénéité, entre Etats totalitaires et sociaux-démocrates, chaque fois que le mode de production est le même (*MP*, 580).

La distinction conceptuelle mise en œuvre ici passe entre, d'une part, « l'isomorphie » définie par l'ensemble des conditions politico-juridiques, sociales et économiques qui réalisent un même mode de production dans deux formations tendant alors à former un unique marché intérieur, et, d'autre part, l'homogénéité ou l'hétérogénéité de ces formations suivant la manière dont elles réalisent et adaptent l'articulation de leur marché intérieur au marché mondial. Plutôt que deux types d'Etat, les traits que Deleuze et Guattari distinguent ici comme « totalitaires » et « sociaux-démocrates » désignent deux pôles des Etats du « centre ». Cette première bipolarité permet de préciser la notion d'axiome, qui ne concerne pas la question « de la liberté ou de la contrainte, ni du centralisme ou de la décentralisation, mais de la manière dont on maîtrise les flux » (*MP*, 577). En effet, les axiomes se définissent comme des « énoncés opératoires » qui visent à maîtriser les flux décodés, et plus particulièrement, « les quatre flux principaux qui tourmentent les représentants de l'économie-monde ou de l'axiomatique [...] : le flux de matière-énergie, le flux de population, le flux alimentaire et le flux urbain ». Les axiomes ne sont donc pas des « propositions théoriques, ni des formules idéologiques, mais des énoncés opératoires qui constituent la forme sémiologique du Capital, et qui entrent comme parties composantes dans les agencements de production, de circulation et de consommation » (*MP*, 577). Ayant une définition strictement fonctionnelle, le terme d'axiome a du même coup une extension lâche, transversale aux « domaines » juridique, politique et économique : il peut s'agir d'une décision politique, d'une création législative ou institutionnelle, d'une augmentation ou d'une diminution budgétaire dans tel secteur public ou tel service, d'un programme d'aménagement urbain, d'un nouveau type de contrat de travail, d'une redéfinition statutaire, d'un nouveau type de prêt, etc. La différence ne passe donc pas entre des domaines d'autorité, de légitimité ou de compétence (législatif, politique économique, politique sociale, etc.), mais entre les diverses manières, pour ces énoncés opératoires, de maîtriser les flux décodés. Deleuze propose de distinguer trois situations

principales : « un flux peut faire l'objet d'un ou plusieurs axiomes (l'ensemble des axiomes constituant la conjugaison des flux) ; mais il peut aussi ne pas avoir d'axiomes propres, et son traitement n'être qu'une conséquence des autres axiomes ; il peut enfin rester hors champ, évoluer sans limites, être laissé à l'état de variation "sauvage" dans le système » (*MP*, 577). Le privilège accordé de manière variable à telle ou telle de ces trois situations oriente la bipolarité interne aux Etats du capitalisme central. D'un côté, « un pôle d'Etat très général "social-démocratie" » se définirait « dans le capitalisme [par] une tendance à ajouter perpétuellement des axiomes [...], à l'invention d'axiomes, en rapport avec des domaines d'investissement et des sources de profit ». Les grandes périodes de relance économique du XX^e siècle paraissent à Deleuze exemplaires à cet égard :

A l'issue de la guerre de 14-18, l'influence conjuguée de la crise mondiale et de la révolution russe forcèrent le capitalisme à multiplier les axiomes, à en inventer de nouveaux, concernant la classe ouvrière, l'emploi, l'organisation syndicale, les institutions sociales, le rôle de l'Etat, le marché extérieur et le marché intérieur. L'économie de Keynes, le *New Deal*, furent des laboratoires à axiomes. Exemples de nouvelles créations d'axiomes après la seconde guerre mondiale : le plan Marshall, les formes d'aides et de prêts, les transformations du système monétaire (*MP*, 577).

Mais indépendamment de ces conjonctures, qui sont seulement favorables à exhiber le phénomène, Deleuze relie l'adjonction ou « l'invention d'axiomes » à une condition systémique du capitalisme mondial, ce qui lui permet de contourner l'opposition trop massive, sinon trompeuse, entre réglementation et « libéralisation » ou déréglementation, entre « contrainte » institutionnelle et « liberté » entrepreneuriale :

Ce n'est pas seulement en période d'expansion ou de relance que les axiomes se multiplient. Ce qui fait varier l'axiomatique, en rapport avec les Etats, c'est la distinction et le rapport entre marché extérieur et marché intérieur. Il y a notamment multiplication d'axiomes quand on organise un marché intérieur intégré qui concourt avec les exigences du marché extérieur. Des axiomes pour les jeunes, pour les vieux, pour les femmes, etc. On pourrait définir un pôle très général, « social-démocratie », par cette tendance à l'adjonction, à l'invention d'axiomes [...]. Ici, on les maîtrise par multiplication des axiomes directeurs.⁸⁷⁵

D'un autre côté, un second pôle orienterait une tendance inverse, qui « n'est pas moindre dans le capitalisme », à retrancher des axiomes : « On se rabat sur un très petit nombre d'axiomes qui règlent les flux dominants, les autres flux recevant un statut dérivé de conséquence [...], ou laissés dans un état sauvage qui n'exclut pas l'intervention brutale du pouvoir d'Etat, au contraire » (*MP*, 577-578). Ce second pôle (« totalitaire ») des Etats du capitalisme central ne se définit donc pas par un « maximum d'Etat » (par opposition à des Etats « libéraux ») mais par une autre stratégie de régulation des flux décodés, et une autre manière d'articuler le marché intérieur sur le marché mondial (primat des secteurs externes, appel aux investissements étrangers, promotion des industries d'exportation de matériaux

⁸⁷⁵ *MP*, p. 577. « En règle générale, les contrôles et régulations étatiques ne tendent à disparaître ou ne s'estompent qu'en cas d'abondance de main-d'œuvre et d'expansion inhabituelle des marchés... » (*AO*, p. 300-301). Cf. M. DOBB, *Etudes sur le développement du capitalisme*, op. cit., p. 34-36, 173-177, 212-224.

bruts ou alimentaires, soustraction des axiomes de l'emploi, du logement et de la consommation, écrasement du marché intérieur...) ⁸⁷⁶.

Une seconde bipolarité est orientée suivant l'axe Est-Ouest, entre les Etats capitalistes et les Etats socialistes bureaucratiques. Deleuze et Guattari indiquent qu'elle peut reprendre certains traits de la précédente (« les Etats dits socialistes étant assimilés à des Etats totalitaires », *MP*, 580), mais répond pourtant à un problème différent. Le problème précédent était celui de l'organisation d'un marché intérieur et de son articulation à un marché extérieur, définissant les deux pôles adjonction/soustraction d'axiomes. Le problème dont dépend cette seconde bipolarité n'est pas l'hétérogénéité des marchés intérieurs, mais le rapport de production lui-même : il n'y plus seulement hétérogénéité mais « réelle hétéromorphie », Deleuze et Guattari entendant par ce terme la différence, non seulement du mode de production, mais du rapport de production. Or ici comme précédemment, les Etats socialistes qui ont pour rapport de production la planification et non le capital peuvent encore être compris comme des modèles de réalisation de l'axiomatique capitaliste « en fonction de l'existence d'un seul et unique marché mondial extérieur qui reste ici le facteur décisif, au-delà même des rapports de production dont il résulte » (*MP*, 580). Cela signale d'une seconde façon le fait que l'axiomatique capitaliste n'est nullement compromise par la diversité des modèles concrets de réalisation.

Enfin, Deleuze mentionne une troisième bipolarité fondamentale de l'économie-monde entre le « centre » et les « formations périphériques » (« Sud » ou tiers-monde), qui vise à montrer un nouveau cas de diversité des formations sociopolitiques, non seulement compatible avec la réalisation du marché capitaliste mondial, mais encore requise par elle. Le cadre général de cette polarité est déterminée par la dynamique d'ensemble de la formation œcuménique capitaliste. « Comme l'a montré Samir Amin, le procès de déterritorialisation va ici du centre à la périphérie, c'est-à-dire des pays développés aux pays sous-développés, qui ne constituent pas un monde à part, mais une pièce essentielle de la machine mondiale » (*AO*, 274). Cette dynamique, en tant qu'elle est rapportée à la tension interne du capitalisme (entre extension de la production et mise en valeur du capital existant), enveloppe elle-même

⁸⁷⁶ « L'Etat totalitaire n'est pas un maximum d'Etat, mais bien plutôt, suivant la formule de Virilio, *l'Etat minimum* de l'anarcho-capitalisme (cf. Chili). A la limite, les seuls axiomes retenus sont l'équilibre du secteur externe, le niveau des réserves et le taux d'inflation ; « la population n'est plus une donnée, elle est devenue une conséquence » ; quant aux évolutions sauvages, elles apparaissent entre autres dans les variations de l'emploi, les phénomènes d'exode rural, d'urbanisation-bidonvilles, etc. » (*MP*, p. 577-578). Sur le cas mixte de la « solution fasciste », qui procède par économie de guerre, requiert donc un expansionnisme étranger au totalitarisme, et anime le marché intérieur par « une production spécifique d'*Ersatz* » ou « fabrication autonome de capital », d'où « prolifération d'axiomes qui fait qu'on l'a souvent rapproché d'une économie keynésienne [...] [mais] c'est une prolifération fictive ou tautologique, un multiplicateur par soustraction », voir *MP*, p. 578. Nous reprendrons ce point quand nous examinerons le problème de l'économie de guerre, du point de vue de la « machine de guerre » nazie.

différents processus historiques. Bien que Deleuze et Guattari ne mentionnent pas explicitement les thèses de Rosa Luxembourg et de Lénine sur le rôle de l'impérialisme colonial parmi les facteurs contrariants de la baisse tendancielle du taux de profit moyen (par ouverture de nouveaux débouchés et échange inégal pour la première, par exportation des capitaux en réaction au capitalisme de monopole pour le second), ils y font allusion à travers leur appropriation des thèses de Baran et Sweezy sur le rôle de l'anti-production étatique *dans* la production capitaliste (absorption de la plus-value dans les dépenses improductives, dans les frais de vente et dans la publicité, mais aussi dans les dépenses militaires et le colonialisme)⁸⁷⁷. Mais dans le contexte argumentatif du treizième plateau, le problème des rapports entre le « centre » et le « sud » dans l'économie-monde est posé en fonction de l'autonomisation d'une formation capitaliste œcuménique capable de distribuer les formations sociopolitiques et de fixer leurs rapports en organisant une division internationale du travail qui ne se superpose plus simplement avec les rapports de dépendance politiques des Etats « périphériques ». A la suite de Samir Amin, Deleuze écrit en ce sens : « certes, la question de la dépendance des Etats du tiers monde est évidente, mais elle n'est pas la plus importante (elle est héritée de l'ancien colonialisme). [...] La question importante, là encore, c'est celle de l'isomorphie par rapport à l'axiomatique mondiale » (MP, 581). A nouveau, précise Deleuze, si la bipolarité entre Etats du centre et du tiers-monde peut à son tour reprendre certains traits des deux précédentes, si l'on peut même trouver une certaine « isomorphie entre les Etats-Unis et les tyrannies les plus sanglantes d'Amérique du Sud (ou bien entre la France, l'Angleterre, la R.F.A. et certains Etats africains) », elle pose des problèmes spécifiques qui attestent d'une troisième manière l'hétérogénéité des formations socioétatiques que tolère l'axiomatique mondiale, bien plus, qu'elle requiert et suscite :

L'axiomatique capitaliste internationale n'assure effectivement l'isomorphie des formations diverses que là où le marché intérieur se développe et s'élargit, c'est-à-dire « au centre ». Mais elle supporte, bien plus, elle exige une certaine polymorphie périphérique, pour autant qu'elle n'est pas saturée, pour autant qu'elle repousse activement ses propres limites : d'où l'existence de formations sociales hétéromorphes, à la périphérie, *qui ne constituent certes pas des survivances ou des formes transitionnelles*, puisqu'elles réalisent une production capitaliste ultra-moderne (pétrole, mines, plantations, biens d'équipements, sidérurgie, chimie...), mais qui n'en sont pas moins pré-capitalistes, ou extra-capitalistes, en raison d'autres aspects de leur production, et de l'inadéquation de leur marché intérieur au marché mondial (MP, 544).

C'est alors une troisième forme de diversité des modèles de réalisation, explique Deleuze, lorsque le capital agit comme rapport de production mais dans des modes de

⁸⁷⁷ Cf. AO, p. 279 (« Si le capitaliste ne se définit pas par la jouissance, ce n'est pas seulement parce que son but est le "produire pour le produire" générateur de plus-value, mais la réalisation de cette plus-value : une plus-value de flux non réalisée est comme non produite, et s'incarne dans le chômage et la stagnation. On fait aisément le compte des principaux modes d'absorption en dehors de la consommation et de l'investissement : la publicité, le gouvernement civil, le militarisme et l'impérialisme... »). Cf. P. BARAN, P. SWEEZY, *Le Capitalisme monopoliste* (1966), tr. fr. Paris, Maspero, 1968, p. 100-104.

production non capitalistes (« On parlera alors d'une *polymorphie* des Etats du tiers monde par rapport aux Etats du centre ») (MP, p. 581). « C'est que, dans une vaste part du tiers monde, le rapport de production général peut être le capital ; et même dans tout le tiers monde, au sens où le secteur socialisé peut se servir de ce rapport, le reprendre à son compte en ce cas. Mais le mode de production n'est pas nécessairement capitaliste, non seulement dans les formes dites archaïques ou transitionnelles, mais dans les secteurs les plus productifs et de haute industrialisation »⁸⁷⁸.

On peut regretter que l'analyse concrète de certains de ces axiomes fasse défaut à l'analyse de Deleuze et Guattari, qui se contentent de renvoyer à des travaux menés par ailleurs. On peut aussi dégager de ces trois bipolarités, et particulièrement de la dernière, les enjeux à la fois théoriques et politiques de la notion d' « axiome » mobilisée pour résoudre le problème du rapport entre l'unité ou la consistance d'ensemble du système capitaliste mondial, avec la diversité des Etats qui le réalisent. On a d'ores et déjà souligné que cette notion permettait de contourner l'opposition entre réglementation et déréglementation, et invitait à une réévaluation du rôle décisive des institutions nationales comme des organisations internationales dans l'actualisation du marché capitaliste mondial. C'est que la notion d'axiome entend aussi bien éviter l'opposition entre, d'une part, des lois économiques qui lesteraient d'une valeur contraignante les régularités du marché mondial, et d'autre part, des décisions et des orientations politiques dont l'efficacité serait dépréciée ou limitée par ces contraintes économiques. L'enjeu de la notion d'axiome au niveau de la philosophie politique se double alors d'un enjeu épistémologique. Cette notion permet de critiquer la notion « économiste » de loi, et ce faisant, de rompre le lien entre le constat largement répandu du « déclin des Etats-nations » ou des puissances souveraines, et la dépréciation du rôle actif des politiques dans les processus économiques. Premièrement, les axiomes sont des conditions d'effectuation de l'axiomatique capitaliste, mais ces conditions sont elles-mêmes immanentes aux formations sociopolitiques qui réalisent l'axiomatique. Ils ne peuvent donc prétendre à aucune universalité, abstraction faite de ces formations. Deuxièmement, suivant les remarques de Blanché sur la méthode axiomatique⁸⁷⁹, l'unité et la consistance d'ensemble du système

⁸⁷⁸ MP, p. 581 ; AO, p. 274-275 : cf. S. AMIN, *L'accumulation à l'échelle mondiale*, op. cit., p. 373-376 ; et *Le développement inégal*, op. cit., p. 57 et suiv.

⁸⁷⁹ « On exige souvent aussi que les divers postulats d'un même système soient *indépendants* les uns des autres, c'est-à-dire tels qu'une modification apportée à l'un d'eux ne rende pas le système contradictoire. Pour s'assurer de l'indépendance d'un axiome, on le met à l'épreuve en le modifiant sans toucher aux autres, et en tirant les conséquences du nouveau système : si celui-ci demeure consistant, l'indépendance du postulat est établie » (R. BLANCHE, *L'axiomatique*, op. cit., p. 51). « En vertu de l'indépendance respective des axiomes, on peut dire avec Samir Amin que les axiomes de la périphérie ne sont pas les mêmes que ceux du centre. Et, là encore, la différence et l'indépendance des axiomes ne compromettent nullement la consistance de l'axiomatique

capitaliste ne sont pas compromises ni altérées par une relative *indépendance des axiomes*, non seulement au « centre » suivant des secteurs de production dans un marché intérieur unique intégré, mais aussi suivant les partages de l'économie-monde en fonction d'une division et d'une spécialisation internationales du travail qui attestent la subsomption réelle d'un environnement capitaliste étendu à l'ensemble de la terre⁸⁸⁰. Le système capitaliste mondial ne suit donc pas des lois intemporelles (fût-ce des lois intégrant des variables cycliques et des différentielles de développement), pas plus qu'il ne suit des lois omniprésentes. Ce dernier point explique l'intérêt, pour Deleuze, des travaux d'Amin et de la critique qu'il adresse, de l'intérieur de la théorie économique marxiste, à l'idée d'une évolution linéaire, et aux concepts de « développement » et de « phases transitionnelles » qui lui sont attachés. Troisièmement, les instances politiques produisent des axiomes, en ajoutent de nouveaux ou en retranchent. Loin d'être subsumable sous un ensemble clos de lois universelles, le marché capitaliste mondial défini comme axiomatique est inscrit dans un processus de *création politique permanente*. L'axiomatique est une réalité en variation, prise dans une dynamique à la fois temporelle et contingente, dans une durée concrète sans cesse relancée et différenciée par des actes créateurs. Loin d'invalidier l'analogie, cette dimension créatrice la renforce, pour autant qu'« une axiomatique en science n'est nullement une puissance transcendante, autonome et décisive, qui s'opposerait à l'expérimentation et à l'intuition », mais reste indissociable de tâtonnements, d'expérimentations, et comme le dit Blanché, d'un mode d'intuition spécifique opérant sur le cas singulier (« Les axiomes étant indépendants les uns des autres, peut-on ajouter des axiomes, et jusqu'à quel point (système saturé) ? Retirer des axiomes, et jusqu'à quel point (système "affaibli") ? »). A tous ces égards, le problème de la « réalisation » de l'axiomatique capitaliste diffère profondément de celui de l'instanciation d'un universel abstrait (loi) dans le tissu particulier des formations sociales concrètes. Si le système capitaliste se définit bien comme une axiomatique « parce qu'il n'a pas d'autres lois qu'immanentes », c'est alors la conception même de la loi qui doit être réaménagée en fonction de la notion d'axiome. Cela nous amène à considérer un nouvel aspect de la confrontation du marché capitaliste mondial avec un système axiomatique.

Les deux premiers points de confrontation étaient le problème de l'homogénéité des formations sociopolitiques par rapport à l'axiomatique et celui de l'indépendance respective des axiomes suivant les polarités géopolitiques de l'économie-monde. Le troisième problème mentionné par Blanché qui retient l'attention de Deleuze permet de préciser l'immanence du

d'ensemble », pas plus qu'elle ne « garantit l'indépendance des Etats, mais assure plutôt une division internationale du travail ». (*MP*, p. 581).

⁸⁸⁰ Voir A. NEGRI, M. HARDT, *Empire*, tr. fr. D.-A. Canal, Paris, Exils, 2000, p. 297-315, 330-333.

pouvoir d'Etat au regard de la tension dynamique immanente du capitalisme : le problème « de la saturation ou non du système ». Blanché rappelle le sens de la notion de saturation dans la méthode axiomatique : elle signifie l'opération consistant à « essayer de renforcer [en compréhension] et de limiter [en extension] un système donné, en lui ajoutant un ou plusieurs postulats, indépendants des premiers » ; et l'on se heurte à un système dit *saturé* dès lors que l'on ne peut plus lui adjoindre un nouveau postulat indépendant sans rendre le système *contradictoire*⁸⁸¹. C'est sur cette situation-limite de blocage que porte alors la confrontation avec la politique économique. Sous cette formulation du problème de la « saturation » de l'axiomatique capitaliste, Deleuze reprend ce qu'il estime être la thèse centrale de Marx, à savoir la conception de la tendance interne du capitalisme et du mouvement par lequel il repousse sans cesse ses propres limites immanentes et les retrouve à une échelle élargie, c'est-à-dire déplace ses points de blocage qui le rendraient effectivement contradictoire⁸⁸² :

Si Marx a montré le fonctionnement du capitalisme comme une axiomatique, c'est surtout dans le chapitre célèbre sur la baisse tendancielle du taux de profit. Le capitalisme est bien une axiomatique parce qu'il n'a d'autres lois qu'immanentes. Il aimerait à faire croire qu'il se heurte aux limites de l'Univers, à l'extrême limite des ressources et des énergies. Mais il ne se heurte qu'à ses propres limites (dépréciation périodique du capital existant), et ne repousse ou ne déplace que ses propres limites (formation d'un capital nouveau, dans de nouvelles industries à fort taux de profit). [...] Et les deux à la fois : c'est en même temps qu'il les déplace, pour les poser plus loin (*MP*, 578-579).

Rappelons que chez Marx, cette conception de la tendance capitaliste trouve son principal mécanisme économique dans la loi de la baisse tendancielle du taux de profit moyen. Et l'on comprend l'importance que prend chez Deleuze cette « loi » en fonction des remarques précédentes. En effet, pour Marx, cette loi de la baisse tendancielle est indissociable des forces qui la contrarient. La tendance ne s'effectue que *dans et par* les contre-tendances qui la contrarient en même temps. D'où l'intérêt conceptuel de cette loi, indépendamment de son contenu strictement économique : précisément, elle n'a pas de sens économique intrinsèque dissociable de la créativité institutionnelle qui en négocie l'effectuation. Elle n'est pas une tendance transcendant la créativité historique, politique,

⁸⁸¹ R. BLANCHE, *L'axiomatique*, op. cit., p. 54.

⁸⁸² Dans l'entretien de 1990 avec Toni Negri, Deleuze explique : « Je crois que Félix Guattari et moi, nous sommes restés marxistes, de deux manières différentes peut-être, mais tous les deux. C'est que nous ne croyons pas à une philosophie politique qui ne serait pas centrée sur l'analyse du capitalisme et de ses développements. Ce qui nous intéresse le plus chez Marx, c'est l'analyse du capitalisme comme système immanent qui ne cesse de repousser ses propres limites, et qui les retrouve toujours à une échelle agrandie, parce la limite, c'est le Capital lui-même » (*Pp*, p. 232). Et dès *L'anti-Œdipe* : « La "tendance" n'a pas de terme, elle n'a pas de limite extérieure qu'elle pourrait atteindre ou même dont elle pourrait s'approcher. La tendance n'a de limite qu'interne, et ne cesse de la dépasser, mais en la déplaçant, c'est-à-dire en la reconstituant, en la retrouvant comme limite interne à dépasser à nouveau par déplacement [...]. C'est sous cet aspect déjà que le champ d'immanence social, tel qu'il se découvre sous le retrait et la transformation de l'Urstaat, ne cesse de s'élargir, et prend une consistance tout à fait particulière, qui montre la façon dont le capitaliste pour son compte a su interpréter le principe général d'après lequel les choses ne marchent bien qu'à condition de se détraquer, la crise comme "moyen immanent au mode de production". Et si le capitalisme est la limite extérieure de toute société, c'est parce qu'il n'a pas pour son compte de limite extérieure, mais seulement une limite intérieure qui est le capital lui-même, et qu'il ne rencontre pas, mais qu'il reproduit en la déplaçant sans toujours » (*AO*, p. 273-274).

institutionnelle et technologique dans laquelle elle s'actualise et se limite simultanément. Comme l'écrivent Pierre Salama et Tran Hai Hac, les forces qui contrecarrent la baisse tendancielle « peuvent s'interpréter comme des réponses ordinaires (hausse du taux d'exploitation, rotation plus grande du capital, etc.) au processus qui pousse le taux de profit vers le bas et s'opposer à cette baisse », ou bien encore « exprimer des mutations dans le développement du capitalisme (rôle nouveau de l'Etat, développement des travailleurs indirectement productifs, financiarisation croissante des activités, mutations technologiques tant dans le produit que dans la manière de le produire)... ». Mais dans tous les cas, les forces qui entrent dans la baisse tendancielle ou qui la contrecarrent ne sont pas « parachutées » comme des événements qui viendraient perturber de l'extérieur une situation d'équilibre présumée (« comme on le rencontre dans les modèles d'équilibre appartenant à d'autres paradigmes théoriques ») ; elles sont « le produit de l'évolution même de la situation », évolution créatrice où les « décisions politiques extra-économiques » sont déterminantes, y compris dans la variation du taux de plus-value et dans la composition organique du capital⁸⁸³.

Les facteurs antagonistes qui entrent dans la baisse tendancielle donnent ainsi à concevoir la dynamique capitaliste, non pas comme un absolu ou une loi universelle qui se réaliserait sous des conditions limitatives ou restrictives extrinsèques, mais comme un processus qui s'actualise dans ses limites immanentes, c'est-à-dire qui s'actualise au moyen de ces limites tout en les détruisant pour les retrouver plus loin, bref, en les *déplaçant*. Ce jeu de déplacement d'une limite devenue intérieure reprend la conception marxienne d'une contradiction interne effective mais sous-déterminée, c'est-à-dire constituant une « impossibilité sans cesse différée » qui suspend la possibilité téléologique d'un affrontement antagoniste *économiquement déterminé*⁸⁸⁴. La notion d'axiome comprend alors le mode d'insertion du pouvoir d'Etat dans cette tension dynamique, comme création permanente d'axiome. Elle désigne le fonctionnement régulateur d'un Etat qui ne se confond plus avec sa forme organisatrice éminente (*Urstaat*) mais s'intègre ou se « concrétise » dans le champ des forces sociales et passe à leur service. Si la tendance immanente du capitalisme est définie par le processus de décodage, ces fonctions régulatrices consistent bien à réintroduire localement et ponctuellement des codes. De sorte que les sociétés modernes comportent autant de codes que les formations antérieures, et prêtent même un vif intérêt aux folklores en tout genre⁸⁸⁵. Mais le problème est de savoir s'il ne s'agit que de folklore — non pas de savoir s'il y a codes

⁸⁸³ P. SALAMA, T. HAI HAC, *Introduction à l'économie de Marx*, Paris, La Découverte, 1992, p. 88 et 90-98.

⁸⁸⁴ Sur ce sens de la contradiction réelle, voir E. BALIBAR, *La philosophie de Marx*, *op. cit.*, p. 94-97.

⁸⁸⁵ « Nos sociétés présentent un vif goût pour tous les codes, les codes étrangers ou exotiques, mais c'est un goût destructif et mortuaire. Si décoder veut sans doute dire comprendre un code et le traduire, c'est plus encore le

ou non, mais de déterminer la forme qu'ils reçoivent et le rôle qu'ils prennent en fonction de l'immanence du pouvoir d'Etat au champ capitaliste des flux décodés. La notion d'axiome vient statuer conceptuellement sur ces opérations de recodage. Elle comprend tous les procédés qui contrarient la tendance capitaliste au décodage des flux, non pas en lui opposant des obstacles extérieurs mais en aménageant les déplacements de limites immanentes dans lesquels *cette tendance trouve à se réaliser*, — tous les procédés qui permettent la non-saturation du système capitaliste, compte tenu du fait que le système capitaliste *ne peut être saturé* ou que sa « tendance n'a pas de terme ». S'il est vrai que la dynamique capitaliste est essentiellement celle d'une contradiction interne, elle ne s'effectue qu'en mobilisant un réaménagement perpétuel d'un état sous-déterminé de cette contradiction. Telle est la fonction générale de l'axiome, acte créateur propre aux institutions socioétatiques, inventivité de leur fonction régulatrice : aménager le déplacement perpétuel des limites immanentes, en régler ou même en organiser les ratés comme conditions de fonctionnement, en surveiller ou en diriger « les progrès de saturation et les élargissements correspondants de limite » (AO, 300), intégrer ou bloquer les lignes de fuite du système, ou sinon les laisser « hors champ », non axiomatisées, dès lors simplement « disponibles » pour une répression policière et/ou judiciaire directe. En somme, la fonction axiomatique atteste la créativité sociale et politique immanente du système capitaliste mondial qui, loin d'une totalité systémique surplombante, apparaît comme une réalité en variation continue, les axiomes étant les variables immanentes, les singularités qui événementialisent et font « varier l'axiomatique » (MP, 577). C'est en ce sens qu'il faut entendre l'affirmation de Deleuze suivant laquelle « il n'y a jamais eu de capitalisme libéral », affirmation qui vaut tant pour l'âge d'or du capitalisme monopolistique d'Etat et de l'impérialisme que pour la situation actuelle de l'économie-monde, où « jamais un Etat n'a autant perdu la puissance, pour se mettre avec autant de force au service du signe de puissance économique » (AO, 300).

3) Elaboration de la notion d'axiomatique III : problématisation du mode de domination dans la situation actuelle

La théorie de l'axiomatique capitaliste engage un troisième niveau de construction conceptuelle, qui met en question, non plus le mode d'intervention du pouvoir d'Etat dans le système capitaliste, ou la manière dont les formations étatiques constituent des « modèles de réalisation » du marché économique mondial, mais un nouveau mode de subsomption réelle

détruire en tant que code, lui assigner une fonction archaïque, folklorique ou résiduelle, qui fait de la psychanalyse et de l'ethnologie deux disciplines appréciées dans nos sociétés modernes » (AO, p. 291).

des forces au rapport social de production, et corrélativement, des techniques de pouvoir et des procédés sémiotiques originaux d'intégration des forces dans les agencements collectifs de production et de consommation. Pour Deleuze et Guattari, les agencements sociaux capitalistes définissent ainsi un mode de domination spécifique, distinct de « l'asservissement machinique impérial » et de « l'assujettissement social », qu'ils appellent un « nouvel asservissement machinique ». La distinction théorique des deux problèmes — celui du rapport entre pouvoir d'Etat et système capitaliste, et celui du mode de domination mobilisé par ce système même — se comprend par la distinction conceptuelle entre l'axiomatique capitaliste et le modèle de réalisation sociopolitique. C'est aussi sur cette distinction que Deleuze s'appuie pour résoudre le double étonnement que ne peut manquer de susciter la dénomination de ce troisième mode de domination. Pourquoi ce terme d'asservissement machinique, en effet, alors que nous l'avons vu précédemment réservé au mode de domination défini par le pôle paradigmatique de l'Etat (Urstaat despotique), pour caractériser un procès social où « les hommes sont eux-mêmes pièces constituantes d'une machine, qu'ils composent entre eux et avec d'autres choses [...] sous le contrôle et la direction d'une unité supérieure ? On a souligné également que, pour Deleuze, le mode de production capitaliste ne s'installait sur les « ruines » de cette unité supérieure, tout comme sur les ruines des liens subjectifs ou « personnels », qu'en instaurant un unique lien impersonnel (le capital comme unique point de subjectivation résonnant dans tous les rapports sociaux et organisant un régime d'assujettissement social d'autant plus fort qu'il ne passait plus entre des personnes individualisées). La dénomination même du troisième mode de domination permet alors de nous orienter dans la problématisation deleuzienne. En quel sens réactive-t-il une « mégamachine » ? Quelle place y trouvent encore la sémiotique de subjectivation et les procès d'assujettissement qui l'effectuent ? S'agit-il d'un nouveau mode de domination, ou bien d'une articulation originale des deux premiers ? Deleuze reprend la distinction entre axiomatique du marché et modèles sociopolitiques de réalisation pour ordonner ces questions :

Si le capitalisme apparaît comme une entreprise mondiale de subjectivation, c'est en constituant une axiomatique des flux décodés. Or l'assujettissement social, comme corrélat de la subjectivation, apparaît beaucoup plus dans les modèles de réalisation de l'axiomatique que dans l'axiomatique elle-même. C'est dans le cadre de l'Etat-nation, ou des subjectivités nationales, que se manifestent les procès de subjectivation et d'assujettissements correspondants. Quant à l'axiomatique elle-même, dont les Etats sont les modèles de réalisation, elle restaure ou réinvente, sous de nouvelles formes devenues techniques, tout un système d'asservissement machinique. Ce n'est nullement un retour à la machine impériale, puisqu'on est maintenant dans l'immanence d'une axiomatique, et non sous la transcendance d'une Unité formelle. Mais c'est bien la réinvention d'une machine dont les hommes sont les parties constituantes, au lieu d'en être les ouvriers et les usagers assujettis (*MP*, 571-572).

L'enjeu de la notion de « nouvel asservissement machinique » est de dégager un mode de domination effectuant spécifiquement les exigences de l'axiomatique capitaliste, c'est-à-

dire un mode d'appropriation et de subsumption des forces au procès du capital qui ne s'identifie ni aux procès d'assujettissement aménagés par les formations politiques nationales (bien qu'ils se conjuguent étroitement, nous le verrons), ni à l'organisation de la production sociale par une instance unitaire surplombante. L'un des traits distinctifs mis en avant par Deleuze permet de cerner ce nouvel asservissement machinique à la lumière du paradigme despotique. Alors que l'asservissement machinique impérial définissait une organisation sociale et économique soumise à « la transcendance d'une Unité formelle » *politique* (Urstaat), l'asservissement mobilisé par le système capitaliste s'effectue dans l'immanence du champ social sous « de nouvelles formes devenues *techniques* ». Ce nouveau mode de domination implique donc une rethématisation du rapport entre société et technique.

D'un point de vue méthodologique, l'analyse du « nouvel asservissement machinique » permet de déterminer la *raison réelle* de la conception machinique du social. Bien qu'elle soit transformée entre *L'anti-Œdipe* et *Mille plateaux*, et qu'elle trouve encore des prolongements dix ans plus tard, dans les textes de 1990 sur les « sociétés de contrôle », elle paraît à même de répondre au principe méthodologique qui, dans *L'anti-Œdipe*, se réclamait d'un élargissement de la règle formulée par Marx dans les *Grundrisse* : les catégories d'analyse des formations sociales antérieures doivent être construites à partir du champ social actuel où elles valent concrètement, c'est-à-dire où elles deviennent, dans leur abstraction même, pratiquement vraies. Comment comprendre alors l'abstraction réelle du machinisme social ? Il ne s'agit pas, pour Deleuze, de comparer le champ social à une vaste machine en substituant à la métaphore organiciste un holisme technologique. Il ne s'agit pas non plus de considérer le développement technique comme un déterminant ultime des évolutions et transformations sociales. Le problème est de repenser le rapport entre, d'une part, le champ social, son procès de production, les agencements qui intègrent les forces dans ce procès et les techniques de pouvoir qu'ils mobilisent pour ce faire, et, d'autre part, les rôles que s'y voient assigner les dispositifs techniques. La thèse de Deleuze est alors la suivante : dans la situation actuelle, le champ capitaliste force à penser, non pas un effacement de la distinction réelle entre machine sociale et machine technique, mais un « devenir formel » de cette distinction. C'est-à-dire que machine technique et machine sociale cessent d'être numériquement distinctes, et que le procès social de production passe de plus en plus *par* des procédés techniques originaux qui prennent en charge la socialisation du travail mais aussi la production globale de la vie sociale, ses formes relationnelles, ses modalités psychiques, perceptives, pratiques, etc. La question n'est donc pas simplement celle d'une évolution *technologiquement* déterminée des instruments et des machines. Deleuze ne demande pas une dérogation spéciale au « principe de toute technologie » suivant lequel les machines

techniques sont déterminées, dans leurs fonctions et leurs usages, dans leur évolution, leur diffusion et leur transformation, par une machine sociale qui les sélectionne et les intègre dans son procès de production et de reproduction⁸⁸⁶. Justement, en vertu de ce principe, le nouvel asservissement machinique engage une mutation de la fonction sociale de la technique, mettant en question la place prépondérante que celle-ci est déterminée à prendre dans la production des formes de vie sociale. Il nous faut donc examiner à présent ce devenir formel de la distinction entre machine sociale et machine technique, et la nouvelle technologie de pouvoir qui la double. On peut procéder ici en deux temps pour rendre compte de l'ébauche d'une distinction chronologique entre deux formes de cette domination par asservissement machinique⁸⁸⁷.

1°) La subsomption des forces sociales par le procès du capital passe de plus en plus par des dispositifs techniques immanents qui ne requièrent ni une instance organisatrice transcendante, ni un assujettissement préalable de ces forces sur lesquelles ils opèrent. Cette idée noue la lecture deleuzienne de *Surveiller et punir* et les orientations théoriques dégagées avec Guattari, dans *L'anti-Œdipe*, à partir de l'analyse marxienne du machinisme dans la grande industrie. L'analyse marxienne de l'automation prend place, dans le premier livre du *Capital*, dans le cadre d'un examen de la transformation du type d'appropriation réelle des moyens de production par les producteurs dans le procès concret du travail de la « manufacture » à « la grande industrie ». Cette transformation trouve elle-même un éclairage dans une double problématique. D'une part, elle décrit concrètement le passage de la « subsomption formelle » à la « subsomption réelle » du travail sous le capital, l'intensification de la socialisation du travail, de sa division, de sa hiérarchisation et de son organisation coopérative qui prive définitivement le travailleur de toute indépendance. D'autre part, elle s'articule à la détermination de la baisse tendancielle du taux de profit moyen, en exhibant certains de ses principaux facteurs contrariants : l'augmentation de la composition organique du capital par accroissement des investissements dans le capital constant, et l'augmentation de la productivité par intensification du procès de travail. L'importance de cette analyse, pour Deleuze et Guattari, est alors de montrer que

⁸⁸⁶ Sur la réfutation d'une détermination technique du développement de l'économie capitaliste, voir *AO*, p. 276-277 : « Ce ne sont pas les machines qui ont fait le capitalisme, en ce sens, mais le capitalisme qui fait les machines, et qui ne cesse d'introduire de nouvelles coupures par lesquelles il révolutionne ses modes techniques de production. [...] On a souvent remarqué que la révolution industrielle combinait un taux élevé de progrès technique avec le maintien d'une grande quantité de matériel "obsolescent", avec une grande méfiance à l'égard des machines et des sciences. Une innovation n'est adoptée qu'à partir du taux de profit que son investissement donne par abaissement des coûts de production ; sinon, le capitaliste maintient l'outillage existant, quitte à investir parallèlement à celui-ci dans un autre domaine ». Deleuze et Guattari se réfèrent ici à P. BARAN, P. SWEEZY, *Le capitalisme monopoliste*, op. cit., p. 96-98.

l'augmentation de la proportion dévolue au capital constant par rapport au capital variable ou humain, n'a pas seulement une signification quantitative (que la quantité soit fixée en termes proportionnels de composition organique du capital C_c/C_v , c'est-à-dire d'une composition de *valeur* tenant compte de la valeur variable des moyens techniques de production, ou bien en termes absolus de nombre de main d'œuvre distribuée dans les différents secteurs de production). Cette augmentation doit tenir compte du type de techniques mobilisées, techniques de plus en plus *automatisées* qui impliquent simultanément une modification du mode d'appropriation des forces productives au procès du travail, et une modification sémiotique des rapports subjectifs des producteurs à leur activité. L'automation, suivant la description de Marx, subordonne progressivement les hommes aux équipements techniques ; ils sont progressivement *asservis* à l'ensemble technique comme simples pièces ou rouages, plutôt qu'*assujettis* à l'instrument de production comme utilisateurs ou agents. Cela implique que la force de travail n'a plus besoin d'être subjectivée comme telle. Le problème posé par l'automation croissante de la production n'est donc pas simplement appréciable en termes quantitatifs de valeur-travail. Il est sémiotique et technologico-politique⁸⁸⁸. Il est d'apprécier la place et le rôle de la subjectivation du « capital humain » dans le procès de production. Sans doute les formations sociales capitalistes ne comportent-elles pas moins de procès de subjectivation que les formations sociales antérieures. Mais l'enjeu, ici, est de comprendre le statut et la fonction de ces procès à partir d'un mode de subsomption des forces au procès de production qui ne passe plus prioritairement par des procédés de subjectivation des individus sociaux comme producteurs et usagers.

Dans ce contexte argumentatif, l'intérêt de Deleuze pour l'analyse foucauldienne des « dispositifs disciplinaires » trouve une raison interne à son propre appareil théorique. En effet, Deleuze est attentif au fait qu'en certains passages de *Surveiller et punir*, les disciplines sont décrites comme le complément indispensable à la subsomption réelle des forces au rapport de production capitaliste. Les mutations exposées par Marx dans l'analyse de l'accumulation primitive (la dépossession progressive des moyens de production, la libération conséquente d'une masse populationnelle réduite à sa seule force de travail et disponible pour un marché « libre » de la main d'œuvre) sont seulement négatives ou privatives. Elles doivent être doublées de procédures technico-politiques pour fixer cette main d'œuvre, qui reste sinon

⁸⁸⁷ Sur l'automation, voir *AO*, p. 275-282 ; pour l'examen comparatif des asservissements mécaniques archaïque (impérial-despotique) et moderne (capitaliste industriel et post-industriel), *MP*, p. 563-565 et 570-572.

⁸⁸⁸ « [Les machines techniques] ne contiennent pas en effet les conditions de reproduction de leur procès ; elles renvoient à des machines sociales qui les conditionnent et les organisent, mais aussi en limitent ou en inhibent le développement. Il faudra attendre le capitalisme pour trouver un régime de production technique semi-autonome, qui tend à s'approprier mémoire et reproduction, et modifie par là les formes d'exploitation de l'homme ; mais précisément ce régime suppose un démantèlement des grandes machines sociales précédentes » (*AO*, p. 165).

une simple disponibilité nominale, sur les appareils de production⁸⁸⁹, autrement dit, pour fabriquer de la force de travail en tant que telle, produire cette main d'œuvre comme « capital variable » ou *disponibilité effective pour la production*⁸⁹⁰. Or cette requalification du problème effectif soulevé par le procès d'accumulation primitive entraîne corrélativement un problème théorique concernant la compréhension du pouvoir, non pas comme une disposition abstraite possédée par une institution souveraine ou une classe sociale, mais comme un ensemble de mécanismes de coercition investissant directement les forces elles-mêmes, en tant qu'elles sont susceptibles de produire des effets (de richesse, de savoir...). L'enjeu est d'élaborer une théorie de l'appropriation des forces productives qui soit simultanément une théorie de leur *constitution*, et qui ne reprenne donc pas les schémas du *prélèvement* et de l'*aliénation* présupposant une force productive constituée (que ce soit par une aliénation juridique dans le contrat salarial, par une aliénation juridico-économique dans l'expropriation des moyens de production, ou par une aliénation directement économique mais encore extérieure au procès de travail dont on extorque seulement le produit, ou la plus-value qui en résulte). Les disciplines imposent au niveau théorique une requalification du rapport entre l'improductivité de la coercition comme telle et la productivité des effets de force qu'elle génère, précisément parce que les procédés disciplinaires de coercition ont effectivement résolu cette antinomie dans l'avènement du capitalisme industriel : capturer les forces, diminuer leur puissance / développer, optimiser, « rendre plus fortes les forces sociales ». Un problème d'*économie* du pouvoir a trouvé sa solution dans une *technologie* politique, dans une concrétisation technologique du pouvoir. En même temps que s'installe la subsomption réelle, c'est-à-dire, suivant la définition de Marx, « un régime de domination et de subordination *au sein du procès de production* »⁸⁹¹, la coercition prend la forme de *procédures techniques intégrées* à l'appareil de production. Si la discipline « fait entrer les corps dans une machinerie, les forces

⁸⁸⁹ Un exemple parmi beaucoup d'autres : dans les dernières pages de la partie consacrée aux disciplines, Foucault écrit que celles-ci résolvent un problème défini par une « conjoncture historique bien connue » : « d'un côté la grosse poussée démographique du XVIII^e siècle : augmentation de la population flottante (un des premiers objectifs de la discipline, c'est de fixer ; elle est un procédé d'anti-nomadisme), changement d'échelle quantitative des groupes qu'il s'agit de contrôler ou de manipuler » ; d'un autre côté, « la croissance de l'appareil de production, de plus en plus étendu et complexe, de plus en plus coûteux aussi et dont il s'agit de faire croître la rentabilité ». « Multiplicité des hommes » et « multiplication des appareils de production », « le développement des procédés disciplinaires répond à ces deux processus ou plutôt sans doute à la nécessité d'ajuster leur corrélation... » (M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 254-255).

⁸⁹⁰ Dès la première exposition de la notion de « technologie politique », Foucault explique que l'« investissement politique du corps est lié, selon des relations complexes et réciproques, à son utilisation économique ; c'est, pour une bonne part, comme force de production que le corps est investi de rapports de pouvoir et de domination ; mais en retour *sa constitution comme force de travail* n'est possible que s'il est pris dans un système d'assujettissement [...] ; le corps ne devient force utile que s'il est à la fois corps productif et corps assujetti » (*Ibid.*, p. 34 ; n. s.).

⁸⁹¹ K. MARX, « Matériaux pour l'« économie » (1861-1865) », in *Œuvres. Économie II*, *op. cit.*, p. 379.

dans une économie »⁸⁹², c'est qu'elle répond elle-même à un problème indissociablement technologique et économique. Ainsi, pour la « surveillance hiérarchique » :

A mesure que l'appareil de production devient plus important et plus complexe, à mesure qu'augmentent le nombre des ouvriers et la division du travail, les tâches de contrôle se font plus nécessaires et plus difficiles. Surveiller devient alors une fonction définie, mais qui doit faire partie intégrante du processus de production ; elle doit le doubler sur toute sa longueur [...]. La surveillance devient un opérateur économique décisif, dans la mesure où elle est à la fois une pièce interne dans l'appareil de production, et un rouage spécifié dans le pouvoir disciplinaire.⁸⁹³

Et cette remarque est aussitôt généralisée à tous ces « “observatoires” de la multiplicité humaine » que sont le camp militaire, « l'hôpital-édifice », « l'école-bâtiment » : la surveillance y devient une « fonction continue » qui double le processus de production (de santé, de savoir...), ou comme l'écrit Foucault, « un système “intégré”, lié de l'intérieur à l'économie et aux fins du dispositif où il s'exerce. [...] Le pouvoir dans la surveillance hiérarchisée des disciplines ne se détient pas comme une chose, ne se transfère pas comme une propriété ; il fonctionne comme une machinerie »⁸⁹⁴. En vertu de cette intégration fonctionnelle, la surveillance ne sert plus à rendre visibles des éléments déjà codés ou surcodés (héroïsation, spectacularisation), mais contribue activement à la qualification des multiplicités sur lesquelles elle porte. Et de même que la fonction de surveillance « doit faire partie intégrante du processus de production » et le doubler « sur toute sa longueur », « l'examen qui place les individus dans un champ de surveillance les situe également dans un réseau d'écriture ; il les engage dans toute une épaisseur de documents qui les captent et les fixent »⁸⁹⁵. Plus exemplaire encore pour Deleuze, l'analyse foucauldienne de la « machine panoptique » accuse un régime d'asservissement machinique qui ne présuppose plus une aliénation subjective. Le panoptique, explique Foucault, n'est pas une technique disciplinaire parmi d'autres mais un moyen d'intégrer ces techniques dans les procès pratiques eux-mêmes pour en « intensifier » et en « amplifier » les effets. Il permet d'appliquer ces techniques à des multiplicités quelconques, dont la qualification résultera de cette application même (individualisations disciplinaires, repérage des aptitudes, déviances...). Indifférent au matériau humain traité, il fait également abstraction de toute qualification des instances censées exercer le contrôle.

[Le panoptisme] automatise et désindividualise le pouvoir. Celui-ci a son principe moins dans une personne que dans une certaine distribution concertée des corps, des surfaces, des lumières, des

⁸⁹² M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 245.

⁸⁹³ *Ibid.*, p. 205-206. Foucault s'autorise ici explicitement d'une remarque de Marx sur la discipline en manufacture, où la surveillance devient « la fonction du capital » : cf. K. MARX, *Le Capital*, livre I, section quatrième, chap. XIII. Foucault réaffirmera en 1981 l'intérêt des analyses marxiennes de l'automatisation du point de vue de la description des techniques disciplinaires, dans sa conférence « Les mailles du pouvoir », *D.E.*, op. cit., t. IV, p. 183 et suiv.

⁸⁹⁴ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 208.

⁸⁹⁵ *Ibid.*, p. 222 (voir par exemple p. 219 : « l'école devient une sorte d'appareil d'examen ininterrompu qui double sur toute sa longueur l'opération d'enseignement »).

regards ; dans un appareillage dont les mécanismes internes produisent le rapport dans lequel les individus sont pris. [...] [L]es rituels, les marques par lesquels le plus-de-pouvoir est manifesté chez le souverain sont inutiles. Il y a une machinerie qui assure la dissymétrie, le déséquilibre, la différence. Peu importe, par conséquence, qui exerce le pouvoir. Un individu quelconque, presque pris au hasard, peut faire fonctionner la machine.⁸⁹⁶

Par là, sans doute, cette machinerie que la description foucauldienne nous donne à voir semble être une pure abstraction. Encore faut-il entendre le sens machinique qu'y gagne l'abstrait comme tel, et sa corrélation avec la nature abstraite des flux requise et reproduite par le mode de production capitaliste. Si le panoptisme définit l'optimum économique des techniques disciplinaires, ou leur intégration optimale aux procès de production, cette intégration doit être envisagée sous deux aspects corrélatifs. D'une part, elle fait de l'intensification des effets de pouvoir dans la machine panoptique le moyen de l'intensification de l'activité productive nécessaire pour inhiber la baisse tendancielle du taux de profit. L'optimum économique réalisé par le panoptisme se traduit alors spécifiquement dans l'indiscernabilité des forces de production et des moyens de production, selon la corrélation entre l'automation de la production et l'automatisme impersonnelle du pouvoir⁸⁹⁷. D'autre part, cet optimum prend un sens proprement machinique, non plus en fonction d'un coût d'investissement matériel et humain excessivement réduit, mais parce qu'en intégrant les mécanismes de pouvoir au procès de production, il réduit au minimum la stase d'anti-production dans ce procès. L'optimum ne signifie plus seulement l'indiscernabilité des forces et des moyens de production, mais l'indiscernabilité entre l'anti-productivité qu'emporte toujours avec elle, peu ou prou, la coercition des forces, et la productivité de ces forces. C'est précisément en cette réalisation *technologique* d'un optimum *économique* que consiste l'*abstraction* du panoptisme. Si celui-ci doit être compris, non pas comme « un édifice onirique » mais « comme un modèle généralisable de fonctionnement [...] détach[é] de tout usage spécifique » et « ramené à sa forme idéale », cette idéalité n'est pas à rapporter à la transcendance d'un ciel théorique ou d'un cerveau despotique. Elle est à comprendre comme l'idéalité machinique d'un « fonctionnement abstrait de tout obstacle, résistance ou frottement » *parce qu'il n'y a plus d'obstacle ni frottement* : moment de concrétisation

⁸⁹⁶ *Ibid.*, p. 235-236. La notion de « machinerie » trouve ainsi son explicitation : « La discipline fait “marcher” un pouvoir relationnel qui se soutient lui-même par ses propres mécanismes et qui, à l'éclat des manifestations, substitue le jeu ininterrompu de regards calculés. Grâce aux techniques de surveillance, la “physique” du pouvoir, la prise sur le corps s'effectuent selon les lois de l'optique et de la mécanique, selon tout un jeu d'espaces, de lignes, d'écrans, de faisceaux, de degrés, et sans recours, en principe au moins, à l'excès, à la force, à la violence. Pouvoir qui est en apparence d'autant moins “corporel” qu'il est plus savamment “physique” » (*Ibid.*, p. 208).

⁸⁹⁷ « Intensificateur pour n'importe quel appareil de pouvoir : il en assure l'économie (en matériel, en personnel, en temps) ; il en assure l'efficacité par son caractère préventif, son fonctionnement continu et ses mécanismes automatiques [...]. [Mais] s'il aménage le pouvoir, s'il veut le rendre plus économique et plus efficace, ce n'est pas pour le pouvoir même, ni pour le salut immédiat d'une société menacée : il s'agit de rendre plus fortes les

technique optimal, où les rouages, pièces et matériaux machinés (prisonniers à corriger, malades à soigner, écoliers à instruire, ouvriers à surveiller et à faire travailler) sont parfaitement intégrés au fonctionnement d'ensemble ; « formule abstraite d'une technologie bien réelle »⁸⁹⁸ mais dont le fonctionnement est lui-même devenu abstrait à force de perfection, « d'autant moins "corporel" qu'il est plus savamment "physique" ». L'analyse de Foucault converge ainsi avec l'idée deleuzienne suivant laquelle cette intrication machinique du pouvoir et de la production matérielle n'a nul besoin d'une subjectivation préalable du matériau humain sur lequel elle s'exerce, et ne procède pas à l'intégration des forces au procès du capital par assujettissement ou aliénation subjective. Elle opère sur des « multiplicités quelconques », c'est-à-dire sur des flux devenus abstraits ou non qualifiés, qu'elle fixe sur l'appareil de production.

2°) Cependant, lorsqu'il s'emploie en 1980 à thématiser l'asservissement machinique moderne, Deleuze l'articule sur deux facteurs qui, bien que repérés déjà dans *L'anti-Œdipe*, passent maintenant au premier plan de l'analyse : d'une part, la consistance prise par le rapport de production capitaliste dans une formation œcuménique mondiale ; d'autre part, le « quadrillage de la production par l'information » (*AO*, 286-287). Comment Deleuze appréhende-t-il ce phénomène souvent souligné du rôle croissant de l'information et des techniques d'information dans le processus de production ? Et comment le relie-t-il à l'axiomatique du marché capitaliste et à cette nouvelle forme de domination par « asservissement machinique » distincte d'une domination par aliénation ou assujettissement ? Encore une fois, précisons que Deleuze et Guattari ne soutiennent pas que les mutations technologiques sont par elles-mêmes causes d'évolutions économiques : « Ce n'est pas une évolution technologique sans être plus profondément une mutation du capitalisme », et donc de tous les rapports sociaux et des modes de socialisation (*Pp*, 244). L'importance des techniques d'information et de communication doit alors être appréciée en fonction du rôle qu'elles sont amenées à tenir dans le procès de production économique, en tant que ce procès suscite une transformation globale des moyens de socialisation de la production et des formes de vie et de relations sociales. Aussi le nouveau mode de domination doit-il relever d'une « analyse socio-technique » chargée d'instruire les effets de la « mutation du capitalisme » sur l'engagement technologique des formes de vie collective, sur le rôle que prennent les techniques comme opérateurs de socialisation dans les agencements collectifs de production, de circulation et de consommation, et dans le contrôle et l'organisation de la vie

forces sociales — augmenter la production, développer l'économie, répandre l'instruction, élever le niveau de la morale publique ; faire croître et multiplier » (*ibid.*, p. 240-242).

⁸⁹⁸ *Ibid.*, p. 261.

sociale. C'est en ce sens précis qu'un type technologique s'avère à même d'exprimer « les forces sociales capables de [lui] donner naissance et de s'en servir » (*Pp*, 244). Deleuze en emprunte la description aux travaux en ergonomie de Maurice de Montmollin :

Si les machines motrices ont constitué le deuxième âge de la machine technique, les machines de la cybernétique et de l'informatique forment un troisième âge qui recompose un régime d'asservissement généralisé : des « systèmes hommes-machines », réversibles et récurrents, remplacent les anciennes relations d'assujettissement non réversibles et non récurrentes entre les deux éléments ; le rapport de l'homme et de la machine se fait en termes de communication mutuelle intérieure, et non plus d'usage ou d'action.⁸⁹⁹

L'analyse marxienne du machinisme dans la grande industrie donnait à penser une forme de couplage homme-machine où les forces humaines se trouvaient annexées à l'ensemble technologique, et ne s'y rapportaient déjà plus comme agents subjectifs ou utilisateurs. Ce couplage prend une figure nouvelle et d'une plus grande ampleur dans le type technologique des « systèmes hommes-machines ». En soulignant que de tels « ensembles communicants d'éléments humains et non humains » ne sont pas simplement une généralisation des systèmes « homme-machine » (du type « postes de travail »), Deleuze marque la différence de ce type technologique avec le procès d'assujettissement. Alors que le travail productif implique un assujettissement qui passe à la fois par la forme contractuelle du salariat et par une appropriation réelle de l'instrument technique par l'acteur humain qui le fait fonctionner, dans l'asservissement machinique, « le rapport de l'homme et de la machine se fait en termes de communication mutuelle intérieure, et non plus d'usage ou d'action ». Un tel asservissement implique donc à la fois une nouvelle composition de corps, c'est-à-dire un nouveau régime de pouvoirs d'affecter et d'être affecté, et un nouveau régime de signes qui ne mobilise pas, ou pas directement, la sémiotique de subjectivation telle qu'on l'a vu impliquée par le rapport salarial et par l'assujettissement du travail humain. L'asservissement machinique intègre toutes les composantes humaines dans le procès de la production et de la reproduction sociale sans nécessairement passer par une subjectivation de la force productive, et par une aliénation subjective du travailleur. De ce point de vue, Deleuze est en porte-à-faux par rapport à l'idée, qui a gagné depuis une certaine vigueur, suivant laquelle une socialisation de la production passant par un modèle coopératif et communicationnel, par l'échange des informations et des savoirs, redonnerait sa place à une intersubjectivité humaine jusqu'ici bridée. Nous verrons que la position de Deleuze à cet égard engage une élaboration critique serrée des notions d'information et de communication. Il convient d'abord de souligner ici que, pour Deleuze, cet asservissement machinique forme un mixte réel avec l'assujettissement dont il a été précédemment question :

⁸⁹⁹ *MP*, p. 572. Cf. M. de MONTMOLLIN, *Les systèmes hommes-machines*, Paris, P.U.F., 1967. Voir aussi G. DELEUZE, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », *Pp*, p. 244.

Par exemple : on est assujéti à la télé pour autant qu'on en fait usage et qu'on en consomme, dans cette situation très particulière d'un sujet d'énoncé qui se prend plus ou moins pour sujet d'énonciation (« vous, chers téléspectateurs, qui faites la télé... ») ; la machine technique est le médium entre deux sujets. Mais on est asservi par la télé comme machine humaine pour autant que les téléspectateurs sont, non plus des consommateurs ou des usagers, ni même des sujets censés la « fabriquer », mais des pièces composantes intrinsèques, des « entrées » et des « sorties » [...] qui appartiennent à la machine et non plus à la manière de la produire ou de s'en servir. Dans l'asservissement machinique, il n'y a que des transformations ou des échanges d'informations dont les uns sont mécaniques et les autres humains. [...] Nous avons le privilège de subir, à travers les mêmes choses et les mêmes événements, les deux opérations à la fois (*MP*, 573).

La distinction entre assujétissement et asservissement est donc théorique : elle exprime l'hétérogénéité des deux modes de domination en tant que les asservissements satisfont les exigences de fonctionnement d'un marché mondial, tandis que les assujétissements mesurent la part prise dans la réalisation de ces exigences par les institutions sociales et politiques de l'Etat-nation. Reste qu' « on ne réservera pas l'assujétissement à l'aspect national, tandis que l'asservissement serait international ou mondial » : le fait que l'axiomatique mondiale suscite des subjectivations⁹⁰⁰ et qu'à l'inverse les Etats « se montent en systèmes hommes-machines », atteste que « les deux aspects, celui de l'axiomatique et celui des modèles de réalisation, ne cessent de passer l'un dans l'autre, et de communiquer eux-mêmes » (*MP*, 573). Les deux modes de domination, assujétissement et asservissement, sont donc intriqués et « forment deux pôles coexistants, plutôt que des stades ». Pour exposer le nouveau mixte qu'ils forment, nous procéderons en deux temps : en repérant d'abord les aspects principaux que distingue Deleuze d'une mutation du capitalisme jugée « déjà bien connue » ; en examinant ensuite leur répercussion sur les technologies de pouvoir dont Deleuze pointe l'émergence sous le terme de « sociétés de contrôle ».

Premièrement, l'informatisation de la production s'adapte à la place prépondérante que prennent, non pas tant les services comme secteur particulier de la production, mais plus généralement ce que Deleuze et Guattari appellent dans *L'anti-Œdipe* les « productions de consommation », caractérisant un capitalisme « pour le produit » plutôt que pour la production, c'est-à-dire un centrage du procès de production sur le moment du marché et de l'absorption de la plus-value plutôt que sur celui de la fabrication matérielle⁹⁰¹. Un tel déplacement implique une mutation des modes d'investissement du marché et de concurrence. Au lieu des principaux moyens hérités du XIX^e siècle (abaissement des coûts de production, spécialisation de la production, recherche de nouveaux débouchés extérieurs, colonisation,

⁹⁰⁰ Nous le verrons notamment sur le cas des guerres mobilisées par le système capitaliste et sur la question du « micro-fascisme » (cf. *infra*. V. C).

⁹⁰¹ « Dans la situation actuelle, le capitalisme n'est plus pour la production, qu'il relègue souvent dans la périphérie du tiers monde, même sous les formes complexes du textile, de la métallurgie ou du pétrole. C'est un capitalisme de surproduction. Il n'achète plus des matières premières et ne vend plus des produits tout faits : il achète les produits tout faits, ou monte des pièces détachées. Ce qu'il veut vendre, c'est des services, et ce qu'il

etc.), les conquêtes de marché dans la situation actuelle « se font par fixation des cours plus encore que par abaissement des coûts », et par transformation de produit plutôt que par spécialisation de production (ce que les économistes appellent « économies de variété »). C'est ce qui confère au marketing sa fonction centrale et en fait un « instrument du contrôle social » essentiel qui mobilise les agencements collectifs d'expression et intervient donc directement sur la perception, les régimes de signes, les positions signifiantes et subjectives. A titre d'exemple, Deleuze se montre sensible à cette fonction prédominante du marketing lorsqu'en 1977, on lui donne l'occasion de répondre à la question : « — Que penses-tu des “nouveaux philosophes” ? »⁹⁰². A une première réponse lapidaire (« Rien. Je crois que leur pensée est nulle. »), fait suite une appréciation plus charitable de leur « nouveauté réelle » : « une analyse très adaptée du paysage du marché » qui doit les créditer d'avoir « introduit en France le marketing littéraire ou philosophique » (*DRF*, 129-130). De ce marketing spécifique procèdent au moins trois effets : d'abord, la résurgence d'une fonction-auteur dont la production littéraire, philosophique et artistique avait appris à se passer au profit de fonctions créatrices procédant plutôt par connexions transversales des champs d'expérimentation, fonction-auteur elle-même privée de toute fonction créatrice mais qui compense la vacuité du discours par la surcharge d'un sujet d'énonciation médiatiquement fabriqué⁹⁰³ ; ensuite, une inversion générale des rapports de forces entre journalistes et intellectuels, telle qu'une inflation des « articles de journaux, d'interviews, de colloques, d'émissions radio ou télé » rend le livre lui-même superflu (« à la limite, un livre vaut moins que l'article de journal qu'on fait sur lui ou l'interview à laquelle il donne lieu »), et que les intellectuels et écrivains eux-mêmes se trouvent « conviés à devenir journalistes s'ils veulent se conformer aux normes » ; enfin, l'installation d'une économie de variété dans la production littéraire telle que « le même livre ou le même produit [doit avoir] plusieurs versions, pour convenir à tout le monde : une version pieuse, une athée, une heideggerienne, une gauchiste, une centriste, même une chiraquienne ou néo-fasciste » (*DRF*, 129).

Deuxièmement, cette mutation du système de production fait que le contrôle social doit moins porter sur les appareils de production eux-mêmes, sur les forces qui y sont fixées pour le procès de travail et qui seraient susceptibles d'y opposer des résistances et des conflits, que sur l'espace ouvert du marché et de la consommation. Alors que « le capitalisme

veut acheter, ce sont des actions. Ce n'est plus un capitalisme pour la production, mais pour le produit, c'est-à-dire pour la vente ou pour le marché » (*Pp*, 245).

⁹⁰² Cf. *DRF*, p. 128-131. Voir aussi *D*, p. 10 et 34-36, et *Pp*, p. 175-179.

⁹⁰³ « Plus le contenu de pensée est faible, plus le penseur prend d'importance, plus le *sujet d'énonciation* se donne de l'importance par rapport aux énoncés vides (“moi, en tant que lucide et courageux, je vous dis..., moi, en tant que soldat du Christ..., moi, de la génération perdue..., nous, en tant que nous avons fait Mai 68..., en tant que nous ne nous laissons plus prendre aux semblants...”) (*DRF*, p. 127).

du XIX^e siècle est à concentration, pour la production, et de propriété », le capitalisme actuel, comme capitalisme de « surproduction » et de services, est « essentiellement dispersif » (*Pp*, 245). Le premier « érige donc l'usine en milieu d'enfermement, le capitaliste étant propriétaire des moyens de production, mais aussi éventuellement propriétaire d'autres milieux conçus par analogie (la maison familiale de l'ouvrier, l'école) » ; le second trouve son modèle dans l'entreprise plutôt que dans l'usine, tel que « la famille, l'école, l'armée, l'usine ne sont plus des milieux analogiques distincts qui convergent vers un propriétaire, Etat ou puissance privée, mais les figures chiffrées, déformables et transformables, d'une même entreprise qui n'a plus que des gestionnaires »⁹⁰⁴. Au paradigme de la production matérielle (achat de matière première / procès de travail / vente de produit), succède un paradigme de surproduction, de service et de consommation, modèle gestionnaire plutôt que manufacturier. C'est à ce niveau, notamment, que l'on peut considérer l'affirmation de Deleuze suivant laquelle la sémiotique de subjectivation ne perd nullement de son importance dans le nouveau régime d'asservissement machinique. Certes, « dans la composition organique du capital, le capital variable définit un régime d'assujettissement du travail [...] ayant pour cadre principal l'entreprise ou l'usine » (*MP*, 572), alors que l'asservissement machinique met en jeu l'intégralité de la vie sociale et des moyens de socialisation. Mais loin de diminuer le rôle d'un tel assujettissement, l'extension à l'ensemble de la praxis et de la vie sociales des procédures d'appropriation au procès du capital de forces déterritorialisées par rapport aux appareils de production matérielle, le dissémine pour le faire jouer partout. Les textes néolibéraux que Foucault analyse dans son cours de 1979 sur la *Naissance de la biopolitique* seraient en mesure de renforcer cette idée. En étendant une rationalité économique du profit aux menues actions de l'existence quotidienne, en comprenant la vie sous les espèces d'un capital d'investissement et d'une source de plus-value, en décelant dans sa durée concrète d'insoupçonnables potentialités de rendement, ils invitent à songer que, si le régime d'assujettissement du travail a « pour cadre principal l'entreprise ou l'usine », on fera aussi bien de sa vie hors de l'usine une petite entreprise portative sous le ciel étoilé, pour un assujettissement social d'autant mieux lié au capital au fond du cœur (capital comme point de subjectivation, constitution du capital humain comme sujet « autonome »)⁹⁰⁵.

⁹⁰⁴ *Pp*, p. 245. Françoise Cocuelle, présidente nationale du Centre des Jeunes Dirigeants d'Entreprise, expliquait récemment : « Pour nous, le client n'est pas roi, mais il est bien plus que cela. *Nous le considérons comme une partie prenante de nos entreprises, au même titre que les salariés, les actionnaires, les fournisseurs et tous ceux qui ont des relations directes et indirectes avec elles.* Il a donc naturellement son mot à dire sur les produits et services que nous lui fournissons. [...] Notre performance économique sur le long terme est liée à notre capacité d'être également performants sur le plan social, sociétal et environnemental » (F. COCUELLE, « De l'avantage des "class actions" », *Libération*, mardi 15 février 2005 ; n. s.).

⁹⁰⁵ M. FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004, notamment les leçons du 14 et du 21 mars 1979 consacrées aux thèses édifiantes de l'ordolibéralisme de l'Ecole de Fribourg, et des « libertariens »

Troisièmement, cette transformation globale du système de production entraîne une mutation des formes spatiotemporelles de la vie collective, indissociable de nouvelles dynamiques spatiotemporelles du champ socioéconomique. La « production pour le marché » détermine corrélativement un temps social spécifique, en fonction d'une accélération de la rotation et de la dépréciation du capital existant. « Le nouveau, c'est toujours les nouvelles formes de rotation. Les formes actuelles accélérées de la circulation du capital rendent de plus en plus relatives les distinctions du capital constant et variable, et même du capital fixe et circulant » (MP, 614)⁹⁰⁶. Ce qui est en jeu ici, c'est le sens *qualitatif* de l'augmentation de la composition organique du capital par accroissement du capital constant, que Deleuze distingue de celui qu'elle prend sous le paradigme grande industrie-disciplines :

Dans la composition organique du capital, le capital variable définit un régime d'assujettissement du travailleur (plus-value humaine) ayant pour cadre principal l'entreprise ou l'usine ; mais, quand le capital constant croît proportionnellement de plus en plus, dans l'automation, on trouve un nouvel asservissement, en même temps que le régime du travail change, que la plus-value devient machinique et que le cadre s'étend à la société tout entière. On dirait aussi bien qu'un peu de subjectivation nous éloignait de l'asservissement machinique, mais que beaucoup nous y ramène (MP, 572).

L'informatisation de la production ne concerne pas seulement le procès matériel du travail. Elle n'implique en elle-même aucune diminution quantitative des travailleurs ; elle ne se confond pas non plus avec une redistribution sectorielle de l'activité économique (évolution du tertiaire). L'essentiel tient à ce qu'elle transforme les modes de socialisation de la production à l'échelle globale de la société tout entière, c'est-à-dire qu'elle affecte la vie sociale au-delà du cadre de l'usine ou de l'entreprise en imposant à l'ensemble de l'espace social des techniques d'appropriation des forces qui ne se réduisent pas à leur seule intégration dans les appareils matériels de production. Cela signifie que le problème pratique

de l'Ecole de Chicago, que Foucault résume : « Il faut que la vie de l'individu s'inscrive non pas comme vie individuelle à l'intérieur d'un cadre de grande entreprise qui serait la firme ou, à la limite, l'Etat, mais [qu'elle] puisse s'inscrire dans le cadre d'une multiplicité d'entreprises diverses emboîtées et enchevêtrées [...] il faut que la vie même de l'individu, — avec par exemple son rapport à sa propriété privée, son rapport à sa famille, à son ménage... —, fasse de lui comme une sorte d'entreprise permanente et d'entreprise multiple [...] » (M. FOUCAULT, *op. cit.*, p. 246-247).

⁹⁰⁶ Sur le problème de la rotation rapide, et le cas de l'industrie du livre et de l'édition, cf. *Pp*, p. 175-176 (« Comment définir une crise de la littérature aujourd'hui ? Le régime des best-sellers, c'est la rotation rapide. Beaucoup de libraires tendent déjà à s'aligner sur les disquaires qui ne prennent que des produits répertoriés par un top-club ou un hit-parade [...] La rotation rapide constitue nécessairement un marché de l'attendu : même l'« audacieux », le « scandaleux », l'étrange, etc., se coulent dans les formes prévues du marché. Les conditions de la création littéraire, qui ne peuvent se dégager que dans l'inattendu, la rotation lente et la diffusion progressive sont fragiles »). Rappelons que dans le livre II du *Capital*, Marx définit la rotation du capital comme un cycle ou « procès périodique » dont la vitesse est fonction du rapport entre la composition du capital productif, la durée de la production et la durée de la circulation. La rotation fonde la distinction du capital circulant et du capital fixe, différente de la distinction du capital constant et du capital variable déterminant le rôle du capital dans l'exploitation. L'intérêt de Deleuze pour la question de la rotation est aisément compréhensible : d'une part, du point de vue philosophique, elle décale la distinction qualitative des forces humaines de travail et des forces techniques des moyens de production vers une différenciation purement rythmique et temporelle de toutes les forces productives et des fonctions du procès, ce qui satisfait la formalisation modale de l'agencement (rapports cinématiques de vitesse et de lenteur) ; deuxièmement, du point du diagnostic de la situation actuelle, la rotation

de la *subsumption des forces productives* sous le capital ne s'aligne plus strictement sur celui de l'*exploitation de la force de travail*. Or pour Deleuze et Guattari, cela « ne va certes pas contre la théorie marxiste de la plus-value » au sens où l'analyse marxienne de la subsumption réelle (« son apport fondamental ») montre précisément que « cette plus-value cesse d'être localisable en régime capitaliste », en raison de l'indistinction réelle du travail et du surtravail (*MP*, 613). L'écart par rapport à l'analyse marxiste, consiste alors en l'impossibilité de déterminer cette plus-value en fonction d'un travail humain ou d'un facteur force de travail. Le problème du nouvel asservissement machinique reste bien celui, indissociablement économique et sociopolitique, de l'appropriation réelle et matérielle des facteurs de la production au procès social de production. Mais ce problème n'est plus réductible à celui de la territorialisation des forces sur des appareils de production déterminés, et de leur investissement dans le procès de fabrication industrielle (usine). L'appropriation met en jeu des procédés qualitatifs irréductibles aux dispositifs de fixation de la main d'œuvre et aux moyens d'augmentation et d'intensification du temps de travail : des procédés qui affectent bien d'autres forces beaucoup plus déterritorialisées que les « forces de travail » à proprement parler, qui opèrent dans les manières de sentir et de penser, de circuler et d'occuper l'espace-temps, dans les moyens d'expression et d'information, bref, dans toutes les dimensions de modes d'existence qui sont ainsi directement mis à contribution dans le procès de valorisation du capital, exemplairement par des productions sémiotiques investissant les modes d'affection et de perception dont les moyens de communication sont les principaux vecteurs. Suivant cet investissement généralisé, bioéconomique non moins que biopolitique, de la vie individuelle et collective, ce ne sont plus seulement les distinctions entre travail productif et travail improductif, et entre travail et surtravail, qui perdent de leur pertinence. C'est le sens de l'indistinction réelle entre surtravail et travail qui change :

Il reste vrai, dans ces nouvelles conditions, que tout travail est du surtravail ; mais le surtravail ne passe même plus par le travail. Le surtravail, et l'organisation capitaliste dans son ensemble, passent de moins en moins par le striage d'espace-temps correspondant au concept physico-social de travail. C'est plutôt comme si l'aliénation humaine était remplacée dans le surtravail lui-même par un « asservissement machinique » généralisé, tel qu'on fournit une plus-value indépendamment d'un travail quelconque (l'enfant, le retraité, le chômeur, l'auditeur à la télé, etc.). Non seulement l'usager comme tel tend à devenir un employé, mais le capitalisme opère moins sur une quantité de travail que sur un processus qualitatif complexe qui met en jeu les modes de transport, les modèles urbains, les médias, l'industrie des loisirs, les manières de percevoir et de sentir, toutes les sémiotiques (*MP*, 613-614).

L'asservissement machinique qui domine la situation actuelle selon Deleuze, fait valoir une subsumption réelle qui ne passe même plus par une exploitation déterminable du point de vue d'une mesure de quantification. Il ne s'agit donc plus seulement de dire qu'il n'y a plus de différence de nature ni de temps entre le travail et le surtravail, que « dans la journée

croissante du capital tend à subordonner la création de la plus-value à sa réalisation dans le marché, et à faire du

de travail de l'ouvrier, il est impossible de distinguer, sauf abstraitement, sous forme d'une différence arithmétique [...], la part de travail et celle de surtravail, contrairement à ce qui se passe en vertu du surcodage despotique, où le moment du travail et le moment du surtravail sont qualitativement et temporellement distincts »⁹⁰⁷. Il s'agit de repérer une intensification du « surtravail » qui ne passe même plus par un « facteur-travail » au sens physico-social du concept avisé précédemment (définition réelle ou motrice du travail, avec ses composantes cinétiques et affectives, et ses corrélats juridiques et sémiotiques : fonction de subjectivation du contrat salarial). En somme, sous la dominance centrale du capital constant, Deleuze et Guattari identifient deux lignes de distorsion du monde du travail organisé sur la bipolarité propriété-travail (bourgeoisie-prolétariat), marquant la différence entre le nouvel asservissement machinique et l'assujettissement classique : d'un côté, « un travail extensif devenu précaire et flottant » (sous-traitance, travail intérimaire ou non-déclaré), et « dont la subsistance officielle est seulement assurée par des allocations d'Etat et des salaires précarisés »⁹⁰⁸ ; d'un autre côté, un « surtravail intensif » qui ne passe même plus par le concept physico-social de travail, mais par les modes de vie, de communication et d'expression, de circulation et de consommation⁹⁰⁹. Nous verrons dans la partie suivante comment ces deux axes informent le problème de la lutte contre le capital comme pouvoir social, sous deux aspects corrélatifs : celui d'une internationale Nord-Sud qui s'appuierait sur cette production de « formations périphériques » intérieures aux formations du capital central ; celui d'une créativité institutionnelle capable d'investir ce large domaine, à l'ouverture indéterminée, d'un surtravail intensif asservissant les modes collectifs d'existence, leurs pouvoirs d'affecter et d'être affecté, organisant la diminution de la puissance d'agir.

4) Introduction aux « sociétés de contrôle »

Ce bref repérage des transformations du système capitaliste fournit à Deleuze le point de départ d'une exposition des techniques de pouvoir spécifiquement impliquées par la domination par asservissement machinique, par le paradigme informationnel, et par le capital comme pouvoir social investissant des espaces-temps lisses débordant l'organisation physico-sociale du travail *stricto sensu*. Ces techniques relèvent d'un paradigme de technologie de

moment du procès de travail une fonction dérivée de la vente.

⁹⁰⁷ G. DELEUZE, Cours à l'Université de Vincennes, 7 mars 1972.

⁹⁰⁸ *MP*, p. 585-586. Cf. *AO*, p. 274 (« Le centre a lui-même ses enclaves organisées de sous-développement, ses réserves et bidonvilles comme des périphéries intérieures... »). Sur ce point, Deleuze et Guattari se réfèrent notamment aux travaux de Negri montrant, sur le « cas exemplaire » de l'Italie, la formation de « marges intérieures » où les étudiants tendent à se confondre avec les *emarginati* : cf. *MP*, p. 586.

⁹⁰⁹ Cf. *MP*, p. 585-586 et p. 586 n. 60, et 589-590.

pouvoir que Deleuze expose, entre 1986 et 1990, sous le thème de « société de contrôle ». Ce paradigme est manifestement appuyé sur une lecture de Foucault, puisque son exposition procède par contraste avec la technologie disciplinaire, dont le machinisme dans la grande industrie fournit pour Deleuze un facteur de développement essentiel bien que non exclusif. Il mentionne alors des remarques extraites de *La volonté de savoir* et des entretiens de Foucault avec Paul Rabinow et Hubert Dreyfus, où Foucault procède de manière semblable, par différenciation avec les dispositifs disciplinaires, pour dégager de nouveaux mécanismes de pouvoir⁹¹⁰. Mais ces textes restent assez allusifs, un point doit en paraître d'autant plus remarquable : le texte deleuzien ne témoigne d'aucune connaissance des cours de la fin des années 1970, *Sécurité, territoire, population* et *Naissance de la biopolitique*, où Foucault construit une notion de « dispositif de sécurité » avec laquelle nous tâcherons de montrer que celle de société de contrôle présente plusieurs convergences fortes⁹¹¹. Notons enfin que la formulation tardive de cette notion ne doit pas induire en erreur : bien que le terme n'y paraisse pas encore, ses principaux éléments sont bel et bien mis en place dès *Mille plateaux*, précisément dans l'analyse du nouvel asservissement machinique, dont nous avons vu certains attendus fixés dans *L'anti-Œdipe*. Il est dès lors légitime d'inscrire cette notion dans la poursuite, de 1972 à 1990, d'un mouvement d'élaboration continue. Elle donne en particulier à la construction du domaine « micropolitique » et du concept théorico-pratique de minorité, menée avec Guattari entre 1975 et 1980, une dimension d'urgence pointée par la description de l'axiomatique capitaliste dans la situation actuelle. Nous le montrerons dans le prochain chapitre ; définissons-en d'abord le programme en dégagant les traits par lesquels Deleuze distingue des techniques disciplinaires ces procédures de contrôle.

Si le nouvel asservissement machinique définit le mode de domination adéquat à l'informatisation tant de la socialisation de la production que de la production de la vie sociale

⁹¹⁰ Les principaux textes de Deleuze sur les « sociétés de contrôle » sont : « Lettre à Serge Daney : optimisme, pessimisme et voyage » (1986), *Pp*, p. 102-111 ; « Qu'est-ce que l'acte de création » (1987), *DRF*, p. 298-302 ; « Contrôle et devenir » (1990), *Pp*, p. 236-238 ; « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle » (1990), *Pp*, p. 240-247. Plutôt que le terme de sécurité, Deleuze retient celui de « contrôle », qu'il emprunte à William Burroughs. Notons toutefois que Foucault utilise ce terme dans *La Volonté de savoir*, où il distingue les disciplines s'exerçant sur le corps des individus, et les « contrôles régulateurs » prenant en charge la santé et la vie des populations (M. FOUCAULT, *La volonté de savoir*, op. cit., p. 183-188). Deleuze se réfère précisément à ces pages de *La volonté de savoir* dans *F*, p. 49-50 et 79, qu'il résume schématiquement ainsi : « “*La volonté de savoir*” considèrera une autre fonction [que celle des disciplines] qui émerge en même temps : gérer et contrôler la vie dans une multiplicité quelconque, à condition que la multiplicité soit nombreuse (population), et l'espace étendu ou ouvert. C'est là que “rendre probable” prend son sens, parmi les catégories de pouvoir, et que s'introduisent les méthodes probabilitaires » (*F*, p. 79). Nous verrons, au terme de notre parcours, en quel sens Deleuze entend en retour la notion de « sécurité » (cf. *infra.*, V.B et C).

⁹¹¹ La notion de « dispositif de sécurité » est ébauchée à la fin du cours de 1976 par distinction avec celle de dispositif disciplinaire : M. FOUCAULT, « *Il faut défendre la société* », Paris, Gallimard/Seuil, 1997, Leçon du 17 mars 1976, p. 215-227. Le même procédé d'exposition différentielle est repris dans les premières leçons du cours de 1978 : M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., Leçons des 11, 18 et 25 janvier 1978.

(« le régime où nous vivons, mais aussi [...] notre manière de vivre et nos rapports avec autrui »), les techniques de contrôle en sont les procédés concrets d'effectuation. Deleuze décrit quelques aspects de ces « contrôlats », mais en appelle à une instruction plus systématique « qui devrait être catégorielle et décrire ce qui est déjà en train de s'installer à la place des milieux d'enfermement disciplinaires, dont tout le monde annonce la crise »⁹¹². Pour les préciser, on peut s'appuyer sur les « dispositifs de sécurité » thématiques par Foucault pour définir une technologie de pouvoir spécifique répondant à une nouvelle stratégie ou une nouvelle manière de problématiser les forces et les rapports de forces sociaux, désignée comme « biopolitique ». Suivant la description générale que Foucault en donne au début de son cours de 1978 *Sécurité, territoire, population*, ces dispositifs ne renvoient pas à une souveraineté s'exerçant sur un territoire et sur des sujets de droit, ni à une coercition disciplinaire visant des corps singuliers saisis dans leurs détails, mais à une régulation des populations prises dans leur unité propre, masses vivantes affectées de processus spécifiques (mortalité, fécondité, alimentation, communication, circulation...). Pour viser un tel objet, ils font jouer des procédures originales : ils appréhendent les phénomènes qui les concernent sur un plan statistique et comme insérés dans des séries d'événements probables ; ils ne cherchent pas à réaliser à toute force une norme préalablement posée mais procèdent à un calcul des coûts et des risques permettant une pondération des dépenses en sécurité ; enfin, ils n'opposent pas le permis au défendu ou le normal à l'anormal, mais fixent des seuils et des moyennes considérées comme optimales aux termes de ce calcul. La biopolitique définit ainsi un nouveau mode de problématisation du champ social, c'est-à-dire à la fois une nouvelle manière de découper les phénomènes sociaux suivant leur dimension de fréquences statistiques et de régularités impersonnelles, et une nouvelle rationalité pratique pour la gestion, l'utilisation et la transformation des rapports de force. Sur la base de ce bref rappel, trois traits doivent en particulier retenir notre attention, parce qu'en marquant la différence de ces dispositifs de sécurité par rapport aux dispositifs disciplinaires, ils permettent d'éclairer la caractérisation deleuzienne des contrôlats.

La première détermination des contrôlats est d'opérer sur des processus spatio-temporels ouverts, alors que les disciplines procèdent par enfermement ou isolement de milieux clos. Comme l'écrit Foucault, « la discipline fonctionne dans la mesure où elle isole un espace, détermine un segment. La discipline concentre, elle centre, elle enferme », elle est

⁹¹² *Pp*, p. 244-246. Sur une telle « analyse catégorielle », son rapport à la lecture deleuzienne de Foucault et sa réarticulation dans la formalisation modale de l'agencement (la catégorie ou variable de mise en rapport de la force avec la force, ou pouvoir d'affecter ou d'être affecté), cf. *supra*. I. I. 3. Le thème de la « crise des disciplines » revient fréquemment dans les écrits de Foucault de la fin des années 1970. Voir par exemple M. FOUCAULT, « La société disciplinaire en crise » (1978), *D.E., op. cit.*, t. III, p. 532 et suiv.

« centripète »⁹¹³. Deleuze pointe à cet égard plusieurs phénomènes qui fourniraient des indices tendanciers d'une telle mutation⁹¹⁴. Dans le régime d'enseignement, « on peut prévoir que l'éducation sera de moins en moins un milieu clos, se distinguant du milieu professionnel comme autre milieu clos [...], au profit d'une terrible formation permanente, d'un contrôle continu s'exerçant sur l'ouvrier-lycéen ou le cadre-universitaire », et accompagnant le développement de nouvelles « formes de travail intérimaire, à domicile » (*Pp*, 237), suivant la tendance à la précarisation du travail considérée précédemment. Plus généralement, les techniques de contrôles forment une nouvelle technologie de pouvoir témoignant dans des domaines divers du vacillement des anciens « intérieurs », « prison, hôpital, usine, école, famille ». Ainsi, dans le régime pénal, la recherche de peines de substitution qui permettraient un contrôle opérant hors de l'institution pénitentiaire (colliers électroniques), de manière continue (par opposition à la segmentation du temps d'incarcération par rapport à l'avant et l'après, mais aussi par opposition à la segmentation de la vie à l'intérieur de l'établissement pénitencier), disséminant la réclusion forcée dans le continuum de la vie (suivant l'idée que le « condamné [serait obligé] de rester chez lui à telles heures »), et intégrant l'éventualité de la récidive dans l'économie de la peine (au lieu d'assigner à la punition la fonction de « corriger » et de rejeter l'éventualité de la récidive hors du système pénitentiaire). Ainsi encore, dans le régime des soins, le développement des hôpitaux ouverts, des équipements à domicile... Cependant, au niveau de ces seuls indices, l'opposition entre contrôle en milieu ouvert et disciplines en institutions closes reste trop générale. Deleuze souligne lui-même, dans *Foucault*, que les techniques disciplinaire ne fonctionnent pas simplement *dans* de tels milieux clos mais produisent ces milieux et organisent leur étanchéité et leurs communications : ce sont en ce sens des « fonctions d'extériorité » opérant dans des multiplicités quelconques pour y produire des effets de clôture, de séparation et d'individualisation, qui partagent et distribuent l'existence sociale sur des segments juxtaposés. Il ne suffit donc pas de dire que, dans le régime disciplinaire, « l'individu ne cesse de passer d'un milieu clos à un autre » : ce régime aménage corrélativement la pluralité des milieux, la pluralité des procès d'individualisation correspondants, avec captures de codes et transferts d'individualité d'un milieu à un autre, d'un procès à un autre. La fonction de contrôle doit alors plutôt être comprise comme une puissance déjà enveloppée dans la technologie disciplinaire, mais qui ne s'actualise, comme phylum technologique spécifique, que lorsqu'elle s'autonomise par rapport aux conditions carcérales des disciplines. « Exiler, quadriller, sont d'abord des fonctions d'extériorité, qui ne sont qu'effectuées, formalisées,

⁹¹³ M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, *op. cit.*, p. 46.

organisées par les dispositifs d'enfermement. La prison comme segmentarité dure (cellulaire) renvoie à une fonction souple et mobile, à une circulation contrôlée, à tout un réseau qui traverse aussi des milieux libres et peut apprendre à se passer de prison » (*F*, 50). Que les dispositifs de sécurité aménagent et s'exercent sur des processus ouverts signifie alors qu'ils n'organisent pas des ensembles définis de règles pour des normalisations particulières, variables suivant le milieu ou le segment considéré (« d'abord la famille, puis l'école ("tu n'est plus dans ta famille"), puis la caserne ("tu n'es plus à l'école"), puis l'usine, de temps en temps l'hôpital... », de sorte qu' « on est censé chaque fois recommencer à zéro »). Ils organisent un continuum de variables dont les corrélations et co-variations permettent d'enregistrer, d'identifier et de réguler un phénomène quelconque de façon continue. Autrement dit, les contrôlats ne visent pas des conduites à conformer à un modèle préposé, à adapter ou à corriger en fonction d'un système prédéterminé de règles (une « normation », suivant la conceptualité foucauldienne), mais des processus, développements ou évolutions dont il s'agit de repérer les régularités de variation (normalité), en fonction d'un tissu (tendancielle) continu de variables⁹¹⁵.

Pour préciser cette différence, on peut en considérer la répercussion à un second niveau : les dispositifs de sécurité modifient la forme de l'événementialité, et constituent une prise en charge politique du temps social. Ce sont des techniques de contrôle et d'anticipation de ce qui fait ou peut faire événement (socialement, juridiquement, économiquement), et de la forme dans laquelle cela fait événement. Le couplage qu'identifie Deleuze des techniques de contrôle sur des processus ouverts peut s'accorder à cet égard avec la double caractérisation que Foucault donne du type d'événementialité déterminé par les mécanismes de sécurité. L'événement y est appréhendé comme un donné « naturel » qui, rapporté aux variables

⁹¹⁴ Voir *Pp*, p. 236-237 et 246-247.

⁹¹⁵ Foucault explique en ce sens que les mécanismes de sécurité ne s'adressent pas à un phénomène social en fonction d'une norme ou d'un système de normes présumé, par rapport auquel il serait inscrit comme conforme ou déviant, mais en fonction de l'ensemble des variables dont les corrélations permettent d'en déterminer la régularité ou « naturalité ». C'est sur ces régularités, sur la variation possible de ces variables elles-mêmes, que l'on doit alors s'appuyer pour maintenir, par exemple, « un type de criminalité, soit le vol, à l'intérieur de limites qui soient socialement et économiquement acceptables et autour d'une moyenne qu'on va considérer comme, disons, optimale pour un fonctionnement social donné » (M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, *op. cit.*, p. 7). Ainsi, suivant l'exemple développé par Foucault, un crime deviendra pertinent d'un point de vue « sécuritaire », non pas comme infraction en référence à un corps législatif (dispositif de souveraineté), ou comme déviance à surveiller ou à corriger (dispositif disciplinaire), mais comme une co-variation régulière de variables multiples : on subordonnera, dans un dispositif de sécurité, « l'application de cette loi pénale, l'aménagement de la prévention, l'organisation du châtement correctif [...] [à] une série de questions [...] [d'un genre nouveau] : par exemple quel est le taux moyen de criminalité de ce genre ? Comment statistiquement est-ce qu'on peut prévoir qu'il y aura telle ou telle quantité de vols à un moment donné, dans une société donnée, dans une ville donnée, à la ville, à la campagne, dans telle couche sociale, etc. ? Deuxièmement y a-t-il des moments, des régions, des systèmes pénaux qui sont tels que ce taux moyen va être augmenté ou diminué ? » (*ibid.*, p. 6-7). Sur ces aspects, voir S. LEGRAND, *Le normal et l'anormal. Une archéologie du*

pertinentes, révèle ses régularités propres, mais aussi comme un possible qui, rapporté à la série où il s'insère, conserve une dimension aléatoire. L'événement est lui-même une variable affectée d'un certain degré de probabilité dépendant de son lien avec d'autres variables :

« *La volonté de savoir* » considérera [cette fonction] : gérer et contrôler la vie dans une multiplicité quelconque, à condition que la multiplicité soit nombreuse (population), et l'espace étendu ou ouvert. C'est là que « rendre probable » prend son sens, parmi les catégories de pouvoir, et que s'introduisent les méthodes probabilitaires (F, 79).

L'événement ne prend pas de sens sécuritaire en tant que fait isolé, massif, particulièrement remarquable, transgressif ou perturbant, ni même en tant que singularité déviante ou insolite, entorse locale par rapport à une grille de normes. S'inscrivant dans des « séries ouvertes d'événements » possibles, il existe seulement comme un « risque » dans une courbe de variation probable mais jamais totalement prévisible⁹¹⁶. Il n'y a nulle contradiction, du point de vue de la technologie de contrôle ou de sécurité, entre la régularité des processus et leur caractère aléatoire, au moins partiellement incontrôlable, mais au contraire une complémentarité qui détermine l'objet des contrôlats comme *risque* (Pp, 182). Le dispositif disciplinaire ignore précisément cette dimension aléatoire de l'événement parce qu'il soumet les multiplicités qu'il traite à un principe d'organisation ordinale et à un idéal de détermination complète tels que les multiplicités de forces se distribuent dans un ensemble fini de séries spatiales, temporelles et fonctionnelles elles-mêmes finies (dans un espace délimité ou un segment fermé, suivant un nombre fini de séries de places destinées à remplir un nombre lui aussi fini de fonctions, et à être remplies, pour effectuer ces fonctions, par un nombre fini d'unités humaines, comportementales, psychologiques). La conséquence en est que *l'événement y paraît rigoureusement impossible*. En effet, suivant ce principe de détermination complète, spatiale et fonctionnelle, de la technologie disciplinaire, et suivant le réseau fixe des prescriptions qui en doublent chaque point et chaque relation, on obtient un double blocage : d'une part, on n'a aucun événement à anticiper ou à prévoir, « la discipline, par définition, régleme tout », de sorte que tout est *déjà prévu* et intégré dans la structure disciplinaire ; d'autre part, et ce n'est pas du tout contradictoire, on a une surveillance intensifiée dans tout le détail⁹¹⁷. C'est en ce sens que nous avons pu parler avec Stéphane Legrand d'une double corrélation : dans les disciplines, il n'y a aucun événement possible et tout dévie tout le temps ; la discipline n'anticipe rien mais surveille et corrige tout⁹¹⁸. Les

concept de norme dans l'œuvre de Michel Foucault, Thèse de doctorat, soutenue le 3 décembre 2003, Université Lille 3, p. 417-444, en particulier 428 et suiv.

⁹¹⁶ M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., p. 22.

⁹¹⁷ « Le discipline ne laisse rien échapper [...], son principe, c'est que même les choses les plus petites ne doivent pas être abandonnées à elles-mêmes » (M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., p. 47).

⁹¹⁸ S. LEGRAND, G. SIBERTIN-BLANC, « Politiques du quotidien », Séminaire de P. Macherey, *La philosophie au sens large*, <http://www.univ-lille3.fr/set>. (« Un regard disciplinaire serait au contraire un regard pour lequel ce qui apparaît c'est toujours l'écart, l'irrégularité, l'imperfection, la déviance : il ne voit que ça, il est constamment

déviances étant à la fois conjurées par la structure disciplinaire elle-même, et immédiatement repérées dans le fin maillage de la surveillance, sanctionnées et corrigées, la discipline ne laisse en droit aucune place pour la corrélation proprement sécuritaire de l'anticipation des séries événementielles et de la dimension ouverte, partiellement aléatoire, de ces séries, c'est-à-dire pour la détermination des risques caractéristique des agencements de contrôle. Foucault illustre cette corrélation dans la leçon du 11 janvier 1978 par l'exemple d'un aménagement urbain où l'on ne cherche plus à fixer des emplacements et des relations fonctionnelles pleinement déterminées qui satureraient pour ainsi dire le champ des activités urbaines, mais, au contraire, où l'on inscrit spatialement l'aléatoire *en même temps* qu'on organise la prévisibilité. Ainsi, on aménagera les rues en tenant compte d'un certain nombre de fonctions prévisibles et de variables connues — sanitaires (circulation des miasmes), économiques-commerciales (circulation des marchandises et des travailleurs, des consommateurs le long des boutiques, circulation des signes d'information et de communication, des perceptions le long des panneaux publicitaires), juridiques et policières (circulation des voleurs, « éventuellement les émeutiers, etc. »). On aménagera donc la « polyfonctionnalité » de l'espace, sans chercher à tout prix à empêcher par avance, par un système prescriptif, les circulations jugées nuisibles. Mais surtout, on tiendra la pluralité des variables et des fonctions comme non exhaustive, ouverte, et on envisagera chaque variable elle-même comme ouvrant des séries indéfinies : « Série indéfinie des éléments qui se déplacent : la circulation, nombre x de chariots, nombre x de passants, nombre x de voleurs, nombre x de miasmes, etc. Série indéfinie des événements qui se produisent : tant de bateaux vont accoster, tant de chariots vont arriver, etc. Série indéfinie également des unités qui s'accumulent : combien d'habitants, combien de maisons, etc. »⁹¹⁹. Bref, les mécanismes de sécurité font entrer le possible comme tel dans une technologie de pouvoir. Foucault conclut en ce sens :

On va travailler sur l'avenir, c'est-à-dire que la ville ne va pas être conçue ni aménagée en fonction d'une perception statique qui assurerait dans l'instant la perfection de la fonction, mais elle va s'ouvrir sur un avenir non exactement contrôlé ni contrôlable, non exactement mesuré ni mesurable, et le bon aménagement de la ville, ça va être précisément : tenir compte de ce qui peut se passer.⁹²⁰

en train de chercher à repérer, punir et corriger ce qui dévie – et tout dévie tout le temps parce que rien ni personne n'est jamais intégralement discipliné, n'incarne le modèle. Ainsi le soupir du grand-duc Michel devant qui l'on faisait manœuvrer les troupes : « seulement, ils respirent » [*Surveiller et punir*, p. 221] »).

⁹¹⁹ M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population*, *op. cit.*, p. 21.

⁹²⁰ *Ibid.*, p. 21. Que les mécanismes de sécurité soient directement en prise sur des circulations ouvertes n'empêche bien sûr pas que celles-ci soient re-segmentées, re-disciplinarisées ponctuellement et localement, mais ces opérations se contentent désormais de faciliter ces circulations, en évitant les frottements entre les circulations hétérogènes, en prémunissant des risques engendrés par chacune d'elles et par leurs rencontres, etc. : « Si l'on prend les mécanismes de sécurité tels qu'on essaie de les développer à l'époque contemporaine, il est absolument évident que ça ne constitue aucunement une mise entre parenthèses ou une annulation des structures juridico-légales ou des mécanismes disciplinaires. Au contraire, prenez par exemple ce qui se passe

Le problème des circulations spatiales n'est plus de régler le passage d'une place à une autre, d'une fonction à une autre, d'un segment disciplinaire à un autre, le long de séries discontinues. Il s'agit de mettre les mécanismes de sécurité aux prises avec ces processus continus et ouverts en tant que tels, c'est-à-dire d'aménager des grilles de contrôle, d'anticipation et de régulation, d'anticipation et de contrôle, capables de se modifier continûment corrélativement aux éléments circulants, et conformément au régime relativement aléatoire des circulations. C'est pour souligner ce point que Deleuze reprend la distinction de Simondon entre le « moule » et la « modulation » :

Les enfermements sont des *moules*, des moulages distincts, mais les contrôles sont une *modulation*, comme un moulage auto-déformant qui changerait continûment, d'un instant à l'autre, ou comme un tamis dont les mailles changeraient d'un point à l'autre. [...] Félix Guattari imaginait une ville où chacun pouvait quitter son appartement, sa rue, son quartier, grâce à sa carte électronique (dividuelle) qui faisait lever telle ou telle barrière ; mais aussi bien la carte pouvait être recrachée tel jour, ou entre telles heures ; ce qui compte n'est pas la barrière, mais l'ordinateur qui repère la position de chacun, licite ou illicite, et opère une modulation universelle (*Pp*, 242-246).

Les techniques disciplinaires peuvent être conçues comme des opérations de moulage dans la mesure où elles procèdent à une information de matière (multiplicité quelconque à normaliser) suivant un système fixe de normes, et suivant un ensemble prédéfini de variables spatiales et temporelles, comportementales et fonctionnelles. Les procédures de contrôle procèdent au contraire par modulation, non pas au sens d'une individualisation des actes de surveillance et de correction (« modulation de la peine »), mais au sens d'un « démoulage temporel continûment variable » où se modifient corrélativement les variables de contrôle et la variation de la multiplicité contrôlée, indépendamment de tout système de normes préalable ou de tout « règlement » prescriptif. Un tel principe de modulation continue répond alors à la transformation temporelle et rythmique de la vie sociale, de ses formes de production et de reproduction, en fonction des nouvelles exigences de production pour le marché identifiées précédemment, particulièrement de l'atténuation de la différence entre capital fixe et capital

actuellement, toujours dans l'ordre pénal, dans cet ordre de la sécurité. L'ensemble des mesures législatives, des décrets, des règlements, des circulaires qui permettent d'implanter des mécanismes de sécurité, cet ensemble est de plus en plus gigantesque [...] tout l'ensemble de la législation qui va concerner non seulement le vol, mais le vol des enfants, le statut pénal des enfants, les responsabilités pour des raisons mentales, tout l'ensemble législatif qui concerne ce qu'on appelle justement les mesures de sécurité, les surveillances des individus après l'institution : vous voyez qu'on a une véritable inflation légale, inflation du code juridico-légal pour faire fonctionner ce système de sécurité. De la même façon, le corpus disciplinaire est lui aussi très largement activé et fécondé par la mise en place de ces mécanismes de sécurité. Car, après tout, pour assurer en effet cette sécurité, on est obligé de faire appel par exemple, et ce n'est qu'un exemple, à toute une série de techniques de surveillance, de surveillance des individus, de diagnostic de ce qu'ils sont, de classement de leur structure mentale, de leur pathologie propre, etc., tout un ensemble disciplinaire qui foisonne sous les mécanismes de sécurité et pour les faire fonctionner » (*ibid.*, p. 9-10). Sur la question de l'aménagement du milieu comme mode de contrôle, cf. M. FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique, op. cit.*, p. 273 et suiv., et p. 283 (sur le problème du caractère intotalisable des circonstances de l'existence). En écho avec l'analyse de Foucault sur l'aménagement urbain, Deleuze écrit : « Un contrôle n'est pas une discipline. Avec une autoroute, vous n'enfermez pas les gens mais en faisant des autoroutes, vous multipliez des moyens de contrôle. Je ne dis pas que ce soit cela le but unique de l'autoroute mais des gens peuvent tourner à l'infini et "librement" sans être du tout enfermés tout en étant parfaitement contrôlés » (*DRF*, p. 300).

circulant. « Le contrôle est à court terme et à rotation rapide, mais aussi continu et illimité, tandis que la discipline était de longue durée, infinie et discontinue » (*Pp*, 246). L'accélération de la rotation du capital et la relativisation qu'elle entraîne de la distinction entre capital fixe et capital circulant, *mais aussi entre capital constant et capital variable*, mobilisent des techniques de contrôle qui passent moins par la concentration et la formation de corps dans des appareils de production et par la segmentation des corps, des tâches et du temps (disciplines), que par le contrôle et l'aménagement des rythmes de circulation et des vitesses. Là encore, les cas mentionnés précédemment paraissent à Deleuze dessiner une telle tendance. La substitution de la formation permanente à l'école rend concevable, en lieu et place du modèle de progression par paliers ponctués par l'examen, une étroite intrication d'une formation interminable aux besoins de « l'entreprise », formation continûment modulée par les variations du marché du travail⁹²¹, suivant une tendance qui converge sans surprise, dans le discours néo-libéral qu'analyse de son côté Foucault, avec la caractérisation de l'enseignement comme formation de « capital humain », et de la vie individuelle elle-même comme entreprise⁹²². Si le capital humain doit être entendu comme l'ensemble des compétences physiques et intellectuelles dont l'individu dispose, et qu'il peut « investir » dans son existence pour en soutirer un profit, alors on peut dire que, là où la discipline visait à normaliser une compétence en faisant porter principalement la surveillance et la correction sur les écarts ou déviations de performance, le contrôle vise plutôt une transformation continue de la compétence elle-même, dans une sorte de rotation rapide des aptitudes de l'individu « entrepreneur de lui-même », suivant l'expression de Foucault. Un « principe modulateur » s'installe de façon similaire dans un code salarial orienté vers un régime du « salaire au mérite ». Au contrat déterminé en fonction d'un poste de travail, d'une tâche ou fonction déterminée, et d'une dépense de force correspondante quantifiable en temps (concept « physico-social » de travail), l'entreprise substitue « une modulation de chaque salaire, dans des états de perpétuelle métastabilité qui passent par des challenges, concours et colloques », et qui se distinguent du mouvement suivant lequel l'appareil de production industriel « portait ses forces intérieures à un point d'équilibre, le plus haut possible pour la production, le plus bas possible pour les salaires »⁹²³. Là encore, on peut souligner la convergence entre ce régime

⁹²¹ Cf. *Pp*, p. 243, et p. 247 (« les formes de contrôle continu, et l'action de la formation permanente sur l'école, l'abandon correspondant de toute recherche à l'Université, l'introduction de l' "entreprise" à tous les niveaux de la scolarité »). Sur le rôle de l'examen dans les dispositifs disciplinaires, voir M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 217-227.

⁹²² Voir M. FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 235.

⁹²³ *Pp*, p. 242. Deleuze remarque en 1990 que « le principe modulateur du "salaire au mérite" n'est pas sans tenter l'Éducation nationale » ; en fonction d'événements plus récents, il faudrait dire la même chose, en France, pour le ministère de l'Intérieur.

de modulation continue et les discours néo-libéraux qu'analyse Foucault, et plus précisément, la réévaluation par des théoriciens comme Théodore Schultz et Gary Becker d'une dimension « qualitative » du travail, irréductible à la notion de travail abstrait ou de quantité de travail définie par l'économie classique⁹²⁴.

Le contrôle par modulation ne vise nullement une individualisation des multiplicités dans lesquelles il opère. Portant sur des variations continues, il aménage des variables elles-mêmes variables qui régulent des multiplicités sans y assigner des individualités stables. Le problème technico-politique du contrôle est celui du repérage des variations plutôt que celui de la surveillance des individus, celui du contrôle des passages et des transformations plutôt que des formes et états individués et de leurs déviances. Deleuze suggère en ce sens que les contrôlés ne passent pas par une entreprise de correction et d'individualisation conforme à un système normatif préposé, et que le contrôle répond à un problème de *localisation* plutôt que d'*adaptation*. Certes, la technologie disciplinaire comporte également un facteur de localisation essentiel. La différence passe plutôt entre deux modalités de localisation. La localisation disciplinaire consiste en une répartition d'emplacements fonctionnels dans un espace structuré et clos ; elle a donc pour corrélat un ensemble de procédures d'adaptation, de correction et de normalisation qui règlent l'individualisation de la multiplicité quelconque en fonction de ces postes préalablement déterminés. Le problème de localisation auquel répondent les techniques de contrôle se pose au contraire dans un espace ouvert qui n'est pas préalablement structuré fonctionnellement, et où les problèmes connexes de l'adaptation, de la normalisation et de la correction ne se posent donc pas analytiquement (*MP*, 572). Le problème est de localiser des points de communication mouvants dans un espace lisse, plutôt que de fixer une répartition d'opérations et de poste de travail dans un espace strié. Les techniques de contrôle, modulateurs plutôt que moules, n'ont pas besoin de procéder à une subjectivation de ce sur quoi elles s'exercent, ni même à une individualisation des multiplicités dans lesquelles elles opèrent ; elles portent sur des ensembles ou multiplicités

⁹²⁴ Voir M. FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 225-230. Schultz et Becker reprochent à l'économie classique de ne pas avoir été « capable de prendre en charge cette analyse du travail dans sa spécification concrète et dans ses modulations qualitatives », mais s'opposent à la thèse marxiste suivant laquelle le travail abstrait serait un effet du capitalisme réel. Comment Schultz et Becker définissent-ils alors cette dimension qualitativement modulée du travail ? Par les manières dont les individus forment et utilisent leur « capital humain », c'est-à-dire « l'ensemble de tous les facteurs physiques, psychologiques, qui rendent quelqu'un capable de gagner tel ou tel salaire, de sorte que, vu du côté du travailleur, le travail ce n'est pas une marchandise réduite par abstraction à la force de travail et au temps [pendant] lequel on l'utilise. Décomposé du point de vue du travailleur en termes économiques, le travail comporte un capital, c'est-à-dire une aptitude, une compétence » (*ibid.*, p. 230). « On est tout à fait aux antipodes d'une conception de la force de travail qui devrait se vendre sur le prix du marché à un capital qui serait investi dans une entreprise. Ce n'est pas une conception de la force du travail, c'est une conception du capital-compétence qui reçoit, en fonction de variables diverses, un certain revenu qui est un salaire, un revenu-salaire, de sorte que c'est le travailleur lui-même qui apparaît comme étant pour lui-même une sorte d'entreprise » (*ibid.*, p. 231).

quelconques. C'est vrai déjà des dispositifs disciplinaires, mais en tant que ces dispositifs procèdent à une individualisation des multiplicités suivant « la formation de toute une série de codes de l'individualité disciplinaire qui permettent de transcrire en les homogénéisant les traits individuels établis par l'examen : code physique du signalement, code médical des symptômes, code scolaire ou militaire des conduites et des performances. Ces codes [...] marquent le moment d'une première "formalisation" de l'individuel à l'intérieur de relations de pouvoir »⁹²⁵. L'individu disciplinaire y définit, dans la conceptualité deleuzienne, la forme de contenu des agencements, le prisonnier, l'écolier, l'ouvrier, le malade, en composant la substance qualifiée de contenu. Les mécanismes de contrôle, au contraire, n'individualisent pas mais procèdent par traits « individuels », c'est-à-dire par des traits de contenu et d'expression qui n'ont pas besoin de converger dans une forme individualisante⁹²⁶. Les contrôles opèrent dans l'impersonnel, dans des multiplicités quelconques *en tant que telles*⁹²⁷, et s'apparente encore sous cet aspect encore aux dispositifs de sécurité qui, chez Foucault, opèrent une véritable *désindividualisation*. Dans un système disciplinaire, non seulement les mises en séries spatiales, temporelles et fonctionnelles, visent une forte individualisation des multiplicités humaines et des conduites (individualisation sur laquelle s'étaient les assujettissements-subjectivations), mais toutes les multiples irrégularités font l'objet d'une semblable mise en cohérence sérielle et individualisante, dès lors qu'elles se trouvent épinglées sur des biographies et des psychologies, des « âmes » et des « personnalités »⁹²⁸. Un dispositif de sécurité ne fait pas intervenir dans ses techniques de pouvoir des petits accros : nous l'avons vu, il cherche à faire apparaître les écarts qui irrégularisent le tissu de la vie sociale dans leur dimension de régularité impersonnelle et de possibilité prévisible, suivant *un usage non individualisant des mises en série*. Le contrôle ne procède plus par une anormalisation de la vie sociale, individuelle et collective, mais plutôt par une *désindividualisation et une dé-subjectivation tant du normal que de l'anormal*. Pour le regard

⁹²⁵ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 222.

⁹²⁶ « L'usine constituait les individus en corps, pour le double avantage du patronat qui surveillait chaque élément dans la masse, et des syndicats qui mobilisaient une masse de résistance. [...]. Les sociétés disciplinaires ont deux pôles : la signature qui indique l'*individu*, et le nombre ou numéro matricule qui indique sa position dans une *masse*. C'est que les disciplines n'ont jamais vu d'incompatibilité entre les deux, et c'est en même temps que le pouvoir est massifiant et individuant, c'est-à-dire constitue en corps ceux sur lesquels il s'exerce et moule l'individualité de chaque membre du corps ». Dans les sociétés de contrôle, « les individus sont devenus "individuels", et les masses, des échantillons, des données, des marchés ou des "banques" » (Pp, p. 242-244).

⁹²⁷ Nous verrons l'importance de ce point, quand nous interrogerons l'intérêt de Deleuze pour la notion officielle d'« ennemi quelconque » du point de vue d'une micro-politique de l'insécurité (*infra*. V.B).

⁹²⁸ Ainsi, suivant les analyses du cours *Les Anormaux* (1974-1975), le discours psycho-criminologique et psychiatrique prend la forme d'un discours psychobiographique, et s'emploie à enregistrer, non seulement les crimes juridiquement codifiés, mais tous les accros, déviations, à les mettre en cohérence dans la forme du récit biographique qui les annonce comme l'émanation de l'« âme » individuelle de leur auteur, l'expression de sa « personnalité ».

disciplinaire, c'est la vie ordinaire, individualisée dans ses moindres détails, qui apparaît grosse de la maladie ou du crime dont on suspecte la survenue. Le malade attend sa maladie, le coupable sa faute. Pour le regard sécuritaire, ce sont les maladies, les crimes quotidiens qui sont premiers, comme événements incorporels, potentialités impersonnelles (risques), et qui ont simplement besoin de venir s'effectuer, s'incorporer dans les multiplicités quelconques. La faute attend son coupable, au sens où Musil écrit que « les crimes sont dans l'air et qu'ils cherchent simplement la voie de moindre résistance qui les entraîne vers des individus déterminés »⁹²⁹ ; la maladie attend son malade, au sens où Deleuze voit l'ébauche d'un nouveau régime de soin ou, suivant l'expression de François Dagognet, d'une « nouvelle médecine “sans médecin ni malade” qui dégage des malades potentiels et des sujets à risque, [et] qui ne témoigne nullement d'un progrès vers l'individuation, comme on le dit, mais substitue au corps individuel ou numérique le chiffre d'une matière “dividuelle” à contrôler »⁹³⁰.

5) Le contrôle audio-visuel : des mots d'ordres aux clichés — Fonction clinique et politique de l'image cinématographique

Enfin, Deleuze mentionne un dernier trait des sociétés de contrôle, qu'annonçait le modèle ergonomique évoqué précédemment : un régime de communication continue, suivant un quadrillage de la production par l'information qui modifie à la fois les structures et les activités économiques, les formes de subsomption des forces sociales à la production, et les modes de fonctionnement du pouvoir tant dans les institutions sociales et politiques que dans les relations transindividuelles et les modes de vie immanents. L'objet du contrôle social est alors défini : transmettre ou effectuer les mots d'ordre qui ont cours dans les pratiques communicationnelles. On trouve cette idée explicitement formulée dans la conférence prononcée à l'I.N.A. en 1987, « Qu'est-ce que l'acte de création ? » :

La communication est la transmission et la propagation d'une information. Or une information, c'est quoi ? Ce n'est pas très compliqué, tout le monde le sait, une information est un ensemble de mots d'ordre. Quand on vous informe, on vous dit ce que vous êtes censé devoir croire. En d'autres termes, informer, c'est faire circuler un mot d'ordre. Les déclarations de police sont appelées à juste titre des communiqués. On nous communique de l'information, on nous dit ce que nous sommes censés être en état ou devoir ou être tenus de croire. Même pas de croire mais de faire comme si l'on croyait. On ne nous demande pas de croire mais de nous comporter comme si nous croyions. C'est cela l'information, la communication et, indépendamment de ces mots d'ordre et de leur transmission, il n'y a pas d'information, il n'y a pas de communication. Ce qui revient à dire que l'information est exactement le système du contrôle. [...] Mettons que l'information ce soit cela, le système contrôlé des mots d'ordre qui ont cours dans une société donnée (*DRF*, 298-300).

⁹²⁹ R. MUSIL, *L'homme sans qualités*, tr. fr. P. Jaccottet, Paris, Seuil, 1956/2004, t. II, p. 331-332.

⁹³⁰ « Post-scriptum... », *Pp*, p. 247 ; et p. 182, en référence à François Dagognet, *Philosophie de l'image*.

Commentant le quatrième « plateau », nous avons suivi la construction de la notion de mot d'ordre dans la critique des postulats de la linguistique et la refonte de la pragmatique. Cette notion de mot d'ordre permettait d'instruire la manière dont la linguistique dissimule les rapports de pouvoir opérant dans et par les pratiques langagières, notamment en identifiant la fonction d'existence du langage à une fonction abstraite d'information, et en substituant aux universaux de pensée défailants des universaux de langue. Elle accusait ainsi l'écart de l'approche guattaro-deleuzienne par rapport à deux acceptions de la communication : l'une, informationnelle ou cybernétique, qui envisage la communication comme transmission d'un message doté d'une signification ; l'autre, réflexive, qui envisage la communication comme accord intersubjectif ou consensus. La critique du consensus communicationnel, dont on peut trouver les bases dès *Différence et répétition* (ch. III) du point de vue d'une doctrine des facultés passée au crible d'une destruction de l'image dogmatique de la pensée, est menée dans *Qu'est-ce que la philosophie ?*, où l'usage majeur des variables pragmatiques conditionnant la fonction de mot d'ordre est repéré dans l'érection normative de contenus de significations définis comme « universaux de communication » (qu'on les considère directement déposés dans la conscience subjective, ou bien s'y rapportant indirectement, par réflexion « pour soi » d'une rationalité axiologique impersonnelle, voire d'une structure du langage lui-même). Les apports de la critique des postulats de la linguistique sont ici intégrés à l'appréciation du rôle de la production de consensus dans la situation actuelle déterminée par le marché capitaliste. Le rôle de l'information et de la communication — transmettre les mots d'ordre — dans la production pour le marché rejoint alors la fonction de « marketing » comme pouvoir social. Or, dans cette perspective, on voit dans cet ouvrage que la conception de l'usage majeur des variables pragmatiques ne porte plus seulement sur le plan linguistique mais concerne aussi bien la perception et l'affection. Le mot d'ordre prend alors le nom de *cliché* ou d'*opinion*, définie comme « fonction de vécu ». La manière dont Deleuze reprend ce philosophème classique de l'opinion, pour y fait jouer sa notion d'usage majeur et la mettre au service d'une genèse empiriste des universaux de communication, place d'emblée l'examen sur le terrain politique. Une opinion, explique Deleuze, ne se définit pas par son manque de fondement, ni par l'approximation de sa source (ouï-dire), ni par le dogmatisme de son préjugé, mais, *a minima*, par les opérations constituantes qui majorisent dans une situation vécue quelconque un élément qualitatif perçu et un élément affectif ressenti. Soit le distrayant « dîner chez M. Rorthy » déguisé en Socrate :

Etant donné une situation vécue perceptive-affective (par exemple, on apporte du fromage à table du banquet), quelqu'un en extrait une qualité pure (par exemple, odeur puante) ; mais en même temps qu'il abstrait la qualité, il s'identifie lui-même à un sujet générique éprouvant une affection commune (la société de ceux qui détestent le fromage — rivalisant à ce titre avec ceux qui l'aiment, le plus souvent en fonction d'une autre qualité). La « discussion » porte donc sur le choix de la qualité perceptive

abstraite, et sur la puissance du sujet générique affecté. Par exemple, détester le fromage, est-ce se priver d'être un bon vivant ? Mais « bon vivant », est-ce une affection génériquement enviable ? Ne faut-il pas dire que ceux qui aiment le fromage, et tous les bons vivants, peuvent eux-mêmes ? (*QPh*, 138).

L'opinion établit un rapport constant ou une « règle de correspondance » fixe entre, d'un côté, une qualité abstraite d'un état perceptif et érigée en une variable commune à plusieurs états de choses, et de l'autre, une affection générale comme variable commune à plusieurs sujets censés l'éprouver. Définie par l'établissement d'une telle « règle de correspondance » fixe entre une qualité générale et un sujet générique, l'opinion apparaît *immédiatement* orthodoxique, et « déjà politique en ce sens » puisque, même lorsqu'elle est dite personnelle, elle ne peut être supportée que par un *sujet d'énonciation* lui-même défini par une normalité de groupe à laquelle il se conforme ou qu'il suppose⁹³¹. Résultant d'un usage majeur de variables affectives et perceptives, « l'opinion dans son essence est volonté de majorité, et parle déjà au nom d'une majorité » (*QPh*, 139) : elle fixe des invariants qualitatifs dans la perception (universaux de contemplation), des invariants affectifs dans le groupe ou dans ses sujets conformes (universaux de réflexion), des invariants de discussion dans la reconnaissance de groupes rivaux reconnaissant eux-mêmes d'autres qualités et d'autres affections (universaux de communication). Et lorsqu'elle remplit cette triple fonction, ou ces trois aspects du consensus, l'opinion est non seulement une condition de constitution d'un groupe majeur, mais devient elle-même « l'image ou la “marque” du groupe constitué qui détermine lui-même le modèle perceptif et affectif, la qualité et l'affection que chacun doit acquérir » (*QPh*, 139). Si dans cet espace de reconnaissance doxique la philosophie se trouve compromise, pour Deleuze, ce n'est donc certes pas au sens « démocratique occidental de la philosophie » qui, grecque ou capitaliste, y trouve au contraire sa condition de possibilité, ses limites et ses enjeux :

La philosophie de la communication s'épuise dans la recherche d'une opinion universelle libérale comme consensus, sous lequel on retrouve les perceptions et affections cyniques du capitaliste en personne [...], la simple opinion du Capitaliste moyen, le grand Majeur, l'Ulysse moderne dont les perceptions sont des clichés, et les affections, des marques, dans un monde de communication devenu marketing.⁹³²

Concernant cette nouvelle extension de la fonction de contrôle des mots d'ordre à la perception et à l'affection, un point essentiel est acquis de 1976 aux deux volumes sur le

⁹³¹ « C'est pourquoi tant de discussions peuvent s'énoncer ainsi : “moi en tant qu'homme, j'estime que toutes les femmes sont infidèles”, “moi en tant que femme je pense que les hommes sont des menteurs”. [...] On le voit bien dans certains concours : vous devez dire votre opinion, mais vous “gagnez” (vous avez dit vrai) si vous avez dit la même chose que la majorité de ceux qui participent au concours. [...] Même l'homme du “paradoxe” ne s'exprime avec tant de clins d'œil, et de sottise sûre de soi, que parce qu'il prétend exprimer l'opinion secrète de tout le monde, et être le porte-parole de ce que les autres n'osent pas dire » (*QPh*, p. 138-139).

⁹³² *QPh*, p. 139-142. Sur le thème du cynisme capitaliste, emprunté à Marx, cf. *AO*, p. 267, 283-284, 320. Loin d'être accessoire, ce thème est lié, dès 1972, à une ambitieuse théorie de la croyance qui tourne autour du problème du « lien de l'homme et du monde (cf. *AO*, p. 127-128, 361-367, 373-375), problème qui sera repris

cinéma en 1983-1985 : si les fonctions sociales de contrôle passent par l'information, par la communication actualisant les mots d'ordre, l'information est pour nous, aujourd'hui, massivement *audio-visuelle*, cinématographique et télévisuelle, optique et sonore et non pas seulement linguistique. Le programme de *Cinéma 1* et *2* d'une sémiotique de l'image cinématographique et le refus méthodologique de rabattre cette sémiotique sur les catégories d'une sémiologie linguistique prennent ici leur portée proprement sociopolitique⁹³³. Compte tenu de l'investissement des technologies de contrôle dans toutes les forces et composantes de la vie sociale, la pragmatique des agencements collectifs d'énonciation doit être en mesure de saisir l'efficace pragmatique des mots d'ordre dans des « micro-agencements » qui n'opèrent pas seulement dans le langage mais aussi dans « la perception, le désir, le mouvement ». Cela implique que les mots d'ordre ne fonctionnent pas seulement dans une matière d'expression linguistiquement formée, mais tout autant dans des matières audio-visuelles, dans des *images*, qui ne sont pas analogues à des significations discursivement organisées mais, suivant la leçon de *Matière et mémoire*, des composés de matière-mouvement dont les rapports internes constituent des agencements singuliers de perceptions, d'affections et d'actions. Du point de vue de cette « sémiotique perceptive » qui concerne aussi bien les modes d'action, d'affections, de se mouvoir que les mémorisations, les anticipations, les positions subjectives et signifiantes⁹³⁴, et qui signale l'importance de la sémiotisation dans une organisation de la production pour le marché et pour la consommation dont les mécanismes de valorisation sont quadrillés par l'information, les mots d'ordres ou opinions sont renommés des *clichés* : « Un cliché, c'est une image sensori-motrice de la chose. Comme dit Bergson, nous ne percevons pas la chose ou l'image entière, nous en percevons toujours moins, nous ne percevons que ce que nous sommes intéressés à percevoir, ou plutôt ce que nous avons intérêt à percevoir, en raison de nos intérêts économiques, de nos croyances idéologiques, de nos exigences psychologiques » (*C2IT*, 32). Faut-il objecter la chronologie de l'œuvre, et arguer que l'image cinématographique est encore extérieure aux préoccupations de Deleuze lorsque, avec Guattari, il élabore son concept de mot d'ordre, mène la critique épistémologique et politique de la linguistique, et analyse les formes de pouvoir suscitées par le champ capitaliste actuel ? De ce point de vue chronologique même, on considérera plutôt deux textes qui encadrent le

dans *L'image-temps* dans une mise en question de la « foi révolutionnaire » qui correspondrait à une crise de l'historicité (cf. *C2IT*, p. 220-225).

⁹³³ Sur l'inadéquation des catégories linguistiques pour élaborer une sémiotique de l'image cinématographique, voir *C2IT*, p. 38-45 (les critiques de l'approche sémiologique de Christian Metz, et de la mésinterprétation d'Umberto Eco quant aux thèses de Pasolini sur la co-constitution de la « réalité » et de l'« image »). Ce point méthodologiquement fondamental pour Deleuze, lui permet notamment une problématisation très profonde des rapports *intérieurs à l'image* entre le visuel et le dit, tenus dans leur hétérogénéité (cf. *C2IT*, ch. IX).

⁹³⁴ Cf. *MP*, p. 34, 236, 248, 278.

travail mené de *Dialogues à Cinéma* en passant par le grand livre bergsonien de Deleuze qu'est *Mille plateaux*.

Le premier, « Trois questions sur *Six fois deux* (Godard) », paraît dans les *Cahiers du cinéma* en 1976 (Pp, 55-66) et met en place pour la première fois l'arrière-plan bergsonien du concept philosophique de l'image cinématographique : celle-ci est définie par un ensemble de rapports internes à une universelle matière-mouvement, matière fêlée par des écarts temporels au bord desquels se discernabilisent et se relient des images-perception, des images-action et des images-affection. Or le contexte de l'argumentation est ici justement de statuer sur le fonctionnement immanent de mots d'ordre dans une matière discursive *et* dans une matière perceptive. Deleuze reformule la fameuse thèse bergsonienne suivant laquelle l'image perceptive ne consiste pas en une réflexion mentale d'une réalité matérielle extérieure mais est une donnée d'un plan d'immanence tracé par une infinité d'images agissant et interagissant immédiatement les unes sur les autres, donnée qui prend consistance sous la condition remarquablement économique d'un simple délai temporel creusant entre une action et une réaction une zone de flottement ou d'indétermination : au lieu de se prolonger immédiatement en réactions dans le tout mobile de la matière-image-mouvement, les actions se spécifient et s'individualisent sur le bord de cet écart d'indétermination comme images perceptives (nous ne percevons que ce à quoi nous ne réagissons pas immédiatement) ; ces images s'incurvent autour de cette zone d'indétermination qui prend la forme d'un centre de subjectivation en même temps que le délai temporel prend une fonction sélective ; les réactions quant à elles deviennent des images actives ou actions *stricto sensu* correspondant aux images perceptives retenues (nous ne percevons que ce sur quoi nous pouvons agir)⁹³⁵. La perception n'est alors rien d'autre que cette valeur discriminante, soustractive ou sélective, que prend une image en fonction de ce qui « nous » (écart temporel formant un point ou centre de subjectivation) intéresse et que nous retenons dans la totalité ouverte, infinie et mobile des images. Or cet « intérêt », que Bergson définit par les exigences de cette image spéciale qu'est le corps vivant, fondant ainsi la pragmatique dans la composition *organique* des images, Deleuze l'envisage à son tour à partir de la fonction de contrôle des mots d'ordre, plaçant la pragmatique sur le plan sociopolitique. Les mots d'ordre sont alors conçus, non plus seulement en fonction d'un agencement collectif d'énonciation, mais en fonction d'agencements d'images-mouvement dont ils sont les variables majeures. Ils sont des traits sélectifs qui commandent ce que nous percevons, ce que nous éprouvons, ce que nous

⁹³⁵ Cf. H. BERGSON, *Matière et mémoire*, *op. cit.*, ch. I ; et *CIIM*, p. 90-97, où Deleuze expose cette « déduction » des trois types d'image, terme qu'il faut entendre au sens postkantien d'une déduction

faisons ; ou plutôt précisément, dans la mesure où il n'y a pas de centre égologique ou réflexif à chercher « au-delà » des images-matière-mouvement, ils sont des usages majeurs des variables formant les agencements d'images perception-affection-action *que nous sommes*. Le bénéfice de cette nouvelle analyse est patent : du point de vue de tels agencements, le langage perd tout privilège. Il doit être simplement conçu comme un ensemble d'images sonores (« qu'on peut appeler comme on voudra, idées, sens, langage, traits d'expression, etc. »), qui peuvent prendre dans certains agencements le « pouvoir de contracter ou de capturer les autres images ou une série d'autres images. Une voix prend le pouvoir sur un ensemble d'images (voix de Hitler) » (*Pp*, 62-63). La distinction des deux « faces » de l'agencement expression / contenu (ou suivant la conceptualité foucauldienne, régimes d'énoncés / modes de visibilité) est ainsi reformulée, sur le plan de la matière-image, comme disjonction audio-visuelle :

Les idées, agissant comme des mots d'ordre, s'incarnent dans les images sonores ou les ondes sonores et disent ce qui doit nous intéresser dans les autres images : elles dictent notre perception. Il y a toujours un « coup de tampon » central qui normalise les images, en soustrait ce que nous ne devons pas percevoir. [...] Donc nous sommes pris dans une chaîne d'images, chacun à sa place, chacun étant lui-même une image, mais aussi dans une trame d'idées agissant comme mots d'ordre (*Pp*, 63).⁹³⁶

On notera la récurrence de ces expressions de Deleuze : « nous sommes remplis d'image », « les images que nous sommes », « chacun de nous, l'image spéciale ou le centre éventuel, nous ne sommes rien d'autre qu'un agencement des trois images, un consolidé d'images-perception, d'images-action, d'images-affection » (*CIIM*, 97). Il y a là un progrès décisif par rapport à *L'anti-Œdipe* qui, on s'en souvient, définissait déjà la production de subjectivité en termes d'images (personnes sociales), et d' « images d'images » (personnes privées) dérivées des flux abstraits impersonnels remplissant le champ d'immanence capitaliste. Avec l'exposition cinématographique de l'agencement et la conceptualisation bergsonienne de l'image-mouvement qui la sous-tend, l'image, comme élément et moyen de subjectivation, quitte la problématique psychanalytique des identifications psychiques encore

transcendantale, compte tenu de la redéfinition du champ transcendantal comme plan d'immanence (*CIIM*, p. 87 ; *DRF*, p. 359-360 ; et *supra*. I.1.4).

⁹³⁶ Ce passage fait comprendre les enjeux *politiques* des expérimentations cinématographiques de disjonction audio-visuelle, chez Duras, les Straub, Godard, auxquelles Deleuze prête un grand intérêt (cf. *C2IT*, ch. IX). En cours de rédaction de *Cinéma*, en 1982, Deleuze opère explicitement cette intégration de sa théorisation cinématographique dans la conceptualité de l'agencement : « Le langage n'a aucune suffisance, me semble-t-il. C'est en ce sens qu'il n'a rien de signifiant. Il est fait des signes, mais les signes ne sont pas séparables d'un tout autre élément, non linguistique, et qu'on pourrait appeler les "états de choses" ou, mieux encore, les "images". Comme Bergson l'a si bien montré, les images ont une existence en soi. Ce que j'appelle "agencement d'énonciation" est donc fait d'images et de signes, qui se meuvent ou se déplacent dans le monde [...]. Tout cela explique pourquoi je travaille actuellement sur le cinéma. Le cinéma est un agencement d'images et de signes (même le cinéma muet comportait des types d'énonciation). Ce que je voudrais faire, c'est une classification des images et des signes. Par exemple il y aurait l'image-mouvement, qui se diviserait en image-perception, image-affection, image-action. Il y aurait aussi d'autres types d'images. Et à chaque type correspondraient des signes ou des voix, des formes d'énonciation. C'est un immense tableau qu'il faudrait faire, chaque grand auteur ayant ses prédilections » (*DRF*, p. 185-186).

prégnante en 1972. Redéfinie comme « matière signalétique », elle entre dans le programme d'une instruction sémiotique des modes d'existence immanents affranchie du paradigme linguistique et du primat du signifiant. Elle trouve ainsi sa formulation dans l'épistémologie des agencements modaux (les pouvoirs d'affecter et d'être affecté étant requalifiés comme variétés d'images-perception, -affection, -action, et les rapports cinématiques de vitesse et de lenteur comme rapports cinématographiques de mouvements de lumière⁹³⁷). De ce point de vue, la création cinématographique doit être envisagée comme le lieu d'une symptomatologie des forces que nous affrontons et d'un diagnostic de nos modes d'existence actuels, au même titre par exemple que l'œuvre romanesque de Kafka⁹³⁸. Cela ne revient nullement à minorer la volonté d'art qui singularise les créations cinématographiques, et la formidable diversité d'intentions esthétiques et techniques qui l'instancient et qui forment bien l'objet central de *Cinéma 1 et 2* : cette symptomatologie et ce diagnostic passent au contraire par cette volonté d'art, précisément parce qu'elle affronte elle-même, par ses propres moyens, des forces qui n'ont elles-mêmes rien d'« esthétique » si l'on restreint le sens du terme à la contemplation désintéressée d'un spectateur. Hostile à l'idée d'une étanchéité d'un monde des beaux-arts, et à toute clôture autotélique de l'œuvre, Deleuze envisage le cinéma comme il envisage toute autre production, sur un mode pragmatique qui conçoit l'œuvre comme un instrument d'exposition, d'exploration et d'expérimentation de forces⁹³⁹. La production cinématographique fournit ainsi un instrument hautement élaboré, aussi complexe et multiple que les actes créateurs qui l'on forgé, d'exploration de la pluralité des allures de socialité, de vie et de subjectivité du siècle. Deleuze indexe incidemment ce nouveau rapport de la subjectivité à l'image sur une évolution générale des sociétés industrielles qui, au tournant du

⁹³⁷ Sur la superposition des trois grilles de lecture : l'identité bergsonienne image = matière-mouvement = lumière ; les formes de lumière ou modes de visibilité chez Foucault ; la *fabrica* du mode existant du point de vue d'une géométrie optique spinoziste, comme agencements fluents « qui se transforment et se déforment dans la lumière, à des vitesses variables » (*CC*, p. 176), cf. *supra*. I.1.3. Que les actions soient elles-mêmes des « images » ne signifient nullement qu'elles soient irréelles, ou cantonnées dans une réalité mentale, puisque les images n'ont rien de mental mais définissent au contraire le plan d'immanence d'une matière-mouvement définie par l'immédiateté des actions et réactions. La thématization cinématographique de l'agencement converge ici avec sa formulation éthologique : l'image-action doit être entendue au sens éthologique que Uexküll donnait déjà à sa notion d'« image active », qu'il distinguait justement des « images perceptives ». Cf. J. VON UEXKÜLL, *Mondes animaux et mondes humains*, *op. cit.*, p. 56-63.

⁹³⁸ Deleuze recourt spécialement à l'expression nietzschéenne de « médecin de la civilisation » lorsqu'il décrit les « images-pulsions » d'une lignée naturaliste Stroheim-Buñuel-Losey (*CIIM*, ch. VIII). Mais dans le détail des analyses, elle vaut en fait partout. Par exemple quand il examine les valeurs liquides de l'image dans l'école française d'avant-guerre, chez Grémillon, et chez Epstein : « L'abstrait liquide est aussi le milieu concret d'un type d'hommes, d'une race d'hommes qui ne vivent pas tout à fait comme les terrestres, ne perçoivent et ne sentent pas comme eux » (*CIIM*, p. 113-114). (Nous reviendrons sur ce phylum liquide, important politiquement). D'une manière plus générale, expliquant son approche taxinomique de l'histoire du cinéma, Deleuze écrit : « Une classification, c'est toujours une symptomatologie, et ce qu'on classe, ce sont des signes, pour en tirer un concept qui se présente comme événement, non pas comme essence abstraite. A cet égard, les différentes disciplines sont vraiment des matières signalétiques. [...] Ce n'est pas comme langage, c'est comme matière signalétique qu'il faut comprendre le cinéma » (*DRF*, p. 266).

XIX^e et du XX^e siècle, donne leur contexte social aux débats philosophiques et scientifiques contemporains de la naissance du cinéma sur les rapports entre la conscience, le mouvement et l'image :

La crise historique de la psychologie coïncide avec le moment où il ne fut plus possible de tenir une certaine position : cette position consisterait à mettre les images dans la conscience, et les mouvements dans l'espace. Dans la conscience, il n'y aurait que des images, qualitatives, inétendues. Dans l'espace, il n'y aurait que des mouvements, étendus, quantitatifs. Mais comment passer d'un ordre à l'autre ? [...] Il fallait à tout prix surmonter cette dualité de l'image et du mouvement, de la conscience et de la chose. Et, à la même époque, deux auteurs très différents allaient entreprendre cette tâche, Bergson et Husserl. Chacun lançait son cri de guerre : toute conscience est conscience *de* quelque chose (Husserl) ou plus encore toute conscience *est* quelque chose (Bergson). Sans doute beaucoup de facteurs extérieurs à la philosophie expliquaient que l'ancienne position fût devenue impossible. C'était des facteurs sociaux et scientifiques qui mettaient de plus en plus de mouvement dans la vie consciente, et d'images dans le monde matériel (CIIIM, 83-84).

De ce point de vue, la conceptualité métacinématographique qu'apporte à Deleuze « le bergsonisme », fournit les moyens d'établir l'identité en droit, qui est celle de notre temps, entre la production cinématographique, la vie sociale, et la production sociale de subjectivité. Par là même, elle apporte une armature théorique efficace pour conduire l'ontologie historique de nous-mêmes et, rompant définitivement avec tout clivage intériorité-extériorité, conscience-matière, idéologie-infrastructure, permet de cerner dans la pragmatique des agencements d'images-mouvements l'objet positif qui correspond à cette identité. Le cinéma ne reflète pas le monde, n'exprime pas, ne traduit pas ce qui se déroulerait sur la « vraie scène » d'un référent plus réel, vie ou société : il est un instrument d'exploration directe de nos modes collectifs d'existence parce qu'il opère dans leur matérialité même. Et s'il n'est pas question ici d'entrer dans le détail des analyses de *Cinéma 1 et 2*, ce qui réclamerait une étude à soi seul, le recoupement de la périodisation que Deleuze propose de l'histoire du cinéma et d'une mutation du siècle est intéressante, du point de vue restreint qui nous occupe ici de la dimension audio-visuelle des sociétés de contrôle. Dans cet horizon historique, les technologies de contrôle correspondent à une périodisation plus restreinte, en fonction de l'essor des *mass media*, qui trouve l'un de ses accélérateurs dans les impératifs de propagande durant les deux guerres mondiales, puis dans l'après-guerre. Pour préciser les enjeux de ce dernier point, le second texte annoncé précédemment, la très importante « Lettre à Serge Daney » publiée en préface de *Cité journal* en 1986, est ici efficace. Deleuze y reprend la question des fonctions de contrôle social remplies par la production audio-visuelle, mais sous un angle précis qui mérite une grande attention, quitte à sembler d'abord s'écarter de notre propos⁹⁴⁰.

⁹³⁹ Cf. A. SAUVAGNARGUES, *Deleuze et l'art*, op. cit., p. 9-37.

⁹⁴⁰ Cf. Pp, p. 97-112 ; S. DANÉY, *Cité journal*, Paris, Ed. Cahiers du Cinéma, 1986, rééd. 1998/2005, 2 t. Il s'agit d'un recueil d'articles de critique de cinéma rédigés entre 1981 et 1986 ; il forme la suite de *La rampe. Cahier critique 1970-1982*, Paris, Ed. Cahiers du Cinéma, 1983, rééd. 1996. Deleuze s'appuie en fait essentiellement sur

Le point de départ est ici la distinction de trois fonctions de l'image empruntées à Riegl (embellir la Nature, spiritualiser la Nature, rivaliser avec la Nature), qui s'expriment dans trois problèmes soulevés et affrontés par la création cinématographique, et qui ébauchent une périodisation où l'histoire du cinéma croise l'histoire du siècle. La première fonction (« embellir ») est identifiée par le problème « qu'est-ce qu'il y a à voir derrière l'image ? », et liée à « une profondeur supposée de l'image en tant qu'harmonie ou accord, une distribution des obstacles et des franchissements, des dissonances et des résolutions dans cette profondeur, un rôle des acteurs, des corps et des mots... »⁹⁴¹. Elle correspond à ce que Deleuze appelle depuis 1983 l'image-mouvement : elle est liée à un primat du montage ; elle repose, sous des formes complexes très variées, sur une catégorie de totalité, ou la suppose plus ou moins directement ; elle implique une sémiotisation organique de l'image telle que les perceptions, les affections et les actions s'enchaînent dans des interactions efficaces entre les personnages, les événements qui leur arrivent, les situations qu'ils subissent et auxquelles ils réagissent ; par là même, elle se déploie dans la diversité des figures d'un « réalisme » cinématographique en même temps qu'elle inscrit dans les sémiotiques perceptives un optimisme à la fois métaphysique et historique culminant dans l'idée d'un art total des masses⁹⁴². La seconde fonction s'exprime dans un nouveau problème : « Non plus qu'y a-t-il à voir derrière ? Mais plutôt : est-ce que je peux soutenir du regard ce que, de toute façon, je vois ? et qui se déroule sur un seul plan ? » (*Pp*, 99). Se déployant dans l'exploration créatrice des ruptures sensori-motrices, des disruptions des totalités organiques dans les interactions personnages-milieus, du plan séquence et de nouvelles liaisons non-organiques⁹⁴³, elle émerge d'une crise de la première fonction. Cette crise a des coordonnées multiples, certaines « sociales, économiques, politiques, morales, et d'autres plus intérieures à l'art, à la littérature et au cinéma en particulier » (*CIIM*, 278) : la seconde guerre mondiale, ses antécédents, ses grandes manipulations audio-visuelles d'Etat brisant à la fois l'optimisme historique en une action

ce dernier recueil pour en dégager une périodisation de l'histoire du cinéma que l'on aura toutefois un peu de peine à trouver sous la plume de Daney lui-même. Sur la question du rapport entre cette périodisation et celle proposée dans *CIIM* et *C2IT*, et sur le problème philosophique enveloppé par l'articulation de ces périodisations à l'histoire sociopolitique du XX^e siècle, nous proposons une lecture ci-dessous.

⁹⁴¹ *Pp*, p. 98 ; cf. *C2IT*, p. 356.

⁹⁴² Nous simplifions abusivement ce que Deleuze analyse patiemment dans tout le premier volume de *Cinéma*. Voir en particulier l'examen des formes complexes de l'image-action, et des variétés de distorsion de l'appréhension des totalités dans les rapports action-situation (réaction partielle à une situation globale, dévoilement partiel d'une situation par une action, etc.), *CIIM*, p. 196-265.

⁹⁴³ Pour l'exposition de la crise de l'image-mouvement et des sémiotiques réalistes (déqualification des espaces mentaux et sociaux, défonctionnalisation des objets et des milieux, apathie et apraxie des personnages, autonomisation d'affects et de situations optiques et sonores « pures » de tout engagement pragmatique...), et les emprunts notamment aux analyses de Bazin sur le néo-réalisme italien, cf. *CIIM*, ch. XII, et *C2IT*, ch. I.

totale des masses et la confiance esthétique en un art total des masses⁹⁴⁴, ses suites, l'effritement de l'Internationale communiste, « le vacillement du “rêve américain” sous tous ses aspects, la nouvelle conscience des minorités, la montée et l'inflation des images à la fois dans le monde extérieur et dans le tête des gens, l'influence sur le cinéma de nouveaux modes de récit que la littérature avait expérimentés, la crise d'Hollywood et des anciens genres... » (*CIIM*, 278). Enfin, une troisième fonction est identifiée à partir de l'inflation des techniques de contrôle et du rôle de l'information dans la production matérielle et les mécanismes de socialisation qu'elle détermine, et est définie comme une fonction d'« insérage télévisuel » tel que tout ce qui arrive doit être inséré ou insérable dans la production audio-visuelle. Celle-ci constitue alors un *continuum* de reproduction où toutes les images optiques et sonores deviennent équivalentes en droit, et ne se distinguent qu'en fonction des besoins de l'appareil d'information lui-même. Cette dernière fonction s'exprime dans un troisième problème : « Non plus : qu'est-ce qu'il y a à voir derrière l'image ? Ni comment voir l'image elle-même ? Mais : comment s'y insérer, comment s'y glisser, puisque toute image glisse maintenant sur d'autres images, puisque “le fond de l'image est toujours déjà une image” »⁹⁴⁵. La fonction de contrôle, précisée comme insérage audio-visuel, convient ici avec le mode de domination décrit précédemment au titre de « nouvel asservissement machinique » : les déterminations perceptives, affectives et actives ne se rapportent pas à des agents collectifs et des milieux, ne s'expriment plus en termes d'énergie et de motricité, mais forment seulement des données d'information « prises dans les opérations et le transit » de la machine d'inscription audio-visuelle. De sorte que les événements, les choses, les paroles, les actions et les situations ne valent elles-mêmes qu'en tant qu'elles s'inscrivent comme des « données », images découpées dans d'autres images préexistantes et glissant sur d'autres images dans un « flot incessant de messages »⁹⁴⁶.

⁹⁴⁴ Cf. *Pp*, p. 98-101 (« le fascisme, jusqu'au bout, s'est vécu en concurrence avec Hollywood [...] le tout organique n'était plus que totalitarisme ») ; et *CIIT*, p. 344-346, où Deleuze reprend les thèses de Benjamin sur l'esthétisation du politique et suit leur prolongement dans le projet de Syberberg de « vaincre Hitler cinématographiquement » (cf. S. DANEY, *La rampe, op. cit.*, p. 128-132).

⁹⁴⁵ *Pp*, p. 101. Sous cette notion d'« insérage », on retrouve évidemment, au niveau du système audio-visuel, la mutation générale avisée précédemment du modèle ergonomique de la *praxis* sociale tendant à substituer à la conception énergétique du mouvement par accumulation, dépense et reproduction de forces s'équilibrant dans un rapport d'effort ou de résistance entre un centre subjectif et un pôle objectif (modèle physico-social du travail) une conception cybernétique d'intégration dans des continuums régulables (*Pp*, p. 165 et 244 : « L'homme des disciplines était un producteur discontinu d'énergie, mais l'homme du contrôle est plutôt ondulatoire, mis en orbite, sur faisceau continu »).

⁹⁴⁶ *C2IT*, p. 349. La « Lettre à Daney » semble substituer une tripartition à la distinction bipolaire de *Cinéma 1 et 2* (image-mouvement / image-temps). En fait, cette troisième fonction est bien présente dans *Image-temps*, dans le chapitre conclusif où Deleuze amorce un bref repérage de l'image électronique, « image télé ou vidéo, l'image numérique naissante », qu'il dit cependant dépasser son projet et dont les effets sur l'image cinématographique « reste à déterminer » (cf. *C2IT*, p. 346-354). Raymond Bellour nous rapporte que cette question préoccupait les derniers travaux de Deleuze revenant sur la notion de virtuel.

Une telle périodisation des problèmes de l'image intéresse notre propos pour deux raisons. D'abord, du point de vue de la notion de cliché, elle éclaire le rapport que cette notion permet de nouer entre la description des technologies de contrôle et la pragmatique des images-mouvement, et ce, en permettant de lever une difficulté concernant la distinction, à première vue simplement verbale, entre le cliché et l'image-mouvement. En effet, nous avons vu précédemment que Deleuze définissait le cliché par « une image sensori-motrice de la chose » (*C2IT*, 32). Entre l'agencement organique perception-affection-action et le cliché, il n'y a pas de différence de nature. Le point est important puisqu'il implique que le cliché ne se définit pas simplement par une forme particulièrement pauvre de pensée ou de perception, ni par la généralité stéréotypée d'un contenu de représentation, mais par son efficacité pragmatique : il est un agencement d'images qui travaille aussi bien la perception, l'affection et l'action (schème sensori-moteur), qui fixe des seuils sélectifs dans la matière-mouvement en fonction desquels se distribuent des positions d'objet et de sujet, des rapports sujet-sujet et sujet-objet, des lignes causales d'action et de réaction, des oppositions et des chaînes signifiantes. L'identité de nature de l'image-mouvement et du cliché oblige donc à reconnaître à ce dernier une pleine positivité : il est production de réel, constitution d'états de choses et formation de sujets, de sorte que sa critique ne peut être envisagée sans tenir compte au préalable de son importance pour la vie individuelle et collective. Il faut dire du cliché ce que Deleuze écrit par ailleurs pour l'organisme ou toute autre « illusion nécessaire à la vie » : il en faut nécessairement, on ne s'en passe pas aisément, et s'efforcer de travailler contre lui engage des dangers et d'indispensables conditions de prudence. Qu'est-ce qui impose pourtant de maintenir la distinction, dans l'identité de nature même ? C'est précisément la double crise avisée précédemment, qui permet de spécifier fonctionnellement le cliché et d'éclairer en retour les conditions dans lesquelles les technologies de contrôle en mobilisent l'intervention massive. Les clichés sont des images-mouvements en tant qu'on les rapporte aux deux crises de la sémiotique perceptive qui était liée à une telle image organique. Plutôt que de les dissocier sur un axe chronologique, il convient ici de considérer ces deux crises dans leur coexistence actuelle pour voir les clichés et leur fonction de contrôle audio-visuel prendre deux aspects. Premièrement, un cliché est un schème sensori-moteur dont la fonction est réactionnelle ou compensatoire : il vient recouvrir, combler, restaurer une continuité par-dessus un lien pragmatique affaibli, ou sur le point d'être rompu. (L'identité de nature apparaît bien de ce point de vue, cliché et image-mouvement se distinguant si peu qu'on ne peut guère savoir si l'on a affaire à un cliché restaurant un schème fragilisé ou rompu, ou bien à un schème qui est déjà un cliché recouvrant une fêlure première). « Nous voyons, nous subissons plus ou moins une puissante organisation de la misère et de l'oppression. Et

justement nous ne manquons pas de schèmes sensori-moteurs pour reconnaître de telles choses, les supporter ou les approuver, nous comporter en conséquence, compte tenu de notre situation, de nos capacités, de nos goûts. Nous avons des schèmes pour nous détourner quand c'est trop déplaisant, nous inspirer de la résignation quand c'est horrible, nous faire assimiler quand c'est trop beau » (*C2IT*, 31-32). Il y a des clichés affectifs et pratiques non moins que perceptifs, formant des esquives psycho-sensori-motrices qui « nous inspirent quelque chose à dire », à ressentir, à percevoir ou à faire quand on ne sait pourtant plus quoi percevoir ou quoi faire. Deuxièmement, le cliché est intégrateur : il assure l'insertion des images dans d'autres images, il réalise un continuum d'information modulant ses grilles de repérage et d'enregistrement dans des conditions assurant un contrôle technique immédiat. Avec Daney, Deleuze voit chez Godard et chez Syberberg l'exposition de cette nouvelle fonction de l'image : « tendre un vaste espace d'information, comme un espace complexe, hétérogène, anarchique, où voisinent aussi bien le trivial et le culturel, le public et le privé, l'historique et l'anecdotique, l'imaginaire et le réel, et tantôt, du côté de la parole, les discours, les commentaires, les témoignages familiers ou ancillaires, tantôt du côté de la vue les milieux existants, ou qui n'existent plus, les gravures, les plans et projets, les visions avec les voyances, tout se valant et formant un réseau » mobile dont les rapports ne sont ni hiérarchiques ni causaux (*C2IT*, 351-352). La fonction de contrôle du cliché est alors d'assurer l'alimentation, la régulation et la reproduction de cette surface d'inscription qui n'individualise plus des sujets et des actions mais qui enregistre des données et modulent des « messages », et où les sources et les destinataires deviennent accessoires, ou sont déjà eux-mêmes des données d'information insérées. C'est dans ces conditions que Daney peut écrire : « Il n'arrive plus rien aux humains, c'est à l'image que tout arrive » (*Pp*, 107).

Mais cette périodisation de l'image par les problèmes qu'elle rencontre, dans leurs causes sociohistoriques et dans leurs facteurs proprement cinématographiques, est intéressante pour une seconde raison. Elle fait apparaître le cliché au croisement d'une double série d'interrogations, l'une concernant la portée critique éventuelle du cinéma contre l'ordre social, l'autre concernant sa portée clinique dans les modes d'existence, l'une et l'autre convergeant vers une mise en question, non plus de l'histoire du cinéma ou de ses rapports avec l'histoire du siècle, mais de notre rapport à notre propre historicité. Le cliché concerne d'abord la créativité cinématographique sous un mode critique : il est ce contre quoi elle doit lutter, ce qu'elle doit éviter ou briser par l'invention de nouvelles sortes d'images, puisqu'il comprend les forces sociales qui la compromettent de l'intérieur en réalisant l'intégration de la production audio-visuelle dans une technologie de pouvoir qui la soumet aux fonctions

sociales d'information, de mot d'ordre et de contrôle⁹⁴⁷. Mais le cliché concerne aussi la créativité cinématographique sous un mode clinique : il signale négativement les lignes de fracture de la sémiotique de l'image-mouvement, lignes de rupture des enchaînements organiques de l'image-action, dans nos modes d'existence immanents et dans notre appréhension de nos capacités d'intervention et de transformation pratiques. Parce qu'elle repose sur une théorie des sémiotiques collectives (sémiotiques perceptives notamment) conçues comme composantes immanentes des modes d'existence, l'analyse deleuzienne du cliché ou du mot d'ordre audio-visuel dans les dispositifs de contrôle ne se limite pas à un problème sociotechnique, ni ne se cantonne aux rengaines sur la « civilisation de l'image ». Elle engage directement le problème du rapport des modes d'action collective au temps qu'ils sont capables de déployer et dans lequel ils sont capables de s'inscrire, c'est-à-dire le problème de leur rapport à leur propre historicité appréhendée dans la double dimension de l'efficience causale et du sens pensé. Or ce qu'assurait précisément l'image-mouvement organique, c'était une sémiotisation des modes de perception, d'affection et d'action telle que, à travers eux, se tissait une continuité des rapports des hommes entre eux et avec leurs milieux, y compris des rapports d'oppression, de soumission et d'affrontement qui pouvaient toujours être inscrits dans un horizon de sens possible, et dans un espace où les liens de la perception et de l'action garantissaient une prise possible en droit sur les situations et les événements. Ce qui vacille avec la crise de l'image-mouvement, c'est la possibilité même d'une telle inscription, et d'un tel horizon historique dans lequel serait assignable une totalité de sens, une unification subjective de l'action transformatrice et une appréhension globale de son procès. La crise du réalisme cinématographique est une crise de la temporalité historique cernée, non pas au niveau phénoménologique ou même herméneutique et textuel des schémas narratifs (Ricoeur), mais au niveau de l'organisation sémiotique de la perception et de l'action. « Nous ne croyons plus guère qu'une situation globale puisse donner lieu à une action capable de la modifier. Nous ne croyons pas davantage qu'une action puisse forcer une situation à se dévoiler même partiellement. Tombent les illusions les plus "saines". Ce qui est d'abord compromis, partout, ce sont les enchaînement situation-action, action-réaction, excitation-réponse, bref, les liens sensori-moteurs qui faisaient l'image-action. [...] Nous

⁹⁴⁷ *Pp*, p. 101-105 ; *C2IT*, p. 354. Deleuze ne dit pas que cette lutte proprement cinématographique soit exclusive et suffisante. « On ne lutte pas contre les clichés perceptifs et affectifs si l'on ne lutte pas aussi contre la machine qui les produit » (*QPh*, p. 142). Les enjeux esthétiques du combat contre les clichés doivent rejoindre la lutte contre l'organisation de l'économie de marché qui en mobilise la reproduction et la circulation dans nos modes collectifs de perception, d'affection et d'action. Il en va toujours ainsi chez Deleuze, pour qui les luttes sont toujours menées sur des fronts internes et externes coexistants mais, dans la mesure où ils requièrent des créations spécifiques, non superposables — par exemple la philosophie ne peut investir un champ politique sans affronter en même temps des forces qui lui sont intérieures (*DR*, III ; *MP*, p. 464-470) ; le langage ne peut passer dans des luttes sociales sans affronter les forces sociales qui le travaillent du dedans (*MP*, 4^{ème} plateau), etc.

avons besoin de nouveaux signes » (*CIIM*, 278-279). On voit alors qu'entre la périodisation de la création cinématographique et la périodisation de l'histoire du XX^e siècle, il n'y a pas correspondance ni superposition mais intersection verticale : la rupture de l'image-mouvement et de ses corrélats sociopolitiques « optimistes » ne marque pas un moment *dans* l'histoire du cinéma sans signer simultanément la rupture *de* l'horizon historique d'une action transformatrice. Comme l'écrit à juste titre Paola Marrati,

ce que la Deuxième Guerre ébranle, avec les schémas sensori-moteurs de l'action-réponse adéquate [...], ce qui entre en crise définitivement c'est le concept d'Histoire tout court. Il n'y aura pas d'histoire du XX^e siècle [...] au sens où le XX^e siècle commence avec l'après-guerre, les anciennes conceptions de l'histoire laissant la place à d'autres concepts temporels comme le devenir et l'événement.⁹⁴⁸

La crise de l'image-action et la montée des clichés, qui définissent pour Deleuze l'épreuve critique qu'affronte la création cinématographique d'après-guerre, dans le néo-réalisme italien d'abord, puis dans la nouvelle vague en France et en Allemagne, enfin dans sa confrontation à la monopolisation sociotechnique télévisuelle de l'image numérique, est aussi bien une crise qui traverse la pensée politique et la conscience pratique, dont il ne paraît pas à Deleuze qu'elle ait à son tour été prise en charge dans des créations collectives capables d'y répondre. Et cette crise affecte la conscience pratique de manière d'autant plus abrupte qu'elle affecte son rapport à son temps au niveau immédiat de sa sémiotique perceptive, et compte tenu du fait que « la perception, la sémiotique, la pratique, la politique, la théorie, c'est toujours ensemble » (*MP*, 246). Pourtant, lorsque disparaît un tel horizon historique de sens et, avec lui, les conditions sémiotiques d'une conscience totalisante et unifiante, d'une subjectivité collective et d'une action transformatrice globales, cela n'entraîne nullement le renoncement à toute intervention dans le champ social mais la reformulation de ses problèmes. Cela ne conduit pas même à conclure — comme on le fait dire parfois à Deleuze et Guattari — à l'impossibilité de l'unification et de la totalisation d'une telle intervention dans ce qu'il faudrait bien appeler alors un procès révolutionnaire, mais au contraire au point où cette unification et cette totalisation peuvent et doivent être élaborées en tant que telles *comme problème*, dans la mesure précisément où elles cessent d'être prédisposées sur un plan de développement transcendant, présumées dans un horizon de sens ou de causalité qui en garantirait par avance la possibilité. Deleuze et Guattari proposent le dégagement d'un plan dit « micropolitique » répondant à la nécessaire politisation d'un tel espace instable, dont la crise de l'image-mouvement signale négativement les coordonnées (vacillement du « rêve américain », ébranlement de l'Internationale communiste et de l'optimisme révolutionnaire, « nouvelle conscience des minorités »...). C'est ce plan qu'il nous faut à présent examiner

pour lui-même. Nous tâcherons de montrer qu'il n'est pas qualifié de micropolitique parce qu'il s'attacherait à de « petits » phénomènes, suivant une échelle de grandeur qui référerait les états de choses à des unités de mesure arbitrairement fixées, mais parce qu'il investit toutes les dimensions des modes d'existence — sémiotiques, mentales et sociales, perceptives et pratiques, mémorielles et langagières — *dans leur processus de devenir*. Il s'agit alors de forger des instruments d'analyse et d'intervention active dans des dynamismes mutants où les catégories d'unité et de totalité ne sont plus efficaces. Nous souhaiterions montrer aussi que la mise en place de ce plan micropolitique enregistre le repérage des techniques de contrôle et la cartographie exposée précédemment des dynamiques de l'axiomatique capitaliste, et que, loin de trahir un renoncement à un projet de transformation d'ensemble de son système, elle en requestionne les modalités organisationnelles en relançant la problématisation des groupes expérimentateurs, analytiques et critiques.

⁹⁴⁸ P. MARRATI, *Gilles Deleuze. Cinéma et philosophie*, Paris, P.U.F., 2003, p. 84-103 ; cf. également p. 104-117, sa présentation du thème de la perte de la « croyance au monde », croyance qui marquait le rapport profond de la foi chrétienne et de la foi révolutionnaire dans la possibilité d'une création de nouveauté.

*QUATRIEME PARTIE**COURT TRAITE DE MICROPOLITIQUE***I. Processus minoritaires, problèmes de groupe et schizo-analyse**1/ L'âge des « minorités » et ses luttes*Minorités et situation actuelle : décodage capitaliste et régulations socioétatiques*

On ne peut penser l'Etat qu'en rapport avec son au-delà, le marché mondial unique, et avec ses en deçà, les minorités, les devenirs, les « gens ». C'est l'argent qui règne au-delà, c'est lui qui communique, et ce qui nous manque actuellement, ce n'est certainement pas une critique du marxisme, c'est une théorie moderne de l'argent qui serait aussi bonne que celle de Marx et la prolongerait. [...] Et en deçà, ce sont les devenirs qui échappent au contrôle, les minorités qui ne cessent de ressusciter et de tenir tête.⁹⁴⁹

Deux faits doivent marquer d'emblée la notion deleuzienne de minorité telle qu'elle est formulée au terme d'un parcours qui mène de *L'anti-Œdipe* aux dernières pages du treizième « plateau », auxquelles ces lignes extraites d'un entretien de 1988 font encore écho⁹⁵⁰. Premièrement, c'est *une notion éminemment polysémique*, « avec ses renvois musicaux, littéraires, linguistiques, mais aussi juridiques, politiques » (*MP*, 133). Et si Deleuze la dit pour cette raison « très complexe », il importe de souligner qu'il ne tranche pas dans cette complexité. Il n'assigne pas de primat *a priori* à tel ou tel domaine, il ne fixe pas un sens propre ou premier qui permettrait d'en faire dériver les autres. Il maintient ainsi le caractère problématique de l'unité du concept. Deuxièmement, c'est *une notion inscrite temporellement* dans l'examen de la situation actuelle, et elle est de ce point de vue

⁹⁴⁹ *Pp*, p. 208. Deleuze reprend dans cet entretien tardif, sous une forme succincte mais sans modification profonde, le paragraphe sur lequel se termine en 1977 *Dialogues*, et qui sera amplement développé dans les deuxième et treizième plateaux trois ans plus tard. Voir *D*, 175-176, dont l'affirmation directrice est : « *un nouveau type de révolution est en train de devenir possible* ».

⁹⁵⁰ Voir *MP*, p. 586-591, les propositions « 6. Minorités » et « 7. Propositions indécidables », dont l'emplacement terminal ouvre l'ensemble des analyses des douzième et treizième plateaux sur la problématique politique et pratique des potentialités de rupture révolutionnaire de l'ordre capitaliste. Rappelons que le concept de minorité est thématiqué pour la première fois en 1975, dans *Kafka* ; elle fait cependant une première apparition dans *L'anti-Œdipe* (*AO*, p. 306-307), et le contexte argumentatif de cette occurrence discrète mérite l'attention du commentateur, comme nous le verrons dans cette section.

indissociable de la prise en compte d'une sociologie politique et historique, telle qu'Arendt par exemple en a fortement souligné les principaux traits : bouleversements des frontières et des dynamiques migratoires liés à l'histoire de l'impérialisme, aux mouvements annexionnistes et aux créations d'Etats *ex nihilo*, redécoupages territoriaux et déplacements populationnels résultant des révolutions contemporaines et de l'issue de la première guerre mondiale⁹⁵¹... Chez Deleuze, cependant, la difficulté tient à ce que l'inscription temporelle de la notion de minorité ne vise pas une propriété assignable ou un trait d'époque, mais un processus qui affecte l'époque d'un devenir autre. Suivant une expression qui condense la valeur de paradoxe que la notion de minorité introduit dans le rapport de la pensée politique au temps présent et à la conscience censée en réfléchir l'identité à soi : « notre âge *devient* celui des minorités... » (MP, 586). Le problème est donc de préciser le concept sous ces deux aspects, mais aussi de rendre compte de leur articulation. Au moins détient-on, avec l'examen de la situation actuelle, un point d'amorce pour cerner plus avant cette question. L'enjeu général est tout à fait clair : la construction du concept de minorité vise à thématiser les potentialités révolutionnaires qui traversent le champ social capitaliste. Elle doit donc s'appuyer sur la corrélation dégagée précédemment entre l'axiomatique du marché capitaliste mondial et la fonction créatrice des institutions sociopolitiques qui en font varier les conditions de réalisation (axiomes).

Tout d'abord, les minorités sont déterminées par la dynamique interne du capitalisme. Cette dynamique permet une définition *générale* des « phénomènes minoritaires », parce qu'elle fait reposer cette dernière sur la *généralisation réelle*, géohistorique, de la tendance immanente du capitalisme au décodage, « en vertu de [sa] loi la plus profonde [...] : il ne cesse de poser et de repousser ses propres limites, mais il ne le fait qu'en suscitant lui-même autant de flux en tous sens qui échappent à son axiomatique » (MP, 590). A l'instar de la prolétarianisation chez Marx, des phénomènes minoritaires sont engendrés *par* cette tendance

⁹⁵¹ H. ARENDT, *L'Impérialisme* (1951), tr. fr. M. Leiris, rééd. Paris, Seuil, 1997, p. 243-270. Rappelons que le cadre d'analyse d'Arendt n'est pas seulement celui d'une sociologie politique, mais également d'une réflexion sur les formes juridiques nationales et internationales suscitées par l'ensemble de ces facteurs concourant à affaiblir le système européen de l'Etat-nation, et qui ne sont pas issus « de la tradition ou des institutions des Etats-nations eux-mêmes ». D'où son intérêt pour les « Traités des minorités » pérennisant, à partir de la fin de la première guerre mondiale, des statuts spéciaux pour une masse considérable de la population d'Europe de l'Est extérieure aux institutions juridico-politiques des Etats-nations : « La signification réelle des Traités sur les Minorités ne réside pas dans leur application pratique, mais dans le fait qu'ils étaient garantis par un organisme international, la Société des Nations. Les minorités existaient depuis longtemps, mais la minorité comme institution permanente, le fait acquis que des millions de gens vivaient à l'écart de toute protection juridique normale et qu'il fallait les placer sous la protection supplémentaire d'un organisme extérieur chargé de garantir leurs droits élémentaires, le postulat que cet état de choses n'était pas temporaire, mais que les Traités étaient indispensables pour instaurer un *modus vivendi* durable — tout cela était un phénomène nouveau, tout au moins à cette échelle, dans l'histoire européenne » (*ibid.*, p. 250). On trouve également, dans les travaux plus récents de Balibar autour de la question de l'universel, des analyses passionnantes pour la notion de minorité, qui éclairent

même. Ils apparaissent nécessairement en chaque point de déplacement des limites immanentes comme l'écart qu'implique ce déplacement. De ce point de vue, Deleuze peut poser une opposition globale entre l'axiomatique capitaliste et les flux qu'elle n'arrive pas à maîtriser au moment même où elle les engendre, et qui esquissent « partout les prémisses d'un mouvement mondial » (MP, 586-587). Mais l'unité d'un tel mouvement est problématique, de même que *les phénomènes minoritaires* résistent à être conçus comme un nouveau Sujet collectif de l'histoire. Il faut d'abord tenir compte de la diversité des mouvements de l'économie-monde (suivant les rapports centre/périphérie et les rapports internes au capital central) comme de celle des « solutions » inventées au niveau des institutions sociopolitiques de régulation (suivant les pôles totalitaire/socio-démocrate). Selon les axes géo-économiques et politiques exposés dans notre précédente partie, Deleuze peut tout au plus distinguer des situations générales. D'un côté, dans les rapports entre le capital central et les formations périphériques, « plus les flux décodés entrent dans une axiomatique centrale, plus ils tendent à s'échapper à la périphérie, et à poser des problèmes que l'axiomatique est incapable de résoudre ou de contrôler (même avec les axiomes spéciaux qu'elle ajoute pour cette périphérie » (MP, 585). Décodages des flux alimentaires générateurs de famine, décodages des flux populationnels et urbains par déstructurations de l'habitat et urbanisations sauvages, décodages des flux de matière-énergie générateurs d'instabilités politiques et monétaires, comptent parmi les principaux facteurs d'engendrement de phénomènes minoritaires. A propos de ce dernier flux, Deleuze s'avance à « prédire que les problèmes prochains de l'économie consistant à reformer du capital en rapport avec des ressources nouvelles (pétrole marin, nodules métalliques, matières alimentaires) n'exigeront pas seulement une redistribution du monde qui mobilisera la machine de guerre mondiale, et en opposera les parties sur les nouveaux objectifs ; on assistera aussi probablement à la formation ou reformation d'ensembles minoritaires, en rapport avec les régions concernées » (MP, 589). D'un autre côté, les transformations du « centre » vers un « travail extensif précaire et flottant », et vers un « surtravail intensif » passant dans la composition des modes de vie, d'expression, de relation et de consommation, forment là aussi autant de vecteurs d'affrontement ou de contestation de l'axiomatique capitaliste *tels qu'on peut les déterminer* — il faut le souligner — *du point de vue des mouvements généraux de l'axiomatique capitaliste*. Le repérage des phénomènes minoritaires étant ainsi articulé sur les mouvements de l'économie-monde, la notion de minorité doit être pluralisée suivant les différentes dynamiques du marché capitaliste mondial et les déplacements incessants de ses limites

la problématisation deleuzienne et animent dans l'implicite les commentaires qui suivent. Voir notamment E. BALIBAR, *La crainte des masses*, Paris, Galilée, 1997, p. 422-430.

immanentes. Elle n'a pas plus d'unité que « le » système capitaliste lui-même. Nous avons suggéré la proximité du concept de minorité avec celui de prolétariat, du point de vue encore général d'un refus de considérer les forces de transformation de l'ordre socioéconomique indépendamment des mécanismes par lesquels cet ordre les suscite et en conditionne, au moins partiellement, les formes de manifestation. Mais compte tenu de ce qui vient d'être dit, on peut aussitôt préciser les problèmes que pose l'écart entre ces deux concepts. Comment comprendre en effet cette affirmation, et la tension qu'elle enveloppe : « La puissance de minorité, de particularité, trouve sa figure ou sa conscience universelle dans le prolétaire » (*MP*, 589) ? Comment entendre la conscience universelle de cette puissance de « particularité », qui fait écho à l'homme sans qualité musilien, ou suivant une référence essentielle à la philosophie de la différence de Deleuze en 1968, au Singulier kierkegaardien, non objectivable et non dialectisable dans le monde de la moralité objective ou de la généralité sociale ? Premièrement, le concept de minorité est en porte-à-faux par rapport à l'idée formulée dans le *Manifeste du parti communiste* suivant laquelle le capitalisme produirait une « simplification » et une unification des antagonismes sociaux autour d'un unique conflit fondamental⁹⁵². Il semble faire valoir au contraire la pluralité des dynamismes du système capitaliste, la multiplicité des déplacements de ses limites immanentes, et donc de ses failles et des créations qu'elles motivent. Deuxièmement, et cela est lié au premier point, la notion de minorité désolidarise le processus de subjectivation des forces révolutionnaires d'avec des conditions de classes « objectivement données ». Tout en supposant un même horizon problématique, l'écart que le concept de minorité introduit alors par rapport à celui de prolétariat résulte du fait que le procès de travail, laissant place à des dispositifs qui intègrent les forces sociales à des procès de production beaucoup moins territorialisés et codés que ne l'étaient les unités de production de type industriel classique, ne peut plus fonctionner comme vecteur d'articulation des deux dimensions, économique et politique, de la transformation sociale. Partant de l'étonnante rareté dans le *Capital* de la notion de prolétariat qui pourtant, depuis 1843-1844, « résume chez Marx toutes les implications du “point de vue de classe” », Balibar remarque que « tout se passe comme si le prolétariat n'avait rien à voir, en tant que tel, avec la fonction positive que la force de travail exploitée remplit dans la sphère de la production, en tant que “force productive” par excellence ; comme s'il n'avait rien à voir avec la formation de la valeur, la transformation du surtravail en survaleur, la métamorphose du “travail vivant” en “capital”. Tout se passe comme si ce terme connotait seulement *le*

⁹⁵² K. MARX, F. ENGELS, *Manifeste du parti communiste*, tr. fr. L. Lafargue, Paris, Editions sociales, 1967, p. 29 : « Le caractère distinctif de l'époque de la bourgeoisie, est d'avoir simplifié les antagonismes de classes.

caractère “transitionnel” de la classe ouvrière » : non seulement la condition ouvrière est « un état instable » par rapport à l’existence sociale « normale », mais elle est « historiquement intenable et implique donc une autre transition qui annulera la précédente, et dont l’accumulation capitaliste a préparé les conditions matérielles »⁹⁵³. Or chez Deleuze, semblablement privée d’un signifié unique, la notion de minorité réactive le problème du rapport entre la machine sociale capitaliste et la politisation des forces capables de la briser, sans pouvoir pourtant s’assurer un support unifié, ou potentiellement unifiable dans une classe objectivement déterminable. D’où l’objet très étrange auquel on semble avoir affaire, à savoir un vecteur transitionnel sans substrat ni sujet au niveau préassigné duquel pourrait être localisés la possibilité d’une prise de conscience et le travail de sa construction politique. De sorte qu’enfin, on ne voit pas bien ce que pourrait être cette « conscience universelle » dont parle Deleuze, sinon la forme vide de processus essentiellement non-universalisables, ni ce qui fait de la particularité une « puissance ».

La question qui doit être posée à ce dernier niveau, quitte à la développer plus tard, est de savoir si les diverses tendances du système capitaliste suffisent à obtenir une détermination complète de ces phénomènes, ou du moins de leurs conditions objectives de constitution. Autrement dit, la difficulté à subsumer les phénomènes minoritaires sous un concept unifié résulte-t-elle d’un blocage du mouvement de spécification de ce concept (en fonction des situations sociales, économiques, politiques, géographiques, etc.) qui laisserait encore passer en-dessous de lui, pour ainsi dire, des particularités plus fines ? Ou bien ce blocage négatif doit-il lui-même être expliqué par une puissance positive des phénomènes minoritaires qui par soi les ferait échapper à leur subsumption ? En ce dernier cas, les phénomènes minoritaires témoigneraient pour eux-mêmes d’un excès par rapport à leur unification sous un concept général qui permettrait d’en représenter des propriétés objectives, des intérêts et des problèmes communs. La valeur pluraliste du concept lui serait alors intérieure, comme l’effet de la puissance de singularisation et de différenciation de ces phénomènes minoritaires eux-mêmes. Cette valeur pluraliste tiendrait ainsi à ce que le concept de minorité ne subsumerait pas des particuliers sous un universel homogène mais singulariserait des différences non subsumables, suivant *une règle de différenciation se différenciant elle-même dans ces différences* (multiplicité en variation continue). Sans doute, empruntant cet arrière-plan philosophique à *Différence et répétition*, la question ainsi posée revêt une tournure

La société se divise de plus en plus en deux vastes camps ennemis, en deux grandes classes diamétralement opposées : la bourgeoisie et le prolétariat ».

⁹⁵³ E. BALIBAR, *La crainte des masses*, op. cit., p. 223.

spéculative qui doit paraître éloignée de l'objet pratique visé par la notion de minorité⁹⁵⁴. Cette tournure trouve pourtant sa reprise concrète dans ce passage de *Mille plateaux* qui concentre, nous semble-t-il, le problème pratique en fonction duquel le concept de minorité prend sens :

Si modeste soit une revendication, elle présente toujours un point que l'axiomatique ne peut supporter, lorsque les gens réclament de poser eux-mêmes leurs propres problèmes, et de déterminer au moins les conditions particulières sous lesquelles ceux-ci peuvent recevoir une solution plus générale (tenir au *Particulier* comme forme innovatrice). On est toujours stupéfait par *la répétition de la même histoire* : la modestie des revendications de minorités, au début, jointe à l'impuissance de l'axiomatique à résoudre le moindre problème correspondant (*MP*, 588, n. s.).

Deleuze pointe ici, non pas un processus de formation d'un sujet collectif, ou la réflexion d'un tel processus dans la forme générale d'une conscience de soi, mais au contraire un plan de *répétition* du particulier comme tel. Si ces mouvements de contestation ou de revendication peuvent peut-être après coup être représentés et identifiés à l'intérieur d'un mouvement historique général (en fonction de conditions sociohistoriques objectives dont l'histoire des luttes ouvrières, avec leurs composantes mémorielles et traditionnelles, font partie), ils font immédiatement valoir une puissance itérative de ce qui est en train de se faire, dans l'ordre d'une singularité qui ne résulte pas de cette généralité ni ne s'explique par elle. Si le concept de minorité est un concept pratique, ce n'est donc pas au sens où il permettrait d'identifier des problèmes à résoudre, ni même, suivant une perspective païdétique familière à la philosophie, d'apprendre aux autres à poser leurs problèmes. Ce n'est pas non plus au sens où il représenterait ou anticiperait dans la représentation les conditions et l'agent collectif d'une lutte en cours ou à venir. C'est même précisément parce que les minorités ne forment pas un nouveau sujet de l'histoire, un pôle molaire qui pourrait être opposé à un autre (*l'axiomatique*), que Deleuze et Guattari se confrontent au problème de *l'organisation et de la composition* des luttes, luttes irréductiblement *particulières* dont l'unification ne peut se fonder dans un plan donné d' « intérêts objectifs » ou de « conditions objectives ». Le problème pratique impliqué par le concept de minorité se confond avec son extrême prudence ou, si l'on veut, une fragilité qui est philosophiquement fondée : dans une conception vitaliste du « problématique » comme processus de différenciation immanente, processus qui n'a rien de « spontané » mais qui procède par construction locale, évaluation casuistique, itérations et connexions de singularités ; donc dans une conception pratique du *plan* qui est extérieure à l'alternative spontanéisme/organisation comme au couple objectif/subjectif, parce qu'elle envisage ce plan comme un champ d'immanence strictement corrélatif des expérimentations créatrices actuellement conduites dans les compositions de rapports du corps socio-

⁹⁵⁴ Sur la théorie du « blocage » de la spécification du concept, son interprétation négative du point de vue de la représentation, et sa compréhension positive à partir de la puissance répétitive et différenciante de la singularité,

institutionnel⁹⁵⁵. Le problème pratique qu'implique le concept de minorité, et qui fonde sa modestie, est de déterminer les potentialités de transformation des conditions de vie sur les lignes de fracture ou de fuite des formations sociopolitiques, mais sans anticiper les conditions de leurs déploiements réels qui sont toujours des potentialités de devenir singulières et variables, autrement dit, sans préjuger des devenirs à travers lesquels cette transformation des conditions de vie trouveraient à s'effectuer. Si l'on se souvient que, pour Deleuze lecteur de Bergson, l'actualisation d'une multiplicité virtuelle ne se fait jamais que par *création* des lignes de différenciation dans lesquelles cette actualisation se produit, on devra reconnaître dans cette manière de poser le problème la tension propre d'une pensée politique qui, sans renoncer à être critique de l'ordre sociopolitique dominant, refuse toute forme de « volontarisme » dans la représentation d'un (monde) *possible*⁹⁵⁶. Une pensée qui refuse de se projeter elle-même dans une nouvelle formation puissance et d'anticiper l'établissement d'un « ordre historique qui sollicite déjà dans le monde les formes de sa représentation » (*DR*, 75). Une pensée qui refuse, finalement, de faire de la philosophie politique ce qu'elle ne peut de toute façon plus être dès lors qu'elle abandonne ses positions « fonctionnariales », législatrices ou d'avant-garde : un plan de synthèse, d'unification et de totalisation, extérieur aux compositions collectives actuelles qui tracent le champ pratique d'immanence où elles se déploient, varient, construisent des problèmes qui ne préexistent pas dans les codes de l'objectivité sociale. Nous verrons dans un instant que, par cette exigence pour le moins délicate, l'élaboration de la théorie des minorités renoue avec la question qui préoccupait Guattari dès les années 1960, et qu'il reprend avec Deleuze dans *L'anti-Œdipe* : celle des formations de groupes analytiques et militants.

« Une minorité n'existe jamais toute faite, elle ne se constitue que sur des lignes de fuite qui sont aussi bien sa manière d'avancer et d'attaquer » (*D*, 55). On comprend pourtant à ce qui vient d'être dit qu'envisager les phénomènes minoritaires comme de pures lignes de fuite de l'axiomatique capitaliste serait une méprise : on ôterait au concept de minorité ce qu'il comporte, chez Deleuze, d'ambiguïté. Le concept de minorité n'est pas seulement pluraliste en raison des positions de problème qui le différencient et le singularisent (*chaque fois* que « les gens réclament... ») ; il est aussi chargé d'une tension interne. Si les phénomènes minoritaires sont compris comme les « problèmes » que suscite l'axiomatique capitaliste sans pouvoir les résoudre, cela ne veut pas dire que cette dernière n'ait pas de

cf. *DR*, introduction, p. 21-30.

⁹⁵⁵ Cf. *supra*. II.4.

⁹⁵⁶ Voir le bel article de F. ZOURABICHVILI, « Deleuze et le possible (de l'involontarisme en politique) », in E. ALLIEZ (dir.), *Gilles Deleuze. Une vie philosophique*, Le Plessis-Robinson, Institut Synthélabo, 1998, p. 335-357.

solutions à revendre — quitte à ce que ces solutions déforment les problèmes eux-mêmes en rapportant leur particularité aux conditions générales qui les rendent viables dans et pour ce système essentiellement dynamique. Précisément, nous avons vu que les institutions étatiques prenaient leur fonction *régulatrice* dans cette situation où les décodages capitalistes mobilisent des interventions institutionnelles spécifiques de recodage et de reterritorialisation. C'est dans ce contexte argumentatif qu'une notion sociopolitique et culturelle de minorité apparaît en 1972 :

Les sociétés modernes civilisées se définissent par des procès de décodage et de déterritorialisation. *Mais, ce qu'elles déterritorialisent d'un côté, elles le re-territorialisent de l'autre.* Ces néo-territorialités sont souvent artificielles, résiduelles, archaïques ; seulement, ce sont des archaïsmes à fonction parfaitement actuelle, notre manière moderne de « briqueter », de quadriller, de réintroduire des pseudo-codes ou des jargons. Néo-archaïsmes, d'après la formule d'Edgar Morin. Elles sont extrêmement complexes et variées, ces territorialités modernes. Les unes sont plutôt folkloriques, mais n'en représentent pas moins des forces sociales et éventuellement politiques (des joueurs de boule aux bouilleurs de cru en passant par les anciens combattants). D'autres sont des enclaves, dont l'archaïsme peut aussi bien nourrir un fascisme moderne que dégager une charge révolutionnaire (les minorités ethniques, le problème basque, les catholiques irlandais, les réserves d'Indiens). Certaines se forment comme spontanément, dans le courant même du mouvement de déterritorialisation (territorialités de quartiers, territorialités des grands ensembles, les « bandes »). D'autres sont organisées ou favorisées par l'Etat, même si elles se retournent contre lui et lui posent de sérieux problèmes (le régionalisme, le nationalisme) (AO, 306-307).⁹⁵⁷

La diversité des situations énumérées ici par Deleuze et Guattari engage une troisième approche du concept de minorité. Sa construction ne doit pas seulement tenir compte de la pluralité des dynamismes du système capitaliste, ni d'un pluralisme immanent. Elle doit tenir compte aussi, à l'interface de ces deux dimensions, du type de puissance d'Etat mobilisée par l'axiomatique capitaliste. Sous la notion d'axiome, nous avons vu que Deleuze comprend la manière dont les institutions étatiques soutiennent les décodages capitalistes, en « déréglementant » l'économie parfois, en les accompagnant de toute façon par une intervention intensifiée dans le tissu de la vie sociale, en les compensant par une permanente création juridique, institutionnelle et technocratique. Vis-à-vis des minorités, cette fonction régulatrice est précisée comme une fonction d'*intégration* ; et les différentes modalités d'une telle intégration fournissent un nouveau critère de pluralisation de la notion de « phénomènes minoritaires » : non plus suivant les différentes dynamiques de l'économie-monde, mais suivant les polarités que ces dynamiques suscitent dans les modèles de réalisation sociopolitiques. Nous avons vu que Deleuze et Guattari distinguaient trois formes d'intervention s'échelonnant entre un « pôle social-démocratie » et un « pôle totalitarisme »,

⁹⁵⁷ Sur la notion de « reterritorialisation artificielle », voir également AO, p. 309-312, et MP, p. 214 où Deleuze et Guattari expliquent en quel sens il faut entendre cet adjectif : « Il ne faut pas confondre la reterritorialisation avec le retour à une territorialité primitive ou plus ancienne : elle implique forcément un ensemble d'artifices par lesquels un élément, lui-même déterritorialisé, sert de territorialité nouvelle à l'autre qui n'a pas moins perdu la sienne. D'où tout un système de reterritorialisations horizontales et complémentaires » (MP, p. 214). Cf. aussi D, p. 87 (« Les deux mouvements [D/T] coexistent dans un agencement, et pourtant ne se valent pas, ne se compensent pas, ne sont pas symétriques »).

le premier procédant par adjonction d'axiomes, le second par soustraction. Cette bipolarité au niveau des institutions sociopolitiques en entraîne maintenant une seconde entre intégration et extermination (*MP*, 589-590). Ce sont pour Deleuze les deux orientations d'une stratégie d'Etat (dans des mixtes de fait variés) vis-à-vis des phénomènes minoritaires suscités par les mouvements de décodage de l'économie-monde, deux types de « solution » aux minorités comme « problèmes » de la situation actuelle. Accorder de nouveaux droits, reconnaître de nouveaux statuts, multiplier les organes de représentation par lesquels les phénomènes minoritaires se constituent en « communautés », relèvent d'une stratégie de régulation par intégration juridico-politique. A l'autre pôle, la soustraction d'axiomes oriente une politique qui laisse non codés les éléments minoritaires et procède plutôt par répression, voire par extermination. Au moins, dans ce dernier cas, la « solution » paraît-elle claire... Le problème subsiste en revanche de comprendre en quoi consiste l'intégration par création d'axiomes, et dans quelle mesure cette intégration aménage les minorités autant qu'elle les « résout ».

L'aménagement politique des minorités : Etat, majorité, subjectivations

Pour éclairer ce nouvel aspect du traitement politique des minorités, il faut préciser la notion d'axiome du point de vue de la *fonction sémiotique* des institutions sociopolitiques. C'est un moment essentiel de l'argumentation de Deleuze et Guattari. « Forme sémiologique » du rapport de production capitaliste, énoncés opératoires « qui entrent comme parties composantes dans les agencements de production, de circulation et de consommation », les axiomes ne se réduisent pas à des décisions et des orientations de politique sociale et économique réservées à une technocratie. Ce sont des valeurs d'expression ou d'énonciation qui sont directement en prise sur les modes de vie. Ils induisent ou produisent des positions signifiantes et subjectives qui entrent pleinement dans les agencements collectifs, dans les compositions de corps psychiques, pratiques, expressives. Autrement dit, les institutions sociopolitiques effectuent, dans des conditions très variables, des régimes sémiotiques : elles aménagent des centres de signifiante et des points de subjectivation, en réactivent et en déplacent d'anciens, en inventent de nouveaux. Et les minorités se définissent nécessairement par rapport à un ensemble de significations et de positions subjectives déterminé qui ne relève pas d'une superstructure ni d'un rapport imaginaire aux conditions d'existence, mais qui entre à part entière dans les agencements collectifs économiques, juridico-politiques, médiatiques, etc. La fonction intégratrice de la production socioétatique d'axiomes s'éclaire alors à la lumière de la signifiante et de la subjectivation. Ce point de vue permet de proposer une détermination historique et politique

des minorités, relative à la constitution d'unités politiques sous la forme moderne de l'Etat-nation. En effet, l'Etat-nation ne peut se définir uniquement, pour Deleuze, par son unification et sa centralisation administrative et juridique, ni par son mode de souveraineté. Dans son établissement et sa pérennité historique, il est indissociable d'un processus de subjectivation collective qui en définit la forme d'expression, et qui trouve sa condition dans le processus de décodage des flux humains et territoriaux. La « déterritorialisation des territoires (lieux communaux, provinces impériales, domaines seigneuriaux, etc.) » et le « décodage de la population » (« c'est le flux de travail nu qui fait le peuple »), qui forment les éléments généalogiques du capital, conditionnent également la corrélation constitutive de la forme d'expression de l'Etat-nation, « une terre, un peuple »⁹⁵⁸, comme base d'une subjectivation nationale. Cette dernière implique ainsi « tout un système de reterritorisations horizontales et complémentaires » qui double la déterritorialisation capitaliste des forces, moyens et rapports sociaux de production, au sens où il s'appuie sur elle et la compense. Si les minorités sont relatives à cette forme de l'Etat-nation, c'est alors d'une manière indissociablement politique *et* sémiotique. Du point de vue d'une sociologie historique, les minorités sont des phénomènes collectifs *intérieurs* à l'Etat-nation, « phénomènes minoritaires », régionaux, religieux, ethniques, linguistiques, *suscités par lui dans le mouvement même où il s'emploie à les supprimer*⁹⁵⁹. Cette situation informe une position subjective générale des minorités et en définit la tension propre. Elles se constituent dans un *écart* par rapport à cette subjectivation nationale qui rapporte l'une à l'autre l'unification politico-administrative d'une terre et le codage juridico-politique d'un peuple (sujet d'énonciation national). Mais suivant l'une des caractérisations sémiotiques déjà mises en lumière de la ligne de fuite, elles sont simultanément prises dans un procès de subjectivation en fonction d'*une autre* terre et d'*un autre* peuple, nécessairement indéterminés, ou plutôt positivement indéterminés comme *différence* de la corrélation subjective nationale *la terre-le* peuple. Sous cet aspect, c'est-à-dire dans sa relation avec une forme Etat-nation, une minorité consiste dans cette tension entre *deux procès de subjectivation* : un procès de subjectivation politique dominant dont elle diffère (elle en déterritorialise la forme d'expression territoriale sous des formes concrètes qui

⁹⁵⁸ MP, p. 570 : « Le problème de la nation s'exacerbe dans les deux cas extrêmes d'une terre sans peuple, ou d'un peuple sans terre. Comment faire un peuple et une terre, c'est-à-dire une nation [...] ? Les moyens les plus sanglants et les plus froids concourent ici avec les éléments du romantisme ». Sur le rapport du romantisme au peuple et à la terre, voir le plateau « 11. 1837 — De la ritournelle », MP, p. 416-422.

⁹⁵⁹ MP, p. 570 : les nations « ne se constituent pas seulement dans une lutte active contre les systèmes impériaux ou évolués, contre les féodalités, contre les cités, mais opèrent elles-mêmes un écrasement de leurs "minorités", c'est-à-dire des phénomènes minoritaires qu'on pourrait appeler "nationalitaires", qui les travaillent du dedans ». On notera que le terme de « *phénomènes* minoritaires » maintient l'indétermination de leurs formes matérielles de manifestation, qui peuvent être géographiques, économiques ou spirituelles, ethniques, linguistiques ou religieuses, etc.

peuvent être très diverses, géographiques, psychiques, linguistiques, etc. ; et elle décode le surcodage politico-juridique du peuple) ; un procès de subjectivation au moins potentiel qui « fait fuir » ce système dominant de subjectivation. Si un système politique dominant articule une territorialisation et un surcodage politico-juridique de la subjectivité collective (terre-peuple), le mouvement vers une « nouvelle Terre » et l'attente d'un « peuple à venir » forment, pour Deleuze, les deux composantes d'une subjectivation propre aux minorités, les deux aspects de la forme d'expression d'une subjectivation minoritaire qui, agencée dans des substances d'expressions et des contenus très variés, diverge d'une subjectivité politique dominante⁹⁶⁰.

En quoi cette détermination à la fois politique et sémiotique de la minorité éclaire-t-elle à présent l'opération d' « intégration » effectuée par la création sociopolitique d'axiomes, dans cette situation où la dynamique de l'économie-monde réengendre des phénomènes minoritaires « que les Etats-nations s'étaient chargés de contrôler et d'étouffer » (*MP*, 587) ? Elle permet à Deleuze de préciser le fonctionnement de ces « énoncés opératoires » par la manière dont ils bloquent ou canalisent les procès de subjectivation minoritaires. L'erreur serait cependant d'y voir une opération répressive. Nous avons vu que les répressions et les exterminations portent plutôt sur les éléments laissés décodés ou sans axiomes. Il faut au contraire apprécier la fonction d'intégration d'un axiome à la manière dont elle prend appui sur la dynamique même d'une minorité quelconque pour en conjurer les effets de fuite et de perturbation. Pour Deleuze, c'est une raison forte pour renoncer au terme désabusé de « récupération », qui pourrait faire négliger les *facteurs internes* à ce qui est « récupéré » : les oscillations, ambiguïtés ou ambivalences inhérentes sans lesquelles une opération d'intégration ne trouverait jamais ses conditions concrètes d'effectuation⁹⁶¹. C'est sur la composante subjective propre aux minorités, sur la forme expressive « nouvelle Terre »-« peuple à venir » que s'appuie la riposte des institutions sociopolitiques, leurs « solutions ». Un énoncé collectif fonctionne alors comme axiome d'intégration quand il reterritorialise un mouvement minoritaire par des dispositions politiques, juridiques ou sociales spécifiques, qui aménagent dans le système dominant des positions subjectives conciliables avec les points de

⁹⁶⁰ Sur le « peuple à venir » et la « nouvelle Terre », voir notamment *KLM*, p. 30-32 et 149-150 (en rapport avec la situation de l'écrivain dans une littérature mineure) ; *CC*, p. 14 ; *MP*, p. 419-422 (en rapport avec les valeurs expressives territoriales et politiques du romantisme allemand) et 426-427 (en rapport avec l'occupation de la terre par les technologies de pouvoir moderne) ; enfin, *C2IT*, p. 281-291. Dans un entretien de 1982 avec Elias Sanbar, à l'occasion de la sortie du second numéro de la *Revue d'études palestiniennes*, ce dernier dit à Deleuze : « La Palestine est non seulement un peuple mais aussi une terre. Elle est le lien entre ce peuple et sa terre spoliée, elle est le lieu où agissent une absence et un désir immense de retour. Et ce lieu est unique, il est fait de toutes les expulsions que vit notre peuple depuis 1948... » (*DRF*, p. 180).

⁹⁶¹ Sur cette forme d'argument, voir par exemple *MP*, p. 521-522 et 527, à propos de la condition de possibilité interne de l'appropriation d'une « machine de guerre » par l'Etat (cf. *infra*. V.A.3).

subjectivation existants. « La riposte des Etats, ou de l'axiomatique, peut être évidemment d'accorder aux minorités une autonomie régionale, ou fédérale, ou statutaire, bref d'ajouter des axiomes [...] un statut des femmes, un statut des jeunes, un statut des travailleurs précaires » (*MP*, 587). On recode alors le « peuple à venir » en reconnaissant les droits d'une communauté formant comme un « sous-peuple » dans le peuple, comme on reterritorialise la « nouvelle Terre » sur des territorialités politiquement aménagées, géographiques, familialistes, sur une langue régionale comme « sous-langue mère » dans la langue mère, ou même sur une territorialité spirituelle ou religieuse⁹⁶². Il n'y a là aucune dévalorisation *a priori* des luttes très diverses pour la *reconnaissance*, luttes qui portent des revendications au niveau de la production institutionnelle d'axiomes et prennent donc sens dans l'organisation politique de la représentation sociale objective. Il y a plutôt ici la position de certains éléments pour problématiser leur nécessité et leurs limites, c'est-à-dire leur puissance réelle à faire une différence. Dans la perspective d'une telle problématisation, on peut restituer les enjeux de l'élaboration de la notion de « majorité ».

Il peut sembler étrange que nous ayons dissocié l'examen des notions de minorité et de majorité, qui certainement s'appellent l'une l'autre et se répondent. Il n'y a de minorités que par rapport à une majorité. Mais l'intérêt de ce doublet conceptuel, comme de tous les « dualismes » deleuziens, vaut précisément par une profonde *asymétrie* qui ouvre une opposition apparente sur un *monisme pluraliste*. C'est ce que veut dire Deleuze lorsqu'il souligne que la différence entre minorité et majorité n'est pas *quantitative*. Autant le concept de « minorité » comprend des phénomènes collectifs, qui passent éventuellement par des groupes sociaux identifiables sociologiquement (bien qu'ils ne s'identifient pas eux-mêmes avec ces groupes), autant « la majorité » ne se définit pas comme un groupe sociologique particulier. La notion de majorité ne renvoie pas à une catégorisation sociologique, professionnelle, d'âge ou de résidence, ni à des « intérêts objectifs » de classe économiquement déterminables. Elle qualifie *l'ensemble d'un système social* et désigne, dans ce système, l'organisation d'un ordre de significations et de positions subjectives dans lequel

⁹⁶² Comme on le voit actuellement en France, où la religion laïque est particulièrement vive, non seulement en raison de l'histoire du républicanisme et des positions subjectives nationales qu'elle détermine, mais aussi de l'histoire contemporaine de la décolonisation et du déclin du poids politique et diplomatique sur la scène internationale : les exclamations alarmées sur les assauts contre une laïcité en péril se conjuguent parfaitement avec une politique d'intégration *religieuse* (création d'organe représentatif, encadrement de la construction de lieux de cultes, etc.). C'est un cas d'exemple d'axiome de subjectivation. Il semble en l'occurrence que l'Etat favorise aussi bien qu'il les conteste les communautarismes, l'ethnisation raciale ou religieuse des tensions et conflits sociaux. Les formes d'expression ethniques ou religieuses de ces conflits ne sont ni des causes profondes ni des symbolisations idéologiques qui détourneraient des « vrais » problèmes. Ce sont des agencements collectifs d'énonciation qui effectuent une fonction de subjectivation contrôlable par le politique — quitte à ce que ces procès de subjectivation entrent eux-mêmes en contradiction avec d'autres points de subjectivation

s'individualisent les personnes et les groupes, dans lequel s'articulent leurs intérêts et leurs revendications, leurs appartenances et leurs « distinctions », leurs reconnaissances, « méconnaissances » et identifications. La majorité ne désigne pas un ou des groupes particuliers, mais un ensemble de normes en fonction desquelles se distribuent des ensembles « dénombrables », c'est-à-dire en fonction desquelles des attributs sociologiques ou psychologiques, des représentations individuelles et collectives, des modes de conduite, prennent une valeur pertinente ou une valeur de code d'inscription sociale. C'est dire que la majorité ne satisfait pas les conditions d'homogénéité et d'équilibre d'une structure de rapports ; c'est un *système déterminé sémiotiquement* par des valeurs expressives ou énonciatives qui peuvent être très hétérogènes, et qui font jouer de multiples captures de codes (transcodage). Surtout, il nous semble que la notion deleuzienne de « majorité », et sa définition comme un « étalon » procédant par « redondance », restent inintelligibles si on ne les articule pas à la description des sémiotiques de signifiante et de subjectivation⁹⁶³. Suivant l'exemple topique donné par Deleuze, « Ulysse ou l'Européen moyen d'aujourd'hui, habitant des villes », ou suivant l'expression de Yann Moulier-Boutang, « l'Ouvrier national, qualifié, mâle et de plus de trente-cinq ans »⁹⁶⁴, constitue un étalon majoritaire, non pas seulement parce qu'il est posé dans un modèle normatif transcendant qui fixerait une conformité comme devoir-être, mais parce qu'il *étalonne* les faits qu'il encode comme écarts par rapport à lui-même, mesure les conformités et les distances, les degrés de ressemblance et de dissemblance — ce qui disqualifie d'emblée tout questionnement théorique ou pratique d'une « transgression » des normes formulée en termes de déviance ou de marginalité, l'usage majeur des normes ayant pour fonction essentielle d'assurer l'inscription dans un agencement de savoir et de pouvoir de ce qu'elles permettent de coder comme déviant, d'enregistrer comme transgressif ou marginal. De la sorte, l'étalon majoritaire fonctionne comme un centre de signifiante, au sens défini précédemment : il est en retrait par rapport à ce qu'il coupe, suivant un mouvement de présupposition à soi⁹⁶⁵, et il distribue ou dissémine sa coupure, sous

proposés par ailleurs (par exemple la loi républicaine ou la citoyenneté par opposition à l'appartenance confessionnelle).

⁹⁶³ On notera à cet égard que dans le dixième des *Mille plateaux*, l'analyse de la majorité reprend les acquis de l'examen de la fonction sémiotique de « visagété » menée dans le septième plateau sur la vissagété, où il s'agit justement d'examiner un cas particulier de sémiotique mixte signifiante-subjectivation (*MP*, p. 216 et suiv., et p. 358).

⁹⁶⁴ G. DELEUZE, « Philosophie et minorité » (1978), *Critique*, n° 369, février 1978, p. 154-155 ; *MP*, p. 133, 356-358 et 586.

⁹⁶⁵ « Majorité suppose un état de domination, non pas l'inverse ». Mais elle apparaît elle-même, à l'intérieur de ce système de domination, comme présupposée par lui. « De même que la majorité dans la cité suppose un droit de vote, et ne s'établit pas seulement parmi ceux qui possèdent ce droit, mais s'exerce sur ceux qui ne l'ont pas, quel que soit leur nombre, la majorité dans l'univers suppose déjà donnés le droit ou le pouvoir de l'homme » (*MP*, p. 356).

forme de disjonctions binaires ou oppositives sur toute la surface d'inscription sémiotique du champ social :

Point central qui se déplace dans tout l'espace ou sur tout l'écran, et qui chaque fois va nourrir une opposition distinctive suivant le trait [...] retenu : ainsi mâle-(femelle) ; adulte-(enfant) ; blanc-(noir, jaune ou rouge) ; raisonnable-(animal). [...] [L'étalon] a donc la propriété d'organiser les distributions binaires dans les machines duelles, de se reproduire dans le terme principal de l'opposition, en même temps que l'opposition tout entière résonne en lui (*MP*, 358).

On comprend alors pourquoi Deleuze écrit que la majorité repose sur un mécanisme de redondance. Un système social définit son ordre majoritaire comme un réseau de disjonctions exclusives où l'étalon intervient pour ainsi dire deux fois : une fois comme constante présumée, une autre fois comme variable, dans des déterminations sociologiques de sexe, d'âge, de profession, de confession, etc. qui fixent les points dominants de disjonction socialement pertinents. Redondante, la majorité est fixée dans le modèle normatif, mais aussi retrouvée dans le normé comme degré variable de conformité ou d'écart, devenant l'objet d'enregistrements, de savoirs et d'interventions spécifiés par ce degré (sanction, correction ou « adaptation », repositionnement de l'élément dans l'ensemble pratique, etc.). Ce mécanisme fonctionne sur tout l'« écran » sémiotique ou surface d'inscription d'un champ social, c'est-à-dire aussi bien dans les comportements que dans le langage et la perception, dans les représentations et les significations, dans la mémoire et les modes de temporalisation individuels et collectifs. Mais ce n'est là qu'un premier aspect de la majorité. Comme nous l'avons déjà expliqué, Deleuze distingue deux mécanismes de redondance, correspondant à la distinction des sémiotiques de signifiante et de subjectivation. La redondance est de *fréquence* et définit une sorte de rythmicité interne à nos valeurs expressives et énonciatives lorsque l'étalon majoritaire fonctionne comme un centre de signifiante qui « est reproduit nécessairement par chaque point dominant » distribué dans le système. Mais la redondance est de *résonance* lorsque l'étalon majoritaire fonctionne comme un point de subjectivation à partir duquel se dédoublent et se rabattent l'un sur l'autre un sujet d'énonciation et un sujet d'énoncé déterminé dans les régimes d'énoncés dominants. Ainsi, « blanc, mâle, adulte, "raisonnable", bref, l'Européen moyen quelconque » définissent les valeurs d'un sujet d'énonciation qui vaut aussi bien pour la femme, l'enfant, l'animal ou l'étranger comme sujets d'énoncé. La majorité n'est donc pas seulement déterminée du point de vue d'un régime signifiant des signes, mais aussi en fonction d'une sémiotique de subjectivation. On retrouve ici, au niveau du concept de majorité, le mixte sémiotique de signifiante et de subjectivation, mobilisé selon Deleuze, par un ordre de domination occidental-centré. En tant qu'elle renvoie à un centre de transcendance et de redondance, la majorité appartient à un régime de signifiante, et dépend d'un ordre déterminé de significations qui réactualise l'Urstaat dans les formations sociopolitiques modernes. En tant

qu'elle forme un point de subjectivation, la majorité organise des distributions de sujets d'énonciation et de sujets d'énoncé, sans cesse dédoublés et résonants.

Tout ce repérage de la détermination sémiotique de la majorité permet de souligner qu'un système majoritaire, pour Deleuze, n'est nullement une structure monolithique exempte de tensions internes (les points de subjectivation ne sont pas nécessairement compatibles, les valeurs oppositives ou signifiantes peuvent être discordantes). Surtout, il était nécessaire pour préciser ce qui fait l'ambiguïté d'une minorité, son ambivalence constitutive qui ne vient pas de « récupérations » effectuées de l'extérieur puisqu'il lui appartient au contraire de conditionner l'éventuelle intégration d'une minorité au système dominant. Anne Sauvagnargues a très clairement expliqué la distinction produite par Deleuze entre la minorité et la minoration (ou « devenir-mineur »), du point de vue d'une épistémologie de la norme variable élaborée au contact de la tératologie de Geoffroy Saint-Hilaire et de la théorie canguilhemienne de la normativité vitale⁹⁶⁶. Suivant la distinction proposée par Canguilhem entre l'*anormal* « saisi comme déviation à partir d'une norme ou d'un étalon hypostasié comme règle déterminante », et l'*anomal* compris comme « différence constituante qui se produit comme cas singulier à partir duquel seulement la norme réfléchissante se dégage par variation », elle souligne avec Deleuze la différence entre la minorité comme état (*anormal*) ou « sous-système » intérieur au système majoritaire, et le devenir-mineur comme mise en variation de ce système *et de ses sous-systèmes*⁹⁶⁷.

La majorité suppose un état de droit et de domination, et non l'inverse. Une autre détermination que la constante sera donc considérée comme minoritaire, par nature et quel que soit son nombre, c'est-à-dire comme un sous-système ou comme hors système (selon le cas). Mais à ce point tout se renverse. Car la majorité, dans la mesure où elle est analytiquement comprise dans l'étalon, c'est toujours Personne — Ulysse — tandis que la minorité, c'est le devenir de tout le monde, son devenir potentiel pour autant qu'il dévie du modèle [...]. C'est pourquoi nous devons distinguer le majoritaire comme système homogène et constant, les minorités comme sous-systèmes, et le minoritaire comme devenir potentiel et créé, créatif.⁹⁶⁸

Le devenir-mineur n'est pas défini comme un sous-ensemble d'une majorité, c'est-à-dire comme un écart par rapport à la majorité, codé dans l'état de domination dont l'étalon majoritaire dépend. « Devenir tout le monde » ou « devenir-minoritaire de tout le monde », il est défini comme un écart non codé qui met en variation tant la constante (majorité) que les variables dans lesquelles elle redonde (minorités), et qui instabilise la possibilité de rapporter les variables à la constante, ou de faire redonder celle-ci dans celles-là. Ainsi, le devenir-

⁹⁶⁶ A. SAUVAGNARGUES, *Deleuze. De l'animal à l'art*, op. cit., p. 150-162.

⁹⁶⁷ Cf. G. CANGUILHEM, *Le normal et le pathologique* (1966), rééd. Paris, P.U.F., 1993, p. 81-82 ; et la reprise de Deleuze : « "Anormal" : a-normal, adjectif latin sans substantif, qualifie ce qui n'a pas de règle ou ce qui contredit la règle, tandis que "an-omalie", substantif grec qui a perdu son adjectif, désigne l'inégal, le rugueux, l'aspérité, la pointe de déterritorialisation. L'anormal ne peut se définir qu'en fonction de caractères, spécifiques ou génériques ; mais l'anomal est une position ou un ensemble de positions par rapport à une multiplicité » (*MP*, p. 151).

mineur désigne un processus qui disqualifie et la majorité et la minorité comme états corrélatifs. « Tout le monde » ne signifie donc ni une banalité quotidienne indifférenciée, ni un englobement consensuel unifiant ou équilibrant les différences, mais plutôt une « dédifférenciation », c'est-à-dire un mouvement de déstabilisation des positions signifiantes et subjectives aménagées dans l'ordre social dominant et que les productions institutionnelles modifient et réorganisent en permanence (« des axiomes pour les ouvriers, pour les vieux, pour les femmes, pour les enfants... »). Ce devenir-minoritaire de tout le monde est une mise en variation de ces positions. Aussi n'affecte-t-il pas des personnes identifiables, des groupes catégorisables sociologiquement, mais une matière dédifférenciée (« tout le monde ») qui a l'anonymat propre au passage, *l'abstraction propre au devenir*, bref, à ce qui se passe entre, « au milieu » des choses (entre deux états individuels ou collectifs, ou entre deux positions subjectives), là où s'affaissent tous les indicatifs, où vacillent les moyens d'inscrire la transformation dans des référents sociologiquement, économiquement, psychologiquement déterminés.

Dès lors, la distinction réclamée par Deleuze entre minorité et devenir-mineur est d'autant plus nécessaire qu'elle a une signification pratique, d'autant plus urgente qu'elle prend sens à partir d'une tension objective dans les mouvements minoritaires entre deux pôles : l'un qui les intègre à l'ordre dominant comme « sous-système » ou même comme « hors-système » (selon les tendances social-démocrate ou totalitaire de la politique de création d'axiomes adoptée), l'autre qui construit un continuum de variation du système de domination, et qui affecte donc aussi bien les minorités elles-mêmes. Le devenir-mineur est ce second pôle : il n'est pas une déviance mais ce qui fait dévier les normes majeures par rapport à elles-mêmes (variation continue). Mais justement, les « minorités » comme groupes caractérisables par un état objectif (sociologique, économique, juridique), prennent consistance dans la tension même de ces deux pôles. On retrouve ainsi l'ambivalence, rencontrée du point de vue de la formation de l'Etat-nation, d'une forme d'expression minoritaire (« nouvelle Terre »-« peuple à venir ») qui marque la ligne de fuite des agencements de subjectivation nationale, mais qui conditionne aussi bien la « reterritorialisation artificielle », politique, sociale ou juridique des mouvements minoritaires (sur une territorialité linguistique ou géographique, familialiste ou culturelle, sur une terre spirituelle ou religieuse).

⁹⁶⁸ G. DELEUZE, « Philosophie et minorité », art. cit., p. 154-155.

Problèmes de lutte dans l'axiomatique capitaliste : minorités, classes, groupes

Cette ambivalence constitutive des mouvements minoritaires se répercute nécessairement sur la problématisation politique des luttes contre l'axiomatique capitaliste. « L'actualité » des minorités doit être paradoxalement appréciée à l'aune des potentialités de transformation qu'elles introduisent dans cette situation (elles en sont l'inactuel). Mais les analyses qui précèdent sur l'aménagement politique des minorités, sur la création sociopolitique de procès de subjectivation et de « néo-territorialités artificielles » intégrant les lignes de fuite du champ social capitaliste dans les systèmes de majorité, conduisent Deleuze et Guattari à différencier deux niveaux de lutte contre l'axiomatique capitaliste et ses réalisations sociopolitiques⁹⁶⁹ : d'une part, des luttes opérant « au niveau des axiomes », de leurs adjonctions et soustractions (reconnaissance d'un droit, d'un statut, lutte contre telle orientation de politique économique, etc.) ; d'autre part, des luttes opérant hors de l'axiomatique, non pas contre ou pour tel et tel axiomes, mais contre l'axiomatisation sociopolitique et économique elle-même. On peut peut-être entendre dans cette distinction le vague écho d'un clivage entre réformisme et révolution (dans une veine d'ailleurs plutôt anarchiste). Toutefois, le problème tient à ce que Deleuze et Guattari demandent de ne pas durcir entre les deux niveaux de lutte un rapport d'extériorité, une prévalence exclusive d'un niveau sur l'autre ou le remplacement de l'un par l'autre. Il s'agit de marquer l'hétérogénéité de ces deux niveaux *dans* leur co-implication même, de discerner pour chacun d'eux, dans les productions énonciatives et les positions de problèmes qu'ils suscitent, dans les conflits d'intérêts et les formes d'action qu'ils engagent, leurs limites respectives, leurs dangers ou leurs impasses, enfin, de voir comment ils s'animent mutuellement, se relancent ou au contraire se bloquent l'un l'autre dans les mixtes conjoncturels qu'ils forment. Deleuze explique en ce sens que la lutte au niveau des axiomes, loin d'être mécaniquement soumise à une vague puissance de récupération (notion qui traîne toujours derrière elle la représentation molaire d'un système englobant et omnipotent), est nécessaire à deux titres. En premier lieu, elle est nécessaire contre une *technocratisation* de la création d'axiomes, c'est-à-dire contre une monopolisation, par les institutions sociopolitiques, (appareils d'Etat, partis, syndicats...), de la position des problèmes sociaux et économiques et, partant, de la position des conditions dans lesquelles on envisage leurs solutions :

Ce serait une erreur de se désintéresser de la lutte au niveau des axiomes. Il arrive que l'on considère que tout axiome, dans le capitalisme ou dans l'un de ses Etats, constitue une « récupération ». Mais ce

⁹⁶⁹ Voir *MP*, p. 579-580 et 588-591.

concept désenchanté n'est pas un bon concept. Les remaniements constants de l'axiomatique capitaliste, c'est-à-dire les adjonctions (énonciation de nouveaux axiomes) et les retraits (création d'axiomes exclusifs), sont l'objet de luttes qui ne sont nullement réservées à la technocratie. De toutes parts, en effet, les luttes ouvrières débordent le cadre des entreprises qui impliquent surtout des propositions dérivées. Les luttes portent directement sur les axiomes qui président aux dépenses publiques d'Etat, ou même qui concernent telle ou telle organisation internationale (par exemple, une forme multinationale peut planifier volontairement la liquidation d'une usine dans un pays). Le danger dès lors d'une bureaucratie ou d'une technocratie ouvrières mondiales qui se chargeraient de ces problèmes ne peut être lui-même conjuré que dans la mesure où des luttes locales prennent directement pour cibles les axiomes nationaux et internationaux, précisément au point de leur insertion dans le champ d'immanence (potentialité du monde rural à cet égard) (MP, 579).

Peut-être peut-on lire ici un souvenir de la méfiance léninienne vis-à-vis d'une distinction tranchée entre le politique et l'institutionnel-étatique et de l'invocation d'une « politique hors Etat » qui ne ferait finalement que redoubler et intérioriser la manière dont « l'Etat bourgeois travaille à installer toute une partie des conflits sociaux “hors politique” »⁹⁷⁰. A l'idée d'une récupération systématique, Deleuze et Guattari opposent la notion plus dynamique d'une intégration des lignes de fuite minoritaires par des *créations* d'axiomes qui ne vont pas sans « tâtonnement, injection, retrait, avancées, reculades », et qui révèlent ainsi, contre les représentations caricaturales de la politique comme « science apodictique » et d'un « sur-gouvernement mondial, qui déciderait en dernière instance », les procédés limités et hypothétiques des appareils de décision, de prévision et de régulation (MP, 575). N'y a-t-il pas là une contradiction avec la confrontation de la situation actuelle et de ses problèmes avec ceux rencontrés par la logique axiomatique ? Bien au contraire, Deleuze et Guattari y voient une raison supplémentaire de la maintenir :

Car une axiomatique en science n'est nullement une puissance transcendante, autonome et décisive, qui s'opposerait à l'expérimentation et à l'intuition. D'une part, elle a des tâtonnements, des expérimentations, des modes d'intuitions qui lui sont propres. Les axiomes étant indépendants les uns des autres, peut-on ajouter des axiomes, et jusqu'à quel point (système saturé) ? Retirer des axiomes, et jusqu'à quel point (système « affaibli ») ? D'autre part, il appartient à l'axiomatique de se heurter à des *propositions dites indécidables*, ou d'affronter des *puissances nécessairement supérieures* qu'elle ne peut pas maîtriser (MP, 576)⁹⁷¹.

⁹⁷⁰ E. BALIBAR, *La crainte des masses*, op. cit., p. 241, n. 1.

⁹⁷¹ Reprenant la confrontation des problèmes rencontrés par le système capitaliste mondial avec ceux soulevés par l'axiomatisation logique, Deleuze et Guattari définissent les minorités en fonction de deux difficultés auxquelles se confronte la méthode axiomatique selon Blanché. Premièrement, suivant le problème des « propositions indécidables » (proposition dont on ne peut « décider si elle est ou non démontrable (ou réfutable) », R. BLANCHE, *L'axiomatique*, op. cit., p. 51), les minorités sont définies comme des mouvements « indiscernables » ou des « propositions indécidables » de l'axiomatique capitaliste, c'est-à-dire des propositions qui ne peuvent recevoir de solutions dans le cadre de l'axiomatique, même par adjonction d'axiomes. Deuxièmement, suivant la question des rapports de « puissance » entre deux ensembles (deux ensembles étant dits de même puissance « lorsqu'on peut établir entre leurs éléments une correspondance bi-univoque », telle qu'« à tout élément de l'un correspond un et un seul élément de l'autre, et réciproquement », *ibid.*, p. 88) et le problème du caractère dénombrable ou non d'ensembles infinis, Deleuze et Guattari distinguent comme « majorité » un ensemble « dénombrable », c'est-à-dire un ensemble d'extension infinie dont on peut déterminer une règle de dénombrabilité rendant possible, au moins en droit, une exhaustion de l'ensemble, et comme « mouvement minoritaire » un ensemble indénombrable ou « flou » pour lequel une telle règle fait nécessairement défaut en raison des rapports internes à l'ensemble. Blanché mentionne le cas des ensembles continus, de puissance supérieure à celle des ensembles dénombrables et par là même non-axiomatisable « dans sa spécificité structurale, puisque toute axiomatique qu'on en donnera comportera un modèle dénombrable »

Dès lors, les créations institutionnelles d'axiomes, leurs effets régulateurs et intégrateurs, ne se font pas sans introduire des tensions dans l'axiomatique capitaliste comme dans ses modèles de réalisation socioétatiques. C'est une première raison de faire porter la lutte au niveau des axiomes, qui indiquent déjà des pointes de déstabilisation du système de domination. La notion de récupération exprime, en théorie et en pratique, une représentation déjà technocratisée d'une telle lutte, qui n'est autre d'ailleurs que la représentation que les appareils décisionnels donnent d'eux-mêmes. Au contraire, la lutte au niveau des axiomes paraît à Deleuze être un vecteur de *localisation*, et de multiplication des luttes locales, susceptible de contrecarrer cet effet technocratique qui affecte les appareils centralisés.

L'erreur serait de dire : il y a un Etat globalisant, maître de ses plans et tendant ses pièges ; et puis, une force de résistance qui va épouser la forme de l'Etat, quitte à nous trahir, ou bien qui va tomber dans les luttes locales partielles ou spontanées, quitte à être chaque fois étouffées et battues. L'Etat le plus centralisé n'est pas du tout maître de ses plans, lui aussi est expérimentateur, il fait des injections, il n'arrive pas à prévoir quoi que ce soit : les économistes d'Etat se déclarent incapables de prévoir l'augmentation d'une masse monétaire. La politique américaine est bien forcée de procéder par injections empiriques, pas du tout par programmes apodictiques. [...] C'est sur les lignes différentes d'agencements complexes que les pouvoirs mènent leurs expérimentations, mais que se lèvent aussi des expérimentateurs d'une autre sorte, déjouant les prévisions, traçant des lignes de fuite actives, cherchant la conjugaison de ces lignes... (*D*, 174-175).

En second lieu, cette lutte au niveau des axiomes est nécessaire en tant qu'elle est « l'indice d'un autre combat coexistant ». « Aux niveaux les plus différents, lutte des femmes pour le vote, pour l'avortement, pour l'emploi ; lutte des régions pour l'autonomie ; lutte du tiers monde ; lutte des masses et des minorités opprimées dans les régions de l'Est ou de l'Ouest... », elle est d'autant plus importante qu'elle est un signe manifestant et creusant l'écart entre, d'un côté, les conditions générales de l'axiomatique sous lesquelles peuvent être trouvées des solutions sociopolitiques aux flux décodés, d'autre part, les conditions singulières sous lesquelles les problèmes de vie ouverts par les devenirs-minoritaires trouvent à être posés. « Si modeste soit une revendication, elle présente toujours un point que l'axiomatique ne peut supporter, lorsque les gens réclament de poser eux-mêmes leurs propres problèmes, et de déterminer au moins les conditions particulières sous lesquelles ceux-ci

(*ibid.*). « L'axiomatique ne manie que des ensembles dénombrables, même infinis, tandis que les minorités constituent ces ensembles "flous" non dénombrables, non axiomatisables, bref ces "masses", ces multiplicités de fuite ou de flux » (*MP*, p. 587). Sur le rôle des recherches inductives, et sur la nécessité d'une « intuition concrète » et d'une « intuition intellectuelle » dans la méthode axiomatique, cf. R. BLANCHE, *L'axiomatique*, *op. cit.*, p. 86-91. Déjà dans *L'anti-Edipe*, Deleuze et Guattari invoquent le groupe Bourbaki, dont l'ambition d'axiomatisation se réclame pourtant d'une radicalité extrême : « Bourbaki le dit bien des axiomatiques scientifiques : elles ne forment pas un système de Taylor, ni un jeu mécanique de formules isolées, mais impliquent des "intuitions" liées aux résonances et conjonctions des structures, et qui sont seulement aidées par les "puissants leviers" de la technique. Combien c'est encore plus vrai de l'axiomatique sociale : la manière dont elle remplit sa propre immanence, dont elle repousse ou agrandit ses limites, dont elle ajoute encore des axiomes en empêchant le système d'être saturé, dont elle ne fonctionne bien qu'en grinçant, se détraquant, se rattrapant, tout cela implique des organes sociaux de décision, de gestion, de réaction, d'inscription, une technocratie et une bureaucratie qui ne se réduisent pas au fonctionnement des machines techniques. Bref, la conjonction des flux décodés [...] exige toute une régulation dont le principal organe est l'Etat. L'Etat capitaliste est le régulateur des flux décodés comme tels, en tant qu'ils sont pris dans l'axiomatique du capital » (*AO*, p. 299).

peuvent recevoir une solution plus générale (tenir au Particulier comme forme innovatrice) » (*MP*, 588). Deleuze et Guattari ne dévalorisent pas les luttes portant sur l'axiomatique, mais les rapportent aux mouvements plus profonds qu'elles expriment précisément dans l'axiomatique. Un autre combat hors de l'axiomatique anime les luttes au niveau des axiomes ; ces dernières inscrivent ou font jouer le premier dans l'axiomatique actuelle, au risque de lui donner une simple « traduction » recevable dans l'ordre dominant. C'est dire l'indissociabilité des deux niveaux de lutte, en même temps que l'ambivalence de leur rapport. La « pression » des lignes de fuite minoritaires et « des problèmes qu'[elles] posent et imposent, doit s'exercer à l'intérieur de l'axiomatique, aussi bien pour lutter contre les réductions totalitaires » qui conduisent les politiques répressives, « que pour devancer et précipiter les adjonctions » qui conduisent les politiques social-démocrates, « les orienter, et en empêcher la perversion technocratique » (*MP*, 579-580). Les minorités motivent des revendications au niveau de l'axiomatique ; mais les problèmes posés par les devenirs-minoritaires ne trouvent ni leurs conditions ni leurs solutions à ce niveau de l'axiomatique capitaliste, qui procède plutôt à leur intégration à l'intérieur du plan du capital. Ce qui ne veut pas dire qu'ils n'y produisent pas d'effets, le plan du capital étant lui-même expérimental et indissociable des luttes menées contre lui, suivant une leçon de l'opéraïsme sur laquelle nous reviendrons. D'où la nécessité de maintenir la distinction, suivant Deleuze, et de conférer une valence à l'investissement de luttes hors de l'axiomatique. Coupées des mouvements minoritaires qui les traversent, les luttes au niveau des axiomes présentent la forte ambiguïté d'entrer dans la stratégie de l'axiomatique capitaliste en même temps qu'elles prétendent la contester. Leur « récupération » signifie alors ceci : elles s'exposent à devenir elles-mêmes des opérateurs actifs de régulation et d'intégration des dynamiques minoritaires dans le système de domination. La reconnaissance de droits et de statuts ne reviendrait qu'« à traduire les minorités en ensembles ou sous-ensembles dénombrables, qui entreraient à titre d'éléments dans la majorité, qui pourraient être comptés dans une majorité » (*MP*, 587), si les processus de minoration ne faisaient valoir, au lieu de revendications ou de contestations portant sur les solutions politiques apportées à des problèmes supposés donnés, une déstabilisation des conditions mêmes sous lesquelles de tels problèmes sont posables, et la capacité de forcer la position de nouveaux problèmes ou d'imposer de nouvelles conditions sous lesquelles ils pourraient être résolus.

Il va de soi que, considérées pour elles-mêmes, de telles luttes hors de l'axiomatique doivent ressembler assez peu à ce que l'on entend habituellement par le terme de lutte. Elles ne s'inscrivent pas dans des rapports de forces existants, en fonction d'objectifs et de problèmes déjà posés, mais sont indissociables de nouvelles exigences, de ruptures de seuil

qui ne peuvent pas *trouver* leurs conditions dans les déterminations objectives et subjectives de la situation actuelle. Cela ne signifie pas que ces luttes portent sur une « autre scène », ailleurs que sur les institutions sociales, politiques et économiques ; mais leur affaire est tout entière dans leur capacité à imposer, jusque dans ces institutions mêmes, une reconfiguration des conditions sous lesquelles les problèmes peuvent être posés, et c'est à ce titre qu'elles affrontent des forces qui ne s'identifient pas à celles codées par les dispositifs socio-institutionnels. Pour cette raison également, elles sont nécessairement aux prises avec une créativité institutionnelle subjective et objective et une analyse critique permanente des effets d'une telle créativité, tant sur le corps social-institutionnel que sur les groupes de lutte eux-mêmes. La problématisation *pratique* du concept de minorité réactive ainsi la question de la création institutionnelle et la théorie des groupes de lutte analytiques et militants, agencements d'expérimentation. La théorie des minorités vise à articuler la détermination des mouvements objectifs qui traversent le champ social avec l'évaluation critique et clinique des potentialités de transformation des modes collectifs d'existence. Ce problème, pour Deleuze et Guattari, est *immédiatement* celui des organisations de groupe susceptibles d'effectuer cette transformation pratique et de mener l'évaluation immanente qu'elle enveloppe. « La question n'est pas du tout l'anarchie ou l'organisation, pas même le centralisme et la décentralisation », mais celle d'une détermination et d'une « conception des problèmes » qui ne reposent pas sur les présupposés objectifs de l'axiomatique mais sur les devenirs a-subjectifs, les mutations impersonnelles qui déplacent les exigences, les valeurs et les significations, qui reconfigurent les problématiques théoriques et pratiques des conditions collectives de vie. Et ce mouvement de problématisation « peut avoir ses compositions, ses organisations, même ses centralisations, il ne passe pas par la voie des Etats ni par le processus de l'axiomatique, mais par un devenir des minorités » (*MP*, 588). Il ne passe par non plus, suivant Deleuze et Guattari, par une lutte des classes. La question des minorités oblige à reprendre ici la problématisation des groupes de lutte analytiques et critiques en précisant la tension dans laquelle elle entre avec la question marxiste de l'organisation politique d'une lutte des classes.

Le problème de la structuration de la lutte contre le système capitaliste en lutte des classes, et de la place qu'y vient prendre la lutte contre les appareils d'Etat, est posé dans *L'anti-Edipe* à partir de la fonction *régulatrice* que remplit la puissance d'Etat dans le cadre de l'axiomatique du marché capitaliste mondialisé⁹⁷². Ce point de départ s'éclaire

⁹⁷² Cette analyse est nettement localisée dans *AO*, p. 301-306. Elle est précédée par l'analyse de l'axiomatique capitaliste et la « tendance à la concrétisation » de la forme-Etat dans l'immanence du champ de forces social effectif (p. 291-301) ; et elle introduit, par une référence à *La critique de la raison dialectique* de Sartre, la question des « groupes », qui sera développée pour elle-même dans la dernière section du chapitre 4 exposant, sous un titre qui en annonce clairement les enjeux pratiques, la « seconde tâche positive » de la schizo-analyse.

rétrospectivement par la thèse à laquelle aboutit l'analyse : l'organisation de la lutte des classes et la détermination d'une classe prolétarienne sont des problèmes pratiques qui ne se posent comme tels *qu'en fonction d'un appareil d'Etat conquis, ou à conquérir, ou anticipé comme conquis dans des structures de forme déjà étatique* (partis). C'est du point de vue d'un Etat, et d'une lutte politique pour ou contre un pouvoir d'Etat, que des ruptures de classe trouvent à s'effectuer. Une telle thèse, qui reprend de la tradition marxiste-léniniste le refus de tenir pour suffisante une détermination économique des classes, ou de dissocier les niveaux « économique » et « politique » dans les facteurs de la lutte des classes, ne conteste pas *a priori*, ou sur des arguments seulement théoriques, la pertinence de cette forme d'organisation de la rupture pratique du régime capitaliste. Elle demande en revanche de tenir compte de l'historicité du capitalisme lui-même, et du rôle que prennent *tous* les Etats dans le marché capitaliste mondial. Cette thèse s'inscrit dans une chaîne d'arguments qu'il faut examiner ici.

Le premier argument produit une redéfinition de la notion *théorique* de « classe ». La question est la suivante : quelle est l'*opposition théorique* en fonction de laquelle la notion de classe prend sens ? Deleuze et Guattari envisagent cette question dans le cadre de l'histoire universelle, en fonction du « décodage des flux » comme tendance de l'histoire universelle et comme tendance immanente au mode de production capitaliste. Il y a évidemment là un premier déplacement par rapport au point de vue, exprimé exemplairement dans le *Manifeste du parti communiste*, d'une relecture de l'histoire à travers la lutte des classes⁹⁷³. A ce principe de lecture, Deleuze et Guattari substituent une distinction entre, d'un côté, les « rangs », les « ordres » et les « castes » caractérisant les formations pré-capitalistes, et de l'autre, les « classes » à proprement parler⁹⁷⁴. Les rangs primitifs (aînés/cadets, lignages

⁹⁷³ Cf. la fameuse ouverture du *Manifeste* : « L'histoire des sociétés connues jusqu'ici est l'histoire des luttes de classes », K. MARX, F. ENGELS, *Manifeste du parti communiste*, *op. cit.*, p. 27.

⁹⁷⁴ Deleuze et Guattari inscrivent ainsi leur réflexion dans un questionnement qui intéresse directement les recherches en anthropologie politique (cf. G. BALANDIER, *Anthropologie politique*, *op. cit.*, ch. IV, en particulier p. 103-112 ; et J. SCHMITZ, « Stratification sociale », in P. BONTE, M. IZARD, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, *op. cit.*, p. 675-677), et les études de la sociologie wébérienne sur les qualifications statutaires des individus et groupes sociaux (cf. M. WEBER, *Economie et société*, t. I : *Les catégories de la sociologie*, tr. fr. J. CHAVY, E. de DAMPIERRE et coll., Paris, Plon, 1971, rééd. Pocket, 1991, p. 391-397). A partir des années soixante, les unes et les autres se répercutent sur l'anthropologie marxiste, et la conduisent par exemple à réenvisager la distinction entre classe et caste opérée par Marx, en particulier dans *The future result of the British rule in India* où les oppositions de castes dans le despotisme asiatique sont rapportées aux communes primitives autarciques qui en forment la base sociale. Sur cette question, voir M. ABELES, « Castes », in *Dictionnaire critique du marxisme*, *op. cit.*, p. 156-157. Marc Abélès rappelle que si la tradition marxiste reste peu disert sur le rôle des castes, des travaux ethnologiques et sociologiques comme ceux d'Edmund Leach et de Louis Dumont conduisent à réévaluer ce type de différenciation sociale en montrant, d'une part, que « la hiérarchie des castes intègre les entités villageoises dans un cadre beaucoup plus vaste » (l'appartenance à la caste étant plus importante que la solidarité villageoise), d'autre part, que la différenciation de castes soulève le problème de l'intrication des rapports idéologiques et des rapports de production (en particulier relativement à la question de dominance politico-religieuse et administrative), rendant difficile la réduction des castes à de simples expressions statutaires de classes virtuelles ou de rapports antagonistes inscrits dans l'infrastructure : « Il semble difficile de réduire les castes à "un placage idéologique qui dissimule la réalité sociale" (Meillassoux, *Terrains et*

majeurs/mineurs/minimaux, etc.) et les castes bureaucratiques impériales renvoient à des codes non-économiques « dominants » dans le procès de production (codes d'alliance, de filiation et de territorialité ; surcodages politiques, juridiques et religieux). Au contraire, étant strictement « relatives au processus d'une production industrielle et marchande décodée dans les conditions du capitalisme », les classes renvoient à une appropriation directement économique de flux sociaux décodés, et à une subsumption de plus en plus immanente des forces et des rapports sociaux sous le rapport de production capitaliste. C'est, on l'a vu, un résultat direct de leur lecture de Marx. Mais ils en tirent une conséquence radicalement en porte-à-faux avec l'idée suivant laquelle les classes ne sont déterminées comme telles que dans leur opposition conflictuelle. L'opposition théorique pertinente du point de vue de la dynamique capitaliste ne passe pas d'abord entre des classes, mais entre les classes capitalistes et ce qu'elles supplantent, en en menant d'abord activement la destruction, en en attestant enfin négativement la ruine : les rangs, ordres et castes pré-capitalistes. Il est évident qu'il y a, dans tout groupe social, des affrontements entre groupes rivaux ou subordonnés, des hiérarchies politiques et des exploitations économiques. Mais cela ne suffit pas à déterminer des oppositions de classes tant que ces divisions sociales, ces groupes et ces affrontements sont encadrés par des codes non-économiques, ou plus précisément, par des codes qui empêchent l'autonomisation d'un plan économique. La lutte des classes ne peut fournir un moteur de l'histoire précisément parce que la notion de classe implique la détermination immédiatement économique des rapports sociaux, c'est-à-dire la rupture des codes non-économiques et la subordination des divisions sociales au rapport social de production du capital. Deleuze et Guattari peuvent sur cette base livrer leur propre interprétation de la remarque de Marx suivant laquelle la découverte de la lutte des classes et de son rôle dans l'histoire revient aux idéologues et à l'historiographie française du XIX^e siècle, et lui accorder une valeur irréductible à un discours idéologique pour en tirer un nouveau déplacement massif par rapport à la problématique marxiste : l'unicité de classe du régime capitaliste.

Du point de vue de l'axiomatique capitaliste, il n'y a qu'une seule classe à vocation universaliste, la bourgeoisie. Plekhanov remarque que la découverte de la lutte des classes et de son rôle dans l'histoire revient à l'école française du XIX^e siècle, sous l'influence de Saint-Simon ; or justement ceux-là mêmes qui chantent la lutte de la classe bourgeoise contre la noblesse et la féodalité, s'arrêtent devant le prolétariat et nient qu'il puisse y avoir différence de classe entre l'industriel ou le banquier et l'ouvrier, mais seulement fusion dans un même flux comme entre le profit et le salaire. Il y a là autre chose qu'un aveuglement ou une dénégation idéologiques. Les classes sont *le* négatif des castes et des rangs, les classes sont des ordres, des castes et des rangs décodés. Relire toute l'histoire à travers la lutte des classes, c'est la lire en fonction de la bourgeoisie comme classe décodante et décodée. Elle est la *seule*

théories, p. 308). *Le rapport social* de caste n'est pas seulement un épiphénomène superstructurel, et d'autres recherches seront nécessaires pour le penser dans une perspective matérialiste » (M. ABELES, art. cit., p. 157). C'était l'un des points d'accroche, nous l'avons vu, de la théorie guattaro-deleuzienne de l'Etat despotique.

classe en tant que telle, dans la mesure où elle mène la lutte contre les codes et se confond avec le décodage généralisé des flux. A ce titre elle suffit à remplir le champ d'immanence capitaliste.⁹⁷⁵

Deleuze et Guattari reprennent ainsi la critique marxiste de l'universalisme caractéristique de la pensée bourgeoise, mais pour prendre le strict contre-pied de la thèse suivant laquelle le prolétariat serait, sinon la classe universelle, du moins la seule classe pouvant prétendre à une universalisation *réelle* en vertu de la tendance à la concentration du capital et à une prolétarianisation massive de la société qui préfigurerait, par la dissolution de toute qualité particularisante dans les conditions effectives d'existence des travailleurs, l'agent de la suppression de la société de classes. Pour Deleuze et Guattari, ce processus d'universalisation est d'abord celui du capital lui-même, comme processus intériorisant et se subordonnant toutes les forces sociales et tous les mécanismes de socialisation à une échelle sans cesse élargie. L'opposition théorique primaire passe, non entre bourgeoisie et prolétariat, mais entre les rangs et castes qui codaient ou surcodaient la production sociale et la bourgeoisie qui comprend à présent la seule classe adéquate au décodage généralisé des flux, dans les conditions cependant complexes de tous les recodages complémentaires et transformations institutionnelles qui l'accompagnent ou le compensent. Cela ne revient aucunement à nier les rapports de domination déterminables au niveau de l'extorsion de la plus-value, de « la distinction du flux de capital et du flux de travail, du flux de revenu de financement et du flux de revenu salarial » (AO, 303). Mais ces oppositions sont déjà secondes par rapport au procès du capital qui les intègre dans la reproduction élargie de ses propres limites :

Si bien que le bourgeois est en droit de dire, non pas en termes d'idéologie, mais dans l'organisation même de son axiématique : il n'y a qu'une machine, celle du grand flux mutant décodé, coupé des biens, et une seule classe de servants, la bourgeoisie décodante, celle qui décode les castes et les rangs, et qui tire de la machine un flux indivis de revenu, convertible en biens de consommation ou de production, et où se fondent les salaires et les profits. Bref, l'opposition théorique n'est pas entre deux classes, car c'est la notion même de classe, en tant qu'elle désigne le « négatif » des codes, qui implique qu'il n'y en ait qu'une (AO, 303).

Deleuze et Guattari poussent ainsi à l'extrême la « dépersonnalisation » de la notion de classe qui ne se confond ni avec un ensemble d'individus, ni avec un groupe sociologiquement déterminable. Et si la bourgeoisie est désignée comme la seule classe adéquate à l'universalité du capitalisme, c'est au sens où, comme le dit Marx, le capitaliste est

⁹⁷⁵ AO, p. 301-302. Voir G. PLEKHANOV, « Augustin Thierry et la conception matérialiste de l'histoire » (1895), in *Les Questions fondamentales du marxisme*, Paris, Editions Sociales. Marx le notait déjà : « Ce n'est pas à moi que revient le mérite d'avoir découvert l'existence des classes dans la société moderne, pas plus que la lutte qu'elles s'y livrent. Des historiens bourgeois avaient exposé bien avant moi l'évolution historique de cette lutte des classes et des économistes bourgeois en avaient décrit l'anatomie économique. Ce que j'ai apporté de nouveau, c'est premièrement de démontrer que l'existence des classes n'est liée qu'à des phases historiques déterminées du développement de la production... » (K. MARX, Lettre du 5 mars 1852 à Weydemeyer, cité in L. ALTHUSSER et coll., *Lire le Capital, op. cit.*, p. 423). Althusser rappelle à son tour cet « héritage » en 1969,

bien « le capital fait homme », non pas par « manie individuelle » mais comme « effet du mécanisme social dont il n'est qu'un rouage »⁹⁷⁶. Ce ne sont pas l'aliénation des producteurs immédiats et la propriété privée des instruments de production qui tracent les déterminations de classe d'un capitalisme qui, si l'on suit par exemple les travaux récents de Yann Moulier-Boutang, peut apprendre à se passer de la propriété privée comme à capter les forces de travail dans des conduites fortement déterritorialisées par rapport aux appareils de production. C'est l'assujettissement de *tous* les individus et de *tous* les rapports sociaux au rapport de production du capital qui impose de substituer, sur le plan théorique, l'unité à l'opposition, l'unicité de classe à sa dualité antithétique. Dès lors que l'exploitation et l'extorsion de la plus-value ne visent plus la jouissance d'une caste qui, extérieure à la production, en soutirerait une consommation improductive, dès lors qu'elles apparaissent comme une nécessité interne au système et à sa reproduction expansive⁹⁷⁷, Deleuze peut retrouver les accents nietzschéens de la généalogie de la morale pour voir en la bourgeoisie, non pas un nouveau maître qui, dans une lignée historique plus ou moins mythologisée des antagonismes sociaux, succéderait au propriétaire esclavagiste et au seigneur féodal, mais un esclave au service d'une machine sociale sans maître. Esclave commandant aux esclaves sous le « règne de la loi » de la valeur⁹⁷⁸. Pas plus que Marx lui-même, Deleuze et Guattari ne veulent dire que l'économie devient en elle-même et par elle-même instance de domination. Le rapport social de production ne laisse de comprendre des facteurs indissociablement économiques, politiques, sociologiques, psychosociologiques. La thèse est que ces facteurs sont désormais intégrés au processus de décodage des flux capitalistiques, tantôt l'accusant, tantôt le compensant. Si une définition marxiste de classe est celle qui réclame un principe d'immanence de la détermination au fonctionnement du mode de production, alors il faut définir comme classe l'agent collectif qui mène le décodage et produit l'immanence. Et sans

dans ses travaux préparatoires à « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat » : L. ALTHUSSER, *Sur la reproduction*, *op. cit.*, p. 206-207.

⁹⁷⁶ K. MARX, *Le capital*, I, 7, ch. 24, *Œuvres. Economie I*, *op. cit.*, p. 1096.

⁹⁷⁷ Cf. K. MARX, *Le Capital*, L. III, 3^{ème} section, Conclusion, *op. cit.*, t. II, p. 1026 : « Il ne faut donc jamais présenter [la production capitaliste] comme quelque chose qu'elle n'est pas, c'est-à-dire une production ayant pour fin immédiate la jouissance ou la création de moyens de jouissance pour le capitaliste. Sans quoi, on ignore tout de son caractère spécifique tel qu'il se révèle dans toute son essence profonde », la production de la plus-value comme « seul but immédiat » et « mobile immédiat déterminant de la production ». Ainsi « quelque chose de nouveau se produit avec la bourgeoisie : la disparition de la jouissance comme fin, la nouvelle conception de la conjonction d'après laquelle la seule fin est la richesse abstraite, et sa réalisation sous d'autres formes que celle de la consommation » (AO, p. 302).

⁹⁷⁸ « L'esclavage généralisé de l'Etat despotique impliquait au moins des maîtres, et un appareil d'anti-production distinct de la sphère de la production. Mais le champ d'immanence bourgeois, tel qu'il est défini par la conjonction des flux décodés, la négation de toute transcendance ou limite extérieure, l'effusion de l'anti-production dans la production même, instaure un esclavage incomparable, un assujettissement sans précédent : il n'y a même plus de maître, seuls maintenant des esclaves commandent aux esclaves, il n'y a plus besoin de charger l'animal du dehors, il se charge lui-même... » (AO, p. 302).

aucun doute cet agent est protéiforme, historiquement variable. Il n'a pas d'autre unité que celle, rétrospective, du processus de décodage dans la généalogie du capitalisme et dans sa dynamique interne. C'est précisément ce que Deleuze et Guattari veulent dire en affirmant qu'il n'y a qu'une classe à la hauteur de l'unité dynamique et de l'expansion du capitalisme comme champ d'immanence, la classe bourgeoise, unique classe universelle, comprenant aussi bien les ouvriers que les capitalistes, déterminée par la rupture des rangs, des ordres et des castes des formations antérieures, et par l'universel assujettissement à la machine sociale capitaliste.

Cette thèse d'une unicité de classe des formations capitalistes conduit à une nouvelle opposition à l'intérieur de l'axiomatique capitaliste. Celle-ci ne passe pas entre les travailleurs et les propriétaires des moyens de production, ou entre les salariés et les détenteurs des moyens d'investissement, mais entre les flux décodés « tels qu'ils entrent dans une axiomatique de classe » et les flux décodés qui lui échappent ; « elle est entre la classe et les hors-classe » (AO, 303) — non pas un *lumpenproletariat*, mais ce qui justement sera thématiquement à partir de 1975 comme processus minoritaires. Elle passe entre la bourgeoisie en tant qu'elle suffit à remplir le champ d'immanence capitaliste et à opérer ses déplacements de limites internes, et les devenirs-mineurs qui en esquissent chaque fois la bordure extérieure, la ligne de rupture en elle-même multiple, précaire, itérativement insistante. Il faut bien préciser toutefois que l'opposition reste à ce niveau encore théorique. Le problème est de savoir comment cette opposition peut trouver à se déterminer pratiquement, ce qui relance la problématisation des groupes analytiques et militants. Cette reprise passe par la mise en question de l'identification d'une « classe prolétarienne » où la classe bourgeoise trouverait son vis-à-vis. Mais cette dernière question n'est-elle pas d'emblée résolue par l'affirmation précédente d'une unicité de classe du capitalisme ? Quel éclairage peut-on attendre à cet égard de toute cette mise en œuvre critique de la notion de classe ? Il s'agit précisément de passer de l'opposition théorique (récusée) au plan pratique de sa construction politique et historique réelle. C'est pourquoi, *sur ce nouveau plan*, Deleuze et Guattari peuvent commencer par concéder une détermination théorique du prolétariat comme classe, par exemple « au niveau de la production (ceux à qui la plus-value est extorquée) ou au niveau de l'argent (revenu salarial) » (AO, 304), fondant l'antagonisme de classe dans une contradiction interne au rapport social de production (forces productives/rapports de production)⁹⁷⁹. Ils la

⁹⁷⁹ « La lutte des classes n'est pas un affrontement entre des "groupes sociaux" autonomes : bourgeoisie et prolétariat sont des contraires objectifs, en ce sens qu'ils ne peuvent être déterminés que dans le cadre de leur commune appartenance à la société capitaliste, dont ils expriment la contradiction fondamentale, qui est celle du travail salarié et du capital » (P. MACHÉREY, « Matérialisme historique », *Dictionnaire critique du marxisme*, op. cit., p. 727). Voir aussi E. BALIBAR, « Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique », in *Lire le*

concedent pour arguer aussitôt que ces déterminations théoriques d'une classe prolétarienne sont justement insuffisantes — « tantôt trop étroites et tantôt trop larges » — pour déterminer pratiquement son antagonisme constitutif. Trop larges, parce que « l'être objectif qu'elles définissent comme *intérêt de classe* reste purement virtuel tant qu'il ne s'incarne pas dans une conscience, qui certes ne le crée pas, mais l'actualise en un parti organisé, apte à se proposer la conquête de l'appareil d'Etat » (AO, 304) — c'est-à-dire qui l'incarne en un système de *représentation collective*, subjective et objective, de positions de conscience auxquelles correspondent des formes organisationnelles déterminées. Trop étroites parce qu'elles ne définissent les conditions objectives de la lutte des classes qu'en termes d'unité d'*intérêt* ou de « synthèse d'intérêts », présupposant l'homogénéité des dynamismes et des points de tension du système capitaliste. En fait, il ne s'agit pas là de deux écueils, mais d'une seule et même manière de poser le problème de la lutte contre le système capitaliste, de ses conditions et de son *modus operandi*. Partant de ces deux insuffisances théoriques, Deleuze et Guattari montrent comment elles renvoient l'une à l'autre pour révéler leur unité pratique. Et c'est par rapport à cette position qu'ils se décaleront pour poser à nouveaux frais le problème des conditions effectives de la critique pratique, et notamment celui de ses modes organisationnels d'effectuation (théorie des groupes). En soutenant que les déterminations théoriques d'une classe prolétarienne, au niveau de la production ou de l'argent, restent « trop larges », Deleuze et Guattari s'appuient sur la distinction entre « classe en soi » et « classe pour soi » pour souligner la construction nécessairement pratique et politique d'une telle classe :

Le problème d'une classe prolétarienne appartient d'abord à la praxis. Organiser une bipolarisation du champ social, une bipolarité des classes, fut la tâche du mouvement socialiste révolutionnaire. [...] L'œuvre immense de Lénine et de la révolution russe fut de forger une conscience de classe conforme à l'être ou à l'intérêt objectifs, et par voie de conséquence d'imposer aux pays capitalistes une reconnaissance de la bipolarité de classe (AO, 303-305).

On quitte le cadre d'exposition de l'histoire universelle : la construction politique du prolétariat en classe est immédiatement rapportée à son horizon historique positif, celui du mouvement socialiste révolutionnaire. La dualité et l'antagonisme de classe ne sont pas rapportés à un processus de « simplification » des rapports de classe qui épouserait l'évolution de l'économie capitaliste, ni à une contradiction structurale intrinsèque au mode de production. Ils sont pour ainsi dire aplatis sur un plan de construction positive où la question

Capital, op. cit., p. 424 et 464-465, qui pointe dans la préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique* une différence entre deux régimes de contradiction : « une première “contradiction”, entre les classes, que Marx désigne par les termes de lutte, guerre, opposition, qui peut être “tantôt ouverte, tantôt dissimulée”, dont les termes sont “en un mot oppresseurs et opprimés” » ; une seconde forme de contradiction à laquelle la première se rapporte « comme à son essence », « “antagonisme” “non pas dans le sens individuel” [...], c'est-à-dire non pas lutte entre les hommes, mais structure antagonique ; elle est *intérieure à la base* économique,

des conditions « données » (dans l'organisation économique, dans les conditions d'existence des travailleurs, dans les institutions sociopolitiques existantes) est suspendue, et où la contradiction de classe apparaît comme *le résultat imposé d'une création*, d'une nouvelle « interprétation » au sens que le nietzschéisme de Deleuze confère à ce terme, c'est-à-dire une nouvelle configuration de rapports de forces effectués dans les régimes d'énoncés comme dans les organisations matérielles, affectives et pratiques. On comprend alors que la « conscience de classe » doit elle-même être inscrite dans cet horizon historique, pour être conçue comme une œuvre politique, ce qui coupe cette notion de ses dénotations réflexives : la conscience de classe n'est pas le moment d'une « prise de conscience » d'une situation ou d'un intérêt, mais une création de forme. Enfin, c'est encore dans cet horizon que doit être comprise la forme prise par le marxisme réel dans le socialisme d'Etat. Ce que Deleuze et Guattari entendent ici pointer, ce n'est ni un dévoiement du marxisme théorique dans les aventures et avatars de l'extériorité historique, ni un « inévitable échec » des révolutions socialistes suivant les vertus nécessitantes de la rétrospection, mais le rapport entre l'histoire du socialisme d'Etat et la forme donnée pratiquement à la lutte révolutionnaire contre le capitalisme, à savoir l'organisation politique du prolétariat en classe et de la lutte contre le capitalisme en lutte de classes. Ce rapport est compris sous deux aspects corrélatifs. D'abord, du point de vue de la subjectivité collective créée par le mouvement socialiste révolutionnaire, c'est-à-dire de la construction politique d'une conscience collective dans laquelle la classe en soi devient pour soi ou sujet, la classe prolétarienne est indissociable d'un *parti* capable de fixer une coupure de classe univoque, là où le mouvement du capitalisme ne cesse au contraire de déplacer ses clivages et limites immanents (travail/capital, flux de financement/flux de paiement, etc.) : « Si le mouvement du capitalisme, dans le jeu de ses rapports différentiels, est d'esquiver toute limite fixe assignable, de dépasser et de déplacer ses limites intérieures et d'opérer toujours des coupures de coupures, le mouvement socialiste semble nécessairement amené à fixer ou assigner une limite qui distingue le prolétariat de la bourgeoisie » (AO, 304). Le point essentiel ne porte pas sur la contradiction de classes, mais sur la radicale asymétrie qu'elle recouvre... comme s'il n'y avait d'antagonisme que d'un seul des deux points de vue de l'antagonisme ! La constitution du prolétariat en classe s'avère alors *nécessairement* liée à la forme parti, seule capable, non pas simplement d'organiser les conditions d'une conscience collective, mais de produire une telle conscience *en l'articulant sur une coupure signifiante molaire* qui évidemment, pour les auteurs de *L'anti-Œdipe*, retend, sur le modèle de la grande coupure surcodante du signifiant phallique, le vecteur

typique d'un mode de production déterminé, et ses termes sont dénommés "niveau des forces productives", "rapports de production" ».

paranoïde d'une organisation signifiante « despotique »⁹⁸⁰. Dès lors, en raison de ce lien nécessaire du prolétariat comme classe à un appareil de parti, le problème de la conquête *et de l'occupation* de l'appareil d'Etat n'est pas seulement celui d'un objectif stratégique global, mais le corrélat indissociable de cette composante politique-sémiotique qu'est la coupure signifiante prolétariat/bourgeoisie, qui informe la subjectivité révolutionnaire communiste. Or sous ce dernier aspect, l'asymétrie entre la mobilité dynamique des limites du capitalisme et cette coupure signifiante majeure (deux manières de garantir sa propre continuité) s'avère particulièrement problématique lorsque la conquête de l'appareil d'Etat se confronte directement à l'axiomatique capitaliste :

Or, justement, ce que signifie une telle conquête de l'appareil d'Etat a toujours fait et fait encore problème. Un Etat supposé socialiste implique une transformation de la production, des unités de production et du calcul économique. Mais cette transformation ne peut se faire qu'à partir d'un Etat déjà conquis qui se trouve devant les mêmes problèmes axiomatiques d'extraction d'un surplus ou d'une plus-value, d'accumulation, d'absorption, de marché et de calcul monétaire. Dès lors, ou bien le prolétariat l'emporte conformément à son intérêt objectif, mais ces opérations se font sous la domination de son avant-garde de conscience ou de parti, c'est-à-dire au profit d'une bureaucratie et d'une technocratie qui valent pour la bourgeoisie elle-même comme « grande-absente » ; ou bien la bourgeoisie garde le contrôle de l'Etat, quitte à sécréter sa propre techno-bureaucratie, et surtout à ajouter quelques axiomes en plus pour la reconnaissance et l'intégration du prolétariat comme seconde classe. Il est exact de dire que l'alternative n'est pas entre le marché et la planification, tant la planification s'introduit nécessairement dans l'Etat capitaliste, et tant le marché subsiste dans l'Etat socialiste, ne serait-ce que comme marché monopolistique d'Etat (AO, 304).⁹⁸¹

Le devenir des révolutions socialistes est ainsi cerné par Deleuze et Guattari en fonction d'une double intégration : intégration de l'appareil d'Etat conquis dans une économie de marché, fût-ce un marché monopolistique d'Etat ; intégration des sections de la classe ouvrière dans l'axiomatique capitaliste, par création de nouveaux axiomes concernant le temps de travail, les statuts salariaux, la représentation syndicale, etc. La « grande coupure léniniste n'empêcha pas la résurrection d'un capitalisme d'Etat dans le socialisme lui-même, pas plus qu'elle n'empêcha le capitalisme classique de la tourner en continuant son véritable

⁹⁸⁰ On ne peut mieux dire ici qu'Etienne Balibar, qui vient à l'écrire cependant par d'autres raisons : « Il est pourtant évident que ni Marx lui-même, ni Engels, Lénine, Gramsci, Mao, etc., bien qu'ils n'emploient pas la terminologie, n'ont échappé absolument à la représentation du prolétariat comme sujet de l'histoire [...]. La [raison] la plus immédiate, c'est qu'ils ont vu dans la forme parti non seulement une forme conjoncturelle d'organisation de la lutte des classes, mais la forme essentielle qui permettait d'en garantir la continuité, et de surmonter les vicissitudes de l'histoire du capitalisme et de ses crises, à la fois en direction de la révolution prolétarienne ou de la prise de pouvoir, et par delà cette révolution. Dans ces conditions, il s'est avéré extrêmement difficile, pour ne pas dire impossible, de maintenir la distance critique entre les deux "centres" du mouvement ouvrier : centre théorique, et centre stratégique. Ce qui a entraîné d'une part l'illusion de maîtriser le sens de l'histoire ou de coïncider avec lui, d'autre part l'illusion que l'unité de l'organisation représentait par elle-même l'unité de la classe ouvrière. Dans les deux cas cette illusion ne pouvait être conservée que par une fuite en avant dans l'imaginaire du "prolétariat" tel que l'organisation se le représentait (et *le* représentait pour les prolétaires), donc dans l'exercice de la contrainte pour conjurer l'irruption menaçante du réel » (E. BALIBAR, *La crainte des masses*, *op. cit.*, p. 248-249).

⁹⁸¹ Sur le problème du calcul monétaire, et les questions liées à l'économie de transition (la subsistance d'une économie marchande est-elle inévitable ? quel degré d'autonomie laisser aux unités de production ? etc.), voir par exemple C. BETTELHEIM, *La transition vers l'économie socialiste*, Paris, Maspero, 1968, en particulier p. 29-127.

travail de taupe, toujours des coupures de coupures qui lui permettaient d'intégrer dans son axiématique des sections de la classe reconnue, tout en rejetant plus loin, à la périphérie ou en enclaves, les éléments révolutionnaires non contrôlés (pas plus contrôlés par le socialisme officiel que par le capitalisme) » (*AO*, 305). Le problème pratique de la lutte des classes dans la situation actuelle doit alors être posé en ces termes : l'organisation pratique d'une rupture de classes est-elle réalisable ? dans quelles conditions ? et dans quelles limites faut-il apprécier son efficacité, sa pertinence politique ? Loin de découler d'une critique seulement spéculative du schème de la contradiction, comme celle que l'on pouvait lire dans *Différence et répétition*, Deleuze et Guattari donnent à cette question une réponse nuancée qui appuie leur évaluation de la pertinence de la lutte des classes, comme mode organisationnel et cadre stratégique des critiques pratiques du système capitaliste, sur leur appréciation des dynamismes contrastés de l'économie-monde et des institutions sociales et étatiques dans la situation actuelle⁹⁸². Nous pouvons maintenant aborder ce nouvel aspect, étant prévenu contre les aises qu'on voit parfois prendre les commentateurs sur la question de la critique pratique du système capitaliste et de la lutte des classes chez Deleuze et Guattari.

Premièrement, la fonction régulatrice prise par un pouvoir d'Etat devenu immanent au champ social décodé fait de l'Etat lui-même l'opérateur principal des ruptures de classes. Celles-ci apparaissent alors comme un moyen de maîtrise et d'intégration des flux décodés. Autrement dit, l'organisation politique de la critique pratique du système capitaliste, pour prendre l'orientation stratégique de la rupture de classes, doit nécessairement s'inscrire dans un espace de la représentation objective où « les conflits sont déjà normalisés, codifiés, institutionnalisés » (*Sp*, 121). Deuxièmement, le double éclatement du monde du travail dans le capitalisme central (vers un travail extensif flottant et vers un surtravail intensif ne passant même plus par le concept physico-social de travail), et la relativisation de la pertinence

⁹⁸² Il faut rappeler ici encore que ni en 1972, ni en 1980, Deleuze et Guattari n'entendent minimiser l'importance politique de la lutte des classes. Nous l'avons vu dans la distinction des deux types de lutte opérée dans le treizième plateau. Et déjà dans *L'anti-Œdipe*, où cette distinction est ébauchée dans la terminologie de la topique freudienne (investissements inconscients/préconscients), les dernières pages anticipent les mésententes dont le livre fera l'objet : « Ceux qui nous auront lus jusqu'ici auront peut-être beaucoup de reproches à nous faire : trop croire aux pures potentialités de l'art et même de la science ; nier ou minimiser le rôle des classes et de la lutte des classes ; militer pour un irrationalisme du désir ; identifier le révolutionnaire au schizo ; tomber dans tous ces pièges connus, trop connus. Ce serait une mauvaise lecture, et nous ne savons pas ce qui vaut mieux, d'une mauvaise lecture ou pas de lecture du tout. Et sûrement il y a d'autres reproches bien plus graves, auxquels nous n'avons pas pensé. Mais, pour les précédents, nous disons [...] [que] nous n'avons nullement minimisé l'importance des investissements préconscients de classe et d'intérêt, qui sont fondés dans l'infrastructure elle-même ; mais nous leur attachons d'autant plus d'importance qu'ils sont dans l'infrastructure l'indice d'investissements libidinaux d'une autre nature, et qui peuvent se concilier avec eux, ou être en contrariété avec eux. Ce qui n'est qu'une manière de poser la question "Comment la révolution peut-elle être trahie ?", une fois dit que les trahisons n'attendent pas, mais sont là dès le début (maintien d'investissements paranoïaques inconscients dans les groupes révolutionnaires)... » (*AO*, p. 455). « Dès le début » ne signifie pas ici le commencement ou l'origine, mais au contraire ce qui a été fait au moment où l'on était *en train de le faire* : nous reviendrons sur cette question essentielle de la trahison dans la prochaine section.

(économique *et* technologico-politique) de la distinction entre capital variable et capital constant, affaiblissent la possibilité même d'assigner une rupture de classe molaire. Mais sous ces deux aspects, Deleuze et Guattari perçoivent justement les vecteurs de nouvelles formes de lutte dont la problématisation pratique ne peut être envisagée que dans un double écart par rapport à l'intégration socioétatique et à la coupure signifiante de classe. « La puissance des minorités ne se mesure pas à leur capacité d'entrer et de s'imposer dans le système majoritaire » (*MP*, 588), mais au contraire à leur capacité d'en sortir — de sortir de ce que Deleuze et Guattari appellent avec Tronti le « plan du capital » — en lui imposant des problèmes extérieurs, et des conditions particulières sous lesquelles ces problèmes peuvent être posés. Le discernement des potentialités de telles reconfigurations de problèmes échappant aux conditions axiomatiques du marché capitaliste, est tributaire du repérage de cette double tension générée par l'évolution du capitalisme central. D'un côté, le développement d'un surtravail intensif déterritorialisé par rapport aux unités de production, usine ou entreprise, suscite des « pratiques alternatives » élaborées au niveau de mouvements indécidables dans le cadre de l'axiomatique, dont les réseaux communautaires urbains, les mouvements alternatifs à la psychiatrie, l'invention de nouveaux moyens médiatiques d'expression type radios libres fournissent des exemples⁹⁸³. D'un autre côté, le fait que le travail devienne « extensif et flottant » modifie les formes de lutte sur les conditions de travail

⁹⁸³ Deleuze et Guattari se réfèrent ici aux essais de Franco Berardi, dit Bifo, « anarcho-opéraïste » lié au mouvement du Pouvoir Ouvrier (il publie chez Feltrinelli son premier ouvrage, *Contro Il lavoro*), puis figure de proue, au milieu des années 1970, du mouvement des radios libres à Bologne qui nourrit ses réflexions et ses interventions militantes autour des relations entre les technologies de l'information et de la communication et les mouvements de lutte sociale. Obligé de fuir en 1977, il se réfugie à Paris où il fait la rencontre de Foucault et se lie avec Guattari. *L'anti-Œdipe* marque fortement ses articles pour la revue *A/Traverso* qu'il fonde en 1975, et qui seront repris en 1978 dans son ouvrage *Finalmente il cielo è caduto sulla terra*, et dans un certain nombre d'essais ultérieurs : « Le réformisme et le refoulement du sujet » ; « Matérialisme et transversalité » ; « De petits groupes en transformation », « Pouvoir ouvrier et multiplication des logiques », « Pour une Europe mineure », « What is the Meaning of Autonomy Today ? Subjectivation, Social Composition, Refusal of Work », « Technonomadisme et pensée rhizomatique ». Cf. BIFO, *Le ciel est enfin tombé sur la terre*, tr. fr. P. Rival, Paris, Seuil, 1978, notamment le chapitre « De petits groupes de transformation » où l'on voit le thème trontien du « refus » par la classe ouvrière de son identification antagonique (travail/capital) articulé sur la problématique guattarienne des groupes analytiques et militants (« Le Mouvement, lui, est allé bien plus loin que la "politique" ; il a peut-être même dépassé les vieux problèmes de l'unité et de l'affrontement. Il se trouve placé dans une dimension différente : celle de l'extranéité radicale et du refus. En face d'un Etat tel que celui que nous avons, il n'y a pas de lieu pour l'affrontement. Tout cela — le monde de la politique institutionnelle, mais aussi de l'affrontement avec l'Etat — est par trop misérable : misérable en comparaison de la richesse que développe le sujet en Mouvement. [...] La pratique du petit groupe n'est pas une pratique d'affrontement, au moins dans l'immédiat. Elle se situe ailleurs ; dans le refus de se définir par rapport à l'autre ; dans l'extranéité. Le petit groupe est une forme qui s'est définie pour approfondir, transformer et collectiviser le vécu : par la construction d'espaces nouveaux de pouvoir contre le travail, la misère et la famille, ce changement du vécu est à la fois une prémisse et un résultat [...]. Imaginons donc un petit groupe en multiplication et en recomposition transversale. En se constituant comme unité désirante, un collectif doit commencer à savoir interpréter le désir de recomposition : les flux qui parcourent la classe, qui déterminent le vécu quotidien des masses. La recomposition n'est pas un impératif moral, un dogme politique ; c'est un *désir* du Mouvement : encore faut-il trouver une machine-comportement qui interprète ce désir... »). Cf. également F. GUATTARI, *Les années d'hiver. 1980-1985, op. cit.*, Paris, Bernard Barrault, 1986, p. 229-231.

ou même contre le travail, et accuse les perspectives ouvertes par Panzieri et Tronti sur l'ouvrier de masse, et par Negri sur l' « ouvrier social ». Ces derniers attirent une attention critique sur la forme du parti comme moyen de contrôle politique des masses et « élément de conservation », sur la subsumption réelle et le fonctionnement du capital comme pouvoir social et non comme seule propriété des moyens de production, enfin, sur la fonction organisatrice et régulatrice de l'Etat intervenant directement dans la production et les mécanismes d'exploitation, au lieu d'en être le garant extérieur ou séparé. Pour Deleuze et Guattari, le problème pratique crucial que soulèvent le Tronti d'avant 1968, puis Negri, est alors celui d'une rupture de l'identification du prolétariat avec une classe constituée comme minorité (au sens deleuzien d'un sous-ensemble intégré dans le système de majorité), aussi bien par ses statuts, ses appareils de représentation et d'énonciation, ses manières d'articuler ses revendications et ses intérêts, bref, ses modes de problématisation pratique et politique de l'agonistique sociale :

De manière générale, les minorités ne reçoivent pas davantage une solution de leur problème par intégration, même avec des axiomes, des statuts, des autonomies, des indépendances. Leur tactique passe nécessairement par là. Mais, si elles sont révolutionnaires, c'est parce qu'elles portent un mouvement plus profond qui remet en question l'axiomatique mondiale. La puissance de minorité, de particularité, trouve sa figure ou sa conscience universelle dans le prolétaire. Mais, tant que la classe ouvrière se définit par un statut acquis, ou même par un Etat théoriquement conquis, elle apparaît seulement comme « capital », partie du capital (capital variable), et ne sort pas du plan du capital. Tout au plus le plan devient-il bureaucratique (*MP*, 589).

Percevant une convergence avec sa propre thématization de l'aménagement sociopolitique des procès de subjectivation collective, Deleuze rejoint les thèses de Tronti et de Negri qui ont pour lui le mérite, non seulement de tenir compte des conditions de l'Etat interventionniste de type keynesien, mais aussi de donner toute son importance à l'analyse de la subsumption réelle restée inédite dans le *Capital*. Or cette analyse complexifie le problème de la subjectivation du prolétariat ou de la constitution de la classe ouvrière en sujet politique, en le soumettant au *fait* du pouvoir accru, élargi et intensifié, du capital dans les mécanismes de socialisation des forces productives et plus largement de tous les rapports sociaux. Repartant du repérage de « la nature à la fois double, scindée et antagonique du travail » mise en lumière par Marx, Tronti explique dans *Ouvriers et capital* que cette scission n'est pas seulement celle du travail aliéné, matérialisé dans la marchandise, mais plus profondément celle de la classe ouvrière « contenue dans le capital », qui est à la fois « travail concret et travail abstrait, travail et force de travail, valeur d'usage et travail productif, à la fois capital et non-capital – partant à la fois capital et classe ouvrière ». La subsumption réelle permet de passer du point de vue anthropologique de l'objectivation du travail dans son produit au point de vue des technologies de pouvoir mises en œuvre dans la socialisation extensive et intensive de la production. La division entre capital et classe ouvrière constitue bien un antagonisme

objectif, un déterminant objectif de la lutte contre le capital, mais elle ne peut plus suffire, suivant Tronti, à déterminer le mode d'organisation de cette lutte dans la mesure où la scission du travail vivant et du travail abstrait est précisément « le rapport normal » de la société capitaliste, et où la force du capital est justement de maintenir ensemble ce qui est objectivement antagoniste et d'en faire un moteur de *son* développement comme développement social. « Maintenir la classe ouvrière à l'intérieur de lui-même et contre lui-même, puis imposer dans ces conditions à la société les lois de son propre développement, c'est à cela que tient l'existence du capital, et il n'y a pas pour lui d'autre existence possible. Il faut donc trouver l'endroit où il devient possible d'empêcher l'unité, où il devient praticable de bloquer le mécanisme de la synthèse, en séparant par la force les extrêmes jusqu'au seuil de rupture et *au-delà* »⁹⁸⁴. C'est précisément à ce niveau qu'il faut introduire, selon Tronti, une problématisation subjective de la classe ouvrière, autrement dit que la stratégie ouvrière doit intégrer dans son organisation une mise en question de ses propres positions subjectives comme classe ouvrière. Le point de crise des formations capitalistes n'est pas suffisamment déterminé *pratiquement* par la seule « division objective du travail et de la force de travail dans la classe ouvrière : car c'est précisément de la sorte qu'ils se présentent unis dans le capital. Il faut les diviser par une intervention subjective », une intervention sur *soi*. Le point critique « se situe à l'intérieur de la classe ouvrière tout comme la classe ouvrière se situe à l'intérieur du capital » ; il « est précisément la séparation de la classe ouvrière d'avec elle-même, d'avec le travail et par conséquent d'avec le capital ». On comprend alors ce qui retient l'intérêt de Deleuze : une telle stratégie portant sur la subjectivité ouvrière elle-même est une stratégie de *désobjectivation du prolétariat comme classe*, c'est-à-dire de rupture avec la position subjective du « capital variable » aménagée dans le rapport social de production. Suivant l'expression de Tronti citée par Deleuze et Guattari,

pour lutter contre le capital, la classe ouvrière doit lutter contre elle-même en tant que capital ; c'est le stade maximum de la contradiction, non pour les ouvriers mais pour les capitalistes. [...] Le plan du capital commence à marcher à rebours, non plus comme *développement social*, mais comme *processus révolutionnaire*.⁹⁸⁵

Le problème de la scission et de l'antagonisme objectifs, de l'aliénation du travailleur dans la marchandise devient dès lors un problème dérivé par rapport à une aliénation plus profonde à *soi-même*, ou pour détourner l'expression de Judith Butler, à un « attachement » au capital comme pouvoir social, non seulement en tant que travail matérialisé, mais d'abord

⁹⁸⁴ M. TRONTI, *Ouvriers et capital* (1966), tr. fr. Y. Moulrier, Paris, Christian Bourgois, 1977, ch. 14 : « Lutte contre le travail ! », p. 322 et suiv.

⁹⁸⁵ M. TRONTI, *Ouvriers et capital*, *op. cit.*, p. 322, cité in *MP*, p. 589-590, n. 61. (On notera que Deleuze et Guattari retranchent de la citation le passage suivant : « Il suffit d'exaspérer ce stade, *d'organiser cette contradiction*, et le système capitaliste ne fonctionne plus, le plan du capital commence à marcher à rebours... » — c'est-à-dire la conservation par Tronti de la pertinence pratique de la contradiction).

en tant que travail subjectivé comme force de travail. Faire passer le rapport critique à l'intérieur de la classe ouvrière elle-même, c'est problématiser la possibilité pour la classe ouvrière d'une déprise de soi⁹⁸⁶. Deleuze et Guattari font directement allusion à une telle problématisation lorsqu'ils rapportent les mouvements minoritaires à une puissance de *refus* :

C'est en sortant du plan du capital, en ne cessant pas d'en sortir, qu'une masse devient sans cesse révolutionnaire et détruit l'équilibre dominant des ensembles dénombrables. On voit mal ce que serait un Etat-amazone, un Etat de femmes, ou bien un Etat des travailleurs précaires, un Etat du « refus ». Si les minorités ne constituent pas des Etats viables, culturellement, politiquement, économiquement, c'est parce que la forme-Etat ne convient pas, ni l'axiomatique du capital, ni la culture correspondante. On a souvent vu le capitalisme entretenir et organiser des Etats non viables, suivant ses besoins, et justement pour écraser les minorités (MP, 589-590).

L'idée d'une stratégie générale du refus, et d'une « *tactique de l'organisation par conséquent pour arriver à la stratégie du refus* », porte à sa conséquence radicale la thèse trontienne d'une antécédence de la stratégie de résistance ouvrière par rapport à la stratégie du capital, thèse qui trouve son corrélat pratique dans l'appel à une politisation d'une « passivité ouvrière »⁹⁸⁷. Une telle passivité ne signifie nullement un renoncement à la critique pratique et à une voie révolutionnaire ; au contraire, prenant place en amont des antagonismes de classes *codifiés dans la stratégie du capital*, elle en est le préalable indispensable. Cette passivité susceptible d'être élaborée en une stratégie consistante, comme forme active du refus d'une telle codification, marque le point de scission intérieure de la *force de / travail*. Par là même, elle est déjà un mouvement directement critique (la question de la révolution restant tout entière « au-delà » de ce mouvement, précise Tronti) : elle donne « la seule arme subversive capable de réduire à une force subalterne : la menace d'ôter au rapport social de la production capitaliste la médiation ouvrière. Ne plus se faire les vecteurs des besoins du capital, y compris sous la forme de revendications ouvrières, contraindre la classe des capitalistes à présenter directement ses nécessités objectives, pour les refuser ensuite subjectivement, obliger les patrons à se demander pourquoi les ouvriers peuvent dire *non* de façon active, c'est-à-dire sous des formes organisées »⁹⁸⁸. Mais si un tel refus, comme désobjectivation, peut faire l'objet d'une stratégie et d'une organisation spécifiques, c'est précisément dans la mesure où cette déprise de soi engage une *politisation* du refus du travail, c'est-à-dire une

⁹⁸⁶ « Lutte ouvrière contre le travail, lutte de l'ouvrier contre lui-même comme travailleur, refus de la force de travail de devenir travail, refus de la masse ouvrière à ce qu'on utilise la force de travail, voilà les termes dans lesquels se pose maintenant stratégiquement, après la tactique de la recherche, la division antagonique que l'analyse marxienne avait découverte dans la nature du travail » (M. TRONTI, *Ouvriers et capital*, op. cit.).

⁹⁸⁷ « La non-collaboration *passive* au développement du capital et le refus politique *actif* de son pouvoir constituent précisément les deux bords extrêmes de ce saut [...]. Dans tous les bouleversements passés, on n'avait jamais touché au *type* d'activité. Il ne s'agissait toujours que d'une distribution différente de cette même activité, d'une nouvelle distribution du travail à d'autres personnes ». « Se retourne[r] pour la première fois contre tout le mode d'activité qui a existé jusqu'à présent » ; « *supprime[r] le travail* dans le mode d'activité. C'est précisément de la sorte qu'il abolit la domination de classe. La suppression ouvrière du travail et la destruction violente du capital forment par conséquent une seule et même chose » (*Ibid.*).

⁹⁸⁸ *Ibid.*

problématisation politique de ce refus affranchie de la conscience de soi du prolétariat comme force de travail (le complexe idéologique-subjectif de la classe ouvrière).

En réalité le renoncement massif des ouvriers, à se sentir partie active de la société du capital, est déjà un refus de prendre part au jeu, refus dirigé contre les intérêts sociaux. Ainsi ce qui apparaît comme l'intégration des ouvriers dans le système, ne se présente pas comme le renoncement à combattre le capital, mais en fait comme le renoncement à le développer et à le stabiliser au-delà de certaines limites politiques, au-delà de certaines marges de sécurité d'où pourront partir les prochaines sorties offensives lancées contre lui.⁹⁸⁹

L'intérêt que Deleuze porte à la problématique trontienne d'une stratégie politique du refus noue deux aspects, qui apparaissent d'autant plus vivement que Deleuze en suggère un rapprochement inattendu avec des perspectives ouvertes, dans un horizon théorique bien différent, par Foucault. D'abord, Deleuze entend « chez Foucault un écho des thèses de Mario Tronti dans son interprétation du marxisme [...] : l'idée d'une résistance "ouvrière" qui serait *première* par rapport à la stratégie du capital » (F, 96). Cette primauté implique une politisation intégrale du problème de la lutte des classes, une saturation politique, pour ainsi dire, qui fait concevoir le fonctionnement *réactif* du capital et des forces socioétatiques qui en aménagent la reproduction et l'expansion. Ensuite, cette antécédence de la résistance par rapport à la stratégie du capital conduit elle-même à introduire un écart virtuel entre les forces de résistance et les formes concrètes dans lesquelles elles s'inscrivent. Lorsqu'il évoque la proximité de Tronti et Foucault sur cette idée d'une stratégie de résistance première par rapport aux stratégies de pouvoir (ou du capital comme pouvoir social), Deleuze cherche en fait à articuler la thématique trontienne du refus à la problématique foucauldienne de la déprise de soi, et à travers elle, à sa propre thématique des effets disruptifs de ces processus de désubjectivation que sont les devenirs-minoritaires. Il importe à cet égard de repérer l'endroit précis du texte où Deleuze suggère ce rapprochement, à savoir une page évoquant la caractérisation des luttes de résistance actuelles que Foucault propose en 1982 en les introduisant par l'idée d'une primauté *methodologique* des luttes de résistance par rapport aux modalités de fonctionnement du pouvoir. Ce primat permet de rompre avec une analyse indexée sur une rationalité interne et unitaire du pouvoir, et conduit au contraire à un examen différencié de relations de pouvoir qui se déplacent et se réinventent, se pluralisent et se problématisent en fonction des luttes menées contre elles, et non pas en fonction d'objectifs stratégiques préalablement déterminés sur un plan préexistant. Outre son intérêt *methodologique*, ce primat des modalités existantes de l'intervention critique prend également une portée pratique, ajoute Foucault, dans la mesure où il engage le travail de l'analyse dans un mouvement vers l'immédiat, suivant une orientation pragmatique, « à la fois plus empirique, plus directement reliée à notre situation présente, et qui implique davantage de

rapports entre la théorie et la pratique »⁹⁹⁰. Enfin, remarquant la multiplication des luttes enveloppant une problématique subjective, Foucault en tire la nécessité de cerner la spécificité de dispositifs de pouvoir qui « transforment les individus en sujets » :

Cette forme de pouvoir s'exerce sur la vie quotidienne immédiate, qui classe les individus en catégories, les désigne par leur individualité propre, les attache à leur identité, leur impose une loi de vérité qu'il leur faut reconnaître et que les autres doivent reconnaître en eux. C'est une forme de pouvoir qui transforme les individus en sujets. Il y a deux sens au mot « sujet » : sujet soumis à l'autre par le contrôle et la dépendance, et sujet attaché à sa propre identité par la conscience ou la connaissance de soi. Dans les deux cas, ce mot suggère une forme de pouvoir qui subjugue et assujettit. D'une manière générale, on peut dire qu'il y a trois types de luttes : celles qui s'opposent aux formes de domination (ethniques, sociales et religieuses) ; celles qui dénoncent les formes d'exploitation qui séparent l'individu de ce qu'il produit ; et celles qui combattent tout ce qui lie l'individu à lui-même et assure ainsi sa soumission aux autres (luttes contre l'assujettissement, contre les diverses formes de subjectivité et de soumission).⁹⁹¹

Foucault précise que la lutte contre les formes d'assujettissement, quelle que soit sa prévalence aujourd'hui, ne fait nullement disparaître les luttes contre la domination et l'exploitation, « bien au contraire... ». Il nous semble que, chez Deleuze, le détour par Tronti indique justement la nécessité d'articuler ces différentes formes de lutte, de faire jouer les unes *dans* les autres, en interrogeant notamment les mécanismes de subjectivation dans les luttes contre les diverses formes de domination et d'exploitation, et donc forcément dans les agents collectifs qui s'assignent une telle lutte. Par là, il s'agit de problématiser pour elle-même cette déprise de soi, c'est-à-dire de prendre en charge analytiquement les effets de désobjectivation mais aussi de « resubjectivation » réactionnelle ou compensatoire qu'elle suscite dans et par le processus de la lutte, les effets pragmatiques qu'elle produit sur ce processus, les potentialités, les impasses et les dangers qu'elle génère en lui. Aussi n'y a-t-il aucun soupçon de subjectivisme à porter à ce niveau, si l'on entend par ce terme un quelconque primat d'une transformation d'un « soi » sur la transformation d'un « monde objectif ». Il s'agit d'interroger les mécanismes de subjectivation à l'œuvre dans toutes les dimensions de la critique pratique, dans les énoncés et les mots d'ordre, dans les orientations stratégiques et les opérations tactiques, dans l'organisation interne et les rapports aux autres groupes et aux institutions sociales, économiques et étatiques : « Tout est concerné, la façon de percevoir, le genre d'action, la manière de se mouvoir, le mode de vie, le régime sémiotique »⁹⁹². Nous savons déjà que la notion de groupe, que Guattari puis Deleuze empruntent à Sartre, est la localisation de cette vigilance, et l'on voit ainsi relancé le problème

⁹⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁹⁰ M. FOUCAULT, « Le sujet et le pouvoir » (1982), *Dits et écrits, op. cit.*, t. IV, p. 225.

⁹⁹¹ *Ibid.*, p. 226-228.

⁹⁹² *MP*, p. 278. Sur la corrélation stricte, à ce niveau immanent, d'un « combat intérieur » et d'un « combat extérieur », qui s'écarte autant du moralisme (changeons l'homme d'abord, dont le cœur est vicié) que de l'objectivisme (changeons le monde, les gens suivront), voir le cours à Vincennes du 14 mai 1973 ; et *CC*, p. 168-169.

du rapport entre le groupe critique et le champ social, c'est-à-dire le problème des mécanismes de subjectivation de l'agent révolutionnaire (sujet fragmentaire et multiple, « à éclipse » disait le Guattari lacanien). La problématisation guattaro-deleuzienne des groupes n'enregistre pas seulement le souci des mécanismes de subjectivation tel qu'il s'avère dans les énoncés et les objectifs des luttes actuelles tournées contre « tout ce qui attache un individu à une identité ». Elle replie ce souci *sur les mécanismes de subjectivation déclenchés par les agents collectifs de lutte eux-mêmes*. Elle relance ainsi l'ambition clinique-politique ; la caractérisation des luttes de résistance que Deleuze pointe chez Foucault est doublée, dans son travail avec Guattari, par une exigence symptomatologique et critique adressée aux groupes militants : dans le mouvement même où nous attaquons des procédés d'assujettissement social, quels sont les mécanismes d'assujettissement que nous maintenons ou produisons, en fonction de notre position dans le champ social, des objectifs que nous nous assignons, de nos positions affectives, énonciatives et intellectives, de nos relations internes et externes avec d'autres groupes ? Bref, les différents aspects des luttes actuelles indiqués par Foucault ne doivent pas être compris seulement comme des traits descriptifs, mais comme des *problèmes* qui engagent le rapport du groupe militant tant au champ stratégique où il s'insère qu'à lui-même, à son organisation interne, à ses supports et structures institutionnels, aux rapports de pouvoir qu'il produit en lui-même, aux modes d'existence qu'il ébauche, dans le mouvement même où il entreprend d'intervenir dans les rapports de pouvoir hors de lui. On se souvient de la position générale d'un tel problème en 1972 :

Constituer dans le groupe les conditions d'une analyse de désir, sur soi-même et sur les autres ; suivre les flux qui constituent autant de lignes de fuite dans la société capitaliste, et opérer des ruptures, imposer des coupures au sein même du déterminisme social et de la causalité historique ; dégager les agents collectifs d'énonciation capables de former les nouveaux énoncés de désir ; constituer non pas une avant-garde, mais des groupes en adjacence avec les processus sociaux (*ID*, 279).

Loin d'être abandonnée, la question des groupes cliniques et politiques, analyseurs et expérimentateurs, persiste et s'affine entre 1972 et 1980. Si la théorie des agencements lui donne son armature épistémologique, la théorie des processus minoritaires lui donne sa dynamique. L'arrière-plan psychanalytique qui persistait, ne fût-ce qu'en contrepoint polémique, dans les réflexions guattariennes sur l'articulation de la machine analytique et de la machine révolutionnaire, disparaît tout à fait. Le souci analytique, du point de vue du constructivisme et de l'expérimentation immanents, se repose tout entier sur le plan des individuations et des involutions temporelles, c'est-à-dire des devenirs-mineurs. « Le devenir est le processus du désir » (*MP*, 334), et la tâche devient de constituer des groupes en adjacence à ces processus de minoration. Sa difficulté nerveuse est obvie : cette tâche est aux prises avec l'abstraction réelle du devenir ; elle s'adresse à des forces qui sont en mutation, en variation, et qui ne sont donc pas directement déterminables dans des rapports de forces et des

intérêts objectifs, dans les coordonnées subjectives et objectives de la situation actuelle. Les problèmes de l'organisation politique de classe, des conditions objectives sur lesquelles elle peut s'appuyer et de leur réflexion « pour soi » dans une synthèse d'intérêt ne disparaissent pas pour autant ; simplement, ils ne permettent pas de cerner la singularité de ceux que pose la composition de tels groupes expérimentateurs de l'intempestif. Il nous faut donc réenvisager le thème de la création institutionnelle et l'inquiétude pratique des expérimentations de groupes analytiques et critiques, en précisant les nouvelles coordonnées que leur impose le repérage des processus de minoration ou devenirs-mineurs. Cela doit permettre d'expliquer la distinction que Deleuze demande de faire entre la révolution et le problème, qu'il estime plus immédiat, plus urgent, d'un « devenir-révolutionnaire des gens ». Une première méprise serait d'y entendre une opposition seulement théorique. Cette distinction désigne en fait un déplacement du problème pratique : celui de discerner dans le présent un nouveau lieu pour l'action et la pensée critiques, ou plutôt, de donner lieu dans la situation actuelle à des nouvelles forces que rien ne prédispose à intervenir. Donner lieu, c'est-à-dire faire exister, « fabriquer du réel », faire le mouvement. Par là, la théorie deleuzienne du devenir-révolutionnaire concerne immédiatement la philosophie politique-clinique, et donc tout aussi immédiatement le corrélat virtuel qui en esquisse le sujet collectif d'énonciation et l'objectivité référentielle : le groupe expérimentateur. Il faut donc rapporter le thème du devenir-révolutionnaire au problème pratique qui lui impose ses pulsations dans la pensée deleuzienne : « Comment un groupe tournera, comment il retombera dans l'histoire, c'est ce qui impose un perpétuel "souci". Nous ne disposons plus d'une image du prolétaire dont il suffirait de prendre conscience » (*Pp*, 234).

2/ Révolution, histoire, devenir-révolutionnaire : lieu et non-lieu de la mutation

Les devenirs et/contre/dans l'histoire

Que veut dire « retomber dans l'histoire » ? De quelles nuées non historiques vient cette chute, qui semble étrangement ressusciter une transcendance ? Faut-il y voir une dégradation inévitable, ou bien au contraire l'objet d'un souci et d'une exigence pratiques ? Deleuze établit souvent le devenir et l'histoire dans un rapport oscillant d' « échappée » de l'un par rapport à l'autre et de « retombée » de l'un dans l'autre. « L'histoire n'est faite que par ceux qui s'opposent à l'histoire (et non pas par ceux qui s'y insèrent, ou même qui la

remanient) [...]. Ça retombe toujours dans l'Histoire, mais ça n'est jamais venu d'elle »⁹⁹³. La théorie du devenir réinvestit l'idée d'un élan vital dont les pulsations entre tension et détente parcourent l'échelle intensive d'une puissance en actualisation. Cette oscillation, en même temps qu'elle empêche de concevoir le devenir et l'histoire comme deux termes extérieurs l'un à l'autre, rapporte d'emblée leur distinction à un enjeu classique de la philosophie de l'histoire, entendant par là le geste visant *dans* l'histoire ce qui en constitue le principe interne ou le dynamisme immanent — non pas ce qui s'est passé, pourquoi, comment, mais *ce qui fait* l'histoire : « le devenir sans lequel rien ne se ferait dans l'histoire, mais ne se confond pas avec elle » (*QPh*, 107). La distinction entre devenir et histoire prend alors fond sur la position de la causalité immanente, dans le double horizon explicité dans notre première partie : une théorie de la puissance qui s'effectue et entre en variation dans les agencements modaux qui l'intègrent ; l'articulation de cette théorie de la puissance sur l'axe modal emprunté à Bergson du virtuel et de l'actuel, qui permet de penser la puissance comme actualisation de multiplicités virtuelles dans les agencements, et les agencements comme des actes de création qui individuent cette puissance⁹⁹⁴. Toutefois, cette présentation risque de contourner les problèmes pratiques qu'engage la distinction entre devenir et histoire. Disons frontalement : *cette distinction elle-même doit être faite*, elle n'est jamais donnée, et elle n'est ontologiquement fondée chez Deleuze que pour être aussitôt convertie en problème pratique. Dans un entretien tardif avec Toni Negri, Deleuze revient sur cette distinction qui, mise en place à partir de *Rhizome*, *Dialogues* et *Superpositions*, noue pourtant un fil souterrain avec le thème nietzschéen de l'intempestif que *Nietzsche et la philosophie* puis *Différence et répétition* mettaient au service d'un diagnostic critique des forces réactives et conservatrices qui sous-tendent l'organisation de la représentation (tant subjective qu'objective) et qui opèrent un écrasement des mouvements de différenciation, une intégration systématique des forces créatrices dans un appareil de réflexion, de reconnaissance, d'identification et d'authentification des valeurs établies :

De plus en plus, j'ai été sensible à une distinction possible entre le devenir et l'histoire. C'est Nietzsche qui disait que rien d'important ne se fait sans une « nuée non historique ». Ce n'est pas une opposition entre l'éternel et l'histoire, ni entre la contemplation et l'action : Nietzsche parle de ce qui se fait, de l'événement même ou du devenir [...]. Le devenir n'est pas de l'histoire ; l'histoire désigne seulement l'ensemble des conditions si récentes soient-elles, dont on se détourne pour « devenir », c'est-à-dire pour créer quelque chose de nouveau (*Pp*, 130-131).

On ne peut mieux dire que la bifurcation d'un devenir par rapport à l'histoire ne préexiste pas au mouvement qui la fait. L'« échappée » est plutôt un problème et une tâche

⁹⁹³ *MP*, p. 363 ; voir aussi *Pp*, p. 238-239 ; *QPh*, p. 108.

⁹⁹⁴ Sur une possible lecture naturaliste de cette acception du devenir comme actualisation d'une puissance, voir celle que Deleuze donne lui-même de l'histoire « au présent » chez Châtelet, et de la portée pratique historique que prend alors l'opposition aristotélicienne entre mouvement naturel et mouvement forcé, voir *PV*, p. 23-24.

dont la nécessité doit être interrogée. Or ce questionnement ne peut être mené qu'à une condition expresse : que l'« histoire » soit appréhendée sur le plan pragmatique d'une raison des effets, c'est-à-dire sur un plan où il n'y a aucune différence à introduire entre histoire réelle et récit historique, entre connaissance scientifique et voile idéologique, entre savoir explicatif et formation compréhensive ou interprétative de sens. L'histoire relève d'une théorie pragmatique de l'énonciation permettant d'envisager son fonctionnement transversal, aussi bien dans des actes de connaissance que dans des planifications stratégiques, dans des représentations sociales et mentales, dans des productions du langage et de la psyché, dans des configurations signifiantes et imaginaires. C'est pourquoi, nous le verrons, Deleuze peut adresser, dans le cadre d'une problématisation pratique de la mémoire, une même critique au savoir historique et au souvenir vécu, non pas par indifférence aux ruptures méthodologiques invoquées par telle ou telle école historique, mais au seul regard des effets de fixation symbolique et identificatoire qu'ils produisent l'un et l'autre, et qui font de l'histoire non moins que de la mémoire un « marqueur temporel du pouvoir » (*Sp*, 103 ; *MP*, 363). Cette approche pragmatique pose un premier éclairage sur la distinction entre révolution et devenir-révolutionnaire. Dans une mutation révolutionnaire, Deleuze demande de distinguer, d'une part, ce qui relève de son histoire, ses causes et ses conséquences, son déroulement factuel, ses acteurs, les forces en présence et leurs antagonismes, et d'autre part, son événementialité même ou le « devenir révolutionnaire des gens » à travers lequel s'inventent de nouvelles formes de relation et s'expérimentent de nouvelles possibilités d'existence — inventions et expérimentations à l'avenir triste ou incertain peut-être, mais dont le succès demeure intrinsèque puisqu'il consiste uniquement dans les créations immanentes esquissées sur le moment (*QPh*, 96-97, 167). Or, quelle que soit sa valeur objective, cette distinction répond d'abord à une inquiétude concernant l'*usage* que l'on fait de la notion de révolution lorsqu'on l'inscrit sur un plan d'objectivité historique censé en donner les conditions de réalisation et les lignes de développement. C'est cet usage discursif de la révolution comme fait historique qui commande l'évaluation négative de Deleuze : « La question de l'avenir de la révolution est une mauvaise question, parce que, tant qu'on la pose, il y a autant de gens qui ne *deviennent* pas révolutionnaires, et qu'*elle est précisément faite pour cela*, empêcher la question du devenir-révolutionnaire des gens, à tout niveau, à chaque endroit » (*D*, 176). Ce propos, qui termine *Dialogues*, n'oppose pas la révolution et le devenir-révolutionnaire, mais signale un usage d'une forme d'énonciation sur la révolution, forme qui, quel que soit son degré de réflexion et de thématization explicite, engage déjà des manières de percevoir, d'agir, de penser soupçonnées de servir une fin précise : bloquer le travail qui doit être mené dans ce qui est en train d'advenir :

Toutes sortes de questions minoritaires, linguistiques, ethniques, régionales, sexistes, juvénistes, ressurgissent non pas seulement à titre d'archaïsmes, mais sous des formes révolutionnaires actuelles qui remettent en question, de manière entièrement immanente, et l'économie globale de la machine, et les agencements d'Etats nationaux. Au lieu de parier sur l'éternelle impossibilité de la révolution et sur le retour fasciste d'une machine de guerre en général, pourquoi ne pas penser qu'*un nouveau type de révolution est en train de devenir possible* [...] ? (D, 176).

Ce qui est donc reproché à l'énonciation historique, c'est de faire fonctionner un plan de transcendance, d'organisation ou de développement, sur lequel on dispose un réseau de médiations qu'il faut dire, comme toute médiation pour Deleuze, essentiellement perverses puisqu'elles servent à détourner ou à ajourner l'investissement du champ d'action présent au nom d'une objectivité qui n'en présenterait pas les conditions (*pas encore, patientez...*), ou tout bonnement à villipander tout projet révolutionnaire au nom des leçons de l'histoire que devrait nous inspirer une pseudo-lucidité déchantée (*vous savez bien où cela mène...*). La question du devenir-révolutionnaire, par contraste, ne peut être posée que sur un plan d'immanence et de composition. Sur un tel plan, aucun transcendant ne peut venir se réfléchir, et les conditions qui lui sont extérieures (« objectives », « historiques ») laissent place, non à un optimisme béat, mais au seul souci de ce qui est *en train de se faire*, c'est-à-dire du mouvement réel d'un présent vivant qui, en guise de corrélat objectif, ne peut invoquer aucun état de choses représentable sous les conditions d'identité à soi d'un *donné*, mais seulement un champ de potentialités nécessairement incertaines, nécessairement difficiles à percevoir, à penser et à pratiquer puisqu'elles sont produites par ce mouvement même d'un présent mutant (*qu'est-ce qui est « en train de devenir possible » ?*). Si Deleuze prête un si grand intérêt à la démarche foucauldienne, c'est précisément parce qu'il y discerne une manière de faire de l'histoire qui répond à cette exigence en instaurant un nouveau rapport de la pratique de l'histoire avec l'intervention critique. « Si Foucault est un grand philosophe, c'est parce qu'il s'est servi de l'histoire au profit d'autre chose : comme disait Nietzsche, agir contre le temps, et ainsi sur le temps, en faveur je l'espère d'un temps à venir. Ce qui apparaît comme l'actuel ou le nouveau selon Foucault, c'est ce que Nietzsche appelait l'intempestif, l'inactuel, ce devenir qui bifurque avec l'histoire, ce diagnostic qui prend le relais de l'analyse avec d'autres chemins. Non pas prédire, mais être attentif à l'inconnu qui frappe à la porte » (DRF, 323). L'un des points sur lesquels Deleuze est amené à préciser le « profond nietzschéisme » de Foucault repose sur une vibration entre deux régimes d'écriture et de pensée : l'*analyse*, qui mène l'exploration archéologique des strates de visibilité et d'énoncés, déployées suivant des périodisations variables, et le *diagnostic* qui, dans les articles et les entretiens, contracte à la pointe de l'actualité le problème de discerner des potentialités de mutation, « les points où le changement est possible et souhaitable », et suivant le leitmotiv foucauldien, où s'ébauche la possibilité de « penser autrement », de vivre,

sentir et agir autrement. On ne confondra pas cette distinction avec celle du passé et du présent, ni avec celle du théorique et du pratique : il s'agit en fait de deux manières d'attaquer le présent vivant, et plus précisément, d'investir l'hétérogénéité à soi de l'actuel, qui n'affrontent pas les mêmes problèmes et qui réclament l'une et l'autre des actes spécifiques. L'analyse archéologique porte en fait sur la sédimentation historique *du présent* dont elle révèle la complexité et l'hétérogénéité internes ; elle se distingue du diagnostic des devenirs en constituant, non le socle théorique d'une pratique à venir, mais une manière d'attaquer les effets de cohérence, de totalité, d'unité et d'identité à soi du présent. « Dans tout dispositif, nous devons démêler [...] la part de l'archive et celle de l'actuel, la part de l'histoire et celle du devenir, *la part de l'analytique et celle du diagnostic* ». C'est dans le présent qu'analyse et diagnostic travaillent, s'enchaînent et se différencient, comme le discernement des deux bords de sa faille interne.

Nous appartenons à ces dispositifs, et agissons en eux. La nouveauté d'un dispositif par rapport aux précédents, nous l'appelons son actualité, notre actualité. Le nouveau, c'est l'actuel. L'actuel n'est pas ce que nous sommes, mais plutôt ce que nous devenons, ce que nous sommes en train de devenir, c'est-à-dire l'Autre, notre devenir-autre. Dans tout dispositif, il faut distinguer ce que nous sommes (ce que nous ne sommes déjà plus), et ce que nous sommes en train de devenir : *la part de l'histoire, et la part de l'actuel*. L'histoire, c'est l'archive, le dessein de ce que nous sommes et cessons d'être, tandis que l'actuel est l'ébauche de ce que nous devenons. Si bien que l'histoire ou l'archive, c'est ce qui nous sépare encore de nous-mêmes, tandis que l'actuel est cet Autre avec lequel nous coïncidons déjà (DRF, 322-323).

La formulation contorsionnée de ce passage exprime, dans la perception deleuzienne du travail de Foucault, le fait que ni l'archéologie ni le diagnostic des devenirs actuels n'ont pour objet une identité temporelle stable. A l'instar de l'approche évaluative et clinique nietzschéenne des excès d'un « sens historique » pathogènes pour la vie, sa puissance de création ou son aptitude à l'avenir⁹⁹⁵, l'archéologie foucauldienne est agressive, destructrice, dissolvante : elle vise à faire vaciller les identifications aliénantes et les déterminations réifiées qui circonscrivent nos rapports au monde, aux savoirs, à soi et aux autres, c'est-à-dire à distendre les effets de nécessité qu'elles suscitent par le seul fait que nous nous y retrouvions pour les rendre à leur possibilité seulement contingente — ce qui n'est rien d'autre que la définition foucauldienne de l'intelligibilité en histoire⁹⁹⁶ — ; elle vise à rompre les miroirs idôlatres du passé dans lesquels on chercherait la belle image réunifiée de soi, l'« identité temporelle où nous aimons nous regarder nous-mêmes pour conjurer les ruptures de l'histoire », de sorte que ces ruptures mises au jour précipitent dans le tremblement des

⁹⁹⁵ F. NIETZSCHE, *Seconde considération intempestive. De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie* (1874), tr. fr. H. Albert, Paris, Flammarion, 1988, p. 100 et suiv.

⁹⁹⁶ M. FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 35 ; sur l'intelligibilité comme raison contingente des rencontres et « coagulations » de phénomènes hétérogènes, cf. *Sécurité, territoire, population*, op. cit., p. 244.

contours présents de nos modes d'être, d'agir et de penser⁹⁹⁷. « L'histoire selon Foucault nous cerne et nous délimite, elle ne dit pas ce que nous sommes, mais ce dont nous sommes en train de différer, elle n'établit pas notre identité, mais la dissipe au profit de l'autre que nous sommes » (*Pp*, 130). La pratique foucauldienne de l'histoire est précieuse pour Deleuze parce qu'elle cerne ainsi une identité négative, c'est-à-dire une identité qui n'a de consistance que par des limites dont l'archéologue montre la contingence, ce qu'il ne peut d'ailleurs faire que dans l'exacte mesure où ces limites sont déjà en train d'être franchies, de sorte que le diagnosticien peut ici prendre le relais, se mettant aux prises de processus qui conditionnent déjà le travail archéologique. L'archéologue met au jour l'historicité de ce que nous sommes, faisons, pensons, comme l'ensemble des conditions seulement « négatives » dont nous devons nous détourner — dont nous sommes déjà en train de nous détourner — pour devenir « l'autre que nous sommes », cet autre à son tour ne référant plus à une identité négative mais à une identité problématique, Je fêlé par un « autre » qui n'est pas un autre Je mais un devenir qui défait les conditions de l'identité à soi et affirme ainsi l'intransitivité de son processus autonome.

Or cette manière dont Deleuze dégage simultanément, chez Foucault, une conception de l'historicité et une manière de faire de l'histoire toutes deux adéquates à l'hétérogénéité anhistorique du devenir, adresse en retour à Deleuze un problème qui le concerne en propre. Si les conditions historiques des devenirs ne sont que les conditions négatives « qui rendent possible l'expérimentation de quelque chose qui échappe à l'histoire »⁹⁹⁸, on sait que, pour Deleuze lecteur de Bergson, de telles conditions de possibilité ne permettent pas de déterminer positivement le mouvement réel de la détermination. Ce dernier, comme expérimentation en acte du « en train de se faire », doit être instruit pour lui-même. Autrement dit, lorsqu'à propos de Foucault, Deleuze écrit — d'une formule qui rappelle la triade expressive du mode fini — que « les formations historiques ne l'intéressent que parce qu'elles marquent ce d'où nous sortons, ce qui nous cerne, ce avec quoi nous sommes en train de rompre pour trouver les nouveaux rapports qui nous expriment » (*Pp*, 144), tout le problème,

⁹⁹⁷ M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, *op. cit.*, p. 172. Deleuze peut s'appuyer ici tout particulièrement sur les dernières formulations foucauldienne d'une « ontologie historique de nous-mêmes » où, sur la base d'une relecture de *Was ist Aufklärung ?*, est problématisée une notion de « modernité » comme posture par rapport à la singularité d'un présent à la fois déterminé historiquement et localement transformable. Cf. par exemple « Qu'est-ce que les lumières », in *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. IV, p. 573-578 ; et chez Deleuze, *F*, p. 122-123.

⁹⁹⁸ Distinguant l'activité philosophique comme création de concepts de l'histoire de la philosophie, Deleuze écrit : « Penser, c'est expérimenter, mais l'expérimentation, c'est toujours ce qui est en train de se faire, ce n'est pas ce qui finit, mais pas davantage ce qui commence. L'histoire n'est pas expérimentation, elle est seulement l'ensemble des conditions presque négatives qui rendent possible l'expérimentation de quelque chose qui échappe à l'histoire. Sans l'histoire, l'expérimentation resterait indéterminée, inconditionnée, mais l'expérimentation n'est pas historique, elle est philosophique » (*QPh*, p. 106 ; n. s.). Cf. aussi *Pp*, 144, 230-231 ; *QPh*, 91-92.

chez Deleuze lui-même, est d'appréhender le degré de puissance, l'essence singulière qui s'exprime (« nous » n'a pas d'autre sens dans cette citation, et nous verrons pourquoi cette essence singulière doit être conçue comme événement, mutation virtuelle), et de créer, c'est-à-dire produire et expérimenter ces nouveaux rapports caractéristiques. Que ce problème n'engage pas seulement une détermination spéculative de l'identité au temps mais soit directement pratique, c'est ce que permet de voir différenciellement la manière dont Foucault s'approprie la distinction deleuzienne du devenir et de l'histoire dans son appréciation de la révolution iranienne.

Pour mettre en évidence cette appropriation, on a pu remarquer l'écart que Foucault accuse entre le soulèvement populaire qui précéda la prise de pouvoir de Khomeiny et les aspects par lesquels notre tradition politique nous fait concevoir une révolution (une contradiction principale, qui est fonction de ruptures et d'antagonismes de classes « ou de grands affrontements sociaux », une dynamique politique animée par une avant-garde ou une organisation de parti entraînant les masses⁹⁹⁹), pour considérer alors la « forme-révolution » comme une manière de recoder dans les chaînes causales et signifiantes d'une « histoire rationnelle et maîtrisable » ce qui, dans le mouvement du soulèvement populaire, y apparaît irréductible. En effet, un tel mouvement ne s'ordonne pas en un ensemble de revendications spécifiées, pas plus qu'il ne s'explique dans un projet qui, à plus ou moins long terme, programmerait, autour de lignes stratégiques et d'objectifs précis, une réorganisation sociale déterminée. « Il est pur refus qui porte sur l'immédiatement présent » et qui trouve son unanimité en acte, par-delà les segmentations sociales et les intérêts particuliers qui s'y articulent, d'être un tel refus radical soufflant sur toute la surface du corps social l'exigence négative d'un « totalement autre », exigence qui porte tant sur l'état de choses actuel que contre les formes existantes de subjectivité¹⁰⁰⁰. Commentant ces textes de Foucault, Stéphane Legrand insiste sur ce point : pour Foucault, le soulèvement ne peut prendre cette radicalité d'un refus unanime et total que dans la mesure où il a pour strict corrélat un vide de

⁹⁹⁹ M. FOUCAULT, « L'esprit d'un monde sans esprit », *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, p. 744. Nous suivons ici au plus près l'analyse très précise de Stéphane Legrand, un des rares commentateurs foucauldien à considérer l'appréciation foucauldienne de la révolution iranienne au niveau des textes mêmes et non d'un jugement authentifié par le tribunal de l'histoire. Ces textes sont pour la plupart, comme il le rappelle, antérieurs à la prise de pouvoir de l'ayatollah Khomeiny, ce qui localise leur objet sur le *moment du soulèvement* et conduit, plutôt qu'à incriminer une naïveté béate quant à la révolution islamique, à interroger le rapport entre le devenir-révolutionnaire immanent à ce soulèvement, qui suscite l'enthousiasme du spectateur, et la « retombée » dans l'histoire politique à laquelle le spectateur en question réserve une prudence explicite : ce que montre précisément S. LEGRAND, *Le normal et l'anormal, op. cit.*, p. 68-78.

¹⁰⁰⁰ « En se soulevant les Iraniens se disaient, et c'est peut-être cela l'âme du soulèvement : il nous faut changer, bien sûr, de régime et nous débarrasser de cet homme [...]. Mais surtout il faut nous changer nous-mêmes. Il faut que notre manière d'être, notre rapport aux autres, aux choses, à l'éternité, à Dieu, etc., soient complètement changés, et il n'y aura de révolution réelle qu'à la condition de ce changement radical dans notre expérience » (M. FOUCAULT, « L'esprit d'un monde sans esprit », art. cit., p. 748-749).

programme, une indétermination politique et stratégique — et c'est ce qui en fait une situation-limite, aussi fugace dans sa manifestation que difficile à penser, et *a fortiori*, à problématiser pratiquement. En un mot : « Le programme doit être vide »¹⁰⁰¹. Il n'y a donc aucune anticipation possible, dans la mutation en train d'advenir, de son développement ultérieur, et de son inscription positive dans le corps de la société et de ses institutions, dans de nouveaux clivages, de nouvelles oppositions et de nouvelles dominations (ou dans les anciennes plus ou moins modifiées). On retrouve bien la bifurcation d'un devenir anhistorique, et la tension qui en découle immédiatement d'une retombée dans l'histoire : « Il y a eu littéralement une lumière qui s'est allumée en eux tous et qui les baigne tous en même temps. Ça s'éteindra. A ce moment-là apparaîtront les différentes forces politiques, les différents courants, il y aura des compromis, ce sera ceci ou cela, je ne sais pas du tout qui va gagner et je ne pense pas qu'il y ait beaucoup de gens qui puissent le dire actuellement. Ça disparaîtra »¹⁰⁰². Mais la question reste celle-ci : entre le programme nécessairement vide correspondant à cette volonté générale négative exprimée par un pur et total refus, et la retombée dans les « règles de la politique » et son « interminable calcul paranoïaque des écarts ou déviations, des fidélités et des trahisons, bref des degrés de participation relative à l'Idée »¹⁰⁰³, n'y a-t-il place pour rien d'autre qu'une dégradation, un obscurcissement de la toute plotinienne lumière dans la matière sombre de l'histoire ? Un soupçon vient de ce que, à travers le schème rousseauiste de la volonté générale que rejoue Foucault (schème qui nous paraît dans son analyse non moins important que les motifs nietzschéens d'une « structure tragique » de l'histoire et de l'opposition entre individuation apollinienne et disruption dionysiaque¹⁰⁰⁴, et qui nous rappelle au fait que la particularité gouvernementale est *nécessairement* inadéquate et déficiente, chez Rousseau, par rapport à l'universel en acte de la

¹⁰⁰¹ M. FOUCAULT, « De l'amitié comme mode de vie », *Dits et écrits*, *op. cit.*, t. IV, p. 167. Legrand montre l'importance de ce thème du vide chez Foucault, comme « ce qui creuse de l'intérieur la plénitude de l'expérience ou des choses dites », et ouvre la dimension d'expérimentation de possibilités de vie et de relations inédites : « Il faut faire apparaître l'intelligible sur fond de vacuité et nier une nécessité, et penser que ce qui existe est loin de remplir tous les espaces possibles » (S. LEGRAND, *Le normal et l'anormal*, *op. cit.*, p. 67).

¹⁰⁰² M. FOUCAULT, « L'esprit d'un monde sans esprit », *art. cit.*, p. 750.

¹⁰⁰³ F. ZOURABICHVILI, *Deleuze. Une philosophie de l'événement*, *op. cit.*, p. 114.

¹⁰⁰⁴ Voir la discussion qu'ouvre Legrand avec la lecture proposée par Guillaume Le Blanc sur ces textes de Foucault : S. LEGRAND, *Le normal et l'anormal*, *op. cit.*, p. 58 et suiv. et 72-76 ; et G. LE BLANC, *La vie humaine. Anthropologie et biologie chez Georges Canguilhem*, Paris, P.U.F., 2002, p. 199-216. Foucault écrit : « La volonté collective, c'est un mythe politique avec lequel les juristes ou philosophes essaient d'analyser, ou de justifier, des institutions, etc., c'est un instrument théorique : la "volonté collective", on ne l'a jamais vue, et personnellement, je pensais que la volonté collective, c'était comme Dieu, comme l'âme, ça ne se rencontrait jamais. Je ne sais pas si vous êtes d'accord avec moi, nous avons rencontré, à Téhéran et dans tout l'Iran, la volonté collective d'un peuple. Eh bien, ça, ça se salue, ça n'arrive pas tous les jours [...] ainsi a-t-elle fait irruption dans l'histoire » (M. FOUCAULT, « L'esprit d'un monde sans esprit », *art. cit.*, p. 746).

volonté générale¹⁰⁰⁵), un rapport d'extériorité est restauré entre le devenir-révolutionnaire (soulèvement) et l'élément historique de son effectuation (histoire politique de la révolution). Ce rapport est du reste ambigu puisque le soulèvement est pensé à la fois comme rupture anhistorique de l'historicité et comme mouvement chronologiquement antérieur à la retombée historique. Sans doute une telle tension est-elle également présente chez Deleuze lui-même, pour autant que le devenir-révolutionnaire fait valoir, nous y reviendrons, un événement virtuel irréductible aux états de choses dans lesquels il s'effectue, *mais dont il est cependant indissociable*. Pourtant, la discontinuité franche entre le soulèvement et son inscription historique, institutionnelle et politique, laisse béante ce qui constitue pour Deleuze le lieu même du devenir-révolutionnaire *comme problème pratique*, ou plutôt le processus même, comme objet du souci pratique, par lequel l'événement du soulèvement prend lieu dans le corps social historique. A force de creuser l'écart entre le surgissement fugace d'une volonté populaire absolue et les institutions de représentativité politique, le risque est de laisser hors champ le mouvement de politisation de nouvelles forces qui est le temps même de l'inscription sociopolitique. Plus précisément, parce qu'il ne s'agit pas d'un temps allant d'un présent à un autre mais d'un mouvement de temporalisation interne au présent vivant, le problème est pour Deleuze d'envisager la durée immanente de l'actualisation créatrice des mutations qui s'esquissent virtuellement, temps interne de leur effectuation dans les états de choses et de vécus qui en constitueront les nouveaux référentiels objectifs et subjectifs. Si l'on s'accorde pleinement avec Legrand sur le fait que, chez Foucault, le soulèvement ne permet nullement de faire valoir « une essentielle normativité *vitale* qui viendrait ainsi court-circuiter la normativité sociale qui s'impose ordinairement à elle », de sorte que « ce qui se trouve “sous” les manifestations de force ou les transformations sociales et subjectives n'est pas une *ultima ratio* ou une essence identifiable et nommable (comme normativité vitale, volonté de puissance, *conatus*, etc.) »¹⁰⁰⁶, c'est justement dans la mesure où la normativité vitale chez Canguilhem, la volonté de puissance chez Nietzsche, le *conatus* chez Spinoza, ne s'apparentent aucunement à une essence substantielle mais posent — c'est du moins ainsi que Deleuze s'approprie cette lignée qui travaille avec la plus grande insistance sa pensée — une causalité immanente. Cette causalité immanente désigne bien une puissance qui ne préexiste pas, suivant l'excellente formule de Le Blanc, en amont de ses opérations, et qui n'est pas identifiable *a priori* sur une strate de l'étant (par exemple une vitalité *biologique* par distinction avec une strate sociale). Il n'y aurait là qu'une discussion spéculative s'il n'en

¹⁰⁰⁵ Cf. J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, L. III, ch. X ; et G.W.F. HEGEL, *Phénoménologie de l'esprit*, tr. fr. J. Hyppolite, Paris, Aubier, 1941, rééd. 1977, t. II, p. 136.

¹⁰⁰⁶ S. LEGRAND, *Le normal et l'anormal*, *op. cit.*, p. 73.

découlait, chez Deleuze, un recentrement sur le rapport problématique entre le devenir-révolutionnaire et son inscription dans le corps social historique, compte tenu de l'immanence du devenir dans l'histoire dans leur disparation même. Autrement dit, quand le soulèvement fait valoir un programme nécessairement vide et une puissance, comme dit Legrand, qui « ne peut être déterminée conceptuellement car elle est pour Foucault essentiellement *vide*, possibilité de désubjectivation, ou de dissolution des segmentations qui répartissent les sujets dans un espace social normé, ou d'arrachement à la positivité de l'histoire et à la chaîne des raisons »¹⁰⁰⁷, il n'y a pas béance, trou ontologique, mais au contraire plénitude d'un plan d'immanence qui ne programme rien mais supporte une expérimentation sans sujet ni objet, plan de composition qui est déjà politique bien qu'il ne procède pas par organisation de nouvelles segmentations objectives ni par développement de nouveaux sujets, plan de politisation expérimentale de nouvelles forces en recomposition, nécessairement tâtonnante, approximative et ambiguë dans ses évaluations et ses effets. Sur ce plan, tout le problème est celui des moyens, des procédés, des manières de retomber : « *comment* ça retombe dans l'histoire », non pas « par après », dans une récupération, un dévoiement ou une trahison après coup, mais *immédiatement*, au présent, dans le soulèvement en train de se faire.

Cela nous fait retrouver le questionnement sur les créations institutionnelles et les compositions de groupes expérimentateurs, irréductibles à l'alternative entre organisation et spontanéisme. Pour voir comment la distinction devenir/histoire conduit Deleuze à lier ce questionnement à sa conception de l'événement comme transformation incorporelle et mutation virtuelle, nous procéderons en deux temps : nous montrerons d'abord que la rupture de l'historicité (devenir) impose immédiatement un problème pratique de rupture des capacités de l'agir collectif, en mettant en crise les puissances de transformation de l'objectivité comme de la subjectivité sociales (rupture des agencements perception-affection-action) ; sur cette base, nous préciserons le problème pratique que soulève la désubjectivation ou la déprise de soi du devenir-révolutionnaire, problème qui se pose immédiatement comme celui d'une *production de subjectivité nouvelle*, ou ce que Deleuze et Guattari appellent la tâche de « reconversion subjective ». Pour examiner ces deux points, on suivra ce que l'on peut considérer comme un pendant de l'appréciation foucauldienne du soulèvement iranien : celle que donne Deleuze en 1984 de l'événement « mai 68 ». Que la première soit produite à chaud, sur le vif, alors que la seconde est rétrospective, est secondaire par rapport aux différences plus fines que l'on pourra observer entre deux perceptions d'une « révolution

¹⁰⁰⁷ *Ibid.*, p. 76.

trahie », et qui permettent de singulariser l'approche deleuzienne de la « retombée dans l'histoire » comme souci, tâche, création et expérimentation.

Mai 68 sans lieu — La rupture de l'agencement pragmatique de la puissance

Si les chaînes de raisons et de causalités historiques désignent « seulement l'ensemble des conditions si récentes soient-elles, dont on se détourne pour “devenir” », cela implique nécessairement que le devenir, intempestif, intervient d'abord *dans* l'histoire comme *rupture* de ces chaînes. Nous avons vu comment Guattari, dans son article de 1968 « La causalité, la subjectivité et l'histoire » encore clairement inscrit dans un horizon lacanien, rapportait une telle discontinuité à des actes de coupure des signifiants collectifs, actes qui, en eux-mêmes, ne sont pas historiques mais témoignent en creux, par « éclipses », de ce que la causalité dans l'ordre social et historique est rigoureusement informée par les mécanismes de production du signifiable, encastrée en eux pour ainsi dire. Elle dépend étroitement des jeux de réification des signifiés que Guattari, déplaçant la théorie sartrienne du practico-inerte dans le registre des signes et des structures, comprend comme l'effet d'une sérialisation de signifiants chosifiés et hypostasiés dans des structures transcendantes. L'enjeu épistémologique est alors de faire valoir, contre l'objectivisme et l'ambition nomologique de la sociologie historique, la dépendance où sont, dans la vie des sociétés, les causalités par rapport aux organisations signifiantes, et de ce fait, les ruptures acausales qu'introduisent les effets de coupure des signifiants à travers lesquels perce le désir comme sujet inconscient¹⁰⁰⁸. A la fin des années 1960, Guattari rencontre précisément Deleuze ici, autour d'une logique événementielle du sens qui fait concevoir l'événement comme une transformation incorporelle qui s'attribue aux corps mais qui est en elle-même irréductible à leurs actions et passions, qui ne s'effectue dans les causalités corporelles que comme rupture de causalité et remaniement des modes d'action et d'affection¹⁰⁰⁹. C'est cette question qui revient au premier plan de l'analyse du devenir-révolutionnaire, et ouvre l'article de 1984 « Mai 68 n'a pas eu lieu » :

Dans des phénomènes historiques comme la Révolution de 1789, la Commune, la Révolution de 1917, il y a toujours une part d'*événement*, irréductible aux déterminismes sociaux, aux séries causales. Les historiens n'aiment pas bien cet aspect : ils restaurent des causalités par-après. Mais l'événement lui-même est en décrochage ou en rupture avec les causalités : c'est une bifurcation, une déviation par rapport aux lois, un état instable qui ouvre un nouveau champ de possibles. [...] En ce sens, un événement peut être contrarié, réprimé, récupéré, trahi, il n'en comporte pas moins quelque chose d'indépassable. Ce sont les renégats qui disent : c'est dépassé. Mais l'événement lui-même a beau être ancien, il ne se laisse pas dépasser : il est ouverture de possible. Il passe à l'intérieur des individus autant que dans l'épaisseur d'une société (*DRF*, 215-216).

¹⁰⁰⁸ Cf. *supra*. I.1.2

¹⁰⁰⁹ Cf. *LS*, 2^e, 14^e, 15^e, 20^e et 21^e séries.

Il va de soi que tout événement est lié à des déterminismes complexes. Dans *Foucault* deux ans plus tard, s'étonnant de ce qu'à croire certaines analyses, mai 68 semblerait s'être passé « dans la tête d'intellectuels parisiens », Deleuze ne juge pas inutile de rappeler que ce fut « le produit d'une longue suite d'événements mondiaux, et d'une série de courants de pensée internationaux »¹⁰¹⁰. Mais le point essentiel reste le suivant : l'ensemble de ces lignes de faits historiques très diverses, sociopolitiques et théoriques, ne s'unifient pas dans la forme d'un développement que l'on pourrait maîtriser le long d'une chaîne de raisons continue. Si l'on objecte un paradigme physique du déterminisme causal, au moins comme idéal de la démarche explicative, on retournera l'argument : « Prigogine a parlé de ces états où, même en physique, les petites différences se propagent au lieu de s'annuler, et où des phénomènes tout à fait indépendants entrent en résonance, en conjonction », dans des croisements de lignes causales ordinairement indépendantes, dans des connexions transversales aux plans structuraux hétérogènes (*DRF*, 215). L'essentiel, surtout, tient à ce que ces processus tendent plutôt un nouveau champ problématique, champ de potentiels dont les lignes d'actualisation ne sont pas données dans les causes et les faits, et qui ouvre le champ social sur une imprévisibilité objective. Chez Deleuze, le nom propre « Mai 68 » ne signifie pas un ensemble de faits positifs propices à la fétichisation mais impose un concept d'événement comme diagramme virtuel de forces qui n'a pas « lieu » dans les états de choses sociaux historiques, bien qu'il en soit indissociable. C'est pourquoi l'événement lui-même ne se réduit pas à un ensemble de faits déterminés (émeutes, grèves...), ni même aux séries complexes d'expériences nationales et internationales qui y ont mené, mais consiste rigoureusement dans ce nouveau champ problématique métastable, ouverture de possibles eux-mêmes indéterminés, qui ne peut prendre que la forme d'un questionnement insistant, approximatif, tâtonnant. La multiplication des interrogations dans le commentaire que Deleuze donne des orientations esquissées par Foucault dans ses interventions tardives sur *Was ist Aufklärung?* de Kant, prend ici tout son sens :

Quelle est notre lumière et quel est notre langage, c'est-à-dire notre « vérité » aujourd'hui ? Quels pouvoirs faut-il affronter, et quelles sont nos capacités de résistance, aujourd'hui où nous ne pouvons pas nous contenter de dire que les vieilles luttes ne valent plus ? Et peut-être surtout n'assistons-nous pas, ne participons-nous pas à la « production d'une nouvelle subjectivité » ? Les mutations du capitalisme ne trouvent-elles pas un « vis-à-vis » inattendu dans la lente émergence d'un nouveau Soi

¹⁰¹⁰ « Du côté des événements mondiaux, on citera brièvement l'expérience yougoslave avec l'auto-gestion, le printemps tchécoslovaque et sa répression, la guerre du Vietnam, la guerre d'Algérie et la question des réseaux, mais aussi les signes de "nouvelle classe" (la nouvelle classe ouvrière), le nouveau syndicalisme, agricole ou étudiant, les foyers de psychiatrie et de pédagogie dites institutionnelles... Du côté des courants de pensée, sans doute faut-il remonter à Lukacs, dont *Histoire et conscience de classe* posait déjà la question d'une nouvelle subjectivité ; puis l'école de Francfort, le marxisme italien et les premiers germes de l' "autonomie" (Tronti), autour de Sartre la réflexion sur la nouvelle classe ouvrière (Gorz), et des groupes comme "Socialisme ou barbarie", le "Situationnisme", la "Voie communiste" (notamment Félix Guattari et la "micro-politique du désir"). Courants et événements n'ont pas cessé d'interférer... » (*F*, p. 123, n. 45). Cf. *D*, p. 175-176.

comme foyer de résistance ? Chaque fois qu'il y a mutation sociale, n'y a-t-il pas un mouvement de reconversion subjective, avec ses ambiguïtés mais aussi ses potentiels ? Ces questions peuvent être considérées comme plus importantes, y compris pour le droit pur, que la référence à d'universels droits de l'homme (*F*, 123).

Ce ne sont pas des questions posées à un sujet collectif en général ; ce sont des points de vue sur le champ problématique actuel. Non pas un programme, nécessairement vide comme disait Foucault, mais une « *construction du problème actuel* » capable de reconfigurer les coordonnées de l'agir, du savoir et des formes de subjectivité. Avant d'expliquer cette notion de « reconversion subjective », il faut tirer toutes les implications qu'entraîne l'idée de rupture de causalité historique lorsqu'elle est ainsi reprise sur le plan de construction du problème pratique. Le geste essentiel effectué ici est de rapporter cette rupture de causalité, la critique épistémologique qu'elle enveloppe et la scission temporelle qu'elle exprime entre devenir et histoire, à la pragmatique des agencements. L'exposition cinématographique est ici intéressante pour opérer cette redéfinition de la catégorie de causalité sur le plan pragmatique. Il n'y a pas de lignes de causalité assignables, subjectives ou objectives, sans le montage de schèmes sensori-moteurs qui assurent les rapports organiques entre nos modes de perception et nos modes d'action, et entre ces modes et les situations dans lesquelles nous intervenons ou auxquelles nous réagissons. L'exposition cinématographique de l'agencement permet de rapporter la causalité à une situation de « normalité » dans l'image-mouvement qui implique, en termes canguilhemiens, des normes statiques, et de définir *a contrario* l'événement comme « libre de toute causalité normale ou normative »¹⁰¹¹. En quoi cette rupture de causalité fait-elle problème du point de vue pragmatique ? C'est qu'il serait tout à fait insuffisant d'imputer une telle rupture de causalité à une puissance de transformation efficace *en elle-même*. Cette insuffisance peut être appréhendée sous deux aspects corrélatifs. Incorporé, l'événement, dans son irréductibilité aux causalités, aux actions et passions de corps est, suivant la leçon stoïcienne, nécessairement inactif et impassible (*LS*, 116-117, 176) ; ou encore, virtuel, l'événement, dans son hétérogénéité aux états de choses et de vécus actuels, est, suivant la leçon bergsonienne, nécessairement inefficace, puisque seule son effectuation dans des agencements actuels de perception-affection-action l'inscrirait dans des coordonnées pragmatiques, vitales et sociales, capables de lui donner une efficacité (*B*, 49-50). D'où ce deuxième constat : le devenir comme mutation virtuelle produit aussi bien *notre* impuissance à agir, à percevoir et à penser cet événement dans les états de choses et de vécus auxquels

¹⁰¹¹ *DRF*, p. 215. Sur cette notion de normalité du point de vue de l'image-mouvement et de ses agencements pragmatiques perception-affection-action, cf. *CIIM*, p. 52-53 : « Encore faut-il que le mouvement soit normal : c'est seulement s'il remplit des conditions de normalité que le mouvement peut se subordonner le temps, et en fait un nombre qui le mesure indirectement. Ce que nous appelons normalité, c'est l'existence de centres : centres de révolution du mouvement même, d'équilibre des forces, de gravité des mobiles, et d'observation pour un spectateur capable de connaître ou de percevoir le mobile, et d'assigner le mouvement ».

nous appartenons. Tel est le paradoxe de l'événement comme devenir : il est ce par quoi quelque chose de nouveau advient au corps social, bien qu'il soit en lui-même inefficace, telle une « bataille [qui] survole son propre champ » (*LS*, 122), impraticable, impensable, imperceptible sans des agencements capables de lui donner lieu, mais qui ne lui préexistent pas. Or ce paradoxe, que Deleuze envisage d'abord en 1969 au niveau d'une noétique et d'une logique du sens (*LS*, 44-46, 115-117), prend à présent une urgence pratique. Les ruptures de causalité, les coupures a-signifiantes, les vibrations des positions subjectives, bref, tout le processus de minoration signalant l'émergence d'un nouveau diagramme de forces à l'échelle d'une société, sont aussi bien les ruptures de *nos* capacités collectives de perception, d'affection et d'action. C'est exactement ce que Deleuze analyse dans *Cinéma* comme rupture des agencements perceptifs, affectifs et actifs de l'image-mouvement, relâchement des liens sensori-moteurs, affaissement des enchaînements action-situation. Dans cette nouvelle exposition de l'agencement, la problématique guattarienne des coupures a-signifiantes est reformulée sur l'axe modal et temporel bergsonien virtuel/actuel. Qu'est-ce donc qu'un événement ? C'est une coupure temporelle dans le continuum de l'image-mouvement produisant un centre d'indétermination *qui ne parvient plus à établir un lien synthétique entre ses différentes composantes pragmatiques* spécifiées comme images perceptives, affectives et actives. Autrement dit, ce n'est plus un écart *dans* un temps lui-même subordonné aux mouvements des images, déterminé par le présent vivant des actions et passions de corps, mais un écart temporalisant s'affirmant pour lui-même dans la faillite de ces actions et passions, une discontinuité virtuelle qui fêle l'image et écartèle le présent vivant d'un non-lieu (*LS*, 13-15 ; *C2IT*, 54-59). En ce sens, il n'est pas accidentel mais il résulte de la nature même d'un événement quelconque qu'il n'ait pas lieu : il ne se réduit pas aux états de choses qui le causent objectivement ou qui le disposent à une visée intentionnelle, il esquivé le présent vivant des corps et des consciences qui constituent pourtant les référents auxquels il s'attribue (*QPh*, 147-153). Nous verrons que l'expression « Mai 68 n'a pas eu lieu » doit s'entendre encore d'une autre façon. Mais déjà si on la rapporte à l'exposition cinématographique, on comprend l'appréciation que Deleuze fait de mai 68, dans un passage bref, énigmatique, plus complexe qu'il n'y paraît :

Il y a eu beaucoup d'agitations, de gesticulations, de paroles, de bêtises, d'illusions en 68, mais ce n'est pas ce qui compte. Ce qui compte, c'est que ce fut un phénomène de voyance, comme si une société voyait tout d'un coup ce qu'elle contenait d'intolérable et voyait aussi la possibilité d'autre chose. C'est un phénomène collectif sous la forme : « Du possible, sinon j'étouffe... ». Le possible ne préexiste pas, il est créé par l'événement (*DRF*, 215-216).

Deleuze semble mettre ici en balance, d'un côté, une agitation incohérente contemporaine de l'événement, faisant proliférer slogans débiles, énoncés et mots d'ordre vaguement inconséquents, fantasmes (clichés psychiques) et stéréotypes (clichés optiques et

sonores) plutôt réactionnels, d'un autre côté, une énigmatique faculté de « voyance » adéquate, non à un état de choses donné dans la représentation, mais à un affect spécial de « l'intolérable », c'est-à-dire à une variation de puissance immanente appréhendée instantanément ou qui, dans la mesure où elle remplit intensivement la mutation qui défait la subjectivité actuelle, ne peut être référée à un sujet constitué qui la réfléchirait dans un « sentiment » ou une « affection ». Pourtant, les analyses de *L'image-mouvement* (où cet affect de l'intolérable est thématiqué, un an avant « Mai 68 n'a pas eu lieu ») permettent d'y voir plus précisément deux aspects rigoureusement corrélatifs d'une même épreuve, et de les rapporter aux conditions pragmatiques qui la font affronter¹⁰¹². Nous avons vu que lorsqu'il suit les analyses d'André Bazin pour identifier les éléments de mise en crise de l'image-mouvement dans le cinéma d'après-guerre, Deleuze attire particulièrement l'attention sur deux composantes : une rupture des liens sensori-moteurs qu'exploitait la diversité sémiotique du réalisme cinématographique ; une montée des clichés, optiques et sonores autant que psychiques, proliférant comme autant d'images préfabriquées mises en circulation dans la reproduction audiovisuelle. L'articulation de ces deux composantes est la suivante : si les liens sensori-moteurs assurent la cohésion organique des images-perception, -affection, -action, à partir d'un point de subjectivation conçu comme centre d'indétermination et écart temporel, l'affaiblissement de ces liens (processus de minoration, décodage des modes de perception, d'affection et d'action) rompt cette organisation des continuités pragmatiques ; la montée et la prolifération des clichés trouvent dans cet affaiblissement à la fois leur condition matérielle et leur objectif stratégique, qui est précisément de combler la rupture, de la compenser en restaurant des montages perception-affection-action préfabriqués. Des cinéastes comme Robert Altman et Sydney Lumet retrouvent ici, selon Deleuze, une inspiration pessimiste du romantisme anglais, l'idée sombre d'une seule et même misère dans le monde et dans la conscience, et la tâche d'un Blake ou d'un Coleridge de « saisir l'intolérable ou l'insupportable, l'empire de la misère » (*C2IT*, 29). Cette tâche est d'autant plus difficile et exigeante que cet empire de la misère est essentiellement *supportable*, d'autant plus misérable qu'il comporte en lui-même les moyens de le rendre tolérable jusque dans les actions critiques que l'on entend lui opposer : « Pour que les gens supportent, eux-mêmes et le monde, il faut que la misère ait gagné l'intérieur des consciences, et que le dedans soit comme le dehors. [...] Les gens n'accepteraient pas l'intolérable si les mêmes "raisons" qui le leur imposaient du dehors ne s'insinuaient en eux pour les faire adhérer du dedans. Selon Blake, il y avait là toute une *organisation de la misère*, dont la révolution américaine pourrait peut-être nous

¹⁰¹² *C2IT*, p. 250, 276 et suiv.

sauver. Mais voilà que l'Amérique au contraire allait relancer la question romantique, en lui donnant une forme encore plus radicale, encore plus urgente, encore plus technique » (*CIIM*, 281-282). Nous connaissons cette solution technique et radicale : la production organisée, la reproduction et la rotation rapide des « clichés courants d'une époque ou d'un moment, slogans sonores et visuels », images flottantes anonymes « qui circulent dans le monde extérieur, mais aussi qui pénètrent chacun et constituent son monde intérieur ». Dans une telle compénétration mouvante du dehors et du dedans, il appartient à ces schèmes pragmatiques préfabriqués de cimenter les liens perceptifs, affectifs et pratiques à l'état du monde, de combler les fissures qui les craquellent de toutes parts, de « maintenir un ensemble dans ce monde sans totalité ni enchaînement », fût-ce pour critiquer cet ensemble et appeler à sa transformation profonde. On a là une définition cinématographique du *compromis* (ce que Deleuze appelle ailleurs la « tricherie ») dont se nourrissent les « révolutionnaires en papier », ou une idée de révolution devenue elle-même un cliché (*C2IT*, 286).

Mais ce qui perce à travers ces clichés eux-mêmes, ce contre quoi ces formations réactionnelles travaillent, dans un mouvement de devenir où s'affaissent les continuités sensori-motrices collectives, c'est précisément un *affect*, qui ne se confond pas avec une affection pragmatiquement déterminée dans un agencement perception-action, mais qui au contraire se produit lorsqu'on ne sait plus comment percevoir, ressentir et agir, quand on n'est plus capable de perception, d'action et d'affection. La « voyance » d'un intolérable est précisément cet affect brutal. On distinguera donc une telle faculté de toute vision pragmatique articulée dans des agencements de perception, d'affection et d'action qui, eux, sont essentiellement « tolérants » et permettent de supporter l'état du monde, y compris dans les élans de l'action formatrice ou révolutionnaire qui travaille contre lui. Cette faculté de « voyance » est provoquée par la rupture pragmatique, contrainte par des situations optiques et sonores pures, impassibles et inefficaces, où la dimension subjective du fantasme et la dimension objective du constat interfèrent et deviennent indiscernables en raison de l'effritement des coordonnées de la représentation fondant les jugements de réalité (*C2IT*, 13-17). La différence ne passe pas au niveau de l'objet ou de qualités objectives : « les situations sensori-motrices, si violentes soient-elles, s'adressent à une fonction visuelle pragmatique qui "tolère" ou "supporte" à peu près n'importe quoi, du moment que c'est pris dans un système d'actions et de réactions » (*C2IT*, 30), tandis qu'à l'inverse, l'intolérable peut être appréhendé dans la plus insignifiante banalité quotidienne pourvu qu'elle porte l'organisation pragmatique des facultés de perception, d'affection et d'action à sa limite, qu'elle excède les aptitudes ou les pouvoirs définis par cette organisation, et les brise. La notion de voyance reprend la conception kantienne du sublime comme épreuve de la limite des facultés, et la

déplace sur le terrain de la pragmatique des agencements cinématographiques¹⁰¹³ ; les exemples naturels du sublime dynamique, tel le déchaînement des forces d'un volcan, laissent alors place aux ressources plus puissantes de l'art, par exemple chez Rossellini :

Une situation purement optique et sonore ne se prolonge pas en action, pas plus qu'elle n'est induite par une action. Elle fait saisir, elle est censée faire saisir quelque chose d'intolérable, d'insupportable. Non pas une brutalité comme agression nerveuse, une violence grossière qu'on peut toujours extraire des rapports sensori-moteurs dans l'image-action. Il ne s'agit pas non plus de scènes de terreur, bien qu'il y ait parfois des cadavres et du sang. Il s'agit de quelque chose de trop puissant, ou de trop injuste, mais parfois aussi de trop beau, et qui dès lors excède nos capacités sensori-motrices. « *Stromboli* » : une beauté trop grande pour nous, comme une douleur trop forte. Ce peut être une situation-limite, l'éruption du volcan, mais aussi le plus banal, une simple usine, un terrain vague (*C2IT*, 29).

Il arrive à Deleuze de reprendre, après Lyotard, la conception kantienne de l'*enthousiasme*, affect révolutionnaire produit par la réflexion du fait historique révolutionnaire dans le jugement réfléchissant du spectateur qui y éprouve, dans un affect mixte dont l'analyse du sublime livre la compréhension proprement esthétique, le signe sensible de la réalisation de l'Idée pratique¹⁰¹⁴. Il y apporte toutefois cette inflexion importante : « Dans cet enthousiasme il s'agit pourtant moins d'une séparation du spectateur et de l'acteur que d'une distinction *dans l'action même* entre les facteurs historiques et "la nuée non-historique", entre l'état de choses et l'événement. A titre de concept et comme événement, la révolution est auto-référentielle ou jouit d'une auto-position qui se laisse appréhender dans un enthousiasme immanent sans que rien dans les états de choses ou le vécu puisse l'atténuer, même les déceptions de la raison » (*QPh*, 97). Si l'enthousiasme est l'affect révolutionnaire par excellence, on peut concevoir l'intolérable comme l'affect du devenir-révolutionnaire, qui forme le pendant du premier sans se confondre avec lui : affect de la colère sociale qui remplit, avec l'instantanéité qui caractérise toute intensité, l'écart entre l'événement révolutionnaire et les états de choses et de vécus, précurseur sombre qui les fait communiquer dans leur disparation même ou leur distance.

Que ce pur affect de l'intolérable ne suffise pas à inscrire la mutation dans le corps social, on le comprend aisément puisque cet affect ne surgit que dans la rupture des capacités collectives de perception, d'affection et d'action. Si la rupture des liens sensori-moteurs, la crise de l'image-action et la montée des clichés définissent pour Deleuze l'épreuve critique

¹⁰¹³ L'intérêt que Deleuze prête à la théorie kantienne du sublime s'avère dès 1963 dans « L'idée de genèse dans l'esthétique de Kant ». Elle entre avec *Différence et répétition* au cœur de la doctrine deleuzienne des facultés, en constituant la pierre angulaire d'un empirisme transcendantal qui entend reprendre le programme post-kantien d'une détermination génétique des facultés en donnant à la notion schellingienne d'« expérience supérieure » le sens d'une expérience de forces excédant l'exercice empirique des facultés. La limite ne définit plus les conditions d'usage d'une faculté pour un domaine d'objet préfiguré pour cet usage (cercle vicieux du transcendantal kantien « calqué » sur l'usage empirique) ; elle devient fêlure constituante, qui impuissante la faculté en même temps qu'elle la crée, et la crée ainsi dans cette situation où elle est contrainte et forcée d'affronter ce sur quoi elle ne peut s'exercer sans devenir elle-même créatrice : cf. *DR*, p. 180-191.

qu'affronte la création cinématographique d'après-guerre, dans le néo-réalisme italien d'abord, puis dans la nouvelle vague en France, et en Allemagne, il est patent que cette crise traverse de manière aussi abrupte la pensée politique et la philosophie pratique, et cela, non plus seulement en vertu des multiples causes extérieures générales que suggèrent Deleuze dans *L'image-mouvement*¹⁰¹⁵, mais du point de vue intérieur à un événement de mutation comme « mai 68 ». Deleuze souligne explicitement cette difficulté lorsqu'il rappelle les critiques marxistes de l'évolution du néo-réalisme, de ses personnages jugés trop passifs et pessimistes, trop bourgeois, plutôt névrosés, vaguement marginaux, « qui remplacent l'action modificatrice par une vision "confuse" » :

Il est vrai que, dans le cinéma, les personnages de ballade sont peu concernés, même par ce qui leur arrive : soit à la manière de Rossellini, l'étrangère qui découvre l'île, la bourgeoise qui découvre l'usine ; soit à la manière de Godard, la génération des Pierrot-le-fou. Mais justement la faiblesse des enchaînements moteurs, les liaisons faibles, sont aptes à dégager de grandes forces de désintégration. Ce sont des personnages étrangement vibrants chez Rossellini, étrangement au courant chez Godard ou chez Rivette. En Occident comme au Japon, ils sont saisis dans une mutation, ce sont eux-mêmes des mutants. A propos de « *Deux ou trois choses...* », Godard dit que *décrire*, c'est observer des mutations. Mutation de l'Europe après guerre, mutation d'un Japon américanisé, mutation de la France en 1968 : ce n'est pas le cinéma qui se détourne de la politique, il devient tout entier politique, mais d'une autre façon (*C2IT*, 30-31).

Mais en quoi consistent de telles forces de désintégration ? Nous savons déjà ce à quoi elles nous obligent à renoncer : à ce « qu'une situation globale puisse donner lieu à une action globale capable de la modifier », à ce « qu'une action puisse forcer une situation à se dévoiler même partiellement » (*CIIM*, 278-279). Quelles forces positives et créatrices peuvent alors être suscitées corrélativement, pour empêcher que l'effondrement de ces « illusions les plus "saines" » ne tourne en une triste passivité désillusionnée ?

Donner lieu à l'événement, ou d'un art de retomber dans l'histoire

L'intérêt de l'article « Mai 68 n'a pas eu lieu » est de souligner l'ambiguïté interne de la caractérisation pragmatique-cinématographique de la mutation incorporelle, c'est-à-dire la bivalence de la disruption de l'agencement pragmatique correspondant à l'événement virtuel. *Du point de vue de l'événement comme mutation sociale*, toute la physiologie critique de l'image-mouvement que Deleuze extrait de la création cinématographique d'après-guerre doit être comprise simultanément sous deux aspects : elle expose une dimension positive de cette mutation, définie comme ouverture de possibles, mais elle exprime aussi une situation critique résultant de l'échec du corps social à répondre à cet événement. Le relâchement des liens

¹⁰¹⁴ E. KANT, *Le conflit des facultés* (1798), II, § 6, tr. fr. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1988, p. 100-106. Lyotard analyse ce texte, et fait le rapprochement avec la *Critique du jugement* dans *L'enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire*, Paris, Galilée, 1986.

¹⁰¹⁵ Cf. *CIIM*, p. 278 ; et *supra*. III.C.5.

sensori-moteurs, l'affaissement des synthèses garantissant l'enchaînement des actions et des situations et conditionnant l'efficacité transformatrice des premières sur les secondes, le caractère lacunaire et dispersif de la réalité, l'étrange détachement des personnages par rapport à ce qui leur arrive, telles sont les manières d'être collectives adéquates à l'émergence d'un nouveau champ de possibilités ouvert par l'événement (possibilités indéterminées bien que ce champ lui-même ne soit pas indifférencié en tant que nouveau diagramme virtuel de forces), mais aussi les résultats de l'impuissance des agents collectifs à investir les potentialités esquissées dans ce champ. Suivant la critique bergsonienne du possible, cette impuissance ne porte pas sur la « réalisation » de ces possibilités, comme si celles-ci faisaient préfigurer, dans une forme idéale ou mentale, l'existence de leurs objets, mais sur l'incorporation des mutations virtuelles portées par l'événement, donc la *création* des lignes d'actualisation de cet événement saisi alors, dans sa détermination incomplète et approximative même, comme un problème et une tâche, ou comme l'écrivent nos auteurs, une « exigence ». Sous cet angle, le rapport entre la mutation événementielle-virtuelle et le bouleversement critique du corps social est redéfini hors de l'alternative entre l'évocation nostalgique et l'acrimonie réactionnaire :

Mai 68 ne fut pas la conséquence d'une crise ni la réaction à une crise. C'est plutôt l'inverse. C'est la crise actuelle, ce sont les impasses de la crise actuelle en France qui découlent directement de l'incapacité de la société française à assimiler Mai 68. La société française a montré une radicale impuissance à opérer une reconversion subjective au niveau collectif, telle que l'exigeait 68 : dès lors, comment pourrait-elle opérer actuellement une reconversion économique dans des conditions de « gauche » ? (*DRF*, 216).

Le problème de l'articulation du devenir-révolutionnaire et de son inscription historique éventuellement révolutionnaire socialement et économiquement, est posé ainsi : comment opérer une « reconversion subjective » au niveau collectif, qui est un corrélat nécessaire de toute transformation socioéconomique défini par deux aspects complémentaires, à savoir, répondre à « l'exigence » de l'événement, et « assimiler » l'événement (incorporer la transformation incorporelle, actualiser le virtuel) ? C'est donc cette notion de reconversion subjective qu'il faut préciser, mais en gardant bien en tête l'ambivalence mentionnée précédemment qui signale qu'une telle reconversion ne peut procéder que dans et à travers les coordonnées vibrantes d'individus et de collectifs « pris dans une mutation », à travers des personnages eux-mêmes « mutants ». On remarquera ici la proximité de l'étrange portrait des « enfants de Mai 68 » esquissé ici avec celui des personnages de la Nouvelle Vague dans *L'image-mouvement* :

On les retrouve un peu partout, ils ne le savent pas eux-mêmes, et chaque pays en produit à sa manière. Leur situation n'est pas brillante. Ce ne sont pas de jeunes cadres. Ils sont bizarrement indifférents, et pourtant très au courant. Ils ont cessé d'être exigeants, ou narcissiques, mais savent bien que rien ne répond actuellement à leur subjectivité, à leur capacité d'énergie. Ils savent même que toutes les réformes actuelles vont plutôt contre eux. Ils sont décidés à mener leur propre affaire, autant qu'ils peuvent. Ils maintiennent une ouverture, un possible (*DRF*, 216-217).

Voilà l'ambivalence dont nous parlions : si le portrait poétisé des « enfants de 68 » retrouve ici les traits fluents des personnages de la Nouvelle Vague, c'est simultanément en vertu de l'échec à incorporer l'événement, et en vertu de la persistance de l'événement dans son inactualité même (ce pourquoi Deleuze écrit que « chaque pays en produit à sa manière » encore maintenant). Une étrangeté ou une certaine indifférence à ce qui leur arrive, une appréhension pourtant claire des orientations politiques et économiques des réformes actuelles, le sens d'une réalité dispersive, des individualités à interférence faible elles-mêmes dispersées « un peu partout », une inadaptation perceptive-affective-active à la situation actuelle qui fait que la leur « n'est pas brillante... », caractérisent à la fois une subjectivité en crise et la manière dont cette subjectivité parvient, dans cette situation critique même, à maintenir l'ouverture des possibles, et à vivre cette ouverture — parce qu' « ils ont cessé d'être exigeants, ou narcissiques » — en deçà de toute exigence déterminée. Symptôme d'un échec social, mais aussi signe d'une force de désintégration persistante, l'enfant de 68 est un centre d'indétermination à l'état fluent, en attente de sa reconversion subjective. Qu'est-ce donc qu'une telle reconversion ?

Quand une mutation sociale apparaît, il ne suffit pas d'en tirer les conséquences ou les effets, suivant des lignes de causalités économiques et politiques. Il faut que la société soit capable de former des agencements collectifs correspondant à la nouvelle subjectivité, de telle manière qu'elle veuille la mutation. C'est cela, une véritable « reconversion » (*DRF*, 216).

Un problème de reconversion subjective est posé en fonction d'un processus de mutation qui produit une minoration de la subjectivité sociale : ses modes de perception, d'affection et d'action vacillent, les seuils d'appréciation des besoins et des intérêts déterminant ces modes se mettent à trembler, les rationalités pratiques, les calculs et les anticipations perdent leur évidence. Dans une telle situation, au cœur de l'événement mutant, la reconversion subjective ne s'oppose pas à la désobjectivation mais en constitue le corrélat pratique nécessairement problématique. Elle désigne la tâche adéquate au devenir-révolutionnaire. Il faut prévenir ici une méprise, qui serait d'entendre cette reconversion comme une opération elle-même subjective. Deleuze et Guattari veulent dire au contraire que le problème est de *produire* une nouvelle subjectivité ; reconversion veut dire ici production, et cette production passe nécessairement par des créations institutionnelles qui inscrivent cette nouvelle subjectivité dans l'objectivité sociale. Quand ils écrivent : « Il faut que la société soit capable de former des agencements collectifs correspondant à la nouvelle subjectivité », on n'entendra pas cette nouvelle subjectivité comme une donnée préexistante. Nous savons déjà que pour Deleuze et Guattari, il n'y a pas de subjectivité hors d'agencements collectifs qui la font consister. Former de tels agencements, c'est produire une subjectivité spécifiée. Le statut théorique du critère de correspondance évoqué ici est donc ambigu. Il renvoie à l'état des luttes sociales dans la situation actuelle, aux revendications qu'elles portent et aux

insatisfactions qu'elles expriment ; mais la « nouvelle subjectivité » à laquelle il se rapporte est elle-même une mesure problématique en devenir, une heccité impersonnelle qui ne s'instancie pas dans des sujets formés. La crise sociale est déterminable dans son infrastructure objective ; mais la crise subjective doit quant à elle être évaluée dans son rapport à l'événement comme devenir et individuation sans sujet. Nous verrons ce que veut dire à cet égard « vouloir la mutation ». Mais il apparaît déjà que le problème de la reconversion subjective n'impose pas de partage rigide entre subjectivité et objectivité. Il ne s'agit pas de faire primer une transformation de la subjectivité collective, et d'en faire dépendre une transformation objective, mais de tenir leur corrélation constructive et critique. Ce qui est donc récusé, c'est qu'une mutation sociale puisse être collectivement prise en charge au seul niveau d'une objectivité *supposée redevable d'une unique rationalité*, rationalité d'après laquelle l'événement pourrait être négocié par une déduction de conséquences dans des stratégies politiques et des modes de calcul économique préexistants. Cette conception de la rationalité objective est déjà tributaire d'une pensée d'Etat comptant sur une technocratie « qui opérerait d'en haut les reconversions économiques nécessaires » (*DRF*, 217) et se contenterait de gérer les reconversions subjectives correspondantes dans des « situations d'abandon » contrôlées, ou encore (les deux se combinant sans mal) de les abandonner aux propositions « d'un capitalisme sauvage à l'américaine, ou bien d'un fondamentalisme musulman »¹⁰¹⁶. Mettant en question l'insuffisance des revendications révolutionnaires du mouvement ouvrier du point de vue d'une problématisation pratique et politique de la subjectivité désirante, Guattari soulignait déjà ce point en 1966 lorsqu'il critiquait « le rationalisme philosophique qui domine [...] l'ensemble des formulations du mouvement ouvrier [et] favorise la résurgence des anciens mythes d'un au-delà paradisiaque, la promesse d'une effusion narcissique avec l'absolu »¹⁰¹⁷ :

La revendication révolutionnaire n'est pas essentiellement et exclusivement située au niveau des biens de consommation, elle est tournée également vers une prise en considération du désir. La théorie révolutionnaire, dans la mesure où elle maintient ses revendications uniquement au niveau de l'accroissement des moyens de consommation, renforce indirectement une attitude de passivité dans la classe ouvrière. [...] Les partis communistes sont « supposés savoir » scientifiquement la possibilité d'une organisation satisfaisante des besoins fondamentaux des individus. Il y a là quelque chose d'abusif ! Une planification sociale peut se concevoir au niveau de l'organisation de la production, encore qu'elle pose de nombreux problèmes qui n'ont pas encore été résolus, mais elle ne saurait

¹⁰¹⁶ *DRF*, p. 217 (« C'est vrai du monde entier. Ce qu'on institutionnalise, dans le chômage, la retraite ou l'école, ce sont des "situations d'abandon" contrôlées avec les handicapés pour modèle. Les seules reconversions subjectives actuelles, au niveau collectif, sont celles d'un capitalisme sauvage à l'américaine, ou bien d'un fondamentalisme musulman comme en Iran, de religions afro-américaines comme au Brésil : ce sont les figures opposées d'un nouvel intégrisme... »). Ces lignes, rappelons-le, sont écrites en 1984. L'urgence d'une problématisation pratique des modes collectifs de subjectivation, capable de soutenir leur politisation active, ne semble avoir rien perdu de son intensité vingt ans après.

¹⁰¹⁷ F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, op. cit., p. 171.

prétendre trouver *a priori* de réponses au niveau des finalités désirantes des individus et des groupes-sujets.¹⁰¹⁸

Bien plus, ces deux niveaux eux-mêmes, subjectif et objectif, ne peuvent être disjoints qu'artificiellement, du point de vue d'une instance de pouvoir censée être maîtresse de l'organisation de la production et du calcul économique. Et comme nous l'avons vu dans notre première partie, une telle instance ne peut référer cette organisation et ce calcul à des besoins prétendus « fondamentaux » qu'en vertu d'un aménagement et d'une administration molaires du manque qui simultanément conditionnent l'objectivation de ces besoins et répriment des productions désirantes dont les mouvements (qui sont quant à eux par-delà la privation et la satisfaction) ne sont traitables qu'au niveau des compositions et des dynamiques analytiques et critiques de groupes-sujets. Le problème des reconversions subjectives soulevé en 1984 réactive ainsi le thème de la créativité institutionnelle, et l'article à la question pratique de la subjectivité impliquée dans le devenir-révolutionnaire :

Le *New Deal* américain, l'essor japonais furent des exemples très différents de reconversion subjective, avec toutes sortes d'ambiguïtés et même de structures réactionnaires, mais aussi avec la part d'initiative et de création qui constituait un nouvel état social capable de répondre aux exigences de l'événement. En France, au contraire, après 68, les pouvoirs n'ont cessé de vivre avec l'idée que « ça se tasserait ». Et en effet, ça s'est tassé, mais dans des conditions catastrophiques (*DRF*, 215-216).¹⁰¹⁹

New Deal, « miracle japonais », les profondes transformations sociales et institutionnelles qui, à l'après-guerre, ont accompagné les mutations de l'appareil de production dans les formations capitalistes du « centre », sont les mieux à même de donner à voir une reconversion subjective nécessitée par un bouleversement socioéconomique. A l'inverse, dès 1972, dans sa préface à *Psychanalyse et transversalité*, Deleuze utilise la créativité institutionnelle comme un *critère d'évaluation* du devenir du socialisme réel, pointant « la faiblesse de la création institutionnelle en Russie dans tous les domaines, dès la précoce liquidation des Soviets (par exemple, en important des usines automobiles toutes montées, on importe aussi des types de rapports humains, des fonctions technologiques, des séparations entre travail intellectuel et travail manuel, des modes de consommation foncièrement étrangers au socialisme) »¹⁰²⁰. Cet usage critériologique de la créativité institutionnelle permet alors d'éviter de choisir entre deux interprétations alternatives du devenir de l'Etat soviétique : l'interprétation « technocratique » suivant laquelle « les deux sortes de régimes et d'Etats [socialiste et capitaliste] convergeraient au fur et à mesure de leur

¹⁰¹⁸ *Ibid.*

¹⁰¹⁹ Sur l'exemple du « miracle japonais », du point de vue des reconversions subjectives accompagnant la modernisation capitaliste de l'appareil de production, voir le séminaire de Guattari du 3 avril 1984 : www.revue-chimeres.org.

¹⁰²⁰ *DRF*, p. 276. Cf. F. GUATTARI, *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 158-159, 179-180 et 186 : le développement des soviets reste pour Guattari le modèle d'« un processus original d'institutionnalisation », que « pas mieux qu'un autre le parti léniniste n'était préparé — surtout pas sur un plan théorique — à accueillir et à encourager ».

évolution » ; l'interprétation trotskiste d' « un Etat prolétarien sain qui aurait été perverti par la bureaucratie, et qui pourrait être redressé par une simple révolution politique »¹⁰²¹. Il indique par là même l'inquiétude qui focalise la problématisation des compositions de groupes analytiques et critiques. De fait, c'est seulement à ce niveau, en deçà de l'opposition entre spontanéisme et organisation, que peut être affronté le problème de la créativité mobilisée pour la transformation des conditions de la vie collective, et le problème des rémanences, des blocages, des fixations qui compromettent cette transformation dans les agents qui prétendent la mener. Autrement dit, une théorie des groupes est indispensable pour affronter la question : « “Comment la révolution peut-elle être trahie ?”, une fois dit que les trahisons n'attendent pas, mais sont là dès le début » (*AO*, 455), dans les modes d'investissement des institutions sociales et des organisations révolutionnaires elles-mêmes, dans les pratiques et les énoncés qui en constituent le domaine, dans les configurations signifiantes et imaginaires qui en commandent les modes d'être subjectifs et les modalités d'engagement objectif.

Cette question de la créativité institutionnelle est reprise en 1984, en fonction du concept d'événement virtuel et du problème de son actualisation créatrice dans des agencements collectifs. « Comment un groupe tournera, comment il retombera dans l'histoire, c'est ce qui impose un perpétuel “souci” » (*Pp*, 234). Il s'agit d' « assimiler l'événement », c'est-à-dire d'inscrire le nouveau diagramme de forces dans des états de choses et de vécus, de créer les moyens pour faire « retomber » le devenir dans l'histoire dans des conditions qui permettent d'ouvrir *dans* l'histoire un nouveau champ de possibles. Le problème de la trahison est reposé comme problème de la retombée des devenirs dans l'histoire. Que les trahisons soient là « dès le début », cela veut dire que les conditions dans lesquelles le devenir s'inscrit dans l'histoire sont en question *immédiatement* ; et c'est bien pourquoi il n'y a pas lieu d'établir une distinction chronologique entre, par exemple, un mouvement populaire de soulèvement caractérisable par la pure négativité d'un refus total, et la réintroduction des règles de la décision politique et du calcul économique supposées déjà données dans une rationalité objective que le soulèvement aurait momentanément suspendue. C'est bien cette rationalité objective même qui doit être transformée, et qui ne peut pas l'être par déduction de conséquences suivant des chaînes de raisons politiques et économiques préexistantes.

En quel sens cette mutation doit-elle être « voulue » ? En quel sens la reconversion subjective doit-elle produire une subjectivité capable de « vouloir la mutation » ? Deleuze reprend ici une notion de volonté mise en place en 1969, dans *Logique du sens*, à partir de la

¹⁰²¹ *DRF*, p. 276. Sur cette conception de la perversion progressive, cf. L. TROTSKY, *La Révolution trahie* (1936), tr. fr. Paris, Minuit, 1963, rééd. U.G.E., 1969, en particulier p. 48-68, 89-116 et 274-291.

formulation stoïcienne du problème du rapport entre les événements incorporels et les actions et passions corporelles dans lesquelles ils s'effectuent. Il en tirait déjà la position d'une *éthique* : « vouloir l'événement », être à la hauteur de l'événement, c'est-à-dire faire de soi la matière d'inscription ou d'*effectuation* de l'événement. Il s'agit de penser le rapport entre la transformation incorporelle et les corps, non suivant l'axe vertical d'un modèle transcendant s'incarnant ou se réalisant dans une matière passive, sous des conditions de ressemblance (rapport mimétique modèle/copie), de participation analogique ou de limitation, mais suivant le plan immanent d'une actualisation créatrice d'une puissance de devenir qui ne concerne les corps que sur leur bordure, sur la ligne où ils cessent d'être ce qu'ils sont, où ils cessent même d'agir les actions qu'ils causent, de pâtir des passions qu'ils subissent. D'où la nature incorporelle de l'événement comme mutation ou devenir, qui permet de resserrer déjà le sens de ce « vouloir ». Si l'événement n'est pas réductible à un fait ou à un accident survenant à un état de choses, s'il consiste en lui-même en un passage et une limite, on ne peut comprendre cette volonté comme une faculté d'être cause de cet événement par ses représentations — ou pour ajuster la définition kantienne à la conceptualité cinématographique de la pragmatique, d'en être cause par un agencement perception-action déterminé. Suivant la leçon stoïcienne, l'événement n'est pas l'effet d'une volonté mais un effet de corps, d'actions et de passions de corps (une volition étant un corps), effet qui lui-même diffère en nature de ses causes comme transformation incorporelle, acte inefficace et impassible sans sujet ni objet, exprimé dans un infinitif : verdoyer, mourir, muter, et pourquoi pas, mai-soixantuitier ! Le verbe infinitif, sans sujet ni conjugaison, est le syntagme adéquat à l'acte d'un passage qui ne concerne les corps que sur leur bordure extérieure, bordure temporelle — ce qu'ils ne sont plus, ce qu'ils ne sont pas encore — et donc bordure physique — ce qu'ils ne peuvent ni agir ni subir, à l'instar des personnages du néo-réalisme italien et de la Nouvelle Vague dont l'étrange indifférence à ce qui leur arrive, la faculté de « voyance », la subjectivité fluente, trouvent, quelques quinze années avant *L'image-mouvement*, une exposition éthique dans *Logique du sens*. Soit quelque chose comme une bataille, non seulement comme fait de guerre, mais comme dimension contemporaine de toute mutation :

Si la bataille n'est pas un exemple d'événement parmi d'autres, mais l'Événement dans son essence, c'est sans doute parce qu'elle s'effectue de beaucoup de manières à la fois, et que chaque participant peut la saisir à un niveau d'effectuation différent dans son présent variable : ainsi pour les comparaisons devenues classiques entre Stendhal, Hugo, Tolstoï tels qu'ils « voient » la bataille et la font voir à leurs héros. Mais surtout parce que la bataille *survole* son propre champ, neutre et impassible par rapport aux vainqueurs et aux vaincus, par rapport aux lâches et aux braves, d'autant plus terrible pour cela, jamais présente, toujours encore à venir et déjà passée, ne pouvant alors être saisie que par la volonté qu'elle inspire elle-même à l'anonyme, volonté qu'il faut bien appeler « d'indifférence » dans un soldat blessé qui n'est plus ni brave ni lâche et ne peut être vainqueur ni vaincu, tellement au-delà, se tenant là où se tient l'Événement, participant ainsi de sa terrible impassibilité. « Où » est la bataille ? C'est pourquoi le soldat se voit fuir quand il fuit, et bondir quand il bondit, déterminé à considérer chaque effectuation temporelle du haut de la vérité éternelle de l'événement qui s'incarne en elle et, hélas, dans sa propre

chair. Encore faut-il une longue conquête au soldat pour arriver à cet au-delà du courage et de la lâcheté, à cette saisie pure de l'événement par une « intuition volitive », c'est-à-dire par la volonté que lui *fait* l'événement, distincte de toutes les intuitions empiriques qui correspondent encore à des types d'effectuation (LS, 122).¹⁰²²

Vouloir ne peut être cause de l'événement, mais il n'en est pas non plus tout à fait l'effet. Il définit plutôt la dimension éthique comme réponse à l'événement, assomption de la puissance de transformation qu'est cet événement. Vouloir vient donc en second, il suppose l'événement, et il est la seule manière d'y répondre en propre, indépendamment des volitions et des actions particulières qui en découlent dans les états de choses empiriques. Ce vouloir n'implique aucune acceptation, aucune résignation (passivité), mais pas davantage de volontarisme (activité). L'acceptation, la résignation se réfèrent à un état de choses, et ne sont dites passives (non impassibles) qu'en fonction de cette situation de fait où l'on laisse d'autres corps le soin d'agir et d'être cause. Aussi n'expriment-elles pas un vouloir à la hauteur de la mutation, pas plus qu'elles n'en résultent. Au contraire, elles tracent le plus court chemin du ressentiment qui fait chercher dans la situation les causes responsables : « Saisir ce qui arrive comme injuste et non mérité (c'est toujours la faute de quelqu'un), voilà ce qui rend nos plaies répugnantes, le ressentiment en personne, le ressentiment contre l'événement » (LS, 174-175). Le volontarisme, lui, porte sur un état de choses du point de vue d'un sujet considéré comme corps agissant capable à son tour d'être cause, et de transformer la situation supposée donnée dans une relative stabilité qui donne prise à cette action transformatrice. Le pur vouloir à la hauteur de l'événement, au contraire, n'est pas référent à une situation de fait, aux interactions et aux corrélations qui s'y nouent entre états de choses objectifs et états de conscience subjectifs, mais affirme le devenir même, le passage dans lequel on sait en train de disparaître notre identité subjective et objective, Je et le monde. De sorte que les manières d'agir et de pâtir, les résignations et les velléités d'action dans les états de choses qu'elles soulèvent, dépendent à leur tour de cette « volonté que nous fait l'événement », de ce « vouloir la mutation » qui ne peut être voulu que par un sujet en train de disparaître, de passer dans une autre forme oubliant son Je, sous de nouveaux rapports caractéristiques d'un

¹⁰²² Sur la notion d' « intuition volitive » empruntée à Georges Gurvitch, cf. LS, p. 123 n. 1. « Où est la bataille ? », c'est évidemment la même question que : mai 68 a-t-il eu lieu ? *Logique du sens* mène toute une théorisation du sujet de l'événement comme acteur ou comme « mime », qui sera réinvestie dans les analyses des personnages du néo-réalisme italien et de la Nouvelle Vague, paraissant comme à côté de ce qui leur arrive, étrangement distants ou indifférents à ce qui les frappe pourtant de plein fouet (CIIM, p. 286-289 ; CIIT, p. 31). En 1969, c'est un référent théâtral qui, comme dans *Différence et répétition*, est privilégié ; il laisse place, avec l'analyse de l'image cinématographique, à la construction d'un concept d' « automate » psychique et spirituel qui permettra notamment à Deleuze de recouper sa notion de mime avec celle de « maniérisme » forgée par Serge Daney : cf. *Pp*, p. 107-109 et *P*, 70-76, 93-94 (sur le rapport entre les prédicats comme événements et le sujet comme enchaînement spontané de « manières » chez Leibniz, par opposition au classicisme qui « a besoin d'un attribut solide et constant pour la substance »).

mode d'existence inédit, d'une nouvelle vie qui *aura été* sa mort¹⁰²³. Il y a bien, de ce point de vue, une exigence de l'événement, qui certes ne se développe pas dans un programme positif, mais qui n'est pas suffisamment caractérisé par la vacuité de son contenu qui, seule, le rendrait adéquat au « tout autrement » dont parle Foucault : cette exigence, qui trouve dans la volonté de l'événement son affirmation éthique, est la détermination formelle de la puissance pratique qui correspond à la *forme pure du temps*, c'est-à-dire à la forme du devenir qui n'est pas dérivée des changements matériels et conscients, des mouvements des corps et des modifications du sens intime¹⁰²⁴. Mais il faut préciser aussitôt que cette détermination formelle est elle-même complexe, chargée d'une tension entre deux mouvements intriqués et cependant différents en nature. Deleuze développe dans *Logique du sens* une telle tension entre deux aspects de l'accomplissement de l'événement comme transformation incorporelle, deux aspects de la tâche éthique d'« arriver à cette volonté que nous fait l'événement ». Le premier, nommé « contre-effectuation », consiste à extraire de ce qui arrive dans les corps l'événement comme pur exprimé incorporel (sens), à dégager des actions et passions corporelles « la spendeur de l'événement », non pas ce qui arrive (accident affectant une substance ou un sujet) mais « dans ce qui arrive le pur exprimé qui nous fait signe et nous attend ». L'œuvre littéraire et poétique de Joë Bousquet est pour Deleuze la plus admirable exploration stoïcienne de cette tâche éthique :

Arriver à cette volonté que nous fait l'événement, devenir la quasi-cause de ce qui se produit en nous, l'Opérateur [...]. « Tout était en place dans les événements de ma vie avant que je ne les fasse miens ; et les vivre, c'est me trouver tenté de m'égaliser à eux comme s'ils ne devaient tenir que de moi ce qu'ils ont de meilleur et de parfait ». [...] On ne peut rien dire de plus, jamais on n'a rien dit de plus : devenir digne de ce qui nous arrive, donc en vouloir et en dégager l'événement, devenir le fils de ses propres événements, et par là renaître, se refaire une naissance, rompre avec sa naissance de chair. Fils de ses événements, et non pas de ses œuvres, car l'œuvre n'est elle-même produite que par le fils de l'événement (*LS*, 174-176).¹⁰²⁵

La contre-effectuation est une transmutation, une conversion subjective qui est un saut dans l'ordre du sens : « un changement de volonté, une sorte de saut sur place de tout le corps qui troque sa volonté organique contre une volonté spirituelle, qui veut maintenant non pas exactement ce qui arrive, mais quelque chose *dans* ce qui arrive, quelque chose à venir de conforme à ce qui arrive » (*LS*, 175). Et déjà ce premier aspect n'appartient pas à un spiritualisme éthéré, mais implique tout un travail d'épuration, une expérimentation de puissance et une force sélective pour parvenir à se libérer du ressentiment, du narcissisme, d'un moi

¹⁰²³ Cf. *LS*, p. 186-187 (sur le sens précis que prend ici le futur antérieur, suivant une analyse de Günther Stein), et p. 177-178 (sur la valeur paradigmatique de l'analyse blanchotienne des deux aspects coexistants de la mort — nous y revenons *in fine* V. C. 4).

¹⁰²⁴ Sur la forme pure du changement, que Deleuze tire de sa lecture de Kant et de la critique kantienne du cogito cartésien, cf. *DR*, p. 116-121 ; *LS*, p. 77-81 ; *C2IT*, p. 54-59, 354-357 ; *CC*, p. 40-45.

¹⁰²⁵ Pour la citation, cf. J. BOUSQUET, *Les Capitales, ou Jean Duns Scot à Jean Paulhan*, Paris, Le Cercle du Livre, 1955, p. 103 et suiv.

souffrant et vindicatif, toute une épreuve d'extraction et de création pour parvenir à dégager la transformation incorporelle pour elle-même, dans sa nécessité et sa vérité éternelle. Mais ce saut reste une pirouette bouffonne — celle, ridicule, du « penseur abstrait quand il donne des conseils de sagesse et de distinction », celle, ignominieuse, de l'esclave et de l'opresseur qui abstraient l'événement de son vrai patient pour le dénier au lieu de l'épurer, ou pour justifier leur propre ressentiment et leur propre impuissance à être dignes de l'événement — si l'on ne tient pas aussitôt compte de l'intrication de cette contre-effectuation avec l'effectuation elle-même, l'actualisation de l'événement *dans les corps*. Les deux questions s'entremêlent sans se confondre cependant : comment vouloir la mutation pour elle-même, comment devenir digne de l'événement impassible indifférent au corps ou au sujet ? Comment incarner l'événement, en devenir la matière d'inscription, devenir le sujet qui lui correspond ? Ce n'est pas une dégradation d'un intelligible abstrait dans le sensible, mais le second aspect de la tâche : créer les corps, créer dans le corps les forces le rendant capable de vivre l'événement, de l'endurer, c'est-à-dire de lui donner le temps de l'action et de la passion¹⁰²⁶. Dans la campagne de Vailly, le 27 mai 1918, une balle perce un homme et lui sectionne la moelle épinière : actions et passions de corps. Bousquet écrit : « Ma blessure existait avant moi », événement, pur exprimé, transformation incorporelle ; il conclut : « je suis né pour l'incarner », effectuation de l'événement, incorporation qui est création d'un corps nouveau, production d'une nouvelle forme de vie et de subjectivité, avec les pouvoirs d'affecter et d'être affecté qui la déterminent dans le présent vivant d'une existence. Au premier versant, éthique, de la contre-effectuation, répond le second, politique, de l'actualisation du virtuel : faire de soi la matière d'inscription de l'événement, ce soi ne préexistant pas, devant être produit, créé, en créant les agencements collectifs capables de lui donner consistance dans un mode d'existence positif, et capables de faire de la mutation elle-même une affirmation et une augmentation de puissance dans ce mode, et non quelque chose de subi, une épreuve pessimale de tristesse et de ressentiment, de crainte ou d'espérance. Il faut l'ensemble de ces moments coexistants pour que dans l'*Amor fati* s'affirme effectivement « le combat des hommes libres ».

L'article « Mai 68 n'a pas eu lieu » reprend les choses à ce point et, portant l'attention sur une situation de crise sociale perçue *a contrario* comme l'effet de l'incapacité d'une

¹⁰²⁶ « La question de savoir si la fêlure peut éviter de s'incarner, de s'effectuer dans le corps sous cette forme ou sous une autre, n'est évidemment pas justiciable de règles générales. La fêlure reste un mot tant que le corps n'y est pas compromis [...]. On ne peut pas dire d'avance, il faut risquer en durant le plus de temps possible, ne pas perdre de vue la grande santé. On ne saisit la vérité éternelle de l'événement que si l'événement s'inscrit aussi dans la chair ; mais chaque fois nous devons doubler cette effectuation douloureuse par une contre-effectuation qui la limite, la joue, la transfigure » (*LS*, p. 188). La durée mentionnée ici, en tant qu'elle ne découle pas de l'essence ou événement mais se pose comme problème au seul niveau de l'existence, renvoie bien sûr à Spinoza.

société à mener cette effectuation, souligne l'importance de cette effectuation que *Logique du sens* avait tendance à minorer (en dépit des précautions dont témoignent les passages qui viennent d'être cités). Vouloir la mutation, c'est créer les agencements capables de produire une nouvelle forme de subjectivité apte à actualiser la mutation virtuelle dans des rapports actuels. Cette aptitude est un problème de puissance (« Il faut que la société soit capable... la société française s'est montrée impuissante... »), qui se détermine dans des actes positifs d'action, de perception et d'affection ouvrant de nouvelles possibilités de vie. On évitera deux contre-sens : le « possible » n'est pas donné dans une entité préexistante qu'il s'agirait de « réaliser », il est au contraire ce qui *résulte* des reconversions subjectives, comme cette nouvelle frange de plasticité et d'indétermination qui définit chez Canguilhem la santé ; ces reconversions subjectives elles-mêmes ne viennent pas « avant », comme condition ou comme cause des transformations institutionnelles objectives, puisqu'elles ne s'effectuent qu'en elles. La reconversion est donc une tâche et un problème pratique de création institutionnelle, compte tenu du fait que la création ne se définit jamais chez Deleuze par la possibilité comme élément de généralité, mais par le maximum de contrainte traçant l'issue d'une situation singulière où tout est construit par son expérimentation immanente : la nécessité de cette situation et la nécessité d'en sortir, l'impossibilité d'en sortir et l'impossibilité d'y vivre plus longtemps, et l'étroit filet entre les deux¹⁰²⁷. D'où le leitmotiv kierkegaardien, « du possible sinon j'étouffe... ».

On se souvient de ce que Deleuze écrivait à propos de Foucault : « Les formations historiques ne l'intéressent que parce qu'elles marquent ce d'où nous sortons, ce qui nous cerne, ce avec quoi nous sommes en train de rompre pour trouver les nouveaux rapports qui nous expriment » (*Pp*, 144). On peut préciser maintenant que ces nouveaux rapports caractéristiques ne peuvent être « trouvés » mais sont à créer, et que la subjectivité qui correspond à cette rupture et ce devenir-autre ne préexiste pas à ces rapports sans lesquels elle ne peut trouver une consistance. Vouloir la mutation n'est ni cause ni antécédent mais *résultat* de l'expérimentation créatrice de ces « nouveaux rapports qui nous expriment », c'est-à-dire des rapports caractéristiques capables d'effectuer l'événement comme essence singulière, d'effectuer le degré de puissance de cette essence dans une certaine puissance déterminée d'agir et de penser. Bref, produire une telle volonté, c'est produire un désir ou conatus, « fonction existentielle » d'une essence singulière (« la vérité éternelle de l'événement »), indissociable de l'agencement modal concret dans lequel elle s'actualise et qui lui-même ne préexiste pas, n'est pas donné, mais doit être construit dans des actes collectifs

¹⁰²⁷ *KLM*, p. 29-30 ; *Pp*, p. 182-183.

d'expérimentation capables de faire consister de nouveaux univers de référence objective et de nouvelles formes de subjectivité. Deleuze écrit : « L'événement crée une nouvelle existence, il produit une nouvelle subjectivité (nouveaux rapports avec le corps, le temps, la sexualité, le milieu, la culture, le travail...) ». Mais en toute rigueur, l'événement lui-même ne crée ni ne produit rien hors des lignes suivant lesquelles il s'actualise dans les états de choses et de vécus : ce sont ces lignes qui doivent être créées, les agencements d'actualisation qui doivent être produits. Telle est la tâche, l'événement devenant *problème* : « Il n'y a de solution que créatrice. Ce sont ces reconversions créatrices qui contribueraient à résoudre la crise actuelle et prendraient la relève d'un Mai 68 généralisée, d'une bifurcation ou d'une fluctuation amplifiée » (*DRF*, 217). Deleuze écrit : « Un événement peut être contrarié, réprimé, récupéré, trahi, il n'en comporte pas moins quelque chose d'indépassable. Ce sont les renégats qui disent : c'est dépassé. Mais l'événement lui-même a beau être ancien, il ne se laisse pas dépasser : il est ouverture de possible. Il passe à l'intérieur des individus autant que dans l'épaisseur d'une société » (*DRF*, 215-216). Mais encore une fois, ce qui *nous* intéresse, le souci et le problème pratiques, c'est *comment* il passe dans les individus et dans les corps socioinstitutionnels, comment les récupérations et les trahisons non moins que les créations le font concrètement passer dans les agencements collectifs d'existence. L'intérêt de l'article « Mai 68 n'a pas eu lieu », pour notre propos, était précisément d'attirer l'attention, non pas seulement sur l'insistance indépassable d'un événement incorporel, mais bien sur l'échec de ses actualisations qui concentre le problème pratique du devenir-révolutionnaire : savoir retomber dans l'histoire, la chute comme art, c'est-à-dire comme création et expérimentation. L'actualisation ne se fait pas toute seule, elle passe par des actes positifs de création institutionnelle qui enveloppent eux-mêmes, comme toute création, des expérimentations immanentes, expérimentations qui peuvent échouer, être bloquées ou mener à des impasses dont les répercussions s'avèreront sur les formes molaires de l'objectivité et de la subjectivité sociales :

La société française a montré une radicale impuissance à opérer une reconversion subjective au niveau collectif, telle que l'exigeait 68 : dès lors, comment pourrait-elle opérer actuellement une reconversion économique dans des conditions de « gauche » ? Elle n'a rien su *proposer* aux gens : ni dans le domaine de l'école, ni dans celui du travail. Tout ce qui était nouveau a été marginalisé ou caricaturé. On voit aujourd'hui les gens de Longwy s'accrocher à leur acier, les producteurs laitiers à leurs vaches, etc. : que feraient-ils d'autre, puisque tout agencement d'une nouvelle existence, d'une nouvelle subjectivité collective a été écrasé d'avance par la réaction contre 68, à gauche presque autant qu'à droite ? Même les radios libres. Chaque fois le possible a été refermé (*DRF*, 215-216).

Toute cette problématisation de la production de subjectivité nous permet de revenir pour finir sur le thème du devenir-révolutionnaire comme processus de minoration et de déprise de soi, et d'éviter une méprise à laquelle certaines formulations antérieures de Deleuze l'exposaient. Pas plus qu'il ne s'agissait précédemment de contester la pertinence des

interventions au niveau des axiomes sociopolitiques, il ne s'agit à présent de valoriser pour elles-mêmes de telles désubjectivations. Il s'agit de partir de ces désubjectivations pour poser le problème des reconversions subjectives à inscrire concrètement dans l'objectivité des institutions sociopolitiques. Le « devenir-minoritaire de tout le monde » n'érige donc nullement en programme les vertus miraculeuses d'une désubjectivation. C'est l'inverse qui se produit *de fait* : toute mutation sociale comprend des mouvements de minoration, c'est-à-dire de déstabilisation des positions subjectives et des segmentations objectives, de mise en variation des normes et des significations, des valeurs et des intérêts sur lesquels ces positions sont articulées. En eux-mêmes, ces mouvements tracent des dynamismes nécessairement impersonnels et asubjectifs, qui n'affectent les corps et les sujets que sur leur bordure extérieure, dans un tremblement des coordonnées de la représentation individuelle et collective, des règles symboliques d'identification et de distinction, des modes collectifs d'expression et de perception, des formes de rapport à soi, aux autres, au travail, à la sexualité, aux dieux, etc. La désubjectivation n'est pas le contenu d'un programme, ce qui serait absurde, mais un problème nécessairement enveloppé par tout processus de mutation sociale, bien que ce problème ne préexiste pas à la manière dont il est construit dans le mouvement même de cette mutation, en fonction des forces qu'il suscite et affronte et qui constituent simultanément la matière de ses potentialités et de ses dangers. La reconversion subjective est précisément la tâche qui répond à ce problème, ou qui le prolonge comme problème pratique et politique du devenir-révolutionnaire, suivant deux dimensions coexistantes et intriquées : suivant une dimension de création objective, qui consiste à inscrire les mutations asubjectives dans des compositions institutionnelles capables de produire une nouvelle subjectivité, ce qui passe nécessairement par le remaniement des codes de l'inscription sociale (création institutionnelle) ; suivant une dimension politico-clinique, qui consiste à analyser et à évaluer les potentialités et les dangers suscités dans le cours de cette effectuation.

L'enjeu de la philosophie politique et clinique se trouve ainsi relancé : il faut des instruments de description, d'exposition et d'évaluation de ces expérimentations comme actualisations d'un événement virtuel, comme processus de temporalisation interne au présent vivant (théorie des « lignes d'agencement »). Si une philosophie clinico-politique est ici nécessaire, c'est que tout est ambigu, dans les rapports entre un tel événement virtuel comme transformation incorporelle et ses actualisations dans l'épaisseur du corps social, dans les objets et les sujets sociaux, dans les énoncés et les pratiques collectives ; sont requis des instruments discriminants et prudentiels que la théorie des lignes entend précisément fournir — ce qui en fait une pièce nécessaire de l'épistémologie des agencements et de la

problématisation théorico-pratique des groupes expérimentateurs, analytiques et critiques. Cette ambiguïté ne vient pas « après » l'événement puisque celui-ci ne s'indexe pas sur un présent vécu mais se signale par la perturbation d'une mutation en train de s'esquisser, et s'impose comme tâche à effectuer dans des états de choses et des états de sujets qui seuls lui donneront un lieu au présent. Il est vrai que dans « Mai 68 n'a pas eu lieu », nous avons vu invoqué un affect de l'intolérable qui semblait coïncider immédiatement avec l'événement lui-même — « comme si une société voyait tout d'un coup ce qu'elle contenait d'intolérable et voyait aussi la possibilité d'autre chose... ». Mais il est évident que, pas plus que cette « autre chose » n'est déterminée (le possible est vide), cet affect n'est coïncidant : il est déjà lui-même forcément ambigu car déjà pris dans des lignes d'actualisation sourdes, déjà engagé dans des expérimentations et des évaluations immanentes du devenir des forces, des lignes de devenir qui le produisent. « Ne plus supporter quelque chose peut être un progrès, mais ça peut aussi être une peur de vieillard, ou le développement d'une paranoïa. Ça peut être une estimation politique ou affective, parfaitement juste »... ou parfaitement inepte ou réactionnelle (*D*, 154). Qu'en outre les deux puissent s'entrecroiser à un même moment, dans un même groupe ou un même individu, un jeune homme déjà vieux ou un vieil homme encore perspicace, n'est à l'évidence pas fait pour faciliter les choses¹⁰²⁸.

Enjeux de la théorie des « lignes d'agencement » : domaine, évaluation et expérimentation micropolitiques

Individus ou groupes, nous sommes faits de lignes, et ces lignes sont de nature très diverses (*D*, 151).

Le problème du devenir-révolutionnaire est ainsi posé comme actualisation de l'événement dans les agencements positifs d'existence, incorporation d'un nouveau diagramme de forces dans des états de choses et de vécus, reconversion subjective mobilisant toutes les ressources d'une expérimentation active des groupes critiques et cliniques. C'est donc à l'intérieur de ce processus d'actualisation qu'il faut pénétrer, dans lequel il faut remettre en travail les instruments d'analyse et d'évaluation de l'épistémologie des agencements. Placée à ce niveau, la philosophie politique et clinique requalifie son objet

¹⁰²⁸ « Il arrive alors que des gens très bornés ou très vieux saisissent mieux l'événement que les hommes politiques les plus avancés, ou qui se croient tels du point de vue de l'organisation. [...] Mai 68, c'est pareil : tous ceux qui jugeaient en termes de macro-politique n'ont rien compris à l'événement, parce que quelque chose d'inassignable fuyait. Les hommes politiques, les partis, les syndicats, beaucoup d'hommes de gauche, en conçurent un grand dépit ; ils rappelaient que les "conditions" n'étaient pas données. C'est comme si on les avait destitués provisoirement de toute la machine duelle qui en faisait des interlocuteurs valables. Bizarrement, de Gaulle et même Pompidou comprirent beaucoup plus que les autres... » (*MP*, p. 264).

comme « lignes de vie » ou « lignes d'agencement ». Objet d'une élaboration continue de *Kafka. Pour une littérature mineure à Critique et clinique*, le concept de ligne auquel nous consacrerons la section suivante est un nouveau point d'entrée dans l'épistémologie des agencements, qui ne se confond pas avec les différentes expositions déjà rencontrées — modale, éthologique, sémiotique, cinématographique — mais les recoupe, en mobilise de proche en proche les éléments, et leur adjoint de nouvelles variables¹⁰²⁹. Cela en fait une pointe particulièrement contractée de la philosophie pratique deleuzienne, comme l'exprime par exemple la tournure restrictive de ce passage récapitulatif :

Ce que nous appelons de noms divers — schizo-analyse, micro-politique, pragmatique, diagrammatisme, rhizomatique, cartographie — n'a pas d'autre objet que l'étude de ces lignes, dans des groupes ou des individus (*D*, 152-153).

Ces diverses appellations désignent différents points de vue sur la pratique discursive de la philosophie politique et clinique. Présenté de manière générale, le problème auquel vient répondre cette nouvelle formalisation de l'agencement en fonction de ses lignes, est celui de l'actualisation d'un diagramme virtuel de forces en mutation (événement) dans des processus de *temporalisation* affectant les modes de perception, d'affection et d'action. La notion bergsonienne de « lignes de faits », lignes d'actualisation du virtuel par différenciation, est réinterprétée en fonction d'une détermination pratique du virtuel comme plan d'expérimentation immanente¹⁰³⁰, ce qui l'inscrit dans le régime de discours pratique de la schizo-analyse :

La schizo-analyse n'a pas d'autre objet pratique : [...] quelles sont tes lignes à toi, quelle carte es-tu en train de faire et de remanier, quelle ligne abstraite vas-tu tracer, et à quel prix, pour toi et pour les autres ? [...] Quelle ligne casses-tu, laquelle tu prolonges ou reprends, sans figures ni symboles ? (*MP*, 249).

Si la schizo-analyse vise l'instruction des potentialités critiques et créatrices des groupes, les lignes d'agencement en constituent l'*objet pratique* précis. Leur thématization remet donc en chantier l'ambition indissociablement descriptive, évaluative et expérimentatrice de la philosophie critique et clinique. Avant d'en expliciter le contenu, on peut simplement dégager ici le lien entre cette nouvelle détermination de la pratique comme

¹⁰²⁹ Le concept de ligne trouve sa première thématization dans *D*, p. 141-169, sous des attendus conceptuels posés dès 1975 dans *KLM*, ch. V-VI (théorie des processus de segmentation et de sériation), puis dans *MP-R* (logique générale des multiplicités, *MP*, p. 20-24). Son élaboration systématique est menée dans les plateaux 8, 9 et 10.

¹⁰³⁰ Rappelons que dès ses premières lectures de Bergson, Deleuze est amené à prêter un grand intérêt à la notion de lignes de faits pour souligner le caractère *créateur* de l'actualisation du virtuel, par opposition à la réalisation du possible par limitations et négations extrinsèques ; il en reprend ensuite le questionnement dans son étude sur la dimension temporelle des signes dans *La Recherche du temps perdu*. Il s'agit alors de dresser une typologie des « lignes de temps » ou « lignes d'apprentissage » en fonction des facultés affectées par tel ou tel signe. Cf. F. ZOURABICHVILI, *Le vocabulaire de Deleuze, op. cit.*, p. 44-45 : « Qu'est-ce au fond qu'une ligne ? C'est un signe qui enveloppe le temps, l'élément de base d'une sémiotique de la durée, d'une clinique de l'existence », et la théorie des lignes résorbe la distance qui maintenait encore séparées, dans *Proust et les signes*, la description

« tracé des lignes » avec les analyses conduites précédemment sur le devenir, ce qui permettra de lever un soupçon, et de cerner une difficulté. Deleuze reconnaît que sa notion de ligne peut prendre « un sens très général » (*MP*, 271), à compréhension faible. De fait, il la fait jouer dans des régions et des formes d'expérience très diverses, pour désigner des comportements d'un vivant dans des milieux (trajets, lignes coutumières, lignes d'attaque et de défense, lignes de cour...), des relations subjectives et intersubjectives (lignes de conjugalité, lignes familialistes...), des organisations socioinstitutionnelles (ligne bureaucratique), des ensembles perceptifs ou affectifs, etc. La précision de la notion ne peut donc être perçue qu'en repérant le type de questionnement qu'elle commande dans une forme d'expérience quelconque. Le problème est le suivant : il s'agit d'établir une acception temporelle de la pratique, ou plus précisément, de constituer le devenir, les modes de devenir, comme objet et souci pratiques. On voit alors l'intérêt de cette approche pour les analyses précédentes. Les lignes d'un agencement collectif sont les manières dont un agencement actualise, « dans un groupe ou un individu », un événement incorporel. Ce sont des lignes de création positive suivant lesquelles sont expérimentées l'effectuation de l'événement dans le présent vivant d'un groupe, individu ou société, l'incorporation de la mutation, la reconversion productrice de subjectivité, la réorganisation des chaînes signifiantes et des liens pragmatiques de causalité. Dès lors, il est inévitable que nous retrouvions au niveau de la théorie des lignes, comme instrument d'analyse et d'évaluation des devenirs, la tension rencontrée entre la virtualité du devenir et son inscription dans des états de choses et de vécus actuels. Bien plus que son sens général apparent ou que la diversité de ses champs d'application, c'est cette tension qui rend la notion de ligne délicate : elle concerne le présent vivant, l'actuel ; mais elle concerne dans ce présent vivant le devenir virtuel qui le divise en lui-même. Considérons ces deux aspects.

1°) Dans le passage préalablement cité, la forme même des questions indique que les lignes sont des actes en train de se faire, mouvements d'une *Versuch* dont les modalités sont différenciées (« faire », « remanier », « casser », « prolonger », « reprendre »...). Ces actes ne sont pas compris comme l'activité d'un sujet et la transformation d'une objectivité, ou comme la formation d'un objet qui informe à son tour une subjectivité, mais comme des unités temporelles, c'est-à-dire les unités qu'un individu ou un groupe confère à ses mouvements en fonction de l'amplitude de son présent vivant (de sorte qu'un individu ou un groupe est composé d'une multiplicité de présents vivants coexistants). Sous ce premier aspect, une ligne n'est rien d'autre que l'unité d'un mouvement en train de se faire, et le problème est de déterminer une telle unité. Il faut entendre ici le mouvement avec l'extension que lui

des « modes de signes » et la typologie des « lignes de temps ». Nous verrons dans la section suivante comment la formalisation des régimes collectifs de signes intervient à son tour dans la théorie des lignes d'agencement.

confèrent les expositions éthologique et cinématographique de l'agencement (rapports caractéristiques comme agencement cinématique de vitesses et de lenteurs ; perceptions, affections, actions comme spécifications pragmatiques de l'image-mouvement). Qu'est-ce qu'une ligne ? C'est un acte quelconque (perceptif, affectif, pratique) rapporté à l'unité temporelle que confère à son mouvement le degré de puissance de son agencement. Comment comprendre cette unité ? On peut emprunter à une formulation plus tardive les éléments permettant de préciser ce point. Dans *Le Pli*, examinant le problème de la liberté chez Leibniz, Deleuze remarque que l'inclusion des prédicats est souvent indexée chez ce dernier sur le présent : « j'écris, je voyage... ». Il explique ce privilège du présent par la compréhension leibnizienne du prédicat, qui n'est pas un attribut déterminant un sujet mais l'actualisation d'un événement qui se manifeste dans le sujet comme changement de perception. Cela permet de comprendre pourquoi la thèse de l'inclusion ne conduit pas à substituer à un déterminisme externe un déterminisme interne où des motifs (implicitement objectivés) se causeraient ou s'empêcheraient les uns les autres, mais implique une conception d'un présent variable en fonction de l'amplitude de puissance de la monade :

L'âme est inclinée sans être nécessitée. Le motif n'est pas une détermination même interne, mais une inclination. Ce n'est pas l'effet du passé, mais l'expression du présent. [...] Si l'inclusion s'étend à l'infini au passé et au futur, c'est parce qu'elle concerne d'abord le présent vivant qui préside chaque fois à leur distribution. C'est parce que ma notion individuelle inclut ce que je fais en ce moment, ce que je suis en train de faire, qu'elle inclut aussi tout ce qui m'a poussé à le faire, et tout ce qui en découlera, à l'infini. Ce privilège du présent renvoie précisément à la fonction d'inhérence dans la monade : elle n'inclut pas un prédicat sans lui donner la valeur d'un verbe, c'est-à-dire l'unité d'un mouvement en train de se faire. [...] Non pas un déterminisme, même interne, mais une intériorité qui constitue la liberté même. C'est que le présent vivant est essentiellement variable, en extension et en intensité. Il se confond à chaque instant avec le quartier privilégié ou le département de la monade, la zone qu'elle exprime clairement. C'est donc lui qui constitue l'amplitude de l'âme à tel instant. Plus ou moins étendu, plus ou moins intense, le présent vivant ne motive pas la même action, ne confère pas son unité au même mouvement (*P*, 95-96).

Adam a péché librement, en ce sens que son acte, au moment où il l'accomplissait, exprimait rigoureusement la zone claire de sa monade, et avait l'unité du présent vivant correspondant à cette amplitude (l'odeur et le goût de la pomme, les sollicitations d'Eve...). Dans un autre monde impossible avec le nôtre, Adam aurait pu ne pas pécher si son âme, à ce moment, avait pris une autre amplitude, capable de mobiliser dans son inclination le divin avertissement, et de constituer alors l'unité d'un autre mouvement. A la recherche d'une détermination causale, externe ou interne, la conception leibnizienne des motifs de l'acte substitue l'expression inclinante ou motivante d'une intériorité dynamique. « L'acte volontaire est libre, parce que l'acte libre est celui qui exprime l'âme à tel moment de la durée, celui qui exprime le moi », écrit Deleuze pour pointer à ce sujet la proximité de Bergson et Leibniz (*P*, 94, 98). Et l'expression elle-même est pratique parce qu'elle est mobilisation : elle fait du mouvement de l'acte en train de se faire, non pas l'effet d'une détermination, mais l'unité temporelle d'une inclination ; elle fait du présent vivant, non pas

l'effet d'un passé, mais l'unité de mobilisation d'une zone claire plus ou moins ample et plus ou moins fine en distinction. Tout ceci vaut pour ce que Deleuze entend par une ligne, très proche du prédicat leibnizien ainsi entendu. Suivant un exemple leibnizien qui le réjouit particulièrement, on parlera d'une ligne affective chez le damné, en ce sens précis que « le damné, Judas ou Belzébuth, ne paie pas pour un acte passé, mais pour la haine de Dieu qui constitue l'amplitude actuelle de son âme et l'emplit au présent. Il n'est pas damné pour un acte passé, mais par un acte présent qu'il renouvelle à chaque instant, cette haine de Dieu dans laquelle il trouve un horrible plaisir » (*P*, 96) : « haïr Dieu » est l'unique prédicat de la zone claire du damné, une ligne de haine pour la damnation en train de se faire, et de se refaire à chaque instant dans le présent le plus étroit — ligne de vie particulièrement dure, mortifère en vérité, car la moindre intervention sur cette ligne briserait l'âme en question. « Si elle regagnait un peu d'amplitude, si elle cessait de haïr au présent, l'âme cesserait immédiatement d'être damnée, mais ce serait une autre âme, qui ferait l'unité d'un autre mouvement », c'est-à-dire une autre ligne de présent vivant (*P*, 97). On parlera aussi bien de la mort comme ligne de vie, isolable ou plus souvent enveloppée dans d'autres lignes d'agencement coexistantes, suivant une inspiration baroque concevant « la mort au présent, comme un mouvement en train de se faire, et qu'on n'attend pas, mais qu'on “accompagne” ».

2°) Qu'est-ce qui fait toutefois que ce premier point de vue ne suffit pas ? C'est qu'à la condition de clôture de la monade, et à l'acte libre comme expression d'une intériorité, âme ou moi, Deleuze substitue une condition d'ouverture absolue qui fait concevoir l'intériorité comme seconde, dérivée d'un dehors. Ce qui change de l'une à l'autre, concernant le problème resteint qui nous intéresse ici, c'est le statut de l'événement et de son effectuation. Sous les conditions de clôture et de complétude de la notion monadique, le prédicat-événement intervient comme changement de perception sans solution de continuité du présent vivant. Certes, le présent vivant, c'est-à-dire l'amplitude de la zone claire de la monade, est lui-même variable (« une même âme n'a pas la même amplitude, enfant, adulte ou vieillard, en bonne santé ou malade, etc. »), mais cette variabilité ne compromet pas sa perpétuation. Soustrait à ces conditions, en revanche, l'événement n'est plus seulement changement dans la perception, mais rupture de la perception, discontinuité dans le présent vivant, ou suivant l'exposition cinématographique, rupture de l'image-mouvement organique. Il n'est plus expression d'un présent vivant variable, mais mise en variation qui creuse dans le présent un écart, zone d'indécidabilité et d'indétermination, « non lieu pour la mutation » en elle-même (non plus mutation pour soi ou dans une monade complète). On appellera alors une ligne une variation de puissance qui ne passe pas entre deux présents mais qui remplit la division interne du présent, construction d'un continuum d'intensité dans sa disparation temporelle.

Une ligne de vie est inséparable d'une coupure temporelle. Il n'y a de lignes d'agencement déterminables qu'en fonction d'un événement comme division interne au présent vivant. Cette division est une fêlure virtuelle qui écarte un « en train de passer » et un « en train d'advenir », qui ne sont pas encore un passé ni un avenir comme dimensions du temps référables au présent comme « mesure du temps »¹⁰³¹. Pour le formuler autrement, en fonction de l'exposition cinématographique, on ne peut parler de ligne qu'en rapport à un écart temporel qui, « avant », pour ainsi dire, de spécifier ses composantes dans des images perceptives, affectives et actives déterminées, « avant » que ce centre opère effectivement une incurvation subjective de l'univers des images-mouvements autour de lui, engage déjà un mouvement d'expérimentation pré-individuel et impersonnel. « L'intervalle se libère, l'interstice devient irréductible et vaut pour lui-même » (*C2IT*, 362). L'apport spécifique de la théorie des lignes à cet égard, nous le verrons, est de pluraliser cette coupure temporelle : l'exposition de diverses modalités de coupure temporelle prend alors la forme d'une typologie des lignes et des discontinuités temporelles et perceptives (*MP*, plateau 8). Mais d'une manière encore générale, dire que « nous sommes composés » de lignes, « paquets de lignes » coexistantes, signifie maintenant que nous nous composons d'innombrables fêlures temporelles, centres d'indétermination multiples : non pas une grande *Spaltung* centrale ou immémoriale, mais d'innombrables fissures divisant un présent vivant complexe, toujours contemporaines et coexistantes, certaines dominantes, d'autres plus discrètes, toutes distribuant de manière mouvante le « en train de (se) passer ».

Il faut donc rectifier par rapport au premier point de vue : si les lignes sont ce qui est en train de se faire, expérimentation en acte, ce qui est en train de se faire n'est pas le présent vivant mais le devenir comme limite du présent, division interne et passage, abstraction réelle de la variation continue. Ce qui est présent, ce sont des états de choses et des états de

¹⁰³¹ « N'invoquons donc pas trop les dimension du temps » (*MP*, p. 237) : la première exposition des lignes dans *Mille plateaux* trouve son point de départ dans une analyse différentielle de la temporalité à l'œuvre dans deux genres littéraires, la nouvelle, qui serait animée par des rapports temporels soulevant irrésistiblement la question essentielle « *qu'est-ce qui s'est passé ?* », et le conte qui serait caractérisé au contraire par des compositions de rapports temporels imposant la question « *qu'est-ce qui va se passer ?* », et ce indépendamment des faits narratifs qui remplissent accessoirement le contenu de ces deux questions, indépendamment aussi d'une forme de visée conscientielle molaire (anticipation, remémoration) qui est elle-même dérivée des rapports temporels produits par les procédés stylistiques et narratifs. « Quelque chose s'est passé, ou quelque chose va se passer, peuvent désigner pour leur part un passé tellement immédiat, un futur tellement proche, qu'ils ne font qu'un (dirait Husserl) avec des rétentions et protentions du présent lui-même », de sorte que leur distinction n'est légitime qu'« au nom des différents mouvements qui animent le présent, qui sont contemporains du présent, l'un se mouvant avec lui, mais un autre le rejetant déjà dans le passé *dès qu'il* est présent » (comme dirait cette fois Bergson), et « un autre l'entraînant dans l'avenir *en même temps* » : ce ne sont pas deux exstases temporelles mais « deux manières dont se divise chaque fois le présent vivant » (*MP*, p. 236). L'analyse bergsonienne de la fausse reconnaissance et *Matière et mémoire* fonctionnent ici en sous-main. « Il faut plutôt concevoir les choses comme une affaire de perception : on entre dans une pièce, et l'on perçoit quelque chose comme déjà là, venant d'arriver, même si ce n'est pas encore fait. Ou bien l'on sait que ce qui est en train de se faire, c'est déjà la dernière fois, c'est fini » (*MP*, p. 238).

conscience, des corps individuels et collectifs, des actions, des perceptions et des affections personnelles ou sociales, déterminables dans des variations relativement stables qui sont les coordonnées de l'*actuel*. Les lignes qui nous composent sont virtuelles, nullement obscures ou mystérieuses pour autant, coexistantes, contemporaines des actualités individuelles et collectives. Virtuelles signifie qu'elles ne sont pas actualisées dans des perceptions, des affections et des actions qualifiées subjectivement et objectivement, mais constituent les lignes de passage, de changement qui travaillent sur leur bordure temporelle et physique. Les sujets et les objets, les actions et les perceptions, les affections et les significations sont des termes et des relations actuels, déployant un présent vivant auquel les lignes de devenir ne s'attribuent qu'à la limite où ces termes se défont, où ces relations se dénouent, et passent en autre chose. En toute rigueur, les lignes de devenir sont toujours entre les choses, un mouvement entre deux perceptions d'« un » mobile, un écart temporel entre « un » sujet et lui-même, une zone d'indiscernabilité entre deux termes d'une opposition signifiante... Du virtuel en actualisation, les lignes sont les dynamismes qui font et défont la cohésion temporelle des modes d'existence. Et si Deleuze peut dire que ces lignes elles-mêmes sont des actes, ce n'est donc pas parce que tout est actuel, mais parce que tout est en expérimentation : les états de choses et de vécus distribués dans l'actuel, et les lignes d'actualisation du virtuel qui leur sont strictement coexistantes, toujours contemporaines du présent vivant qu'elles travaillent, déplaçant, intensifiant ou affaiblissant les positions pragmatiques et énonciatives, les seuils de perception, d'affection, de signification. Il y a une expérimentation du virtuel en tant que tel, pour autant que nous y construisons et remanions à chaque instant notre plan d'immanence ou de composition (« une » section du cône). Le problème *pratique et politique* de l'étude des lignes est de porter son souci et son attention sur ces lignes de bordure pour elles-mêmes ; et la tâche pratique est de devenir formellement actif dans les expérimentations menées sur ces lignes. Si un groupe, individu ou société, se définit par les pouvoirs d'affecter et d'être affecté, par les seuils de perception et d'action qui fixent les variables actuelles de son présent vivant, le problème de l'étude de ses lignes est celui de l'expérimentation, de la description et de l'évaluation des opérations qu'il entreprend sur soi et sur son milieu et par lesquelles il module ou met en variation ces variables, expérimente et évalue les variations potentielles de son agencement, reconfigure les valeurs territoriales, subjectives et signifiantes de son mode de vie, déplace ses seuils de perception, d'action et de réaction. Tel est l'objet de la thématization des lignes d'agencement ; la notion pluraliste de lignes est introduite pour décrire la manière dont une multiplicité s'individue temporellement en agençant une pluralité de variations qui affectent aussi bien les « corps » (perceptions, actions et passions) que les régimes de signes (les procédés de segmentation, de signifiante et de subjectivation). Un

agencement collectif définit la consistance d'un individu ou d'un groupe par son unité temporelle, c'est-à-dire par le processus d'individuation qui le compose en une multiplicité de variations hétérogènes. Dire que nous sommes des lignes ou des « paquets de lignes », c'est dire que *nous sommes des variations*, des « multiplicités de multiplicités » aux modes de variation coexistants et enchevêtrés, « qui ne battent pas sur le même rythme et n'ont pas la même nature » (MP, 247). Nous sommes des multiplicités de durées hétérogènes coexistantes. Une émotion est une manière de varier ; accéder au droit de vote, s'endormir, être licencié, apprendre une langue, sont des modes de variation, qui n'ont pas le même rythme, ou les mêmes rapports de vitesse et de lenteur, qui peuvent se succéder ou s'intriquer, se bloquer ou s'entraîner. « On voit, on parle, on pense, à telle ou telle échelle et suivant telle ligne qui peut ou non se conjuguer avec [une] autre, même si l'autre est encore soi-même » (MP, 246). « Temporalisantes », les lignes sont autant de durées disparates dans les êtres et les choses. Il s'agit alors de repérer, dans l'ensemble pratique où nous sommes pris, les mises en variation de ces variables dont il nous rend capable, de leurs limites et de leurs impasses, des puissances de transformation qu'elles soulèvent en nous et hors de nous et des dangers qu'elles font apparaître simultanément. Deleuze répète avec insistance que les lignes composent et « traversent aussi bien des groupes que des individus », que, « individus ou groupes, nous sommes traversés de lignes », pour signifier cette tâche consistant à rapporter les conditions sociopolitiques, culturelles, historiques de la praxis sociale, à l'immanence d'allures de vie qui sont des allures collectives de variation et d'individuation. « Collectives » ne signifie ni communes à un ensemble « société », ni particulières à un individu ou à un groupe sociologiquement déterminables, mais transindividuelles. Avec la détermination de l'objet schizo-analytique comme lignes d'agencement, le concept de variation continue franchit un nouveau seuil pratique.

La schizo-analyse ne porte ni sur des éléments ni sur des ensembles, ni sur des sujets, des rapports et des structures. Elle ne porte que sur des *linéaments*, qui traversent aussi bien des groupes que des individus. Analyse du désir, la schizo-analyse est immédiatement pratique, immédiatement politique, qu'il s'agisse d'un individu, d'un groupe ou d'une société. [...] La pratique ne vient pas après la mise en place des termes et de leurs rapports, mais participe activement au tracé des lignes, affronte les mêmes dangers et les mêmes variations qu'elles. La schizo-analyse [...] n'a aucun problème d'application ; elle dégage des lignes qui peuvent aussi bien être celles d'une vie, d'une œuvre littéraire ou d'art, d'une société, d'après tel système de coordonnées retenu (MP, 249).

Les rapports sociaux, leurs structurations oppositives ou distinctives, l'individualisation des termes de ces rapports, sont tributaires des processus de variation dont ils ne sont que des intégrations locales et des réifications. Dans ces processus se décident déjà les variables de pouvoir et leurs relations stratégiques. Il va de soi qu'une telle position engage un attendu théoriquement contraignant : Deleuze et Guattari doivent être en mesure de rendre compte de ces réifications elles-mêmes du point de vue immanent des modes de vie,

c'est-à-dire *à partir* des différentes allures et des divers dangers des lignes de variation. Mais même là, la schizo-analyse « n'a aucun problème d'application » mais seulement d'expérimentation : elle ne comprend pas une énonciation préalablement centrée et unifiée sur un corpus théorique capable de fixer des termes et des rapports constants, des invariants objectifs ou subjectifs (plan transcendant de développement ou d'organisation, génétique ou structural), mais une pratique située au lieu instable et mouvant des lignes de variation et de devenir d'un agencement, « affront[ant] les mêmes dangers et les mêmes variations qu'elles ». Ici encore convient le terme de Simondon pour situer cette « discipline » schizo-analytique très paradoxale qui ne peut que *suivre*, simultanée et adjacente, le mouvement en train de se faire. La construction du domaine micropolitique que nous allons examiner entre précisément en jeu, non pas du tout eu égard à une échelle de grandeur abstraite des phénomènes envisagés, mais lorsque sont visées comme problème pratique ces disjonctions internes qui travaillent le présent vivant d'un ensemble donné, et lorsque sont interrogées les conditions sous lesquelles les figures différenciées de passage et de mutation sont investies socialement et politiquement. La théorie des lignes est alors le lieu d'une problématisation politique de nos modes de composition et de cohérence temporelles qui ne passe pas par le préalable d'une phénoménologie de la conscience intime ou d'une inspection des modes de temporalisation de l'être-au-monde, mais par l'instruction des modes d'événementialité qui entrent dans l'individuation temporelle des individus, des groupes, de leurs rapports, de leurs positions pratiques, subjectives et signifiantes. L'inscription de rapports de forces dans une effectivité sociale, leur intégration dans des institutions et dans des fonctions (sociales, économiques, politiques, etc.), passent nécessairement par un investissement social des manières dont les individus et les groupes changent, appréhendent, perçoivent et agissent leurs modes de transformation, que ce soit pour les surveiller, les organiser, les aménager ou les empêcher. La structuration stratégique des rapports de forces dans des relations de pouvoir molaires, a pour condition immanente cette individuation temporelle, ces actes immanents par lesquels et dans lesquels nous changeons (lignes), et se confronte inévitablement à ces événementialité multiples, soit pour les conjurer, soit pour appuyer sur elles leurs anticipations, leurs programmes et leurs objectifs.

Cela entraîne deux problèmes que nous devons examiner. Le premier est posé par la diversité des lignes : comment déterminer des critères permettant d'en dresser une typologie, et de rendre intelligible la coexistence réelle de lignes de variation toujours multiples et interactives. Ce problème des « enchevêtrements » et des transformations mutuelles des lignes (« le passage de l'une dans l'autre... ») est pris en charge par Deleuze au moyen d'une distinction entre trois modes de variation temporelle, ou trois formes d'événementialité

(lignes segmentaires dures ou molaires ; lignes segmentaires souples ou moléculaires ; lignes de fuite sans segment). Le second problème tient à ce que les différents modes d'actualisation impliquent non seulement une pluralité de types de lignes, mais aussi une pluralité des dangers propres à chaque type et à leurs interactions. Toutes les lignes ne se valent pas, et c'est la raison pour laquelle Deleuze et Guattari ne revendiquent pour la démarche schizo-analytique aucune neutralité bienveillante particulière mais une éthique de la prudence indispensable aux expérimentations d'agencements collectifs sur les plans pratiques d'immanence qu'elles construisent¹⁰³². L'articulation théorique d'une telle démarche ne procède donc pas à une hiérarchisation fixe des modes d'individuation ou de variation temporelle, mais à l'élaboration de moyens d'appréciation des possibilités de vie et des dangers que comporte chaque type, considéré en lui-même et dans son rapport avec les autres. Les deux problèmes sont donc étroitement liés. La tâche théorico-pratique se précise ainsi, au cas par cas :

Il faut voir les combinaisons diverses : la ligne de fuite de quelqu'un, groupe ou individu, peut très bien ne pas favoriser celle d'un autre ; elle peut au contraire la lui barrer, la lui boucher, et la rejeter d'autant plus dans une segmentarité dure. Il arrive bien en amour que la ligne créatrice de quelqu'un soit la mise en prison de l'autre. Il y a un problème de la composition des lignes, d'une ligne avec une autre, même dans un même genre. Pas sûr que deux lignes de fuite soient compatibles, compossibles. Pas sûr que les corps sans organes se composent aisément. Pas sûr qu'un amour y résiste, ni une politique (*MP*, 250-251).

Pour expliciter le contenu de la théorie des lignes d'agencement, et les coordonnées du champ micropolitique qu'il conduit à tracer, nous proposons de considérer deux fonctions de pouvoir qui permettent de prendre en charge ces deux problèmes : une fonction de *segmentation* et une fonction de *centre de pouvoir*. La première préside à la distinction de trois sortes de lignes de devenir, et permet donc une typologie des lignes ; la seconde commande l'articulation des lignes entre elles, et ouvre ainsi l'instruction d'une topologie de leurs enchevêtrements et de leurs transformations mutuelles.

¹⁰³² C'est sur une telle éthique de la prudence que se terminent les septième, huitième et neuvième plateaux : *MP*, p. 231-234, 252 et p. 277-283 (« Mais de ces trois lignes, nous ne pouvons pas dire que l'une soit mauvaise, ou l'autre bonne, par nature et nécessairement. L'étude des dangers sur chaque ligne, c'est l'objet de la pragmatique ou de la schizo-analyse, en tant qu'elle ne se propose pas de représenter, d'interpréter ni de symboliser, mais seulement de faire des cartes et de tirer des lignes, en marquant leurs mélanges autant que leurs distinctions... »). Ce point prendra toute son importance sur un cas d'analyse exemplaire, lorsque nous examinerons la composition des trois types de lignes dans le tableau guattaro-deleuzien du « micro-fascisme » comme catégorie symptomatologique (cf. *infra.*, V.C).

II. Les analyseurs micropolitiques

La schizo-analyse est immédiatement pratique, immédiatement politique, qu'il s'agisse d'un individu, d'un groupe ou d'une société. Car, avant l'être, il y a la politique (*MP*, 249).

1/ Composante de distinction : la fonction de segmentation

L'analyse concrète des agencements collectifs d'existence requiert une typologie des lignes et une problématisation de leurs interactions. Cette problématisation commande le dégagement du domaine d'analyse « micropolitique ». Ce domaine est arpenté dans *Mille plateaux* au moyen du concept de segmentarité, que Deleuze reprend et reproblématise dès 1975 à partir de sa lecture de Kafka et de Foucault. Rappelons les enjeux de cet emprunt à l'anthropologie politique pour préciser le déplacement dont il fait l'objet dans ce nouveau contexte. A partir de la reposition critique du problème de l'apparition de l'Etat, il s'agissait précédemment de distinguer les sociétés sans Etat et les sociétés à Etat, non pas cependant pour les réifier en deux formes sociales substantielles, mais pour extraire deux « machines abstraites » ou « processus machiniques » (anticipation-conjuration, capture), mobilisant respectivement deux sémiotiques prévalentes (régime pré-signifiant et régime signifiant des signes), et coexistant de façon polémique dans toute formation sociale. Il en résultait une critique de l'opposition entre sociétés segmentaires et sociétés centralisées, au profit d'une distinction qui la recoupe transversalement entre deux tendances hétérogènes : d'un côté, une segmentarité souple et polyvoque maintenant une pluralité de centres de pouvoir hétérogènes ou « non résonants », d'un autre côté, une tendance à une segmentarité dure dont dépendent la concentration et l'unification des centres de pouvoir eux-mêmes. Mais dans l'un comme dans l'autre cas, « il n'y a pas d'opposition entre central et segmentaire ». Non seulement les sociétés sans Etat ne manquent pas de centres de pouvoir, mais « l'Etat s'exerce sur des segments qu'il entretient ou laisse subsister » et « possède en lui-même sa propre segmentarité, et l'impose » (*MP*, 255). L'apport de cette première construction, du point de vue qui nous occupe à présent, est de faire apparaître la segmentation comme une fonction de pouvoir, redevable d'une pragmatique capable d'en apprécier les effets multiples dans les modes de vie immanents, les compositions d'espace-temps, les régimes de signes, les rapports sociaux, politiques et économiques. Dans cette nouvelle perspective, il ne s'agit plus seulement de s'écarter de l'opposition entre sociétés segmentaires sans Etat et sociétés centralisées à Etat, mais surtout d'interroger, *dans les sociétés à Etat elles-mêmes*, la

coexistence de deux modes de segmentarité hétérogènes, l'une dite « souple », l'autre dite « dure », dont les tensions et les interactions dans tout champ social définissent le plan d'analyse dit micropolitique. Celui-ci présente d'évidents points de contact avec la « microphysique » foucauldienne du pouvoir. Entre *L'anti-Œdipe* et le neuvième des *Mille plateaux*, où la notion de segmentarité est remaniée dans le cadre de l'analyse des agencements et où la question des sociétés sans Etat n'a plus de privilège particulier, paraît *Surveiller et punir*, qui marque pour Deleuze une rupture méthodologique décisive pour l'analyse politique puisque Foucault entend y abandonner le primat traditionnellement accordé par la philosophie politique à l'Etat et à ses appareils fondamentaux, et corrélativement, la conception substantialiste du pouvoir qui en ferait un attribut du souverain ou une propriété de classe. Foucault propose un mode d'analyse qui prend pour échelle, non pas le niveau institutionnel de l'Etat et de ses modes officiels d'action, mais le niveau technologique où les rapports de forces s'organisent concrètement, se structurent, ou au contraire se déstabilisent et se déplacent. Si le pouvoir consiste bien dans l'instauration de rapports asymétriques, ces rapports sont irréductibles au partage massif entre Etat et société, entre gouvernant et gouverné, entre dominant et dominé ; ils doivent être analysés dans les situations locales où ils se produisent, dans le complexe instable de forces qu'ils concrétisent. Ils font l'objet d'une « microphysique » d'un pouvoir toujours décliné au pluriel comme *multiplicité de rapports de pouvoir*. Dès lors, des concepts opératoires pour décrire des mécanismes sociaux irréductibles à l'appropriation monopolistique-étatique du « Pouvoir », tel le concept de « segmentarité », peuvent s'avérer pertinents pour analyser les rapports de forces. Le concept de segmentarité est alors décisif pour la stratégie de lecture que Deleuze fait de la « microphysique de pouvoir » de Foucault, mais précisément parce qu'il est lui-même en train de thématiser avec Guattari un domaine d'analyse micropolitique qui entend dépasser les formes molaires d'organisation étatique du pouvoir (surcodage). C'est ce plan d'élaboration que Deleuze met en place à partir de 1975.

Parallèlement aux recherches de Guattari sur la « micro-politique du désir », Deleuze s'emploie à croiser leur travail sur Kafka avec sa lecture de *Surveiller et punir* de Foucault. *Kafka Pour une littérature mineure* et *Surveiller et punir* paraissent en 1975 presque simultanément, mais laissent le temps à Deleuze d'entendre une « résonance kafkaïenne » dans le travail que Foucault vient d'accomplir, et d'entreprendre aussitôt une longue recension que publiera la revue *Critique* au mois de décembre¹⁰³³. Ce point de rencontre est circonscrit dans une note gratifiant Foucault d' « une analyse du pouvoir qui renouvelle

¹⁰³³ G. DELEUZE, « Ecrivain non : un nouveau cartographe », *Critique*, n° 343, déc. 1975, t. XXXI, p. 1207-1227.

aujourd'hui tous les problèmes économiques et politiques » (*KLM*, 103). Le pouvoir est compris comme « champ d'immanence et de multiplicité », et l'examen de cette immanence du pouvoir au champ social mobilise un concept original de « segmentarité ». Mais si Deleuze porte son attention sur les opérations disciplinaires, mises au jour par Foucault, de segmentation analytique de l'espace, de segmentation du corps fonctionnalisé comme « pièce d'une machine multisegmentaire », ou encore de segmentation temporelle des genèses et des apprentissages, c'est qu'il est précisément en train de réévaluer la notion anthropologique de segmentarité qu'il avait utilisée en 1972 pour examiner désormais les procédés kafkaïens de démontage des agencements familiaux, conjugaux et bureaucratiques¹⁰³⁴. Les agencements collectifs du *Procès* et du *Château* trouvent alors pour Deleuze un écho dans l'instruction foucauldienne de la microphysique du pouvoir jouant dans les dispositifs disciplinaires, leurs fins découpages du temps et de l'espace, des corps, de leurs gestes et postures. Là où, chez Kafka, la forte composante bureaucratique des agencements romanesques pourrait donner à voir une machine sociale éminemment centralisée, Deleuze souligne combien la circulation des personnages et de leurs requêtes, des messagers et de leurs informations, la distribution des lieux, bureaux, couloirs, leurs enchaînements, procèdent d'une segmentation continue. Kafka exhibe ainsi, pour Deleuze, ce que des sociologues de l'organisation comme Talcott Parsons ou Michel Crozier repèrent comme des phénomènes internes de « dysfonctionnements bureaucratiques », de « déplacements de buts » et de « conséquences inattendues », suivant des facteurs d'incertitude et d'instabilité qui font partie intégrante du fonctionnement bureaucratique¹⁰³⁵ :

Le système politique moderne est un tout global, unifié et unifiant, mais parce qu'il implique un ensemble de sous-systèmes juxtaposés, imbriqués, ordonnés, si bien que l'analyse des décisions met à jour toutes sortes de cloisonnements, et de processus partiels qui ne se prolongent pas les uns les autres sans décalages ou déplacements. La technocratie procède par division internationale du travail. La bureaucratie n'existe que par ses bureaux cloisonnés, et ne fonctionne que par les « déplacements de but » et les « dysfonctionnements » correspondants. La hiérarchie n'est pas seulement pyramidale, le bureau du chef est au bout du couloir autant qu'en haut de la tour. Bref, on dirait que la vie moderne n'a pas destitué la segmentarité, mais au contraire l'a singulièrement durcie (*MP*, 255-256).

¹⁰³⁴ Cf. *KLM*, « Chapitre 6. Prolifération des séries. *Problème du pouvoir. — Désir, segment et ligne* ». Sur la fonction segmentaire dans les dispositifs disciplinaires, cf. M. FOUCAULT, *Surveiller et punir, op. cit.*, p. 168-175 ; p. 192-193 ; p. 184-186.

¹⁰³⁵ Sur les problèmes de « déplacements de but » et de « dysfonctions bureaucratiques », qui décalent la conception wébérienne de la bureaucratie moderne en termes d'organisation de statuts et de fonctions réglée par une stricte rationalité en finalité, voir M. CROZIER, *Le phénomène bureaucratique*, Paris, Seuil, 1963, p. 218-229. La sociologie de l'organisation converge ainsi avec la clinique des groupes militants du point de vue de laquelle Guattari s'inquiétait, dans « Nous sommes tous des groupuscules », de la « perversion bureaucratique » des organisations révolutionnaires : cf. *supra.*, I. I. 2 (« C'est trop facile de toujours tout rapporter aux fameuses contradictions principales. C'est trop abstrait. C'est même un moyen de défense, un truc qui aide à développer des fantasmes de groupe, des structures de méconnaissance, un truc de bureaucrate ; toujours se retrancher derrière quelque chose qui est derrière, toujours ailleurs, toujours plus important et jamais à la portée de l'intervention immédiate des intéressés », ou comme dirait Barnabé, toujours dans le bureau d'à côté...).

Sa notion étant extraite du champ strictement ethnologique, la segmentation apparaît ainsi à Deleuze comme une fonction de pouvoir, « pure fonction non finalisée et non formée », qui appartient pleinement à la machine abstraite moderne et qui est actualisée dans des agencements collectifs concrets composant aussi bien des configurations spatiales et temporelles, des circulations de choses, d'hommes, d'informations, des processus de décision et d'action. Deleuze reprend dans ce cadre sa distinction entre segmentarité souple et segmentarité dure. Il ne s'agit plus de marquer l'hétérogénéité de deux processus machiniques, mais d'interroger leurs mixtes et leurs modes d'interaction dans les agencements collectifs modernes. L'erreur serait cependant d'y voir une simple « application » du concept monté dans le cadre problématique précédent, celui du rapport des sociétés sans Etat aux sociétés à Etat. Deleuze réfute explicitement cette démarche, dans un passage qu'il faut citer en entier parce qu'il indique la réorientation de la problématique :

Il ne suffit donc pas d'opposer le centralisé et le segmentaire. Mais il ne suffit pas non plus d'opposer deux segmentarités, l'une souple et primitive, l'autre moderne et durcie. Car les deux se distinguent bien, mais elles sont inséparables, enchevêtrées l'une avec l'autre, l'une dans l'autre. Les sociétés primitives ont des noyaux de dureté, d'arbrification, qui anticipent l'Etat autant qu'ils le conjurent. Inversement, nos sociétés continuent de baigner dans un tissu souple sans lequel les segments durs ne prendraient pas. On ne peut pas réserver la segmentarité souple aux primitifs. La segmentarité souple n'est même pas la survivance d'un sauvage en nous, c'est une fonction parfaitement actuelle, et inséparable de l'autre. Toute société, mais aussi tout individu, sont donc traversés par les deux segmentarités à la fois : l'une molaire et l'autre *moléculaire*. Si elles se distinguent, c'est parce qu'elles n'ont pas les mêmes termes, pas les mêmes relations, par la même nature, pas le même type de multiplicité. Mais, si elles sont inséparables, c'est parce qu'elles coexistent, passent l'une dans l'autre, suivant des figures différentes comme chez les primitifs ou chez nous — mais toujours en présupposition l'une avec l'autre (*MP*, 259-260).

Il ne s'agit pas d'appliquer au champ social actuel la notion de « segmentarité polyvoque » qui servait à décrire les codages primitifs lignagers et territoriaux, mais de redéfinir la distinction segmentarité souple / segmentarité dure pour en tester la pertinence au niveau de la théorie des agencements, en tenant compte, d'une part, de l'intrication réelle des sémiotiques pré-signifiante, de signifiante et de subjectivation, et d'autre part, de la logique des multiplicités. A nouveau, la convergence aménagée entre Kafka et Foucault met Deleuze sur la voie de cette nouvelle problématisation. Si la segmentation analytique disciplinaire décrite par Foucault cesse d'être une segmentation dure, ce n'est pas parce qu'elle passe par des « mécanismes miniaturisés [...] qui s'exercent dans le détail ou dans l'infiniment petit », mais parce qu'elle est une « fonction d'extériorité » qui peut apprendre à se passer des conditions carcérales des disciplines et jouer comme une « fonction souple et mobile » adaptable sur des processus ouverts et des multiplicités quelconques à contrôler plutôt qu'à surveiller et à normaliser¹⁰³⁶. La question qui se pose pour Deleuze est alors de savoir quel

¹⁰³⁶ *MP*, p. 265, n. 16 ; et *F*, p. 50 (« exiler, quadriller, sont d'abord des fonctions d'extériorité, qui ne sont effectuées, formalisées, organisées par les dispositifs d'enfermement. La prison comme segmentarité dure

mode de fonctionnement peut avoir cette segmentation souple et diffuse, et quels seraient ses modes d'intrication et d'interaction avec une segmentarité dure de type disciplinaire. Les agencements bureaucratiques kafkaïens appellent selon Deleuze un questionnement semblable. Se référant à la parabole des deux bureaux du *Château*, il écrit :

Il ne suffit pas de définir la bureaucratie par une segmentarité dure, avec cloisonnement des bureaux contigus, chef de bureau sur chaque segment, et centralisation correspondante au bout du couloir ou en haut de la tour. Car il y a en même temps toute une segmentation bureaucratique, une souplesse et une communication de bureaux, une perversion de bureaucratie, une inventivité ou créativité permanentes qui s'exercent même à l'encontre des règlements administratifs. Si Kafka est le plus grand théoricien de la bureaucratie, c'est parce qu'il montre comment, à un certain niveau (mais lequel ? il n'est pas localisable), les barrières entre bureaux cessent d'être des « limites précises », plongent dans un milieu moléculaire qui les dissout, en même temps qu'il fait proliférer le chef en micro-figures impossibles à reconnaître, à identifier, et qui ne sont pas plus discernables que centralisables : un autre régime, qui coexiste avec la séparation et la totalisation des segments durs (*MP*, 260-261).¹⁰³⁷

L'enjeu de la requalification de la polarité segmentation dure / segmentation souple, ou suivant la terminologie de Guattari « molaire » / « moléculaire », est de déterminer les manières dont la fonction de segmentation produit des effets de pouvoir dans les multiplicités où elle s'effectue. Autrement dit, pour reprendre une formulation foucauldienne : comment l'opération de segmentation fait-elle fonctionner des relations de pouvoir dans une multiplicité quelconque en s'intégrant à des fonctions très diverses (et non nécessairement organisées disciplinairement), de production, d'éducation, de circulation, de consommation, ou même de perception, de spatialisation, de mémorisation et d'anticipation, etc. ? La segmentation comme fonction de pouvoir ne concerne donc pas le seul « phénomène bureaucratique », qui n'en offre qu'un cas d'exploration, mais l'analyse de toute multiplicité. Mais précisément, en vertu du sens précis que prend chez Deleuze le concept de multiplicité, on voit les attendus de la rethématisation d'une telle fonction segmentaire. Les deux types de segmentation, dur-molaire et souple-moléculaire, doivent pouvoir être déterminés par deux types de multiplicités hétérogènes, par deux modes d'actualisation ou d'individuation temporelle, autrement dit, par deux types de *lignes de différenciation* ou de *variation* d'une multiplicité. Voilà donc ce qu'il nous faut préciser maintenant : en quoi la reprise de la théorie

(cellulaire) renvoie à une fonction souple et mobile, à une circulation contrôlée, à tout un réseau qui traverse aussi des milieux libres et peut apprendre à se passer de la prison. C'est un peu comme "l'aterrissement illimité" chez Kafka, qui n'a plus besoin d'arrestation ni de condamnation ». Deleuze se réfère ici à l'analyse foucauldienne du « panoptisme », qui permettrait, non seulement d'intensifier et d'optimiser les effets des techniques disciplinaires dans les dispositifs carcéraux, mais aussi « de montrer comment on peut "désenfermer" les disciplines et les faire fonctionner de façon diffuse, multiple, polyvalente dans le corps social tout entier » (M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 243 et suiv.).

¹⁰³⁷ Sur la mise en variation des discontinuités spatiales (segmentarité des bureaux) et des individualités de pouvoir (Klam), voir le chapitre XVI du *Château* : F. KAFKA, *Œuvres*, tr. fr. A. Nesme, Paris, Librairie Générale Française, 2000, p. 1318-1330 (« Nous nous demandons si au fond c'est pour le compte du château que Barnabas travaille ; bien sûr, il va dans les bureaux, mais est-ce que les bureaux sont le château à proprement parler ? Et même si le château comporte des bureaux, est-ce que ce sont ceux où Barnabas a le droit d'entrer ? Il va dans des bureaux, mais qui ne forment qu'une petite partie de l'ensemble, ensuite il y a des barrières, avec encore d'autres bureaux au-delà »).

bergsonienne des multiplicités permet de faire jouer la polarité des segmentations molaire et moléculaire, en tenant compte du repérage des régimes sémiotiques et de leurs fonctions pragmatiques ? Comment se détermine, à partir de là, l'approche « micropolitique » des agencements de multiplicités ? Quelle est sa spécificité par rapport à la microphysique du pouvoir de Foucault, et comment précise-t-elle les instruments d'évaluation des agencements collectifs pour la philosophie politique et clinique ?

Typologie fitzgeraldienne des lignes temporelles et perceptives

La segmentarité dure et la segmentarité souple, fonctions de pouvoir « parfaitement actuelles, et inséparables » l'une de l'autre, se distinguent par leurs « termes » et leurs « relations », c'est-à-dire par le « type de multiplicité » dans lequel elles opèrent et dont elles déterminent les lignes d'actualisation. La distinction des deux sortes de segmentarité dépend donc d'une typologie des multiplicités et des types de processus de variation dans lesquels elles s'actualisent. En aucun cas, cette typologie ne peut s'appuyer sur des domaines d'expérience, des régions d'objets ou de vécus préalablement séparés. Les conditions d'actualisation de la fonction de segmentation peuvent renvoyer à des valeurs immanentes très diverses, sémiotiques et machiniques (expressives, territoriales, corporelles, etc.).

Nous sommes segmentarisés *binairement*, d'après de grandes oppositions duelles : les classes sociales, mais aussi les hommes et les femmes, les adultes et les enfants, etc. Nous sommes segmentarisés *circulairement*, dans des cercles de plus en plus vastes, des disques ou des couronnes de plus en plus larges, à la manière de la « lettre » de Joyce : mes affaires, celles de mon quartier, de ma ville, de mon pays, du monde... Nous sommes segmentarisés *linéairement*, sur une ligne droite, des lignes droites, où chaque segment représente un épisode ou un « procès » : nous avons juste fini un procès que nous en commençons un autre, procéduriers ou procédurés pour toujours, famille, école, armée, métier, et l'école nous dit : « Tu n'es plus en famille », et l'armée dit : « Tu n'es plus à l'école... » (MP, 254).

D'après ce passage, on peut dégager plusieurs facteurs de pluralisation de la fonction de segmentation, sous des conditions d'agencement diverses :

— Les régimes sémiotiques (pré-signifiant, de signifiante et de subjectivation) font intervenir différentes opérations de segmentation. Ainsi, dans cet extrait, on retrouve l'un des traits d'une sémiotique de subjectivation : des procès d'assujettissement segmentés en fonction de points de subjectivation distincts amorçant chaque fois une nouvelle distribution de sujets d'énonciation et d'énoncé. Nos positions subjectives sont segmentées, suivant des normes et des points de subjectivation variables socialement aménagés qui amorcent autant de procès discontinus d'assujettissement¹⁰³⁸. Nos configurations signifiantes sont également

¹⁰³⁸ Concernant les délires de jalousie et de querulence, « Clérambault insiste beaucoup sur ceci : que le signe doit aller jusqu'au bout d'un segment ou procès linéaire avant d'en recommencer un autre, tandis que les signes dans le délire paranoïaque ne cessent de former un réseau qui se développe en tous sens et se remanie. [...] »

segmentées, suivant des oppositions binaires également aménagées, également variables, suivant des coupures qui déterminent ce qui peut prendre une signification, les significations qui peuvent s'enchaîner, les cercles de signifiante entre lesquels on peut passer, les valeurs expressives-territoriales corrélatives, etc.

— Les multiplicités de corps ou de contenu dans lesquelles la segmentation intervient, la modulent à leur tour : des vécus, des modes de perception, de mémorisation et d'anticipation, des activités sociales (« habiter, circuler, travailler, jouer »), des configurations spatio-temporelles et des fonctions sociales et économiques qui leur sont liées (la maison, « suivant la destination de ses pièces, les rues, suivant l'ordre de la ville ; l'usine, suivant la nature des travaux et des opérations... »).

— Les techniques de pouvoir particulières, intégrant la fonction segmentaire dans un agencement concret, constituent un dernier facteur de sa pluralisation : par exemple, le « striage » de l'espace-temps, tel que nous l'avons vu en jeu dans les appareils de capture est une variable de segmentation comme composante d'agencements technico-scientifiques, d'agencements de production, d'agencements bureaucratiques d'écriture et d'aménagement du territoire, etc.

Le problème est pour nous de voir comment ces multiples variables de segmentation peuvent s'ordonner du point de vue des lignes de variation qui composent un agencement de vie quelconque, et dans lesquelles il s'individue, se stabilise ou se transforme. Deleuze emprunte les termes et certains traits distinctifs de sa typologie des lignes à la nouvelle de Fitzgerald *The Crack up* : « Fitzgerald nous propose la distinction de trois lignes qui nous traversent, et composent “une vie” (titre à la Maupassant) »¹⁰³⁹ : des *lignes molaires* de « coupure », des *lignes moléculaires* de « fêlure », des *lignes de fuite* de « vraie rupture ». Cette distinction doit animer les questions schizo-analytiques adressées à un individu ou à un groupe : quelles sont tes coupures, tes fêlures, tes points de rupture possibles ou risqués ? Ou quelle coupure es-tu toi-même, quelle fêlure ou quelle rupture es-tu susceptible d'être dans un individu, dans un groupe ou une société ? Nous sommes composés d'actualisations de multiplicités, c'est-à-dire de processus d'individuation interne au présent vivant. Nous sommes donc composés de différentes sortes de différenciation, de coupures, de fêlures et de ruptures, qui s'imbriquent et interagissent, qui animent nos œuvres, orientent nos transformations, modifient nos repérages signifiants et subjectifs, esquissent des issues aux problèmes de vie, d'action et de pensée, peuvent échouer et mener à l'effondrement.

Segmentarité fondamentale : il faut qu'un procès soit terminé (et sa terminaison, marquée) avant qu'un autre ne commence, et pour que l'autre puisse commencer) » (*MP*, p. 161).

Rapporter les opérations de segmentation, comme fonctions d'agencement, aux multiplicités où elles opèrent, c'est donc en recentrer l'analyse sur le phénomène temporel du devenir, dont les conditions relèvent d'un processus vital d'individuation. La notion de segmentarité, et la distinction qu'elle motive entre une macro-politique et une micro-politique, marquent ainsi le lieu où la pensée politique se noue à une théorie de la temporalisation de la vie dans des devenirs. Elles permettent de voir que la vie n'est pas, chez Deleuze, un substrat ontologique indifférencié, ni une donnée référable à une spontanéité naturelle, mais qu'elle consiste dans des « durées hétérogènes » (devenirs et singularités-événements) qui s'enveloppent les unes les autres, et qui enveloppent déjà, de façon immanente, des rapports de force qui sont des rapports temporels. Ce qui implique corrélativement d'élaborer des concepts appropriés pour rendre compte de la manière dont les devenirs, les modes d'événementialité à travers lesquels nous changeons (coupure, fêlure, rupture), sont investis politiquement par les opérations de codage qui en organisent le contrôle, l'identification, la correction et l'anticipation. La typologie des lignes d'actualisation que propose Deleuze entre bien dans la problématique clinique et politique d'une évaluation des puissances de transformation d'un agencement de vie singulier.

1°) Dans les différentes formes de segmentation *dure*, explique en premier lieu Deleuze, fonctionne une opération de « coupure ». Ce terme tenait déjà dans *L'anti-Œdipe* un rôle théorique central. Dans cet ouvrage, en effet, Deleuze et Guattari empruntent à Lacan la notion de « coupure » pour décrire la productivité du désir à la lumière de la conception lacanienne de la constitution de l'objet pulsionnel *a*. Ils s'écartent ainsi de la notion freudienne de pulsion comme quantum énergétique endogène à l'appareil psychique, et conçoivent la « cause du désir », ou plutôt l'auto-causation du désir par des opérations de coupure de flux, coupure déterminée comme signe a-signifiant et conditionnant les concaténations ou « chaînes signifiantes ». Cet arrière-plan n'est pas absent de la reprise de la notion de coupure dans les huitième et neuvième plateaux, mais il ne désigne plus qu'une dimension parmi d'autres d'une fonction de segmentation dure qui affecte non seulement les procès de signifiante, mais aussi les modes de subjectivation, les configurations spatiales et temporelles, « les postures, les attitudes, les perceptions, les anticipations, les sémiotiques, etc. » (*MP*, 262), en somme, toutes sortes de multiplicités hétérogènes. La notion de coupure (segmentation dure) est alors corrélée au problème bergsonien de l'actualisation du virtuel, et se voit resémantisée dans le cadre de la logique des multiplicités, d'une part, par l'idée bergsonienne de « coupe » dans la durée, d'autre part, par l'idée d'écart ou de centre

¹⁰³⁹ *MP.*, p. 244. Cf. F. S. FITZGERALD, « La Fêlure (*The Crack up*) », in *La Fêlure*, tr. fr. D. Aury et S. Mayoux, Paris, Gallimard, 1963, p. 461-500.

d'indétermination dans les actions-réactions de la matière-image-mouvement. A l'instar des multiplicités de juxtaposition, la segmentarité dure ou molaire actualise les multiplicités dans un système de repérage surcodé de positions ou de « points » (« système arborescent »), selon un réseau de significations établies et de normes fixes qui distinguent et identifient les actions mais aussi les perceptions et la mémoire, qui organisent les attributions et les significations, qui règlent et normalisent les changements des corps et les transformations de la pensée. Non seulement « les grands instruments de codages » que sont les institutions, les contrats et les lois (*ID*, 353), mais toutes les normes fonctionnant dans les comportements et les discours pratiqués sur ces lignes, concourent à cette segmentation dure ou molaire qui détermine un certain mode de temporalisation interne au présent vivant, à savoir : ce seuil pessimal de variation qu'est le simple passage d'un état actuel à un autre.

Ces lignes d'actualisation segmentaire commandent ainsi la production d'une forme objective de temporalité qui permet l'identification et la reconnaissance des variations. Il y a *coupure* lorsque le changement qui affecte un individu, une pratique, une société, etc., est entièrement codifié dans des représentations et des significations stables, des oppositions signifiantes réglées, des sujets d'attribution assignables, et prend dès lors la forme d'un passage d'un état à un autre, d'un point à un autre dans un système arborescent. Une pensée qui passe d'une opinion reçue à une autre est segmentée, sur la ligne molaire que coupent les significations, perceptions et affections dominantes surcodées par un sens commun (*QPh*, 137-139) ; de même pour un individu passant d'un segment juridique à un segment coutumier dont les normes sont aussi dures dans les deux cas, ou passant d'un segment institutionnel à un autre :

La famille-la profession ; le travail-les vacances ; la famille-et puis l'école-et puis l'armée-et puis l'usine-et puis la retraite. Et chaque fois, d'un segment à l'autre, on nous dit : maintenant tu n'es plus un bébé ; et à l'école, ici tu n'es plus comme en famille ; et à l'armée, là ce n'est plus comme à l'école... Bref, toutes sortes de segments bien déterminés, dans toutes sortes de directions, qui nous découpent en tous sens, des paquets de lignes segmentarisées (*D*, 151).

Il faut bien souligner qu'il ne s'agit pas d'une grille de codage qui surviendrait après coup, et comme de l'extérieur, pour s'appliquer à des variations libres. Les lignes ne viennent pas « après la mise en place des termes et de leurs rapports » : la variation segmentée sur le mode dur produit des significations, des identités subjectives, des perceptions et des actions qui sont des déterminations parfaitement « objectives », des points de consistance réels d'un agencement de vie. En ce sens, elle produit une forme d'événementialité propre aux lignes molaires qui nous composent. Elle assure le passage d'une séquence à une autre, mais aussi la constance du repérage ou de la représentabilité de ce qui s'actualise dans de telles lignes molaires. « Notre vie est ainsi faite : non seulement les grands ensembles molaires (Etats, institutions, classes), mais les personnes comme éléments d'un ensemble, les sentiments

comme rapports entre personnes sont segmentarisés, d'une manière qui n'est pas faite pour troubler, ni disperser, mais au contraire pour garantir et contrôler l'identité de chaque instance, y compris l'identité personnelle » (MP, 239). La segmentarité dure ne présuppose donc pas des termes et des relations donnés ; comme mode d'actualisation ou de différenciation d'une multiplicité, elle contribue à constituer ces termes et ces relations en organisant un champ effectif de « perceptibilité » et de « significativité » où ils trouvent à s'individualiser. Et le contrôle, l'identification, ne viennent pas après l'individualisation perceptive, spatio-temporelle et sémiotique, mais consistent dans ce fonctionnement segmentaire même, immanent à tel ou tel agencement.

2°) Comment comprendre alors les lignes d'actualisation par segmentarité souple, ou lignes « moléculaires » ? Elles définissent selon Deleuze un autre mode de différenciation des multiplicités, par *variations intensives* ou *quantités intensives* (« quanta »)¹⁰⁴⁰. Ce second type de lignes oriente une nouvelle polarité : une tendance à défaire les codes sémiotiques, perceptifs, représentatifs, de telle manière qu' « on ne sait plus très bien qui est qui, ni ce que signifie quoi » (MP, 239), et que le repérage et le contrôle deviennent approximatifs, ou tout à fait impuissants :

En même temps, nous avons des lignes de segmentarité beaucoup plus souples, en quelque sorte moléculaires. Non pas qu'elles soient plus intimes ou personnelles, car elles traversent les sociétés, les groupes autant que les individus. Elles tracent de petites modifications, elles font des détours, elles esquissent des chutes ou des élans : elles ne sont pourtant pas moins précises, elles dirigent même des processus irréversibles (D, 151).

Les phénomènes différenciés sur de telles lignes ne se distinguent pas des segments molaire par une différence d'échelle. La différence du molaire et du moléculaire ne se superpose pas à celle du public et du privé, ou du collectif et de l'intime. Ce qui change du premier au second type de lignes, c'est le « système de référence », le type de multiplicité, et le type d'individuation temporelle impliquée. Ce ne sont donc pas des phénomènes de même nature : les lignes moléculaires actualisent un autre type de multiplicité qui reprend la notion bergsonienne de *multiplicité de fusion*. Ce type de multiplicité ne s'actualise pas dans des lignes à segmentation dure mais dans des flux de variations intensives qui n'opèrent pas le même découpage dans les sémiotiques, dans les procès de subjectivation et de signifiante, dans la perception, que la segmentation dure. Mais si ces variations intensives échappent à l'organisation molaire des oppositions signifiantes et des identifications subjectives, les lignes moléculaires ne sont pas plus « hors pouvoir » que les multiplicités qu'elles actualisent ne sont indifférenciées. Elles paraissent plutôt former une objectivité vibratoire, instable, incertaine. Elles déterminent des dynamismes par variation ou par modulation de processus

locaux dans les corps, les pratiques et les énonciations qui ne se superposent pas aux normes, aux oppositions signifiantes, aux points de subjectivation et aux « procès » qu'ils délimitent.

Deleuze trouve deux formes d'exploration exemplaires de telles variations moléculaires : sociologique chez Gabriel Tarde, littéraire chez Nathalie Sarraute. La première permet de souligner l'extension sociale des lignes d'actualisation à segmentarité souple. Tarde oppose à l'idée durkheimienne de représentations collectives dotées d'une réalité propre — idée tout empreinte d'un réalisme des universaux « néo-scolastique », estime-t-il — une approche génétique des phénomènes, des pratiques, des représentations et des valeurs sociales, à partir de courants de désirs et de croyances¹⁰⁴¹. Il comprend les désirs et les croyances, non comme des sentiments subjectifs, mais comme des quantités intensives variables qui forment des flux de variation interindividuels, et même infra-individuels, qui traversent les champs sociaux comme les individus et qui en structurent les pratiques et les représentations selon un processus complexe d'imitation répétitive, d'opposition adaptative et de variation inventive. Cette « logique sociale » est intégrée à la théorie des lignes molaires et moléculaires dans le neuvième plateau. Elle permet alors de distinguer, non plus les représentations individuelles et les représentations collectives, mais, « le domaine molaire des représentations, qu'elles soient collectives ou individuelles » (*MP*, 267), segmentées selon des significations et des valeurs fixes, et le domaine moléculaire des flux de désirs et de croyances sub-représentatifs. Ces flux ne sont pas sociaux, au sens où ils seraient référables à des significations et des normes collectives ; mais ils ne sont pas non plus individuels ou inter-individuels, au sens où ils se rapporteraient à des représentations individuelles et à une réflexion subjective. Sub-représentatifs, ils reconduisent les représentations subjectives et objectives à des processus infra-individuels d'imitation (propagation d'un « courant » de variation), d'opposition (mise en binarité de deux ou plusieurs courants), et d'invention (connexion de divers courants). L'intrication réciproque de ces trois opérations, où la distinction du social et de l'individu perd toute pertinence puisque les flux de croyance et de désir ne sont pas plus attribuables à des individus que soumis aux signifiants et aux représentations collectives, définit alors une logique de variation créatrice¹⁰⁴². Celle-ci fournit un socle pour étudier la manière dont de petites variations de désir et de croyance peuvent

¹⁰⁴⁰ Sur les lignes moléculaires, comme « flux à quanta », « connexion » et « conjugaison », voir *D*, p. 151-156, et *MP*, p. 264-269.

¹⁰⁴¹ Rappelons que Deleuze s'intéresse vivement à Tarde dès *Différence et répétition*. Il lui emprunte alors sa théorie des oppositions asymétriques pour étayer sa conception non dialectique de la différence. Cf. G. TARDE, *L'opposition universelle*, Le Plessis-Robinson, Institut Synthélabo, 1999 ; et *DR*, p. 104-105.

¹⁰⁴² « [L]e véritable agent de transformation est quelque chose à la fois de plus vague et de plus profond qui se mêle à tout le reste, imprime un cachet individuel à tout objet réel, différencie le similaire, et s'appelle la variation » (G. TARDE, *L'opposition universelle*, *op. cit.*, p. 53).

produire des ruptures dans l'ordre des significations et des valeurs en cours, et de nouvelles manières de percevoir et d'agir. Dans un registre proche des préoccupations de Tarde, celui d'une « micro-politique de la conversation » qui trouvera par exemple chez Simmel son instruction micro-sociologique, Nathalie Sarraute définit quant à elle la rupture opérée par le Nouveau Roman par la tentative d'explorer le monde moléculaire des « mouvement plus fugitifs » que les grands actes et les « gros mobiles ». Il s'agit de saisir « ces délicats et minuscules mouvements intérieurs » aux réactions imprévisibles, qui affleurent parfois à la surface des mots mais qu'aucun « langage intérieur » n'exprime tant il reste articulé sur les coordonnées psychologiques qui segmentent encore nos flux de conscience en une succession d'unités signifiantes¹⁰⁴³. Ces mouvements infinitésimaux, explique Sarraute, « se bousculent aux portes de la conscience, s'assemblent en groupes compacts et surgissent tout à coup, se défont aussitôt, se combinent autrement et réapparaissent sous une nouvelle forme », telles des multiplicités de fusion déterminées par des variations d'intensité, de vitesse et de densité¹⁰⁴⁴.

Ces lignes moléculaires ne sont pas de pures transformations continues. Elles tracent elles-mêmes « dans la vie » des ruptures temporelles spécifiques auxquelles Deleuze réserve le terme de Fitzgerald de « fêlure ». Si chaque segment molaire « marque ou peut marquer une coupure », la fêlure désigne le mode d'événementialité propre à l'élément moléculaire des désirs sub-représentatifs. Du point de vue du dispositif bergsonien, la fêlure définit un nouveau type d'écart ou de centre d'indétermination dans les agencements d'imagemouvement, que Deleuze explicite en terme de « seuil » :

Plutôt que des lignes molaires à segments, ce sont des flux moléculaires à seuils et quanta. *Un seuil est franchi, qui ne coïncide pas forcément avec un segment des lignes plus visibles.* [...] La fêlure se fait sur cette nouvelle ligne, secrète, imperceptible, marquant un seuil de diminution de résistance, ou la montée d'un seuil d'exigence : on ne supporte plus ce qu'on supportait auparavant, hier encore ; la répartition des désirs a changé en nous (*D*, 151-154).

On parle d' « effet de seuil » lorsqu'une discontinuité apparaît dans un processus où, une multiplicité donnée de facteurs étant mise en jeu, les variations de ces facteurs entrent en interaction avec des facteurs hétérogènes et font subitement déborder la séquence causale considérée. Appliquée à des systèmes physiques ou biologiques, la notion de seuil désigne une divergence au sein d'un processus causal : une interaction de petites variations dans la cause, au lieu d'entraîner de petites variations dans l'effet, produit une mutation

¹⁰⁴³ N. SARRAUTE, *L'ère du soupçon*, Paris, Gallimard, 1956, p. 101.

¹⁰⁴⁴ *Ibid.*, p. 97-98. Voir la description des paroles, et des qualités les rendant aptes à « capter, protéger et porter au-dehors ces mouvements souterrains » : « Elles ont pour elles leur souplesse, leur liberté, la richesse chatoyante de leurs nuances, leur transparence ou leur opacité. Leur flot rapide, abondant, miroitant et mouvant permet aux plus imprudentes d'entre elles de se glisser, de se laisser entraîner et de disparaître au plus léger signe de danger. [...] [R]ien n'égale la vitesse avec laquelle elles touchent l'interlocuteur... » (*ibid.*, p. 102-104).

objectivement imprévisible¹⁰⁴⁵. Cette notion permet ainsi à Deleuze de saisir une forme de discontinuité temporelle qui diffère des coupures signifiantes ponctuant l'histoire de nos identités : « Il se passe beaucoup de choses sur cette seconde sorte de lignes, des devenirs, des micro-devenirs, qui n'ont pas le même rythme que notre "histoire" », qui ne coïncident pas avec « les histoires de famille, les repérages, les remémorations » sur un segment passé ou les projections sur un segment d'avenir, mais qui produisent plutôt une faille interne au présent (*D*, 151-152). On vit historiquement sur des lignes molaires, lorsqu'on passe d'un segment à un autre, ou que l'on se rapporte à un segment comme passé, ou que l'on se projette sur un autre comme avenir ; mais on *devient* dans des événements moléculaires, lorsqu'on franchit un seuil imperceptible qui ne coïncide pas nécessairement avec les événements molaires sur les premières lignes. « Et voilà que, dix ans avant ces quarante-neuf ans, je m'aperçus tout d'un coup que je m'étais fêlé avant l'heure. [...] Je me rendis compte que je m'étais fêlé non pas au moment où je recevais le coup, mais au cours d'un sursis »¹⁰⁴⁶. La notion de seuil signale l'accès nécessairement rétrospectif à la fêlure. On ne peut pas savoir à l'avance à quel point, à quel degré d'interaction l'on franchira un seuil qui reste objectivement imprévisible. C'est toujours « avant l'heure » que l'on se fêle, toujours après coup que l'on demande : *que s'est-il passé ?*, et que l'on comprend que l'on a franchi, sans le savoir, un seuil. Non moins que nos coupures signifiantes et subjectives, les fêlures qui nous composent tracent des mouvements internes au présent vivant qui déterminent des modes de perception, d'action, d'affection et d'énonciation, des modes de subjectivation et de signifiante pris dans des rythmes temporels moléculaires. Précisément, on n'a pas la même mémoire ni les mêmes formes d'anticipation, on ne rencontre pas le temps comme problème de la même manière sur l'une ou l'autre ligne. Les lignes à segmentarité dure organisent un pur présent, ou pour le dire avec Bergson, une succession de présents actuels qui peuvent se représenter les uns les autres (représentation du passé, projection dans un avenir). En revanche, dans les variations moléculaires des modes de vie immanents, le temps se problématise singulièrement dans la « forme pure » d'un « qu'est-ce qui s'est passé ? ». La fêlure permet de saisir le point d'émergence de cette question comme forme d'expression de ce qui, « dans le présent lui-même, a la dimension formelle du passé, même si ce quelque chose n'est rien ou reste inconnaissable » (*MP*, 237). Pourquoi parler ici de forme pure ? Renvoyant à des événements

¹⁰⁴⁵ B. SAINT-SERNIN, in D. ANDLER, A. FAGOT-LARGEAULT, B. SAINT-SERNIN, *Philosophie des sciences*, Paris, Gallimard, 2002, t. I, p. 453-454 (« Quand un objet ou un processus comportent une pluralité d'éléments, des effets de seuil apparaissent. [...] L'effet de seuil est marquant pour tous les phénomènes de transition de phase »).

¹⁰⁴⁶ F. S. FITZGERALD, « La Fêlure », *op. cit.*, p. 477-478 ; et p. 492-493 : « J'ai raconté dans les pages ci-dessus comment ce jeune homme exceptionnellement optimiste sentit se fêler toutes ses valeurs, fêlure dont il n'eut vraiment conscience que longtemps après qu'elle se fut produite ».

moléculaires ou des effets de seuil comme tels imperceptibles, la fêlure n'implique pas tant un mouvement rétrospectif vers quelque chose de donné dans le passé, qu'elle ne fait surgir dans le présent vivant la dimension formelle d'un passé comme pure question. Ce qui apparaît donc avec la fêlure, c'est une manière singulière « dont se divise à chaque instant le présent vivant », une différenciation interne au présent vivant qui ne résulte pas de limitations empiriques (défaut de mémoire, manque de traces ou de documents, ou même refoulement...) mais qui engendre une nouvelle forme d'expression en même temps que le contenu tend à faire vaciller les repères signifiants, objectifs et subjectifs. « A la limite même, il ne s'est rien passé » ; mais alors même la fêlure « évolue dans l'élément de "ce qui s'est passé", parce qu'elle nous met en rapport avec un inconnaissable ou un imperceptible » (MP, 237)¹⁰⁴⁷. La passé comme forme d'expression immanente au présent vivant renvoie alors à une redistribution soudaine des désirs suivant un effet de seuil. « Qu'est-ce qui s'est passé ? Rien d'assignable ni de perceptible en vérité ; des changements moléculaires, des redistributions de désir qui font que, quand quelque chose arrive, le moi qui l'attendait est déjà mort, ou bien celui qui l'attendait, pas encore arrivé »¹⁰⁴⁸. Une fêlure est cet effet de seuil moléculaire à travers lequel on devient autre, et sous le coup duquel on en vient à demander : *Qu'est-ce qui s'est passé pour qu'on en arrive là ?* C'est lorsqu'une ligne moléculaire s'est fêlée, et que l'on est passé sur une autre, que survient la question pure du passé. Celle-ci n'exprime donc pas un problème de rétrospection adressé à un domaine d'objets préexistants, mais plus fondamentalement le problème d'une discontinuité temporelle (fêlure) qui fait elle-même apparaître l'hétérogénéité qualitative du temps (durées ou « lignes » multiples)¹⁰⁴⁹.

¹⁰⁴⁷ « Il y a deux types de relations très distinctes : des rapports intrinsèques de couples qui mettent en jeu des ensembles ou des éléments bien déterminés (les classes sociales, les hommes et les femmes, telle et telle personne), et puis des rapports moins localisables, toujours extérieurs à eux-mêmes, qui concernent plutôt des flux et des particules qui s'échappent de ces classes, de ces sexes, de ces personnes [...]. C'est sur cette ligne que se définit un présent dont la forme même est celle d'un quelque chose qui s'est passé, déjà passé, si proche qu'on en soit, puisque la matière insaisissable de ce que quelque chose est entièrement molécularisé, à des vitesses qui dépassent les seuils ordinaires de perception » (MP, p. 240).

¹⁰⁴⁸ MP, p. 243. Que l'on pense au beau film de Maurice Pialat, *Nous ne vieillirons pas ensemble*, tout entier traversé par une fêlure qui demeure inassignable. Qu'est-ce qui s'est passé ? Quand est-ce qu'un amour se brise ? « Je ne sais pas. C'est venu petit à petit » répond l'héroïne. Aussi tout le film est-il construit comme une succession de saynètes qui répètent (sur le ton un peu grotesque des « je t'aime moi non plus » et « si tu me quittes je te quitte ») une grande coupure qui n'arrive jamais, la « vraie » séparation qui tourne chaque fois en piètres scènes de ménage. Mais la coupure est nécessairement insignifiante, et sa répétition (au sens théâtral) dérisoire, précisément parce qu'elle mime en aveugle une fêlure secrète où « tout » s'est déjà joué, parce qu'elle répète plus profondément, chaque fois, « quelque chose de déjà passé », une faille moléculaire irréprésentable. Plus récemment, Sophia Coppola explore ces zones de fêlures inassignables, exemplairement dans *Virgin Suicides* et *Lost in translation*.

¹⁰⁴⁹ Deleuze ne produit pas seulement l'analyse de la fêlure comme effet de seuil moléculaire. Il la rencontre pour son compte dans un ouvrage précis, presque ultime, dont le titre prend une forme interrogative qui fait écho au titre du huitième plateau : *Qu'est-ce que la philosophie ?* Soit l'idée que « tantôt l'on vieillit suivant l'Histoire, et avec elle, tantôt l'on devient vieux dans un événement discret (peut-être le même événement qui permet de poser le problème « qu'est-ce que la philosophie ? ») » (QPh ?, p. 106), c'est-à-dire pour Deleuze, en

3°) Si les lignes molaires et moléculaires se distinguent par leur système de référence, le troisième type de lignes, lignes de fuite ou « sans segment », se caractérisent plutôt par une dissolution de toute référence ; non pas un assouplissement des codes, mais un mouvement de décodage qui met en échec tous les types de normes, tout le jeu des repères signifiants et de leurs variations, des valeurs et de leurs fêlures. Nous avons déjà souligné que la notion de ligne de fuite est une notion pluraliste, variable suivant les régimes de signes actualisés par tel ou tel agencement collectif (suivant les deux cas analysés précédemment : la ligne de fuite dans un régime signifiant et dans un régime de subjectivation)¹⁰⁵⁰. Or, la typologie des lignes mise en place dans les huitième et neuvième des *Mille plateaux* complexifie ce pluralisme en mobilisant un nouveau critère, temporel, transversal aux différents régimes de signe. Le nouveau statut typologique de la ligne de fuite permet de préciser deux points. Premièrement, la ligne de fuite n'est ni une chose en soi, ni un sentiment vécu. Comme les deux autres types de ligne, la ligne de fuite est un mouvement d'individuation interne au présent vivant. Elle ne dépend donc pas d'état de choses ou de conscience comme éléments ou principes de détermination présumés donnés ; elle est un processus réel de devenir, une modalité particulière de devenir dont les coordonnées subjectives et objectives dépendent. Deuxièmement, elle est toujours enchevêtrée, en interaction réelle avec les deux autres types de lignes. Cela implique que la ligne de fuite n'est jamais appréhendable pour elle-même, mais toujours à travers des indices repérables dans les variations de segmentation sur les deux autres types de ligne, « comme si quelque chose nous emportait, à travers nos segments, mais aussi à travers nos seuils, vers une destination inconnue, pas prévisible, pas préexistante » (*D*, 152)¹⁰⁵¹. Deleuze appelle ce mode d'événementialité propre à ce dernier type de ligne, « événement pur », et en voit l'expression la plus juste dans l'idée de « vraie rupture » chez Fitzgerald :

Rupture veut beaucoup dire et n'a rien à voir avec rupture de chaîne où l'on est généralement destiné à trouver une autre chaîne ou à reprendre l'ancienne. La célèbre « Evasion » ou « la fuite loin de tout » est une excursion dans un piège, même si le piège comprend les mers du Sud, qui ne sont faites que pour ceux qui veulent naviguer ou les peindre. Une vraie rupture est quelque chose sur quoi on ne peut pas revenir ; qui est irrémédiable parce qu'elle fait que le passé cesse d'exister.¹⁰⁵²

1991 : *qu'est-ce qui s'est passé ?* Sur les deux manières de vieillir, et aussi de mourir, voir également *MP*, p. 239 et 242-243.

¹⁰⁵⁰ Sur la pluralité des types de ligne de fuite suivant les sémiotiques, voir *MP*, p. 149 et 152 ; sur la pluralité des mouvements de déterritorialisation, *MP*, p. 166.

¹⁰⁵¹ D'où le plan général de cet ensemble systématique que forment les huitième, neuvième et dixième plateaux : le premier expose la typologie des trois principaux types de lignes, molaire à segmentation dure, moléculaire à segmentation souple, de fuite ou sans segment ; le second s'attache au rapport entre les deux premières ; le troisième porte l'attention sur les lignes de fuite en tant qu'elles constituent, dans l'interaction des deux premières, le mouvement de déterritorialisation qui les traverse.

¹⁰⁵² F. S. FITZGERALD, « La Fêlure », *op. cit.*, p. 495. Sur les fausses ruptures dans le voyage et l'exotisme, voir également les commentaires de David Herbert Lawrence sur *Typee* d'Hermann Melville : D. H. LAWRENCE, *Etudes sur la littérature classique américaine*, tr. fr. T. Aubray, Paris, Seuil, 1945, p. 165-176.

En un sens, la « vraie rupture » approfondie la fêlure, et la porte à son maximum d'intensité sur une « pure ligne abstraite » où l'on ne peut absolument plus assigner d'individus stables, d'attributions fixes, d'actions quelconques — et répétons-le, non pas en raison de quelque déficience subjective, mais *dans le réel* contemporain de l'expérimentation immanente qui le construit. La vraie rupture rejoint ici un processus de variation continue, qui n'est nullement contraire à la discontinuité temporelle mais au contraire la porte à sa dernière limite. Mais à ce point même, la vraie rupture se distingue radicalement des fêlures : « Assurément ce ne sont pas les grands segments, changements ou même voyages, qui font cette ligne ; mais ce ne sont pas non plus les mutations plus secrètes, les seuils mobiles et fluents, bien que ceux-ci s'en rapprochent. On dirait plutôt qu'un seuil "absolu" a été atteint » (*D*, 154), c'est-à-dire un seuil tel que le changement qu'il marque n'introduit pas simplement une discontinuité entre l'avant et l'après (ainsi la fêlure, comme différenciation interne au présent vivant), mais porte leur différence à un degré d'intensité tel qu'ils deviennent incommensurables : ils cessent de valoir l'un par rapport à l'autre comme « avant » et comme « après », et ne peuvent plus être référés à un présent comme passé et futur *de ce présent* (le présent comme « mesure » du temps). Telle est la temporalité propre de la rupture, que Deleuze avait déjà thématifiée dans *Logique du sens* sous le concept d' « Aiôn », et qu'il explorera à nouveau dans *L'image-temps*¹⁰⁵³. Aiôn désigne la temporalité de l'événement pur, et doit être défini comme ce qui esquive sans cesse le présent. Comme la fêlure, le mode Aiôn de l'événement « divise [...] à chaque instant le présent » ; mais il le divise en un passé qui ne devient jamais présent, et en un futur indéfiniment à venir. « Toujours déjà passé et éternellement encore à venir, Aiôn est la vérité éternelle du temps : *pure forme vide du temps* ». Par là même, il n'ouvre pas le présent sur les dimensions formelles d'un « qu'est-ce qui s'est passé ? » ou d'un « qu'est-ce qui va arriver ? ». Il écartèle plutôt le présent, il en fait le lieu paradoxal d'un écart (rupture) entre un pas-encore et un déjà-là infinis ; il en fait, pour mieux dire, un « vide » ou un « non lieu ». En quoi cette temporalité doit-elle être dite celle de l'événement pur ? En ce sens qu'elle caractérise le virtuel lui-même, compris comme la « part ineffectuable » de tout ce qui arrive, toujours en excès par rapport aux états de choses actuels et au présent comme « principe de mesure immanent » du temps (*LS*, 191). Il faut donc distinguer la rupture des coupures signifiantes qui segmentent les lignes molaires, mais aussi des fêlures qui affectent les lignes moléculaires. La rupture abolit non seulement tout contenu passé, mais entraîne et dissout la forme même d'un « *qu'est-ce qui s'est passé ?* » dans un troisième type de devenir insaisissable :

¹⁰⁵³ *LS*, p. 190-197. En 1969, *Aiôn* est rapporté la « fêlure », qui n'est pas encore nettement distinguée de la « vraie rupture », comme ce sera le cas dans *Mille plateaux* où cette dernière est décrite comme événement pur.

Dans la rupture, non seulement la matière s'est volatilisée, mais la forme de ce qui s'est passé, d'un quelque chose d'imperceptible qui s'est passé dans une matière volatile, n'existe même plus. On est devenu soi-même imperceptible et clandestin dans un voyage immobile. Plus rien ne peut se passer, ni s'être passé. Plus personne ne peut rien pour moi ni contre moi. Mes territoires sont hors de prise, et pas parce qu'ils sont imaginaires, au contraire : parce que je suis en train de les tracer (*MP*, 244).

Abstraite de toute forme du passé, la vraie rupture comme événement pur libère un devenir absolu, c'est-à-dire un devenir absolument insaisissable dans les coordonnées de l'actuel. Et ce devenir absolu se confond lui-même avec un « oubli fondamental » (*MP*, 237), c'est-à-dire un oubli qui n'est pas relatif à tel ou tel fait passé comme contenu, qui n'est pas non plus le corrélat d'un vacillement de la forme d'un passé quelconque (la forme de la question « qu'est-ce qui s'est passé ? »), mais qui, dans le présent vivant, annule la dimension formelle du passé en tant que tel. Il faut donc distinguer :

Aiôn, qui est le temps indéfini de l'événement, la ligne flottante qui ne connaît que les vitesses, et ne cesse à la fois de diviser ce qui arrive en un déjà-là et un pas-encore-là, un trop-tard et un trop-tôt simultanés, un quelque chose à la fois qui va se passer et vient de se passer. Et *Chronos*, au contraire, le temps de la mesure, qui fixe les choses et les personnes, développe une forme et détermine un sujet. [...] Bref, la différence ne passe nullement entre l'éphémère et le durable, ni même entre le régulier et l'irrégulier, mais entre deux modes d'individuation, deux modes de temporalité (*MP*, 320).

On pressent déjà le danger propre à ce troisième type de ligne — danger extrême que font peser les premiers mots de la nouvelle de Fitzgerald : « Toute vie est, bien entendu, un processus de démolition... ». Car si la fêlure correspond à cette situation décrite par Fitzgerald où « il y avait dans ce silence une immense irresponsabilité à l'égard de toutes les obligations, l'affaissement de toutes mes valeurs »¹⁰⁵⁴, la vraie rupture marque désormais un bouleversement radical du sens et de la valeur. Cela en dit la potentialité de transmutation et de création, mais aussi le danger propre : une exhaustion du non-sens, un vide de valeur, « nihilisme réalisé » (*MP*, 281) qui tourne la ligne de fuite en « ligne de mort », ligne d'abolition, « de destruction des autres et de soi-même » (*D*, 171).

Elles dégagent elles-mêmes un étrange désespoir, comme une odeur de mort et d'immolation, comme un état de guerre dont on sort rompu : c'est qu'elles ont elles-mêmes leurs propres dangers qui ne se confondent pas avec les précédents. Exactement ce qui fait dire à Fitzgerald : « J'avais le sentiment d'être debout au crépuscule sur un champ de tir abandonné, un fusil vide à la main, et les cibles descendues. Aucun problème à résoudre. Simplement le silence et le seul bruit de ma propre respiration. [...] Mon immolation de moi-même était une fusée sombre et mouillée ». Pourquoi la ligne de fuite est-elle une guerre d'où l'on risque tant de sortir défait, détruit, après avoir détruit tout ce qu'on pouvait ? (*MP*, 280).

Tel est le plus haut problème de la schizo-analyse, la dernière inquiétude de la philosophie politique et clinique¹⁰⁵⁵.

¹⁰⁵⁴ F. S. FITZGERALD, « La Fêlure », *op. cit.*, p. 495.

¹⁰⁵⁵ Sur le danger spécifique des lignes de fuite, et l'éthique de la prudence qu'il impose, cf. *D*, p. 168-169 ; et *MP*, p. 279-283. Nous analysons cette question pour elle-même dans la prochaine partie, et spécialement dans notre dernier chapitre consacré aux catégories politico-cliniques de fascisme et de micro-fascisme (*infra*. V. C).

2/ Composante d'interaction : la fonction de centre de pouvoir

Deleuze prévient quatre erreurs concernant la distinction entre les lignes molaires à segmentarité dure, les lignes moléculaires à segmentarité souple, et les lignes de fuite sans segment (*MP*, 262-263). Une première est axiologique : elle serait de « croire qu'il suffit d'un peu de souplesse pour être "meilleur" », et pose d'emblée le problème au niveau pratique d'une *évaluation* des lignes d'actualisation qui composent un agencement, dans un individu et un groupe, suivant les potentialités de transformation qu'elles déterminent, les impasses et les dangers qui corrént ces potentialités, qui se déplacent et se reconfigurent en même temps qu'elles. Deux autres erreurs seraient de rapporter l'actualisation moléculaire au domaine psychologique de l'imagination, ou à l'individuel et l'interindividuel, alors que les variations intensives, mêmes lorsqu'elles « opère[nt] dans le détail et passe[nt] par des petits groupes », n'en sont pas moins coextensives à tout le champ social. « Il n'y a pas moins de Réel-social sur une ligne que sur l'autre », bien que les lignes molaires et moléculaires n'actualisent pas des multiplicités de même nature, ne découpent pas les mêmes termes et les mêmes relations. Enfin, une quatrième erreur serait de croire qu'en vertu de leur différence de nature, les différents types de lignes d'actualisation seraient indépendantes les unes des autres, alors qu'elles se relancent ou se recourent perpétuellement dans des mixtes et des interactions de fait qui animent précisément une « micropolitique » aussi bien dans les institutions, les appareils d'Etat et les organisations économiques, que dans les agencements familiaux, cliniques, médiatiques, etc. Il en découle une cinquième, implicite, qui consisterait à définir cette micropolitique comme un domaine extra-institutionnel qui se jouerait à l'écart des autorités, des mécanismes de pouvoir et des instances de décision réservées à une « macropolitique » des institutions sociales et étatiques. L'approche micropolitique telle que Deleuze et Guattari la conçoivent ne s'inscrit aucunement dans une alternative entre un pouvoir institutionnellement codifié dans ses règles et son fonctionnement et une extériorité « libre » ou « sauvage ». Avec Foucault, Deleuze pose le problème des « fonctions d'extériorité » (par exemple les fonctions des dispositifs disciplinaires, quadrillage spatio-temporel, répartition fonctionnelle des corps et des tâches, etc.) qui opèrent dans une multiplicité et qui conditionnent la possibilité, pour une institution, de faire jouer ses objectifs, ses règles et ses fonctions *dans* des rapports de pouvoir que ces règles et fonctions peuvent susciter ou intégrer, mais dont elles ne suffisent pas à rendre compte. Le problème micropolitique est alors posé au niveau de *l'interaction* des différentes lignes et multiplicités, et il engage le problème du contrôle social et politique des processus collectifs de devenir. Il est

de comprendre comment les variations moléculaires peuvent être inscrites sur des segments molaires ou durs où elles deviennent discernables, identifiables, utilisables, c'est-à-dire fonctionnalisable socialement ou économiquement. Un tel problème se pose en termes de moyens à la fois sémiotiques et matériels, de « traduction » ou de « conversion » de multiplicités moléculaires en multiplicités molaires. A ce problème répond la reprise de la construction du concept de « centre de pouvoir ».

Reprise dans l'élaboration du domaine micro-politique, la thématization de concept de centre de pouvoir subit un déplacement similaire à celui mentionné pour la notion de segmentarité. Le problème n'est plus d'opposer, d'un côté, la pluralité des centres de pouvoir hétérogènes caractérisant les sociétés sans Etat, d'un autre côté, leur surcodage ou leur unification formelle par un appareil d'Etat. Le problème est de comprendre le centre de pouvoir comme une fonction d'agencement s'effectuant dans une multiplicité quelconque et déterminant son actualisation. Ainsi reconduit à la logique des multiplicités, un centre de pouvoir ne se rapporte pas à des termes et des rapports préexistant, et il ne se définit pas par un milieu institutionnel organisé par des règles, fonctions et objectifs codifiés dans ce milieu. De même que la fonction de segmentation, il contribue à créer les termes et les rapports dans lesquels il produit ses effets et qui n'auraient aucune consistance sans lui ; et Deleuze le conçoit comme une fonction de « conversion » d'une multiplicité moléculaire et de ses quantités intensives fluctuantes dans un système segmentaire molaire, conversion dont dépend la possibilité, pour telle institution, de faire jouer ses règles et ses fonctions dans la multiplicité ainsi segmentée. On retrouve ici la conception foucauldienne des dispositifs de pouvoir dans leur rapport avec une institution ou un appareil d'Etat. Un centre de pouvoir ne se définit pas par la « possession » et la « localisation » d'un pouvoir considéré comme un attribut substantiel ou comme un droit. C'est une fonction d'agencement qui produit les conditions concrètes par lesquelles les relations de pouvoir déterminées au niveau des institutions et appareils d'Etat peuvent s'insérer dans d'autres relations de pouvoir intégrées à des fonctions sociales, économiques, pédagogiques, thérapeutiques, etc. Mais la typologie des multiplicités et des lignes confère à la notion deleuzienne un intérêt spécifique. Défini par son opération de conversion, un centre de pouvoir s'effectue toujours à la jonction des deux types de multiplicités. Il est donc nécessairement aux prises avec des processus hétérogènes qui font « que les centres de pouvoir se définissent par ce qui leur échappe ou leur impuissance, beaucoup plus que par leur zone de puissance » (*MP*, 264). Cette notion ne comprend donc pas une concentration particulière d'autorité à partir de laquelle se délimiterait un espace de maîtrise absolue. Pour en comprendre la fonction, il faut plutôt référer un centre de pouvoir aux variations et incertitudes qui à la fois suscitent et relativisent l'exercice d'une puissance

comprise comme ensemble fini de forces de perception, d'affection, de décision et d'action : « Chaque fois que l'on peut assigner une *ligne à segments* bien déterminés, on s'aperçoit qu'elle se prolonge sous une autre forme, en un *flux à quanta*. Et chaque fois, l'on peut situer un "centre de pouvoir" comme étant à la frontière des deux, et le définir non pas par son exercice absolu dans un domaine, mais par les adaptations et conversions relatives qu'il opère entre la ligne [à segments durs] et le flux [à quantités intensives] »¹⁰⁵⁶. Plus précisément, Deleuze propose de distinguer trois aspects d'un centre de pouvoir quelconque :

1) Sa zone de puissance, en rapport avec les segments d'une ligne solide dure ; 2) sa zone d'indiscernabilité, en rapport avec sa diffusion dans un tissu micro-physique ; 3) sa zone d'impuissance, en rapport avec les flux et quanta qu'il ne peut que convertir, sans arriver à les contrôler ni à les déterminer (*MP*, 276).

Un centre de pouvoir est donc toujours « relatif », non pas au domaine sur lequel s'exercerait une puissance, mais aux multiplicités qu'il ne maîtrise pas et dans lesquelles il opère les conversions et les segmentations dures. Le centre de pouvoir désigne ainsi un mode de *problématisation* du pouvoir qui repose sur l'hétérogénéité réelle des multiplicités qui en constituent le « dehors ». La microphysique du pouvoir de Foucault prend alors pour Deleuze une grande importance, parce qu'elle donne à voir ce niveau intercalaire où s'opèrent les conversions entre le niveau moléculaire et le niveau molaire. D'un côté, toute l'analyse des technologies disciplinaires montre qu'elles fonctionnent selon une segmentarité dure, portée jusqu'à une échelle du détail où elles opèrent leurs *coupures* du temps de l'apprentissage et de l'exécution des actions, de l'espace par son quadrillage analytique, du corps et de ses gestes, etc. Mais d'un autre côté, Foucault souligne que les disciplines fonctionnent comme une technologie en prise sur des masses populationnelles non codées qu'il s'agit justement de rendre dociles et utilisables, avec une « force adverse des multiplicités » qu'il s'agit de canaliser et de réduire (« stratégie d'anti-vagabondage » et « d'anti-nomadisme »). Ainsi, quand il dit que les disciplines ne s'inventent pas dans les prisons mais systématisent dans le milieu des casernes un ensemble de procédés jusque-là dispersés dans diverses pratiques sociales non communicantes, il considère les casernes comme des centres de pouvoir indispensables à la formation des Etats-nations modernes, c'est-à-dire lorsqu'entre le XIV^e et le XVII^e siècle s'impose la nécessité de pacifier le territoire intérieur et de neutraliser des quantités populationnelles fluctuantes qu'on laissait jusqu'ici hors contrôle, ou que l'on se contentait de recruter ponctuellement comme mercenaires. Ce n'est pas l'institution militaire qui fonctionne en elle-même comme centre de pouvoir, en tant qu'institution d'Etat, mais le complexe disciplinaire mis en œuvre dans les casernes, pour autant qu'il permet de convertir

¹⁰⁵⁶ *MP*, p. 264. Sur ce nouvel aspect de la notion de centre de pouvoir, cf. *MP*, p. 264-265 et 273-277 (« La question "qu'est-ce qu'un centre de pouvoir ?" est apte à montrer l'enchevêtrement de toutes les lignes »).

ces quantités fluctuantes en segment molaire, c'est-à-dire en segment codé constituant une disponibilité déterminée de la puissance militaire d'Etat. Le cas de l'institution pénale et de ses deux pôles, judiciaire et pénitentiaire, révèle le même mécanisme. Les technologies disciplinaires, explique Foucault, sont mises en œuvre dans le système pénitentiaire au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles dans le cadre d' « une nouvelle gestion des illégalismes », c'est-à-dire d'un nouveau traitement judiciaire, particulièrement différencié et différenciant, d'un grand nombre de pratiques qui, tout illicites qu'elles fussent, étaient jusque-là relativement tolérées. L'évolution de la société bourgeoise, la concentration populationnelle sur les appareils de la production industrielle, la valorisation économique et idéologique de la propriété privée, conduisent à faire de l'appareil judiciaire un centre de pouvoir chargé de convertir nombre d'atteintes aux biens qui formaient, sous l'Ancien Régime, des quantités moléculaires indistinctes, en segments durs, strictement codifiés dans l'énonciation juridique¹⁰⁵⁷. Et là encore, l'institution judiciaire ne fonctionne pas comme centre de pouvoir en raison de son statut d'appareil d'Etat, mais par l'opération sémiotique de codage segmentaire qu'elle effectue concrètement. En outre, dans la dernière partie de *Surveiller et Punir*, Foucault explique que l'appareil pénitentiaire ne se contente pas de faire correspondre à tel segment délictueux juridiquement codé tel segment punitif, mais qu'il fonctionne à son tour comme un autre centre de pouvoir qui restitue du flux moléculaire sous forme de « délinquance ». Foucault montre en effet que cet objet incorporel qu'est la délinquance, cause apparente de la prison, est en fait l'effet réel de sa reproduction, et comme sa plus-value spécifique sous forme d'un quantum variable à segmentation souple et indistincte. Or ce quantum est lui-même repris par d'autres centres de pouvoir capables de l'inscrire dans de nouveaux segments durs qui sont comme les segments de profits sur lesquels est redistribuée la plus-value du système : par exemple, des segments économiques du type trafic de drogue, des segments juridiques de criminalité, des segments policiers de contrôle de la population¹⁰⁵⁸. Nous avons là un exemple d'interaction entre lignes moléculaires et lignes molaires à segments durs, selon un jeu de centres de pouvoir multiples qui opèrent dans chaque cas la conversion ou le recoupement d'une ligne dans l'autre.

¹⁰⁵⁷ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 98-103 (« Il est donc nécessaire de contrôler et de recoder toutes ces pratiques illicites. Il faut que les infractions soient bien définies et sûrement punies, que dans cette masse d'irrégularités tolérées et sanctionnées de manière discontinue avec un éclat sans proportion, on détermine ce qui est infraction tolérable, et qu'on lui fasse subir un châtement auquel elle ne pourra échapper... »).

¹⁰⁵⁸ Cf. *ibid.*, p. 324-333, sur la délinquance comme effet d'un système « police-prison-délinquance » qui y « devient aussi un rouage et un instrument » de contrôle de « tout le champ social », la délinquance étant à la fois un moyen de différencier, d'isoler et de cerner certains illégalismes, et d'étendre la surveillance dans toutes les couches populaires avec lesquelles les délinquants restent liés.

« La micro-politique ne se définit pas pour son compte par la petitesse de ses éléments, mais par la nature de sa “masse” — le flux à quanta, par différence avec la ligne à segments molaire. La tâche de faire correspondre des segments aux quanta, d’ajuster les segments conformément aux quanta, implique des changements de rythme et de mode, qui se font tant bien que mal plutôt qu’ils n’impliquent une toute-puissance ; et toujours quelque chose fuit » (*MP*, 265). A l’instar des « foyers d’instabilité » dont parle Foucault, « où s’affrontent des regroupements et accumulations, mais aussi des échappées et des fuites, et où se produisent des inversions »¹⁰⁵⁹, la fonction de centre de pouvoir satisfait la conception deleuzienne du pouvoir politique telle qu’on a pu la préciser à partir de la théorie de l’axiomatique capitaliste, pouvoir toujours confronté à des indéterminations objectives (« propositions indécidables ») qui motivent et animent sa créativité permanente. « La politique opère par macro-décisions et choix binaires, intérêts binarisés ; mais le domaine du décidable reste mince. Et la décision politique plonge nécessairement dans un monde de micro-déterminations, d’attirances et de désirs, qu’elle doit pressentir ou évaluer d’une autre façon. Une évaluation des flux et de leurs quanta, sous les conceptions linéaires et les décisions segmentaires [...]. Les problèmes se présentent toujours ainsi. Bonne ou mauvaise, la politique et ses jugements sont toujours molaires, mais c’est le moléculaire, avec ses appréciations, qui la “fait” » (*MP*, 270-271). Un centre de pouvoir se présente ainsi comme foncièrement instable, affecté dans sa forme même d’une ambiguïté. D’un côté, les centres de pouvoir concernent évidemment les segments durs. Pouvoir d’armée, d’Eglise, d’école, « pouvoir public ou privé », pouvoir paternel et pouvoir patronal, pouvoir bancaire, etc. : « chaque segment molaire a son, ses centres » qui ne sont nullement incompatibles avec la plus forte centralisation institutionnelle ou décisionnelle, et bien plus, qui en sont la condition (« la hiérarchie est toujours segmentaire »). Mais d’un autre côté, « chaque centre de pouvoir est aussi moléculaire, s’exerce sur un tissu micrologique où il n’existe plus que comme diffus, dispersé, démultiplié, miniaturisé, sans cesse déplacé, agissant par segmentations fines, opérant dans le détail et le détail de détails » (*MP*, 274) :

Ce n’est plus « le » maître d’école, mais le surveillant, le meilleur élève, le cancre, le concierge, etc. Ce n’est plus le général, mais les officiers subalternes, les sous-officiers, le soldat en moi, la mauvaise tête aussi, avec chacun ses tendances, ses pôles, ses conflits, ses rapports de force. Et même l’adjudant, le concierge, ne sont invoqués que pour mieux faire comprendre ; car ils ont un côté molaire *et* un côté moléculaire, et rendent évident que le général, le propriétaire, avaient déjà aussi les deux côtés. [...] Pour parler comme Kafka, ce n’est plus le fonctionnaire Klamm, mais peut-être son secrétaire Momus, ou d’autres Klamm moléculaires, dont les différences, entre eux et avec Klamm, sont d’autant plus grandes qu’elles ne peuvent plus être assignées (« ces fonctionnaires ne s’en tiennent pas toujours aux mêmes livres, mais ils ne les remuent pas, ils changent eux-mêmes de place, et sont obligés de s’écraser les uns contre les autres à cause de l’étroitesse de la ruelle... »). « Ce fonctionnaire ressemble bien à Klamm, et s’il était dans un bureau à lui, à sa propre table de travail, et qu’il y eût son nom sur la porte, je ne douterais plus un instant », dit Barnabé qui rêverait d’une segmentarité uniquement molaire, si dure et terrible soit-elle, comme seul gage de certitude et de sécurité, mais doit bien s’apercevoir que les

¹⁰⁵⁹ *MP*, p. 274 ; et M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, op. cit., p. 35.

segments molaires plongent nécessairement dans cette soupe moléculaire qui leur sert d'aliment, et qui en fait trembler les contours (*MP*, 274-275).¹⁰⁶⁰

Le problème de la bureaucratie et des rapports de pouvoir internes et externes d'une organisation bureaucratique, tel que Deleuze le pose à partir de Kafka, est très différent de celui posé par les sociologues de l'organisation suivant la tradition wébérienne. Il ne passe pas entre, d'un côté, une organisation purement fonctionnelle où s'évanouirait la nature « personnelle » des relations au profit de rapports de subordination et de hiérarchisation purement statutaires, et, d'un autre côté, la résurgence d'un facteur « relations humaines », suivant la formule de Crozier, qui perturberait la rationalité du système. Il passe bien plutôt entre deux niveaux d'organisation des fonctions, des transmissions et des prises de décisions : un niveau structuré suivant des processus partiels clairement déterminés (statutairement, fonctionnellement, personnellement), et un niveau sub-structurel, pour ainsi dire, qui commande des distributions fines qui ne sont pas plus statutaires que personnelles.

Masses et classes

La distinction et l'interaction des deux types de segmentarité intéresse alors le problème politique de l'organisation de l'agonistique sociale et de l'inscription stratégique des rapports de forces dans une rupture de classe. On l'a vu, cette distinction ne procède ni d'une considération d'échelle, ni d'une opposition entre centralisation et dispersion, ou organisation et désordre. La distinction passe entre deux types de multiplicités qui, même lorsqu'elles sont enchevêtrées, ne s'actualisent pas dans les mêmes termes et les mêmes relations. Par exemple, la segmentarité dure d'un ensemble du type perception, action ou affection, organisé molairement, « n'empêche pas tout un monde de micro-percepts inconscients, d'affects inconscients, segmentations fines, qui ne saisissent ou n'éprouvent pas les mêmes choses, qui se distribuent autrement, qui opèrent autrement. Une micro-politique de la perception, de l'affection, de la conversation, etc. » (*MP*, 260). Sur cette base, Deleuze propose un concept original de « masse » qui se différencie de celui de classe pour désigner une tendance interne aux classes sociales. La théorie des multiplicités et la typologie des lignes d'actualisation permettent alors de reprendre le problème, que *L'anti-Œdipe* posait avec Reich, de l'hétérogénéité entre les intérêts préconscients et les désirs inconscients, mais

¹⁰⁶⁰ Dès 1975, Deleuze et Guattari louent Kafka d'avoir donné à voir cette communication entre l'organisation molaire et des processus moléculaires. Par exemple la machine de Justice du *Procès*, dont les juges, avocats, huissiers, les accusés mêmes, les petites filles et le peintre Titorelli sont les pièces ou rouages individualisés, est pénétrée par une molécularisation des personnages, des signifiants et imagos : « ainsi Block en est à employer simultanément six avocats », « Titorelli fait surgir une série de tableaux tous identiques », « K rencontre toujours

en le soustrayant à la distribution topique freudienne pour envisager de manière plus souple les interactions entre les coupures de classe et les fêlures et dynamismes moléculaires de masse. Si l'organisation politique d'une lutte des classes implique bien une segmentation dure, à savoir une organisation duelle ou binaire articulée sur des oppositions signifiantes et des procès de subjectivation dont dépend la possibilité d'une rupture de classe, les classes elles-mêmes « passent aussi dans des agencements moléculaires d'une autre nature », co-intriqués avec elles mais sujets de dynamismes sub-représentatifs spécifiques :

Les classes sociales renvoient elles-mêmes à des « masses » qui n'ont pas le même mouvement, pas la même répartition, pas les mêmes objectifs ni les mêmes manières de lutter. Les tentatives pour distinguer masse et classe tendent effectivement vers cette limite : *que la notion de masse est une notion moléculaire*, procédant par un type de segmentation irréductible à la segmentarité molaire de classe. Pourtant les classes sont bien taillées dans les masses, elles les cristallisent. Et les masses ne cessent pas de couler, de s'écouler des classes. Mais leur présupposition réciproque n'empêche pas la différence de point de vue, de nature, d'échelle et de fonction (MP, 260).

Deleuze et Guattari se séparent ici de deux autres formulations de cette distinction : d'une part, la formulation jugée trop « subjective » de Rosa Luxembourg qui définit les masses comme « base instinctuelle de la conscience de classe » ; d'un autre côté, l'hypothèse « plus objective » d'Alain Badiou et François Balmès suivant laquelle les masses seraient des « invariants » qui s'opposent à la forme-Etat en général et à l'exploitation, « tandis que les classes seraient les variables historiques qui déterminent l'Etat concret, et, dans le cas du prolétariat, la possibilité d'une dissolution effective »¹⁰⁶¹. La distinction des deux types de multiplicité permet à Deleuze de formuler une distinction non moins objective, mais aux attendus fort différents. Les masses, déterminées comme multiplicités moléculaires, ne sont nullement comprises comme une « base instinctuelle » subjective et indifférenciée : elles sont des formations pleinement objectives, mais prises dans des processus de différenciation par segmentations souples ou intensives. Elles ne sont pas non plus des invariants anhistoriques, mais des processus de devenir qui affectent un champ social, qui varient historiquement avec lui, qui coexistent avec les classes (« La bourgeoisie comme masse *et* comme classe », ou le prolétariat, nous l'avons vu, comme sujet de classe et comme devenir-masse). L'essentiel tient à ce que, même lorsque de tels mouvements de masse semblent se confondre avec des groupes sociologiquement ou économiquement déterminés, ils les affectent de dynamismes et de variations hétérogènes aux organisations de classes, aux coordonnées signifiantes et subjectives de l'inscription sociale des rapports de forces, de la représentation et de l'identification des intérêts de classe. C'est pourquoi Deleuze écrit qu'« une masse n'a pas avec les autres masses les mêmes rapports que la classe “correspondante” avec les autres

d'étranges jeunes femmes, d'un même type global, à chacune de ses démarches... ». Sur les différentes fonctions de cette prolifération moléculaire dans les agencements romanesques, voir *KLM*, p. 97-113.

classes », « la même lutte prend deux aspects très différents, où les victoires et les défaites ne sont pas les mêmes ». Les mouvements de masse sont donc à la fois hétérogènes aux organisations de classe, et en interaction avec elles. Ils s'intègrent dans leurs coordonnées segmentaires, tout en animant la reconfiguration de leur champ problématique. « Les mouvements de masse se précipitent et se relaient (ou s'estompent un long moment, avec de longues stupeurs), mais sautent d'une classe à une autre, passent par des mutations, dégagent ou émettent des quanta nouveaux qui viennent modifier les rapports de classe, remettre en question leur surcodage et leur reterritorialisation, faire passer ailleurs de nouvelles lignes de fuite. Il y a toujours une carte variable des masses sous la reproduction des classes » (*MP*, 270). Ainsi la notion de masse, au lieu d'être d'emblée rabattue sur une dualité de classe dont elle désignerait la base invariante, subjective ou objective, décale la représentation marxiste de la lutte des classes comme déterminant pratique des transformations historiques. « Les profonds mouvements qui agitent une société se présentent ainsi, bien qu'ils soient nécessairement "représentés" comme un affrontement de segments molaires. On dit à tort (notamment dans le marxisme) qu'une société se définit par ses contradictions. Mais ce n'est vrai qu'à grande échelle. Du point de vue micro-politique, une société se définit par ses lignes de fuite, qui sont moléculaires »¹⁰⁶². Cela ne signifie pas que la « grande échelle » ne soit pas pertinente pratiquement ou politiquement, mais qu'elle ne suffit pas à rendre compte d'elle-même, des forces avec lesquelles elle est aux prises et qui modifient ses coordonnées, des devenirs transindividuels qui déplacent ses zones de fractures visibles et modifient les conditions subjectives et objectives de l'inscription sociale des rapports de pouvoir¹⁰⁶³.

¹⁰⁶¹ *MP*, p. 270 n. 20. Deleuze et Guattari se réfèrent à A. BADIOU, F. BALMES, *De l'idéologie*, Paris, Maspero, 1976.

¹⁰⁶² *MP*, p. 263. Ainsi, suivant l'exemple topique des mouvements qui animent l'Europe entre le X^e et le XIV^e siècles, « on voit se précipiter les facteurs de décodage et les vitesses de déterritorialisation : masses des derniers envahisseurs qui surgissent du nord, de l'est et du sud ; masses militaires qui deviennent bandes de pillage ; masses ecclésiastiques en butte aux infidèles et aux hérétiques, et qui se proposent des objectifs de plus en plus déterritorialisés ; masses paysannes qui quittent les domaines seigneuriaux ; masses seigneuriales qui doivent elles-mêmes trouver des moyens d'exploitation beaucoup moins territoriaux que le servage ; masses urbaines qui se séparent de l'arrière-pays, et trouvent dans les villes des équipements de moins en moins territorialisés ; masses féminines qui se détachent de l'ancien code passionnel et conjugal ; masses monétaires qui cessent d'être objet de thésaurisation pour s'injecter dans de grands circuits commerciaux » (*MP*, p. 268-269). Cet exemple est évidemment choisi à dessein : il ne décale pas seulement la périodisation marxiste du procès d'accumulation originelle du capital, mais il introduit dans ce procès des dynamismes de « masse de fuite », suivant la catégorie de Canetti.

¹⁰⁶³ Articulée sur la typologie des multiplicités, Deleuze peut donner à la notion de masse une extension plus grande que ne le font Badiou et Balmès lorsqu'ils lui font correspondre « les exploités » (« masse paysanne — plébéienne ») : « Le mot convient aussi bien à des masses seigneuriales, bourgeoises — ou même monétaires » (*MP*, p. 270). De fait, Deleuze fait jouer sa notion de masse dans de multiples champs d'analyse, toujours en rapport avec le problème de l'enchevêtrement des masses moléculaires et de segments molaires, et des centres de pouvoir négociant leurs interactions. Mentionnons simplement deux cas : 1°) Le cas des centres de pouvoir *bancaires*, qui opèrent des conversions des flux de financement, renvoyant à la masse fluctuante des transactions économiques, en monnaie de paiement « appropriée » ou déterminable du point de vue de segments de biens, de salaires, d'investissements, etc. (*MP*, p. 264-265, 276). Rappelons que dès 1972, Deleuze et Guattari soulignent

On voit alors le dernier intérêt pour Deleuze de cette conception des centres de pouvoir. Elle lui permet de préciser celle de « majorité », ou le mode opératoire du processus de *majoration*. Et en retour, l'analyse des processus de minoration ou de devenir-mineur doit se montrer attentive aux centres de pouvoir qui opèrent dans un agencement quelconque, tant dans ses coordonnées sociales que mentales, énonciatives et perceptives, spatiales et temporelles. Les concepts de variable et de variation continue, dont on a dit l'importance pour la philosophie de la culture et pour l'évaluation des potentialités de transformation des modes de vie, franchissent ici un seuil de politisation qui conduit Deleuze à un déplacement de la notion de « constante » par rapport à l'acception qu'elle prend dans le modèle de la fonction mathématique. En rapportant la notion de constante à celle de centre de pouvoir, Deleuze lui donne un sens réaliste. Mais un centre de pouvoir définit un invariant ou rapport constant dans l'exacte mesure où, pour Deleuze, une constante n'est pas déterminée par sa stabilité ou sa permanence à travers les diverses valeurs que peuvent prendre les variables qu'elle relie, mais par les stabilisations qu'elle opère sur les variations continues qui affectent ces variables elles-mêmes. Le concept de centre de pouvoir permet de prolonger la critique *épistémologique* des invariants telle qu'on a pu la voir exemplairement dans la réfutation des « postulats de la linguistique », en tenant compte des processus réels sur lesquels s'étaye l'opération méthodologique consistant à les extraire des processus de variation. Le primat épistémologique accordé aux invariants et aux rapports constants n'est plus critiqué comme une erreur épistémologique, mais comme l'effet de centres de pouvoir effectifs qui fonctionnent comme autant de « marqueurs de pouvoir » dans les modes de vie, aussi bien dans la mémoire que dans la perception, dans les pratiques langagières et les productions énonciatives. S'ouvre ici un champ d'investigation de tels centres de pouvoir dans tous les agencements, de perception, d'énonciation, d'action, dans les individus et les groupes. Les agencements réels qui rendent possibles cette opération scientifique d'abstraction d'invariants, et qui révèlent en même temps son insuffisance, sont précisément ces centres de pouvoir qui, dans des zones de puissance toujours relatives et compromises, sélectionnent dans les processus de variation continue les traits de variation qui peuvent être inscrits dans

l'importance de prendre en compte les *pratiques bancaires*, et reprochent aux marxistes de s'en tenir aux généralités sur la monnaie comme équivalent général — d'où l'intérêt qu'ils prêtent aux travaux de Suzanne de Brunhoff (pour la distinction des deux types de monnaie sur laquelle s'appuient Deleuze et Guattari, voir en particulier S. de BRUNHOFF, *L'Offre de monnaie*, Paris, Maspero, 1971, p. 102-131) ; 2°) Le cas du « dispositif de sexualité » analysé par Foucault dans *La volonté de savoir*, que Deleuze s'approprie à la lumière de la distinction forgée avec Guattari entre sexualité molaire et sexualité moléculaire (cf. *AO*, p. 80-83 et 345-352 ; *D*, p. 121-122 ; et *in fine*, *MP*, II et VI) : « Le dispositif de sexualité rabat la sexualité sur le sexe (sur la différence des sexes... etc. ; et la psychanalyse est en plein dans le coup de ce rabattement). J'y vois un effet de répression, précisément à la frontière du micro et du macro ; la sexualité, comme agencement de désir historiquement variable et déterminable [...] va être rabattu sur une instance molaire, "le sexe" » (*DRF*, p. 115-116).

des variables figées (la variation n'apparaissant plus que comme une simple valeur particulière de la variable comme segment).

Une constante, un invariant, se définit moins par sa permanence et sa durée que par sa fonction de centre, même relatif. Dans le système tonal ou diatonique de la musique, les lois de résonance et d'attraction déterminent des centres valables à travers tous les modes, doués de stabilité et de pouvoir attractif. Ces centres sont donc organisateurs de formes distinctes, distinctives, clairement établies pendant certaines portions de temps : système centré, codifié, linéaire, de type arborescent (*MP*, 120).

La référence à l'analyse musicale ne contient pas la notion de centre dans le cadre de considération seulement esthétique. Elle prend son importance, pour la pensée politique, dès lors que les expériences individuelles collectives du temps, du devenir et de l'événement, sont soumises, non moins que les autres domaines de l'expérience, à une organisation sociale et politique. C'est en ce sens que Deleuze comprend les souvenirs comme des « marqueurs temporels du pouvoir », c'est-à-dire comme des centres attracteurs qui permettent d'inscrire les variations moléculaires dans des formes biographiques et historiques qui entrent à part entière dans l'utilisation et le contrôle politiques de l'identité (*MP*, 24-26, 358-363).

Pour achever la mise en place des principaux instruments de description et d'évaluation de la « situation actuelle », il nous reste à examiner une dernière dimension, laissée sous silence jusqu'ici, qui tient une place essentielle dans la pensée politique guattro-deleuzienne, et qui concerne l'occupation géopolitique des puissances étatiques et économiques, et en particulier, fondamentalement, l'organisation économique, sociale, libidinale et géopolitique, de la puissance de guerre dans l'économie monde. Ce dernier aspect est au centre d'une nouvelle hypothèse désignée par le concept de « *machine de guerre* ». Nous proposons de suivre dans la cinquième et dernière partie de cette étude l'élaboration de ce concept original en suivant la méthode déjà adoptée pour les notions d'« Urstaat » et d'« axiomatique capitaliste », c'est-à-dire en prêtant attention au processus de problématisation en fonction duquel ce concept est construit et ses référentiels politiques et cliniques discernés, en fonction duquel aussi les savoirs mobilisés pour cette construction sont sélectionnés et instrumentés, enfin, en restituant les modes d'articulation de cette construction avec l'épistémologie des agencements de vie qui trouve ici à s'enrichir de nouvelles variables.

*CINQUIEME PARTIE**THEORIE DE LA MACHINE DE GUERRE : LE PROCESSUS MACHINIQUE
NOMADIQUE*

Des tribus qui s'agitaient aux marges de l'Empire, les Incas disaient que c'étaient des sauvages constamment en état de guerre : ce qui légitimait toutes les tentatives de les intégrer par voie de conquête dans la pax incaïca.

P. Clastres

L'idée sémite de nationalité était l'indépendance des clans et des villages, et leur idéal d'union nationale était une résistance combinée et épisodique à l'intrus. Des politiques constructives, un Etat organisé, un empire étendu, n'étaient pas tant au-delà de leur vision que détestable à celle-ci. Ils combattaient pour se débarrasser de l'Empire, pas pour le conquérir.

T. E. Lawrence

Remarques liminaires : trois problèmes autour de la notion de machine de guerre

La notion de « machine de guerre », qui fait l'objet spécifique du douzième plateau (« 1227 — Traité de nomadologie : la machine de guerre ») reçoit pour équivalent celle de « machine abstraite de mutation »¹⁰⁶⁴, ce qui permet déjà de statuer liminairement sur la localisation du concept dans les repères théoriques déjà posés. La notion de machine de guerre ne désigne ni une institution militaire ni une concrétisation technologique d'une puissance militaire, mais une nouvelle « machine abstraite », c'est-à-dire un processus machinique virtuel qui ne se confond avec aucun de ceux examinés précédemment (processus d'anticipation-conjuration ; processus de capture ; processus œcuménique). Mais c'est là l'état terminal d'une élaboration complexe, qu'il nous faut introduire d'abord en disposant trois problèmes qui tournent autour du concept et en éclairent les saillies : un problème pratique organisationnel (1) : *comment articuler les groupes analytiques et militants pour faire machine de guerre ?* ; un problème théorique généalogique (2) : *comment l'Etat constitue-t-il ses appareils répressifs et sa puissance de guerre ?* ; un problème politico-clinique (3) :

¹⁰⁶⁴ D, p. 158 et 160 ; MP, p. 271-273.

comment instruire et évaluer les potentialités de transformation et les dangers suscités par le problème (1) compte tenu de l'état du problème (2) dans la situation actuelle ?

1°) *Problème pratique et organisationnel (Comment articuler les groupes analytiques et militants en une machine de guerre ?)*. — Avant de voir pourquoi et comment Deleuze et Guattari construisent ce concept de machine de guerre, il faut bien reconnaître que l'expression, prise pour elle-même, est faite pour frapper. Elle sonne comme un mot d'ordre. On ne peut en négliger cette valeur rhétorique et imageante, et l'on y est d'autant moins tenu qu'elle est l'indice de l'inscription du concept dans un champ pratique. Il y a là un niveau pragmatique de l'énonciation où les choix terminologiques importent dans l'élaboration théorique même. Seulement nous avons vu qu'un mot ne prenait de valeur pragmatique, de force illocutoire qu'en fonction des conditions objectives qui en font, précisément, un mot d'ordre et non pas, lâché dans le vide, un simple bruit abandonné à la solitude de son propre écho. En ce premier sens, la théorie de la machine de guerre peut être lue comme la détermination de telles conditions. Quelle est cette dimension pratique ? Bien que le concept ne trouve pas d'élaboration propre dans *L'anti-Œdipe*, dès le début des années 1970, Deleuze recourt à l'expression « machine de guerre » pour formuler — souvent à l'occasion orale d'entretien ou de conférence — un « problème politique direct » : celui d'un mode de formation et d'organisation des groupes requis pour l'action révolutionnaire, qui ne se calque pas sur la forme officielle d'un parti, qui ne mime pas l'organisation d'un appareil d'Etat¹⁰⁶⁵. Ainsi en 1972, lors du colloque de Cerisy « Nietzsche aujourd'hui ? », Deleuze explique : « Le problème révolutionnaire aujourd'hui, c'est de trouver une unité des luttes ponctuelles sans retomber dans l'organisation despotique et bureaucratique du parti ou de l'appareil d'Etat : une machine de guerre qui ne referait pas un appareil d'Etat, une unité nomadique en rapport avec le Dehors, qui ne referait pas l'unité despotique interne ». A nouveau en 1973, au colloque de Milan « Psicanalisi e Politica », Deleuze brandit ce réalisme de la lutte :

Il n'y a pas de révolution sans une machine de guerre centrale, centralisatrice. On ne se bagarre, on ne se bat pas à coups de poing, il faut une machine de guerre qui organise et unifie. Mais jusqu'à présent, il n'a pas existé dans le champ révolutionnaire une machine qui ne reproduisait aussi, à sa façon, tout autre chose, c'est-à-dire un appareil d'Etat, l'organisme même de l'oppression. Voilà le problème de la révolution : comment une machine de guerre pourrait tenir compte de toutes les lignes de fuites qui se font dans le système actuel sans les écraser, les liquider, et sans reproduire un appareil d'Etat ? (*ID*, 389).

¹⁰⁶⁵ G. DELEUZE, « Pensée nomade » (1972), *ID*, p. 362. Et à nouveau dans l'intervention au colloque de Milan « Psicanalisi e Politica » : G. DELEUZE, « Cinq propositions sur la psychanalyse » (1973), *ID*, p. 389-390 : « jusqu'ici, les partis révolutionnaires se sont constitués comme des synthèses d'intérêts au lieu de fonctionner comme des analyseurs de désirs des masses et des individus. Ou bien, ce qui revient au même : les partis révolutionnaires se sont constitués comme des embryons d'appareils d'Etat, au lieu de former des machines de guerre irréductibles à de tels appareils ». Dès 1969, Guattari recourt au terme de « machine de guerre » pour indiquer ce même problème d'une unification des actions militantes qui neutraliserait leur hiérarchisation bureaucratique et passerait par une coordination et une multiplication de leur hétérogénéité même : F. GUATTARI, « Machine et structure » (1969), in *Psychanalyse et transversalité*, *op. cit.*, p. 242.

La notion de machine de guerre s'inscrit donc dans le cadre d'un problème d'*organisation* et d'*unification* de « luttes ponctuelles », c'est-à-dire d'actions critiques, de pratiques critiques discursives et non discursives qui ne sont pas préalablement unifiées par un centre de pouvoir, dont les modes d'action, les tactiques et les objectifs ne sont pas commandés et distribués dans le champ social en fonction d'une représentation molaire surcodante (rapports dominants/dominés, contradictions d'intérêts objectifs binaires, etc.). Le caractère « direct » du problème politique ainsi engagé par la notion de machine de guerre assigne la détermination, non pas de conditions de possibilité de l'agir révolutionnaire du point de vue de la *généralité objective* ou de l'ordre social actuel (point de vue toujours abstrait selon Deleuze lecteur de Bergson, de Kierkegaard et de Nietzsche), mais des conditions d'effectuation des potentialités révolutionnaires, comprises comme forces non inscrites socialement, dans des ensembles pratiques concrets (groupes). Et la théorie de la machine de guerre n'est pas une solution ou un programme apodictique mais d'abord le lieu de cette difficulté à concevoir une unification qui ne renvoie pas plus à une unité préalablement fixée dans une contradiction fondamentale qu'à une totalisation procédant après coup par unité d'une cohérence fictive :

La question d'une révolution n'a jamais été : spontanéité utopique ou organisation d'Etat. Quand on récuse le modèle de l'appareil d'Etat, ou de l'organisation de parti qui se modèle sur la conquête de cet appareil, on ne tombe pas pour autant dans l'alternative grotesque : ou bien faire appel à un état de nature, à une dynamique spontanée ; ou bien devenir le penseur soi-disant lucide d'une révolution impossible, dont on tire tant de plaisir qu'elle soit impossible. La question a toujours été organisationnelle, pas du tout idéologique : une organisation est-elle possible, qui ne se modèle pas sur l'appareil d'Etat, même pour préfigurer l'Etat à venir ? Alors, une machine de guerre, avec ses lignes de fuite ? (*D*, 174).

Contrairement à ce que l'expression « machine de guerre » pourrait faire croire en premier lieu, le problème pratique n'est pas celui de donner aux forces de la critique et de la transformation sociales la forme d'un appareil d'Etat de type militaire susceptible d'être opposé à l'Etat lui-même. Il est tout au contraire, de problématiser le type d'organisation et d'unification de luttes hétérogènes pour détruire l'Etat sans lui emprunter ses modes d'unification (centralisation, hiérarchisation, représentation). Le problème pratique que signale le mot d'ordre « machine de guerre », à défaut d'en préciser de manière satisfaisante les termes d'une résolution possible, s'inscrit donc explicitement dans la problématique marxiste du « démantèlement de l'Appareil répressif d'Etat (ce que Marx et Lénine appelaient : briser la machine de l'Etat bourgeois) ». Mais aussi il se se décale par rapport à cette problématique en refusant de l'indexer sur la conquête de cet Appareil répressif et sur la dictature du prolétariat, c'est-à-dire sur une période de « transition »¹⁰⁶⁶. Pour le dire d'abord schématiquement, le problème serait plutôt : comment détruire l'Etat *du dehors* ? Il paraît

donc tributaire de l'hypothèse de l'Urstaat comme machine abstraite de surcodage, la théorie des appareils de capture et de leur « tendance à la concrétisation » dans l'immanence d'un champ capitaliste mondial.

2°) *Problème théorique généalogique (Comment l'Etat constitue-t-il ses appareils et sa puissance de répression ?)*. — Cette reprise sur le plan théorique soulève plusieurs difficultés. D'abord, si la théorie de la machine de guerre reste peu développée avant les *Mille plateaux*, la grande centrale qui lui est finalement réservée semble motivée par un redéploiement de l'histoire universelle, élargissement de focale qui pourrait laisser croire à une évaporation de la notion dans une spéculation sur le destin de la civilisation... Cela ne suffit pourtant pas à attester un renoncement à une articulation théorico-pratique du concept. Nous avons déjà indiqué que, de *L'anti-Œdipe* à *Mille plateaux*, l'histoire universelle conservait son statut stratégique de laboratoire d'une expérimentation et d'une mise en jeu relativement décodée des savoirs des sciences humaines et sociales, tout en se délestant du caractère linéaire qu'elle paraissait encore revêtir, non sans ambiguïté cependant, en 1972. D'une part, la typologie « sauvages, barbares, civilisés » mise en place en 1972 s'affine dans la distinction des cinq « processus machiniques » ; d'autre part, ces cinq processus machiniques sont maintenant pensés dans leur coexistence réelle dans tout champ social, la typologie trouvant alors son complément dans une « topologie sociale » dont les catégories sont celles de régimes de signes, des multiplicités matérielles intensives, des coefficients de territorialité, et des lignes temporelles-perceptives d'agencement. Dans ce nouveau dispositif conceptuel, la machine de guerre est identifiée à l'une de ces machines abstraites, distincte tant de la machine de capture que de la machine d'anticipation-conjuration. Comme ces deux autres processus, la machine de guerre est un diagramme de force qui ne se concrétise qu'en se différenciant dans des agencements collectifs déterminés. Elle mobilise à ce titre une élucidation sémiotique et micropolitique que nous mènerons dans cette partie¹⁰⁶⁷.

Au niveau du problème précédent, on a vu que la notion de machine de guerre était d'emblée prise dans une opposition avec la forme de l'appareil d'Etat, exprimant au niveau de leur mode organisationnel même la conflictualité entre les groupes de minoration et les institutions étatiques de contrôle et de domination. C'est pourquoi Deleuze et Guattari présentent souvent dans une forme molaire et globalisante une opposition entre *la* machine de guerre et *l'*appareil d'Etat ou *la* machine de capture, forme molaire qui obscurcit toutefois la manière dont la théorie de la machine de guerre reproblématise à nouveaux frais la forme

¹⁰⁶⁶ L. ALTHUSSER, *Sur la reproduction*, op. cit., p. 138-139.

¹⁰⁶⁷ Deleuze opère l'articulation de la notion de machine de guerre à la théorie des lignes d'agencement dès 1977, dans *D*, p. 169-175.

même de l'agon, et concrètement, la possibilité d'une destruction de l'Etat qui ne passerait pas le schème molaire de l'opposition et de la conquête. Nul irénisme, pourtant, nous le verrons : il s'agit plutôt d'interroger le type de violence inévitablement impliquée par la critique pratique de l'ordre social et politique dominant, ce qui est déjà une manière de repolitiser, de redonner un sens politique à la violence par-delà ou en deçà de la monopolisation étatique qui surcode sa légitimité — qui surcode les discours de légitimation, directement dans des catégories juridico-politiques, ou indirectement en termes de nécessité sociologique, économique, morale, etc. Seulement le problème du rapport des machines de guerre aux Etats ne doit pas être posé comme celui du rapport entre deux entités substantielles : ils s'agit de deux processus virtuels hétérogènes dont il convient d'interroger les « coexistences extrinsèques » et les interactions polémiques dans un même champ social, mais aussi les tensions et les « coexistences intrinsèques » dans de mêmes agencements sociaux, suivant l'idée que « chaque processus peut fonctionner aussi sous une autre "puissance" que la sienne propre, être repris par une puissance qui correspond à un autre processus » (MP, 544). Au schéma de l'opposition, Deleuze et Guattari substituent celui d'une extériorité et d'une hétérogénéité *formelles* qui satisfait l'hétérogénéité des processus virtuels. Cela permet de définir la machine de guerre, de manière provisoire et simplement nominale, et dans des formations sociales aussi diverses par leurs organisations et leurs objectifs (bande, groupuscule, société secrète, confrérie religieuse, association professionnelle, organisation commerciale...) que par leurs composantes d'agencement (techniques, scientifiques, artistiques, linguistiques, écologiques, économiques, religieuses...), par un *rapport d'extériorité à l'organisation étatique d'une société donnée*. C'est-à-dire qu'un groupe quelconque « fait » machine de guerre, non pas lorsqu'il prend la guerre pour but, mais lorsqu'il devient hétérogène aux appareils d'Etat et à leurs procédures d'administration et de contrôle du champ social formellement considérées (fonction abstraite de capture, surcodage, striage de l'espace-temps, etc.). A l'évidence, cette première caractérisation paraît doublement indéterminée, formellement et matériellement. Formellement, les machines de guerre se définissent comme « forme d'extériorité » des Etats, définition apparemment toute négative. Matériellement, les machines de guerre peuvent mettre en jeu des composantes aussi diverses que techniques, scientifiques, artistiques et linguistiques, écologiques, économiques, religieuses... On verra qu'il n'y a pas lieu de réduire cette double indétermination, et que l'on peut lui assigner une signification pleinement positive dès lors qu'on cesse de la comprendre du point de vue de l'Etat comme centre ou principe de détermination et agent principal de l'histoire universelle. Nous avons rencontré déjà cette organisation conceptuelle qui faisait correspondre au processus machinique

d'anticipation-conjuration une puissance de « transfert », et au processus machinique de capture une puissance propre d' « appropriation » : l'indétermination de la machine de guerre est fondée dans son processus, auquel Deleuze fait correspondre une puissance propre de « métamorphose » (MP, 435, 545).

La définition de la machine de guerre comme « forme d'extériorité » des Etats reste donc inintelligible si l'on ne revient pas à la théorie des processus machiniques virtuels et aux questions qu'il convient de leur adresser pour saisir leurs modes de coexistence et d'interaction dans une formation socioculturelle donnée : comment s'actualisent-ils dans des agencements concrets, c'est-à-dire par quels régimes de signes et par quelles compositions de corps ? Quels vecteurs de reterritorialisation et de déterritorialisation suscitent-ils dans ces agencements sémiotiques-technologiques ? Dans quels rapports stables se stratifient-ils et dans quels types de ligne de fuite mettent-ils les variables d'agencement en variation continue ? Nous avons déjà souligné que la notion de ligne de fuite était une notion pluraliste, et qu'elle sortait de l'approximation nébuleuse où on la tient parfois en devenant l'objet d'une typologie sémiotique (il y a autant de types de lignes de fuite que de régimes de signes) et d'une topologie sociale (un champ social est toujours le lieu de mixtes sémiotiques, et donc de mélanges réels des différents types de lignes de fuite dans les compositions de corps de ce champ), au niveau desquelles se déterminent les conditions d'effectuation des lignes de fuite dans des actes positifs d'expérimentation et de création. La théorie de la machine de guerre vise alors l'exposition d'un nouveau type de ligne de fuite, qui ne se confond ni avec la ligne de fuite négative en fonction d'une sémiotique signifiante (bouc-émissaire), ni avec la ligne de détournement en fonction d'une sémiotique de subjectivation (prophétisme). Cette troisième sorte de ligne de fuite est définie comme *ligne de retournement contre l'Etat et d'abolition ou de destruction de l'Etat* (nomade). Et de ce point de vue, toute la thématization de la machine de guerre est traversée par une tension, qui est une ambiguïté et une oscillation interne au concept. D'un côté, la notion de machine de guerre veut faire concevoir une sorte de passage à la limite, qui fait l'ambiguïté et le danger propres au processus qu'elle entend décrire parce qu'il lui appartiendrait d'expliquer des mouvements de forces qui actualiseraient *pour elles-mêmes* les lignes de fuite d'un agencement déterminé comme pur processus de destruction (MP, 271-273). La théorie de la machine de guerre reprend ainsi l'idée fondamentale posée dès *L'anti-Œdipe* selon laquelle tout champ social se définit, non seulement par ses lignes de fuite, mais par l'intégrale de rupture que ces lignes tracent sur le corps social, « limite extérieure » du socius. Seulement, alors que cette limite extérieure était imputée à un processus métaphysique de décodage (production schizophrénique), elle est requalifiée de 1975 à 1980 dans la théorie des agencements : la limite extérieure du socius

consiste en l'ensemble des « lignes de mutation » des agencements sociaux concrets qui gagneraient une sorte d'autonomisation par rapport au substrat social. D'un autre côté, elle pose le problème des rapports variables qu'entretiennent les appareils d'Etat définis comme appareils de capture avec ces processus de destruction qui leurs sont formellement hétérogènes, soit qu'ils en subissent les effets, soit qu'ils se les approprient comme moyen positif d'action dans le champ social intérieur ou dans leurs rapports extérieurs à d'autres Etats.

On voit alors le programme théorique que nous aurons à déplier, à partir de cette tension. Le problème général soulevé par le douzième plateau devient celui de la « coexistence et [de la] concurrence, dans un champ perpétuel d'interaction », de « machines de surcodage » et de « machines de mutation », entre les processus de capture et les processus de machine de guerre (*MP*, 446) qui s'agencent différemment dans des compositions territoriales, dans des occupations de l'espace et du temps, des modes d'organisation et de coopération des activités sociales, dans des complexes techniques, économiques et scientifiques. Dans cette perspective doit s'éclairer la construction du concept de *nomadisme* : son objet est de discerner différentiellement des modes d'investissement collectifs (actifs, perceptifs, affectifs...) de la matière-espace-temps formellement hétérogènes aux opérations de capture, et pour cette seule raison, en rapport potentiellement critique avec la puissance d'Etat. Mais en outre, concernant la théorie de l'Etat elle-même, la notion de machine de guerre apporte une nouvelle *hypothèse* dont les attendus sont triples. D'abord, elle conduit à réenvisager le problème de l' « évolution des Etats », dont nous avons vu déjà la signification spéciale chez Deleuze, et à doubler le facteur interne d'évolution (décodage des flux) d'un facteur externe, polymorphe, multiple et variable, qui rend raison du « principe de raison contingente » réclamé dès 1972 par la méthode de l'histoire universelle. Deuxièmement, elle permet de reprendre la théorie de la machine abstraite d'Etat (*Urstaat*), non plus sous l'angle de ses opérations constituantes (captures), mais sous l'angle de ses rapports avec les autres machines abstraites, qui donne lieu à un concept original d' « appropriation ». L'enjeu d'un tel concept est alors le suivant : il s'agit de produire une théorie de la guerre, comme manifestation et mode d'exercice du pouvoir d'Etat, qui ne présuppose pas une localisation du pouvoir répressif d'Etat dans des corps institutionnalisés (police, armée), mais qui rende compte de la constitution d'un tel pouvoir à travers les interactions entre l'Etat et les forces sociales qui lui échappent ou tendent à se retourner contre lui. Autrement dit, le concept de machine de guerre entre dans l'entreprise d'une *généalogie de la guerre* qui est en même temps une *hétérogénèse de la puissance étatique* définie comme appropriation par l'Etat d'un processus de machine de guerre exogène. L'hypothèse de machines de guerre extérieures aux

Etats permet donc de mettre en question le présupposé selon lequel la guerre serait intrinsèquement une affaire d'Etat (décidée et orchestrée par des Etats, opposant des Etats entre eux), sur lequel risque de buter une problématisation généalogique de la guerre qui serait alors d'emblée informée dans des solutions alternatives : qu'est-ce qui, de l'Etat ou de la guerre, est premier ? Est-ce la guerre qui produit l'Etat ? Ou bien est-ce l'Etat qui génère la guerre ? Elle conduit à préciser les opérations par lesquelles les Etats parviennent à constituer leur puissance militaire, en fonction d'une acception nietzschéenne de la généalogie : non pas développement évolutif d'une forme, mais actes de « capture de forces hétérogènes ». Une telle acception, tout en faisant droit à la critique foucauldienne du « postulat de la localisation », permet d'enregistrer le processus discontinu et créateur d'un apprentissage d'Etat en matière de savoirs et de technologies répressifs, tout en réactivant l'idée selon laquelle les rapports de pouvoir ne se renouvellent et ne prennent consistance que sur les pointes critiques qui les déstabilisent. La théorie des « appareils de capture », de leur rôle dans une « accumulation originelle » de la puissance étatique et de leur rapport au développement capitaliste, est donc reprise à ce niveau pour exhiber les procédures par lesquelles les Etats constituent leur puissance militaire en s'appropriant ces forces extérieures et en les agençant dans des formes particulières de territorialités et d'activités. Généalogie de la guerre et hétérogénéité de la puissance d'Etat permettent ainsi de voir dans la politique extérieure des Etats un investissement seulement dérivé de leur puissance, et d'exhiber le processus de constitution de cette puissance dans l'organisation concrète du champ social lui-même. Elles doivent alors être articulées au développement du capitalisme d'Etat pour rendre compte, nous le verrons, de l'intrication du développement capitaliste et de la dynamique des économies de guerre.

3°) *Problème politique-clinique (Comment instruire et évaluer les potentialités de transformation et les dangers suscités par le problème pratique de la machine de guerre, compte tenu du rapport entre puissance étatique de guerre et capitalisme dans la situation actuelle ?)*. — Or tout ce programme théorique relance le problème des agencements pratiques susceptibles d'investir les lignes de fuite du champ social, problème pratique des groupes analytiques et critiques. L'articulation de la théorie de la machine de guerre au dispositif de l'agencement marque la nécessité de problématiser ce processus machinique sur un plan micropolitique qui concerne directement l'activité analytique et expérimentatrice des groupes militants. Elle repose le problème de la situation critique de coupure et de devenir qui fait le lieu instable de ces groupes, et le problème posé par Guattari dès les années soixante du rapport complexe, nécessaire et dangereux de ces groupes engagés dans une exigence de transformation avec leur propre non-sens et leur propre mort, et avec le non-sens et la mort de

la machine sociale. Ce problème est reformulé dans la théorie des lignes de devenir des ensembles pratiques. Forme d'extériorité des appareils de capture et bordure intensive de la puissance d'Etat, le processus de machine de guerre se définit par des lignes de fuite, *en tant que ces lignes de fuite sont susceptibles de s'agencer dans un processus de destruction de l'Etat*. La machine de guerre désigne un devenir particulier des lignes de fuite, que Deleuze distingue des autres formes de lignes de fuite déjà avisées : la ligne de fuite négative du régime de signifiante, et la ligne de fuite positive de subjectivation. Nous verrons en quel sens les lignes de fuite qui composent des agencements d'actualisation d'un processus de machine de guerre sont définies comme lignes de fuite dites « nomades », en fonction d'une nouvelle sémiotique distincte des régimes signifiant et subjectif des signes. S'atteste ainsi, une fois encore, la valeur pluraliste du concept de ligne d'agencement, et le pluralisme de ce type de lignes que sont les lignes de fuite. Or, dès la première thématization par Deleuze de la notion de machine de guerre, celle-ci est inscrite dans le cadre de la philosophie politique et clinique, c'est-à-dire dans le cadre de l'évaluation des potentialités de devenir déterminées par les types de lignes d'actualisation des agencements pratiques, *et des différents dangers secrétés par ces lignes dans et pour ces agencements*.

Il y aura toujours une tension entre l'appareil d'Etat, avec son exigence de propre conservation, et la machine de guerre, dans son entreprise de détruire l'Etat, les sujets de l'Etat, et même de se détruire ou de se dissoudre elle-même le long de la ligne de fuite. [...] La ligne de fuite se convertit en ligne d'abolition, de destruction des autres et de soi-même, chaque fois qu'elle est tracée par une machine de guerre. Et c'est là le danger spécial de ce type de ligne, qui se mêle mais ne se confond pas avec les dangers précédents (*D*, 171).

Du point de vue politico-clinique d'un diagnostic des potentialités des agencements collectifs et des dangers des lignes de vie qu'ils tracent, le concept de machine de guerre doit alors fournir un moyen d'appréciation des potentialités créatrices et des dangers qu'implique l'effectuation actuelle de telles lignes de fuite, un opérateur d'évaluation des créations qu'elles instaurent dans le mouvement même où elles deviennent destructrices — « une machine de guerre qui mesurerait à chaque pas les dangers [que] rencontre » telle création de lignes de fuite actives, les dangers que secrète elle-même une telle création dans son procès tâtonnant d'expérimentation (*D*, 175). L'examen de la théorie de la machine de guerre nous permettra alors de confirmer la remarque déjà avancée que la discrétion de la notion de désir dans *Mille plateaux* ne signifie aucun renoncement à la construction du plan schizo-analytique, et que ce plan trouve au contraire dans cette théorie des éléments nécessaires à la double ambition, clinique et politique, par laquelle elle s'adresse à des groupes expérimentateurs de lutte, analytiques et militants. Elle remet donc en chantier la question pratique-organisationnelle du point de vue du diagnostic des potentialités de devenir des compositions collectives concrètes, c'est-à-dire du point de vue du repérage et de l'évaluation

des investissements ou positions collectives de désir dans lesquelles s'installent les groupes militants, tant par leurs énoncés (critiques théoriques, revendications, etc.), leurs modes organisationnels internes, que par leurs mobilisations et interventions pratiques externes. Elle conduit en particulier à instruire les productions désirantes immanentes mobilisées dans l'essor de la production socioéconomique de moyens de destruction, c'est-à-dire le nouage de l'économie sociale-libidinale dans les économies et les politiques de guerre contemporaines, et les positions sémiotiques, subjectives et signifiantes, qui en découlent. Nous verrons que c'est l'enjeu de la thématization guattaro-deleuzienne du « micro-fascisme » comme catégorie politico-clinique, entité symptomatologique référée à des signes et des affects précis, qu'il est regrettable à tous égards de congédier sous l'étiquette de slogans d'un libertaire post-soixantuitard.

A. Problématisation du rapport entre la guerre et l'Etat et construction de l'hypothèse de la « machine de guerre »

Exposée sous la forme d'un « traité », la machine de guerre fait d'abord l'objet d'un premier « axiome » : « La machine de guerre est extérieure à l'Etat ». Attester un tel axiome dans des positivités diverses, tel est l'objet de la première partie du « Traité de nomadologie », qui enchaîne ainsi quatre « propositions » visant à corroborer l'existence d'une telle extériorité : « *Proposition I : Cette extériorité est d'abord attestée par la mythologie, l'épopée, le drame et les jeux* », « *Proposition II : L'extériorité de la machine de guerre est également attestée par l'ethnologie (homme à la mémoire de Pierre Clastres)* », « *Proposition III : L'extériorité de la machine de guerre est encore attestée par l'épistémologie, qui laisse pressentir l'existence et la perpétuation d'une "science mineure" ou "nomade"* », « *Proposition IV : L'extériorité de la machine de guerre est enfin attestée par la noologie* » (MP, 434-470). Mais l'ensemble de ce mouvement reste inintelligible si l'on ne restitue pas le mouvement de problématisation qui le sous-tend, et qui conduit précisément à poser la notion de machine de guerre comme une « hypothèse » qui organise un *système de problèmes*¹⁰⁶⁸. La notion ne peut donc être explicitée par des positivités qui se contenteraient de l'illustrer ; elle doit l'être d'abord par les matériaux par lesquels passe la construction du problème en fonction duquel l'hypothèse trouve ses contraintes et nécessités. C'est ce mouvement que nous commencerons par suivre, qui impose un nouveau détour par

¹⁰⁶⁸ « L'ensemble de cette hypothèse » est ressaisie dans la dernière « Proposition » du « Traité de nomadologie » (MP, p. 518-527, en particulier p. 520 et 523 sur le statut *hypothétique* de la machine de guerre).

les sciences humaines : son axe directeur est une remise en question du rapport entre la guerre et l'Etat, ou plus précisément, entre un phylum de puissance de guerre et les appareils de capture d'Etat. Il s'agit d'abord de mettre en évidence l'irréductibilité de la guerre au monopole étatique de la violence physique, l'antinomie, même, entre la guerre et sa monopolisation par un appareil de pouvoir distinct du champ social — ce qui force à poser comme tel le problème d'une généalogie de la guerre comme mode spécifique d'action étatique. Il s'agit ensuite de discerner, dans les différents régimes de savoir mis à l'œuvre, la possibilité de penser une « autonomisation » de la puissance de guerre par rapport à l'organisation étatique du champ social, et de penser l'actualisation d'une telle puissance dans des agencements collectifs de vie spécifiques, « extérieurs » aux formations étatiques Etats.

1) Premier moment d'élaboration de l'hypothèse : la problématisation d'une antinomie entre mécanismes guerriers et souveraineté politique

La mise en place de l'hypothèse de la machine de guerre passe d'abord par la relecture de trois types d'analyse : l'histoire des mythes, l'ethnologie, l'histoire de l'antiquité (MP, 434-446). Restituer les raisons qui motivent la formulation de cette hypothèse impose de dégager la cohérence de l'instrumentalisation de ces diverses références théoriques en montrant comment elles permettent, chacune dans leur domaine propre, de problématiser le rapport entre guerre et Etat. On a vu que l'Etat ne pouvait pas apparaître sous l'effet de facteurs endogènes qui le feraient naître de la propriété, du surplus de production ou d'un stock préalable, ni sous l'effet de « facteurs spécifiques qui détermineraient la formation de “fonctions publiques” » (MP, 532). Il s'agit pour Deleuze de montrer qu'il ne peut pas résulter non plus de « facteurs exogènes » liés à la guerre¹⁰⁶⁹.

En premier lieu, Deleuze et Guattari convoquent une fois encore les arguments de Pierre Clastres sur « la société contre l'Etat », soutenant que la guerre dans les sociétés primitives amérindiennes, loin de produire l'Etat, conjure sans cesse son apparition¹⁰⁷⁰. Partant

¹⁰⁶⁹ C'est la raison pour laquelle Deleuze et Guattari récusent l'originarité d'une « démocratie militaire », telle que Lewis Morgan la décrit dans *Ancient Society*, qui suppose déjà « un Etat archaïque de type impérial, et ne l'explique pas » (MP, p. 532). On notera que les trois régimes de discours à travers lesquels s'élabore l'hypothèse de la machine de guerre sont tournés vers l'origine, sous des figures différenciées : la figure mythique des dieux et des héros (selon l'origine comme théogonie), la figure ethnologique du primitif ou du sauvage (selon l'origine comme état de nature, ou bien comme état social autarcique sans ou contre histoire), la figure historique des grandes monarchies archaïques (selon l'origine comme transcendance ou commencement se présupposant lui-même). Tout se passe comme si le problème du rapport de l'Etat à la guerre devait être réglé « dès le début », pour que l'on puisse sortir de l'origine et entrer effectivement dans l'histoire des guerres et des Etats, des guerres d'Etat et entre Etats.

¹⁰⁷⁰ Pierre Clastres consacre deux études à ces mécanismes guerriers : « Archéologie de la violence : la guerre dans les sociétés primitives » (1977) ; et « Malheur du guerrier sauvage » (1977), rééd. *Recherches*

du constat très ancien d'une omniprésence paradoxale de la guerre dans des sociétés qui exercent cependant un contrôle aigu sur toutes les formes de violence, et qui en contiennent les effets destructeurs par de nombreux mécanismes de codification et de ritualisation¹⁰⁷¹, Clastres entend montrer que la guerre primitive entre groupes rivaux n'est ni la manifestation faiblement socialisée d'une agressivité naturelle, ni l'ébauche imparfaite ou mal différenciée d'une politique extérieure, ni le résultat d'un dysfonctionnement de l'échange généralisé entre groupes, mais l'effet de mécanismes sociaux répondant à certaines fins pleinement positives que se propose la société¹⁰⁷². Codée par des « mécanismes collectifs diffus », la guerre assume une fonction précise qui participe directement à la conservation et à la cohésion interne du groupe social, au même titre que l'institution de la chefferie. En effet, explique Clastres, loin de requérir ou d'entraîner une concentration du pouvoir, la guerre « maintient l'éparpillement et la segmentarité des groupes » (*MP*, 442). Elle n'est pas seulement provoquée par le morcellement des groupes, elle en est une condition immanente et contribue à le reproduire. Elle en est autant la cause que l'effet, et révèle ainsi, selon Clastres, une « intentionnalité sociologique » immanente de « l'être social primitif qui s'institue comme tel dans et par la réalisation de cette volonté sociologique », de ce « vouloir de la fragmentation »¹⁰⁷³. En

d'anthropologie politique, Paris, Seuil, 1980. Ils sont réexaminés, sans grande modification, dans l'exposition de la thèse générale des mécanismes de conjuration : P. CLASTRES, *La société contre l'Etat*, *op. cit.*, ch. 2 et 11. Sur le constat ethnographique de départ, voir « Archéologie de la violence... », *op. cit.*, p. 172-173 (« Qu'ils soient américains (de l'Alaska à la Terre de Feu) ou africains, sibériens des steppes ou agriculteurs sédentaires des jungles de Nouvelle-Guinée, les peuples primitifs sont toujours présentés comme passionnément adonnés à la guerre, c'est leur caractère particulièrement belliqueux qui frappe sans exception les observateurs européens. De l'énorme accumulation documentaire rassemblée dans les chroniques [...] surgit, incontestée, première, l'image la plus évidente qu'offre d'emblée l'infinie diversité des cultures décrites : celle du guerrier. Image assez dominante pour induire un constat sociologique : les sociétés primitives sont des sociétés violentes, leur être social est un *être-pour-la guerre* »).

¹⁰⁷¹ P. CLASTRES, « Archéologie de la violence... », art. cité, p. 171-173.

¹⁰⁷² Clastres entend ainsi faire front simultanément à trois positions qui occultent la fonction sociale positive des dispositifs guerriers : la *thèse naturaliste* de Leroi-Gourhan qui, dans *Le geste et la parole*, fait de la guerre la simple expression sociale d'une « agressivité » comme donnée biologique inscrite dans l'espèce ; la *thèse économiste* faisant de la guerre la conséquence d'un sous-développement des forces productives qui contraindrait les sociétés primitives à la conquête de territoires déjà occupés (thèse irrecevable au regard des travaux de Salhins et de Lizot sur l'« abondance » des sociétés primitives, et qui pourrait rendre compte à la rigueur d'un conflit particulier en fonction d'une situation momentanée de pénurie, mais nullement de ce que Clastres décrit comme une institutionnalisation de la guerre permanente) ; enfin, la *thèse échangiste* de Lévi-Strauss, qui voit dans la guerre « la limite et l'échec de l'échange ». Ce dernier étant compris comme l'essence même du social, il paraît aussi inadéquat que l'agressivité naturelle et le développement de la production à comprendre *positivement* la fonction sociale de la guerre. Si l'essence de la société est l'échange, explique Clastres, alors la guerre doit bien exprimer « non pas l'être social de la société primitive, mais la non-réalisation de cet être qui est être-pour-l'échange : la guerre, c'est le négatif et la négation de la société primitive en tant qu'elle est le lieu privilégié de l'échange, en tant que l'échange est l'essence même de la société primitive » (« Archéologie de la violence... », art. cité, p. 186). En outre, la thèse échangiste ignore l'idéal d'autarcie que les sociétés primitives manifestent, tant sur le plan économique que sur le plan politique. Enfin, si la guerre n'est qu'un raté, cette même thèse rend difficilement pensable l'universalité du phénomène de la guerre dans les sociétés primitives.

¹⁰⁷³ *Ibid.*, p. 188 : « S'il y a bien une relation profonde entre la multiplicité des unités sociopolitiques et la violence », il faut dire que « ce n'est pas la guerre qui est l'effet du morcellement, c'est le morcellement qui est l'effet de la guerre » ; bien plus, « il n'en est pas seulement l'effet, mais le *but* », l'objet visé par « l'intentionnalité sociologique » ou la « volonté sociologique » de la communauté primitive, en vertu de

maintenant une logique centripète, en renouvelant perpétuellement l'éclatement et la distance entre les groupes sociaux, les guerres que ceux-ci se livrent empêchent la formation d'un appareil de pouvoir de type étatique, c'est-à-dire d'un organe institutionnel qui concentrerait le monopole du pouvoir et qui, affranchi du contrôle social, s'autonomiserait du corps social pour faire porter sur celui-ci le pouvoir dont il détient désormais l'exclusivité, bref, un « organe séparé du pouvoir politique » qui briserait simultanément l'indivision intérieure du groupe en y introduisant un partage gouvernant/gouverné, et son autonomie en subordonnant son unité à la condition d'une « loi extérieure » capable de s'imposer à une pluralité de communautés initialement distinctes et autonomes¹⁰⁷⁴. Il y a donc là une irréductibilité des mécanismes guerriers à un pouvoir de type étatique, une antinomie entre la formation d'un pouvoir disposant du monopole de la violence physique légitime, et les mécanismes primitifs de valorisation de la guerre, de codification et de ritualisation de sa mise en œuvre, dont Deleuze et Guattari tirent un premier problème. Du point de vue de la question de l'apparition et du développement de l'Etat, l'analyse de Clastres verrouille la critique des conceptions génétique et évolutionniste, puisqu'elle empêche de comprendre les mécanismes guerriers comme des facteurs immédiatement endogènes au pouvoir d'Etat et aux appareils d'Etat.

Nous suivons Clastres également lorsqu'il montre qu'une machine de guerre est dirigée contre l'Etat, soit contre des Etats potentiels dont elle conjure la formation d'avance, soit, plus encore, contre les Etats actuels dont elle se propose la destruction. En effet, la machine de guerre est sans doute effectuée dans les agencements « barbares » des nomades guerriers, beaucoup plus que dans les agencements « sauvages » des sociétés primitives. En tout cas, il est exclu que la guerre produise un Etat, ou que l'Etat soit le résultat d'une guerre dont les vainqueurs imposeraient par là même une loi nouvelle aux

laquelle « la guerre est à la fois la cause et le moyen d'un effet d'une fin recherchées, le morcellement de la société primitive. En son être, la société primitive *veut* la dispersion, ce vouloir de la fragmentation appartient à l'être social primitif qui s'institue comme tel dans et par la réalisation de cette volonté sociologique. En d'autres termes, la guerre primitive est le moyen d'une fin politique. Se demander par conséquent pourquoi les Sauvages font la guerre, c'est interroger l'être même de leur société ».

¹⁰⁷⁴ Sur ces deux aspects de la « philosophie politique implicite » des sociétés primitives selon Clastres (indivision et autonomie), voir « Archéologie de la violence... », art. cité, p. 203-206 : « La dispersion des groupes locaux, qui est le trait le plus immédiatement perceptible de la société primitive, n'est donc pas la cause de la guerre, mais son effet, sa fin spécifique. Quelle est la fonction de la guerre primitive ? Assurer la permanence de la dispersion, du morcellement, de l'atomisation des groupes. La guerre primitive, c'est le *travail d'une logique centrifuge*, d'une logique de la séparation, qui s'exprime de temps à autre dans le conflit armé. La guerre sert à maintenir chaque communauté dans son indépendance politique. Tant qu'il y a de la guerre, il y a de l'autonomie : c'est pour cela qu'elle ne peut pas, qu'elle ne doit cesser, qu'elle est permanente [...]. Quel est maintenant l'effet majeur exercé par le développement de la force centrifuge ? Elle oppose une infranchissable barrière, le plus puissant obstacle sociologique à la force inverse, à la force centripète, à la logique de l'unification, à la logique de l'Un. Parce qu'elle est société du multiple, la société primitive ne peut être société de l'Un, plus il y a de la dispersion, moins il y a d'unification. On voit dès lors que c'est la même logique rigoureuse qui détermine et la politique intérieure et la politique extérieure de la société primitive. D'une part la communauté veut persévérer dans son être indivisé et empêche pour cela qu'une instance unificatrice se sépare du corps social — la figure du chef commandant — et y introduise la division sociale entre le Maître et les Sujets. La communauté d'autre part veut persévérer dans son être autonome, c'est-à-dire demeurer *sous le signe de sa propre Loi* : elle refuse donc tout logique qui la conduirait à se soumettre à une loi extérieure, elle s'oppose à l'extériorité de la Loi unificatrice. Or, quelle est cette puissance légale qui englobe toutes les différences en vue de les supprimer, qui ne se soutient précisément que d'abolir la logique du multiple en vue de lui substituer la logique contraire de l'unification, quel est l'autre nom de cet Un que refuse par essence la société primitive ? C'est l'Etat ».

vaincus, puisque l'organisation de la machine de guerre est dirigée contre la forme-Etat, actuelle ou virtuelle. On ne rend pas mieux compte de l'Etat par un résultat de la guerre que par une progression des forces économiques ou politiques (MP, 444).¹⁰⁷⁵

En faisant apparaître l'irréductibilité des mécanismes guerriers à un pouvoir de type étatique, leur antinomie même, cette analyse pose aussitôt le problème de comprendre comme l'Etat se constitue un appareil de guerre. Le lien de l'Etat à la guerre n'est pas analytique, puisque les moyens et les institutions guerrières entretiennent une dynamique sociale de scission ; c'est alors la constitution de la guerre *comme mode d'action étatique* qui doit être expliquée. Le problème de la guerre n'est pas posé au niveau d'une politique extérieure entre des Etats supposés donnés, mais d'abord au niveau du rapport entre des agencements sociaux « contre Etat » et un appareil d'Etat qui doit organiser en son sein une puissance de répression ou de destruction. Qu'à travers les mécanismes guerriers primitifs, cette puissance soit d'abord posée comme hétérogène à l'Etat, cela signifie bien que la guerre doit changer de sens, que la puissance *étatique* de guerre doit être la constitution d'une *nouvelle* puissance. Nous connaissons déjà les moyens par lesquels cette constitution doit procéder, ceux qui déterminent l'organisation, la pacification et la domination étatiques du champ social : les appareils de capture. Mais justement, nous avons vu que parmi eux ne comptait nullement une institution militaire.

Or ce problème du rapport entre des agencements guerriers et une souveraineté politique, Deleuze et Guattari trouvent une manière de le poser à nouveau sur la base d'autres matériaux. Suivant une démarche déjà proposée par François Châtelet, ils croisent l'étude ethnologique avec l'étude historique pour dégager une irréductibilité première des mécanismes guerriers par rapport aux formes de souveraineté de la Grèce classique, et la

¹⁰⁷⁵ Clastres lui-même remarquait la répercussion de son analyse sur le problème philosophique de l'apparition de l'Etat, et qui louait Hobbes de l'avoir dégagé en toute clarté, à défaut de données ethnographiques suffisantes, dans l'antinomie entre l'instauration de l'Etat et l'état de guerre tel qu'il s'illustre, en sa permanence, dans l'état de nature. Cf. « Archéologie de la violence... », art. cité, p. 206 : Hobbes a vu le premier que « le meilleur ennemi de l'Etat, c'est la guerre », que « la guerre et l'Etat sont des termes contradictoires, qu'il ne peuvent exister ensemble, que chacun des deux implique la négation de l'autre : la guerre empêche l'Etat, l'Etat empêche la guerre ». Si les motivations philosophiques du penseur d'Etat, et le défaut de conceptions ethnologiques suffisantes, l'ont empêché de penser la compatibilité de l'état de guerre permanent avec un état social au sens forme du terme, Hobbes montre on ne peut mieux aux yeux de Clastres que l'institution de l'Etat comme nouvelle condition d'une vie sociale en général en faisait d'abord une « machine anti-guerrière par excellence », instrument de pacification imposant sa logique centrifuge de concentration du pouvoir et suspendant, sinon annulant, la logique centripète des innombrables conflits, actuels ou potentiels, auxquels mènent inévitablement les lois de l'état de nature (« Pour lui, le lien social s'institue entre les hommes grâce à ce "pouvoir commun qui les tient tous en respect", l'Etat, en tant qu'il est *contre la guerre* », *Ibid.*). En écho, Clastres rappelle la perception des sociétés primitives qu'avait l'empire Inca : « Des tribus qui s'agitaient aux marges de l'Empire, les Incas disaient que c'étaient des sauvages constamment en état de guerre », guerres sauvages auxquelles il ne s'agissait certes pas d'opposer une guerre d'Etat, mais qu'il convenait de pacifier, en les intégrant « par voie de conquête dans la pax incaïca ».

nécessité historique d'une *appropriation* de ces mécanismes selon les règles de la cité¹⁰⁷⁶. A l'appui de cette thèse, viennent notamment les études de Jean-Pierre Vernant et Marcel Détienne soulignant la portée créatrice des institutions guerrières, intermédiaires, pour ainsi dire, entre les traditions lointaines des « maîtres de vérité » avec lesquelles elles rompent (ou qu'elles « laïcisent ») et les formes nouvelles de la *polis* qui ne se les approprieront qu'en s'assurant la disparition ou la réduction de toute particularité guerrière. Exemplairement sous Périclès, les corps guerriers spécialisés se trouvent assujettis à la formation générale de la *paidéia* ; leurs rites, valeurs et techniques propres sont intégrés dans des systèmes d'épreuves et de serments dont la valeur est désormais fondamentalement civique et non guerrière¹⁰⁷⁷. Ces travaux montrent ainsi dans la créativité institutionnelle des cités grecques une tentative pour « nier toute forme de spécialisation militaire, faire disparaître tout souvenir, ou toute tentative d'autonomie de la fonction guerrière »¹⁰⁷⁸, toute solution de continuité entre l'organisation de la guerre et l'ordre politique de la cité, en inscrivant les mécanismes guerriers dans le plus strict prolongement de l'organisation civique qui doit en constituer l'unique plan de référence, et en somme, pour annuler ce fait constaté par Francis Vian en une formule synthétique : le guerrier « n'est pas [...] organiquement lié à l'Etat ».

Or cette tentative d'intégration politique totale des mécanismes guerriers conduit rapidement à l'échec ; et quand les cités grecques y renoncent, à partir du IV^e siècle, elles retrouvent le problème qui se posait déjà dans la période préclassique et que les historiens rencontrent, plus lointainement encore, dans les monarchies minoennes et mycéniennes et dans les grands empires d'Asie mineure et de Mésopotamie. Ainsi l'historien Jacques

¹⁰⁷⁶ Cf. *MP*, p. 539. François Châtelet propose en effet d'étudier l'organisation politique de la cité athénienne au V^e siècle à la lumière des thèses de Clastres sur les sociétés primitives. Critiquant l'idée reçue des Lumières et des philosophes de l'histoire du XIX^e siècle, hégélienne et comtienne, selon laquelle l'Etat moderne trouverait, en même temps que la « rationalité unifiante », son « lieu d'invention d'éléments essentiels » sinon son origine dans l'Athènes de Clisthène, d'Ephialtès et de Périclès, il montre que les institutions athéniennes visent au contraire à conjurer la formation d'un appareil de pouvoir de type étatique, « au sens moderne du terme ». Il met en valeur cinq points : l'absence de centralisation et de détermination de la souveraineté comme pouvoir de décision en suprême instance ; la limitation dans le temps de la délégation et l'inhibition d'un système représentatif par lequel des corps intermédiaires « s'arrogeraient le droit de représenter le *consensus* » ; l'absence d'un système de lois qui formeraient « un réseau transcendant à la société » au profit de règles d'institution immanentes (« La *politéia* n'est en aucune manière une constitution au sens moderne du terme, dont la minutie, la sacralité, la pérennité sont héritées du droit canon ») ; l'absence de scission, dans le citoyen en charge, entre son être privé et son être public ; enfin, la conjuration d'une professionnalisation des magistratures, souvent collégiales et précaires et non fonctionnariales. Cf. F. CHATELET, « La Grèce classique, la raison, l'Etat », in *En marge. L'Occident et ses autres* (collectif), Paris, Aubier Montaigne, 1978, p. 197-213.

¹⁰⁷⁷ A Athènes, par exemple, sur le rituel de la « tournée des sanctuaires », ou le serment des éphèbes à Hestia symbole de la cité, et aux « Bornes de la Patrie », voir M. DETIENNE, « La phalange : problèmes et controverses », in J.-P. VERNANT (dir.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, 1968, rééd. Paris, Seuil/EHESS., 1999, p. 168. Sur le « procès de laïcisation » et l'invention d'un certain nombre d'institutions civiques dans les milieux guerriers (assemblées délibératives développant une nouvelle valeur de la parole comme dialogue, institutions de mise en commun et de partage du butin et corrélativement nouvelles valeurs sociales de l'espace, le *meson* et l'*isonomia*, nouvelles institutions de serment et de don), voir M. DETIENNE, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque, op. cit.*, p. 131-155 ; et *MP*, p. 531.

Harmand soutient que, aussi loin que l'on remonte dans l'histoire des formations étatiques, avant même toute trace d'organisation militaire différenciée, on rencontre de manière récurrente les vestiges des phénomènes guerriers qui bouleversent les empires, parfois même de puissantes invasions qui les brisent, et qui peuvent s'expliquer par des facteurs démographiques, économiques ou écologiques, mais non pas politiques¹⁰⁷⁹. Cela atteste l'hétérogénéité de l'histoire des institutions militaires avec l'histoire des guerres. Et l'histoire politique des guerres entre Etats ou entre empires est entrecoupée par l'histoire de formes d'affrontements hétérogènes que les empires subissent plutôt qu'ils ne les commandent. Ici, deux points retiennent particulièrement l'attention de Deleuze et Guattari, l'un concernant la forme conflictuelle de ces phénomènes, l'autre, leur forme institutionnelle. D'une part, si l'on définit la guerre comme une entreprise qui « se propose l'anéantissement ou la capitulation de forces ennemies », alors ces phénomènes guerriers n'ont pas à proprement parler la guerre pour objet, mais prennent les formes distinctes du pillage ou de la *razzia*¹⁰⁸⁰. D'autre part, si les empires ne cessent à l'évidence de s'affronter, et de mener les uns contre les autres leurs guerres de conquête, se posent alors indissociablement les problèmes liés à ces « apatride[s] dépourvu[s] de tous droits civiques » que sont les mercenaires, à leur assujettissement, à leur rémunération et, d'une manière générale, au contrôle territorial de ces groupes guerriers que les Etats ne peuvent s'aliéner que ponctuellement sans réduire les menaces de passage à l'ennemi, de *razzias* sur les villages et les petites villes, etc.¹⁰⁸¹. Un problème analogue se retrouve à la période hellénistique, aussi bien dans l'empire égyptien des Lagides, dans la

¹⁰⁷⁸ M. DETIENNE, « La phalange : problèmes et controverses », in J.-P. VERNANT (dir.), *op. cit.*, p. 170.

¹⁰⁷⁹ J. HARMAND, *La guerre antique de Sumer à Rome*, Paris, PUF, 1973, p. 11-47. Harmand rejoint ici une hypothèse de Gordon Childe sur le rôle de « bandes guerrières venues du nord des Balkans » dans l'explication de l'effondrement de certaines civilisations anciennes, vers 2000 av. J.-C. dans le Nord-Ouest de l'Anatolie, sur les côtes macédoniennes et dans l'ensemble de la péninsule grecque : en écho à l'hypothèse nietzschéenne, « ces guerriers hypothétiques auraient constitué une classe dirigeante et auraient transformé les communautés en sociétés stratifiées comprenant des dirigeants et des sujets. [...] En Grèce, les villes de l'Helladique Ancien furent détruites par quelque catastrophe et la culture helladique se trouva supplantée par une autre... », G. CHILDE, *L'Europe préhistorique*, *op. cit.*, p. 114 ; sur les traces d'organisation militaire dans les formations de souveraineté archaïques, voir également p. 88-89 et 106.

¹⁰⁸⁰ *MP*, p. 519 (« par exemple, la *razzia* serait un autre objet, plutôt qu'une forme particulière de guerre »).

C'était déjà vrai des mécanismes guerriers des sociétés primitives, selon Clastres, en tant qu'ils ne visent pas une capitulation et une domination mais, au contraire, une distance sociale sans cesse réaffirmée.

¹⁰⁸¹ Rappelons l'avertissement de Platon : « Pour les mercenaires et les hommes à gage que nous voyons tout prêts à se mettre au service du premier venu, il n'y a pas de danger qu'on les trouve prenant part à la fonction royale » (PLATON, *Le Politique*, 290 a). Sur le mercenariat à l'époque hellénistique, voir l'étude classique de M. LAUNEY, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Paris, 1949-1950, 2 tomes ; P. LEVEQUE, « La guerre à l'époque hellénistique », in J.-P. VERNANT (dir.), *op. cit.*, p. 341-375 ; et P. COURBIN, « La guerre en Grèce à la haute époque », *ibid.*, p. 114 (Paul Courbin souligne, sur les périodes mycénienne et géométrique — XVI^e-VIII^e siècles av. J.-C. —, l'importance du mercenariat, archers crétois et guerriers scythes notamment). Sur ce problème aux époques antérieures, voir A. AYMARD, « Mercenariat et histoire grecque », in *Etudes d'archéologie classique*, II, 1959, p. 16-27, rééd. *Etudes d'histoire ancienne*, Paris, P.U.F., 1967, p. 487-498. Sur le mercenariat à l'époque hellénistique. Sur le même phénomène sous la dynastie des Lagides, voir J. LESQUIER, *Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides*, Paris, 1911 ; et C. PREAUX, *L'Économie royale des Lagides*, Bruxelles, 1939.

Babylonie achéménide, que dans les monarchies grecques. Il ressort des descriptions classiques de Marcel Launey, dont Pierre Lévêque reprend les conclusions dans *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, que ces monarchies, non seulement ne pouvaient mener leurs guerres qu'en s'attachant momentanément des mercenaires extérieurs aux empires, « apatride[s] dépourvu[s] de tous droits civiques », mais se confrontaient aussi à des mécanismes guerriers qui les traversaient de part en part, des grandes migrations des Galates aux innombrables phénomènes de piraterie et de brigandages qui agitaient l'espace méditerranéen et les contrées d'Asie mineure¹⁰⁸². Sous ce double aspect, se définit ainsi un problème général de sociologie historique, dont le problème du mercenariat n'est qu'un élément : celui de l'extériorité de formations guerrières par rapport à l'ordre politique des Etats, de l'hétérogénéité de la puissance guerrière à la détermination politique de la guerre, et du rapport de tension permanente entre les forces guerrières et la souveraineté qui tente de se les approprier et assujettir pour mener ses propres entreprises de guerre.

Sous ces deux pôles d'une souveraineté qui se heurte à l'hétérogénéité des formations guerrières, et d'une souveraineté qui tente d'inhiber cette hétérogénéité en intégrant ces formations aux règles immanentes de la cité, Deleuze trouve une confirmation positive des données recueillies par les traditions mythologiques indo-européennes. Des analyses de Dumézil sur les trois pôles fonctionnels de la structure conceptuelle des mythes indo-européens, Deleuze retient le statut très ambigu qu'y occupe la fonction guerrière, l'hétérogénéité singulière des représentation de sa puissance propre et son irréductibilité aux deux aspects de la fonction de souveraineté, le pouvoir par « lien magique », capture immédiate, ou comme dit Dumézil, par « nœud », et le pouvoir législateur procédant par alliance et non plus par lien, par pacte et contrat et non plus par capture¹⁰⁸³. Des deux pôles de la souveraineté, le pôle despote et le pôle législateur, Varuna et Mitra dans la tradition védique, Ouranos et Zeus dans la mythologie grecque, Romulus et Numa dans l'annalistique romaine, ni les uns ni les autres ne font la guerre. Les divinités du premier pôle apparaissent bien comme des êtres belliqueux, mais cela s'exprime seulement par une pure violence débridée, incontrôlée. Celles du second pôle de souveraineté sont à l'inverse des souverains pacifiés et pacificateurs qui ne mènent pas la guerre mais s'approprient l'armée « en la soumettant à des règles institutionnelles et juridiques qui n'en font plus qu'une pièce de

¹⁰⁸² Cf. P. LEVEQUE, art. cité, p. 341-348.

¹⁰⁸³ Pour la question de la fonction guerrière et de ses rapports à la fonction de souveraineté, Deleuze se réfère principalement à G. DUMEZIL, *Mitra-Varuna*, 2nd éd., Paris, Gallimard, 1948 ; et *Heur et malheur du guerrier*, 2nd éd. aug., Paris, Flammarion, 1985. Sur l'idéologie tri-fonctionnelle de la pensée indo-européenne, voir l'exposé de synthèse dans G. DUMEZIL, *Mythe et Epopée I* (1968), rééd. Paris, Gallimard, 1995, p. 274.

l'appareil d'Etat »¹⁰⁸⁴. Mais surtout, les figures de la fonction guerrière revendiquent elles-mêmes cette irréductibilité, du triple point de vue de l'ethos et de l'axiologie du dieu guerrier, des heurs et insubordinations permanentes qui le confrontent au premier pôle de souveraineté, enfin, des malheurs qui illustrent son intégration forcée au second pôle. Les hymnes védiques témoignent avec persistance des affronts qu'Indra lance à Varuna, et de ses prétentions à abolir la puissance du souverain despote. Aussi les prêtres postvédiques de la réforme zoroastrienne n'auront de cesse de condamner son obstination à rompre les alliances du dieu législateur, les pactes de Mitra¹⁰⁸⁵. De même, le troisième roi préétrusque, Tullus, apparaît comme un « scandale vivant », « roi impie » dont l'histoire prend fin dans « la terrible revanche que Juppiter, le maître des grandes magies, exerce contre ce roi trop purement guerrier, qui l'a si longtemps ignoré »¹⁰⁸⁶. Traître, intrigant, affirmant une indépendance absolue, excédant toute mesure, ne respectant aucun droit, se refusant aux liens du souverain, destructeur à la mesure de sa seule puissance, le guerrier, sous ces diverses figures idéologiques, paraît chaque fois irréductible au pouvoir souverain, insoumis à son contrôle et à ses fins¹⁰⁸⁷.

¹⁰⁸⁴ *MP*, p. 435. Ainsi Numa se donne pour tâche de substituer l'accord contractuel au conflit belliqueux, « de déshabituer les Romains à la guerre » en imposant les règles et les « formes qui empêchent ou limitent la violence », et en instituant les prêtres *fetiales* pour veiller au respect de ces formes (G. DUMEZIL, *Mythe et Épopée I*, *op. cit.*, p. 275). De même, Mars n'est pas un dieu guerrier mais un dieu « juriste de la guerre ».

¹⁰⁸⁵ G. DUMEZIL, *Heur et malheur du guerrier*, *op. cit.*, p. 44-53 ; et *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens* (1958), partiellement réédité in *Mythes et dieux des indo-européens*, Paris, Flammarion, 1992, p. 125-131 : « Un des objets pratiques de la réforme [zoroastrienne], on l'a vu, était de détruire la morale particulière des groupes de guerriers et d'éleveurs, au profit de la morale, elle-même repensée et purifiée de la fonction-prêtre ; en dressant par exemple à la place même où sévissait jusqu'alors l'autonome Indra, l'exemplaire figure d'une "Puissance", *Xsartha*, toute dévouée à la sainte religion [...]. La réforme zoroastrienne, pour ce qui est des Entités, a consisté à substituer à chaque divinité de la liste trifonctionnelle un équivalent gardant son rang mais, pour l'essentiel, vidé de sa nature et animé d'un nouvel esprit, du seul esprit conforme à la volonté et aux révélations du Dieu unique ».

¹⁰⁸⁶ G. DUMEZIL, *Mythe et Épopée I*, *op. cit.*, p. 280, et *Heur et malheur du guerrier*, *op. cit.*, p. 47-58.

¹⁰⁸⁷ Examinant la fonction guerrière dans la mythologie grecque, Francis Vian suit les conclusions de Dumézil sur un corpus différent : de ses analyses, on dégage non seulement une structure trifonctionnelle, mais un statut très particulier pour la seconde fonction, dont les deux figures représentatives incarnent les rapports ambivalents de la fonction guerrière avec la fonction de souveraineté. Ainsi dans l'opposition hésiodique entre la première et la quatrième race de héros, ou encore dans l'opposition d'Arès et Athéna : d'un côté, Arès fait valoir « une conception primitive et barbare de la guerre », une violence incontrôlable, une *hybris* qui ignore radicalement l'ordre souverain de la *Dikè* ; d'un autre côté, opposée en tout point à Arès, Athéna est « l'auxiliaire naturel du prince, de son armée et, plus tard, de la cité », et témoigne donc pour une assimilation de la fonction guerrière à l'appareil de souveraineté : directement subordonnée aux deux pôles de la souveraineté, Athéna leur emprunte leurs modes spécifiques d'action, distincts de la violence naturelle d'Arès : la capture magique, par un bouclier qui lie et paralyse l'adversaire, et puis le droit, la règle qui, à l'encontre de l'*hybris* guerrière primitive, instaure

2) Deuxième moment d'élaboration de l'hypothèse : la problématisation d'une possible autonomisation de la puissance de guerre

Chaque fois, l'analyse conduit à dégager, au moins négativement, une irréductibilité première des mécanismes guerriers à la souveraineté, comme si ces mécanismes ne pouvaient appartenir qu'après coup à la souveraineté, une fois que celle-ci se les était appropriés, mais aussi, sitôt cette appropriation effectuée, à effacer toute trace de cette hétéronomie, les forces guerrières étant soumises à des règles institutionnelles et juridiques qui n'en font plus qu'une pièce de l'appareil d'Etat, appareil répressif ou attribut du pouvoir d'Etat. Peut-on concevoir pourtant quelque chose qui se passerait « entre » ces deux pôles, qui ne viendrait ni de l'un ni de l'autre, et qui affirmerait un degré de puissance distinct ?

Luc de Heusch a dégagé un mythe bantou qui nous renvoie au même schéma : Nkongolo, empereur autochtone, organisateur de grands travaux, homme de public et de police, donne ses demi-sœurs au chasseur Mbidi, qui l'aide, puis s'en va ; le fils de Mbidi, l'homme du secret, rejoint son père, mais pour revenir du dehors, avec cette chose inimaginable, une armée, et tuer Nkongolo, quitte à refaire un nouvel Etat... « Entre » l'Etat despotique-magique et l'Etat juridique qui comprend une institution militaire, il y aurait cette fulguration de la machine de guerre, venue du dehors (MP, 437).¹⁰⁸⁸

Ce caractère éphémère, presque instantané, exprime un temps interne au concept, et indique le problème autour duquel Deleuze et Guattari font converger les trois régimes d'analyse que l'on vient d'examiner, pour motiver l'hypothèse de la machine de guerre. Qu'est-ce qui s'indique dans cet instant fugace qui point *entre* les deux pôles structuraux de la souveraineté ? *La possibilité d'une autonomisation de la puissance guerrière* par rapport à eux¹⁰⁸⁹. Comment concevoir une telle autonomisation ? Nous en connaissons déjà le concept, sous les deux attendus d'une étude éthologique, d'une part, des conditions d'effectuation de forces sous une *fonction*, d'autre part, des coefficients de déterritorialisation et de reterritorialisation quantifiant les signes territoriaux qui entrent dans ces conditions fonctionnelles. Nous avons vu la manière dont Deleuze reprenait les termes dans lesquels Leroi-Gourhan pose le problème général de l'hominisation, suivant une chaîne de

le règlement dans le combat (F. VIAN, « La fonction guerrière dans la mythologie grecque », in J.-P. VERNANT (dir.), *op. cit.*, p. 81-84).

¹⁰⁸⁸ Dans un autre contexte, Francis Vian mentionne diverses figures d'un « chevalier errant » qui « quitte sa patrie à la suite d'un meurtre ou d'un différend ». Or si, aux termes de « diverses aventures, il se fait accueillir dans un autre Etat », y « obtient un fief et épouse une princesse royale », la question subsiste de savoir ce qui advient entre les deux Etats, quels modes de vie, quelles formes de sociabilité, adviennent à même cette errance entre les cités et les empires, détachée de toute attache territoriale, affranchie de toute « politeia établie » (F. VIAN, *art. cit.*, p. 85).

¹⁰⁸⁹ Sur le problème d'une telle autonomisation des mécanismes guerriers chez Clastres, voir MP, p. 536, et 535 n. 12 (« Nous avons vu comment, selon Clastres, la guerre primitive était un des principaux mécanismes conjurant l'Etat, en tant qu'elle maintenait l'opposition et la dispersion de petits groupes segmentaires. Mais aussi, de ce point de vue, *la guerre primitive reste subordonnée aux mécanismes de conjuration, et ne s'autonomise pas dans une machine, même quand elle comporte un corps spécialisé* »).

transformations qui corrélaient chaque fois une extériorisation ou « extranéation » d'une fonction, et une « libération » des forces dans le support biopsycho-machiné qui lui était associé. C'est un tel processus de libération, comme enchâssement de décodages de forces et de déterritorialisation d'une fonction, que Deleuze réinvestit ici, dans le cadre de la philosophie de la culture. Concernant cette autonomisation possible de la puissance de guerre, comprise comme une libération d'un flux décodé qui échapperait aux captures d'Etat, l'analyse de Dumézil permet d'articuler le problème. Dumézil explique que la position d'une structure conceptuelle qui articule et coordonne trois fonctions repose sur la subordination des deux dernières fonctions à la première. C'est la fonction double de la souveraineté qui commande la forme structurelle de l'ensemble, c'est-à-dire qui détermine la fonctionnalité même des deux autres éléments¹⁰⁹⁰. Mais tout le problème posé par la fonction guerrière, on l'a vu, est d'échapper sans cesse aux pôles de la souveraineté et, par là même, d'*échapper à sa propre fonctionnalité* en même temps qu'au cadre théorique du mythologue¹⁰⁹¹. D'où deux premières difficultés pour la thématization d'une machine de guerre autonome. Premièrement, on voit d'emblée que ce problème de penser une telle hétéronomie du guerrier en l'espèce d'un tel processus de décodage, devra conduire, paradoxalement, à remettre en question la définition de tels agencements par la guerre comme fonction sociale, c'est-à-dire par le but

¹⁰⁹⁰ D'où l'oscillation notée par Dumézil concernant la place du souverain dans la structure trifonctionnelle : tantôt le roi lui est extérieur, sinon « supérieur », et commande l'articulation des trois fonctions (« la première fonction est alors centrée sur la pure administration du sacré, sur le prêtre, plutôt que sur le pouvoir, le souverain et ses agents), tantôt il incarne strictement la première fonction, tantôt encore il présente l'unité des trois, « un mélange, variable, d'éléments pris aux trois fonctions, et notamment à la seconde » (G. DUMEZIL, *Mythes et dieux des indo-européens*, op. cit., p. 113).

¹⁰⁹¹ Deleuze et Guattari retrouvent un problème similaire dans les dernières pages de *La société contre l'Etat*, lorsque Clastres, confronté au problème de l'origine de l'Etat, propose un certain nombre d'hypothèses relatives à l'évolution démographique ou à des perversions des institutions relatives à la guerre et à la chefferie : selon les ethnographes des tribus Tupi-Guarani, au XV^e siècle, « incontestablement se développait, dans ces sociétés, un processus, en cours sans doute depuis fort longtemps, de constitution d'une chefferie dont le pouvoir politique n'était pas négligeable » (« La société contre l'Etat », op. cit., p. 182). Clastres évoque alors la possibilité d'un ultime mécanisme permettant de conjurer *in extremis* l'apparition d'un organe séparé du pouvoir : le prophétisme, « la prédication enflammée de certains hommes qui, de groupe en groupe, appelaient les Indiens à tout abandonner pour se lancer à la recherche de la Terre sans Mal, du paradis terrestre », lançant les Indiens par milliers dans de « folles migrations » « en quête de la patrie des dieux » (*ibid.*, p. 183). Mais ce prophétisme, que Clastres comprend comme « la tentative héroïque d'une société primitive pour abolir le malheur dans le refus radical de l'Un comme essence universelle de l'Etat », ne peut apparaître comme un « mécanisme social » de conjuration au sens entendu précédemment. Car s'il parvient à conjurer la formation de l'Etat, c'est en menant la société primitive à sa propre destruction. Il ne compense la perversion de la chefferie qu'« au prix d'un quasi-suicide collectif », en condamnant « à mort [les] structures de la société et [...] son système de normes » (*ibid.*, p. 185). Dès lors, il faut un autre nom à ce nouveau phénomène, qui atteste de cette autonomisation des mécanismes guerriers par rapport à leur substrat social : ce que Clastres appelle la « machine prophétique ». Or si le texte de Clastres nous laisse sur la vision d'une telle machine, et des vastes migrations qu'elle soulève, c'est pour des raisons nullement contingentes mais qui tiennent au discours même de l'ethnologue : comment décrire positivement cette autonomisation des mécanismes guerriers par rapport à leur substrat social ? Le changement d'objet impose aussitôt l'élaboration de nouveaux outils d'analyse pour saisir les formations qui se constituent à même ce mouvement de déterritorialisation, et qui échappent aux réquisits structuralistes de compréhension de la cohésion sociale primitive. Sur le rapprochement de la « machine prophétique » avec la machine de guerre, voir *MP*, p. 444 et 476.

(faire la guerre) que lui assigne une autorité politique. Deuxièmement, le problème se pose de comprendre comment cette autonomisation elle-même peut-être pensée de manière *positive*, alors que les représentations mythologiques et sociales, *en tant qu'elles sont articulées par un surcodage étatique des fonctions sociales*, marquent nécessairement le personnage collectif du guerrier d'un signe *négatif*.

Du point de vue de l'Etat, l'originalité de l'homme de guerre, son excentricité, apparaît nécessairement sous une forme négative : bêtise, difformité, folie, illégitimité, usurpation, péché... (MP, 437).

Les représentations mythologiques et dramatiques du personnage du guerrier témoignent d'un tel marquage négatif qui affecte l'autonomisation du guerrier : du point de vue de l'éthos et de l'axiologie qu'on lui reconnaît différentiellement, par rapport aux deux pôles de souveraineté (traître, hybris, usurpation, insoumission), par rapport aux lois des lignages (l'un des trois « péchés » du guerrier dans la tradition indo-européenne est une transgression sexuelle, viol ou vol de femme qui compromet la répartition des hommes et des femmes), par rapport aux lois des clans et des territoires (on lui reconnaît l'invention du secret et de la vitesse, des alliances électives inexplicables, des compagnons de meute, des rapports excentriques aux animaux...) ¹⁰⁹² ; mais aussi du point de vue des destins auxquels on le voue, soit sous les coups vengeurs du dieu-despote soit dans une évolution vers une organisation juridico-politique où il n'a plus sa place, et qui le mène à l'exil ou au suicide. Suivant les analyses de Dumézil sur les « heurs et malheurs du guerrier », il est châtié pour son insoumission et son arrogante indépendance, mais aussi normalisé par la réécriture zoroastrienne comme par l'annalistique romaine. Mais comment comprendre tous ces signes négatifs, que donnent encore à voir les analyses de Jean Starobinski de l'*Ajax* de Sophocle, la figure d'Achille dans le *Penthésilée* de Kleist, que Deleuze loue d'avoir montré mieux que personne « cette situation de l'homme de guerre, à la fois excentrique et condamné » ¹⁰⁹³ ?

¹⁰⁹² Sur les métamorphoses animales du guerrier dans les traditions avestiques, celtiques et germaniques, voir G. DUMEZIL, *Heur et malheur du guerrier*, op. cit., p. 205-215. Dumézil insiste beaucoup également sur les formes de sociabilité très spéciales des dieux et héros guerriers. Ainsi le RgVeda donne pour trait caractéristique des Marut, alliés d'Indra dans les combats, leur formation en « bande — sardáh, gána — plus ou moins nombreuse » ; ils ne forment pas une association d'individualités séparées, mais « sont toujours désignés, au pluriel, par leur nom commun et agissent collectivement, sans aucune différence ni volonté particulière » ; ils forment une multiplicité qui ignore toute division fonctionnelle et toute hiérarchie, puisqu' « ils sont tous frères, du même âge, sans aîné ni cadet, nés au même endroit » (*ibid.*, p. 154) — ce pourquoi Deleuze y voit un cas de « multiplicité pure et sans mesure, la meute ».

¹⁰⁹³ MP, p. 439-441 (« Car, dans *Penthésilée*, Achille est déjà séparé de sa puissance : la machine de guerre est passée du côté des Amazones, peuple-femme sans Etat, dont la justice, la religion, les amours sont organisées sur un mode uniquement guerrier. Descendantes des Scythes, les Amazones surgissent comme la foudre, “entre” les deux Etats, le grec et le troyen. Elles balaient tout sur leur passage. Achille se trouve devant son double, Penthésilée. Et dans sa lutte ambiguë, Achille ne peut s'empêcher d'épouser la machine de guerre ou d'aimer Penthésilée, donc de trahir à la fois Agamemnon et Ulysse. Et pourtant, il appartient déjà suffisamment à l'Etat grec pour que Penthésilée de son côté ne puisse entrer avec lui dans le rapport passionnel de la guerre sans trahir elle-même la loi collective de son peuple, cette loi de meute qui interdit de “choisir” l'ennemi, et d'entrer dans des face-à-face ou des distinctions binaires »). Sur *Ajax*, voir J. STAROBINSKI, *Trois fureurs*, Paris, Gallimard, 1974, p. 11-71. Starobinski analyse le parcours qui mène l'*Ajax* de Sophocle au suicide. Il montre que ce

Coincé entre les deux pôles de la souveraineté politique, l'homme de guerre apparaît dépassé, condamné, sans avenir, réduit à sa propre fureur qu'il tourne contre lui-même. Les descendants d'Héraclès, Achille, puis Ajax, ont encore assez de forces pour affirmer leur indépendance à l'égard d'Agamemnon, l'homme du vieil Etat, mais ils ne peuvent rien contre Ulysse, l'homme d'Etat moderne naissant, le premier homme d'Etat moderne. Et c'est Ulysse qui hérite des armes d'Achille, pour en changer l'usage, les soumettre au droit d'Etat, ce n'est pas Ajax, condamné par la déesse qu'il a bravée, contre laquelle il a péché (*MP*, 439).

Le problème de l'autonomisation des mécanismes guerriers en une « machine de guerre » doit alors être posé ainsi : comment définir positivement cette nouvelle formation de puissance, compte tenu de ce mouvement que donne à penser l'échappée du personnage du guerrier par rapport à la fonctionnalité à laquelle l'assujettit le souverain ? Comment dépasser la caractérisation négative (insoumis, traître, plein de démesure, condamné au suicide ou à l'exil) qu'on en donne du point de vue d'une cohérence structurale et fonctionnelle qui est celle du souverain et de ses prêtres, par une appréhension positive des agencements sociaux qu'ils actualisent ? Y a-t-il donc moyen de thématiser pour eux-mêmes des agencements sociaux qui actualiseraient positivement des lignes de fuite, qui n'exprimeraient plus seulement la tension de la fonction guerrière par rapport à la fonction de souveraineté mais qui affirmeraient leur hétérogénéité radicale par rapport aux formations étatiques dans un mode de vie collective positif ? Or, en premier lieu, concernant la situation négative du guerrier, Deleuze dispose d'un dispositif conceptuel pour en rendre compte, non plus au niveau des représentations, ni au niveau de fonctions sociales ou conceptuelles, mais sur le plan des *régimes collectifs de signes* qui informent les représentations et fixent les conditions territoriales de l'effectuation des fonctions sociales. Sur ce plan d'analyse, nous avons déjà rencontré un tel signe négatif : dans une sémiotique *signifiante* déjà marquée par un fort coefficient de déterritorialisation (dissolution des rapports de désignation-connotation aux contenus), il marquerait nécessairement tout phénomène indiquant un vecteur de variation doté d'un degré de déterritorialisation plus intense encore. Et il en va ainsi du personnage collectif du guerrier dans une telle sémiotique signifiante, où il occupe une ligne de fuite nécessairement barrée, « affectée d'une valeur négative, condamnée comme ce qui excède la puissance de déterritorialisation du régime signifiant (principe du bouc-émissaire) », c'est-à-dire comme « ce qui a résisté aux signes signifiants, [...] ce qui a échappé aux renvois de signe en signe »¹⁰⁹⁴. Relayant des représentations mythologiques et religieuses déjà surcodées par la structure de souveraineté, des œuvres littéraires, *Richard III* et *Penthésilée* permettent

mouvement tragique s'amorce dans un clivage inaugural, lors du leg des armes d'Achille par les voies du débat démocratique, l'art du raisonnement et la ruse de la parole, qui donne la préférence au rusé Ulysse, coupant le guerrier Ajax de sa puissance. Starobinski renvoie à *Heur et malheur du guerrier* de Dumézil, et appuie sa démonstration sur la distinction des deux pôles structuraux de souveraineté, le guerrier surgissant comme tel, dans son autonomie aussitôt barrée, dans le passage d'un pôle à l'autre, de la souveraineté transcendante du despote à la souveraineté immanente des règles de la *polis*.

¹⁰⁹⁴ *MP*, p. 147. Cf. *supra.*, II.B.

d'exhiber un personnage collectif du guerrier, comme événement de pensée et comme position dans une sémiotique collective, à savoir comme ligne de fuite et comme signe excessif, signe marqué d'un degré de déterritorialisation supérieur à la déterritorialisation propre au régime signifiant de souveraineté. Mais précisément parce que le guerrier est encore envisagé *dans une telle sémiotique signifiante*, il est, à l'instar du signe bouc-émissaire déjà rencontré, nécessairement marqué d'un signe négatif. On voit alors que le problème d'une appréhension positive d'une machine de guerre autonome mobilise pour celle-ci un nouveau régime collectif de signes spécifique où la ligne de fuite du système étatique de signifiante trouverait elle-même un sens *positif*. Nous retrouvons donc ici exactement la même question que celle rencontrée précédemment avec la sémiotique de subjectivation : Deleuze l'envisageait alors à partir du personnage du prophétisme juif comme régime collectif de signes et position sociopolitique de désir ; et il trouvait dans un signe de *trahison*, mouvement de détournement par rapport au signifiant, la composante transformationnelle par laquelle la ligne de fuite frappée de valeur négative s'engage dans un procès de subjectivation, dont les nouvelles variables sémiotiques lui confèrent une valeur intensément positive. En soulignant avec Dumézil la récurrence du portrait du guerrier traître en toutes choses (« le guerrier est dans la situation de tout trahir, y compris la fonction militaire... »), en reprenant à cet endroit du texte le personnage shakespearien de Richard III qui avait déjà été convoqué pour suivre le détournement inaugurant un procès de subjectivation, il ne s'agit pas pour Deleuze d'appliquer à la notion de machine de guerre la formalisation sémiotique de la subjectivation¹⁰⁹⁵. Il s'agit de faire jouer les catégories sémiotiques précédemment mises en place, pour discerner dans une composante de subjectivation un vecteur de transformation d'une ligne de fuite négative en un processus actif et positif *qui ne sera pas nécessairement subjectif pour son compte*. Précisément, un tel processus sera identifié comme « nomade », cette notion de nomadisme comprenant alors une *nouvelle* sémiotique distincte. Ce mouvement complexe signifie simplement qu'on a affaire ici à un mixte sémiotique, où la sémiotique subjective permet de dégager une dynamique de transformation dans la vie des signes. C'est pourquoi, dans le « Traité de nomadologie », le *prophète* présente mieux que le guerrier lui-même un premier cas d'affirmation positive d'une machine de guerre autonomisée par rapport à l'Etat. Déjà dans l'exposition de la sémiotique de subjectivation, Deleuze dégageait ce point, en tenant compte de l'histoire complexe du peuple juif *entre les*

¹⁰⁹⁵ Voir *MP*, p. 438 (« Les rois de Shakespeare : même la violence, les meurtres et les perversions n'empêchent pas la lignée d'Etat de former de "bons" rois ; mais se glisse un personnage inquiétant, Richard III, qui annonce dès le début son intention de réinventer une machine de guerre et d'en imposer la ligne (difforme, fourbe et traître, il se réclame d'un "but secret" tout autre que la conquête du pouvoir d'Etat... »), en rapport avec l'analyse de la subjectivation, *MP*, p. 157-158 (où la machine de guerre est déjà invoquée).

deux destructions du Temple, et de sa période nomade jusqu'à l'édit de Cyrus permettant le retour, la reconstruction du Temple et le développement d'une organisation proprement religieuse et sacerdotale¹⁰⁹⁶ :

Il y a toute une spécificité juive, qui s'affirme déjà dans une sémiotique. Cette sémiotique pourtant n'est pas moins mixte qu'une autre. D'une part elle est en rapport intime avec la sémiotique contre-signifiante des nomades (les Hébreux ont tout un passé nomade, tout un rapport actuel avec l'organisation numérique nomade dont ils s'inspirent, tout un devenir-nomade spécifique ; et leur ligne de déterritorialisation emprunte beaucoup à la ligne militaire de destruction nomadique). D'autre part elle est en rapport essentiel avec la sémiotique signifiante elle-même, dont la nostalgie ne cesse de les traverser, eux-mêmes et leur Dieu : rétablir une société impériale ou s'y intégrer, se donner un roi comme tout le monde (Samuel), reconstruire un temple enfin solide (David et Salomon, Zacharie) (MP, 154).¹⁰⁹⁷

Mais lorsqu'il reprend ce problème dans le « Traité de nomadologie », il s'agit plus de souligner un apport des nomades à un peuple qui se pense en terme de procès ou de destin subjectif, mais, à l'inverse, de pointer un procès d'émergence d'une machine de guerre nomade *à partir d'un procès de subjectivation*. C'est donc un nouveau cas de mixte sémiotique, et une autre dynamique de transformation, inverse de la précédente :

Au plus profond de sa tendance à projeter sur tout l'œcumène un Etat universel ou spirituel, la religion monothéiste n'est pas sans ambivalence ni franges, et déborde les limites mêmes idéales d'un Etat, même impérial, pour entrer dans une zone plus floue, un dehors des Etats où elle a la possibilité d'une mutation, d'une adaptation très particulière. C'est la religion comme élément d'une machine de guerre, et l'idée de la guerre sainte comme moteur de cette machine. Contre le personnage étatique du roi et le personnage religieux du prêtre, le *prophète* trace le mouvement par lequel une religion devient une machine de guerre ou passe du côté d'une telle machine (MP, 475-476).

L'histoire de la chrétienté non moins que celle de l'Islam sont animées par de telles transformations qui font décoller, pour ainsi dire, la communauté des croyants de ses coordonnées ecclésiales, de ses repères territoriaux politiques et spirituels, et l'entraînent dans une formation de corps dont le processus et la puissance échappent au surcodage de l'Eglise. « On a souvent dit que l'Islam, et le prophète Mahomet, avaient opéré cette conversion de la religion, et constitué un véritable esprit de corps : suivant la formule de Georges Bataille, "l'islam naissant, société réduite à l'entreprise militaire". C'est ce que l'Occident invoque pour justifier son antipathie de l'islam ». Aussi, pour faire bonne mesure, Deleuze rappelle avec l'historien Paul Alphandery que les Croisades comportèrent un tel dynamisme compris dans ou suscité par le processus religieux, et affirmant cependant une nouvelle forme de

¹⁰⁹⁶ L'édit de Cyrus est proclamé en 539 av. J.-C. Rappelons que les deux destructions du Temple, en 587 av. J.-C. par Nabuchodonosor, puis en 70 av. J.-C. par Titus, donnent leur date au cinquième plateau, entre lesquelles se mêlent, à travers les dominations perse, séleucide et finalement romaine, les trois sémiotiques de signifiante, de subjectivation, et de nomadisme. Sur la figure du prophète dans la sémiotique de subjectivation, cf. *supra*, III. B.

¹⁰⁹⁷ Le mixte sémiotique subjectivation/nomadisme ne retire rien à la singularité de l'invention proprement « prophétique » : quelques soient « les rapports des Hébreux avec les Habiru, nomades guerriers, et avec les Qéniens, forgerons nomades, ce qui est propre à Moïse, ce n'est pas le principe d'organisation numérique, emprunté aux nomades, mais l'idée d'une convention-procès, d'un contrat-procès toujours révocable. Cette idée-là, précise Mayani, ne vient ni d'agriculteurs enracinés, ni de nomades guerriers, ni même de migrants, mais

puissance irréductible à ses buts proclamés : à la ferme orientation des lieux saints comme but final, se mêle un processus collectif dont les directions et les objectifs se montrent infiniment complexes, marquées par une grande variabilité, des ruptures, détours et réorientations multiples qui donnent au processus de guerre une allure autonome par rapport à la finalité religieuse ou spirituelle : « armée librement et quelquefois anarchiquement vivante », écrit Alphandéry¹⁰⁹⁸. Or plutôt que d'invoquer une causalité extrinsèque — « le jeu des convoitises, ou des facteurs économiques, commerciaux ou politiques qui détourneraient la croisade de son pur chemin » —, il faut concevoir dans un tel processus l'affirmation d'une nouvelle formation de puissance spécifique, sans laquelle les causes extrinsèques n'auraient aucune possibilité de s'effectuer, et qui permet au contraire de comprendre cette variabilité des directions, brisées et changeantes, comme des singularités internes de ce processus.

Les prophètes ont beau condamner la vie nomade ; la machine de guerre religieuse a beau privilégier le mouvement de la migration et l'idéal de l'établissement ; la religion en général a beau compenser sa déterritorialisation spécifique par une reterritorialisation spirituelle et même physique, qui prend avec la guerre sainte l'aspect bien dirigé d'une conquête des lieux saints comme centre du monde. Malgré tout cela, quand la religion se constitue en machine de guerre, elle mobilise et libère une formidable charge de nomadisme ou de déterritorialisation absolue, elle double le migrant d'un nomade qui l'accompagne, ou d'un nomade potentiel qu'il est en passe de devenir, enfin elle retourne contre la forme-Etat son rêve d'un Etat absolu. Et ce retournement n'appartient pas moins à l'« essence » de la religion que ce rêve (MP, 476).

Il devient ici possible de déterminer la composante transformationnelle, ou l'indice sémiotique d'une mutation de la sémiotique de subjectivation en une sémiotique nomadique : le *détournement* à partir d'un signe ne fonctionnant plus comme centre de signifiante mais comme « point de subjectivation », au lieu de se prolonger dans un *dédoublement* sujet d'énonciation/sujet d'énoncé, et dans un rabattement de l'un sur l'autre (conscience passionnelle), donnerait lieu à un mouvement de *retournement* contre la formation signifiante elle-même, et de destruction de cette formation. Il faudrait une singularité pour construire ce nouveau mouvement, sa sémiotique distincte, et les agencements de vie capables de l'actualiser. C'est ici qu'intervient, chez Deleuze, le nomadisme des steppes. Le nomade relève chez Deleuze du même statut conceptuel que les autres personnages collectifs que nous avons rencontrés (despote, prêtre, bouc-émissaire, prophète, métallurgiste, guerrier...) : ce n'est pas une illustration empirique d'une idée générale, une figuration mythologique ou sociohistorique d'une représentation abstraite ; c'est un mode de pensée et de vie, c'est une intensité qui affirme un degré de puissance dans des dynamismes spatio-temporels, matériels et affectifs, dynamismes par lesquels une allure de vie se décide, et un mouvement de la

d'une tribu en marche qui se pense en termes de destin subjectif » (MP, p. 154, n. 14, en référence à l'étude de MAYANI, *Les Hyksos et le monde de la Bible*, Paris, Payot, 1956).

¹⁰⁹⁸ Cf. MP, p. 476-477, en référence à P. ALPHANDÉRY, *La chrétienté et l'idée de croisade*, 2 t., Paris, Albin Michel, 1954-1959.

pensée se fait. Comme le despote, le prêtre ou le métallurgiste, le nomade est pour Deleuze un événement immanent de la pensée, un double devenir d'une pensée et d'un mode d'existence. Le problème philosophique du nomadisme est de construire le concept de ce devenir, dans un continuum de singularités prolongeables. L'anthropologie culturelle du nomadisme des steppes vient alors appuyer la problématisation d'une autonomisation positive de la puissance guerrière, et la thématization de types d'agencement capables de faire vivre les lignes de fuite ou de décodage des formations étatiques. Quittant le terrain des représentations mythologiques et dramatiques, c'est l'histoire la plus effective qui témoigne pour une telle forme d'existence extérieure aux Etats, et en rapport polémique avec eux. Il faut noter cependant qu'à leur tour, ces formations posent à l'étude historique un problème épistémologique similaire à celui que soulevaient précédemment la fonction guerrière dans le dispositif de Dumézil (en raison d'une mise en tension de l'organisation fonctionnelle du champ social unifié par la souveraineté d'Etat), ou la machine prophétique Tupi-Guarani dans l'analyse de Clastres (en raison d'une disruption de l'organisation structurale du champ social primitif). Elles occupent en effet une bordure du discours historique, dans la mesure où elles compromettent les conditions de possibilité mêmes d'une historiographie, tant par leur usage non graphique des signes ou non mémoriel de l'écriture, que par leur organisation administrative faible ou inexistante et par leurs rapports fluctuants et instables aux territoires :

On écrit l'histoire, mais on l'a toujours écrite du point de vue des sédentaires, et au nom d'un appareil unitaire d'Etat, au moins possible même quand on parlait de nomades. Ce qui manque, c'est une Nomadologie, le contraire d'une histoire (*MP*, 34).

Le guerrier est dans la situation de tout trahir, y compris la fonction militaire, *ou* de ne rien comprendre. Il arrive à des historiens, bourgeois ou soviétiques, de suivre cette tradition négative, et d'expliquer que Gengis Khan ne comprend rien : il ne « comprend pas » le phénomène étatique, il ne « comprend pas » le phénomène urbain. Facile à dire. C'est que l'extériorité de la machine de guerre par rapport à l'appareil d'Etat se révèle partout, mais reste difficile à penser. Il ne suffit pas d'affirmer que la machine est extérieure à l'appareil, il faut arriver à penser la machine de guerre comme étant elle-même une pure forme d'extériorité, tandis que l'appareil d'Etat constitue la forme d'intériorité que nous prenons habituellement pour modèle, ou d'après laquelle nous avons l'habitude de penser (*MP*, 438).¹⁰⁹⁹

« 1227 — Traité de nomadologie : la machine de guerre ». En datant la machine de guerre de l'année de la mort de Gengis Khan, il ne s'agit pas d'assigner un commencement historique. Selon le sinologue René Grousset, on ne sait jusqu'où faire remonter l'origine du nomadisme. Dans sa somme *L'empire des steppes*, il en décrit des vestiges remontant au néolithique, et suggère par là que les modes de vie nomades accompagnent, dédoublent pour

¹⁰⁹⁹ Cf. aussi *MP*, p. 500 sur l'usage des signes et le problème d'une écriture nomade, qui inspirait le portrait de Borges : « A cause de l'inclémence des guerres, ils ne cultivent pratiquement pas la terre. La plaine et les tribus qui la parcourent les ont rendus très adroits au maniement du cheval et de l'arc [...]. Ils ignorent, comme on peut s'en douter, l'usage de la plume, de la corne à encre et du parchemin. Ils gravent leurs caractères comme nos ancêtres les runs qu'Odin leur révéla après être resté pendu à un frêne » (J. L. BORGES, « UNDR », in *Le livre de sable* (1975), tr. fr. F. Rosset, Paris, Gallimard, 1978, p. 93).

ainsi dire toute l'histoire de la civilisation orientale¹¹⁰⁰. Ce que Deleuze et Guattari trouvent alors chez Gengis Khan, c'est une singularité exemplaire du double rapport des grandes formations impériales d'Asie à une machine de guerre comprise dans leur propre ère civilisationnelle. D'une part, un rapport d'extériorité formelle : les nomades n'ont pas d'Etat, de villes, d'administration centralisée, de machine d'écriture ni de système fiscal, d'économie sédentaire ni de stocks, d'infrastructures territoriales (c'est donc en un sens impropre que l'on parle d' « empires nomades »)¹¹⁰¹. D'autre part, un rapport de destruction matérielle : généalogiquement, Deleuze et Guattari voient dans les invasions nomades une origine de l'idée de destruction de l'Etat, qu'ils demandent de distinguer, comme deux tendances hétérogènes plutôt que comme deux phases d'un même procès, de l'idée de conquête et de transformation de l'Etat. Cette origine serait proprement orientale parce qu'elle serait strictement corrélative de l'immutabilité formelle, du surcodage par unification éminente, indirecte et transcendante, en somme de l'organisation rigide des Etats asiatiques, par rapport aux Etats d'Occident d'emblée pris dans des champs de forces immanents¹¹⁰². L'idée d'une telle hétérogénéité peut sembler saugrenue. Toutefois, lorsqu'il relate l'invasion de la Chine par Gengis Khan, durant les trois premières décennies du XIII^e siècle, Grousset montre que les nomades ne visent pas à conquérir l'Etat, à s'emparer d'un pouvoir dont ils ne sauraient que faire. D'où parfois des déconvenues ou des situations étonnantes :

La guerre de Gengis-khan contre les Kin, commencée en 1211, devait, avec de courtes trêves, se prolonger jusqu'à sa mort (1227), pour n'être terminée que par son successeur (1234). C'est que, si les Mongols, avec leur mobile cavalerie, excellaient à ravager la campagne et les bourgs ouverts [...] ils menaient la guerre en Chine comme dans la steppe, par razzias successives, après lesquelles ils se

¹¹⁰⁰ R. GROUSSET, *L'empire des steppes*, Paris, Payot, 1965, Introduction et ch. I. Sur Gengis Khan, cf. ch. II, §§ 1-2.

¹¹⁰¹ L'historien Philippe Contamine fait le même constat lorsqu'il compare le système militaire romain à celui des barbares du Nord de l'Europe, qui lui succède à partir du VI^e siècle : le premier repose sur « la présence d'une armée permanente de soldats de profession entretenus grâce à un prélèvement régulier en nature et en espèces aux dépens du reste de la population » ; il implique « l'existence d'une bureaucratie militaire et civile disposant d'archives et recourant largement à l'écrit » ; il vise à « protéger par une ligne défensive continue l'ensemble du territoire romain, à l'intérieur duquel la paix devait régner... ». A l'inverse, « dans leur ensemble, les monarchies barbares n'eurent pas à leur disposition d'armée régulière, la bureaucratie qui les servait, devenue rapidement rudimentaire, vit se restreindre dans une très large mesure ses moyens et son champ d'action ; la fiscalité directe recula considérablement, pour disparaître même complètement dans quantité de régions ; la fiscalité indirecte, tout en résistant mieux, fut atteinte par le ralentissement des échanges économiques ; les espèces monétaires circulèrent moins [...], l'insécurité devint générale, nulle région ne put plus se dire à l'abri de la guerre... » (P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Age*, Paris, P.U.F., 5^{ème} éd. 1999, p. 88).

¹¹⁰² *MP*, p. 478-479 : « Les Etats ne sont pas seulement composés d'hommes, mais de bois, de champs ou jardins, de bêtes et marchandises. Il y a unité de *composition* de tous les Etats, mais les Etats n'ont ni le même *développement* ni la même *organisation*. En Orient, les composantes sont beaucoup plus écartelées, disjointes, ce qui entraîne une grande Forme immuable pour les faire tenir ensemble : les "formations despotiques", asiatiques ou africaines, seront secouées de révoltes incessantes, de sécessions, de changements dynastiques, mais qui n'affectent pas l'immutabilité de la forme. L'intrication des composantes, au contraire, rend possible en occident des transformations de la forme-Etat... ». Les facteurs géographiques et écologiques sont ici déterminants pour la capacité d'inscription territoriale de la puissance d'Etat (rapports ville-campagne plus denses qu'en Orient, donc commerce plus souple ; défrichement plutôt que déboisement ; contrôle plus fort de l'élevage par les sédentaires, etc.).

retiraient avec leur butin, en laissant derrière eux les Kin réoccuper les villes, relever les ruines, réparer les brèches, refaire les fortifications si bien qu'au cours de cette guerre on voit les généraux mongols obligés de reconquérir deux ou trois fois les mêmes places.¹¹⁰³

Les pillages puis les destructions massives de villes, l'anéantissement des cultures, et le retrait, après chaque « conquête », sur les terres natales des steppes, soutiennent Deleuze et Guattari, découlent du nomadisme lui-même, en tant qu'il actualise le plus intensément le processus virtuel de « machine de guerre ». Il y a machine de guerre dès qu'il y a agencement d'une forme d'extériorité irréductible à l'Etat, et procès d'abolition ou de destruction de l'Etat. Mais cette double caractérisation d'un tel procès de destruction reste encore une détermination trop extrinsèque, et l'on ne comprend pas en quel sens il doit « découler » du nomadisme. On doit attendre de Deleuze et Guattari qu'ils expliquent ces points par des facteurs immanents aux modes de vie, c'est-à-dire du point de vue des agencements. Cela n'implique aucun renoncement à une théorie de l'Etat, qui y trouve au contraire un nouvel enjeu. « Ce n'est pas en termes d'indépendance, mais de coexistence et de concurrence, dans un champ perpétuel d'interaction, qu'il faut penser l'extériorité et l'intériorité, les machines de guerre à métamorphoses et les appareils identitaires d'Etat [...]. Un même champ circonscrit son intériorité dans des Etats, mais décrit son extériorité dans ce qui échappe aux Etats ou se dresse contre les Etats » (*MP*, 446). Si les formations étatiques constituent leur milieu d'intériorité par leurs appareils de capture, ceux-ci ne s'effectuent dans des agencements sociaux concrets qu'en rapport avec des forces d'extériorité qui leur échappent. Mais à l'inverse aussi, les lignes de fuite du champ social ne prennent consistance qu'en fonction des territorialisations qu'elles affectent. Aussi, leurs agencements ne sont déterminables qu'en fonction de leurs interactions polémiques avec les agencements de stratification et les « aspects fondamentaux de l'appareil d'Etat ». Les deux questions, celle de l'actualisation des lignes de fuite dans des agencements de machine de guerre, et celle de leur appropriation par les appareils d'Etat dans des agencements de capture et de territorialisation, sont indissociables. Elles forment les deux pôles d'un processus antagoniste en lui-même. Dès lors, il importe de bien distinguer le statut du nomadisme, comme « type » ou mode de vie, dans le dispositif deleuzien. Du point de vue de l'histoire universelle, de sa tendance au décodage et à la déterritorialisation, de l'évolution créatrice qui la différencie, les nomades inventent la machine de guerre en tant que telle, comme forme d'extériorité des formations

¹¹⁰³ R. GROUSSET, *op. cit.*, p. 288-291. Tel est le « désastre de la civilisation » que causent les premières invasions gengiskhanides, suivant l'expression de Grousset, au contraire des hordes antérieures, les K'i-tan du X^e siècle et les Djürchät du XII^e siècle, qui avaient au moins eu la courtoisie d'« assum[er] tout de suite la succession des dynasties précédentes et [d']évit[er] de tout détruire de ce qui devenait leur propriété ».

étatiques¹¹⁰⁴. Du point de vue de la notion machinique du social, le nomadisme, comme type socio-historique, effectue la machine de guerre comme processus machinique virtuel, c'est-à-dire en effectue la fonction abstraite (produire, remplir ou occuper un champ d'extériorité des Etats) dans des agencements sociaux concrets qui échappent aux appareils étatiques de capture, ou qui se retournent contre eux. Mais du point de vue du constructivisme conceptuel, les données historiques et ethnologiques du nomadisme permettent de déterminer le contenu adéquat à l'Idée de machine de guerre, c'est-à-dire d'en décrire les agencements, leurs coordonnées écologiques et territoriales, esthétiques, techniques et guerrière, leur sémiotique spécifique : ce qui forme le contenu positif du « traité de nomadologie ». Le nomadisme permet ainsi de déterminer le contenu adéquat à l'idée d'une telle forme d'extériorité, et fournit ainsi à Deleuze la singularité concrète à partir de laquelle le concept de machine de guerre peut être construit, et les propriétés internes de la forme d'extériorité définies ; et il rend alors la catégorie de « nomade » utilisable pour penser d'autres phénomènes que ceux définis comme tels dans le cadre de l'étude historique ou ethnologique¹¹⁰⁵.

Ainsi, la « détermination primaire du nomade », les agencements nomades témoignent pour la machine de guerre d'un « principe territorial » différent du principe territorial étatique, c'est-à-dire d'« un mode de spatialisation, manière d'être dans l'espace, d'être à l'espace », déterminable par des coefficients de déterritorialisation et de reterritorialisation qui concernent toutes les fonctions de la vie collective, et qui affectent donc aussi bien les hommes que les choses, les perceptions et les affects que les actions et les intellections (*MP*, 602). Dans l'existence nomade, la *distribution des hommes dans un espace ouvert, lisse, en variation continue*. Cette caractérisation ne vise pas simplement à distinguer le nomade du sédentaire dans une typologie sociale, mais à dégager pour la territorialité de la machine de guerre un coefficient de déterritorialisation supérieur à la déterritorialisation propre à l'Etat. Comme nous l'avons vu, la déterritorialisation d'Etat, aussi forte soit-elle, est nécessairement inscrite et compensée dans un espace « strié », objectivé dans une étendue homogène qui le rende délimitable, partageable en segments identifiables, contrôlable selon des repères constants qui permettent d'apprécier en tout point la variation des positions et des mouvement relatifs des choses, des hommes et des signes. « L'Etat en effet ne se sépare pas, partout où il

¹¹⁰⁴ « Nous avons cru trouver chez les nomades une telle invention de la machine de guerre. C'était seulement dans le souci historique de montrer qu'elle fut inventée comme telle, même si elle présentait dès le début toute l'équivoque qui la faisait composer avec l'autre pôle, et déjà osciller vers lui... » (*MP*, p. 526-527).

¹¹⁰⁵ « Conformément à l'essence, ce ne sont pas les nomades qui ont le secret : un mouvement artistique, scientifique, "idéologique", peut être une machine de guerre potentielle, précisément dans la mesure où il trace un plan de consistance, une ligne de fuite créatrice, un espace lisse de déplacement, en rapport avec un *phylum*. Ce n'est pas le nomade qui définit cet ensemble de caractères, c'est cet ensemble qui définit le nomade, en même temps que l'essence de la machine de guerre » (*MP*, p. 527).

le peut, d'un procès de capture sur des flux de toutes sortes, de populations, de marchandises ou de commerce, d'argent ou de capitaux, etc. Encore faut-il des trajets fixes, aux directions bien déterminées, qui limitent la vitesse, qui règlent les circulations, qui relativisent le mouvement, qui mesurent dans leurs détails les mouvements relatifs des sujets et des objets » (MP, 479). La sédentarisation d'Etat consiste alors à « *distribuer aux hommes un espace fermé*, en assignant à chacun sa part, et en réglant la communication des parts » (MP, 472) : la terre devient objet ou *propriété*, et cette objectivation de la terre fait de celle-ci un objet de distribution fermée. Le nomadisme repose aussi sur un mode de distribution, mais qui renverse le principe territorial sédentaire : le trajet nomade « *distribue les hommes (ou les bêtes) dans un espace ouvert*, indéfini, non communiquant » (MP, 472). La terre n'est plus objet de distribution close, mais espace ouvert d'une distribution qui porte sur les hommes et les choses elles-mêmes. Le nomadisme ne se caractérise donc pas par le mouvement en tant que tel (l'existence sédentaire connaît évidemment le mouvement), mais par ce rapport à un espace dans lequel le nomade se distribue, c'est-à-dire qu' « il habite, il tient cet espace »¹¹⁰⁶. Nous retrouvons dans ce mode d'investissement de la matière-espace-temps la polarité, mise en place dans l'examen des multiplicités scientifico-techniques, entre le lisse et le strié. En vertu de sa distribution sédentaire, l'espace « est strié, par des murs, des clôtures et des chemins entre les clôtures, tandis que l'espace nomade est lisse, seulement marqué par des "traits" qui s'effacent et se déplacent avec le trajet », c'est-à-dire par des vecteurs qui varient en fonction des événements qui affectent le parcours même de cet espace, espace ouvert, vectoriel et projectif « où les choses-flux se distribuent, au lieu de distribuer un espace fermé pour des choses linéaires et solides ». Par exemple, suivant les conditions écologiques des steppes, du désert ou des glaces, « les orientations n'[y] ont pas de constante, mais changent d'après les végétations, les occupations, les précipitations temporaires » ; suivant encore des données sur l'habitat et l'iconographie des Sarmates, des Mongols et des « barbares » du nord de l'Europe, les espaces y paraissent « sans horizon, ni perspective, ni limite, ni contour ou forme, ni centre »¹¹⁰⁷. Un phénomène est alors défini comme nomade dès qu'il produit, « occupe et tient un espace lisse », c'est-à-dire un espace « ouvert ou illimité dans toutes les directions », non pas homogène mais sans mode de repérage constant, sans autre principe d'orientation que les valeurs matérielles et sémiotiques dégagées par le trajet qui les rencontre. Ces valeurs déterminent ainsi un champ de vecteurs, de singularités

¹¹⁰⁶ *Ibid.* Il faut donc distinguer le *mouvement*, qui renvoie à un mobile se déplaçant dans un espace extensif comme objet de distribution (qui implique donc une définition selon des coordonnées fixes, et une caractérisation *métrique*), et la *vitesse*, qui renvoie à la manière dont des éléments se distribuent, occupent ou tiennent un espace considéré dès lors de manière intensive ; cf. MP, p. 473.

¹¹⁰⁷ MP, p. 471-474, et 615-616.

événementielles qui affectent et font varier le parcours même de l'espace. Elles fonctionnent comme des « traits » qui s'effacent et se déplacent avec le trajet », de sorte que l'espace lui-même tend à s'identifier à ce qui l'occupe, et ne peut être objectivé sur une surface sémiotique autonome¹¹⁰⁸.

Pas plus que le mineur et le majeur, cette distinction des principes territoriaux lisse et strié n'est pas une distinction d'essence. Elle n'oppose pas les médiations hylémorphiques de la culture à l'immédiateté d'une « nature » nomade. Elle établit des traits différentiels, non des propriétés intrinsèques de choses substantielles. Dans une perspective bergsonienne, Deleuze comprend cette distinction comme une différence qualitative entre deux types de multiplicité, que des agencements distincts actualisent dans des rapports pragmatiques à l'espace, aux choses et aux hommes, à leurs propriétés et aux événements qui les affectent. Les deux modes de spatialisation ne valent pas isolément et de manière absolue, ni ne dépendent de facteurs technico-scientifiques ou écologiques considérés comme des conditions objectives extrinsèques au processus de puissance. Ils impliquent un ensemble de traits différentiels en fonction desquels un appareil de capture, ou une machine de guerre, *sélectionneront* telles ou telles composantes scientifiques ou techniques, tel mode de déplacement, tel rapport aux choses ou tel usage des signes, des manières de décrire et d'expliquer, des techniques d'action, des allures affectives et perceptives qui contribuent directement au mode de spatialisation¹¹⁰⁹. L'analyse différentielle du mode de territorialisation produit par les agencements nomades (espace lisse) permet de préciser, par exemple, la transformation qualitative du mouvement produit par les infrastructures territoriales d'Etat. En effet, le nomadisme ne se définit pas par le mouvement en général, mais par la forme intensive qu'il prend nécessairement dans un espace sans coordonnées fixes indépendantes du trajet en acte. A l'inverse, les déterritorialisations et reterritorialisations d'Etat déterminent les agencements de capture, non pas à fixer et imposer l'immobilité, mais à modifier le rapport à l'espace, en transformant la vitesse en mouvement relatif d' « un corps considéré comme "un", et qui va d'un point à un autre » dans un système de repères constants. « Ce n'est pas du tout que l'Etat ignore la vitesse ; mais il a besoin que le mouvement même le plus rapide cesse d'être l'état absolu d'un mobile qui occupe une espace lisse, pour devenir le caractère

¹¹⁰⁸ *MP*, p. 472, 510, 527, 594, 609.

¹¹⁰⁹ Nous l'avons vu par exemple du point de vue d'une géométrie « opératoire » sélectionnée dans une tendance mineure ou nomade de la science, indissociable d'expérimentations « problématiques » des forces engagées dans le devenir d'un matériau, mais distincte d'une tendance hylémorphique et théorématique sélectionnée par les agencements de capture, — le premier procédant par déterminations locales de vecteurs dans un espace directionnel où se répartissent des processus de devenir (accidents, transformations ou événements), et le second, par des rapports métriques ou dimensionnels entre des choses solides, entre leurs propriétés stables, entre leurs mouvements en fonction de repères préalablement fixés. Cf. *supra*. II.D ; et *MP*, p. 446-464.

relatif d'un "mû" allant d'un point à un autre dans un espace strié. En ce sens, l'Etat ne cesse de décomposer, recomposer et transformer le mouvement, ou de régler la vitesse. L'Etat comme agent voyer, convertisseur ou échangeur routier [...]. Inversement, quand un Etat n'arrive pas à strier son espace intérieur ou avoisinant, les flux qui le traversent prennent nécessairement l'allure d'une machine de guerre dirigée contre lui, déployée dans un espace lisse et hostile ou rebelle » (*MP*, 480). En nivelant et en homogénéisant l'espace pour réduire les potentialités critiques des mouvements qu'il comporte, en le différenciant par les voies de circulation des biens, des signes et des hommes, qui en relativisent les mouvements et en assurent le contrôle, les agencements de striage constituent la puissance territoriale concrète de l'Etat. Mais précisément parce que la puissance d'Etat ne consiste en rien d'autre que cette organisation immanente du champ social, elle reste nécessairement confrontée aux résurgences nomadiques, aux déterritorialisations que l'espace strié lui-même suscite. C'est pourquoi, une fois encore, la distinction de l'espace lisse et de l'espace strié vaut par les interactions entre les agencements nomades et les agencements de capture.

Une des tâches fondamentales de l'Etat, c'est de strier l'espace sur lequel il règne, ou de se servir des espaces lisses comme d'un moyen de communication au service d'un espace strié. Non seulement vaincre le nomadisme, mais contrôler les migrations, et plus généralement faire valoir une zone de droits sur tout un « extérieur », sur l'ensemble des flux qui traversent l'œcumène, c'est une affaire vitale pour chaque Etat (*MP*, 479).

L'analyse des opérations de striage et lissage de la matière-espace-temps doit ainsi permettre de décrire ces interactions entre les deux modes de spatialisation en termes de transformations qualitatives des mouvements, des modes de repérage, d'orientation, d'affection et d'action, pris dans tel ou tel agencement, — soit que la territorialisation en espace lisse produise des effets de déterritorialisation de l'espace strié, soit que les agencements de capture territorialisent les vecteurs nomadiques sur un espace strié soumis au contrôle d'Etat.

3) Troisième moment d'élaboration de l'hypothèse : sa systématisation

On peut à présent restituer « l'ensemble de l'hypothèse » de la machine de guerre, pour préciser à la fois le statut spéculatif de son concept, son rôle dans l'histoire universelle, et ses attendus philosophiques du point de vue de la théorie de l'Etat et de sa confrontation aux matériaux positifs. La systématique de l'hypothèse, Deleuze la formule à partir d'un passage du *De la guerre* de Carl von Clausewitz, qui lui semble répondre au point de départ problématique de la théorie de la machine de guerre, à savoir l'hétéronomie de la puissance de guerre et du pouvoir d'Etat :

Chaque fois que l'on confond l'irruption de la puissance de guerre avec la lignée de domination d'Etat, tout se brouille, et l'on ne peut plus comprendre la machine de guerre que sous les espèces du négatif,

puisque'on ne laisse rien subsister d'extérieur à l'Etat lui-même. Mais, replacée dans son milieu d'extériorité, la machine de guerre apparaît d'une autre espèce, d'une autre nature, d'une autre origine. On dirait qu'elle s'installe entre les deux têtes de l'Etat, entre les deux articulations, et qu'elle est nécessaire pour passer de l'une à l'autre. Mais justement, « entre » les deux, elle affirme dans l'instant, même éphémère, même fulgurant, son irréductibilité. *L'Etat n'a pas par lui-même de machine de guerre* ; il se l'appropriera seulement sous forme d'institution militaire, et celle-ci ne cessera pas de lui poser de problèmes. D'où la méfiance des Etats vis-à-vis de leur institution militaire, en tant qu'elle hérite d'une machine de guerre extrinsèque. Clausewitz a le pressentiment de cette situation générale, lorsqu'il traite le flux de guerre absolue comme une Idée, que les Etats s'approprient partiellement suivant les besoins de leur politique, et par rapport à laquelle ils sont plus ou moins bons « conducteurs » (*MP*, 438-439).¹¹¹⁰

Ce qui retient l'attention de Deleuze chez Clausewitz, ce qu'il va soumettre aux contraintes de sa propre problématique, est clair : non pas la grande thèse souvent invoquée, généralisée, renversée, suivant laquelle la guerre est « un instrument politique, une continuation des rapports politiques, la réalisation des rapports politiques par d'autres moyens »¹¹¹¹, mais un « pressentiment » qui poindrait lorsque Clausewitz, dans le livre VIII de *De la guerre*, aborde la question de la guerre absolue. Celle-ci, sans cesser d'être une

¹¹¹⁰ L'importance de la référence à Clausewitz s'atteste déjà à sa situation textuelle : esquissée dès la première proposition du « Traité de nomadologie », elle est reprise et développée dans la dernière proposition (IX), où elle ordonne la ressaisie des problèmes impliqués par la théorie de la machine de guerre dans une exposition systématique de « l'ensemble de l'hypothèse ». Cette systématique, dont nous expliciterons ici les termes et les attendus, prend la forme suivante :

Série problématique I (série analytique statique : distinction conceptuelle machine de guerre / appareil d'Etat)

— Problème 1 : la bataille est-elle l'objet (forme objective) de la guerre ?

Thèse 1 : le principe de non-bataille, tel qu'il s'illustre notamment dans la guerre de guérilla, mais aussi tel qu'il peut entrer dans les stratégies d'Etat, suggère que non.

— Problème 2 : la guerre est-elle l'objet (but) de la machine de guerre ?

Thèse 2 : la machine de guerre n'a pas la guerre pour objet-but *analytique*, mais la composition spatiale et humaine d'un *nomos*. Mais (Thèse 2.2) cette composition, qui forme le contenu adéquat à l'essence de la machine de guerre, entraîne nécessairement la guerre en tant qu'elle se heurte aux appareils étatiques de capture (rapport nécessaire *synthétique*, non analytique).

— Problème 3 : la machine de guerre est-elle l'objet (moyen) de l'appareil d'Etat ? (ou de quelle manière l'est-elle ?).

Thèse 3 : la machine de guerre n'est pas en elle-même l'objet-moyen de l'appareil d'Etat, mais l'Etat *s'approprie* la machine de guerre, et ce processus d'appropriation se répercute sur les problèmes 1 et 2 : c'est lorsque l'Etat s'approprie la machine de guerre comme moyen que celle-ci prend la guerre pour but direct, et que la guerre prend pour forme objective privilégiée la bataille.

Série problématique II (série synthétique dynamique : processus d'appropriation)

— Problème 4 : quelles sont les conditions de possibilité de cette appropriation étatique de la machine de guerre ?

Thèse 4 : la principale condition de l'appropriation étatique de la machine de guerre est « l'hésitation » ou la tension objective de la machine de guerre, en fonction des thèses 2 et 2.2.

— Problème 5 : quelles sont les formes concrètes de cette appropriation ?

Thèse 5 : Il faut distinguer deux formes principales : « l'encastement » de formations sociales qui restent exogènes à la souveraineté politique, « l'appropriation à proprement parler » qui constitue la puissance de guerre suivant les règles de la souveraineté elle-même.

— Problème 6 : quels sont les moyens de cette appropriation ?

Thèse 6 : ces moyens ne sont pas en eux-mêmes militaires, mais consistent dans les appareils étatiques de capture : l'aménagement étatique du territoire, l'organisation du travail, la fiscalité. Ils sont donc aussi fonction de l'évolution du capitalisme d'Etat et du capitalisme mondial ; cette évolution est cause et effet du mouvement d'appropriation.

— Problème final : les Etats contemporains n'étant plus que des « modèles de réalisation » du marché capitaliste mondial (axiomatique), peut-on définir une nouvelle formation de machine de guerre conforme à cette axiomatique, qui déterminerait le but (non plus la guerre absolue mais un ordre sécuritaire mondial), et dont les Etats ne seraient plus eux-mêmes que des moyens de réalisation ?

affaire d'Etat, c'est-à-dire sans compromettre le principe suivant lequel la guerre est indissociable de sa détermination politique, trahirait en creux un flux ou un continuum idéal de puissance (phylum) que les Etats ne feraient que s'approprier partiellement suivant leurs déterminations politiques, et qui devrait être pensé comme *extérieur en droit* à cette sphère politique de l'Etat et des rapports entre Etats. C'est pourquoi il importe que Deleuze perçoive cette détermination idéale, chez Clausewitz, dans la forme d'un « pressentiment », c'est-à-dire qu'elle soit, qu'elle ne puisse qu'être maintenue dans l'implicite par un théoricien de la *guerre* comme moyen d'action politique¹¹¹². C'est pourquoi, surtout, Deleuze demande de rapporter la thèse de Clausewitz à « l'ensemble théorique et pratique, historique et transhistorique », dont elle est extraite, et « dont les éléments sont liés entre eux » :

1) Il y a un pur concept de la guerre comme guerre absolue, inconditionnée, Idée non donnée dans l'expérience (abattre ou « renverser » l'ennemi, supposé n'avoir aucune autre détermination, sans considération politique, économique ou sociale) ; 2) Ce qui est donné, ce sont les guerres réelles en tant que soumises à des buts d'Etats, lesquels sont plus ou moins bons « conducteurs » par rapport à la guerre absolue, et de toute façon en conditionnent la réalisation dans l'expérience ; 3) les guerres réelles oscillent entre deux pôles, tous deux soumis à la politique d'Etat : guerre d'anéantissement qui peut aller jusqu'à la guerre totale (d'après les objectifs sur lesquels l'anéantissement porte) et tend à se rapprocher du concept inconditionné par ascension aux extrêmes ; guerre limitée, qui n'est pas moins « guerre », mais qui opère une descente plus proche des conditions limitatives, et peut aller jusqu'à une simple « observation armée » (MP, 523).¹¹¹³

¹¹¹¹ C. VON CLAUSEWITZ, *De la guerre*, tr. fr. L. Murawiek, Paris, Perrin, 1999, L. I, ch. I, § 24, p. 46.

¹¹¹² Il y a là une tension sensible dès le premier chapitre de *De la guerre*, où Clausewitz pose sa distinction entre les guerres réelles et le concept pur de la guerre absolue comme « tendance inhérente » pour laquelle les Etats sont seulement plus ou moins conducteurs (*ibid.*, p. 31-49). C'est des guerres réelles que Clausewitz affirme qu'elles ne sont « *jamais une réalité indépendante* mais dans tous les cas envisageables comme un instrument politique », la « continuation » et la « réalisation des rapports politiques par d'autres moyens » (*ibid.*, p. 46-47). Mais il faut bien demander : des moyens « *autres* » par rapport à quoi, sinon par des moyens jugés quant à eux naturellement ou intrinsèquement *politiques* (négociations diplomatiques, pressions économiques, etc.) ? La thèse clausewitzienne de la détermination nécessairement *politique* des guerres réelles n'a de sens qu'en fonction de cette position d'extériorité de la guerre en son concept, que sa détermination politique présuppose en même temps qu'elle la recouvre ou la dissimule. Comment la détermination politique dissimule-t-elle cette position d'extériorité implicite ? En faisant entrer le concept de guerre, précisément, dans le syllogisme *politique* des fins et des moyens, où la guerre ne devient plus qu'un moyen approprié aux volontés d'Etat (« l'intention politique est la fin recherchée, la guerre en est le moyen, et le moyen ne peut être conçu sans la fin », *ibid.*, p. 46). Mais que cette détermination de la guerre par le politique n'aille pas de soi, qu'elle soit le résultat d'une *appropriation* de la puissance de guerre par le pouvoir politique qui s'efforce de la subordonner à ses fins, que le pouvoir politique lui-même révèle dans la guerre, au moment même où il s'emploie à la « moyenner », une « tendance naturelle » ou « inhérente » autonome en droit (*ibid.*, p. 33), tout cela ressort bien, et de la distinction principielle entre concept pur de guerre et guerre réelle, et d'un certain nombre de conséquences qu'en tire Clausewitz — par exemple : « La politique imprègne la totalité de l'action militaire et exerce sur cette dernière une influence constante, dans toute la mesure où elle permet la nature des forces qui s'y déchaînent » (*ibid.*, p. 46).

¹¹¹³ Deleuze et Guattari se réfèrent principalement au Livre VIII de *De la guerre*, où Clausewitz reprend sa distinction entre un concept pur de la guerre et la guerre réelle et repose le problème des facteurs qui conditionnent positivement ou qui, au contraire, contrarient l'effectuation politico-historique du concept et à la limite (fréquemment atteinte) « peuvent devenir si prépondérants qu'ils réduisent la guerre à [...] une neutralité armée ou [...] une posture menaçante en appui à une négociation » (*op. cit.*, p. 183) : « Des facteurs inhérents à la machine de la guerre elle-même peuvent suspendre et atténuer le principe d'hostilité tel qu'il s'incarne dans son vecteur humain et dans tout ce qui compose la guerre [...]. Mais quel est donc cet écran non conducteur qui empêche une décharge intégrale ? Pourquoi le concept philosophique n'est-il pas en phase avec la réalité pratique ? L'écran, c'est la myriade de choses, de forces, de facteurs de la vie de la nation affectés par la guerre. Nulle causalité logique ne peut se mouvoir au travers de leurs multiples méandres comme si elle n'était que la conclusion simple de deux prémisses. La causalité se perd dans ces méandres... » (*ibid.*, p. 295). Dès les

C'est dans le cadre conceptuel ainsi disposé que Deleuze définit le statut spéculatif de la machine de guerre, mais à la faveur d'un déplacement majeur de la théorie clausewitzienne qui entraîne à son tour une double série de problèmes formant « l'ensemble de l'hypothèse » du « Traité de nomadologie ». Retenant comme de première importance « cette distinction d'une guerre absolue comme Idée, et des guerres réelles », en tant qu'elle permet de poser le problème des conditions sous lesquelles les Etats concrets effectuent dans l'histoire une puissance de guerre qui ne leur est pas intrinsèque, Deleuze propose de définir l'Idée pure suivant un autre critère que celui retenu par Clausewitz, à savoir le critère du but intrinsèque de la guerre, indépendamment des fins particulières d'Etat visées à travers la guerre comme moyen, « la destruction de l'ennemi »¹¹¹⁴ :

L'Idée pure ne serait pas celle d'une élimination abstraite de l'adversaire, mais celle d'une machine de guerre *qui n'a justement pas la guerre pour objet*, et qui n'entretient avec la guerre qu'un rapport synthétique potentiel ou supplémentaire. Si bien que la machine de guerre nomade ne nous paraît pas, comme chez Clausewitz, un cas de guerre réelle parmi les autres, mais au contraire le contenu adéquat à l'Idée, l'invention de l'Idée, avec ses objets propres, espace et composition du *nomos* (MP, 523).

Nous verrons plus loin en quoi consiste ce « nomos » qui forme le contenu théorique du « Traité de nomadologie », et qui définit l'objet positif de la « machine de guerre », « pas du tout par la guerre, mais par une certaine manière d'occuper, de remplir l'espace-temps, ou d'inventer de nouveaux espaces-temps » (Pp, 233). L'essentiel est pour l'instant de souligner le déplacement conceptuel qu'exprime l'hypothèse de la machine de guerre, son enjeu général en même temps que les deux séries de problèmes qu'il soulève. L'enjeu est manifestement de défaire l'Idée pure, comprise comme tendance virtuelle — « quelque chose de réel et non actuel » s'actualisant dans ses propres différenciations —, de toute prédestination, pour ainsi dire, ou de toute préformation politico-militaire. D'où une première série de problèmes qui cerne la tentative de désolidariser la machine de guerre de la guerre elle-même comme but direct, intrinsèque ou analytiquement compris dans l'Idée (d'où aussi le problème immédiatement corrélatif : comment ou dans quelles conditions la machine de guerre prend-elle la guerre pour but). Et dans la mesure où Deleuze lui-même revendique ici une exposition

premières pages du livre, Clausewitz écrit : « Si les guerres entre nations civilisées sont bien moins cruelles et destructives que les guerres entre nations incultes, cela tient à l'état de la société à l'intérieur et dans ses relations extérieures. C'est cet état qui engendre, conditionne, circonscrit et tempère la guerre : mais tous ces aspects restent étrangers à l'essence de la guerre, et n'en sont que des variables extrinsèques [...] » (*ibid.*, p. 32).

¹¹¹⁴ « L'objectif primordial de l'action militaire est de terrasser l'ennemi et donc de détruire ses formes armées » (*ibid.*, p. 293). Clausewitz précise dès le chapitre II du Livre I que par l'expression « détruire les forces ennemies », il entend simplement que les forces armées adverses doivent « être réduites à une condition où elles ne sont plus aptes à continuer la lutte » (*ibid.*, p. 49). Sur le but de la guerre et son caractère absolu dans le concept, et sur son irréductibilité aux fins particulières visées par les Etats à travers la guerre considérée comme moyen, voir *De la guerre, op. cit.*, p. 49 : « Demandons-nous d'abord ce qu'est le but vers lequel doit tendre la guerre afin d'être le moyen approprié à la fin politique ; nous voyons que ce but est tout aussi variable que la fin politique et que les circonstances qui sont propres à la guerre. Revenons alors au pur concept de guerre, d'où il ressort que la fin politique de la guerre est extérieure à son domaine ; car si la guerre est un acte de violence

systématique qui multiplie les distinctions conceptuelles, on peut présenter cette première série sous une forme architectonique qui permettra de dégager la manière dont ces différences dessinent les articulations du concept de machine de guerre :

Série problématique I (série analytique statique : distinction conceptuelle machine de guerre / appareil d'Etat) :

— Problème 1 : La bataille est-elle « l'objet » (forme objective) de la guerre ?

Thèse 1 : Le principe de non-bataille, tel qu'il s'illustre notamment dans la guerre de guérilla, mais aussi tel qu'il peut entrer dans les stratégies d'Etat, suggère que non. Ce premier problème place l'analyse sur le terrain polémologique concret, celui de la stratégie. L'enjeu est ici, pour Deleuze, d'ouvrir la possibilité de penser une forme d'affrontement qui ne soit pas subordonnée au modèle politico-militaire privilégié par Clausewitz, comme plus tard par Foch, de la bataille¹¹¹⁵. Nous verrons plus loin l'importance que doit alors recevoir, chez Deleuze, les situations de conflits asymétriques, d'un point de vue tant théorique qu'épistémologique : elles permettent à Deleuze de thématiser un modèle d'analyse des rapports de pouvoir immanents au champ social (c'est-à-dire, suivant l'exigence posée par Foucault à laquelle Deleuze entend répondre, un modèle irréductible au paradigme politico-juridique de la souveraineté et de la loi) qui tiennent compte des formations de savoir et des tactiques de pouvoir nouveaux qui interviennent de plus en plus dans le type de domination, de gestion et de contrôle du champ social par l'Etat. Plus précisément, il s'agit de tenir compte, dans l'élaboration même du modèle d'analyse du pouvoir (qui n'est évidemment pas indifférent à la détermination pratique de la critique sociale et politique, du mode de l'action transformatrice *ournée contre l'Etat*), d'une part, de ce que les Etat ont *appris* à travers les conflits asymétriques auxquels l'histoire moderne les a confrontés (guerres coloniales, de

destiné à plier l'adversaire à notre volonté, il faudrait *toujours* et *uniquement* que la guerre aboutisse à l'effondrement de l'adversaire, c'est-à-dire à lui ôter toute capacité de résister » (n. s. « *Revenons alors...* »).

¹¹¹⁵ Cf. *MP*, p. 518-519. Voir C. VON CLAUSEWITZ, *De la guerre*, *op. cit.*, p. 293 : bien qu'il reconnaisse le rôle des formes de non-bataille dans la guerre, Clausewitz soutient que, « l'objectif primordial de l'action militaire [étant] de terrasser l'ennemi et donc de détruire ses formes armées », « la bataille est le seul moyen dont dispose l'activité militaire pour y arriver ». Deleuze rappelle à cet égard les controverses dont fait l'objet le caractère central de la bataille dès les campagnes napoléoniennes, en raison de la part croissante faite à la manœuvre dans des guerres de mouvement (*MP*, p. 519, n. 97). Clausewitz lui-même le reconnaît lorsqu'il souligne le rôle des campagnes d'Espagne et de Russie dans la prise de conscience de l'importance des facteurs populationnels et moraux dans l'effort de guerre, C. VON CLAUSEWITZ, *de la guerre*, *op. cit.*, p. 184-185 : « Tous les moyens traditionnels ont été jetés par dessus bord, et des Etats de première grandeur abattus d'un seul coup par la bonne fortune et les hardiesse de Bonaparte ; la lutte acharnée des Espagnols a montré la puissance du peuple en armes et de l'insurrection à grande échelle, même si elle est faible et instable à petite échelle ; *la Russie a montré dans la campagne de 1812 qu'il n'est pas possible de conquérir un empire de très vastes dimensions (ce qui était vraiment prévisible) et que les perspectives de victoire finale ne diminuent pas en proportion de la perte des batailles, des villes et des provinces* (ce qui était jadis un dogme pour les diplomates, toujours prêts à signer une mauvaise paix provisoire [...]). Tous ces événements ont montré la part colossale du cœur et de l'esprit des nations dans la puissance de l'Etat, de son potentiel de guerre, de son armée. Ayant éprouvé la puissance de ces instruments, il est improbable qu'à l'avenir les gouvernements les laissent au râtelier, qu'il s'agisse de survie nationale ou de soif de conquête » (n. s.).

libération, terrorismes), d'autre part, des nouveaux buts et des impératifs que fixe aux Etats le marché capitaliste mondial.

— Problème 2 : La guerre est-elle l'objet (but) de la machine de guerre ?

Thèse 2 : La machine de guerre n'a pas pour objet-but *analytique* la guerre elle-même, mais la composition d'un espace lisse, comme mode de vie ou mode d'agencement de la vie dans la matière, l'espace et le temps. Mais (Thèse 2.2) cette composition, qui forme le contenu adéquat à l'essence de la machine de guerre, entraîne nécessairement la guerre en tant qu'elle se heurte aux appareils étatiques de capture (rapport nécessaire *synthétique*, non analytique). Encore une fois, c'est le contenu de la « nomadologie » qui définira les propriétés intrinsèques de la machine de guerre ; mais on a vu déjà que Deleuze s'appuie de l'histoire des nomades des steppes et de leur rapport à la Chine impériale pour souligner à la fois l'hétérogénéité de ces formations historiques par rapport à la forme Etat (Urstaat), et le rapport de destruction matérielle dans lequel elles entraînent dès lors qu'elles rencontraient une telle forme. Deleuze utilise ici une distinction kantienne : la guerre n'est pas une propriété intrinsèque de la machine de guerre, elle ne se déduit pas analytiquement de son concept ; mais elle est pourtant *nécessairement liée* à la machine de guerre nomade, suivant un lien « synthétique », dès lors que la machine de guerre se heurte à la forme d'intériorité de l'Etat¹¹¹⁶. La question se pose alors de savoir ce qui opère cette synthèse, et en fonde la nécessité, puisque Deleuze soutient que le lien de la guerre et de la machine de guerre ne découle pas de l'essence de la machine de guerre elle-même comme Idée pure ? Cette question ouvre sur un troisième problème.

— Problème 3 : La machine de guerre est-elle l'objet (moyen) de l'appareil d'Etat ? (ou de quelle manière l'est-elle ?).

Thèse 3 : La machine de guerre n'est pas en elle-même l'objet de l'appareil d'Etat, mais elle le devient lorsque l'Etat *se l'approprie* comme moyen subordonné à ses fins propres, et ce processus d'appropriation se répercute sur les deux problèmes précédents. C'est lorsque l'Etat s'approprie la machine de guerre comme *moyen* que celle-ci prend la guerre pour *but* direct, et que la guerre prend pour *forme objective* privilégiée la bataille. Et c'est donc la forme privilégiée de la polémie, et la nature de la synthèse, qui changent. Tant que la machine de guerre n'est pas appropriée par l'Etat, son rapport à la guerre est nécessaire

¹¹¹⁶ « Si la guerre en découle nécessairement, c'est parce que la machine de guerre se heurte aux Etats et aux villes, comme aux forces (de striage) qui s'opposent à l'objet positif : dès lors, la machine de guerre a pour ennemi l'Etat, la ville, le phénomène étatique et urbain, et prend pour objectif de les anéantir. C'est là qu'elle devient guerre : anéantir les forces de l'Etat, détruire la forme-Etat. L'aventure Attila, ou Gengis Kahn montre bien cette succession de l'objet positif et de l'objet négatif. Pour parler comme Aristote, on dirait que la guerre n'est ni la condition ni l'objet de la machine de guerre, mais l'accompagne ou la complète nécessairement [...].

synthétiquement, mais la synthèse renvoie elle-même à une *rencontre extérieure* entre la forme étatique et une machine de guerre qui maintient les droits de son extériorité et de son hétérogénéité, ce qui s'exprime, nous le verrons dans un instant, dans la forme asymétrique du conflit. Appropriée à l'Etat, subordonnée à la politique d'Etat et à ses fins, la machine de guerre entre dans un rapport synthétiquement nécessaire à la guerre, au sens à présent où l'Etat maîtrise lui-même le pouvoir de synthèse (capture), et transforme la forme objective de la guerre en un affrontement entre armées d'Etat (bataille). La machine de guerre change alors et « de nature et de fonction, puisqu'elle est alors dirigée contre [...] tous les destructeurs d'Etat, ou bien exprime des relations entre Etats, en tant qu'un Etat prétend seulement en détruire un autre ou lui imposer ses buts » (MP, 521). Dès lors, le problème central soulevé par l'hypothèse de la machine de guerre n'apparaît plus prioritairement celui de la *réalisation* de guerre comme Idée, comme c'est le cas dans l'horizon post-kantien où Clausewitz pose la question de l'effectuation de l'absolu (la guerre absolue comme totalité inconditionnée) dans les conditions empiriques ou les déterminations finies qui le particularisent (suivant des variables extrinsèques politiques, sociales, économiques, techniques, juridiques, morales, etc.). « Le problème est moins celui de la réalisation de l'Idée, que de son appropriation » par l'Etat, appropriation du phylum de machine de guerre par laquelle l'Etat constitue sa puissance concrète dans les rouages du corps social, et dont les possibilités de réalisation de guerre dépendent. C'est ce problème que Deleuze déploie dans une seconde série problématique, qui précise la question du rapport de la machine de guerre à l'appareil d'Etat du point de vue de l'histoire universelle et sur la pointe critique de la « situation actuelle ».

Série problématique II (série synthétique dynamique : le processus d'appropriation)

— Problème 4 : Quelles sont les conditions de possibilité de cette appropriation étatique de la machine de guerre ?

Thèse 4 : La principale condition de l'appropriation étatique de la machine de guerre est « l'hésitation » ou la tension objective de la machine de guerre, en fonction des thèses 2 et 2.2 :

C'est justement parce que la guerre n'était que l'objet supplémentaire ou synthétique de la machine de guerre nomade que celle-ci rencontre l'hésitation qui va lui être fatale, et que l'appareil d'Etat en revanche va pouvoir s'emparer de la guerre, et donc retourner la machine de guerre contre les nomades. L'hésitation du nomade a souvent été présentée de manière légendaire : que faire des terres conquises et traversées ? Les rendre au désert, à la steppe, au grand pâturage ? ou bien laisser subsister un appareil d'Etat capable de les exploiter directement, quitte à devenir à plus ou moins longue échéance une simple dynastie nouvelle de cet appareil ? L'échéance est plus ou moins longue, parce que par exemple les Gengiskhanides ont pu tenir longtemps en s'intégrant partiellement aux empires conquis, mais en maintenant aussi tout un espace lisse des steppes qui se subordonnait les centres impériaux. Ce fut leur génie. *Pax mongolica*. Reste que l'intégration des nomades aux empires conquis a été l'un des plus

Pour parler enfin comme Kant, on dira que le rapport de la guerre avec la machine de guerre est nécessaire, mais «synthétique» » (MP, p. 519-520).

puissants facteurs de l'appropriation de la machine de guerre par l'appareil d'Etat : l'inévitable danger auquel les nomades ont succombé (*MP*, 521).

Même dans la pureté de son concept, la machine de guerre nomade effectue nécessairement son rapport synthétique avec la guerre comme supplément, découvert et développé contre la forme-Etat qu'il s'agit de détruire. Mais, justement, elle n'effectue pas cet objet supplémentaire ou ce rapport synthétique sans que l'Etat, de son côté, n'y trouve l'occasion de s'approprier la machine de guerre, et le moyen de faire de la guerre l'objet direct de cette machine retournée (d'où l'intégration du nomade à l'Etat est un vecteur qui traverse le nomadisme dès le début, dès le premier acte de la guerre contre l'Etat (*MP*, 524)).¹¹¹⁷

Que la condition de l'appropriation par l'Etat de la machine de guerre ne soit pas imputée par Deleuze à l'Etat lui-même, cela n'a rien pour surprendre. La guerre n'est pas originairement un acte d'Etat, et elle n'est pas endogène aux procédures fondamentales de sa domination. « Ce ne sont pas d'abord les Etats qui font la guerre : certes, celle-ci n'est pas un phénomène qu'on retrouverait dans l'universalité de la Nature, en tant que violence quelconque. Mais la guerre n'est pas l'objet des Etats, ce serait plutôt le contraire. Les Etats les plus archaïques ne semblent même pas avoir de machine de guerre, et [...] leur domination repose sur d'autres instances (qui comportent en revanche police et geôlerie) » (*MP*, 520), à savoir, on l'a vu, les appareils de capture que sont l'aménagement du territoire, l'organisation et le contrôle des travaux publics, et la fiscalité. C'est en ce sens que Deleuze écrit que l'Etat ne rencontre pas « d'abord » la guerre en la faisant lui-même mais en la subissant, et qu'il ne se constitue une puissance militaire lui permettant de mener ses propres guerres qu'en ayant appris de ces guerres qu'il a d'abord subies :

On peut supposer que, parmi les raisons mystérieuses du brusque anéantissement d'Etats archaïques pourtant puissants, il y a précisément l'intervention d'une machine de guerre extrinsèque ou nomade, qui leur riposte et les détruit. Mais l'Etat comprend vite. Une des plus grandes questions du point de vue de l'histoire universelle sera : comment l'Etat va-t-il *s'approprier* la machine de guerre, c'est-à-dire s'en constituer une, conforme à sa mesure, à sa domination et à ses buts ? Et avec quels risques ? (On appelle institution militaire, ou armée, non pas du tout la machine de guerre elle-même, mais cette forme sous laquelle elle est appropriée par l'Etat) (*MP*, 520).

— Problème 5 : Quelles sont les formes concrètes de cette appropriation ?

Thèse 5 : Deleuze propose de distinguer deux formes principales (« avec tous les mélanges possibles entre elles... ») : d'un côté, « l'encastement » de formations sociales qui restent exogènes à la souveraineté politique, et qui conservent donc une hétérogénéité et une autonomie relative — suivant le statut ambigu du personnage collectif du guerrier mis en valeur précédemment, et qui concerne aussi bien les différentes formes historiques du

¹¹¹⁷ Deleuze invoque l'exemple de Tamerlan, et ses différences avec Gengis Khan telles que les présente R. GROUSSET, *L'empire des steppes*, op. cit., p. 495-496. La datation du « Traité de nomadologie » par la mort de Gengis Khan (1227) indique peut-être aussi cette ambiguïté qui pèse sur la machine de guerre nomade, puisque les grands guerriers nomades suivants, Khoubilaï d'abord, puis Tamerlan, apparaîtront à leur tour autant comme des destructeurs d'empire que comme de nouveaux fondateurs d'Etat. Mais les historiens déjà cités notent que, d'une manière générale, les barbares nomades, qu'ils viennent des steppes orientales ou du Nord de l'Europe, firent de piètres fondateurs d'empire. Dès lors, la datation du « Traité de nomadologie » fait peut-être écho aussi à la période où des historiens comme Braudel s'accordent à voir le déplacement du dynamisme de l'économie-monde vers l'Occident.

mercenariat, milices, *condottiere*, corps spéciaux, etc. — ; d'un autre côté, « l'appropriation à proprement parler » qui constitue la puissance de guerre suivant les règles de la souveraineté elle-même¹¹¹⁸.

— Problème 6 : Quels sont les moyens de cette appropriation ?

Thèse 6 : Ces moyens ne sont pas en eux-mêmes militaires puisque l'institution militaire résulte de l'appropriation, mais consistent dans les appareils étatiques de capture : l'aménagement étatique du territoire, l'organisation du travail, la fiscalité. Ils sont donc aussi fonction de l'évolution du capitalisme d'Etat et du capitalisme mondial ; cette évolution est cause et effet du mouvement d'appropriation. Ce qui est ainsi en jeu, pour Deleuze, c'est bien *une généalogie de la puissance militaire d'Etat*. Et la différence par rapport à Clausewitz consiste alors en ceci : les conditions de réalisation de la guerre absolue ne sont pas les conditions extrinsèques de la guerre absolue comme Idée, des facteurs extrinsèques déterminant la plus ou moins bonne adéquation de la guerre réelle à son concept pur ; elles sont d'abord les procédés concrets par lesquels les Etats s'approprient l'Idée sous leur puissance propre (capture), c'est-à-dire se fabriquent une puissance de destruction « conforme à [leur] mesure, à [leur] domination et à [leurs] buts » (*MP*, 520). Les deux thèses vues précédemment qui motivent l'hypothèse de la machine de guerre (il y a des mécanismes guerriers irréductibles à l'ordre de la souveraineté, et ces mécanismes peuvent s'autonomiser dans une machine de guerre), permettent de préciser les attendus d'une telle généalogie. En faisant des forces guerrières un facteur exogène des formations étatiques, elles posent le problème de savoir sous quelles conditions la guerre intervient comme facteur de constitution et de développement des formations étatiques dans l'histoire.

La machine de guerre n'explique rien ; car ou bien elle est extérieure à l'Etat, et dirigée contre lui ; ou bien elle lui appartient déjà, encastée ou appropriée, et elle le suppose. Si elle intervient dans une évolution de l'Etat, c'est donc nécessairement en conjonction avec d'autres facteurs internes [...] ; l'organisation de guerre n'est facteur d'Etat que si elle lui appartient. Ou bien l'Etat ne comporte pas de machine de guerre (il a des policiers et des géôliers avant d'avoir des soldats), ou bien il en comporte, mais sous forme d'institution militaire ou de fonction publique (*MP*, 531-532).

L'idée de machines de guerre autonomes impose de subordonner le rôle du facteur exogène de la guerre à des facteurs endogènes ou « internes », dont dépendent, et l'appropriation de la machine de guerre, et la constitution d'une puissance étatique de guerre. Or des facteurs ne peuvent être déterminés comme internes, nous l'avons vu, qu'en fonction d'« un milieu d'intériorité » ou d'une « unité de composition, malgré toutes les différences d'organisation et de développement des Etats ». Cette unité de composition n'est pas comprise comme une essence abstraite, mais comme processus machinique virtuel : la « pure fonction » de *capture* présumée tant par les diverses formes d'organisation que par leur

¹¹¹⁸ Sur la distinction entre l'« encastement » de la machine de guerre, et son « appropriation », *MP*, p. 522, 529.

mise en rapport dans une unité de « développement »¹¹¹⁹. Ainsi, la théorie de la capture est requise pour dresser une généalogie de la guerre comme puissance d'Etat. Rapportée à la forme paradigmatique de l'*Urstaat*, la généalogie de la guerre n'est donc pas militaire, ni même guerrière. Elle doit comprendre les processus de capture portant sur l'espace et les activités, sur les circulations des hommes, des biens et des capitaux, *dans lesquels* se constitue la puissance concrète de guerre des Etats, et se détermine l'évolution créatrice de cette puissance. Ces processus généalogiques sont en ce sens les voies de l'accumulation originelle de la puissance d'Etat comme disponibilité pure ou capitalisation originelle de la violence militaire, au sens déjà entendu où « il y a accumulation originelle chaque fois qu'il y a montage d'un appareil de capture, avec cette violence très particulière qui crée ou contribue à créer ce sur quoi elle s'exerce, et par là se présuppose elle-même » (*MP*, 559), et où cette accumulation originelle n'est pas faite une fois pour toute dans un passé archaïque mais se reconstitue constamment elle-même, se reproduit sans cesse, sans cesser de paraître chaque fois présupposée par son propre mouvement. Autrement dit, ce que Deleuze et Guattari appellent l'appropriation de la machine de guerre par l'Etat, c'est le processus généalogique de la guerre dans ce procès d'accumulation originelle de la puissance monopolistique d'Etat, nommé capture, qui s'effectue dans l'immanence du champ social. L'horizon théorique de l'hypothèse de la machine de guerre est ainsi double. D'une part, étant donné que la guerre n'a pas existé de tout temps et que tout Etat n'exerce pas nécessairement sa domination par cette forme d'action, l'hypothèse de la machine de guerre engage une généalogie de la guerre comme mode spécifique d'action étatique, c'est-à-dire une analyse des procédures diverses (économiques, institutionnelles, technico-scientifiques...) et historiquement variées par lesquelles l'Etat parvient, pour mener ses propres entreprises de guerre, à s'approprier ces formations de puissance singulières afin d'en détourner, d'en canaliser, d'en fonctionnaliser et d'en finaliser les forces selon ses propres buts, bref, afin d'en tirer de la violence politiquement utilisable. Mais d'autre part, l'hypothèse de la machine de guerre appelle une élucidation des potentiels de résistance que recèle cette forme d'extériorité, c'est-à-dire de la manière dont les machines de guerres investissent les marges de l'Etat pour y déployer et organiser éventuellement leurs forces de résistance ou de destruction.

Du point de vue du pôle paradigmatique de l'Etat (*Urstaat*), Deleuze et Guattari s'autorisent ici de données historiques qui attestent, dès la haute Antiquité, le co-fonctionnement des appareils de capture (fiscalité, rente et travail) dans l'entreprise de territorialisation des forces guerrières. Des institutions comme le kléros en Grèce au V^e siècle,

¹¹¹⁹ Cf. *supra.*, II. A et B.

la clérouquie dans l’Égypte lagide, ou le hatru dans la Babylonie achéménide¹¹²⁰, visent à fixer les guerriers mercenaires en cédant une terre en compensation de prestations militaires, mais dans des conditions telles que cette territorialisation bénéficie au développement de la fiscalité publique et de la capture étatique de l’économie monétaire. D’un côté, en effet, le système bénéficial récompense les services des guerriers par octroi de terres, mode courant de rétribution des fonctionnaires par concession de tenures, qui existe depuis des millénaires en Mésopotamie et dans tout le Proche-Orient (« les “champs alimentaires” des Sumériens, l’ilku des Babyloniens et d’autres peuples voisins... »¹¹²¹). Mais d’un autre côté, la fixation territoriale se double d’une dépendance financière. Ainsi, le kléros demeure juridiquement la propriété du roi, confirmant la thèse de l’absence d’appropriation privée de la terre dans les formations « despotiques », dont le soldat-colon n’a que l’usufruit, et qui l’oblige à payer un impôt au monarque. Ainsi encore, dans le système du hatru, un impôt dû en argent implique automatiquement, à une époque où la monnaie métallique est réservée principalement au roi pour les échanges extérieurs, un endettement pour le guerrier feudataire, qui doit alors recourir aux banquiers Murasû eux-mêmes alimentés par l’émission impériale de la monnaie¹¹²². Ainsi, en même temps qu’elle offre un puissant moyen d’absorber le surplus impérial, la territorialisation des guerriers participe étroitement à l’essor de la fiscalité publique et à la monétarisation de l’économie, mais précisément parce que cette monétarisation dépend directement de l’impôt lui-même comme appareil étatique de capture¹¹²³. Une approche comparative retrouve ce système de « fiefs sans seigneurie », suivant la formule de l’historien Guillaume Cardascia, dans certaines sociétés germaniques du haut Moyen Âge, chez les arimani lombards, par exemple, où la fixation des *liberi homines* sur les terres royales implique des devoirs de service militaire et de redevance économique¹¹²⁴. Dans des conditions historiques encore différentes, quand les États-nations naissants se confrontent aux démembrements de la féodalité et au dynamisme des villes libres pour établir l’unification territoriale de leur domination, la solution inventée par la monarchie française apparaît par exemple comme le moyen de territorialiser l’ancienne aristocratie guerrière en jouant directement d’une série de facteurs économiques et financiers : ruine d’une noblesse

¹¹²⁰ Sur le *kléros* dans l’Athènes classique, cf. M. DETIENNE, art. cité, p. 167-168. Sur la *clérouquie* sous les Lagides, voir C. PREAUX, *L’économie royale des Lagides*, Bruxelles, Ed. de la fondation égyptologique Reine Elisabeth, 1939, p. 400 et suiv. ; et E. VAN’T DACK, « Sur l’évolution des institutions militaires lagides », in J.-P. VERNANT (dir.), *op. cit.*, p. 77-105. Sur le système du *hatru*, Deleuze se réfère à G. CARDASCIA, « Armée et fiscalité dans la Babylonie achéménide », in *Armées et fiscalité dans le monde antique*, Paris, C.N.R.S., 1977, p. 1-11.

¹¹²¹ G. CARDASCIA, art. cité, p. 9.

¹¹²² *Ibid.*, p. 7.

¹¹²³ Cf. *MP*, p. 552-553 ; et *supra.*, II.E.

¹¹²⁴ Ce rapport entre les institutions antiques et la féodalité européenne est suggérée dans *MP*, p. 522.

féodale criblée de dettes à l'issue des guerres de Religion, et privée de ses terres par les créanciers, promotion étatique d'une bourgeoisie en plein essor, développement corrélatif de l'économie monétaire et des finances publiques, rendent possible un asservissement financier de la noblesse d'arme à l'égard du souverain, et la mise en place substitutive d'une conscription bientôt élargie à toutes les couches de la population¹¹²⁵. Le lien entre le développement de la fiscalité publique et la constitution des institutions militaires atteste l'itération, dans l'évolution créatrice des Etats, de l'action convergente des captures des territoires, des activités et des capitaux.

— Problème final : Ainsi recentré sur les opérations de capture, le problème de l'appropriation de la machine de guerre s'avère indissociable de « l'évolution des Etats » dans l'histoire et du rapport de cette évolution avec le développement du capitalisme, examinés dans notre troisième partie. On est en droit d'attendre de Deleuze qu'il thématise les figures que prennent les rapports entre la machine de guerre et la forme-Etat, d'une part, dans l'essor du capitalisme d'Etat, et, d'autre part, dans une « situation actuelle » où les Etats ne sont plus que des « modèles de réalisation » du marché capitaliste mondial (axiomatique). Peut-on déterminer une nouvelle formation de machine de guerre conforme à cette axiomatique, qui déterminerait le *but* (non plus la guerre absolue, comme chez Clausewitz, mais un ordre absolu conforme aux exigences et nécessités du marché capitaliste mondial), et dont les Etats ne seraient plus eux-mêmes que des *moyens* de réalisation ? Nous verrons que c'est en se confrontant *in fine* à ce problème que Deleuze est amené à reprendre le geste déjà effectué par certains polémologues et philosophes (dans une lignée hétéroclite de Ludendorff à Paul Virilio) d'une *inversion* de la thèse clausewitzienne suivant laquelle « la guerre est la continuation de la politique avec d'autres moyens ». La question est de savoir comment, *une fois la machine de guerre appropriée par les Etats* sous forme d'institutions et de fonctions publiques, mais aussi de technologies et d'économies de guerre, le développement d'une puissance de guerre passant sous un signe impérieusement économique se répercute sur les Etats eux-mêmes.

Avant d'aborder ce problème final, on dégager les implications de l'hypothèse d'ensemble, d'une part, du point spéculatif de la théorie de l'Idée, d'autre part, du point de vue théorique et épistémologique du rôle de la guerre dans la compréhension des rapports de

¹¹²⁵ Norbert Elias analyse cette stratégie complexe d'Henri IV à Louis XIV : N. ELIAS, *La société de cour*, rééd. Paris, Flammarion, 1985, p. 160-164. Il établit le lien entre cette série de facteurs économiques et financiers, et une série de facteurs directement liés à l'institution et la technologie militaires : le développement de l'artillerie qui rend rapidement caduc le système d'armement et de protection du chevalier féodal ; le développement d'une conscription élargie progressivement à toutes les couches de la population, c'est-à-dire une appropriation de la fonction guerrière à proprement parler, et non plus simplement un encastement de sociétés de guerriers « venues du dehors ou issu du dedans » (*ibid.*, p. 164-176).

pouvoir. La théorie de la machine de guerre engage une nouvelle compréhension de l'Idée, c'est-à-dire du mouvement du penser dans l'histoire, dont on peut apprécier l'originalité en la confrontant au mouvement dialectique de l'Idée tel que Hegel l'envisage lorsqu'il réfléchit le rapport de la guerre à l'Etat. Elle permet également à Deleuze de remettre en question, après Foucault, le rapport entre le modèle polémologique d'intelligibilité des rapports de pouvoir qui trament les champs sociaux contemporains et les dispositifs de savoir et de pouvoir par lesquels les Etats organisent leur contrôle et leur domination dans ces champs, c'est-à-dire à problématiser la pertinence méthodologique et ses limites d'une instruction critique des rapports de pouvoir actuel qui emprunterait un modèle d'analyse polémologique nécessairement codé, peu ou prou, par le savoir d'Etat.

4) Implications noétique et épistémologique de l'hypothèse : dialectique de l'Idée, modèle polémologique d'analyse

La machine de guerre est une forme de puissance, machine abstraite ou processus machinique virtuel. Mais en tant qu'elle est engagée dans l'histoire universelle, Deleuze la présente comme « Idée pure ». Suivant cette détermination spéculative, le rapport polémique des machines de guerre et des Etats doit permettre d'articuler le rapport de l'Idée pure à l'histoire universelle, une dialectique de l'Idée. Comment comprendre une telle dialectique dès lors que l'Idée est définie comme « forme d'extériorité ». La notion de « forme d'extériorité » désigne un type d'altérité qui ne se confond pas avec l'opposition ni la contradiction, autrement dit, un type de différence qui ne se comprend pas comme différenciation de l'identité, ou différenciation du concept en lui-même. On sait que chez Hegel, les rapports entre Etats sont déterminés sous deux points de vue. D'un côté, en tant qu'individualités particulières concrètes, les Etats, avec leurs buts, leurs motivations, leurs moyens propres, se rapportent les uns aux autres comme des individus « dans un état de nature »¹¹²⁶. Ils sont bien extérieurs les uns aux autres, mais seulement matériellement et pour soi, en tant que l'autonomie de chaque Etat se définit par le contenu substantiel de sa « volonté particulière », ce contenu substantiel n'étant pas les intérêts privés des individus sociaux, mais « le bien-être substantiel de l'Etat [...] en tant qu'Etat *particulier*, dans l'intérêt et la situation déterminés qui sont les siens, et dans les circonstances externes qu'il a

¹¹²⁶ HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, § 333, tr. fr. J.-F. Kervégan, Paris, PUF, 1998, p. 426 : « parce que le rapport de ceux-ci à leur souveraineté pour principe, ils sont dans cette mesure dans l'état de nature les uns par rapport aux autres, et leurs droits ont leur *effectivité* non pas dans une volonté universelle constituée en puissance [s'exerçant] sur eux, mais dans leur volonté particulière ».

également en propre »¹¹²⁷. Mais d'un autre côté, les Etats sont formellement identiques et intérieurs au concept, en ce sens qu'ils en effectuent l'identité à soi dans l'élément de l'esprit objectif ou du monde de la culture. D'où au moins deux conséquences chez Hegel. D'une part, le conflit entre Etats trouve sa vérité dans le rapport de négativité interne au concept¹¹²⁸ : la vérité idéelle de la guerre, ce qui en fait un moment de l'effectuation objective de l'esprit, n'est pas une relation contingente extérieure, mais la « relation négative de l'Etat à soi », relation par laquelle l'Etat révèle son infinité réelle en éprouvant la finitude des existences contingentes, des intérêts privés et des droits particuliers de la *bürgerliche Gesellschaft*¹¹²⁹. Mais d'autre part, même au niveau des relations empiriques et extérieures entre Etats, celles-ci présupposent l'intériorité à soi du concept et, conséquemment, l'identité formelle des Etats. « Pas plus que l'individu-singulier n'est une personne effective sans relation avec d'autres personnes, l'Etat n'est un individu effectif sans rapport avec d'autres Etats »¹¹³⁰, c'est-à-dire sans relations de reconnaissance mutuelle entre Etats. Or si cette reconnaissance a encore quelque chose d'abstrait, en ce qu'elle dépend de « l'opinion » et de « la volonté de l'autre », elle repose aussi fondamentalement sur l'*identité* des Etats. C'est en vertu de cette « identité générale » ou formelle dans le concept, que les Etats se reconnaissent mutuellement comme existants en soi et pour soi. Hegel développe cette question de la reconnaissance entre Etats, et de l'« identité générale » ou formelle des Etats que cette reconnaissance implique, dans la section consacrée au « droit étatique externe » ; mais il y précise explicitement que cette reconnaissance ne repose pas sur un droit international abstrait qui érigerait une volonté universelle au-dessus des individualités étatiques, mais sur le fait que les Etats sont tous pris, pour ainsi dire, dans le milieu d'intériorité du concept comme identité à soi (moralité objective). De sorte que cette reconnaissance est plutôt la condition et le présupposé de toute codification juridique des relations interétatiques. Fondée dans l'identité formelle des Etats tels qu'ils sont *en soi*, elle préexiste au droit international, et elle subsiste encore lorsque celui-ci cesse d'être accepté : « Du fait que les Etats se reconnaissent mutuellement en tant

¹¹²⁷ *Ibid.*, § 337, p. 428. « En tant qu'être-pour-soi exclu, l'individualité apparaît comme rapport à d'autres Etats, dont chacun est subsistant par soi face aux autres » (§ 322, p. 418) ; et ce qui donne sa substantialité à l'autonomie, ce qui la détermine comme volonté particulière, c'est le bien substantiel de l'Etat, « son bien-être en général [comme] loi suprême dans son comportement à l'égard d'autres Etats » (§ 336, p. 428).

¹¹²⁸ *Ibid.*, § 324 Remarque, p. 420.

¹¹²⁹ Dans son existence empirique immédiate, « dans l'être-là, cette relation négative de l'Etat à soi apparaît ainsi comme une relation d'un autre à un autre, et comme si le négatif était un terme-extérieur. Voilà pourquoi l'existence de cette relation négative a la figure d'un événement et de l'enchevêtrement avec des données contingentes qui viennent de l'extérieur. Or, elle est son moment propre le plus élevé — son infinité effective en tant qu'idéalité de tout fini en lui —, l'aspect en lequel la substance, en tant que puissance absolue [s'exerçant] à l'encontre de tout élément-singulier et particulier, à l'encontre de la vie, de la propriété et des droits relatifs à celle-ci, ainsi que des autres cercles, porte la nullité de ceux-ci à l'être-là et à la conscience » (*Ibid.*, § 323, p. 419).

¹¹³⁰ *Ibid.*, § 331 Remarque, p. 425.

que tels, il demeure *même dans la guerre — état d'absence de droit, de violence et de contingence* — un *lien* dans lequel ils valent les uns pour les autres comme étant en soi et pour soi »¹¹³¹. « Pour soi », en tant que chaque Etat, comme volonté particulière, se rapporte à lui-même comme totalité et bien substantiels ; « en soi », en tant que chaque Etat est « l'effectivité de l'idée éthique » ou de la moralité objective¹¹³². Il faut les deux pour qu'il y ait *situation de guerre* : l'altérité matérielle et l'identité formelle, l'extériorité réciproque des volontés particulières et de leur contenu substantiel, et l'intériorité à soi du concept qui s'actualise dans la reconnaissance réciproque, et qui fait de la guerre elle-même un moment dans le développement de l'esprit objectif. Mais en aucun cas on n'a d'extériorité formelle, et de différence non-conceptuelle — et pour cause, une telle différence ne peut être qu'abstraite et contingente, pour Hegel. On s'en convainc de voir comme Hegel évacue aussi rapidement qu'il la pose « la question de savoir jusqu'à quel point [...] peut être considéré comme un Etat » un peuple « qui se trouve à un niveau inférieur de la civilisation » tel « le cas d'un peuple nomade ». C'est qu'à peine posée la question est résolue : de telles formations sociales « n'admet[tent] pas l'identité universelle qui fait partie de la reconnaissance »¹¹³³. *On ne fait pas la guerre aux nomades !* — ce qui veut simplement dire que les peuples nomades, et plus généralement les formations sociales qui n'ont pas atteint le même moment substantiel de l'Etat, n'ont aucun sens effectif du point de vue de l'histoire universelle¹¹³⁴.

C'est précisément ce milieu d'extériorité (qui ne se réduit pas, pour chaque Etat, à l'ensemble des autres Etats, la mosaïque des Etats se définissant encore comme milieu d'intériorité) que tente d'investir l'hypothèse de la machine de guerre, en nous plaçant d'emblée, résolument, dans l'élément de l'inessentiel et de la contingence. Mais de ce nouveau point de vue, on voit déjà que l'indétermination formelle de l'idée de machine de guerre n'est que le reflet de l'autre point de vue, celui qui place toute la détermination du côté du concept comme identité intériorisante à soi. En revanche, considérée non pas négativement mais différenciellement, la « forme d'extériorité » peut recevoir une caractérisation positive : extérieure à la stabilité substantielle de l'élément moral objectif, elle affirme une mobilité

¹¹³¹ *Ibid.*, § 338, p. 429 (n. s.) : Hegel ne veut pas dire que, même dans la guerre, il resterait une reconnaissance juridique des Etats, mais qu'il y a reconnaissance même dans la guerre *comme situation non juridique*, c'est-à-dire même *indépendamment de tout droit des gens ou droit de la guerre*. Hegel en déduit le caractère nécessairement *passager* de la guerre. Nous verrons que les rapports de la machine de guerre à l'Etat engagent de tout autres rapports : ainsi la guérilla, comme paradigme de l'action de la machine de guerre, évite la guerre brève à action continue (selon l'ensemble continu manœuvre-bataille), au profit d'une stratégie de guerre longue combinée à des opérations tactiques rapides et discontinues (*hit-and-run*).

¹¹³² *Ibid.*, § 257, p. 333.

¹¹³³ *Ibid.*, § 331 Remarque, p. 425..

¹¹³⁴ *Id.*, § 351. Si toutefois Hegel en vient à concéder une telle signification aux formations « qui sont en retard sur [les nations civilisées] en ce qui regarde les moments substantiels de l'Etat », c'est dans la mesure seulement

perpétuelle et contingente ; extérieure à la reconnaissance dans la représentation et à l'identification dans le concept, elle affirme une puissance de transformation ou de « métamorphose » (différenciation hors de soi qui brise le soi) ; extérieure à l'unification comme résultat du mouvement de l'Idée, elle affirme la diversité pure (multiplicité) comme puissance de l'Idée elle-même. Par là même, s'éclaire aussi l'indétermination matérielle que l'on a remarquée précédemment : dans l'élément d'extériorité ainsi défini, il n'y a plus de totalité substantielle, et les composantes matérielles ne reçoivent plus la stabilité que leur confère la détermination morale objective (ainsi l'exemple de l'arme à feu chez Hegel). A la limite, n'importe quoi peut faire machine de guerre, au moins potentiellement (« une innovation industrielle », « une invention technologique », « un circuit commercial », « une création religieuse », etc.), dès lors simplement qu'un milieu d'extériorité est produit ou investi (MP, 446). C'est pourquoi Deleuze écrit : « Le premier élément théorique qui importe, ce sont les sens très variés de la machine de guerre, *justement parce que la machine de guerre a un rapport variable avec la guerre elle-même* », en tant qu'elle n'exprime pas par elle-même un pouvoir d'Etat, et un rapport entre deux ou plusieurs Etats dans une situation de conflit dissymétrique. « La machine de guerre ne se définit pas uniformément, et comporte autre chose que des quantités de force en accroissement » (MP, 526). Elle est essentiellement métamorphique, à l'instar des figures mythologiques de guerrier analysées par Dumézil¹¹³⁵. Elle impose alors pour l'histoire universelle une tout autre logique que la dialectique et le mouvement du négatif. Car c'est du point de vue de l'identité à soi du concept qu'il y a négativité, excluant nécessairement toute positivité du « négatif », toute autonomisation de la différence dont le jeu demeure contrôlé par le rapport dialectique de la contradiction. Mais dès lors que l'on change de point de vue, et que l'on considère l'extériorité formelle de la machine de guerre comme différence extérieure au concept, il faut substituer à la question de la nécessité conceptuelle du passage de l'identité dans la négativité (guerre), comme moment de la vie de l'Idée, cette tout autre question des appropriations multiples et contingentes des formes d'extériorité par l'Etat comme concept. Autrement dit, l'hypothèse de la machine de guerre impose de requalifier la logique processuelle des formations étatiques dans l'histoire universelle : il ne s'agit pas de suivre le développement de l'Etat dans le mouvement interne et auto-centré du concept, mais d'établir la généalogie des appropriations et des captures par

où elles revendiquent à leur tour la reconnaissance d'une certaine valeur de civilisation, sur le modèle de la reconnaissance entre Etats (cf. *ibid.*, § 351 Remarque, p. 437).

¹¹³⁵ « ... Portant en avant, comme deux pieds, tantôt l'un, tantôt l'autre, il met le second en tête par ses puissances. / On entend dire que le héros dompte tantôt un fort, tantôt un autre, et conduit au sommet tantôt l'un, tantôt l'autre... / Il abandonne ses amitiés pour les premiers et, par relève, il va avec d'autres... Il s'est fait conforme tantôt à une forme, tantôt à une autre : telle est sa forme, à le contempler. Par ses magies, Indra va,

lesquelles l'Etat intègre des éléments de machines de guerre hétéronomes à ses propres appareils d'action, de production et d'organisation du champ social. Ainsi, l'hypothèse de la machine de guerre mime une nouvelle logique pour l'histoire universelle, mais la mime seulement. Nous dirions qu'elle l'ironise, c'est-à-dire qu'elle en fait vaciller le fondement par sa manière même de prendre au sérieux la question du fondement. Alors que, chez Hegel, les guerres entre Etats débouchent sur l'histoire universelle où elles révèlent leur idéalité, c'est-à-dire leur nécessité dans le mouvement de l'Idée et leur vérité dans l'effectuation de l'esprit objectif, l'hypothèse de la machine de guerre, en mettant en question généalogiquement la guerre comme mode d'action étatique, et en la reconduisant au processus effectif qui en conditionne les formes historiques, force un décentrement du concept et de son mouvement interne de différenciation. Ce processus effectif, c'est le mouvement double qui fait osciller l'histoire de la civilisation entre un pôle d'appropriation, et un pôle de fuite ou de reconstitution de formes d'extériorité « inappropriées ». Tendue vers le premier, le processus historique est l'appropriation comme mouvement réel de l'identité intériorisante à soi, ou mouvement effectif de l'Etat comme concept ; relancé vers le second, il est processus de destruction et de créations imprévisibles. Mais ce qui se constitue à même cette tension entre les deux pôles, et qui l'éprouve comme sa *fluctuatio animi* et son ambiguïté fondamentale, c'est la machine de guerre elle-même, comme pointe de mutation et puissance — pour le meilleur et pour le pire — de devenir dans l'histoire.

Cette détermination spéculative de la machine de guerre comme Idée pure, et de l'Idée comme « forme d'extériorité » ou puissance de la différence en elle-même, c'est-à-dire comme différenciation hors des conditions d'identité à soi du concept (métamorphose comme devenir informel), engage un rapport singulier entre la pensée et l'Idée¹¹³⁶. Sans doute, reconnaît Deleuze, « l'extériorité de la machine de guerre par rapport à l'appareil d'Etat se révèle partout, mais reste difficile à penser » (*MP*, 438). La question se pose cependant de savoir si cette difficulté vient d'une complexité supposée de l'objet, ou bien de la pensée elle-même. « Il ne suffit pas d'affirmer que la machine est extérieure à l'appareil, il lui faut arriver à penser la machine de guerre comme étant elle-même une pure forme d'extériorité, tandis que l'appareil d'Etat constitue la forme d'intériorité que nous prenons habituellement pour

multiforme, car dix centaines de chevaux bails sont attelés pour lui... » (RgVeda, VI, 47, cité in G. DUMEZIL, *Heur et malheur du guerrier*, op. cit., p. 75).

¹¹³⁶ Sur la portée noologique de l'hypothèse de la machine de guerre, et la critique de l'image étatique de la pensée (« la pensée serait par elle-même déjà conforme à un modèle qu'elle emprunterait à l'appareil d'Etat, et qui lui fixerait des buts et des chemins, des conduits, des canaux, des organes, tout un *organon* »), *MP*, « Traité de nomadologie », « Proposition IV : L'extériorité de la machine de guerre est enfin attestée par la noologie. », p. 464-470. Sous ce nouvel aspect, la notion de forme d'extériorité, comme différence non-conceptuelle (« la différence en elle-même ») par distinction avec la différenciation du concept en lui-même, réinvestit la dialectique de l'Idée élaborée dans *Différence et répétition*, ch. IV.

modèle, ou d'après laquelle nous avons l'habitude de penser » (*MP*, 438). La difficulté interne de l'idée de machine de guerre enchâsse deux problèmes : une « habitude de penser » d'après un modèle qui serait l'appareil d'Etat lui-même, en tant qu'il se définit par une forme d'intériorité (l'identité à soi du concept) ; une exigence de penser la forme d'extériorité, non à partir d'un rapport entre une extériorité et une intériorité mais de leur *non rapport*, c'est-à-dire d'une « différence en elle-même » qui ne se mesure plus à l'aune d'une intériorité préalablement posée. Deleuze reprend donc ici le problème de l'image représentative de la pensée, que nous avons déjà rencontré, et le confronte à la forme-Etat dans la perspective ouverte par Nietzsche dans *Schopenhauer éducateur* :

Il arrive qu'on critique des contenus de pensée jugés trop conformistes. Mais la question, c'est d'abord celle de la forme elle-même. La pensée serait par elle-même déjà conforme à un modèle qu'elle emprunterait à l'appareil d'Etat, et qui lui fixerait des buts et des chemins, des conduits, des canaux, des organes, tout un *organon*. Il y aurait donc une image de la pensée qui recouvrirait toute la pensée, qui ferait l'objet spécial d'une « noologie », et qui serait comme la forme-Etat développée dans la pensée (*MP*, 464).

La forme-Etat est définie comme une forme d'intériorité, c'est-à-dire une forme qui se présuppose elle-même dans toutes ses manifestations et toutes ses altérations, et qui garantit l'identité à soi de tous ses contenus particuliers. Deleuze conçoit alors le développement d'une telle forme-Etat dans la pensée comme un curieux échange d'intérêts. Par cette forme, la pensée gagne une intériorité qu'elle n'aurait jamais par elle-même, elle acquiert « un centre qui fait que toutes les choses ont l'air, y compris l'Etat, d'exister par sa propre efficace ou par sa propre sanction », bref, une sorte de puissance interne « naturelle ». Mais en retour, l'Etat gagne, en se développant dans la pensée, une forme d'universalité qu'il n'aurait jamais par lui-même. « Seule la pensée peut inventer la fiction d'un Etat universel en droit, élever l'Etat à l'universel de droit », le fonder comme rationnel et nécessaire, y reconnaître sa propre raison, formellement unique, déployée dans l'objectivité de la culture, et réduire la particularité des Etats, « leur perversité éventuelle ou leur imperfection », à de simples faits particuliers qui n'entament pas la rationalité du concept. La conception kantienne du sujet pratique comme sujet législateur, et la philosophie hégélienne de l'Etat comme développement et effectuation de l'identité du réel et du rationnel, marquent ici la double passerelle de cette entente amiable où un concept politique de la pensée philosophique et une conception philosophique de l'Etat échangent leur détermination¹¹³⁷.

¹¹³⁷ « Dans la philosophie dite moderne et dans l'Etat dit moderne ou rationnel, tout tourne autour du législateur et du sujet. Il faut que l'Etat réalise la distinction du législateur et du sujet dans des conditions formelles telles que la pensée, de son côté, puisse penser leur identité. Obéissez toujours, car plus vous obéirez, plus vous serez maître, puisque vous n'obéirez qu'à la raison pure, c'est-à-dire à vous-même... Depuis que la philosophie s'est assignée le rôle de fondement, elle n'a cessé de bénir les pouvoirs établis, et de décalquer sa doctrine des facultés sur les organes de pouvoir d'Etat. Le sens commun, l'unité de toutes les facultés comme centre du Cogito, c'est le consensus d'Etat porté à l'absolu. Ce fut notamment la grande opération de la "critique" kantienne, reprise et développée par le hégélianisme. Kant n'a pas cessé de critiquer les mauvais usages pour mieux bénir la fonction.

L'hypothèse de la machine de guerre impose au contraire, sur le plan noétique, de concevoir une pensée prise dans un pur milieu d'extériorité. « Une telle forme d'extériorité pour la pensée n'est pas du tout le symétrique de la forme d'intériorité », puisqu'il ne peut y avoir symétrie qu' « entre des pôles ou des foyers différents d'intériorité », République des esprits ou mosaïque des Etats. Il s'agit au contraire de valoir, dans la pensée en droit, des mouvements de penser échappant à l'image dogmatique par laquelle la pensée s'assure son autonomie intérieure, son identité à soi, sa possibilité toujours maintenue indépendamment des événements qui l'affectent. Cette asymétrie de l'intériorité représentative et d'une pure extériorité motive ici une reprise du thème blanchotien du dehors, à travers lequel Deleuze comprend le nietzschéisme de Foucault, sa pensée des forces, et du rapport du penser à des forces¹¹³⁸. De la même manière que la forme-Etat se confronte sans cesse à des formes d'extériorité irréductibles à son modèle, « la noologie se heurte à des contre-pensées, dont les actes sont violents, les apparitions discontinues, l'existence mobile à travers l'histoire. [...] Mettre la pensée en rapport immédiat avec le dehors, avec les forces du dehors, bref, faire de la pensée une machine de guerre, c'est une entreprise étrange [...] » (MP, 467). Ce dehors des forces ne désigne aucune visée, un mode de visée d'une conscience vers une transcendance,

Il n'y a pas à s'étonner que le philosophe soit devenu professeur public ou fonctionnaire d'Etat » (MP, p. 465-466). C'est une stricte reprise de la critique de l'image de la pensée développée dans *NPh* et *DR*.

¹¹³⁸ M. FOUCAULT, « La pensée du dehors » (1966), *Dits et écrits*, op. cit., t. I, p. 518-539. Foucault décrit ce dehors comme un espace qui est à la pensée des forces « ce que le négatif est à la réflexion (alors que la négation dialectique est liée à la fable du temps) », espace de « déliaison » où le langage « dénoue ses formes », « devient libre de tout centre, affranchi de patrie [nomade] et qui constitue son propre espace comme le dehors vers lequel, hors duquel il parle » (p. 525), et la vibration de l'attirance et de la négligence comme dimension d'une pensée obstinée « à être dans le vide le mouvement sans but et sans mobile », pensée qui (à l'instar du guerrier selon Dumézil !) « ne lie personne, car elle serait liée elle-même à ce lien et ne pourrait plus être la pure attirance ouverte. Comment celle-ci ne serait-elle pas essentiellement négligente — laissant les choses être ce qu'elles sont, laissant le temps passer et revenir, laissant les hommes avancer vers elle —, puisqu'elle est le dehors infini, puisqu'il n'est rien qui ne tombe hors d'elle, puisqu'elle dénoue dans la pure dispersion toutes les figures de l'intériorité ? » (*ibid.*, p. 527-528). Dès 1972, dans « La pensée nomade », Deleuze souligne cet apport crucial de la lecture blanchotienne de Nietzsche : « Quels sont donc les caractères d'un aphorisme de Nietzsche, pour donner cette impression ? Il y a en a un que Maurice Blanchot a mis particulièrement en lumière dans *L'Entretien infini*. C'est la relation avec le dehors. [...] C'est une des premières fois qu'on ne passe plus par une intériorité, que ce soit l'intériorité de l'âme ou de la conscience, l'intériorité de l'essence ou du concept, c'est-à-dire ce qui a toujours fait le principe de la philosophie. Ce qui fait le style de la philosophie, c'est que le rapport à l'extérieur y est toujours médiatisé et dissous par une intériorité, dans une intériorité. Nietzsche au contraire fonde la pensée, l'écriture, sur une relation immédiate avec le dehors » (*ID*, p. 355-356). Rappelons que le titre de l'article de Foucault donnera le sien au quatrième chapitre du *Foucault* : « Les stratégies ou le non-stratifié : la pensée du dehors (Pouvoir) » : cf. *F*, p. 88-99, 92-93, 108 et 120-121, où la chaîne Nietzsche-Blanchot-Foucault est explicitement articulée à partir de la dynamique du devenir des forces. « *Un dehors plus lointain* que tout monde extérieur et même que toute forme d'extériorité [...] les forces opèrent dans un autre espace que celui des formes, l'espace du Dehors, là où précisément le rapport est un "non-rapport", le lieu un "non-lieu", l'histoire un devenir. [...] L'appel au dehors est un thème constant de Foucault, et signifie que penser n'est pas l'exercice inné d'une faculté, mais doit advenir à la pensée. Penser ne dépend pas d'une belle intériorité qui réunirait le visible et l'énonçable, mais se fait sous l'intrusion d'un dehors qui creuse l'intervalle, et force, démembrer l'intérieur. "Quand le dehors se creuse et attire l'intériorité..." C'est que l'intérieur suppose un début et une fin, une origine et une destination capables de coïncider, de faire "tout". Mais, quand il n'y a que des milieux et des entre-deux, quand les mots et les choses s'ouvrent par le milieu sans jamais coïncider, c'est pour

aucun domaine d'objets particuliers, mais un élément informel de forces qui destitue la pensée de tout ancrage égologique et réflexif, qui défait les points d'identité et de médiation par lesquels elle s'assure sa propre continuité dans ses objets (nature, langage, société, Etat, histoire...). Cette conception du milieu d'extériorité de la pensée affecte donc simultanément l'idée d'une nature de la pensée, et le rapport de la pensée au temps décisif pour toute philosophie de la conscience. Elle défait l'idée d'une intériorité de la pensée qui préexisterait à ses mouvements réels (par exemple sous forme de facultés, possibilités « facultatives », règles méthodiques), qui maintiendrait son identité à soi à travers la diversité de ses modes, qui la retrouverait encore dans l'altérité qu'elle affronte. Elle affirme une temporalité comme hétérogénéité et dispersion, en fonction d'un devenir des forces qui défait les liens et les principes de cohésion au fil de son déploiement disruptif. La « pensée du dehors » est une pensée « aux prises avec des forces extérieures au lieu d'être recueillie dans une forme intérieure, opérant par relais [discontinus] au lieu de former une image, une pensée-événement, heccéité, au lieu d'une pensée-sujet » (*MP*, 469), bref, une pensée métamorphique qui ne préexiste pas aux forces qui s'emparent d'elle et l'agissent. Cette pensée du dehors donne ainsi à la nomadologie sa noétique, et comprend l'Idée de la machine de guerre, non comme le processus de déploiement du penser ou de la raison dans l'objectivité historique, mais comme l'instance mobile, hétérogène et multiple en elle-même, discontinue, d'un devenir intempestif dans la pensée. Le sens spéculatif de la machine de guerre est en somme le suivant : elle ne met pas en rapport la pensée et l'élément objectif de l'histoire, elle ne pose pas leur identité profonde ou finale, elle ne signale aucune co-appartenance spontanée de la pensée et de l'historicité des sociétés et des Etats, mais tout au contraire, elle les fait communiquer dans leur distance, à travers la dimension informelle et événementielle d'un devenir des forces qui les disjoint, qui fait du mouvement du penser lui-même un événement singulier et une violence, et qui fait de l'historicité des sociétés et des Etats l'enchaînement toujours précaire de formes provisoirement stables, que reconfigurent et soumettent à la variation continue de forces informelles. Pensée du dehors et non pensée fonctionnariale du fondement ; devenir anhistorique des forces et non histoire continue des déterminations et des formes.

L'hypothèse de la machine de guerre rapporte ainsi l'histoire des formations sociales et politiques aux devenirs des forces qui en tracent les dynamismes immanents de variation et de rupture, et définit le transcendantal des formes de vie collective par une puissance de contingence, qui est une puissance créatrice de discontinuité interne à un champ polémique.

libérer des forces qui viennent du dehors, et qui n'existent qu'en état d'agitation, de brassage et de remaniement, de mutation » (*F*, p. 92-93).

Elle implique une conception polémique et belliqueuse de l'historicité, qui ne se réduit pas aux événements maîtrisés dans les significations majeures qui organisent les représentations individuelles et collectives du présent et du passé. Elle convient avec le refus exprimé par Foucault au niveau méthodologique « des analyses qui se réfèrent au champ symbolique ou au domaine des structures signifiantes » au profit d'une approche « en termes de généalogie de rapports de forces, de développements stratégiques, de tactiques »

Je crois que ce à quoi on doit se référer, ce n'est pas au grand modèle de la langue et des signes, mais de la guerre et de la bataille. L'historicité qui nous emporte et nous détermine est belliqueuse ; elle n'est pas langagière. Relation de pouvoir, non relation de sens. L'histoire n'a pas de sens, ce qui ne veut pas dire qu'elle est absurde ou incohérente. Elle est au contraire intelligible et elle doit pouvoir être analysée jusque dans son moindre détail : mais selon l'intelligibilité intrinsèque des affrontements. Cette intelligibilité, la dialectique est une manière d'en esquiver la réalité toujours hasardeuse et ouverte, en la rabattant sur le squelette hégélien ; et la sémiologie est une manière d'en esquiver le caractère violent, sanglant, mortel, en la rabattant sur la forme apaisée et platonicienne du langage et du dialogue.¹¹³⁹

De même chez Deleuze, l'hypothèse de la machine de guerre sous-tend une opposition à une histoire unilinéaire, et fait valoir un modèle stratégique qui doit conduire, non seulement à réhabiliter la discontinuité événementiel, mais à différencier les multiplicités événementielles, multiplier les niveaux d'événementialité qui n'ont pas tous la même portée, « la même ampleur chronologique ni la même capacité de produire des effets », comme dit Foucault. Elle permet d'échapper à la continuité pacifiée du modèle sémiologique et discursif, qu'il étaye une lecture interprétative des formes symboliques, ou une lecture structuraliste des systèmes signifiants. En même temps, contre une histoire nécessitante, le modèle stratégique permet de maintenir les multiplicités événementielles sous un principe de contingence. Il offre un instrument méthodologique rendant possible une « intelligibilité propre des affrontements » dans leur « réalité toujours hasardeuse et ouverte »¹¹⁴⁰. Il fournit ainsi un modèle alternatif à la dialectique hégélienne et au jeu systématique de la contradiction.

Toutefois, l'hypothèse de la machine de guerre introduit une ambiguïté dans cette conception polémique et belliqueuse de l'historicité, dans la mesure où elle l'articule, ne serait-ce que négativement, sur la puissance d'Etat, sur l'appropriation et la constitution par l'Etat d'une puissance de guerre, sur le surcodage étatique de l'affrontement belliqueux. Autrement dit, en réactivant un tel modèle polémologique, l'hypothèse de la machine de guerre ne se contente-t-elle pas de faire jouer, sous une nouvelle forme, la manière dont la

¹¹³⁹ M. FOUCAULT, « Entretien avec Michel Foucault » (1976), *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, p. 145.

¹¹⁴⁰ Nous avons vu la place faite par *L'anti-Œdipe* au principe de contingence, pour une histoire universelle qui, pour être construite à la lumière rétrospective de l'histoire du capitalisme, doit s'écarter de toute visée téléologique nécessitante et unilinéaire. Deleuze répètera en 1990 un tel « principe de raison contingente [qui] s'énonce : il n'y a de bonne raison que contingente, il n'y a d'histoire universelle que de la contingence » (*QPh*, p. 90). La perspective est alors celle d'une « géophilosophie », qui se réclame de Nietzsche pour rompre avec l'« historicisme » dont Hegel et Heidegger offrent les figures emblématiques, pour « arrache[r] l'histoire au culte de la nécessité pour faire valoir l'irréductibilité de la contingence », et « au culte des origines pour affirmer

forme-Etat se développe dans la pensée ? Ne risque-t-elle pas de sanctionner simplement dans un modèle d'analyse un régime de discours et une formation de savoir déjà surcodée par le pouvoir d'Etat ? Pour préciser cette difficulté, une confrontation avec le cours de Foucault de 1976, *Il faut défendre la société*, s'avère éclairante, dans la mesure où Foucault s'y donne pour tâche se soumettre à critique ce modèle polémologique d'analyse du fonctionnement du pouvoir dans l'immanence des pratiques et rapports sociaux. Rappelant sa méfiance quant à la pertinence d'une grille d'intelligibilité des rapports de pouvoir qui s'appuierait prioritairement sur un schéma politico-juridique « contrat-oppression », Foucault concentre son examen sur ce second schéma d'analyse qui emprunterait à un modèle politico-militaire de la guerre, suivant lequel « le fond du rapport de pouvoir [serait] l'affrontement belliqueux des forces — hypothèse que j'appellerais, [...] par commodité, l'hypothèse de Nietzsche »¹¹⁴¹. Or, on remarque que pour mettre en question ce modèle polémologique nietzschéen, et le présenter comme un geste auto-critique tourné vers ses propres enquêtes généalogiques menées depuis 1970-1971, Foucault le redéfinit dans des termes étrangement en porte-à-faux avec l'acceptation qu'il lui donnait jusqu'alors¹¹⁴². Pourquoi donc Foucault dit avoir dit quelque chose qu'il n'a pas dit tout en se demandant si cela ne devrait pas être dit autrement, ou pas dit du tout ? En fait, sous la forme apparente de l'auto-critique, Foucault opère un déplacement et une reposition du problème. L'inflexion est la suivante : il ne s'agit pas de réhabiliter une approche juridico-politique, ni de contester abstraitement le modèle d'une physique des forces qui a l'inégalable mérite de faire envisager les relations de pouvoir en termes de production d'effets matériels et discursifs, de cohésions fonctionnelles et de régimes de vérité, mais d'interroger un modèle d'analyse à travers lequel on instruit ces rapports de forces eux-mêmes, à savoir un modèle militaire de l'affrontement binaire ou de la bataille. Le problème est donc de suivre la manière dont la compréhension du champ social en termes de rapports de force a pu être codé dans une formation discursive privilégiée, non pas juridico-politique mais bel et bien politique néanmoins, discours militaire. De ce point de vue, la question de savoir si l'hypothèse selon laquelle, « sous le pouvoir politique, ce qui gronde

la puissance d'un milieu » (*QPh*, p. 92). Entre ces deux textes, la théorie de la machine de guerre fait passer ce principe de raison contingente du statut de simple réquisit méthodologique à un plan de thématization positive.

¹¹⁴¹ M. FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, Paris, Seuil/Gallimard, 1997, p. 17.

¹¹⁴² « Il est bien entendu que tout ce que je vous ai dit au cours des années précédentes, s'inscrit du côté du schéma lutte-répression. C'est ce schéma-là que, de fait, j'ai essayé de mettre en œuvre. Or, à mesure que je le mettais en œuvre, j'ai été amené tout de même à le reconsidérer [...], parce que je crois que ces deux notions de "répression" et de "guerre" doivent être considérablement modifiées, sinon peut-être, à la limite, abandonnées. En tout cas, il faut regarder de près ces deux notions, "répression" et "guerre", ou, si vous voulez, regarder d'un peu plus près l'hypothèse que les mécanismes de pouvoir seraient essentiellement des mécanismes de répressions, et cette autre hypothèse que, sous le pouvoir politique, ce qui gronde et ce qui fonctionne c'est essentiellement et avant tout un rapport belliqueux » (*ibid.*, p. 17-18). En fait, dans *Surveiller et punir* déjà,

et ce qui fonctionne, c'est essentiellement et avant tout un rapport belliqueux », ne doit pas « être considérablement modifié[e], sinon peut-être, à la limite, abandonné[e] »¹¹⁴³, ne marque pas de rupture avec *Surveiller et punir*, mais en tire au contraire les conséquences pour en réfléchir, de manière critique, les implications épistémologiques. En effet, en 1975, l'analyse des dispositifs disciplinaires et de leur systématisation entre le XVII^e et le XIX^e siècle conduit Foucault à voir en ceux-ci la concrétisation d'un « schéma militaire » projetant sur le corps social ses tactiques de contrôle et d'organisation des multiplicités humaines :

Il se peut que la guerre comme stratégie soit la continuation de la politique. Mais il ne faut pas oublier que la « politique » a été conçue comme la continuation sinon exactement et directement de la guerre, du moins du modèle militaire comme moyen fondamental pour prévenir le trouble civil. La politique, comme technique de la paix et de l'ordre intérieurs, a cherché à mettre en œuvre le dispositif de l'armée parfaite, de la masse disciplinée, de la troupe docile et utile, du régiment au camp et aux champs, à la manœuvre et à l'exercice. Dans les grands Etats du XVIII^e siècle, l'armée garantit la paix civile sans doute parce qu'elle est une force réelle, un glaive toujours menaçant, mais aussi parce qu'elle est une technique et un savoir qui peuvent projeter leur schéma sur le corps social. S'il y a une série politique-guerre qui passe par la stratégie, il y a une série armée-politique qui passe par la tactique. C'est la stratégie qui permet de comprendre la guerre comme une manière de mener la politique entre les Etats ; c'est la tactique qui permet de comprendre l'armée comme un principe pour maintenir l'absence de guerre dans la société civile. L'âge classique a vu naître la grande stratégie politique et militaire selon laquelle les nations affrontent leurs forces économiques et démographiques ; mais il a vu naître aussi la minutieuse tactique militaire et politique par laquelle s'exerce dans les Etats le contrôle des corps et des forces individuelles. « Le » militaire — l'institution militaire, le personnage du militaire, la science militaire, si différents de ce qui caractérisait autrefois l' « homme de guerre » — se spécifie, pendant cette période, au point de jonction entre la guerre et les bruits de la bataille d'une part, l'ordre et le silence obéissant de la paix de l'autre.¹¹⁴⁴

L'effusion des techniques disciplinaires font apparaître, selon Foucault, la solidarité du modèle polémologique avec une nouvelle gestion intérieure de l'ordre social, de nouvelles formes de problématisation discursives et technologiques. La tactique militaire n'est pas seulement mise en jeu dans les conflits ouverts entre Etats ; elle intervient comme formation de savoir et comme schème pratique d'intervention dans les rapports de pouvoir immanents au champ social. C'est précisément ce point que Foucault reprend dans *Il faut défendre la société*, et qu'il replie sur son propre discours et ses propres instruments d'analyse pour en sonder l'épaisseur généalogique. L'analyse a pour versant critique de montrer comment, pour penser « ce qui gronde et ce qui fonctionne [...] sous le pouvoir politique », ce qui en constitue le soubassement et le « moteur », on investit un schème d'analyse déjà codé dans un savoir d'Etat, en l'espèce d'un régime de discours que Foucault analyse à travers la

Foucault opposait sa « microphysique du pouvoir » tant du concept de la répression que du schéma du combat ou de l'opposition binaire (voir notamment *op. cit.*, p. 34-36, et 227).

¹¹⁴³ Foucault annonce ainsi le versant épistémologique du programme qu'il donne à son cours : « Je voudrais essayer de voir dans quelle mesure le schéma binaire de la guerre, de la lutte, de l'affrontement des forces, peut effectivement être repéré comme le fond de la société civile, à la fois le principe et le moteur de l'exercice du pouvoir politique. Est-ce bien exactement de la guerre qu'il faut parler pour analyser le fonctionnement du pouvoir ? Est-ce que les notions de "tactique", de "stratégie", de "rapport de force" sont valables ? Dans quelle mesure le sont-elles ? Le pouvoir, tout simplement, est-il une guerre continuée par d'autres moyens que les armes ou les batailles ? » (M. FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, *op. cit.*, p. 17).

¹¹⁴⁴ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 197-198.

généalogie d'un « racisme d'Etat » qui problématise à nouveaux frais les énoncés sur la guerre civile. Déplacée de son horizon classique où elle marquait la limite négative du corps social, son point d'autodestruction et de retour à l'état de nature, la guerre civile renvoie, dans l'horizon du « bio-pouvoir », à la figure de l'ennemi intérieur (« étranger », criminel, fauteur de trouble, ennemi de classe) qui entre dans un nouveau type de questionnement adressé aux impératifs étatiques d'organisation de l'ordre intérieur. Allusive dans *Surveiller et punir*, la référence à Clausewitz devient plus explicite dans les cours du 7 et du 21 janvier 1976, et marque l'orientation de cette nouvelle enquête généalogique sur la guerre comprise, non comme concept universel, ni comme réalité variable de l'histoire de la culture, mais comme formation de savoir ou régime d'énoncés sur la société civile. Au lieu de partir de la thèse clausewitzienne suivant laquelle la guerre serait le prolongement de l'action politique par d'autres moyens, et d'en interroger l'inversion contemporaine, Foucault envisage cette thèse elle-même comme l'inversion d'une autre préexistante, « sorte de thèse à la fois diffuse et précise qui circulait depuis le XVII^e et le XVIII^e siècle », suivant laquelle la politique est elle-même la guerre continuée par d'autres moyens. Il s'agit alors pour Foucault, et c'est le point le plus important pour notre propos, de mettre en lumière un nouage entre la formation d'un régime de discours sur le champ social comme espace de guerre qui voit se constituer un code politico-militaire comme « analyseur » des rapports sociaux, et le processus historique d'appropriation des savoirs et des technologiques de guerre par les Etats-nations européens¹¹⁴⁵. Or nous avons vu justement qu'une telle appropriation effective d'une puissance de guerre par les Etats était au centre de l'hypothèse de la machine de guerre. De sorte que le problème soulevé par Foucault se repose inévitablement pour cette dernière, de son articulation historiquement déterminée dans des formations de savoir et des dispositifs de pouvoir. Les conditions en sont cependant différentes, puisque ce problème doit à présent être posé à partir de l'idée d'une asymétrie fondamentale mettant la puissance des Etats aux prises avec des forces extérieures, forces de métamorphose, de territorialité « lisse », et de devenir dans l'hétérogène, que les Etats ne peuvent s'approprier que localement. En vertu de cette asymétrie, l'hypothèse du processus de machine de guerre, qui peut s'agencer dans des composantes très diverses, écologiques, psychiques, esthétiques, scientifiques, techniques,

¹¹⁴⁵ M. FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, op. cit., p. 40-43. Daniel Defert a mis en parallèle cet argument avec celui présenté par le cours de 1972 pour le procédé de savoir-pouvoir de l'enquête : « Ce qu'il étudie donc, ce n'est pas une espèce de concept universel de la guerre, mais une forme discursive : l'émergence d'un discours sur la guerre à une époque donnée. Et il qualifie cette époque donnée : c'est l'époque où les moyens de guerre ont été centralisés autour des Etats. Or, [...] [dans] le cours donné en 1972, il analyse l'émergence de l'enquête dans la justice médiévale au moment où la justice s'est fiscalisée, où la justice a été appropriée par l'Etat. Il reprend donc au fond le même mode d'analyse » (D. DEFERT, « Le "dispositif de guerre" comme analyseur de pouvoir », J.-C. ZANCARINI (dir.), *Lectures de Michel Foucault. A propos de « Il faut défendre la société*, vol. 1, Lyon, ENS Editions, 2000.

permet de redéfinir la logique nietzschéenne des forces sans l'identifier, ni aux techniques disciplinaires d'un corps d'armée, ni au schéma stratégique des guerres et batailles d'Etat. Parce qu'elle a « pour seul et véritable objet positif », non pas la guerre, mais « le tracé d'une ligne de fuite créatrice, la composition d'un espace lisse et du mouvement des hommes dans cet espace », la machine de guerre impose de substituer au rapport belliqueux surcodé par les institutions militaires d'Etat, une logique asymétrique des forces. Nous souhaiterions montrer qu'il y a là une première raison de l'intérêt que Deleuze et Guattari portent aux problèmes tactiques soulevés par les conflits asymétriques, dont ne peut rendre compte avec précision un vague esprit du temps, gauchiste cela va sans dire. Cet intérêt est méthodologique : un agencement de guérilla permet de dégager un analyseur de pouvoir adéquat à l'hétérogénéité qualitative entre les agencements nomadiques de machine de guerre, déterminés par la constitution « de l'espace lisse, de l'occupation de cet espace, du déplacement dans cet espace », et les agencements étatiques de capture qui mobilisent au contraire l'aménagement d'une territorialité striée¹¹⁴⁶. Autrement dit, le type d'investissement spatio-temporel des forces telluriques impliquées par la tactique de guérilla vise à établir un modèle d'intelligibilité adéquat aux tensions polémiques produites dans un champ social donné par les processus nomadiques de machines de guerre, quelles que soient les composantes dans lesquelles ces processus s'agent (composantes non nécessairement militaires). Par là même, la guérilla comme analyseur de pouvoir fait franchir à l'éthologie des espaces lisses un seuil politique : elle invite à articuler la cartographie des rapports de force d'un champ social quelconque à l'analyse des « confrontations des espaces »¹¹⁴⁷. Elle offre un cas particulièrement saisissant pour voir que ces espaces ne fournissent pas simplement un fond ou un cadre vide pour ces rapports de forces, mais déterminent des dynamismes qui en décident partiellement les positions, les affrontements et les déplacements. Or un tel seuil de politisation n'est nullement univoque d'un point de vue axiologique, et c'est ce qui fait le deuxième intérêt du modèle de la guérilla, relançant l'interrogation foucauldienne. Loin de poser une extériorité réciproque entre les deux types d'agencement et de composition spatio-temporelle de forces, propice à une magnification héroïsante du résistant, ce seuil de politisation pointe un lieu de créativité intense des appareils d'Etat lorsqu'ils se confrontent aux agencements nomadiques. Il oblige alors à concevoir la guerre de minorité, non seulement comme un schème d'analyse de la polémie immanente du champ socio-étatique,

¹¹⁴⁶ Pour la mention explicite du thème de la guérilla, voir notamment *MP*, p. 482, 518-519, 526-527 (mais ce thème a aussi une présence diffuse dans beaucoup d'autres contextes, par exemple dans la reprise des analyses de Michel Serres sur le problème du mouvement tourbillonnaire dans l'histoire de l'hydraulique, cf. *MP*, p. 610-611, et *supra.*, II.C.3) ; voir également l'admirable texte sur les *Sept piliers de la sagesse*, *CC*, p. 144-157.

mais comme un vecteur historique de création et de renouvellement dans les savoirs et les technologies de pouvoir d'Etat. D'où la tension interne de ce modèle, qui doit permettre d'envisager les lignes de déstabilisation de la puissance d'Etat, et qui cependant entre lui-même comme opérateur de développement et d'intensification des savoirs et des pouvoirs d'Etat, notamment, nous le verrons, dans les procédures de contrôle du champ social intérieur. Nous expliciterons cette difficulté dans le prochain chapitre. Nous souhaiterions au préalable préciser ce qui permet à Deleuze de dégager de la guerre de minorité un agencement conforme au processus de machine de guerre.

On retrouve dans l'espace tactique suscité par les guérillas les caractères de l'espace lisse. Les stratèges et polémologues en dégagent le trait général sous la notion de situation *asymétrique*, distincte de la logique *dissymétrique* pertinente pour les guerres d'armées dans l'affrontement des Etats. Les conflits sont dits dissymétriques lorsqu'ils mettent en présence des forces, des moyens et des procédés tactiques homogènes, à la différence quantitative près. Ils trouvent dans la « bataille » leur paradigme, dans les politiques d'Etat et les rapports entre Etats leur condition de possibilité, dans la surenchère quantitative des forces leur forme de progression — celle-là même qui permet à Clausewitz de décrire le mouvement de réalisation de l'Idée vers la guerre absolue comme mouvement asymptotique, ou ascension aux extrêmes¹¹⁴⁸. Or les conflits asymétriques diffèrent des conflits dissymétriques, non pas par la disproportion des forces et moyens mis en œuvre de part et d'autre, mais par l'hétérogénéité qualitative des procédés tactiques. Ils trouvent leur paradigme dans les opérations de guérilla, de terrorisme et de police, et non dans la bataille ; leur condition de possibilité dans une autonomie (au moins relative) des groupements et des modes de décision et d'action, et non dans à un organe centralisé de planification ; leur forme d'action et de déploiement, non dans la dissymétrie et l'augmentation des forces en présence (bataille), mais dans l'invention de moyens pour déplacer les forces dans l'hétérogène (devenir)¹¹⁴⁹. Dans tous les mélanges de

¹¹⁴⁷ *MP*, p. 624 (« Comment l'espace ne cesse pas d'être strié sous la contrainte de forces qui s'exercent en lui ; mais comment aussi il développe d'autres forces et dégorge de nouveaux espaces lisses à travers le striage... »).

¹¹⁴⁸ Cf. B. COURMONT, D. RIBNIKAR, *Les guerres asymétriques*, Paris, Iris/P.U.F., 2002, p. 26-29, p. 43 et suiv. : la *dissymétrie* est « la recherche par l'un des combattants d'une supériorité qualitative et/ou quantitative », et par « une volonté affichée de mettre en place une stratégie d'ensemble qui cherche à imposer la supériorité en termes de moyens pour parvenir à ses fins ». Sous ces deux aspects, la logique dissymétrique « est généralement le fait d'Etats » (p. 26).

¹¹⁴⁹ Voir notamment *MP*, p. 493-494 (sur la notion de « riposte »), et 526 (une machine de guerre comprend autre chose qu'« une quantité de force en accroissement »). Comme l'écrit le stratège Camille Rougeron, « la guérilla conserve sa puissance contre l'armement moderne, parce qu'elle les met en défaut. [...] A la rigueur une boîte d'allumettes, le lance-pierres ou le bâton, [suffisent] contre l'équipage du char et de l'avion au cantonnement. [...] Contre les partisans [...] le char donne quelques facilités dans l'opération de nettoyage, en ce qu'il met l'équipage à l'abri de la balle du tireur éloigné. Mais [...] il est inapte à la fouille des villages abandonnés, à la battue en terrain accidenté, boisé ou même simplement coupé de haies nombreuses. Ces missions réclament l'homme à pied, sans protection, exposé aux coups de celui qu'il traque » (C. ROUGERON, *La*

faits, les passages et les emprunts d'une logique à l'autre, les deux affirment leur hétérogénéité. Alors que la notion de dissymétrie retient de celle de symétrie l'idée d'une proportion, sur laquelle repose l'équivalence des forces en présence à la variation quantitative près, l'asymétrie disqualifie, et la dissymétrie, et la mesure de proportionnalité elle-même, en exploitant un modèle qualitativement différent, irréductible au schéma d'un affrontement de force. C'est en ce sens que « la guerre de minorité, la guerre populaire et révolutionnaire », et plus précisément le mode de composition spatio-temporel impliqué par les tactiques de guérilla, paraissent à Deleuze et Guattari offrir des effectuations « conformes à l'essence ». Elles échappent au modèle de la guerre d'Etat comme à celui de la guerre civile (*MP*, 527).

Or de cette distinction entre logiques asymétrique et dissymétrique, et de la créativité intrinsèque qui anime la première, il découle plusieurs règles tactiques qui déterminent le mode d'investissement territorial des forces de guérilla. Premièrement, la logique asymétrique impose un concept positif de « non-bataille », qui mobilise un rapport spécial de vitesses et de lenteurs permettant de combiner une stratégie de guerre d'usure longue et une tactique de la surprise (opérations du type « attaque éclair », comme le « hit-and-run » chez Thomas Edward Lawrence)¹¹⁵⁰. Cette première règle en induit deux autres relatives à la nature du mouvement requis pour la guérilla, qui est irréductible à la conception classique de la manœuvre, et à l'opposition trop large entre guerre de mouvement et guerre de position (ces différentes stratégies restant subordonnées à l'opération de la bataille). Une règle de mobilité permanente, ou de mouvement perpétuel, impose la réduction des attaches au sol au profit de camps mouvants (selon le concept de foco ou « foyer stratégique mobile » dévaluant l'importance stratégique du sanctuaire extérieur et des « bases »), et une logistique minimale facilement transportable. Cette règle de mobilité permanente répond à l'impératif de *tenir l'espace*, c'est-à-dire d'en faire le strict corrélat du mouvement actuel plutôt que de l'occuper comme un objet à s'approprier et à défendre. D'où l'impératif fréquemment énoncé d'éviter toute position défensive, de ne pas chercher à conserver un territoire à tout prix mais y renoncer si besoin est, pour attaquer ailleurs¹¹⁵¹. Enfin, une règle de mouvement à vecteurs

Prochaine Guerre, Paris, Berger-Levrault, 1948, cité in G. CHALIAND, *Stratégies de la guérilla*, 1979, rééd. Paris, Payot/Rivages, 1994, p. 70).

¹¹⁵⁰ Sur cette combinaison, voir par exemple M. ZEDONG, « Problèmes stratégiques de la guerre révolutionnaire en Chine », Pékin, 1936, rééd. in G. CHALIAND, *Stratégies de la guérilla, op. cit.*, p. 478-501 : « La "guerre prolongée" sur le plan stratégique et l'impétuosité dans les opérations de caractère opérationnel et tactique, ce sont deux aspects d'une seule et même chose, deux principes parallèles, équivalents, dans la pratique de la guerre civile ; ces principes peuvent d'ailleurs être également appliqués dans la guerre contre l'impérialisme » (p. 481).

¹¹⁵¹ Sur ce précepte, l'absence de position défensive, et l'opposition entre guerre de contact et guerre de détachement, voir les inégalables pages de T. E. LAWRENCE, *Les Sept Piliers de la Sagesse*, tr. fr. J. Deleuze, Paris, Gallimard, 1992, p. 272-273 : « La plupart des guerres étaient des guerres de contact, chacune des deux forces essayant de toucher l'autre pour éviter la surprise tactique. Notre guerre devrait être une guerre de détachement. Nous devons contenir l'ennemi par la menace silencieuse d'un vaste désert inconnu, sans nous

variables dans un espace directionnel instable, et non dimensionnel-stable, découle à son tour des règles de vitesse et de non-bataille, et motive le primat tactique des mouvements tournants. L'espace du conflit n'est pas celui de l'affrontement de deux armées, mais l'espace ouvert dans lequel se distribuent et se déplacent des points faibles ou critiques, des zones « actives » et « passives »¹¹⁵². Les mouvements ne sont pas conditionnés par des rapports de forces et par la perspective d'un affrontement direct, mais par la variation continue des « vides » et des « pleins », selon les termes de Sun Zi que reprend Mao pour définir l'ordre des raisons tactiques de la guerre révolutionnaire : a) « Les lignes de front de l'Armée rouge sont déterminées par la direction de ses opérations » ; b) or les directions opérationnelles ne doivent pas être stables, mais « subir des modifications constantes », entraînant ainsi « l'instabilité de la ligne de front » ; c) enfin, cette instabilité des lignes de front « entraîne l'instabilité du territoire des bases, qui augmente ou diminue constamment » : « Nous ne devons redouter ni les variations provisoires de territoire ni les modifications qui peuvent intervenir à l'arrière ; nous ne devons pas essayer d'établir des plans concrets portant sur une période prolongée. Nous devons adapter nos desseins et notre travail à la situation ; nous devons être prêts aussi bien à rester sur place qu'à repartir, nous devons toujours avoir sous la main notre havresac »¹¹⁵³. Ces différentes règles déterminent les cibles privilégiées de la

découvrir avant d'attaquer. [...] Nous pourrions tourner notre procédé courant en règle (pas en loi, puisque la guerre est « antinomique ») et prendre l'habitude de ne jamais affronter l'ennemi. Cela s'harmonisait avec l'argument numérique de ne jamais offrir une cible. De nombreux Turcs sur notre front n'avaient eu, de toute la guerre, aucune occasion de tirer sur nous, et nous n'étions jamais sur la défensive sauf par accident et par erreur ». Lors de l'invasion japonaise, Tchang-Kai-Chek procède de même, renonce rapidement à « s'opposer à l'envahisseur au voisinage des côtes » et préfère « lui abandonner de grandes étendues de territoire et l'user peu à peu par la lutte qu'on lui imposerait pour maintenir son occupation et ses communications » (C. ROUGERON, *op. cit.*, p. 64). Mao, à son tour, fait de la défensive elle-même un moment de l'offensive (« la défensive en vue de l'offensive », « la retraite en vue de la progression »), et proscrit « la tendance à conserver du terrain à tout prix en période de défense » (M. ZEDONG, art. cité, p. 481-482).

¹¹⁵² Lawrence souligne l'importance, non pas « d'être supérieur au point et à l'instant critiques de l'attaque », mais de maîtriser les points critiques, de conserver la décision de ce qui est critique, de sorte qu'à la limite, un seul point critique suffit (T.E. LAWRENCE, *op. cit.*, p. 272). On retrouve chez Mao cette notion de « point stratégique unique », et l'importance de l'*initiative*, comme contenu actif des opérations offensives (formellement actives) comme des opérations défensives (formellement passives) : « Il est possible, dans la défensive, de donner à une forme passive un contenu actif, de passer de la passivité, du point de vue de la forme, à l'initiative, tant en ce qui concerne la forme qu'en ce qui concerne le contenu » (M. ZEDONG, art. cité, p. 490-491).

¹¹⁵³ M. ZEDONG, art. cité, p. 494-497. « L'une des caractéristiques les plus frappantes des actions menées par l'Armée rouge, caractéristique qui découle du fait que techniquement l'adversaire est fort et l'Armée rouge faible, c'est l'absence d'une ligne stable du front. La ligne de front de l'Armée rouge est déterminée par la direction de ses opérations. L'absence de directions opérationnelles stables entraîne l'instabilité de la ligne de front. Bien que la direction générale soit, pour une période réduite, immuable, les différentes directions partielles dont l'ensemble constitue la direction générale subissent des modifications constantes : lorsque les troupes qui opèrent dans une direction déterminée se trouvent bloquées, il convient de passer par une autre. Si, au cours d'une période déterminée, ce sont les troupes qui opèrent selon la direction générale qui se trouvent bloquées, il faut changer cette dernière. L'instabilité des lignes de front entraîne l'instabilité du territoire des bases, qui augmente ou diminue constamment. Il arrive fréquemment que des bases isolées naissent ou disparaissent. Une telle instabilité est due à l'instabilité qui caractérise le cours des opérations. Cette dernière, de même que l'instabilité de territoire, apporte le même caractère d'instabilité à tout le travail créateur mené à l'intérieur des

guérilla : en brisant les voies de communication, de circulation des hommes et de transports des équipements matériels (routes, voies ferrées, canaux etc), il s'agit de « déstrier » l'espace, d'accroître les capacités de mouvement (vitesse, orientations aléatoires, mouvements tournant, non-linéaire ou sans front), tout en limitant les formes de déplacement que requièrent les armées régulières pour s'approprier le territoire (mouvements extensifs dans une mosaïque de foyers stables) ; — bref, il s'agit de restituer un espace lisse tel que Lawrence en donne pour Deleuze la description la plus pure :

L'élément algébrique me paraissait être une pure science, sujette à la loi mathématique, inhumaine. Cet élément s'occupait de variables connues, de conditions fixées, d'espace et de temps, de choses inorganiques comme les collines, les climats et les voies ferrées, y compris l'humanité, en masses de tel ou tel genre excédant la variété individuelle, y compris toutes les aides artificielles et les extensions données à nos facultés par l'invention mécanique. C'était un élément essentiellement formulable. [...] Mais supposons que nous soyons (comme nous pourrions l'être) une influence, une idée, une chose intangible, invulnérable, sans avant ou arrière, dérivant comme un gaz ? Les armées étaient comme des plantes, immobiles, aux racines fermes, la tête nourrie par de longues tiges. Nous pourrions être une vapeur, soufflant où il nous plairait.¹¹⁵⁴

En tout ceci, la tactique de guérilla convient avec le rapport asymétrique des machines de guerre aux agencements étatiques de capture, et la manière dont l'espace lisse de type nomade déterritorialise l'espace territorialisé sur les stries¹¹⁵⁵. Elle délie la logique des forces des modèles politiques de la guerre entre Etats (en fonction des souverainetés) et de la guerre civile (en fonction de l'ennemi intérieur) relevée par Foucault, et en requalifie la pertinence méthodologique et pratique (*MP*, 527). La logique asymétrique dénoue l'enchaînement analytique du concept étatique de guerre (la bataille comme objet analytique de la guerre ; la guerre comme objet analytique de la MdG ; la MdG comme objet analytique de l'appareil d'Etat) au profit d'une histoire des synthèses contingentes, attentive aux conditions singulières d'appropriation auxquelles doit être subordonné le problème de l'effectuation de l'Idée dans l'histoire. Ce faisant, elle dégage des mouvements tactiques extérieurs à un plan stratégique global. Ou plutôt, si l'on définit la stratégie par le choix des points d'application des forces disponibles, elle libère des mouvements qui tracent la limite extérieure de toute stratégie puisqu'ils opèrent dans un milieu de forces sans cesse déplacées (« dehors »), requérant une multiplication des actions directes en espace lisse, avec mémoire et anticipation courtes — une tactique du milieu sur un plan de composition en acte, plutôt qu'une stratégie à mémoire et anticipation longues projetées sur un plan de développement et dans un but final.

bases. Par suite d'un tel état de choses, il est difficile de concevoir un plan de travail pour une période un tant soit peu prolongée. Les changements fréquents sont devenus pour nous un phénomène extrêmement banal » (*ibid.*, p. 495). Vo Nguyễn Giap insiste sur le même point, et sur les notions de moment et de direction d'attaque dans *Guerre de libération* : « pas de ligne de démarcation fixe, le front étant partout où se trouve l'adversaire... ».

¹¹⁵⁴ T. E. LAWRENCE, *op. cit.*, p. 269-270.

Pratiquement, la théorie de la machine de guerre reste inscrite, chez Deleuze et Guattari, dans l'horizon large, disons marxiste-léniniste, d'une problématique expressément tournée vers une destruction de l'Etat. Mais cette destruction n'est pas envisagée comme l'effet final d'un affrontement de forces, qui correspond justement à la manière dont l'Etat lui-même envisage, d'un côté, ses rapports extérieurs aux autres Etats dans des conflits dissymétriques entre puissances militaires, d'un autre côté, son organisation intérieure du champ social par captures des forces sociales dans le procès d'accumulation originelle de sa puissance concrète (notamment militaire). C'est précisément au niveau de ce procès que la machine de guerre intervient, et qu'elle actualise ses lignes de fuites dans des agencements qui relèvent, non pas d'un « art de la guerre », mais de modes de compositions territoriales, techniques et scientifiques, esthétiques, constituant les objets propres de la « nomadologie ». Aussi la machine de guerre n'affronte-t-elle pas les forces d'Etat ; elle les déterritorialise à la mesure de la créativité propre à ces modes de composition. Et l'Etat lui-même n'a de puissance concrète que par les captures qu'il opère de toutes ces composantes. C'est pourquoi les machines de guerre sont créatrices en elles-mêmes, mais critiques et destructrices indirectement, relativement aux appareils d'Etat.

Mais en tout cela aussi, et en fonction du type de questionnement introduit avec Foucault, le modèle polémique de la guérilla révèle sa profonde ambiguïté dès lors qu'il entre lui-même dans les dispositifs de savoir et de pouvoir des Etats eux-mêmes. Nous examinerons pour lui-même ce point tout à l'heure, en fonction de la théorie officielle de « l'ennemi quelconque » telle qu'elle est forgée par les théoriciens de la défense nationale au milieu des années 1970, qui intéresse particulièrement Deleuze parce qu'elle introduit le schème de la guerre asymétrique dans la technologie de « contrôle » du champ social intérieur. Mais ce n'est qu'un cas du processus plus large d'*appropriation* dégagé précédemment, qui comprend notamment les captures de savoirs et de technologies et de luttes asymétriques. De sorte qu'on peut relancer la question de savoir comment les Etats vont s'approprier ces machines de guerre que sont les formations de guérilla, non sans difficultés du reste. Comme le souligne le stratège Camille Rougeron, la guérilla « est devenue partie intégrante de la guerre moderne, au même titre que la préparation d'artillerie, le bombardement stratégique, les offensives de paix ou la destruction par la bombe atomique. Mais elle n'est pas sans inconvénients, et les hommes d'ordre comme les militaires de profession continuent à discuter l'opportunité de son

¹¹⁵⁵ « Chaque fois qu'il y a opération contre l'Etat, indiscipline, émeute, guérilla ou révolution comme acte, on dirait qu'une machine de guerre ressuscite, qu'un nouveau potentiel nomadique apparaît, avec reconstitution d'un espace lisse ou d'une manière d'être dans l'espace comme s'il était lisse » (MP, p. 480).

emploi [...]. *Le premier grief contre la guérilla, c'est sa puissance* »¹¹⁵⁶. D'où l'hésitation des stratèges officiels lorsqu'ils abordent le problème : *que faire de ces machines de guerre ?*, hésitation que retrouve bien l'excellent théoricien Gérard Chaliand lorsqu'il résume les principales mesures de la contre-insurrection : outre les techniques de démantèlement de l'infrastructure politique clandestine, il mentionne d'une part le « regroupement de populations afin de mieux les contrôler et de les soustraire en tant que bases d'appui des insurgés », et d'autre part, la « constitution de forces spécialisées, mobiles et agressives »¹¹⁵⁷. Or le premier aspect active des procédures de striage de l'espace, où l'on retrouve un aspect fondamental de l'appropriation de la machine de guerre par l'Etat dégagé précédemment. Soit par exemple les trois procédés principaux contre-insurrectionnels préconisés par le conseiller présidentiel pendant la guerre du Viêt-nam, Robert Thompson : la première étape consiste en l'« évacuation » de zones prioritaires (« zones blanches »), que l'on sélectionnera « dans le prolongement des régions déjà solidement encadrées par les forces gouvernementales » et dotées d'« un bon réseau central de communications », et que l'on « saturer[a] avec un ensemble de forces policières et militaires, ce qui obligera les unités d'insurgés, soit à se disperser à l'intérieur de la zone, soit à se replier vers les zones voisines contestées ou sous leur contrôle »¹¹⁵⁸. Suivant immédiatement cette étape, la seconde, « incontestablement la plus cruciale », est une phase d'« encadrement », dont l'objectif est « de rétablir l'autorité gouvernementale dans la zone et de créer une solide armature de sécurité », en implantant des « hameaux stratégiques », en constituant des « milices de hameau », d'une manière générale, en instaurant « une série de mesures destinées à contrôler les mouvements des individus et des ressources », entre autres : « établir dans tous le pays un système de cartes d'identité auquel devront être soumises toutes les personnes, de préférence dès l'âge de douze ans » (les communistes recrutent jeune, explique Thompson !) ; établir pour chaque maison « une liste de ses occupants avec leur photographie, et en donner une copie au quartier général du village ou du district » de manière à « contrôler les absences et le mouvement des visiteurs » ; interdire l'accès des régions sans habitations et sans cultures, imposer le couvre-feu, le

¹¹⁵⁶ C. ROUGERON, *op. cit.* . Ainsi le colonel Roger Trinquier, tirant les leçons des guerres d'Indochine et d'Algérie dans un ouvrage devenu un manuel classique de contre-insurrection, *La Guerre moderne*, Paris, La Table ronde, 1961, critique l'idée que « pour vaincre la guérilla, [...] il suffirait de retourner contre elle ses propres armes, c'est-à-dire à la guérilla d'opposer la contre-guérilla [...]. « Tenter d'employer les moyens de la guérilla que nous ne possédons pas, ou que nous n'avons pas la possibilité de mettre en œuvre, c'est nous condamner à négliger l'emploi de ceux que nous possédons et qui peuvent être d'une efficacité certaine » — d'où la condamnation des « commandos autonomes et patrouilles détachées », des « embuscades isolées », qui « n'obtiennent que très rarement, et accidentellement le plus le souvent, les résultats escomptés » (cité in G. CHALIAND, *Stratégies de la guérilla*, *op. cit.*, p. 549-550).

¹¹⁵⁷ G. CHALIAND, *Stratégies de la guérilla*, *op. cit.*, p. 55.

¹¹⁵⁸ R. THOMPSON, *Defeat Communist Insurgency, Malaya and Vietnam* , Londres, Chatto and Windus, 1966, rééd. part. in G. CHALIAND, *Stratégies de la guérilla*, *op. cit.*, p. 555-579, en particulier p. 563 et suiv.

contrôle des sacs de marchandises¹¹⁵⁹... Le « but final », qui donne lieu à une troisième phase dite de « *conquête* » de la population, est d'isoler définitivement les forces de guérilla de la population, par l'implantation d'infrastructures sanitaires, scolaires, agricoles, par « l'amélioration des communications dans les zones les plus reculées », « réparation des routes, des canaux et des ponts », de manière, conclut Thompson, à « faire sortir de l' "eau" tous les petits "poissons" et les empêcher d'y retourner ; alors ils mourront »¹¹⁶⁰. Bref, on retrouve bien, à travers toutes ces mesures — délimiter un territoire, y creuser ses stries, routes, voies logistiques reliant des postes fixes etc., y déployer sa police, couper les groupes résistants de la population pour limiter leur mobilité —, l'opération fondamentale de striage de l'espace et la conjuration des mouvements nomadiques.

Mais le second aspect dégagé précédemment par Chaliand, la « constitution de forces spécialisées, mobiles et agressives » fait valoir plutôt une appropriation des procédés de guérilla eux-mêmes, en vertu de la « théorie du même élément »¹¹⁶¹. Dans cette perspective les états-majors en viennent à critiquer la « défense statique des villes et districts », à réhabiliter la guerre à long terme, à adopter la tactique du harcèlement, de l'embuscade et de l'attaque éclair. Une forme emblématique de cette capture par la stratégie officielle du principe de vitesse que la guérilla opposait jusqu'ici à la gravité et à la mobilité relative des armées d'Etat, est la constitution de groupuscules, du type « corps francs de faible effectif », pour reprendre une formule du *Truppenführung* du haut commandement allemand en 1933, comme compléments d'une armée régulière¹¹⁶². Mais c'est dans leurs dispositifs techniques même, et

¹¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 565 et p. 572-575 sur la fonction centrale des hameaux stratégiques.

¹¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 565-567.

¹¹⁶¹ Sur la « théorie du même élément » de Robert Thompson, cf. G. CHALIAND, *op. cit.*, p. 568-569.

¹¹⁶² Ainsi la mise en place de corps francs allemands, dont les opérations sont codifiées dès octobre 1933 par les articles 642-647 du *Truppenführung* : « La petite guerre (*kleiner Krieg*) est un moyen de soutenir, par de menues actions secondaires, la conduite des opérations amies et de gêner celles de l'ennemi [...]. La guérilla est surtout conduite sur les arrières de l'ennemi. Ses missions sont les suivantes : inquiéter l'adversaire, lui causer des pertes, retenir ses forces [...], troubler son activité et principalement ses ravitaillements [...]. Les barrages (*Sperren* : mines anti-personnelles et véhicules sur les routes et voies ferrées) des voies de communications sont recommandés. Ils gênent au maximum les mouvements de l'ennemi liés aux routes et aux chemins [...]. Pour l'exécution de ces missions, ce sont les corps francs de faible effectif qui conviennent le mieux. Leurs actions doivent revêtir la forme de coups de main. La tromperie et la ruse doivent être les moyens les plus employés ». Le problème de l'articulation des groupes irréguliers et de l'armée régulière, de l'intégration (c'est-à-dire de la dissolution) des premiers dans la seconde, est essentiel chez les grands théoriciens de la guerre de libération nationale. Il atteste l'hétérogénéité et les tensions des deux formes de puissance, exemplairement dans la délicate situation où la guérilla de partisans s'achève (d'elle-même ou dans des conditions forcées) et doit faire place au retour d'un ordre politique conçu sous la nécessité de reformer un appareil d'Etat. « Aux phases supérieures de développement de l'Armée rouge, il convient de se débarrasser progressivement [de « son caractère irrégulier, c'est-à-dire son absence de centralisation, d'unité, sa discipline insuffisamment ferme... »], consciemment, de rendre l'Armée rouge plus centralisée, plus unie, plus disciplinée, d'y introduire des méthodes de travail plus perfectionnées, c'est-à-dire de lui donner un caractère plus régulier. [...] Vers la fin de la guerre civile chinoise, la guérilla va ainsi, peu à peu, se fondre dans les unités régulières, qui donneront le coup de grâce à l'ennemi de façon conventionnelle et symétrique » (M. ZEDONG, art. cité, p. 24 et 35). Cf. B. COURMONT, D. RIBNIKAR, *op. cit.*, p. 35-37, qui expliquent l'opposition de Che Guevara à Mao sur ce point. C'est ce qui fait toute l'ambiguïté de la guerre révolutionnaire telle que la pense Mao, et peut-être de tous les mouvements insurrectionnels dès lors

les stratégies globales dans lesquelles ils viennent jouer, que les Etats, non seulement strient les espaces de résistance, mais redonnent à leur tour de l'espace lisse, de type maritime. Soit par exemple les conditions dans lesquelles, lors de la première guerre mondiale, sont introduits les tanks, significativement nommés « vaisseaux terrestres » (*land-cruisers*) : à ce moment précis où la guerre de tranchée s'enlise, où les champs d'affrontement sont devenus impraticables en raison des trous d'obus, bref, où ce qui était conçu initialement comme une guerre d'offensive et de mouvement, fondée sur l'artillerie, se renverse en une complète immobilité forcée. La solution que trouvent alors les Anglais pour réintroduire le mouvement dans le conflit, pour « re-mobiliser » la guerre, consiste à « reconstituer sur terre une sorte d'espace maritime ou lisse » (MP, 494), ou comme l'écrit le général John Charles Fuller, à faire « entrer la tactique navale dans la guerre terrestre » par l'introduction de tanks dont la construction sera du reste confiée au Bureau of Naval Designs¹¹⁶³. Faut-il dire alors que les tanks sont comme des « poissons dans l'eau » ? Ce ne sont pas des métaphores dérivées d'un sens premier du « maritime », dans la mesure où l'élément maritime n'est pas défini ici par la

qu'ils tendent à se projeter dans l'érection d'un nouvel Etat. Si la distinction de nature doit cependant être maintenue, c'est en raison des propriétés internes de l'agencement de guérilla qui en font un processus de puissance irréductible à un simple préalable, un moyen de conquérir ou de transformer l'Etat : la guérilla a pour objet direct, simplement, la destruction de l'Etat, non pas la guerre, ni *a fortiori* la bataille, et encore moins l'érection d'un nouvel Etat, même si ces trois éléments finissent par la compléter *synthétiquement*, pour lui permettre de remporter la victoire, ou tout simplement pour lui fixer un terme. L'opposition des partisans anarchistes au parti communiste espagnol pendant la guerre d'Espagne est on ne peut plus significative de cette hétérogénéité : cf. les textes et propos de Buenaventura Durruti rapportés par A. PRUDHOMMEAUX, *Catalogne 36-37 et Cahiers de Terre libre* (1937), rééd. in D. GUERIN, *Ni Dieu ni maître. Anthologie de l'anarchisme*, Paris, Maspero, 1970, rééd. La Découverte, 1999, t. II, p. 320-334. Pour Deleuze, c'est encore une fois chez Lawrence que l'on trouve l'effectuation la plus conforme à l'Idée de machine de guerre : « Les tribus étaient convaincues d'avoir créé un gouvernement arabe libre, et que chacun de leurs membres représentait Cela. Ils étaient indépendants et allaient en jouir — conviction et résolution qui auraient pu conduire à l'anarchie, si elles n'avaient pas rendu plus rigoureux les liens de famille et les chaînes de la responsabilité clanique. Mais il en découlait la négation du pouvoir central. Le Chérif pouvoir avoir la souveraineté légale aux yeux de l'étranger, si ce jouet pompeux lui plaisait, mais les affaires intérieures seraient réglées par la coutume. Le problème des théoriciens étrangers — “Damas doit-il gouverner le Hedjaz, ou bien le Hedjaz peut-il gouverner Damas ?” — ne les troublait pas du tout, car ils ne voudraient pas le voir posé. L'idée sémite de nationalité était l'indépendance des clans et des villages, et leur idéal d'union nationale était une résistance combinée et épisodique à l'intrus. Des politiques constructives, un Etat organisé, un empire étendu, n'étaient pas tant au-delà de leur vision que détestable à celle-ci. Ils combattaient pour se débarrasser de l'Empire, pas pour le conquérir. La pensée des Syriens et des Mésopotamiens dans ces armées arabes était indirecte. Ils estimaient qu'en combattant dans les rangs locaux, même ici au Hedjaz, ils défendaient les droits généraux de tous les Arabes à une existence nationale ; et sans envisager un Etat, ni même une confédération d'Etats, ils regardaient très précisément vers le nord, souhaitant ajouter un Damas et un Bagdad autonome à la famille arabe », T. E. LAWRENCE, *op. cit.*, p. 134-135.

¹¹⁶³ J. F. C. FULLER, *L'influence de l'armement sur l'histoire, depuis le début des guerres médiques jusqu'à la seconde guerre mondiale, l'âge de la bravoure, l'âge de la poudre, l'âge de la vapeur, l'âge du pétrole, l'âge de l'énergie atomique*, trad. G^{al} L.-M. Chassin, Paris, Payot, 1948, p. 155 et suiv. L'historien William McNeill souligne que les premières interventions des lands-cruisers en 1916 furent peu efficaces ; elles firent davantage leurs preuves en 1917, puis lors de la contre-offensive alliée en 1918. Surtout, elles aboutirent à l'adoption par le haut commandement britannique du « Plan 1919 » intégrant l'emploi de chars plus rapides et dotés d'une grande autonomie qui permettent une percée vers les arrières de l'ennemi et la coupure de ses voies de communication et de ravitaillement. C'est la *Blitzkrieg* allemande qui, vingt ans plus tard en Pologne, réalisera à la lettre le plan tactique britannique... (W. MCNEILL, *La recherche de la puissance. Technique, force armée et société depuis l'an mil* (1982), Paris, Economica, 1992, p. 369-371).

mer comme milieu physique mais par un phylum technologique. Ce ne sont donc pas non plus des analogies entre situations comparées extrinsèquement ; ce sont des modes d'actualisation d'un phylum maritum dont l'unité idéale se définit par un *continuum* d'opérations en variation, qui convergent dans tel ou tel agencement, en fonction des traits variables sous lesquelles cet agencement les sélectionnent et les composent : ici des multiplicités de résistants en armes, là des molécules H₂O, ici encore, des hommes en mer (type pirates japonais¹¹⁶⁴) ou des blindés sur terre.

Le point de vue de l'investissement tactique de l'espace, de la composition des forces dans l'espace, permet de conclure que le « lisse » ne suffit pas à faire apparaître une résistance aux modes d'intégration et d'organisation étatique des relations de pouvoir, tant ceux-ci parviennent à s'approprier les techniques de l'espace lisse, et en faire des composantes positives des agencements de la puissance d'Etat. En le montrant sur l'exemple d'un agencement militaire, les derniers exemples abordés soulignent simplement l'ambiguïté de la machine de guerre à travers toutes ses actualisations historiques, et du même coup, la bivalence pratique du concept. D'un côté, la machine de guerre étant définie comme un mode d'investissement de l'espace et du temps par une multiplicité de forces (espace lisse), c'est seulement sur un espace de ce type que peuvent se constituer des forces révolutionnaires, que peut venir la destruction de l'Etat *en tant que ce phénomène culturel qu'est l'Etat est indissociable d'une production et d'une organisation spéciales de l'espace et du temps* (espace strié). Mais d'un autre côté, « l'Etat apprend vite », tant à conjurer la formation de telles machines guerrières par son organisation globale du champ social, qu'à s'en approprier les puissances comme moyens de ses buts de guerre et de contrôle civil. L'Etat apprend non seulement au cours des guerres qu'il mène contre d'autres Etats, mais dans les conflits asymétriques qui le confrontent à des processus de machine de guerre, qu'ils s'approprient partiellement. La machine de guerre forme ainsi l'objet d'un savoir d'Etat, et de techniques de pouvoir et de contrôle du champ social intérieur. Il nous faut donc voir les conditions sous lesquelles de tels savoirs et de telles techniques trouvent à passer dans ces relations de pouvoir immanentes au champ social. On pourra alors comprendre l'importance de la précaution mise dans les lignes finales de *Mille plateaux* :

Et, certes, les espaces lisses ne sont pas par eux-mêmes libérateurs. Mais c'est en eux que la lutte change, se déplace, et que la vie reconstitue ses enjeux, affronte de nouveaux obstacles, invente de nouvelles allures, modifie les adversaires. Ne jamais croire qu'un espace lisse suffit à nous sauver (MP, 625).

¹¹⁶⁴ Sur les problèmes rencontrés par les empires dans l'espace maritime du point de vue d'une périodisation large, cf. W. MCNEILL, *op. cit.*, p. 80 et surtout 58-62 sur l'alliance des flux commerciaux et de la piraterie échappant au contrôle de l'empire chinois, comme facteur d'explication de l'étouffement dans l'œuf, entre la fin du XIV^e et le XVI^e siècle, de l'émergence du capitalisme en Orient. Cf. également F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, op. cit.*, t. I, p. 453-468.

La distinction entre les deux formes hétérogènes de composition spatio-temporelle n'est pas une distinction axiologique, et l'espace lisse n'est pas le lieu d'une triomphale libération mais seulement la forme de territorialisation des forces collectives en fonction de laquelle se détermine l'espace de la lutte, précisément parce qu'elle est le lieu d'un intense investissement social, technologique, politique et économique. Du point de vue de l'hypothèse de la machine de guerre, le problème devient alors : qu'est-ce qui conduit les Etats à restituer ainsi, à produire eux-mêmes de l'espace lisse ? En vertu de quelles forces les conflits asymétriques trouvent à former un nouveau dispositif de savoir et une nouvelle technologie de pouvoir d'Etat dans les champs sociaux immanents ? On pressent déjà qu'on a dépassé le problème strictement militaire des rapports entre Etats. Mais pour l'expliquer, il faut repartir de l'exposition systématique de l'hypothèse de la machine de guerre au point terminal où nous l'avons laissée précédemment, et examiner ce que Deleuze et Guattari entendent précisément dans « l'inversion » du rapport de subordination théorisé par Clausewitz entre la puissance de guerre et la politique d'Etat.

B. Les deux points d'inversion de la formule de Clausewitz

1) Capitalisme d'Etat, économie de guerre, accumulation d'une puissance de guerre totale

Quel est le double renversement de la thèse de Clausewitz suivant laquelle « la guerre est la continuation de la politique avec d'autres moyens »¹¹⁶⁵ ? Notons d'abord que Deleuze et Guattari ne s'emploient pas à l'expliquer sans le rattacher immédiatement à l'ensemble de l'hypothèse de la machine de guerre. Ils se montrent ainsi soucieux d'éviter ce qui leur paraît peut-être devenu, à certains égards, un simple exercice d'école sinon une facilité rhétorique :

Car, pour pouvoir dire que la politique est la continuation de la guerre avec d'autres moyens, il ne suffit pas d'inverser les mots comme si l'on pouvait les prononcer dans un sens ou dans l'autre ; il faut suivre le mouvement réel à l'issue duquel les Etats, s'étant appropriés une machine de guerre, et l'ayant approprié à leurs buts, redonnent une machine de guerre qui se charge du but, s'approprie les Etats et assume de plus en plus de fonctions politiques (*MP*, 525).

Il faut suivre le mouvement réel de l'appropriation de la machine de guerre par l'Etat, dans les deux mouvements co-enveloppés du développement de la puissance militaire d'Etat (tendance à la guerre totale) et de la subordination des Etats à l'axiomatique capitaliste

¹¹⁶⁵ Sur la double inversion de la formule de Clausewitz, voir *MP*, p. 524-526, et 582-584.

mondiale dont ils ne sont plus que les modèles de réalisation. Le terme de l'hypothèse guattaro-deleuzienne est que ce mouvement réel de l'appropriation de la machine de guerre par les Etats conduit à la reconstitution d'une *nouvelle* machine de guerre autonome « dont ils ne sont plus que les parties opposables ou apposées », cette reconstitution déterminant *in re* l'inversion de la thèse de Clausewitz, et ses deux figures. L'analyse de ce mouvement réel doit permettre de passer de « l'inversion » de la formule théorique à la mutation objective qu'elle signifie et que le terme d'inversion exprime mal. En effet, ce mouvement consiste en une pluralité de processus enchevêtrés qui jouent dans la tendance à l'appropriation *totale* de la machine de guerre par l'Etat :

On dirait que l'appropriation s'est retournée, ou plutôt que les Etats tendent à relâcher, à reconstituer une immense machine de guerre dont ils ne sont plus que les parties, opposables ou apposées. Cette machine de guerre mondiale, qui « ressort » en quelque sorte des Etats, présente deux figures successives : d'abord celle du fascisme qui fait de la guerre un mouvement illimité qui n'a plus d'autre but que lui-même ; mais le fascisme n'est qu'une ébauche, et la figure post-fasciste est celle d'une machine de guerre qui prend directement la paix pour objet, comme paix de la Terreur ou de la Survie. La machine de guerre reforme un espace lisse qui prétend maintenant contrôler, entourer toute la terre. [...] C'est là que la formule de Clausewitz se retourne effectivement (*MP*, 525).

La conception guattaro-deleuzienne de « l'inversion » de la formule de Clausewitz reste inintelligible si l'on ne tient pas compte du geste critique repéré précédemment, qui a consisté à dénouer l'enchaînement analytique entre, d'une part, la machine de guerre comme processus virtuel de création d'espaces lisses, d'autre part, la guerre comme processus matériel d'affrontement et de destruction, enfin, le but politique comme détermination d'Etat, distinction qui ne visait pas à considérer ces trois termes isolément, mais à repenser leur synthèse et leur détermination réciproque *à partir de l'Etat*. Dès lors, il n'y a pas d'étrangeté à concevoir une machine de guerre qui aurait pour objet, non pas la guerre, mais une paix assez spéciale, qualifiée de façon encore énigmatique « de la Terreur ou de la Survie ». Seulement, cela demande de concevoir que, dans le processus même par lequel les Etats s'approprient la machine de guerre comme moyen et *constituent* ainsi une puissance de guerre qui ne leur préexistait pas, ils engendrent aussi une nouvelle puissance qu'ils « relâchent », qui les excède, et à laquelle ils se subordonnent en devenant à leur tour, eux et leur puissance de guerre, les simples moyens. Plutôt qu'une inversion verbale de termes (est-ce la guerre qui continue la politique, la politique qui continue la guerre...), ce mouvement complexe consiste en une redistribution des catégories mises en place précédemment — objet, but, moyen — et une requalification de chacune en fonction de leur nouvelle détermination réciproque. C'est ce qu'il convient ici d'expliquer, en dégagant la corrélation de deux tendances qui empêche d'envisager ce mouvement comme une série linéaire d'étapes :

1°) Plus la machine de guerre est appropriée par l'Etat, plus la guerre, son institutionnalisation, son organisation, son administration politique, deviennent des facteurs

intenses de créativité et d'innovation, d'évolution créatrice pour le devenir-concret de l'Urstaat. Suivant cette tendance à la concrétisation ou ce devenir immanent de la puissance d'Etat, ce n'est plus seulement l'appropriation de la machine de guerre qui mobilise les appareils de surcodage ou de capture des territoires, des activités et des échanges ; c'est la machine de guerre appropriée par l'Etat, sous forme d'institutions et de fonctions militaires, de savoirs et de techniques de pouvoir, qui intervient comme facteur d'évolution créatrice de formations étatiques de plus en plus intégrées à un champ social décodé¹¹⁶⁶. Il ne s'agit plus seulement de souligner le rôle de la fiscalité publique, de l'aménagement du territoire et de l'organisation étatique du travail dans l'appropriation de la machine de guerre mais, par un mouvement en retour, de voir comment la machine de guerre appropriée sous forme d'institutions et de fonctions militaires devient un vecteur de création de formes de savoir et de techniques de pouvoir pour l'organisation de la domination. D'où le rôle de la guerre comme politique et comme institution dans l'aménagement étatique du territoire, du travail et des capitaux. Ainsi, du point de vue de l'organisation étatique de la territorialité, Deleuze souligne le rôle déterminant que les ingénieurs militaires sont amenés à prendre, dès le Moyen Âge, « non seulement avec les forteresses et places fortes, mais les communications stratégiques, la structure logistique, l'infra-structure industrielle, etc. »¹¹⁶⁷. Dans cette même perspective, du point de vue de l'organisation étatique du travail et de la constitution d'un concept physico-social du travail correspondant à « une division du travail [...] acquises suivant les normes d'Etat » (MP, 452), Deleuze rejoint les analyses de Foucault sur les modèles militaires des techniques disciplinaires mobilisées pour territorialiser les forces sociales sur les appareils de production industriels, « fixer, sédentariser la force de travail, régler le mouvement du flux de travail, lui assigner des canaux et conduits » (MP, 456),

¹¹⁶⁶ Marx le notait déjà : « Points à ne pas oublier, qu'il faudra traiter ici : 1) La guerre. L'organisation de la guerre est antérieure à celle de la paix : montrer comment certains rapports économiques tels que le travail salarié, le machinisme, etc., se sont développés par la guerre et dans les armées avant de se développer dans le sein de la société bourgeoise. De même, l'armée illustre tout particulièrement le rapport entre la force productive et les institutions sociales » (K. MARX, *Introduction générale à la critique de l'économie politique, op. cit.*, p. 264). De la même époque datent ces remarques adressées par Marx à Engels : « L'histoire de l'armée illustre mieux que n'importe quoi la justesse de notre conception du lien entre les forces productives et les conditions sociales. L'armée, en général, a une grande importance pour le développement économique. Le salaire, par exemple, a été complètement développé tout d'abord dans l'armée, chez les Anciens [...]. De même, la division du travail à l'intérieur d'une branche fut réalisée tout d'abord dans les armées. Toute l'histoire des formes de la société bourgeoise s'y résume de manière frappante » (K. MARX, Lettre à Engels du 25 septembre 1857, *Œuvres. Economie I, op. cit.*, p. 1600).

¹¹⁶⁷ MP, p. 522. On pensera, bien avant les réalisations d'un Vauban, aux théories de Léon Battista Alberti dans son *De re aedificatoria* (1440-1450), promouvant la percée d'avenues « militaires », voies larges et rectilignes qui facilitent l'intervention de corps d'armée dans le cœur de la ville — ce que réaliseront Haussman et Napoléon III quatre siècles plus tard. Sur la corrélation, en France, entre le renforcement du pouvoir monarchique, la constitution d'une armée d'Etat (c'est l'entreprise, sous le règne de Louis XIV, de Michel Le Tellier et de Louvois), et l'aménagement du territoire comme production d'un espace strié, cf. P. BLANQUART,

suyant le striage d'un « espace clos, découpé, surveillé en tous ses points, où les individus sont insérés en une place fixe, où les moindres mouvements sont contrôlés, où tous les événements sont enregistrés »¹¹⁶⁸. Nous avons vu l'importance pour Deleuze de l'analyse foucauldienne : il en ressort que les techniques disciplinaires se systématisent d'abord dans les casernes, arsenaux et manufactures d'armement. Ceux-ci forment le premier laboratoire d'une technologie de pouvoir où se projette un schéma militaire de contrôle et d'organisation des multiplicités humaines, de compositions des corps, de leurs mouvements et de leurs conduites, technologie qui constitue leurs forces utiles ou productives *en les faisant entrer dans le procès d'accumulation de la puissance d'Etat*¹¹⁶⁹. En même temps qu'elle convient à la thèse du rôle des savoirs de l'ingénierie militaire dans la constitution du concept physico-social de travail et dans le striage de l'espace social par lequel la puissance d'Etat se territorialise, l'analyse foucauldienne permet à Deleuze d'articuler l'accumulation primitive de la puissance militaire à l'accumulation du capital, c'est-à-dire d'inscrire le mouvement d'appropriation étatique de la machine de guerre dans un processus historique qui lie l'essor du capitalisme industriel au développement des économies de guerre.

2°) D'où, simultanément, une seconde corrélation tendancielle qui découle là encore de l'ensemble de l'hypothèse de la machine de guerre et de son mouvement d'appropriation par l'Etat dans l'histoire universelle : « la guerre suit évidemment l'évolution du capitalisme ». Il ne s'agit toutefois pas d'un parallélisme, ni d'une causation unilatérale, mais d'un passage à l'immanence qui implique le rapport du pouvoir d'Etat au capital. Si la guerre suit évidemment l'évolution du capitalisme, cette dernière passe d'abord par l'évolution des

Une histoire de la ville, Paris, La Découverte/Syros, 1997, chap. 5 (et chap. 6 sur la fonction de contrôle des aménagements architecturaux au XIX^e siècle).

¹¹⁶⁸ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 230, et p. 166-175, Sur le rôle d'un schéma militaire dans l'organisation disciplinaire de l'espace et des activités productives, voir en particulier le chapitre « Les corps dociles », et notamment la dernière section sur la tactique et la « composition des forces ». Foucault souligne également le rôle modèle du « camp militaire » pour un urbanisme et une architecture offerts, non plus à la surveillance d'un regard extérieur, mais à un « calcul des ouvertures, des pleins et des vides, des passages et des transparences » permettant un « contrôle intérieur, articulé et détaillé » des corps, des comportements, des mouvements (*ibid.*, p. 201 et suiv.). Dans le « Traité de nomadologie », Deleuze mentionne l'exemple de l'hôpital maritime pour illustrer « la règle des emplacements fonctionnels [qui] va peu à peu, dans les institutions disciplinaires, coder un espace que l'architecture laissait en général disponible et prêt à plusieurs usages. Des places déterminées se définissent pour répondre non seulement à la nécessité de surveiller, de rompre les communications dangereuses, mais aussi de créer un espace utile » (*ibid.*, p. 168-169). Là encore, le cas d'analyse retenu par Foucault est militaire : soit le port de Rochefort, « c'est, avec des circuits de marchandises, d'hommes enrôlés de gré ou de force, de marins s'embarquant et débarquant, de maladies et d'épidémies, un lieu de désertion, de contrebande, de contagion : carrefour de mélanges dangereux, croisement de circulations interdites. L'hôpital maritime doit donc soigner, mais pour cela même, il doit être un filtre, un dispositif qui épingle et quadrille ; il faut qu'il assure une emprise sur toute cette mobilité et ce grouillement, en décomposant la confusion de l'illégalité et du mal [...] D'où la nécessité de distribuer et de cloisonner l'espace avec rigueur... » (*ibid.*, p. 169).

¹¹⁶⁹ M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 190-199. L'analyse foucauldienne rejoint les remarques de Braudel et de Paul Virilio sur la convergence de l'évolution du capitalisme d'Etat et de la politique militaire dans

Etats. Nous avons vu ce mouvement par lequel les appareils d'Etat s'intègrent et se concrétisent dans l'immanence du champ social, où ils prennent une puissance concrète de plus en plus différenciée et des fonctions de plus en plus régulatrices pour des flux décodés et déterritorialisés. La guerre suit l'évolution du capitalisme, parce que les facteurs capitalistes sont de plus en plus constituants pour la détermination de la puissance de guerre des Etats, en tant que cette puissance intègre précisément toutes les composantes économiques et techniques, matérielles et humaines, du champ social. Deleuze identifie ce mouvement historique dans le passage d'une logique de guerre limitée à celle de guerre totale. Le mouvement d'accumulation de la puissance militaire à partir des XV^e-XVI^e siècles, les phénomènes de concentration, d'accumulation et d'investissement qui détermineront la guerre totale, trouvent à s'articuler avec le développement du capitalisme d'Etat¹¹⁷⁰ : « Les facteurs qui font de la guerre d'Etat une guerre totale sont étroitement liés au capitalisme : il s'agit de l'investissement du capital constant en matériel, industrie et économie de guerre, et de l'investissement du capital variable en population physique et morale (à la fois comme faisant la guerre, et la subissant) » (MP, 524). L'appropriation totale de la machine de guerre par l'Etat rejoint la généalogie de la guerre totale. Cette généalogie précède cette forme extrême de conflit et n'en dépend pas. Les déterminants de son processus se trouvent dans le mouvement de développement du capitalisme comme capitalisme d'Etat. L'appropriation des forces intégrables à une politique et une économie de guerre totale s'effectue dans un contexte où les Etats donnent des buts encore *limités* à leurs entreprises militaires (MP, 542). L'essentiel n'est donc pas dans la forme politique et militaire des guerres, mais dans le lien entre l'appropriation de la machine de guerre par l'Etat et l'intégration du pouvoir d'Etat dans un champ social de plus en plus décodé, en vertu duquel *la puissance de guerre devient immanente au rapport social de production*. Son organisation institutionnelle, les techniques de pouvoir qu'elle mobilise, son économie matérielle et libidinale, entrent en tant que telles dans l'infrastructure, comme déterminants de la production de la vie sociale et des agencements collectifs de désir. Bref, la guerre entre comme « facteur » dans le mode de production. Ainsi, bien qu'ils ne se réfèrent pas directement aux thèses de Lénine ou de Rosa Luxembourg sur l'impérialisme, Deleuze et Guattari s'inscrivent clairement dans la problématique marxiste du rôle des politiques et économies de guerre dans le fonctionnement

la formation du prolétariat industriel (MP, 524), donnant un sens littéral à l'expression de Marx d' « armée industrielle de réserve ». Cf. P. VIRILIO, *Vitesse et politique*, Paris, Galilée, 1977, p. 50-51, 86-87.

¹¹⁷⁰ Deleuze retient ici, avec l'historien John U. Nef, une chronologie restreinte de « la grande période de "guerre limitée" » : 1640-1740. On peut cependant, comme il le fait par ailleurs, considérée avec Braudel une périodisation plus longue qui tienne compte sur l'ensemble de l'histoire des Etats modernes des facteurs à la fois stimulés et stimulants de la politique de guerre, facteurs technologiques, économiques et financiers : voir le cas

du capitalisme d'Etat. L'évolution des formes de guerre n'est pas comprise comme une histoire politique des guerres, mais en fonction du développement du capitalisme, qui implique lui-même une mutation des Etats (tendance à la concrétisation). La fonction de la politique de guerre (en tant qu'elle comprend la politique économique, la politique sociale, la politique de recherche, non moins que la politique militaire) est donc rapportée à la fonction régulatrice que prennent les appareils d'Etat lorsqu'ils deviennent des modèles de réalisation immanents de l'axiomatique capitaliste, fonction régulatrice déterminée par la tendance nécessaire du capitalisme à déplacer, c'est-à-dire détruire et reproduire à une échelle toujours élargie, ses limites immanentes¹¹⁷¹. Cette fonction prend au moins trois figures, lorsqu'elle est assumée par un complexe politico-militaire-économique : premièrement, un tel complexe assure l'extraction de la plus-value humaine à la périphérie et l'extension du marché extérieur (impérialisme) ; deuxièmement, il participe lui-même à la production de plus-value dans la mesure où il constitue un puissant vecteur de développement technique et scientifique et mobilise une ressource massive de capital de connaissance et d'information ; enfin, suivant les thèses de Baran et Sweezy, il entre de façon déterminante dans ce Marx appelle le « pouvoir de consommation de la société » en contribuant activement à la réalisation de la masse croissante de la plus-value produite, qu'il absorbe dans le militarisme gouvernemental et les secteurs industriels et de recherche associés.

Suivant la double tendance ainsi schématisée, la détermination politique de la guerre, par le mouvement même d'appropriation de la machine de guerre par l'Etat, semble alors débordée dans deux directions : dans le sens d'une puissance de guerre qui mobilise toutes les composantes de l'Etat-nation, et non seulement les facteurs politiques *stricto sensu* ; dans le sens d'une puissance économique qui passe par la première tout en excédant là encore les

exemplaire de l'artillerie à partir du XV^e siècle analysé par F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle et capitalisme*, t. I, *Les structures du quotidien*, *op. cit.*, p. 436-448.

¹¹⁷¹ « Marx a bien montré l'importance du problème : le cercle toujours élargi du capitalisme ne boucle, en reproduisant à une échelle toujours plus grande ses limites immanentes, que si la plus-value n'est pas seulement produite ou extorquée, mais absorbée, réalisée. Si le capitalisme ne se définit pas par la jouissance, ce n'est pas seulement parce que son but est le "produire pour produire" générateur de plus-value, mais la réalisation de cette plus-value : une plus-value de flux non réalisée est comme non produite, et s'incarne dans le chômage et la stagnation. On fait aisément le compte des principaux modes d'absorption en dehors de la consommation et de l'investissement : la publicité, le gouvernement civil, le militarisme et l'impérialisme. Le rôle de l'Etat à cet égard, dans l'axiomatique capitaliste, apparaît d'autant mieux que ce qu'il absorbe ne se retranche pas de la plus-value des entreprises, mais s'y ajoute en rapprochant l'économie capitaliste de son plein rendement dans des limites données, et en élargissant à son tour ces limites, surtout dans un ordre de dépenses militaires qui ne font nulle concurrence à l'entreprise privée, au contraire (seule la guerre a réussi ce que le *New-Deal* avait manqué) » (*AO*, p. 279) ». Sur le problème de la « réalisation » de la plus-value comme « second acte » du processus de production capitaliste, distinct de la production de la plus-value qui en constitue le premier, cf. K. MARX, *Capital*, L. III, *op. cit.*, p. 1026 (« Les conditions de l'exploitation directe et celles de sa réalisation ne sont pas les mêmes ; elles diffèrent non seulement de temps et de lieu, mais même de nature. Les unes n'ont d'autre limite que les forces productives de la société, les autres la proportionnalité des différentes branches de production et le pouvoir de consommation de la société »).

politiques d'Etat. Pour préciser ces deux points, reprenons à présent la double dynamique d'inversion de la formule théorique de Clausewitz, telle que l'exposent Deleuze et Guattari.

2) Le premier point d'inversion : politique et économie de guerre et accumulation d'une machine de guerre totale comme limite de l'horizon clausewitzien

Le premier mouvement d'inversion de la formule de Clausewitz est marqué par l'histoire de la guerre totale, qui se déploie dans l'horizon clausewitzien et mène à sa bordure intense, c'est-à-dire au point où le processus de guerre entrerait en tension avec la détermination politique censée le conditionner. Nous avons dit que le problème du rapport de la machine de guerre à la guerre était moins celui de la réalisation de l'Idée que celui de l'appropriation de l'Idée par l'Etat. Précisément, lorsque la machine de guerre est pleinement appropriée par les Etats, comme puissance de guerre traversant l'intégralité du rapport social, de la population et de son économie, le rapport entre la machine de guerre et l'Etat se transforme :

Il est donc vrai que la guerre totale reste subordonnée à des buts politiques d'Etat et réalise seulement le *maximum des conditions* de l'appropriation de la machine de guerre par l'appareil d'Etat. Mais il est vrai aussi que, lorsque l'objet de la machine de guerre appropriée devient guerre totale, à ce niveau d'un ensemble de toutes les conditions, l'objet et le but entrent dans de nouveaux rapports qui peuvent aller jusqu'à la contradiction. D'où l'hésitation de Clausewitz quand il montre tantôt que la guerre totale reste une guerre conditionnée par le but politique des Etats, tantôt qu'elle tend à effectuer l'Idée de la guerre inconditionnée. En effet, le but reste essentiellement politique et déterminé comme tel par l'Etat, mais l'objet même est devenu illimité (MP, 525).

Lorsqu'au milieu des années trente Erich Ludendorff reprend le concept de guerre totale pour critiquer le rapport de subordination de la guerre au politique établi par Clausewitz, il souligne l'importance du facteur populationnel, et plus généralement de toutes les ressources de la nation, dans l'effort de guerre¹¹⁷². Le concept de guerre totale comprend ainsi l'intégration, dans les moyens que l'Etat doit subordonner à son but, de toutes les composantes de la société civile, économiques et financières, technico-scientifiques, industrielles, populationnelles, psychologiques et médiatiques. Pour comprendre le sens que prend une telle conception dans le passage qui vient d'être cité, il faut repartir des distinctions posées dans l'exposition systématique de l'hypothèse de la machine de guerre, et plus précisément dans le moment de l'appropriation de ce processus machinique par l'Etat, distinctions *que la dynamique de guerre totale ne remet pas directement en cause* (c'est

¹¹⁷² E. LUDENDORFF, *La guerre totale* (1935), tr. fr. Paris, Flammarion, 1937, p. 58 et suiv. Cf. les analyses de Raymond Aron, qui compare Ludendorff et Lénine notamment sur cette question : R. ARON, *Penser la guerre, Clausewitz*, t. II : *L'âge planétaire*, Paris, Gallimard, 1976, p. 57-68 ; et T. LINDEMANN, « Ludendorff et la guerre totale. Une approche "perceptuelle" », in F. GERE, T. WIDEMANN (dir.), *La guerre totale*, Paris, Economica, 2001, p. 24-29.

pourquoi ce premier point d'inversion de la formule clausewitzienne reste pour Deleuze et Guattari encore partiel) : il faut distinguer dans cette dynamique le *but* (décision et volonté politiques, déterminations d'Etat), l'*objet* (processus matériel de destruction), et le *moyen* (totalité de conditions économiques, technologiques, populationnels...). Ces distinctions reposent sur ce que l'on peut appeler l'articulation syllogistique de l'action de guerre, qui caractérise la dialectique *étatique* de guerre : l'objet n'est déterminé comme processus matériel de destruction, et les moyens ne sont intégrés dans ce processus, qu'en vertu de la position *politique* du but, autrement dit par la détermination étatique du but. Dans ce cadre, le but politique peut être *absolu* (anéantissement complet de l'ennemi), et mettre en œuvre des moyens élevé au niveau d'une totalité matérielle des conditions (la « mobilisation totale » comme Idée ou totalité finale) tout en ayant un « objet » *limité*, c'est-à-dire un mouvement de destruction qui, même quand il est porté jusqu'à l'anéantissement complet d'une nation adverse, reste conditionné par le but politique. De ce point de vue, le concept ludendorffien de guerre totale reste compris dans le cadre clausewitzien d'une subordination de la machine de guerre à l'Etat. Même si le but est lui-même porté à l'absolu (destruction de toutes les forces de la nation adverse, et non pas seulement de son armée dans les limites d'un conflit strictement militaire) et même si la stratégie politique intègre à son tour comme moyens tous les forces de la société civile, l'absolu du but reste politique, et la totalité des conditions reste elle-même une totalité conditionnée par le politique. En quoi le processus de guerre totale marque-t-il pourtant, pour Deleuze, un premier point d'inversion de la thèse de Clausewitz ? Il s'agit d'une inversion seulement partielle qui trace la limite de l'horizon clausewitzien plutôt qu'il ne nous en fait sortir, et qui consiste en ce que, lorsqu'ils s'approprient totalement le processus de machine de guerre, au niveau donc d'un « maximum des conditions » d'effectuation *politique* de l'Idée, tout se passe comme si les Etats suscitaient un objet qui tendait pour son compte à échapper aux limites politiques, c'est-à-dire un processus matériel de destruction à la mesure de leur puissance technologique et économique mais *illimité* quant au but. Un tel mouvement, Deleuze ne l'assigne pas dans les élaborations théoriques de la guerre totale, dont il marque plutôt la limite impensable, mais dans son effectuation historique : la seconde guerre mondiale marque de ce point de vue le point culminant des développements coimpliqués du capitalisme monopolistique d'Etat, des politiques et économies de guerre, et des inventions en matière de savoirs et de technologies de guerre suscitées par la première guerre mondiale. Il s'agit alors moins d'une inversion de la formule *théorique* de Clausewitz (la politique deviendrait la continuation de la guerre...) que d'un mouvement réel qui, se déployant dans son horizon, la porte à sa propre limite, et qui ne peut dès lors s'indiquer *dans la théorie même* que sous la forme d'une tension : « hésitation de

Clausewitz quand il montre tantôt que la guerre totale reste une guerre conditionnée par le but politique des Etats, tantôt qu'elle tend à effectuer l'Idée de la guerre inconditionnée ». Cette hésitation laisse poindre la possibilité que le but politique, sans cesser de se distinguer de l'objet (processus de guerre devenu illimité), voit se dernier s'autonomiser et devenir incompatible avec lui¹¹⁷³. Plutôt qu'une inversion de la formule clausewitzienne, ce premier mouvement marque sa radicalisation, en deçà de laquelle restaient les théoriciens de la guerre totale comme Ludendorff, mais qui s'effectue historiquement dans la machine de guerre nazie, en tant que celle-ci témoigne d'une dynamique de guerre totale où « l'objet et le but entrent dans de nouveaux rapports qui peuvent aller jusqu'à la contradiction ». Le processus de guerre totale ne subordonne pas le politique à l'entreprise de guerre, et en ce sens il y a bien primat de la détermination politique sur le processus de guerre, subordination de la guerre aux buts d'Etat, comme chez Clausewitz ; seulement l'entreprise de guerre (« l'objet »), déterminée par le politique quant au but (domination politique, conquête, soumission sinon anéantissement de l'ennemi), est portée à l'illimité, c'est-à-dire *tend* à la limite à prendre sur elle le but — « à la limite », forcément, puisqu'ainsi absorbé par ce mouvement illimité, le but cesserait précisément d'être un but *politique*, et ce mouvement lui-même deviendrait indifférent l'impératif politique fondamental de l'auto-conservation de l'Etat. C'est pourquoi ce premier point d'inversion apparaît comme tel dans la singularité nazie, suivant l'idée soutenue par Virilio dans *L'insécurité du territoire*, et que Deleuze intègre à la théorie de la machine de guerre, suivant laquelle l'entreprise de guerre nazie fut moins totalitaire que « suicidaire » — ce qui, nous le verrons, ne doit pas s'entendre d'un point de vue métaphorique ni d'un point de vue d'une phénoménologie de la conscience sociale, mais en fonction de l'intégralité de l'infrastructure de cette puissance de guerre, c'est-à-dire de ses agencements de production matérielle, désirante et énonciative. Avant d'aborder cette thèse, considérons la seconde bordure de l'horizon clausewitzien.

¹¹⁷³ *MP*, p. 525. Voir C. VON CLAUSEWITZ, *De la guerre*, *op. cit.*, L. I, ch. 1, § 46-47, p. 46-47. Les polémologues distinguent à cet égard guerre *absolue* et guerre *totale*. Dans la guerre absolue, les Etats sont au plus proche de l'Idée, c'est-à-dire disposent des facteurs internes (politiques, économiques, populationnels) qui permettent d'effectuer avec le minimum de frottement, pour ainsi dire, la but absolu comme destruction de l'ennemi, mais dans des conditions telles que le but reste déterminé par des fins politiques qui en sont distinctes. Comme dit alors Clausewitz, le but de guerre et le but politique peuvent *paraître* indistincts, il n'en reste pas moins que le but politique reste conditionnant. Dans la *guerre totale* au contraire, le processus de guerre et le but politique, sans cesser d'être distincts, entre dans une zone d'indiscernabilité, suivant une tendance qui peut conduire à l'intégration et la subordination du but au processus de guerre. F. GERE, T. WIDEMANN (dir.), *La guerre totale*, *op. cit.*, p. 71-87.

3) Second point d'inversion : l'axiomatique capitaliste mondiale, et l'hypothèse d'une machine de guerre mondiale comme sortie effective de l'horizon clauswitzien

Plus que la réalisation de la guerre totale dans la machine de guerre nazie, c'est le déploiement d'un marché capitaliste mondial se subordonnant les souverainetés nationales et rapports internationaux qui marque, pour Deleuze et Guattari, le véritable point rupture de la formule de Clausewitz. Quel est l'enjeu théorique de ce second mouvement ? Il vise à articuler la généalogie de la puissance de guerre et la tendance que lui fait suivre le développement du capitalisme vers la guerre totale, avec le repérage déjà commenté d'une axiomatique immanente définie comme subsomption réelle de l'intégralité de l'environnement mondial sous les nécessités mobiles du marché capitaliste. La première inversion de la formule de Clausewitz était encore une inversion partielle, parce que la logique de guerre totale restait subordonnée à une détermination politique du but — quitte à ce que le caractère illimité de l'objet (la dynamique de guerre) entrât en contradiction avec le but, c'est-à-dire mène à la destruction de l'Etat lui-même¹¹⁷⁴. Le second point d'inversion de la thèse de Clausewitz est celui de la formation d'une machine de guerre mondiale qui ne se borne plus à porter l'objet à l'absolu (destruction illimitée) et à la contradiction avec les déterminations politiques (volontés ou buts d'Etat), mais qui redéfinit l'objet, le moyen et le but en fonction de la nouvelle unité pertinente de problématisation des modes de vie collectifs : un marché mondial travaillé par des tensions et des déplacements de limites immanentes (but), dont les Etats, les institutions et les politiques nationales et internationales ne sont plus que des modèles de réalisation (moyen) effectuant, à travers leur diversité et leur hétérogénéité mêmes, les intégrations et les contre-tendances requises par la tendance capitaliste elle-même (objet). Ici encore, le terme d'inversion est inadéquat, puisqu'il recouvre en fait une transformation des termes mêmes du syllogisme. Deux remarques permettront de l'expliquer :

1°) L'hypothèse d'une restitution d'une machine de guerre mondiale comme formation œcuménique est directement liée à la thématization du capitalisme mondial comme axiomatique, et au rapport que nous avons pu déjà examiner entre cette axiomatique et les formations étatiques qui s'y subordonnent et la réalisent dans des conditions limitatives qu'ils sont les seuls à pouvoir imposer. La première question est donc de savoir en quoi le marché

¹¹⁷⁴ « Cette machine de guerre libérée ou déchaînée avait encore besoin de la guerre totale en tant qu'objet. Dès lors, la guerre fasciste restait sous la formule de Clausewitz, "continuation de la politique avec accompagnement

mondial peut définir une nouvelle forme de la machine de guerre. L'axiomatique capitaliste mondiale est une machine de guerre en tant qu'elle a pour objet direct, non pas la guerre en acte, mais la composition et l'occupation d'un *espace lisse* déterminé comme marché mondial qui échappe aux Etats, qui n'est pas subordonné à leurs buts politiques, mais qui désormais s'approprie les Etats comme ses moyens de réalisation. Que le marché mondial forme un espace lisse, cela s'entend pour Deleuze et Guattari en vertu de « l'importance croissante du capital constant dans l'axiomatique » (*MP*, 582), au sens où, comme nous l'avons vu, le contenu technologique de cette augmentation relative (automation) est indissociable de sa signification politique, du double point de vue d'un mode de domination général (asservissement machinique) et de techniques de pouvoir spécifiques (sociétés de contrôle). Nous retrouvons ici les deux pôles entre lesquels s'organise la subsomption des forces sociales dans la production pour le capital central : un *travail extensif*, précaire et flottant, de moins en moins territorialisé sur des appareils de production stables, et un *surtravail intensif* capable de « fournir une plus-value indépendamment d'un travail quelconque (l'enfant, le retraité, le chômeur, l'auditeur à la télé, etc.) ». Ces deux orientations de la subsomption réelle modifient les formes de composition de l'espace-temps de la vie collective, et c'est sur cette base que l'on comprend en quel sens le capital reforme un espace lisse. Sous un premier aspect, celui de la production de la plus-value et de l'exploitation, l'augmentation relative du capital constant prend son sens spécifiquement spatio-temporel comme *indistinction réelle du capital constant et du capital variable* déterminé par le striage physico-social des forces et des activités humaines (cf. *supra*. II.D.3) : « L'organisation capitaliste dans son ensemble, passe [...] de moins en moins par le striage d'espace-temps correspondant au concept physico-social de travail [et] opère moins sur une quantité de travail que sur un processus qualitatif complexe qui met en jeu les modes de transport, les modèles urbains, les médias, l'industrie des loisirs, les manières de percevoir et de sentir, toutes les sémiotiques » (*MP*, 613-614). Sous un second aspect, celui de la réalisation de la plus-value dans sa circulation et sa consommation sociales, cette augmentation relative du capital constant prend son sens qualitatif et temporel au niveau de la tension immanente entre la valorisation du capital existant et sa nécessaire dévalorisation pour la formation d'un capital nouveau : elle corréle une indistinction tendancielle, non plus seulement entre capital constant et capital variable, mais entre capital fixe et capital circulant, en fonction de la rotation du capital. A ces deux égards, tout se passe « comme si, à l'issue du striage que le capitalisme [d'Etat] a su porter à un point de perfection inégalé, le capital circulant recréait, nécessairement,

d'autres moyens", bien que ces moyens devinssent exclusifs, ou que le but politique entrât en contradiction avec l'objet » (*MP*, 583).

reconstituait une sorte d'espace lisse où se rejoue le destin des hommes » (*MP*, 614). Certainement, les techniques de striage des mouvements des choses et des affections, des actions et des perceptions, des signes et des informations, ne disparaissent pas, loin de là. Seulement elles correspondent « au pôle étatique du capitalisme, c'est-à-dire au rôle des appareils d'Etat modernes dans l'organisation du capital », et sont subordonnées comme *moyen* du « niveau complémentaire et dominant d'un *capitalisme mondial intégré* (ou plutôt intégrant) » passant par un espace lisse :

Les multinationales fabriquent une sorte d'espace lisse déterritorialisé où les points d'occupation comme les pôles d'échange deviennent très indépendants des voies classiques de striage. Le nouveau, c'est toujours les nouvelles formes de rotation. Les formes actuelles accélérées de la circulation du capital rendent de plus en plus relatives les distinctions du capital constant et variable, et même du capital fixe et circulant ; l'essentiel est plutôt la distinction d'un *capital strié* et d'un *capital lisse*, et la manière dont le premier suscite le second, à travers des complexes qui survolent les territoires et les Etats, et même les types différents d'Etat (*MP*, 614).

C'est en fonction de ce processus, c'est-à-dire en fonction d'une nécessité interne à la dynamique de l'économie-monde, qu'est déterminée la constitution d'une machine de guerre mondiale qui accompagne chaque fois le déplacement des limites immanentes du système :

C'est comme une puissance du continu, liée à l'axiomatique, et pourtant qui la déborde. Nous reconnaissons cette puissance immédiatement comme puissance de destruction, de guerre, incarnée dans des complexes technologiques militaires, industriels, et financiers, en continuité les uns avec les autres. [...] L'importance croissante du capital constant dans l'axiomatique fait que la dépréciation du capital existant et la formation d'un nouveau capital prennent un rythme et une ampleur qui passent nécessairement par une machine de guerre incarnée maintenant dans les complexes : celle-ci participe actuellement aux redistributions du monde exigées par l'exploitation des ressources maritimes et planétaires (*MP*, 582).

2°) Ce premier problème est directement lié à un second, concernant la détermination de l' « objet » d'une telle machine. Nous avons vu les raisons qui permettaient à Deleuze de délier tout rapport intrinsèque entre la machine de guerre et la guerre comme objet, la guerre étant seulement l'objet que prend la machine de guerre lorsqu'elle est appropriée par les Etats comme mode d'action politique sur la scène internationale et comme facteur d'inscription de la puissance d'Etat dans le champ social. Dès lors que les Etats deviennent eux-mêmes des moyens de régulation créatrice et de réalisation d'un but qu'il ne déterminent plus, il n'y a pas d'étrangeté particulière à interroger le nouvel objet que prend la machine de guerre autonomisée par rapport aux formations étatiques et devenue une fonction du capitalisme mondial. Avec Paul Virilio, et de manière partiellement convergente avec les analyses ouvertes par Foucault à partir de 1976-1977 sur les mécanismes de sécurité, Deleuze et Guattari identifient ce nouvel objet absolu comme ordre sécuritaire mondial.

Le fascisme n'est qu'une ébauche, et la figure post-fasciste est celle d'une machine de guerre qui prend directement la paix pour objet, comme paix de la Terreur ou de la Survie. La machine de guerre reforme un espace lisse qui prétend maintenant contrôler, entourer toute la terre. La guerre totale est elle-même dépassée, vers une forme de paix plus terrifiante encore. La machine de guerre a pris sur soi le but,

l'ordre mondial, et les Etats ne sont plus que des objets ou des moyens appropriés à cette nouvelle machine (MP, 525).¹¹⁷⁵

La machine de guerre du capitalisme mondial n'a plus la guerre pour objet direct, ni la guerre totale comme objet porté à l'illimité, mais une paix déterminée comme organisation de la sécurité ou de la survie. Cette sécurité n'est pas opposée à des menaces survenant par exception et de l'extérieur, troublant accidentellement la vie sociale ; elle est conçue comme strictement corrélative d'une organisation matérielle de la précarité des modes collectifs d'existence suscitée ou requise par les variations de l'axiomatique du marché capitaliste. Deleuze et Guattari reprennent ici le terme de Virilio de « survie » pour désigner cette organisation générale de la vie sociale qui n'est plus polarisée par l'opposition de la vie pacifiée et de l'épreuve mortelle de la guerre, qui n'envisage pas la précarité des formes d'existence comme le corrélat ou le résultat d'un affrontement guerrier engageant toutes les forces de la vie sociale, mais qui en fait l'objet positif d'une administration politique de la sécurité *et* de l'insécurité¹¹⁷⁶. Pour préciser ce nouvel objet, et la tâche de sécurité et de contrôle qu'y prennent les Etats, il faut en envisager deux aspects. Premièrement, cette « paix » comme ordre total de la survie précaire comme sécurité insécurisante, n'implique certes aucune disparition des guerres mais un changement de leur fonction et de leur forme au niveau international. Deuxièmement, elle mobilise, en deçà de son seuil proprement militaire, une technologie de contrôle en espace lisse dont nous avons déjà rencontré les principaux aspects, et que la théorie de la machine de guerre conduit à réenvisager du point de vue d'une généalogie *en partie militaire* des savoirs et des technologies de pouvoir d'Etat.

La requalification du rôle et du statut des guerres, d'abord, est définie par Deleuze et Guattari en fonction de l'axiomatique capitaliste mondiale. Cette dernière fixe évidemment à la géopolitique militaire des enjeux économiques décisifs, mais en fonction de complexes militaro-industriels qui ne se superposent pas aux souverainetés nationales et aux intérêts d'Etat. Le rôle des opérations de guerre au niveau international est fonction des tensions propres à l'axiomatique mondiale. Rappelons cette ouverture sur le proche avenir déjà citée : « Les problèmes de l'économie consistant à reformer du capital en rapport avec des ressources nouvelles (pétrole marin, nodules métalliques, matières alimentaires) n'exigeront pas seulement une redistribution du monde qui mobilisera la machine de guerre mondiale, et en opposera les parties sur les nouveaux objectifs ; on assistera aussi probablement à la formation ou reformation d'ensembles minoritaires, en rapport avec les régions concernées » (MP, 589). Ce qui est ainsi pointé, c'est la fonction des opérations de guerre du point de vue

¹¹⁷⁵ Cf. P. VIRILIO, *L'insécurité du territoire*, *op. cit.*, ch. I (notamment p. 30-32 sur la « survie » comme mode d'investissement biopolitique).

de l'économie-monde, c'est-à-dire d'une géoéconomie qui mobilise une création politique des conflits régionaux. L'hypothèse de la reconstitution d'une machine de guerre mondiale autonome s'articule ici sur l'analyse de l'axiomatique capitaliste et sur les polarités géopolitiques qui guident son effectuation : d'un côté, en fonction du problème de l'aménagement géopolitique et économique des tiers-monde, suivant le mouvement de déterritorialisation du capitalisme du « centre » vers la « périphérie » ; d'un autre côté, suivant l'axe est-ouest, en rapport avec le contexte de la guerre froide (*MP*, 582-585). A cet égard, on peut prêter une attention particulière à l'analyse que Deleuze mène avec Jean-Pierre Bamberger en 1983, dans un texte de circonstance qui réagit à la relance par Ronald Reagan de la course à l'armement (installation des missiles nucléaires à longue portée « pershing » en Grande-Bretagne et en R.F.A.) et aux politiques européennes qui s'y greffent¹¹⁷⁷. Pour la question qui nous occupe ici, celle du rôle et de la fonction des politiques militaires dans l'économie-monde, l'intérêt de ce texte est d'avérer le souci d'éviter ce qui paraît à Deleuze deux écueils : d'une part, une critique de la course à l'armement qui se placerait sur un plan seulement technologique ; d'autre part, une critique « économiste » qui ne verrait dans les politiques d'Etat qu'une résultante de processus économiques surplombants. L'enjeu technologique obvie est formulé en termes quantitatifs de déséquilibre des forces en présence, en fonction des propriétés balistiques des projectiles (vitesse, portée, précision, multiplicité des charges), et en fonction de leurs coordonnées géopolitiques (armes intercontinentales « où les USA ont une forte avance », armes continentales « où l'URSS est supposée avoir de l'avance »). Or ces questions techniques sont d'autant plus importantes qu'elles ne sont précisément pas purement techniques, négociables en termes quantitatifs généraux d'équilibre, de rattrapage de « retards », et de dissuasion. « Un équilibre purement technologique est imaginaire », mais en revanche, la *recherche* de ce qui est présenté comme un tel équilibre technologique-militaire contribue effectivement à un déséquilibre *politique* et *économique* des axes géopolitiques : la modernisation et le renforcement des installations de l'OTAN augmenteront les difficultés d'une Europe déjà en crise (« les pressions se multiplieront pour que l'Europe prenne en charge au moins une partie des dépenses de “sa propre défense” »), fragiliseront davantage encore le tiers-monde (« le surarmement implique une exploitation maxima des matières et minerais stratégiques, donc la permanence de gouvernements sûrs et durs, et renvoie à des avenir incertains l'élaboration d'une nouvelle politique face aux problèmes d'oppression ou de famine »), pousseront l'union soviétique dans une accélération de la course aux armements qui déstabilisera encore son économie (« il

¹¹⁷⁶ M. FOUCAULT, « Michel Foucault : la sécurité et l'Etat » (1977) *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, p. 383-388.

est probable que c'est une des principales raisons actuelles de l'installation des Pershing, pour Reagan et ses nouveaux conseillers : provoquer des ripostes de l'URSS que son économie aura de plus en plus de mal à supporter », durciront enfin la situation des pays d'Europe de l'Est sur lesquels se resserrera l'oppression politique de l'union soviétique qui étendra ses fusées continentales (la riposte d'Andropov est en effet immédiate) en même temps qu'elle développera sa puissance intercontinentale vers l'Est asiatique et l'océan Indien¹¹⁷⁸. Quant à l'enjeu économique, il est aussi patent que les enjeux militaro-technologiques, et forment « le fond du débat » que Deleuze et Bamberger énoncent : « l'emprise des USA sur l'Europe de l'Ouest », « le règne du dollar, la manière dont les Américains en jouent pour asservir le monde, et pour *rendre impossible toute progression dans les rapports entre les deux Europe* » (DRF, 210-211) — domination économique qui (c'est le point important dans le cadre de l'argumentation) passe par, et se réalise dans les politiques nationales et internationales, notamment militaires. Nous retrouvons ici la fonction *organisatrice* de la machine de guerre mondiale, et la qualification de son nouveau but, l'organisation d'une survie précaire, d'une *sécurité insécurisante* :

L'installation des Pershing est à cet égard une décision très importante de l'Europe de l'Ouest, en tant qu'elle décide de rester, non seulement sous la protection militaire des USA mais dans leur orbite économique étroite. C'est un choix politique qui, sous prétexte de ne pas se faire « satelliser » militairement par l'URSS, entérine la satellisation économique par les USA. L'URSS a besoin d'une Europe économiquement libre, mais si celle-ci ne sort pas de l'OTAN [...]. Un des efforts principaux de l'URSS, actuellement, est de rétablir l'équilibre de la balance des paiements, non seulement dans les pays de l'Est, mais chez elle. Contrairement à ce qui se passe dans le surarmement, la notion d'équilibre à ici un sens : la dette des pays de l'Est ne cesse de diminuer, et fournit des conditions favorables à l'expansion des échanges avec l'Ouest. L'URSS procède à cet égard de manière violente, par une grande diminution du pouvoir d'achat intérieur ; ce qui fut un point de départ du mouvement polonais. Mais l'Europe de l'Ouest, même dans ses gouvernements socialistes, se trouve devant un problème semblable, et procédera de même, avec plus de précautions (DRF, 210).

Une dimension économique s'ajoute aux « dimensions guerrières et politiques directes » de la course à l'armement, et s'effectue *en elles*, par leur moyen. La « décision » des pays européens, le « choix politique » en matière militaire sont ici des cas d'énoncés dérivés d'axiome :

Pour les USA, il s'agit de maintenir indirectement l'Europe de l'Ouest sous sa dépendance économique accrue. Pour l'URSS, il s'agit de maintenir l'Europe de l'Est dans sa sphère (car, comme le dit Edward

¹¹⁷⁷ G. DELEUZE, J.-P. BAMBERGER, « Le pacifisme aujourd'hui » (1983), rééd. DRF, p. 204-214.

¹¹⁷⁸ « On sait déjà qu'une des ripostes de l'URSS sera une extension des fusées dans les pays de l'Est. Il va sans dire que le goulag en sera à la fois étendu et renforcé. Edward Thompson l'a récemment rappelé dans *Le Monde* (27 novembre) : « Chaque nouveau missile à l'Ouest ferme une porte de prison à l'Est, y renforce le système de sécurité et les faucons. » Il ne sera pas question que l'URSS laisse subsister le moindre élément d'autonomie dans les pays de sa sphère. C'est, à échéance, la condamnation à mort de la Pologne. C'est l'étouffement de tout ce qui bouge en RDA, en Hongrie. C'est le torpillage de l'initiative grecque. [...] Reagan pense le moment favorable au développement d'une nouvelle guerre froide, parce que l'URSS se trouve en situation de faiblesse politique et économique. Imposer à l'URSS une nouvelle course au surarmement lui paraît bon. Ce ne sera pas seulement une épreuve de force pour l'économie soviétique, mais aussi une façon de lui imposer une dispersion de ses moyens : plus elle augmentera ses forces en Europe, plus les USA auront les mains libres dans le Pacifique » (DRF, 206-208).

Thompson « les missiles SS 20 sont aussi pointés contre la dissidence à l'intérieur de l'Europe de l'Est »), et de répondre à une Europe de l'Ouest américanisée. Tout ce qui va dans le sens d'une politique économique indépendante en Europe de l'Ouest va aussi dans le sens de la paix, parce que l'URSS et ses satellites ont les mêmes problèmes que les pays de l'Ouest, la même crise sous deux formes différentes, qu'ils ne peuvent traiter ensemble qu'à la faveur du désarmement (*DRF*, 211).

Deleuze en tire le problème pratique d'une position politique du pacifisme dont il dénonce les caricatures à bon compte et plus naïves qu'on reproche au pacifisme de l'être. Car les conditions contemporaines permettent d'envisager le pacifisme précisément comme une *politique* qui serait capable de faire valoir un « mouvement populaire » transversal aux rapports de l'axiomatique et de ses Etats, c'est-à-dire un mouvement en porte-à-faux par rapport aux axes polaires de la géopolitique et de l'économie-monde, et qui serait à même de réclamer que « les négociations techniques soient en quelque sorte indexées sur des problèmes politiques, sur des modifications politiques », bref, « des négociations techniques politiques, et contrôlées, entre gouvernements », au lieu des arguments purement techniques et quantitatifs dont les gouvernements recouvrent les enjeux politiques et économiques de l'armement militaire : favoriser l'unification de l'Allemagne, à l'Est autant qu'à l'Ouest, comme pilier de la formation de « zones progressives de neutralisation en Europe » ; appuyer les « éléments actuels qui peuvent accroître une autonomie des pays de l'Est », telle l'initiative du président grec Papandréou de rapprochement de la Grèce, de la Roumanie, de la Bulgarie et de la Yougoslavie (initiative justement mise en péril par la réplique de l'URSS à la politique de l'OTAN) ; soutenir le renforcement économique de l'Europe de l'Ouest pour affaiblir les pressions américaines ; ouvrir par là même une nouvelle politique tiers-mondiste qui serait moins subordonnée aux rapports de forces Est-Ouest qui en font une politique militairement et économiquement agressive¹¹⁷⁹... Or cette tentative de cerner ce que peut être « le pacifisme *aujourd'hui* » est étroitement tributaire de la thèse exprimée dans *Mille plateaux* d'une fonction *organisatrice* prise par les politiques et les économies de guerre dans l'axiomatique capitaliste mondiale. On mécomprend les enjeux d'une construction politique du pacifisme, et l'on se borne à y voir (pour la louer ou la dénigrer) une position humaniste tant que l'on sous-estime cette fonction organisatrice de la guerre dans la division internationale du travail et les remaniements de l'échange inégal, dans la dynamique nord-

¹¹⁷⁹ Soit un pays revendiquant sa « vocation » à mener une *politique* eurafricaine : « On nous explique que l'armement dissuasif de la France n'est crédible, aux yeux de l'URSS, que si tout le monde sent que le président est capable d'appuyer sur le bouton, en cas d'urgence. Mais la seule manière d'en convaincre le monde, c'est de mener des opérations limitées qui sont censées manifester notre détermination, et qui portent sur le tiers monde, et nous l'aliènent davantage (d'où le soutien inconditionnel à la guerre des Malouines, l'équivoque de notre situation au Liban, la riposte de Baalbek, le soutien militaire à Hissène Habré, l'armement de l'Irak...). Nous retrouvons toujours les deux aspects du surarmement. Il a une face dirigée contre l'Est, et une face dirigée sur le Sud. Il augmente évidemment les risques de guerre avec l'URSS, mais aussi il accroît nécessairement la mainmise sur le tiers-monde », et sur l'Afrique où la force dissuasive française entend « faire ses preuves sans servir » et exhiber « notre détermination »... (*DRF*, 213).

américaine de la puissance économique, et dans les rapports de forces internationaux subséquents. Dès lors que la guerre se charge d'une telle fonction déterminante, une problématisation indissociablement politique, économique et technologico-militaire du pacifisme devient pensable, et nécessaire. C'est pourquoi Deleuze considère que la course aux armements et le surarmement sont effectivement « générateurs de guerre », mais en tant que ce processus de guerre anime et devient comme la surface d'inscription d'enjeux politico-économiques qui ont « une tout autre signification », celui d'une déstabilisation permanente et d'une précarisation organisée et matérialisée des conditions de vie collectives à l'échelle mondiale. Les vifs sarcasmes qu'il s'autorise contre *La Force du Vertige* d'André Glucksmann enregistrent en fait cette thèse :

On accuse même le pacifisme d'être la voie actuelle de l'antisémitisme. C'est écrit textuellement. Le raisonnement est tortueux : 1) Auschwitz est le mal absolu ; 2) le goulag est le mal absolu ; 3) comme deux « mal absolu », c'est déjà trop, le goulag et Auschwitz sont la même chose ; 4) le risque d'une guerre nucléaire est la nouvelle pensée vertigineuse, la possibilité d'un Hiroshima planétaire est le prix qu'il faut payer pour qu'il n'y ait plus d'Auschwitz et que nous évitions le goulag. C'est l'aboutissement de la « nouvelle philosophie », un pari de Pascal à l'usage des militaires, et où c'est Reagan, la réincarnation de Pascal. Cette pensée vertigineuse est inquiétante, mais un peu plate. Le chancelier Kohl parle plus modestement d'un grand « tournant intellectuel ». L'idée de mal absolu est une idée religieuse et non historique. L'horreur d'Auschwitz, l'horreur du goulag viennent au contraire de ce qu'ils ne se confondent pas, et prennent toute leur place dans une série où il y a aussi Hioroschima, l'état du tiers-monde, l'avenir qu'on nous prépare... Il était déjà pénible qu'Auschwitz serve à justifier Sabra et Chatila, il sanctifie maintenant la politique reaganienne (*DRF*, 211-212).

Le risque de guerre nucléaire n'est pas nié, ni réduit à un argument idéologique, mais doit être replacé dans ses limites pertinentes : celles de la logique dissymétrique des rapports militaires entre Etats. Pour cette raison même, il doit être plus urgemment rapporté aux décisions politiques et technologiques, et aux enjeux politiques et économiques sous-jacents, dont il n'est qu'un effet. Or quand ce geste est effectué, le fameux risque perd toute sa charge de vertige, téléologique et eschatologique, puisqu'il n'est plus conçu en fonction du schème polémologique de la dissymétrie et de l'ascension aux extrêmes (guerre totale), mais en fonction du rôle de moyens de réalisation que prennent les politiques militaires pour l'axiomatique mondiale, et de la nouvelle détermination de l'objet de la machine de guerre comme organisation et reproduction de la précarité, de la « survie » comme sécurité insécurisante¹¹⁸⁰.

¹¹⁸⁰ Cf. *CC*, p. 61-62 (« Chaque fois que l'on programme une cité radieuse, nous savons bien que c'est une manière de détruire le monde, de le rendre "inhabitable", et d'ouvrir la chasse à l'ennemi quelconque. Il n'y a peut-être pas beaucoup de ressemblances entre Hitler et l'Antéchrist, mais beaucoup de ressemblances en revanche entre la Nouvelle Jérusalem et l'avenir qu'on nous promet, pas seulement dans la science-fiction, plutôt dans la planification militaire-industrielle de l'Etat mondial absolu. L'Apocalypse, ce n'est pas le camp de concentration (Antéchrist), c'est la grande sécurité militaire, policière et civile de l'Etat nouveau (Jérusalem céleste). La modernité de l'Apocalypse n'est pas dans les catastrophes annoncées, mais dans l'auto-glorification programmée, l'institution de gloire de la Nouvelle Jérusalem, l'instauration démente d'un pouvoir ultime, judiciaire et moral... »).

4) Technologies de pouvoir en espace lisse : insécurisation, contrôle et ennemi quelconque

La redéfinition du but, de l'objet du moyen de la machine de guerre comprend également un changement dans la *forme* des conflits, qui s'apparentent de plus en plus à des opérations de *police* planétaire. Cela ne signifie aucune diminution quantitative des guerres mais une nouvelle forme qualitative des opérations militaires qui prennent la forme d'intervention de police illimitée. Guerre et paix entrent dans une relative indistinction, au profit d'une gestion de la paix par organisation de l'insécurité permanente dont les guerres et les occupations militaires font partie. Ce que Deleuze et Guattari entendent par un tel fonctionnement policier repose sur l'examen des nouvelles techniques de pouvoir mobilisées par la subsumption extensive et intensive du capitalisme, avisées précédemment sous les notions de nouvel asservissement machinique et de technologie de contrôle. Mais à présent, envisagées à partir de l'hypothèse de la machine de guerre, de son appropriation par les Etats et de sa reformation dans l'axiomatique capitaliste mondiale, les techniques de contrôle sont redevables d'une analyse des savoirs-pouvoirs développés par les Etats dans le cadre de leurs conflits militaires, notamment des techniques de contrôle civil mises en place à travers les conflits asymétriques, guerres révolutionnaires et terrorismes. Nous retrouvons ici la question de l'analyseur de pouvoir impliqué par la notion de machine de guerre, que nous avons rencontré précédemment en schématisant le mode de spatialisation des conflits asymétriques, qui forme non seulement un contenu tactique de la guérilla mais aussi un vecteur de constitution d'un savoir et une technologie de pouvoir appropriés par les Etats et transférés dans le champ intrasocial comme moyens de contrôle civil. Quel est l'enjeu de la reprise de ce questionnement ici ? Il s'agit d'intégrer des éléments d'une généalogie militaire dans le paradigme des sociétés de contrôle dont Deleuze ébauche, entre 1980 et 1990, le repérage catégoriel en fonction des espaces lisses du marché capitaliste et du nouvel objet de sa machine de guerre spécifique. Nous savons désormais que cette machine de guerre mondiale ne doit pas être figurée dans une représentation millénariste en fonction d'un vaste conflit militaire international, ni comprise métaphoriquement comme une continuation de la guerre par d'autres moyens plus adaptés à l'économie de marché. Conformément au concept de machine de guerre, elle doit être déterminée en fonction de la production et de l'occupation d'un *espace lisse*, c'est-à-dire d'un mode de territorialisation et de déterritorialisation des modes de vie collectifs qui conditionne l'intégration de leurs forces les plus diverses dans des fonctions sociales et économiques. Les techniques de contrôle apparaissent précisément comme des techniques de production et d'investissement d'un espace social lisse, chargées de

négocier une telle intégration, une telle inscription spatio-temporelle de ces forces hautement déterritorialisées par l'organisation capitaliste actuelle. Elles produisent donc des formes d'organisation spatio-temporelle adéquates à l'intégralité de l'environnement subsumé par l'axiomatique capitaliste. Elles sont les opérations pragmatiques de l'« objet » déterminé comme sécurité insécurisante ou gestion de la survie précaire.

Demander une généalogie de ces techniques de contrôle ou de police en espace lisse, c'est alors enregistrer le fait que, si un tel espace lisse est absolument nécessaire à la production et à la circulation actuelles du capital qui passant de moins en moins directement par les voies classiques de striage institutionnel des espaces sociaux et mentaux, sa formation ne passe pas seulement par des processus économiques ; elle mobilise des agencements qui produisent des formes de spatialité et de temporalité dans des technologies de pouvoir très diverses, inventées dans des problématiques non-économiques, notamment pour résoudre des problèmes stratégiques et militaires. Il ne s'agit pas de substituer au déterminisme économique celui d'une ténébreuse Ère de la Technique mais, dans une voie foucauldienne, de considérer que les dynamiques capitalistes suscitent des investissements politiques des modes d'être à l'espace et au temps qui ne relèvent pas d'une phénoménologie de la conscience mais d'une épistémologie et d'une technologie entrant dans une histoire de l'évolution créatrice des rationalités du pouvoir. Une telle évolution doit être articulée à l'évolution du capitalisme, non dans un ordre de causation unilatérale ou dialectique, mais suivant un « pluralisme des processus » (*PV*, 17), des rencontres et des appropriations partielles entre processus hétérogènes, et des systématisations plus ou moins étendues et de toute façon constamment renégociées. La production d'espace lisse est un problème de technologies ou d'agencements de pouvoir qui sélectionnent, ici des variables militaires, là de variables économiques, ici encore, les unes et les autres indissociablement, et qui opèrent ainsi des transferts de technologies et de savoirs. Pour dire autrement ce point méthodologiquement important, si la technologie de contrôle en espace lisse est adéquatement requise par les dynamiques d'un marché capitaliste mondial qui passe de moins en moins par les voies classiques de striage, elle s'y articule suivant une créativité qui forme le contenu propre d'une histoire des techniques de pouvoir. Deleuze peut donc soutenir simultanément que les sociétés de contrôle caractérisent la pointe de la situation actuelle, du point de vue d'une création de formes de pouvoir en train d'émerger, et qu'elles systématisent des technologies matérielles et à des formes de savoir qui n'ont pas été inventées dans ce type de formations sociales elles-mêmes où elles trouvent une ampleur inédite.

Pour expliciter ces points, nous proposons d'examiner les deux éléments suivants, destinés à entrer dans une généalogie des techniques de contrôle en espace lisse ouverte

précédemment avec l'examen du mode de spatialisation tactique du conflit asymétrique et la réaction des Etats par la mise en place de leurs procédés de contre-guérilla. D'abord, en nous appuyant sur les quelques indications du texte guattaro-deleuzien à cet égard, nous considérerons certains cas de technologie militaire donnant à voir la manière dont celle-ci entre dans la constitution d'un espace lisse essentiellement précaire, marqué par la valeur thymique d'une sécurité insécurisante. Ensuite, nous restituerons la réaction de Deleuze à deux événements contemporains, en 1977 et en 1978, qui, articulant l'élaboration théorique à l'actualité politique marquée par l'activisme terroriste, permettent de cerner le nouveau référentiel des techniques de contrôle en espace lisse qu'il appelle, reprenant une notion officialisée par les théoriciens de la défense nationale, « l'ennemi quelconque ».

1°) La production technico-politique de l'espace lisse entre dans une histoire de l'armement militaire indissociable des données stratégiques et des facteurs généalogiques de la guerre totale. C'est-à-dire que la guerre totale apparaît comme un puissant vecteur de création d'espace lisse et de techniques de pouvoir capables de l'investir. Cette généalogie ne porte pas seulement sur les composantes matérielles et humaines de la production sociale comme économie de guerre totale ; elle porte aussi sur une production d'espaces-temps spécifiques. Les technologies militaires sont déterminantes dans une telle production de formes objectives des milieux de vie, non pas comme cause première, mais en tant qu'elles sont sélectionnées et agencées dans une machine de guerre totale et qu'elles y déploient un type d'espace-temps lisse. Par exemple dans le développement de l'armement balistique, les variables quantitatives de vitesse de projection, de portée, de précision et de dissémination des effets, sont inséparables des valeurs qualitatives que prennent corrélativement l'espace et le temps. L'armement réalise une schématisation, ou suivant le concept forgé par Deleuze, une « dramatisation » intensive spatio-temporelle. Ernst Jünger dégagait en ce sens les valeurs spatio-temporelles produites par l'usage du gaz et les premiers développements de l'aviation militaire lors de la première guerre mondiale, du point de vue d'une insécurisation indistincte de l'ensemble de la population et du territoire :

Le chef d'escadrille qui, des hauteurs de la nuit, donne l'ordre de bombarder, n'est plus en mesure de distinguer les combattants des non-combattants, de même que les nuages mortels des gaz s'étendent sur tout ce qui vit avec l'indifférence d'un phénomène météorologique. Le fait que de telles menaces soient possibles suppose une mobilisation qui ne soit ni partielle ni générale, mais bien totale, et embrigade même l'enfant au berceau ; car il est menacé, comme tout le monde, et plus encore que tout autre.¹¹⁸¹

Être comme des gaz, préconisait Lawrence à la résistance bédouine : les Etats européens l'ont pris à la lettre, et l'ont technologiquement inscrit dans un agencement militaire de l'espace et du temps rompant tous les partages autour desquels s'articulait

¹¹⁸¹ E. JÜNGER, *La mobilisation totale*, op. cit., p. 112.

jusqu'alors le droit de la guerre, entre temps de paix et temps de guerre, entre civils et militaires¹¹⁸². Reste que l'espace-temps lisse d'une menace dissuade, « effusée » dans le continuum de la vie collective, reste encore lié, ici, aux conditions de la guerre totale. Ce n'est en revanche plus le cas dans l'occupation « dissuasive » de l'espace-temps déployé par l'armement nucléaire, occupation dans laquelle Deleuze, avec Virilio, voit se déployer dans toute son ampleur l'investissement technologique de l'espace lisse. Un exemple frappant de technologie militaire de production, d'occupation et de contrôle d'un tel espace lisse est celui du sous-marin nucléaire tel que Virilio en a analysé la spatialisation spécifique :

Le fleet in being, c'est la présence en mer d'une flotte invisible pouvant frapper l'adversaire n'importe où et n'importe quand [...], c'est une nouvelle idée de la violence qui ne naît plus de l'affrontement direct, mais des propriétés inégales des corps, de l'évaluation des quantités de mouvements qui leur sont permis dans un élément choisi, de la vérification permanente de leur efficacité dynamique. [...] Il ne s'agit plus de la traversée d'un continent, d'un océan, d'une ville à l'autre, d'une rive à l'autre, le *fleet in being* invente la notion d'un déplacement qui serait sans destination dans l'espace et le temps. [...] Le sous-marin stratégique n'a besoin de se rendre nulle part, il se contente en tenant la mer de demeurer invisible [...], réalisation du voyage circulaire absolu, ininterrompu, puisqu'il ne comporterait ni départ ni arrivée.¹¹⁸³

Toutefois, l'armement nucléaire n'introduit pas de rupture nette, mais accuse plutôt un nouveau mode de sélection du phylum maritime précédemment défini, dans des agencements de guerre dont la périodisation est plus large :

« C'est sur mer que la guerre a revêtu très tôt un caractère total, écrit Friedrich Ruge, car celui qui domine sur mer ignore les contingences, les obstacles... mer indestructible qui n'a pas besoin d'entretien, dont tous les espaces sont naturellement reliés » [...]. L'univers privé de dimensions de la guerre totale s'inspire largement de la tactique sans obstacles et sans contingences de la guerre sur mer, la géométrie rudimentaire du carpet-bombing, réduite à une codification instrumentale limitée, venant par exemple se substituer à la vieille carte d'état major. Dès la fin du XVII^e siècle, le *fleet in being*, formule imaginée par l'amiral Herbert, avait marqué [...] la fin de l'« appareil naval » et de la guerre rapprochée, le nombre et la puissance des navires en ligne deviennent secondaires ; ce qui est essentiel, c'est la façon dont ils savent administrer leur présence ou leur absence dans l'élément marin. Le but est psychologique : créer un état permanent d'insécurité dans l'ensemble de l'espace traité.¹¹⁸⁴

¹¹⁸² Commentant les analyses de Jünger sur la mobilisation totale, Benjamin montre combien ce nouvel armement frappe d'anachronisme tout héroïsme guerrier, entraîne, suivant la formule stupéfiante de Jünger, une « démocratisation de la mort », annule toute distinction entre civils et combattants et trouble l'idée de commencement et de fin de la guerre (la guerre devient « inachevable » écrit Benjamin), affectant ainsi les socles de la codification de la guerre dans le droit international, et substitue à la logique militaire de l'affrontement une logique sportive de la performance et du record : « La bataille de matériel [...] disqualifie les plus beaux emblèmes de l'héroïsme qui ont ici et là survécu à la Guerre mondiale. Les attaques au gaz [...] promettent de donner à la guerre future un visage qui abolira définitivement les catégories guerrières au profit des catégories sportives, qui ôtera aux opérations tout caractère militaire et les rangera entièrement dans la logique du record. Car sa spécificité stratégique la plus saillante sera d'être une pure et radicale guerre d'agression. Contre les attaques aériennes au gaz, on sait qu'il n'existe pas de défense efficace. [...] La guerre chimique reposera sur des records de destruction et augmentera jusqu'à l'absurde la prise de risque. On peut se demander si son déclenchement obéira encore aux règles du droit international — c'est-à-dire si elle sera précédée par une déclaration de guerre ; à son terme, en tout cas, aucune restriction de cet ordre n'aura plus cours. Avec la distinction entre civils et combattants — laquelle, comme on sait, est abolie par la guerre chimique —, le droit international perd son assise principale. La désorganisation qu'entraîne la guerre impérialiste menace à vrai dire de la rendre inachevable, comme la dernière l'a déjà montré » (W. BENJAMIN, « Théorie du fascisme allemand. A propos de l'ouvrage collectif *Guerre et Guerriers*, publié sous la direction d'Ernst Jünger » (1930), tr. fr. P. Rusch, in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2000, t. II, p. 200).

¹¹⁸³ P. VIRILIO, *Vitesse et politique*, op. cit., p. 46-49. Voir *MP*, p. 481-482.

¹¹⁸⁴ P. VIRILIO, *L'insécurité du territoire*, op. cit., p. 28-29.

On retrouve dans cette description les propriétés de la machine de guerre : un principe d'invisibilité ou d' « incontrôlabilité », une conception positive de la non-bataille qui, détachée de la conception classique de la manœuvre en vue de la bataille, apparaît comme le revers d'un mouvement absolu, c'est-à-dire sans coordonnées fixes, mouvement à vecteurs variables dans un espace non dimensionnel qu'il s'agit simplement de « tenir ». L'élément maritime comme *phylum* ne s'identifie pas à la mer comme milieu physique, mais par un continuum virtuel prolongeable par des traits de variables sélectionnables dans des agencements. Aussi est-il un vecteur de créativité de techniques de contrôle en espace lisse qui peut investir aussi bien le milieu terrestre (nous l'avons vu avec la tactique de guérilla, et l'invention du land-cruiser) qu'en milieu aérien. A propos de la seconde guerre mondiale, Virilio écrit : « La stratégie aérienne alliée allait reprendre ces termes dans un autre élément. En saturant l'espace allemand, vingt-quatre-heures sur vingt-quatre, avec ses bombardiers, le général Harris espère lui aussi atteindre à un "effet psychologique" sur l'ensemble des populations traitées, et cela "sans aucune limitation dans l'emploi des moyens tactiques" »¹¹⁸⁵. L'espace aérien se voit ainsi investi de la même manière dans un « fleet in being » sans contingences ni obstacles, c'est-à-dire indéterminé en dimension, à directions non prédéterminées¹¹⁸⁶.

2°) Or ces technologies de production et d'occupation d'espaces lisses ne sont nullement réservées au secteur militaire. Ce sont des technologies de pouvoir qui peuvent faire l'objet de transfert, de reprise et d'invention dans d'autres agencements, en rapport avec d'autres multiplicités matérielles, d'autres forces et d'autres fonctions. Il faudrait à cet égard une enquête systématique de ces « rapatriements », de ces transferts technologiques du domaine militaire dans le domaine civil, dans les agencements de contrôle social¹¹⁸⁷. Mener une telle enquête, dans une perspective deleuzienne, consisterait à mettre à l'épreuve de cette description des technologies de pouvoir et de leurs transferts, les différents aspects du

¹¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 27.

¹¹⁸⁶ C'est un point que soulignait déjà Carl Schmitt dans *La théorie du partisan*, lorsqu'il comparait l'espace tactique de la guérilla à un espace maritime, faisant valoir une dimension de « profondeur » souvent négligée par les stratégies régulières : cf. C. SCHMITT, *La notion du politique. Théorie du partisan* (1963), tr. fr. J. Freund, Paris, Flammarion, 1992, p. 277-279. Bien qu'il ne s'y réfère jamais (référence embarrassante ?), il est probable que Deleuze ait lu Schmitt, compte tenu notamment de l'importance qu'il accorde aux forces telluriques de la guérilla (le « nomos de la terre »).

¹¹⁸⁷ Dans la perspective de Virilio, par exemple : « la fameuse ligne McNamara qui permettrait, par un système électronique, d'interdire l'infiltration vietcong, et que l'on réinstalle, au cours de l'été 1973, au sud des Etats-Unis, à la frontière du Mexique, afin cette fois d'interrompre la migration clandestine des travailleurs. En France également, depuis les incendies de certaines usines et dépôts de carburant, on met en place les mêmes procédés électroniques de détection que ceux des forces américaines en Extrême-Orient, mais cette fois autour des zones industrielles. Les caméras-espions ne surveillent plus seulement l'ennemi déclaré, mais aussi le mauvais spectateur du stade, le mauvais conducteur, etc. » (P. VIRILIO, *L'insécurité du territoire*, op. cit., p. 238-239). Voir également « Mesurer la Terre pour faire la guerre », et « Histoire d'un transfert de technologie », in *La Recherche*, hors série n°7 : *La Science et la Guerre*, avril-juin 2002.

paradigme des sociétés de contrôle dont nous avons déjà dégagé quelques aspects, du point de vue d'une analyse catégorielle : la surveillance et le repérage en espace lisse et ouvert, sans individualisation ni subjectivation des multiplicités contrôlées, procédant par enregistrement par modulation de traits individuels plutôt que par convergence autour d'une forme d'individualité, par saturation des mots d'ordre dans la circulation d'information et la communication, plutôt que par dissimulation... Reste que, chez Deleuze lui-même, le repérage du déploiement et l'intensification d'un tel système de contrôle policier et informatif invoque des signes adressés au jugement réfléchissant, et reste donc local et événementiel, et non pas encore catégoriel. Ce repérage s'appuie notamment sur deux événements d'actualité auxquels Deleuze réagit dans des articles de presse, en novembre 1977 et en avril 1978. Le premier, rédigé avec Guattari pour *Le Monde* (« Le pire moyen de faire l'Europe »), livre une appréciation de la politique allemande à travers le prisme de la demande d'extradition de Klaus Croissant, accusé, suivant la formule du procureur Rebmann, d'avoir abrité « dans son cabinet la réserve opérationnelle du terrorisme ouest-allemand » (*DRF*, 135). Les raisons avancées par Deleuze contre une telle extradition sont d'abord la nature politique « et même d'opinion » des motifs d'extradition invoqués, et la situation du régime juridique allemand devenu un régime d'exception qui laisse trop incertaine l'équité du procès. Mais à ces deux premières raisons, Deleuze en ajoute une troisième qui tient à un problème de transfert de technique de pouvoir, à « la perspective que l'Europe entière passe sous ce type de contrôle réclamé par l'Allemagne » (*DRF*, 137). Et ce transfert paraît à Deleuze favorisé par la position de force gagnée par le gouvernement allemand par rapport aux autres gouvernements européens (« et même par rapport à certains gouvernements d'Afrique »), en raison justement des activités terroristes auxquelles il se trouve confronté :

Il est en situation de sommer les gouvernements de s'aligner sur sa politique de répression très particulière, ou de laisser opérer sa police sur leur propre sol (cf. demande aux aéroports de Barcelone, Alger, Dakar, etc.). Il donne des leçons aux autres gouvernements [...]. La presse allemande est en situation de faire reproduire ses articles par des journaux français, qui les recopient sans le dire : *France-Soir* comme édition provinciale du groupe Singer ; proposition de d'Ormesson dans *Le Figaro* sur la nécessité de riposter à chaque acte de terrorisme en assassinant les détenus dont la libération serait réclamée (*DRF*, 136).

Autrement dit, le problème soulevé par Deleuze et Guattari, en fonction duquel la décision de la chambre d'accusation prend une importance accrue, est celui de l'exportation du « modèle judiciaire, policier et “informatif” » de l'Allemagne de l'Ouest, devenant « l'organisateur qualifié de la répression et de l'intoxication dans les autres pays ». Ainsi, concernant la composante informationnelle et médiatique, Deleuze pointe un système de reproduction d'énoncés entremêlant déclarations officielles, politiques et judiciaires, propos journalistiques, assimilations pseudo-historiques : « le gouvernement et la presse font tout pour suggérer que les prisonniers de Stuttgart se sont tués, “comme” certains dirigeants nazis

le firent : par fidélité à un choix démoniaque, par désespoir de gens qui ont perdu la partie et se sont mis au ban de la société. On parle, d'une manière imbécile, de "drame wagnérien". En même temps, le gouvernement allemand prend figure de tribunal de Nuremberg. Même des journaux de gauche en France suivent, et se demandent si Baader est le fils de Hitler, ou bien celui de Schleyer lui-même » (*DRF*, 136-137). La fonction de contrôle sociale assumée par l'information rejoint la thématique des clichés optiques et sonores examinée précédemment : elle annonce les analyses de *Cinéma 1 et 2* et de la Lettre à Serge Daney sur la rotation rapide de la production et de la reproduction audio-visuelles, analyses qui reçoivent en retour de l'actualité de 1977 une résonance immédiatement politique. A propos du dernier *Mabuse* de Fritz Lang, Deleuze formule dans *L'image-mouvement* ce nouveau mode de fonctionnement du pouvoir qui prend son essor après la seconde guerre mondiale :

Le complot criminel, comme organisation du Pouvoir, va prendre dans le monde moderne une allure nouvelle, que le cinéma s'efforcera de suivre et de montrer. Ce n'est plus du tout, comme dans le film noir du réalisme américain, une organisation qui renverrait à un milieu distinct, à des actions assignables par lesquelles les criminels se signaleraient [...]. Il n'y a même plus de centre magique, d'où pourraient partir des actions hypnotiques se répandant partout, comme dans les deux premiers *Mabuse* de Lang. Il est vrai qu'on assistait à une évolution de Lang à cet égard : « *Le testament du Dr Mabuse* » ne passe plus par une production d'actions secrètes, mais plutôt par un monopole de la reproduction. Le pouvoir occulte se confond avec ses effets, ses supports, ses médias, ses radios, ses télévisions, ses microphones : il n'opère plus que par « la reproduction mécanique des images et des sons ». [...] Chez Lumet [...] « *Network* », aussi bien, double la ville de toutes les émissions et écoutes qu'elle ne cesse de produire, tandis que « *Le prince de New-York* » enregistre toute la ville sur bande magnétique. Et « *Nashville* » d'Altman saisit pleinement cette opération qui double la ville avec tous les clichés qu'elle produit, et dédouble les clichés eux-mêmes, au-dehors et au-dedans, clichés optiques ou sonores et clichés psychiques (*CIIM*, 282-283).

A l'intérieur de prolifération de signes audio-visuels, le terrorisme intervient comme une nouvelle valeur énonciative mobilisée par l'ordre sécuritaire. Deleuze rejoint ici l'appréciation que Foucault tire, à peu près au même moment, des débats autour de l'extradition de Croissant, lorsqu'il porte son attention sur des Etats contemporains dont la rationalité politique ne s'indexe plus sur l'intégrité territoriale, ou même sur l'enrichissement général et la prospérité de la nation, mais sur la sécurité de la population (« conjuration et réparation des risques, accidents, dangers, aléas, maladies, etc. ») : « Ce pacte de sécurité ne va pas sans dangereuses avancées de pouvoir ni distorsions par rapport aux droits reconnus. Il ne va pas non plus sans des réactions qui ont pour but de contester la fonction sécurisante de l'Etat. Bref, nous risquons d'entrer dans un régime où la sécurité et la peur vont se défier et se relancer l'une l'autre »¹¹⁸⁸. Deleuze reprend cette question dans un second article, « Les

¹¹⁸⁸ M. FOUCAULT, « Lettre à quelques leaders de la gauche » (1977), *Dits et écrits*, op. cit., t. III, p. 390. Nous verrons dans un instant comment cette corrélation entre sécurité et peur est reprise dans la catégorie guattaro-deleuzienne de « micro-fascisme », du point de vue de la philosophie politico-clinique, c'est-à-dire d'un diagnostic des modes d'existence actuels et de la politique des affects qui les travaille. Disons simplement ici, puisqu'on peut lire souvent que la question du terrorisme, et le refus de Foucault de signer une pétition lancée par Guattari contre l'extradition de Croissant, furent causes de la « brouille » entre Foucault et Deleuze, que ces causes sont possibles mais pourtant difficilement intelligibles, compte tenu du fait qu'on ne dispose pas de textes

gêneurs » (1978), rédigé quelques semaines après l'opération militaire lancée par Israël au Sud-Liban, et qui prend position en faveur de la reconnaissance des Palestiniens comme « interlocuteurs valables », et critique la politique militaire de l'Etat d'Israël. Mais là encore, cette critique est sous-tendue par la position d'un problème qui rejoint celui soulevé dans l'article de novembre 1977, et qui en reprend la forme : le problème d'un modèle de répression élaboré par un pays dans le cadre localisé d'une confrontation au terrorisme, mais exportable et généralisable :

Ce ne sont pas seulement nos rapports avec le Liban qui nous font dire : l'Etat d'Israël assassine un pays fragile et complexe. Il y a aussi un autre aspect. Le modèle d'Israël-Palestine est déterminant dans les problèmes actuels du terrorisme, même en Europe. L'entente mondiale des Etats, l'organisation d'une police et d'une juridiction mondiale telles qu'elles se préparent, débouchent nécessairement sur une extension où de plus en plus de gens seront assimilés à des « terroristes » virtuels. On se trouve dans une situation analogue à celle de la guerre d'Espagne, lorsque l'Espagne servit de laboratoire et d'expérimentation pour un avenir plus terrible encore. Aujourd'hui, c'est l'Etat d'Israël qui mène l'expérimentation. Il fixe un modèle de répression qui sera monnayé dans d'autres pays, adapté à d'autres pays (*DRF*, 148).

Le problème posé précédemment en fonction d'un pouvoir judiciaire et informatif, est repris ici en fonction d'une notion stratégique d' « ennemi quelconque » ou de « terroriste virtuel »¹¹⁸⁹. Le problème n'est pas celui des activités terroristes elles-mêmes, leur condamnation ou leur justification, mais celui de la constitution d'une nouvelle réalité de transaction (« le terroriste »), comme nouveau référentiel pour des savoirs et nouvelle prise pour des pouvoir, correspondant aux dispositifs de sécurité. Suivant la composition bi-face de l'agencement (expression/contenu), un tel corrélat objectif devrait être envisagé sous les deux aspects co-intriqués d'un régime d'énonciation et d'une composition d'actions, de perceptions et d'affections de corps. Deleuze ne donne là encore que des amorces suggestives

de Deleuze *justifiant* le terrorisme, mais que l'on en trouve en revanche plusieurs concernant *l'usage qu'on fait de la référence au terrorisme*. Ce qui est alors questionné, c'est la mise en place d'un nouvel agencement d'énonciation rapporté à l'Etat comme « Etat de sécurité », et à une nouvelle rationalité des relations de pouvoir commandant une technologie de sécurisation et d'insécurisation — ce qui est *exactement* la position de Foucault, notamment sur la question Klaus Croissant. Voir par exemple M. FOUCAULT, « Va-t-on extraditer Klaus Croissant ? » et « La sécurité et l'Etat » (1977), *Dits et écrits, op. cit.*, t. III, p. 361-365 et 383-388 ; et la lettre ouverte de janvier 1978 à André Peyrefitte, *ibid.*, p. 506 (« Vous avez, au cercle Chérioux, tenu des propos généraux sur le terrorisme, la nécessité de s'en défendre, les dangers qu'il y aurait pour la France à donner asile aux terroristes ; vous avez affirmé qu'il serait convenable de dénoncer ces gens-là. [...] En somme, vous avez "justifié à l'avance" la mesure d'extradition qui allait être prise. Au lieu de le demander en clair, vous avez tenté de la rendre acceptable en cherchant à étendre à la France un climat qu'il nous faut en tout état de cause refuser »).

¹¹⁸⁹ Concernant la notion d'ennemi quelconque, cf. *MP*, p. 526, 584, et *CC*, p. 61-62. Deleuze s'appuie notamment sur les analyses du général Guy Brossolet, fervent partisan d'une intégration des mécanismes contre-insurrectionnels dans les stratégies de la Défense nationale, non seulement contre les agressions extérieures (en contexte de guerre froide), mais contre toutes sortes de menaces beaucoup plus illocalisables, « d'ordre économique, subversif, politique, moral, etc. » : « L'adversaire est multiforme, manœuvrier et omniprésent. Les menaces auxquelles la France cherche à parer peuvent donc se manifester dans tous les azimuts et affecter des secteurs du potentiel national très divers. Constat inquiétant et qui implique une défense conçue en fonction de la diversité et de l'ubiquité de ces menaces » (G. BROSOLLET, *Essai sur la non-bataille*, Paris, Belin, 1975, p. 15). Brossolet critique notamment la lourdeur des relais hiérarchiques et préconise des « modules de liaison en maillage » permettant une circulation d'informations à grande vitesse dans « une trame continue de moyens de transmissions, sur toute la zone couverte par notre dispositif » (*ibid.*, p. 76-77).

mais non thématiques. D'une part, le terrorisme semble entrer dans un nouvel agencement d'énonciation politique et médiatique, ce qui supposerait d'en dégager les mots d'ordre constitutifs, les variables de pouvoir non-discursives mais immanents à un régime d'énoncés qui, en tout état de cause, rompt avec celui hérité de l'histoire du mouvement révolutionnaire et ouvrier depuis la fin du XIX^e siècle qui, « sous des formes très diverses », articulait la problématisation de la violence terroriste à celle de la violence étatique et économique (par exemple le terrorisme « comme réponse à la violence impérialiste ») (*DRF*, 137). L'essentiel paraît tenir, pour Deleuze, à ce que la fonction informative et policière de ce nouvel objet discursif, tout en intégrant les savoirs mis en place à travers les conflits asymétriques contemporains (décolonisation, guerres de libération, guérillas urbaines et terrorismes), s'adapte aux techniques de contrôle mobilisées par le système capitaliste comme axiomatique de flux abstraits ou décodés de tous ordres : « Cette machine de guerre [n'a] plus besoin d'un ennemi qualifié, mais, au conformément aux exigences d'une axiomatique, [s'exerce] contre l' "ennemi quelconque", intérieur ou extérieur (individu, groupe, classe, peuple, événement, monde) » (*MP*, 584). L'agencement d'énonciation du terroriste comme ennemi quelconque est alors indissociable des compositions de corps en espace lisse, en ce qu'il procède à une déqualification, une désindividualisation, une effusion de ce qui doit être conçu et traité comme « menaces », parfaitement adéquates au continuum sécuritaire qu'il promeut simultanément. Le terrorisme n'est alors pas problématisé (ou pas directement) comme un type d'activités déterminées référables à des objets sociaux, des régions de significations, des options politiques et des objectifs stratégiques bien délimités, mais à une menace non individualisée, non qualifiée, essentiellement individuelle et modulable, « menace, comme l'écrit Virilio, généralisée à tous les domaines (démographie, économie, délinquance, etc.), [...] ennemi sans localisation, puisqu'il peut se découvrir ça ou là, au gré de l'intoxication »¹¹⁹⁰. Il est vrai qu'actuellement, l'agencement d'énonciation du terroriste

¹¹⁹⁰. En 1977, s'appuyant sur les prospections du général François Maurin (« Pérennité et nécessité de la défense », *Revue de la défense nationale*, n° 7, juillet 1973), Virilio remarque « qu'au moment où, au travers de la "défense opérationnelle du territoire", l'institution militaire s'occupe de plus en plus de sécurité interne, la police, quant à elle, tend à s'identifier à l'Assistance publique. Pour l'armée, il n'y a même plus de distinction claire entre l'ennemi "intérieur" et l'ennemi "extérieur", il n'y a plus qu'une *menace* généralisée à tous les domaines (démographie, économie, délinquance, etc.), et donc *qu'un ennemi* sans localisation, puisqu'il peut se découvrir ça ou là, au gré de l'intoxication » (P. VIRILIO, *L'insécurité du territoire*, *op. cit.*, p. 231-232). Prolongeant sur ce point les orientations suivies par Deleuze et Guattari, et les confrontant à des événements plus récents, Toni Negri a remarqué il y a peu combien la détermination politique de « l'ennemi », « extérieur » (État) ou « intérieur » (criminel, terroriste, classe exploiteuse ou classe dangereuse), paraissait prendre une figure abstraite, à la fois anonyme et diffuse, déplaçable aussi bien sur des problématiques sociales et judiciaires et non plus politico-militaires. Cf. M. HARDT, A. NEGRI, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire*, tr. fr. N. Guilhot, Paris, La Découverte, 2004, p. 28-32 : « Comme dans le cas de la guerre contre la pauvreté, les ennemis ne sont pas des États-nations particuliers ou des communautés politiques, ni même des individus, mais plutôt des concepts abstraits voire des ensembles pratiques. [...] Nous sommes ainsi passés de l'invocation métaphorique et rhétorique de la guerre à de véritables guerres menées contre des ennemis indéfinis et

semble indexer une réalité fortement individualisée dans le discours occidental, où s'engouffrent les haines confessionnelles et les fantasmes eschatologiques d'un « choc des civilisations ». Plutôt que d'y voir un voile idéologique masquant les enjeux profonds, on notera les multiplicités et dynamismes spatio-temporels virtuels qui circulent dans un tel agencement d'énonciation et qui déterminent ses valeurs pragmatiques internes : dans son étude sur les croisades, par exemple, Paul Aphantéry montre qu'à côté de l'idée d'une libération de la Terre sainte, apparaît très tôt cette autre idée, très différente dans la mesure où elle exprime des dynamismes guerriers mais aussi sociaux et mentaux hétérogènes à la territorialité spirituelle impliquée par la première (bien qu'ils puissent s'y combiner), d'une « lutte contre l'Infidèle *en un point quelconque* » d'un espace lisse comme continuum d'imprévisibilité¹¹⁹¹. C'est la notion d'espace lisse qui permet de définir la réalité de transaction que forme le personnage collectif du terroriste comme ennemi quelconque, menace non individualisée, pouvant surgir en un point quelconque de l'espace social et dans des variations de forme imprévisibles, indifférente à toute découpe régionale du champ social, et qui requiert dans l'agencement collectif d'énonciation correspondant une sorte de rotation accélérée de l'inscription, c'est-à-dire la capacité d'une qualification de l'ennemi ou de la menace rapidement remaniable, à la limite enregistrable dans *n'importe quel fragment de code* (variables individuelles, d'âge, de confession, de profession, de résidence, de comportement économique, de conduite sexuelle...), selon les besoins et les circonstances, selon les déplacements des limites de l'axiomatique et des tensions qu'ils génèrent. L'ennemi quelconque comme réalité de transaction intervient ainsi au nouage de l'insécurisation et de la sécurisation : il scelle l'unité de leur politique, leur appartenance à une même rationalité de pouvoir, à une même technologie de contrôle et une même formation de savoir que la sécurité et l'insécurité animent en se relaçant l'une l'autre ; il cible enfin leur point de convergence dans une micropolitique de la *peur* qui caractérise affectivement ce que Deleuze et Guattari appellent le « micro-fascisme ».

immatériels ». Les auteurs en tirent trois conséquences : 1°) l'indétermination des limites spatiales et temporelles de la guerre (« Une guerre contre un concept ou un ensemble de pratiques ne connaît pas de frontières spatiales ou temporelles définies. Elle peut s'étendre et se prolonger indéfiniment [...]. Une guerre visant à créer et à maintenir un ordre social ne peut avoir de fin [...]. La guerre ne se distingue plus des activités de police ») ; 2°) l'intrication croissante des relations internationales et de la politique intérieure, dont les domaines tendent à se confondre (« La fusion sécuritaire entre les activités militaires et policières détermine un contexte dans lequel la différence entre l'intérieur et l'extérieur de l'Etat-nation tend à disparaître [...] [l'usage de la catégorie d'ennemi] contribue en réalité à criminaliser les différentes formes de contestation sociale et de résistance ») ; 3°) la reformulation de la notion de belligérant et des définitions de l'hostilité (« Dans la mesure où l'ennemi est abstrait et illimité, l'alliance qui le combat est, elle aussi, expansive et potentiellement universelle [...] rien d'étonnant à ce que le concept de "guerre juste" ait ressurgi [...]. Le concept de justice sert à universaliser la guerre au-delà de tout intérêt particulier en l'articulant à l'intérêt de l'humanité tout entière »). Voir également E. BALIBAR, *L'Europe, l'Amérique, la guerre*, Paris, La Découverte, 2003, rééd. 2005, p. 137-138, n. 60.

¹¹⁹¹ *MP*, p. 477 ; cf. P. ALPHANDERY, *La chrétienté et l'idée de croisade*, *op. cit.*, t. I, p. 219.

C. Philosophie politique et clinique du micro-fascisme

1) Quelques problèmes préalables autour des notions de fascisme et de micro-fascisme

La notion de micro-fascisme définit une configuration d'agencement des modes de vie actuels, de sorte que le *-isme* prend ici la même valeur que dans le terme de *familialisme*, celle de connoter un ensemble de signes. L'unité de cette configuration est problématique, et il faut laisser ouverte la possibilité d'affiner et de pluraliser son tableau symptomatologique. Pour notre propos, l'intérêt d'une telle notion est d'articuler le souci d'évaluer les modes d'existence immanents et leur potentialité de devenir avec l'appréciation que Deleuze donne de la situation actuelle, et plus particulièrement des derniers éléments dégagés : l'hypothèse systématique de la machine de guerre, le mouvement réel qui mène à la formation d'une machine de guerre mondiale, son rapport avec de nouvelles techniques de contrôle, policières et informatives, et avec un nouveau mode de problématisation des phénomènes sociaux, économiques et politiques, en termes de gestion de la sécurité déterminée comme survie, précarisation de l'existence et des modes d'habitation de la terre, organisation matérielle d'une insécurité diffuse et illocalisable. Contemporain de ses réactions à la demande d'extradition de Klaus Croissant et au dispositif politico-juridique et médiatique qui la supporte, l'article élogieux que Deleuze consacre au film de Daniel Schmid, *L'ombre des anges*, pointe la corrélation entre une organisation des « petites insécurités » et ce qui sera théorisé trois ans plus tard dans le concept de machine de guerre mondiale :

Le vieux fascisme si actuel et puissant qu'il soit dans beaucoup de pays, n'est pas le nouveau problème actuel. On nous prépare d'autres fascismes. Tout un néo-fascisme s'installe par rapport auquel l'ancien fascisme fait figure de folklore (le chanteur travesti dans le film). *Au lieu d'être une politique et une économie de guerre, le néo-fascisme est une entente mondiale pour la sécurité, pour la gestion d'une « paix » non moins terrible, avec organisation concertée de toutes les petites peurs, de toutes les petites angoisses qui font de nous autant de micro-fascistes, chargés d'étouffer chaque chose, chaque visage, chaque parole un peu forte, dans sa rue, son quartier, sa salle de cinéma. « Je n'aime pas les films sur le fascisme des années 30. Le nouveau fascisme est tellement plus raffiné, plus déguisé. Il est peut-être, comme dans le film, le moteur d'une société où les problèmes sociaux seraient réglés, mais où la question de l'angoisse serait seulement étouffée ».*¹¹⁹²

La même corrélation entre organisation d'une sécurité globale et gestion des petites peurs dans un élément d'insécurité moléculaire permanente, disséminée dans les dimensions perceptives, affectives et pratiques des modes d'existence, est reprise la même année dans *Dialogues* (D, 175), puis dans *Mille plateaux*, du point de vue de la typologie des lignes segmentaires :

Plus l'organisation molaire est forte, plus elle suscite elle-même une molécularisation de ses éléments, de ses rapports et appareils élémentaires. Quand la machine devient planétaire ou cosmique, les agencements ont de plus en plus tendance à se miniaturiser, à devenir de micro-agencements. Suivant la formule de Gorz, le capitalisme mondial n'a plus pour élément de travail qu'un individu moléculaire, ou molécularisé, c'est-à-dire de « masse ». L'administration d'une grande sécurité molaire organisée a pour corrélat toute une micro-gestion de petites peurs, toute une insécurité moléculaire permanente, au point que la formule des ministères de l'intérieur pourrait être : une macro-politique de la société pour et par une micro-politique de l'insécurité (MP, 263).¹¹⁹³

Sous la notion de micro-fascisme, il s'agit donc pour Deleuze de décrire une subjectivation particulière qui trouve à se mettre en place dans le cadre de l'ordre mondial de la « paix de la Survie ». Sa thématization a alors pour enjeu d'intégrer le facteur de sécurité-insécurité dans l'épistémologie des agencements, de décrire l'affect de peur en fonction de la physiologie de l'agencement qui le produit, et ainsi, d'expliquer la notion de « survie », non pas seulement par des conditions objectives d'existence extrinsèquement déterminables, mais du point de vue de la causalité immanente, c'est-à-dire de la volonté ou du degré de puissance qui s'affirme dans les modes de vie sous ce régime affectif de la peur. L'orientation générale d'un tel programme est livrée par l'arrière-plan spinoziste de l'agencement modal. L'analyse du micro-fascisme en mesure une nouvelle fois la portée éthique et politique, tournée contre l'organisation sociale et politique des affections passives entraînant le corps et la pensée dans un régime affectif triste, régime de variation dépressive de la puissance d'agir et de connaître¹¹⁹⁴. Dans des conditions nouvelles qui ne sont plus référables « au grand secret du régime monarchique » ou d'une théocratie aux contours nets¹¹⁹⁵, l'organisation de pouvoir disséminée par l'administration de la sécurité et de l'insécurité mobilise à nouveau « la tâche pratique du philosophe » : « dénoncer tout ce qui est tristesse, tout ce qui vit de la tristesse, tous ceux qui ont besoin de la tristesse pour asseoir leur pouvoir », mener « la dévalorisation des passions tristes, la dénonciation de ceux qui les cultivent et qui s'en servent », la lutte contre toutes les « puissances oppressives qui ne peuvent régner qu'en inspirant à l'homme des passions tristes dont elles profitent (« ceux qui ne savent que briser les âmes des

¹¹⁹² « Le juif riche » (1977), in *DRF*, p. 125, n. s. (et *Le Monde*, 3 février 1977 pour la citation de Schmid).

¹¹⁹³ Sur le micro-fascisme du point de vue de la typologie des lignes, cf. également *MP*, p. 278-279. La corrélation entre macro-politique de la sécurité et micro-politique de l'insécurité et de la peur est analysée par P. VIRILIO, *L'insécurité du territoire*, *op. cit.*, p. 96, 130, 228-235.

¹¹⁹⁴ SPINOZA, *Traité théologico-politique*, *op. cit.*, p. 20-21 (« La cause d'où naît la superstition, qui la conserve et l'alimente, est la crainte », et « les hommes ne sont dominés par la superstition qu'autant que dure la crainte, le vain culte auquel ils s'astreignent avec un respect religieux ne s'adresse qu'à des fantômes, aux égarements d'imagination d'une âme triste et craintive » ; « On voit en outre qu'elle [la crainte qui cause la superstition] doit être extrêmement diverse et inconstante, comme sont diverses et inconstantes les illusions qui flattent l'âme humaine et les folies où elle se laisse entraîner ; qu'enfin l'espoir, la haine, la colère et la fraude peuvent seuls en assurer le maintien, attendu qu'elle ne tire pas son origine de la Raison, mais de la Passion seule et de la plus agissante de toutes »).

¹¹⁹⁵ « Le grand secret du régime monarchique [Spinoza vient de parler des Turcs] et son intérêt majeur est de tromper les hommes et de colorer du nom de religion la crainte qui doit les maîtriser, afin qu'ils combattent pour leur servitude, comme s'il s'agissait de leur salut », *ibid.*, p. 21

hommes...”) »¹¹⁹⁶. Dans sa lecture de Spinoza, Deleuze insiste constamment sur le fait que la crainte, la sécurité et l'insécurité forment des problèmes indissociablement affectifs et politiques. On se souvient que l'affect ne s'identifie pas à un état vécu (*affectio*), bien qu'il y soit toujours lié. Individuant plutôt qu'individué, il consiste en une variation intensive, augmentation ou diminution de la puissance d'agir, c'est-à-dire en un passage ou une ligne de devenir. Une telle variation de puissance est nécessairement déterminée par l'agencement dans lequel elle s'actualise comme cause immanente, donc par des rapports caractéristiques et des relations de pouvoir en prise sur des modes collectifs de perception, d'affection et d'action. Conformément à ce dispositif conceptuel, la sécurité-insécurité, comme fonction de pouvoir du champ social actuel, doit donc être déterminée du point de vue de l'agencement qui en rend possible la subjectivation spécifique comme « vécu » (peur, angoisse...). Elle pose alors aussi un problème sémiotique, et impose une reprise du régime de signe de subjectivation passionnelle. Tels sont les points que nous souhaiterions expliciter dans cette dernière partie, en montrant comment la notion de « micro-fascisme » mobilise toutes les pièces de l'épistémologie de l'agencement et de l'évaluation micropolitique : la typologie des lignes perceptives-temporelles (segmentarité dure, souple, sans segment), les catégories sémiotiques (signifiante, subjectivation, contre-signifiante), et le repérage éthologique des coefficients de déterritorialisation et de reterritorialisation.

Cependant, on ne peut négliger le problème soulevé par l'appellation même de cette catégorie de micro-fascisme. Slogan de la Commune étudiante, épouvantaille de la Gauche prolétarienne puis des maoïstes de la *Cause du peuple* (le « nouveau fascisme »)..., elle semble aisément disposée au ânonnement d'un mot d'ordre d'époque, et doit donc susciter une méfiance légitime. N'y a-t-il pas, suivant le mot de Foucault, le risque de « recoder » les nouveaux mécanismes de sécurité sous un terme inapproprié renvoyant à des configurations sociohistoriques tout autres, sinon le penchant trop évident à faire une fois encore fructifier

¹¹⁹⁶ *SPE*, p. 250-251 : « Sans doute certaines passions tristes ont-elles une utilité sociale : ainsi la crainte, l'espoir, l'humilité, même le repentir. Mais c'est dans la mesure où nous ne vivons pas sous la conduite de la raison [*Ethique*, IV, 54, sc.]. Reste que toute passion est mauvaise par elle-même, en tant qu'elle enveloppe de la tristesse : même l'espoir, même la sécurité [*Ethique*, IV, 47, sc.]. Une cité est d'autant meilleure qu'elle s'appuie davantage sur des affections joyeuses ; l'amour de la liberté doit l'emporter sur l'espoir, la crainte et la sécurité [*TP*, ch. 18, 8]. Le seul commandement de la raison, la seule exigence de la *pietas* et de la *religio*, c'est d'enchaîner un maximum de joies passives avec un maximum de joies actives. Car seule la joie est une affection passive qui augmente notre puissance d'agir ; et seule la joie peut être une affection active. L'esclave se reconnaît à ses passions tristes, et l'homme libre à ses joies, passives et actives. Le sens de la joie apparaît comme le sens proprement éthique ; il est à la pratique ce que l'affirmation elle-même est à la spéculation ». Cf. SPINOZA, *Ethique*, IV, appendice ; et IV, 45, scolie 2 (« Aucune puissance divine, nul autre qu'un envieux ne prend plaisir à mon impuissance et à mon désagrément, et ne nous tient pour vertu les larmes, les sanglots, la crainte et autres manifestations de ce genre, qui sont des signes d'une âme impuissante. Mais au contraire, d'autant nous sommes affectés d'une plus grande joie, d'autant nous passons à une perfection plus grande, c'est-à-dire d'autant plus il est nécessaire que nous participions de la nature divine »). La critique des passions tristes est un leitmotiv chez Deleuze : *D*, p. 76, *MP*, p. 278-279, *CC*, p. 180...

« la vieille rente Pinay de la pensée politique » en plaquant une étiquette criarde sur des fonctions de pouvoir que l'on s'épargne ainsi l'effort d'analyser¹¹⁹⁷ ? Qu'en est-il donc chez Deleuze ? En premier lieu, dans la perspective schizo-analytique de 1972, l'instruction du micro-fascisme est engagée avec Guattari par une reprise des perspectives critiques ouvertes par Reich sur le désir et le fascisme de masse. Nous sommes donc d'abord dans un questionnement historiquement ancré dans l'expérience du nazisme et marqué par la part prise par les masses ouvrières dans la machine de guerre totale, questionnement qui, sur le plan pratique, adresse aux organisations ouvrières et révolutionnaires les problèmes de leur mode d'investissement libidinal du champ social, des appareils de pouvoir et de répression non moins que des appareils de production¹¹⁹⁸. Cette problématique mobilise alors, chez Deleuze et Guattari, deux cadres théoriques : d'une part, la thèse de l'unité économique du désir et du social et la critique subséquente des notions d'idéologie et de conscience de classe, qui impliquent à présent que le micro-fascisme ne relève pas d'une position de conscience simplement trompée ou idéologiquement conditionnée mais bien d'un mode d'investissement positif de la production sociale par le désir ; d'autre part, la redéfinition du statut de l'Etat dans la machine sociale de production déterminée, dans le processus de guerre totale, comme machine de *production de destruction*, qui relance indirectement la question reichienne clairement formulée par Balibar :

[Reich livre] une critique de l'individualisme et du sociologisme marxiste qui n'a cessé de se représenter l'Etat comme une structure artificielle, parasitaire (une « superstructure » inessentielle) : d'où la conviction anticipée que l'effondrement symbolique et matériel de l'Etat dans une période de guerre et de révolution serait vécue par le prolétariat (et plus généralement par la « société ») comme une libération de ses forces essentielles. Mais la crise allemande et européenne des années 20 et 30 manifestait *exactement l'inverse* : l'effondrement de l'Etat, comme autorité de la loi et comme appareil coercitif, n'engendre pas la puissance d'agir, la « libre association » des individus, mais la panique émotionnelle et le besoin des individus de se reconnaître en masse dans la figure « charismatique » d'un Chef à la fois féroce et maternel.¹¹⁹⁹

En second lieu, cette problématique est ravivée dans le contexte des années 1960-1970, notamment par l'exploration dramaturgique et cinématographique du « fascisme ordinaire » et la réception en France des œuvres en autres de Rainer Werner Fassbinder, de

¹¹⁹⁷ M. FOUCAULT, « Michel Foucault : la sécurité et l'Etat », art. cité, p. 386-387. Sur le slogan creux de « fascisation » des sociétés occidentales, cf. *Naissance de la biopolitique*, op. cit., Leçon du 7 mars 1979, et p. 214. Voir également le livre globalement malveillant de J.-P. LE GOFF, *Mai 68, l'héritage impossible*, Paris, La Découverte, 1998, p. 189-203 ; et l'essai plus stimulant, du point de vue d'une histoire des représentations, de Saül FRIEDLÄNDER, *Reflets du nazisme*, Paris, Seuil, 1982. Concernant la catégorie de « fascisme générique », on trouvera une appréciation nuancée de son intérêt, de sa validité et de ses nombreuses limites, à la lumière de l'historiographie des quarante dernières années, dans E. GENTILE, *Qu'est-ce que le fascisme ? Histoire et interprétation* (2002), tr. fr. P.-E. Dauzat, Paris, Gallimard, 2004, 1^{ère} partie, en particulier p. 75-81 et 100-104.

¹¹⁹⁸ Sur ce point, voir en particulier l'intervention de Guattari au colloque « Psychanalyse et politique » de Milan (1974) : « Micropolitique du fascisme », rééd. in *La révolution moléculaire*, op. cit., p. 44-63. Mais Deleuze ne laisse pas en sommeil ce questionnement, auquel il consacre des pages importantes parmi les dernières de *Dialogues*, où sont posés les jalons de la distinction masse-classe en fonction de la typologie des lignes segmentaires, l'ensemble étant repris dans le neuvième des *Mille plateaux* significativement daté « 1933 ».

Martin Sperr, de Daniel Schmid, qui témoignent avec intensité de l'interrogation inquiète de la nouvelle vague allemande sur les transformations subies par la figure historiquement assignable du fascisme nazi dans les mouvements immanents de la vie individuelle et collective¹²⁰⁰. Elargissant la focale, Deleuze invoque également l'œuvre de Mikhaïl Romm et la manière dont il prolonge des orientations du cinéma russe d'avant-guerre, notamment de Poudovkine : « Ce qu'il voulait dans "*Le fascisme ordinaire*", c'était un montage de document capable d'éviter une histoire du fascisme ou une reconstitution des grands événements : il fallait montrer le fascisme comme situation qui se dévoilait à partir de comportements ordinaires, événements quotidiens, attitudes du peuple ou gestes de chef appréhendés dans leur contenu psychologique, comme moments d'une conscience aliénée » (*CIIM*, 245). Pour Deleuze, il y a là toute une matière signalétique explorée dans des créations de l'art qui sont autant de groupements de signes, de tableaux cliniques de modes de vie contemporains entérinant la rupture nietzschéenne avec les « grands événements » bruyants, au profit des évaluations de dynamiques de forces qui doivent être instruites dans les agencements collectifs de corps et d'énonciation, dans les positions mentales, subjectives et signifiantes qu'ils fixent, dans les segmentations perceptives, affectives et temporelles qui les travaillent.

Toutefois, cette dernière distinction entre un fascisme historique clairement objectivable et analysable et le fascisme ordinaire diffus qui hanterait désormais nos vies quotidiennes ne suffit pas à lever la difficulté posée par Foucault. Bien plus, elle la redouble lorsqu'elle rencontre le questionnement reichien, qui tendait à montrer justement que le fascisme historique était déjà lui-même inséparable d'un fascisme ordinaire qui en animait les masses et les énoncés, les institutions familiale et professionnelle, les représentations esthétiques et médiatiques. En ce qui concerne Deleuze, la difficulté ne peut être levée, à l'intérieur du double horizon que l'on vient de tracer à gros traits, qu'en considérant, non seulement sa construction de la notion de micro-fascisme, mais aussi sa conceptualisation du

¹¹⁹⁹ E. BALIBAR, « Fascisme, psychanalyse, freudo-marxisme » (1988), *La crainte des masses*, op. cit., p. 309.

¹²⁰⁰ Cf. *CIIM*, p. 170-171 et 288. Deleuze développe ses considérations, entre autres, sur *La Paloma*, *Violanta* et surtout *L'ombre des anges*, de Daniel Schmid. violemment critiqué à sa sortie en France, accusé d'antisémitisme, ce dernier film fait l'objet d'un article élogieux en 1977, « Le juif riche », *DRF*, p. 123-126. Deleuze explique lui-même le contexte dans lequel il intervient : « L'attaque est double, comme toujours, puisque des organismes reconnus exigent des coupures ou réclament l'interdiction, tandis que des groupes anonymes menacent, font des alertes à la bombe. Il devient très difficile alors de parler de la beauté, de la nouveauté et de l'importance de ce film. On aurait l'air de dire : la film est si beau qu'on peut lui pardonner un peu d'antisémitisme. Le premier effet de ce système de pression est donc que non seulement le film risque de disparaître en fait, mais disparaît déjà en esprit, emporté dans un problème absolument faux... ». Pour la question du « fascisme ordinaire » dans le cinéma de Fassbinder, voir Y. LARDEAU, *Rainer Werner Fassbinder*, Paris, Ed. de l'Etoile/Cahiers du cinéma, 1990, notamment p. 172 et suiv et 249, sur le rapport entre information et délation dans le circuit de la rumeur, en particulier à partir du *Bouc*, thème que l'on retrouve également dans

fascisme historique. Référant ce dernier restrictivement au nazisme¹²⁰¹ et refusant de le subsumer sous une catégorie générique de totalitarisme comme le fait par exemple Hannah Arendt, Deleuze mobilise pour le thématiser les instruments d'analyse déjà mis en place : l'hypothèse de la machine de guerre et la dynamique de guerre totale, la typologie des lignes d'agencement, la formalisation des régimes de signes, la thèse de l'unité économique libidinale-sociale et la théorie de l'anti-production. Le point essentiel pour comprendre le rapport et la différence entre les deux concepts *philosophiquement construits* du fascisme et du micro-fascisme est le suivant : leur distinction ne se superpose pas du tout avec celle du sociohistorique et du psychique, avec celle d'un système de pouvoir répressif, objectif ou « extérieur », et de son « intériorisation » mentale, personnelle ou subjective, *ni même avec celle du macropolitique et du micropolitique*. Toutes ces distinctions sont en porte-à-faux par rapport aux concepts guattaro-deleuziens dans la mesure où *ils sont tous deux des concepts micropolitiques*. C'est-à-dire que le fascisme historique est redevable d'une analyse micropolitique non moins que le micro-fascisme ; l'un et l'autre doivent être instruits dans la perspective d'une critique immanente ou évaluative, et non comme objets de connaissance historique ou de jugement moral. D'un point de vue macropolitique, on peut schématiquement faire correspondre au fascisme et au micro-fascisme les deux mouvements réels d'inversion de la formule de Clausewitz, respectivement : processus d'accumulation d'une machine de guerre totale prenant pour objet direct un mouvement de destruction illimité ; reformation d'une machine de guerre relativement autonome par rapport aux Etats et prenant pour objet direct la paix comme « survie » ou sécurité insécurisante. Ce point de vue macropolitique est absolument indispensable à la construction empirique des deux concepts. Reste que cette correspondance terme à terme reste schématique, parce que les deux tableaux micropolitiques peuvent entrer de fait dans des mixtes très variés qu'il appartient à l'analyse de différencier. Et l'on ne peut rabattre la distinction fascisme/micro-fascisme sur le partage macro/micro justement parce que de tels mixtes ne sont analysables que sur un unique plan micropolitique. Le problème n'est pas verbal. Le micro-fascisme est distingué par Deleuze et Guattari du fascisme historique, non pas tant parce qu'il s'agirait de deux formations de pouvoir sociopolitiquement et historiquement distinctes, mais parce que les deux notions, fascisme et micro-fascisme, renvoient à deux dynamiques hétérogènes de l'existence collective. Même en son concept sociologique et historique, le fascisme est indissociable d'une micro-politique qui

Scène de chasse en Bavière de Martin Sperr, mis en scène en France en 1973 avant d'être adapté par Peter Fleischmann au cinéma.

¹²⁰¹ Il néglige globalement le fascisme italien, excepté par un renvoi allusif à une étude de M. A. MACCIOCHI, « Sexualité féminine dans l'idéologie fasciste », *Tel Quel*, n° 66 (MP, p. 282), et indirectement par les références aux analyses de Daniel Guérin.

lui est propre, et ce sont ces phénomènes micro-politiques qui permettent de définir différemment, du point de vue de la typologie des lignes d'agencement, le micro-fascisme¹²⁰². Nous tâcherons d'expliquer en ce sens pourquoi la micropolitique du fascisme est cernée au niveau d'un danger propre aux lignes de fuite sans segment, et la micropolitique du micro-fascisme, au niveau d'un danger propre aux lignes dites moléculaire ou à segmentarité souple. Il appartient en effet à la typologie des lignes d'agencement de rendre raison, finalement, de la distinction des deux notions. Mais justement, nous avons déjà vu que les types de lignes sont toujours en interaction, « enchevêtrées » — des paquets de lignes se relayant, se bloquant ou se relançant les unes les autres, multipliant les dangers distincts que suscitent les unes et les autres. On ne peut éviter les notions confuses et amalgames qu'entraîne toujours, peu ou prou, la déshistoricisation de l'analyse, qu'en précisant tant que possible cette dimension micropolitique où le fascisme et le micro-fascisme n'apparaissent plus comme des faits survenus de l'extérieur ou émergés du dedans, comme des objets donnés à nos jugements, matières offertes à nos explications extrinsèques ou à nos sentiments intimes de culpabilité, mais comme des dangers immanents *qui ne préexistent pas* aux lignes d'expérimentation et de devenir qui les suscitent dans les modes d'existence. Le fascisme et le micro-fascisme *en train de se faire*, ici à l'échelle de tout un corps social, là dans une configuration de groupe restainte, ou dans une situation personnelle.

Une dernière remarque, avant d'entrer dans l'explication de ces questions, concerne l'enjeu clinique et politique de ces analyses du point de vue de la théorie des groupes. L'examen des réquisits pratiques d'une telle théorie, et tout particulièrement d'un principe de non-sens et de finitude ou de mortalité, nous a amené à mentionner un danger enveloppé dans toute entreprise critique menée par un groupe qui vit d'une coupure des signifiants, des causalités et des raisons d'être sociaux (*supra*. I.I.2). Dès 1962, Guattari reprend dans cette perspective le problème d'un instinct de mort nécessairement à l'œuvre, sous des rapports complexes, dans un « groupe-sujet » qui se reconnaît d'abord au fait « qu'il n'y a pas de place pour lui dans l'état actuel de la mécanique social » et qu'il est « obligé d'y faire intrusion, de faire violence au système existant » : « Le problème de l'inconscient destructeur du groupe est quelque chose qui répond à cette nécessité pour lui de s'introduire sur le mode de la coupure dans un monde social historique qui ne lui demandait rien »¹²⁰³. Il y a là, explique Guattari, un « instinct de mort du groupe » qu'il définit avec Freud par « la pulsion inverse de celle qui donne l'envie de se réunir », pulsion de désagrégation qu'il est non seulement

¹²⁰² Cf. *MP*, 261-262, 277-279.

¹²⁰³ F. GUATTARI, « Introduction à la psychothérapie institutionnelle » (1962-1963), *transversalité, op. cit.*, p. 44.

« indispensable de repérer pour comprendre le degré d'agression, de violence, impliqué dans la vie d'un groupe », mais qui doit être à la fois aménagée, contrôlée et limitée, « exprimée et conjurée par des éléments de rituel, de paroles vides, de réunions sécurisantes, et tous les autres éléments de la mécanique des groupes. Cet aspect est sans doute inévitable pour constituer un groupe ; sans lui, il n'y aurait qu'un rassemblement temporaire autour d'un phallus quelconque. Conquêtes nécessaires, spécifiques de cette dimension du groupe, les structures exprimant cette pulsion inconsciente menacent toujours de basculer dans un système d'aliénation et d'anticulture »¹²⁰⁴. A partir de *L'anti-Œdipe*, la problématisation du fascisme et du micro-fascisme soumet la notion freudienne d'instinct de mort à une critique radicale, et commande une nouvelle conception de l'investissement désirant de la destruction dans ses dimensions sociales, politiques et économiques. Par là même, elle concerne indirectement aussi la mesure d'un danger *interne* aux groupes analytiques et militants, c'est-à-dire un danger rencontré dans et suscité par un devenir-révolutionnaire dont le mouvement d'expérimentation sur soi et sur le corps social génère nécessairement le problème de produire une « puissance de vivre les institutions elles-mêmes comme mortelles, de les détruire et de les changer suivant les articulations du désir et du champ social en faisant de la pulsion de mort une véritable création institutionnelle » (AO, 74).

2) La différence fascisme/totalitarisme à la lumière de la notion de micro-fascisme : un problème de masse et de segmentarité

Le fascisme comme catégorie politico-clinique est pour Deleuze indissociable de trois éléments : une politique et une économie de guerre, un procès de subjectivation corrélatif, un mode de devenir des forces déterminé par un processus de machine de guerre comme ligne de fuite. Concernant le premier aspect, l'élaboration d'un concept philosophique de fascisme est traversé par une inquiétude obvie dès *L'anti-Œdipe*, à travers la référence récurrente à Reich, de l'investissement du prolétariat industriel dans le processus de guerre totale. Concernant le second aspect, le concept de fascisme engage une reprise du problème de la subjectivation propre à l'Etat-nation, caractérisée par les valeurs expressives du peuple et de la terre, ce qui oblige une reprise du problème du nationalisme. Concernant le troisième aspect, le concept de fascisme mobilise la théorie des lignes perceptives et temporelles des modes collectifs d'existence, et le problème de l'évaluation des *dangers* des lignes. L'ensemble de ces points doivent être envisagés à la lumière de l'ensemble de l'hypothèse de la machine de guerre, et

¹²⁰⁴ *Ibid.*, p. 45.

du double processus qu'elle enveloppe : généalogie d'une puissance de guerre totale portant l'Etat à sa limite, généalogie d'une puissance économique dépassant la puissance d'Etat et se la subordonnant comme simple moyen. Nous avons dit incidemment que Deleuze reprenait l'idée de Virilio suivant laquelle l'Etat nazi était moins totalitaire que suicidaire. En 1976, dans un autre contexte théorique, lorsqu'il s'emploie à articuler le développement de la biopolitique, c'est-à-dire d'une rationalité politique indexée sur la prise en charge positive des phénomènes de la vie spécifique (population), avec les grandes formes contemporaines de destruction politique de la vie, Foucault en vient à formuler une thèse semblable d'un l'Etat nazi suicidaire¹²⁰⁵. Mais que signifie cette qualification chez Deleuze, et en quoi permet-elle d'établir une différence entre fascisme et totalitarisme¹²⁰⁶ ? Cette différence est double. Elle consiste d'abord en ce que le totalitarisme est *un phénomène d'Etat*, tandis que le fascisme est *un phénomène de masse*. Cette première différence prend chez Deleuze son sens précis compte tenu de deux thèses déjà mises en place. (a) L'Etat ne se définit pas simplement par certaines institutions particulières (juridiciaire, militaire...), mais par la manière dont il actualise une machine abstraite de surcodage, définie par une segmentarité sociale *dure*, dans des institutions dès lors marquées par une centralisation et une hiérarchisation fortes des organes de décision, d'action et de coercition. De ce premier point de vue, le totalitarisme définit un pôle particulier de tout phénomène étatique : « Les Etats nationaux oscillent entre deux pôles : libéral, l'Etat n'est qu'un appareil qui oriente l'effectuation de la machine abstraite ; totalitaire, il prend sur soi la machine abstraite, et tend à se confondre avec elle » (*D*, 166). Nous l'avons vu par exemple au niveau des politiques économiques : alors que les Etats libéraux ou sociodémocrates négocient tant bien que mal l'articulation du marché intérieur sur un marché mondial, et fonctionnent ainsi comme moyens de réalisation de l'axiomatique capitaliste, les Etats totalitaires se caractériseraient plutôt par une coupure de l'axiomatique, le resserrement d'une économie en vase clos et le contrôle du marché intérieur. Plus généralement, le totalitarisme se définirait donc par la tendance de l'Etat à s'identifier avec la machine abstraite de surcodage (*Urstaat*) qu'il actualise, tant dans ses composantes politiques que sociales et économiques (d'où la proximité relevée par Wittfogel entre les Etats socialistes et les Etats hydrauliques). Or, si l'économie en vase clos peut correspondre également à l'économie fasciste, c'est dans des conditions très différentes — par exemple en raison de l'isolement qu'impose à l'Allemagne son entreprise expansionniste, très différente de l'impérialisme soviétique (*DRF*, 209) —, qui renvoient au fait que le fascisme est un

¹²⁰⁵ M. FOUCAULT, *Il faut défendre la société*, op. cit., p. 231-232.

¹²⁰⁶ Pour la distinction entre fascisme et totalitarisme, voir *MP*, p. 261-262, 281-283 et 577-578.

phénomène de masse où l'Etat prend une toute autre figure¹²⁰⁷. (b) Or la notion de masse est pour Deleuze une « notion moléculaire » (*D*, 164), qui ne désigne pas une sorte de matière première pour les institutions socioétatiques ou pour la politique de classes qui viendraient lui donner une forme, des orientations et des objectifs, mais qui a *sa propre politique*, sa propre efficience dans les institutions et dans les oppositions de classes mêmes, bien qu'elle soit plus difficile à codifier dans des plans d'organisation ou des cohérences stratégiques globales (*MP*, 260). Comme nous l'avons vu dans notre quatrième partie, les masses ne sont ni homogènes ni indifférenciées ; elles ne se caractérisent pas par une spontanéité collective diffuse, mais par une fluctuation intensive des schèmes pragmatiques, une mise en variation des variables machiniques et énonciatives des agencements collectifs. Nous avons là une détermination immanente du fascisme comme *micro-fascisme*, indissociable d'une segmentarité souple qui introduit un flottement dans les sémiotiques collectives, dans les oppositions et les chaînes signifiantes, dans les points et les procès de subjectivation, une vibration dans les modes collectifs de perception, d'affection et d'anticipation :

Le fascisme implique un régime moléculaire qui ne se confond ni avec des segments molaires ni avec leur centralisation. Sans doute le fascisme a-t-il inventé le concept d'Etat totalitaire, mais il n'y a pas de raison de définir le fascisme par une notion qu'il invente lui-même : il y a des Etats totalitaires sans fascisme, du type stalinien, ou du type dictature militaire. Le concept d'Etat totalitaire ne vaut qu'à une échelle macro-politique, pour une segmentarité dure et un mode spécial de totalisation et de

¹²⁰⁷ Cf. *MP*, p. 578. Sur le rôle de l'Etat dans l'économie de guerre fasciste, cf. D. GUERIN, *Fascisme et grand capital* (1936), rééd. *sur le fascisme* (1965), Paris, La Découverte, 2001, p. 372 et suiv., et 382-390, sur la politique économique du fascisme italien et allemand et la constitution artificielle de « vases clos » monétaires et même industriels. Sur la différence entre l'Etat nazi et le socialisme bureaucratique, du point de vue économique, voir J.-P. FAYE, *Langages totalitaires*, Paris, Hermann, 1972, p. 664-676, et les analyses de Charles Bettelheim qui montrent le faible rôle de l'Etat dans l'économie allemande, et sa faible planification même dans l'économie de guerre : C. BETTELHEIM, *L'économie allemande sous le nazisme*, Paris, Maspero, 1971, t. II, notamment p. 35-39 (sur l'économie de guerre et le sens réel du deuxième Plan de quatre ans 1936-1940), et p. 40-64 (sur le rapport au marché mondial). Bettelheim explique que le Plan de quatre ans chargé d'assurer l'indépendance économique du Reich suscite la création d'organes spéciaux visant à intéresser les entreprises privées à certaines fabrications plutôt qu'à engager l'Etat lui-même. Intensifiant la collaboration entre l'Etat et les entreprises, il borne cependant le rôle du premier à indiquer les lignes directrices, à écarter les obstacles et à assurer au besoin « la rentabilité indispensable à la longue » : « Pratiquement, l'administration du plan de 4 ans ne vise nullement à réaliser une planification générale de l'économie, mais seulement à permettre la réalisation de certaines tâches économiques et techniques en assurant, pour l'accomplissement de ces tâches, la réunion des éléments matériels, humains et financiers » (*ibid.*, p. 36). L'Administration du Plan du 4 ans a une fonction orientatrice plutôt qu'organisatrice ; elle n'assume aucune tâche de gestion économique, et ne concerne qu'un secteur limité de l'économie nationale (« ces plans établissent uniquement une liste des usines métallurgiques, des usines de caoutchou artificiel, de pétrole synthétique, des travaux publics, auxquelles sont consacrées les *subventions* de l'Etat »). La création d'entreprises publiques reste exceptionnelle, les entreprises privées « travaillant pour satisfaire les commandes prévues par les plans, uniquement pour réaliser un *profit* ». L'économie reste donc libérale, et « l'Etat n'a jamais été aussi dépourvu de larges perspectives économiques qu'à la suite de l'arrivée des nazis au pouvoir ». Bettelheim souligne ainsi le caractère mal coordonné et partiel de l'intervention de l'Etat même dans le domaine des industries d'armement, le caractère encore anarchique des commandes à la veille de la guerre (c'est l'isolement progressif de l'Allemagne et l'accélération du processus de guerre qui imposera, à partir de 1940, une meilleure coordination du rôle de l'Etat aux infrastructures économiques). « Finalement, il apparaît que la puissance tant vantée de l'Etat sous le régime nazi tenait non pas à son opposition au capital financier, mais à son étroite alliance avec lui. C'est la conjugaison, d'une part, de la force économique du capital monopoleur et du capital bancaire, d'autre part, de la force politique, militaire et policière de l'Etat qui a donné à ce dernier tous ses moyens d'action. Mais [...] cette conjugaison n'a pu se faire que par la subordination des intérêts économiques et politiques de l'Allemagne aux intérêts du capital financier » (*ibid.*, p. 74).

centralisation. Mais le fascisme est inséparable de foyers moléculaires, qui pullulent et sautent d'un point à un autre, en interaction, *avant* de résonner tous ensemble dans l'Etat national-socialiste (MP, 261).

En premier lieu, donc, le fascisme se distingue du totalitarisme par ceci que ce dernier est intelligible à un niveau macro-politique parce qu'il opère par une segmentarité dure qui assure un surcodage systématique du champ social, alors que le fascisme, dans sa dimension macropolitique même, est indissociable d'une micropolitique opérant dans une segmentarité souple ou moléculaire, à faibles facteurs de totalisation, sans principe d'unité éminent, et qui concerne toutes les dimensions des modes d'existence immanents, les sémiotiques langagières et perceptives, les modes de temporalités, les coordonnées subjectives¹²⁰⁸.

Même quand l'Etat national-socialiste sera installé, il aura besoin de la persistance de ces micro-fascismes qui lui donnent un moyen d'action incomparable sur les « masses ». Daniel Guérin a raison de dire que, si Hitler a conquis le pouvoir plutôt que l'Etat-major allemand, c'est parce qu'il disposait d'abord de micro-organisations qui lui donnaient « un moyen incomparable, irremplaçable, de pénétrer dans toutes les cellules de la société », segmentarité souple et moléculaire, flux capables de baigner chaque genre de cellules. Inversement, si le capitalisme a fini par considérer l'expérience fasciste comme catastrophique, s'il a préféré s'allier au totalitarisme stalinien, beaucoup plus sage et traitable à son goût, c'est que celui-ci avait une segmentarité et une centralisation plus classiques et moins fluentes. C'est une puissance micro-politique ou moléculaire qui rend le fascisme dangereux, parce que c'est un mouvement de masse (MP, 261-262).¹²⁰⁹

Reste que cette première différence entre totalitarisme et fascisme ne dit pas encore comment ce dernier opère un investissement *spécial* des micro-fascismes de masse (raison pour laquelle il faudrait poser le fascisme et le micro-fascisme comme deux concepts distincts). Il faut alors envisager une seconde différence, qui découle de l'hypothèse de la machine de guerre, du mouvement réel de son appropriation étatique, et de son inversion de régime dans le processus de guerre totale. Si le totalitarisme se définit par la tendance à l'identification de l'appareil d'Etat concret avec la machine virtuelle de surcodage qu'il actualise, le nazisme paraît engagé dans une tendance très différente, correspondant au premier point d'inversion de la thèse clausewitzienne :

Le totalitarisme est affaire d'Etat : il concerne essentiellement le rapport de l'Etat comme agencement localisé avec la machine abstraite de surcodage qu'il effectue. Même quand il s'agit d'une dictature militaire, c'est une armée d'Etat qui prend le pouvoir, et qui élève l'Etat au stade totalitaire, ce n'est pas une machine de guerre. Le totalitarisme est conservateur par excellence. Tandis que, dans le fascisme, il s'agit bien d'une machine de guerre. Et quand le fascisme se construit un Etat totalitaire, ce n'est plus au sens où une armée d'Etat prend le pouvoir, mais au contraire au sens où une machine de guerre s'empare de l'Etat (MP, 281).

¹²⁰⁸ « Au lieu de la grande peur paranoïaque, nous nous trouvons pris dans mille petites monomanies, des évidences et des clartés qui jaillissent de chaque trou noir, et qui ne font plus système, mais rumeur et bourdonnement lumières aveuglantes qui donnent à n'importe qui la mission d'un juge, d'un justicier, d'un policier pour son compte, d'un gauleiter d'immeuble ou de logis. On a vaincu la peur, on a quitté les rivages de la sécurité, mais on est entré dans un système non moins concentré, non moins organisé, celui des petites insécurités qui fait que chacun trouve son trou noir et devient dangereux dans ce trou, disposant d'une clarté sur son cas, son rôle et sa mission, plus inquiétante que les certitudes de la première ligne » (MP, p. 279)

¹²⁰⁹ Deleuze et Guattari se réfèrent ici aux fines analyses de Daniel Guérin dans *Fascisme et grand capital* (1936), et surtout les enquêtes à chaud de *La Peste brune* (1932-1933), rééd. in D. GUERIN, *Sur le fascisme* (1965), Paris, La Découverte, 2001, p. 68-94 pour quelques chaînons sémiotiques repérés par Guérin.

La guerre totale, non pas telle qu'elle s'actualise dans la première guerre mondiale, mais dans la forme spéciale qu'elle prend dans l'entreprise de guerre nazie, a la consistance paradoxale d'une ligne de fuite effectuée, « dans le tissu même de la réalité sociale », par une machine de guerre qui tend à se subordonner l'appareil d'Etat allemand lui-même, ses buts et ses exigences de conservation. Deleuze et Guattari reprennent ainsi leur conception d'une machine de guerre totale, non plus simplement appropriée à l'Etat et à ses buts, mais capable de se subordonner ou d'engendrer « un appareil d'Etat qui ne vaut plus que pour la destruction » (*MP*, 281), c'est-à-dire pour un objet devenu illimité qui s'autonomise par rapport à la détermination politique du but, voire qui entre en contradiction avec elle et avec l'exigence fondamentale du politique, la conservation de l'Etat. « C'est que, à la différence de l'Etat totalitaire qui s'efforce de colmater toutes les lignes de fuite possibles, le fascisme se construit sur une ligne de fuite intense, qu'il transforme en ligne de destruction et d'abolition pures ». Comme l'écrit Hannah Arendt, « leur idée de la domination ne pouvait être réalisée ni par un Etat ni par un simple appareil de violence, mais seulement par un mouvement constamment en mouvement », au point que la guerre et même le risque de perdre la guerre, ajoute Deleuze, interviennent comme des « accélérateurs » de ce mouvement devenu illimité¹²¹⁰. C'est pourquoi le fascisme nazi ne peut se comprendre en fonction d'une théorie

¹²¹⁰ *MP*, p. 283, n. 31 ; H. ARENDT, *Le système totalitaire* (1951), tr. fr. J.-L. Bourget, R. Davreu et P. Lévy, rééd. Paris, Seuil, 1995, p. 48-50 (« La prise du pouvoir [d'Etat] par la violence n'est jamais une fin en elle-même [...]. L'objectif pratique du mouvement est d'encadrer autant de gens que possible dans son organisation, et de les mettre et de les maintenir en mouvement ; quant à l'objectif politique que constituerait la fin du mouvement, il n'existe tout simplement pas »). Arendt analyse dans cette perspective l'hétérogénéité des deux sources d'autorité co-existantes du parti et de l'Etat, leurs tensions, et la subordination du second au premier. En témoigne par exemple le fait que, tout en commençant par faire promulguer quantité de nouvelles lois, « les nazis eux-mêmes ne se sentaient nullement concernés par leur propre législation. Seule comptait pour eux “la constante marche en avant vers des objectifs sans cesse nouveaux” » (cf. *ibid.* p. 123-130, 140-143, et sur les « lois de mouvement » comme processus sans terme, p. 207-210). Il en découle un système de pouvoir singulièrement *informe*, étant donné que « seul un édifice peut avoir une structure, mais qu'un mouvement — à prendre le terme aussi sérieusement, aussi littéralement que le faisaient les nazis — ne peut avoir qu'une direction : que toute espèce de structure légale ou gouvernementale ne peut que constituer un handicap pour un mouvement qui va se propageant à une vitesse croissante dans une direction déterminée » (*ibid.*, p. 127). Autre point remarquable de son analyse, auquel fait écho la molécularisation des rapports de pouvoir et des personnels bureaucratiques que Deleuze et Guattari trouvent dans l'œuvre romanesque de Kafka (*supra*. IV.II.1), Arendt repère cette mobilité dans l'organisation administrative et bureaucratique nazie : « Le citoyen du Troisième Reich hitlérien ne vivait pas seulement sous les autorités simultanées — et souvent en conflit — des pouvoirs concurrents, tels que les administrations, le parti, la S.A. et les S.S. ; il ne pouvait jamais savoir avec certitude, et on ne lui disait jamais explicitement, quelle autorité il était censé placer au-dessus de toutes les autres. Il devait développer une sorte de sixième sens pour savoir, à un moment donné, à qui obéir et de qui se moquer. [...] Ce n'était pas seulement la volonté du Chef qui était d'une instabilité telle qu'en comparaison les caprices des despotes orientaux sont un éclatant exemple de constance. La cohérente et perpétuelle division entre autorité secrète réelle et représentation fictive faisait du siège effectif du pouvoir, un mystère, par définition, et ce à un tel degré que même les membres de la clique dirigeante ne pouvaient jamais savoir avec une absolue certitude quelle était leur propre position dans la hiérarchie secrète du pouvoir » (*ibid.*, p. 129) — Klam ou Klam ? Désarroi de Barnabé... (*MP*, p. 260-261). Terminons là cette trop longue note qui ne visait qu'à suggérer quelques rapprochements que le commentaire deleuzien gagnerait à approfondir : si Deleuze ne mentionne qu'une fois Arendt, dans les lignes conclusives du 9^{ème} plateau (daté « 1933 »), pour des raisons qui tiennent probablement à la fois à des divergences philosophiques de fond et aux conditions de réception de son œuvre en

de l'Etat qui méconnaîtrait l'hétérogénéité en droit de cette formation de puissance qu'est la machine de guerre nomade par rapport aux appareils d'Etat (même quand ce processus machinique est de fait appropriée par l'Etat). Nous avons vu que, du point de vue d'une sémiotique dite contre-signifiante, le nomadisme se définissait par une ligne de fuite échappant et se retournant contre une formation signifiante, devenant « synthétiquement » processus de destruction. Libéré de la vague axiologie où l'on noie souvent cette notion deleuzienne, nous ne voyons aucune raison conceptuelle de reculer devant ce qui en découle : il y a un « nomadisme » proprement nazi, qu'il convient encore d'expliquer, mais qui, en tout état de cause, peut seul rendre compte de la rupture effectuée par la machine de guerre nazie avec l'exigence fondamentale de l'Etat : son auto-conservation. « La guerre dite totale y apparaît moins comme l'entreprise d'un Etat, que d'une machine de guerre qui s'approprie l'Etat, et fait passer à travers lui le flux de guerre absolue qui n'aura d'autre issue que le suicide de l'Etat lui-même » (MP, 282). Et sans doute cela est encore trop abstrait, parce que nous n'avons pas encore expliqué comment cette machine de guerre totale traçait effectivement une telle ligne de fuite, dans quelles conditions singulières, économiques, sémiotiques et éthologiques. Pour ce faire, nous procéderons en trois temps : nous commencerons par restituer la détermination éthologique et sémiotique de cette ligne de fuite investie par la machine de guerre nazie, que Deleuze et Guattari identifient au niveau d'un effritement du mode de subjectivation nationale hérité des XVIII-XIX^e siècles, sous le coup des forces de décodage et de déterritorialisation capitalistes qui affectent la forme d'expression « un peuple-une Terre » ; sur cette base, nous pourrions examiner pour lui-même le mouvement par lequel une telle ligne de fuite, portée à l'illimité, peut tourner en « ligne de mort », de destruction et d'auto-destruction, ce point étant décisif puisqu'il conduit Deleuze et Guattari à cerner le *danger* propre aux lignes de fuite du point de vue de la critériologie des expérimentations immanentes d'une mutation ; enfin, nous examinerons les implications de ces analyses sur le plan de l'économie sociale-libidinale, ce qui permettra de marquer sur cette question la continuité de questionnement de *L'anti-Œdipe* à *Mille plateaux*, et de mesurer ses répercussions critiques contre la notion psychanalytique de pulsion de mort¹²¹¹.

France (rôle de Ricoeur à cet égard), il ne fait pas de doute qu'il y a trouvé quantité de matériaux pour son propre travail avec Guattari. La question du mouvement illimité, processus dépourvu de terme — qui définit pour les auteurs de *L'anti-Œdipe*, on s'en souvient, le mouvement d'effondrement schizophrénique — serait un point central d'une telle confrontation plus approfondie.

¹²¹¹ Sur le problème d'un instinct de mort, la critique de la notion freudienne et sa reformulation matérialiste (« en appelant instinct en général des conditions de vie historiquement et socialement déterminées par les

3) Ethologie de la subjectivité fasciste : de la ligne de fuite à la ligne d'abolition

En quel sens l'entreprise de guerre nazie se construit-elle sur une « ligne de fuite intense » ? La ligne de fuite nazie peut être déterminée d'un point de vue éthologique et sémiotique en fonction d'un bouleversement de la forme subjective de l'Etat-nation. Nous avons vu que la corrélation des valeurs d'expression juridiques et éthologiques de la « terre » et du « peuple » exprimait les processus de subjectivation territorialisée sur l'Etat-nation (cf. *supra*. IV.I.1). Portée par le mouvement large du décodage et de la déterritorialisation capitaliste et par la précipitation du processus de guerre totale, la ligne de fuite de la machine de guerre nazie est libérée par l'affaissement de cette forme subjective. C'est dans cette perspective que Deleuze et Guattari reprennent les thèses de Jünger sur la mobilisation totale et le « travailleur apatride », qui articulent directement la rupture des subjectivités nationales à l'appropriation d'une machine de guerre totale dont les rouages technologiques, économiques et éthologiques (elle mobilise une intense production d'espace lisse), sont indissociables de bouleversements des sémiotiques collectives. Si, comme nous l'avons vu, les Etats-nations sont les principaux ordonnateurs des points de subjectivation et procès d'assujettissement corrélatifs, la puissance technico-économique de destruction fait vasciller les conditions de telles subjectivations nationales en affectant simultanément les facteurs territoriaux de l'identité collective et l'unité juridique du peuple¹²¹². Nous retrouvons ici l'intrication des

rapports de production et d'anti-production dans un système... »), voir *AO*, p. 393-406. Sur la reposition de ce problème dans les nouvelles coordonnées conceptuelles de *Mille plateaux*, voir *D*, p. 168-171 et *MP*, p. 280-281.

¹²¹² Il s'agit pour Deleuze et Guattari de tenir compte du fait que la constitution du prolétariat est étroitement articulé, historiquement, à la politique de guerre et à l'essor des économies de guerre, dans le mouvement même où la puissance industrielle, économique et financière de guerre tend à échapper au contrôle d'Etat. Dans cette perspective du rapport entre puissance technico-économique et pouvoir d'Etat, les analyses du « Traité de nomadologie » ne s'inscrivent pas seulement dans un horizon marxiste où l'histoire contemporaine des guerres s'articule sur le développement du capitalisme (en particulier sur la fonction de l'impérialisme colonial), mais offrent des échos très audibles avec la problématique déployée, pour le meilleur et pour le pire, parmi les théoriciens allemands de l'entre-deux-guerre, chez Schmitt, Heidegger ou Jünger, du rapport entre la décision politique et, suivant la formule de ce dernier, ces « formations abstraites » de la technique, de de « l'intelligence, de l'argent, du peuple — bref, les forces de la démocratie nationale naissante ». Sur la base de points déjà expliqués, on peut schématiquement discerner deux principales conditions théoriques qui en séparent Deleuze et Guattari. Premièrement, le domaine de l'action et de la décision politiques ne constitue jamais, pour ces derniers, un plan d'initiative absolue, et plutôt que le modèle théologico-politique de la volonté décisive, ils font valoir un schème d'expérimentation par évaluations tâtonnantes, opérant dans un élément d'indéterminabilité objective sans cesse reconfiguré (d'où la reprise deleuzienne de la notion d' « erreurs constantes » de Galbraith et Châtelet). Deuxièmement, « la » technique est une abstraction mal fondée, et l'idée d'une ère de la domination technique, une chimère : il n'y a de technique que sélectionnée, filtrée et agencée dans et par une machine sociale qui en détermine, selon des agencements socioéconomiques et des dispositifs de pouvoir concrets, les usages, les développements, etc. Ce qui vaut pour les techniques de production en général vaut aussi bien pour les techniques militaires de destruction en particulier. De sorte que les potentialités matérielles, techniques et économiques de destruction développées aux XIX^e et XX^e siècles ne marquent pas le triomphe d'une inquiétante domination technique, mais doivent être problématisées du point de vue de la machine sociale capitaliste et de son processus de puissance (comme formation œcuménique autonomisée et comme axiomatique sociale

deux processus enveloppée dans « le mouvement réel » de l'appropriation de la machine de guerre — accumulation d'une puissance de guerre totale, génération d'une formation de puissance économique se subordonnant les formations de puissance étatiques —, intrication qui confère à l'augmentation du capital constant un sens qualitatif essentiel. Comme nous l'avons vu dans notre troisième partie, cette augmentation est comprise par Deleuze en fonction d'un nouveau mode de domination par asservissement machinique irréductible aux assujettissements sociaux dans lesquels le cadre de l'Etat-nation est encore pertinent et déterminant.

La guerre suit évidemment le même mouvement que celui du capitalisme : de même que le capital constant croît proportionnellement, la guerre devient de plus en plus « guerre de matériel », où l'homme ne représente même plus un capital variable d'assujettissement, mais un pur élément d'asservissement machinique (*MP*, 582).

La mise en place d'un tel asservissement machinique, où les hommes sont intégrés au processus social de production, trouve dans la généalogie de la puissance de guerre totale un lieu de manifestation privilégié, dans le sens d'une « mobilisation totale » qui intègre indistinctement toutes les forces sociales, économiques, humaines et technologiques, dans un processus de « travail » qui excède de part en part les coordonnées de l'Etat-nation : un territoire-un peuple. Jünger donne à voir une telle intégration machiniques des forces lorsqu'il analyse le passage de la mobilisation partielle répondant à « l'instinct monarchique » encore actif dans la Prusse de la fin du XIX^e siècle, au régime de mobilisation totale exacerbée lors de la première guerre mondiale. Alors que la première subordonne une « mobilisation partielle » à une rationalité politique conditionnée par la décision souveraine (ce qui s'atteste dans une « limitation imposée au volume des moyens mis en œuvre », une inhibition du perfectionnement de l'équipement militaire et des ressources économiques qui pourrait entrer en contradiction avec elle¹²¹³), la seconde destitue le contrôle politique de la puissance de

immanente). Elles doivent alors être envisagées comme des variables d'agencement des modes de vie immanents, repérables notamment dans les manières sociales, psychiques, affectives, noétiques et pratiques d'occuper l'espace et le temps, et sur le plan des sémiotiques collectives, dans les variations corrélatives des positions subjectives et signifiantes.

¹²¹³ Sur la mobilisation partielle comme « effet d'une raison d'Etat particulière » héritée de la monarchie absolue, cf. E. JÜNGER, *La mobilisation totale*, tr. fr. de H. Plard et M. de Launay, 1978, rééd. Paris, Gallimard, 1990, p. 102-105 (« les époques sont depuis longtemps révolues où il suffisait d'envoyer au combat des centaines de milliers de sujets qu'on recrutait et confiait à un commandement sûr — c'est un peu ce que décrit Voltaire dans son *Candide* —, et où, lorsque Sa Majesté avait perdu une bataille, le premier devoir de ses sujets était de se tenir tranquille. Au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle, des gouvernements conservateurs pouvaient encore préparer une guerre, la mener et la gagner dans l'indifférence, ou malgré le refus des instances représentant la population. Cela supposait bien entendu un rapport étroit entre la Couronne et l'armée, dont le nouveau système de service militaire obligatoire pour tous ne représentait qu'une variante superficielle, car, dans son fond, ce rapport ressortit encore au monde patriarcal. Mais cela impliquait également une certaine prévisibilité des équipements et des coûts, si bien que la guerre restait une dépense, extraordinaire certes, mais nullement sans limite, et s'en tenait aux forces et aux moyens disponibles. C'est en ce sens que même une mobilisation générale faisait figure de mesure partielle [...]. Le Prince possède un instinct naturel qui le met en garde et l'empêche ainsi d'abuser des biens de sa maison. Faire fondre son trésor lui semble plus indispensable que se faire accorder un crédit par un quelconque Parlement »).

guerre et affirme son « caractère toujours plus radical dès lors que, dans une mesure croissante, toute existence est convertie en énergie, et que les communications subissent une accélération accrue au profit de la mobilité ; alors que dans bien des pays, décréter la mobilisation restait, même lorsque la guerre avait déjà éclaté, un droit exclusif et imprescriptible de la Couronne »¹²¹⁴. Jünger dégage différents phénomènes qui se combinent dans cette tendance vers la mobilisation totale : « l'effacement des Etats et la réduction des privilèges de la noblesse entraînent la disparition de la notion de caste guerrière », l'activité militaire perdant son caractère de privilège et devenant « la tâche de tous ceux qui sont susceptibles de porter les armes » ; « l'énorme augmentation des dépenses d'équipement rend impossible qu'un trésor de guerre au montant limité puisse faire face aux frais entraînés par la conduite des hostilités », et nécessite la réquisition maximale et l'exploitation illimitée de tous les crédits « afin de maintenir la machine en marche » ; enfin, le processus même de la guerre cesse de paraître comme une « action armée » et impose « la représentation bien plus large qui la conçoit comme un gigantesque processus de travail. A côté des armées qui s'affrontent sur le champ de bataille, des armées d'un genre nouveau surgissent : l'armée chargée des communications, celle qui a la responsabilité du ravitaillement, celle qui prend en charge l'industrie d'équipement — l'armée du travail en général »¹²¹⁵. Jünger récapitule :

L'exploitation totale de toute l'énergie potentielle, dont on voit un exemple dans ces ateliers de Vulcain construits par les Etats industriels en guerre, révèle sans doute de la façon la plus significative qu'on se trouve à l'aube de l'ère du Travailleur [...]. Chaque existence individuelle devient alors, sans que la moindre équivoque puisse subsister longtemps, une existence de Travailleurs ; à la guerre des chevaliers, à celle des souverains, succède la guerre des travailleurs — et le premier grand affrontement du XX^e siècle nous a déjà donné un aperçu de ce qu'en serait la structure rationnelle et le caractère impitoyable. [...] Déployer des énergies d'une telle ampleur, car il ne suffit plus d'équiper ceux qui combattent, nécessite qu'on réorganise dans cette perspective jusqu'au marché le plus intérieur et jusqu'au nerf d'activité le plus ténu ; et c'est la tâche de la mobilisation totale. Modifiant d'un seul geste la structure de la division du travail, elle branche le réseau de la vie moderne, déjà complexe et considérablement ramifié à travers de multiples connexions, sur cette ligne à haute tension qu'est l'activité militaire.¹²¹⁶

Ces vues font valoir une machinisation intégrale, non seulement technico-industrielle, mais également humaine, c'est-à-dire un processus où l'implication des forces humaines dans le processus matériel de guerre comme processus de *production de destruction* ne requiert plus une subjectivation politique préalable, ne passe plus par une individualisation

¹²¹⁴ *Ibid.*, p. 106.

¹²¹⁵ *Ibid.*, p. 106-107. Ainsi lorsqu'à la fin de la première guerre mondiale, il ne paraît y avoir « aucune activité — fût-ce celle d'une employée domestique travaillant à sa machine à coudre — qui ne soit une production destinée, à tout le moins indirectement, à l'économie de guerre ». Jünger mentionne un certain nombre de décisions et de faits témoignant, dès le début de la guerre, cette tendance à la mobilisation totale (par exemple le « programme Hindenburg » de 1916 et « l'idée fondamentale du service universel obligatoire »).

¹²¹⁶ E. JÜNGER, *La mobilisation totale*, *op. cit.*, p. 107-109 ; et p. 113. Ce thème du « Travailleur » universel et apatride se retrouve dans des contextes théoriques divers, dans l'Allemagne de l'entre-deux-guerres. Le thème du « déracinement », de l'arrachement à la « loi cachée de la terre » est fréquent dans les textes de Heidegger sur

et un assujettissement des forces humaines investies¹²¹⁷. Un tel processus, qui correspond à ce qu'on a rencontré précédemment comme « nouvel asservissement machinique », modifie alors profondément la notion de peuple, et la corrélation qui définit selon Deleuze la subjectivité dans le cadre de l'Etat-nation, du peuple et du territoire national. La mobilisation totale, l'entreprise d' « enrôlement du peuple entier au service de l'économie de guerre », suivant l'expression de Ludendorff, marque à la fois un décodage et une déterritorialisation du peuple par rapport au codage juridico-politique et à la territorialité de l'Etat-nation. Si l'on se rappelle la définition éthologique des degrés D/T comme des conditions sous lesquelles des

la technique (*Die Technik und die Kehre, et Essais et Conférences*) : « L'absence de patrie devient un destin mondial... » (*Lettre sur l'humanisme*, tr. fr. R. Munier, Paris, Aubier, 3^{ème} éd. 1983, p. 101).

¹²¹⁷ On pourrait envisager dans cette perspective le développement d'une technologie militaire automatisée, qui ne mobilise plus une variable humaine subjectivée. Le dernier carnet de commande du Pentagone à Boeing (notamment les recherches dans les « drones », avions de chasses entièrement automatisés et contrôlés à distance) nous promet à l'échéance 2014 une frappe militaire sans mobilisation humaine. Il est vrai que la mobilisation reste totale, comme *mobilisation médiatique*, tandis que les média eux-mêmes inventent un nouveau discours sur la guerre qui s'apparente de plus en plus à un discours sportif, en termes de performances et d'exploits technologiques. Il va de soi que cette fascination pour la performance technologique se concilie parfaitement avec les allarmes humanistes sur les horreurs de la guerre. Sur le pouvoir informatif, la « mobilisation médiatique » en période de guerre, et l'inventivité particulière du Pentagone à cet égard, depuis la guerre du Vietnam, voir C.-P. DAVID, L. BALTHAZAR, J. VAISSE, *La politique étrangère des Etats-Unis. Fondements, acteurs, formulation*, Paris, Presses de Sciences Po, 2003, p. 304-316. Sur cette question, Walter Benjamin avait déjà vu l'essentiel, lorsque, suivant les analyses de Jünger dans *La mobilisation totale*, il écrivait à propos de la première guerre mondiale : « Les attaques au gaz [...] promettent de donner à la guerre future un visage qui abolira définitivement les catégories guerrières au profit des catégories sportives, qui ôtera aux opérations tout caractère militaire et les rangera entièrement dans la logique du record. Car sa spécificité stratégique la plus saillante sera d'être une pure et radicale guerre d'agression. Contre les attaques aériennes au gaz, on sait qu'il n'existe pas de défense efficace [...]. La guerre chimique reposera sur des records de destruction et augmentera jusqu'à l'absurde la prise de risque » (W. BENJAMIN, « Théorie du fascisme allemand. A propos de l'ouvrage collectif *Guerre et Guerriers*, publié sous la direction d'Ernst Jünger » (1930), tr. fr. P. Rusch, in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2000, t. II, p. 200). Tout en faisant une appréciation nuancée de l'article de Jünger, Benjamin critique l'apologie de la guerre à laquelle se livre « Jünger et ses amis », qui repose moins sur « des schémas doctrinaux que sur un mysticisme profond ». Ce mysticisme à la fois exprime et entre en contradiction avec les données réelles des conflits militaires : invoquant la guerre comme « effectivité universelle », comme si « l'uniforme constitue pour eux un but suprême, auquel il aspirent de toutes les fibres de leur être, et qui éclipse toute considération du contexte où il sera employé », ces « fourriers de la Wehrmacht » donnent une représentation héroïque du guerrier complètement contradictoire avec une technologie militaire de plus en plus impersonnelle. Mais la dissociation entre cette idée de guerre comme universel abstrait dématérialisé et décontextualisé, et toute représentation concrète, exprime elle-même un processus de guerre totale où le but devient contingent, sinon disparaît purement et simplement : guerre sans but, guerre absolue en elle-même (W. BENJAMIN, art. cité, p. 199-200). Deleuze et Guattari ne mentionnent pas *La mobilisation totale*, mais montrent un intérêt manifeste pour Jünger : ils renvoient à *Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt* (1932), *Abeilles de verre* (1929), et le plus tardif *Traité du rebelle* (1980) : cf. *MP*, p. 501-502 et 530. *La mobilisation totale* est traduit en français en 1978 dans la revue *Recherches*, n° 32/33, septembre 1978, et Deleuze et Guattari pouvaient donc en avoir connaissance. Ils ne mentionnent pas non plus le commentaire critique de Benjamin, avec lequel les analyses du « Traité de nomadologie » sur la guerre totale, et sur la question du rapport entre guerre et Etat, présentent, sous des attendus philosophiques très différents, plusieurs points de convergence, — ainsi lorsque Benjamin reconnaît « parmi les articles de ce volume, les meilleurs et les plus profonds viennent à demander comment “la guerre peut être maîtrisée par l'Etat”. Car l'Etat, à l'origine, ne joue pas le moindre rôle dans cette théorie mystique de la guerre. L'idée d'une “maîtrise” exercée sur la guerre ne doit pas un instant être prise dans un sens pacifiste. L'Etat est au contraire requis de se conformer, dès le stade de sa construction et de son implantation, aux forces magiques qu'il doit mobiliser à son profit en temps de guerre, et de se montrer digne d'elles. Sans quoi, nous dit-on, il ne parviendra jamais à utiliser la guerre à ses fins propres. La carence du pouvoir politique face à la guerre constitue, pour ceux qui se sont retrouvés ici, le fait initial à partir duquel ils ont engagé une réflexion indépendante. » (W. BENJAMIN, art. cité, p. 213).

forces s'intègrent à des fonctions, et sous lesquelles les fonctions reçoivent des finalités déterminées, alors il faut dire que les forces intégrées, tant dans le processus de guerre que dans le procès de production des moyens de guerre (leur distinction tendant, dans la guerre totale, à s'annuler), forces économiques, financières, technologiques et humaines, sont marquées par un fort coefficient de déterritorialisation par rapport à l'Etat-nation. Dès lors, le facteur nationaliste dans la machine de guerre nazie, crucial sans doute, doit être réenvisagé : il n'apparaît plus comme explicatif par lui-même, mais il doit être considéré comme second, opérant à un niveau complémentaire de reterritorialisation par rapport à ce double mouvement de fuite des formes de subjectivation nationale héritées du XIX^e siècle. Il n'y a pas de continuité stricte entre la subjectivité de l'Etat-nation et la subjectivité fasciste, mais plutôt un nouveau seuil de déterritorialisation et de décodage des forces populationnelles. Nous avons vu que l'Etat-nation était déjà une reterritorialisation du mouvement de décodage et de déterritorialisation capitaliste. La subjectivation nationale-socialiste marque l'invention d'une nouvelle reterritorialisation qui corrèle la ligne de fuite plus intense de l'Etat-nation sur laquelle se constitue la machine de guerre totale nazie. La « dépopulation du peuple », suivant l'expression de Virilio, et la déterritorialisation du territoire national sous le coup des forces technologiques et économiques engagées dans la politique et l'économie de guerre totale, sont les déterminants de cette ligne de fuite de la subjectivation nationale, sous ses deux composantes un peuple—une terre. C'est ce qu'exprime, pour Deleuze, les thèses de Jünger sur l'émergence du « travailleur apatride » ou déterritorialisé, dont la reterritorialisation sur la patrie n'est qu'un aménagement local dans l'effort de guerre qui ne bloque pas le processus de destruction et tendanciellement, d'autodestruction. « Nous autres, camarades sans patrie, savons pourtant que, même si nous ne sommes que des enfants illégitimes, nous sommes bien les fils de l'Allemagne, et que nous devons combattre pour notre patrie contre la réaction. Lorsqu'une guerre se déclare, les soldats sociaux-démocrates font eux aussi et consciencieusement leur devoir »¹²¹⁸... Il faut ce profond mouvement de fuite pour concevoir que le nationalisme lui-même et les valeurs expressives de l'identité patriotique (qui ne se confondent pas avec celles de la race¹²¹⁹) pourraient passer dans et au service d'agencements d'énonciation, de forces et de désir d'autodestruction de la nation elle-même.

¹²¹⁸ Discours du député du Reichstag Ludwig Frank, le 29 août 1914, cité in E. JÜNGER, *La mobilisation totale*, *op. cit.*, p. 131.

¹²¹⁹ Si l'on définit le peuple par le codage juridico-politique de la population, la race ne s'identifie pas avec le peuple mais exprime un décodage du peuple. Aussi les idéologues nazis n'identifient-ils pas une race « allemande » comme une entité existante correspondant à une communauté politique, mais comme une source et une fin, à la fois fondement et vecteur de régénération. Du point de vue des territorialités, on sait en outre que, loin de former une architectonique fermée et stable, les théories sur l'origine et la destinée tellurique de la race font l'objet d'une grande labilité, non seulement chez les idéologues officiels du parti, mais dans les travaux universitaires proliférant dans les années 1930, inventant, réinventant, remaniant constamment des cartographies

Avant d'être mis à l'œuvre dans la thématization du fascisme allemand, la question du suicide est introduite par Deleuze dans sa typologie des lignes d'actualisation, et plus précisément, dans la caractérisation perceptive et temporelle de la ligne de fuite comme ligne sans segment ou, suivant les termes de Fitzgerald, de « vraie rupture »¹²²⁰. C'est à cet endroit que Deleuze identifie le suicide au niveau d'un danger propre aux lignes de fuites, un mouvement d'abolition et d'auto-destruction qui exacerbe le risque que suscitent les expérimentations immanentes qui se déploient dans ce type de ligne, indépendamment des causalités intrinsèques qui, sans elles, ne trouveraient de toute façon pas à s'effectuer. L'auto-destruction n'est donc pas comprise en fonction des aléas d'une intériorité psychique, ni en fonction d'un déterminisme sociologique (du type anomie sociale). Elle est rapportée à la détermination objective d'un processus machinique spécifique qui actualise une ligne de fuite, c'est-à-dire une machine de guerre :

Nous avons beau présenter ces lignes comme une sorte de mutation, de création, se traçant non pas dans l'imagination, mais dans le tissu même de la réalité sociale, [...] — ce serait trop simple de croire qu'elles ne craignent et n'affrontent d'autre risque que celui de se faire rattraper quand même, de se faire colmater, ligaturer, renouer, reterritorialiser. Elles dégagent elles-mêmes un étrange désespoir, comme une odeur de mort et d'immolation, comme un état de guerre dont on sort rompu : c'est qu'elles ont elles-mêmes leurs propres dangers qui ne se confondent pas avec les précédents. Exactement ce qui fait dire à Fitzgerald : « J'avais le sentiment d'être debout au crépuscule sur un champ de tir abandonné, un fusil vide à la main, et les cibles descendues. Aucun problème à résoudre. Simplement le silence et le seul bruit de ma propre respiration. [...] Mon immolation de moi-même était une fusée sombre et mouillée ». Pourquoi la ligne de fuite est-elle une guerre d'où l'on risque tant de sortir défait, détruit, après avoir détruit tout ce qu'on pouvait ? Voilà précisément le quatrième danger : que la ligne de fuite franchisse le mur, qu'elle sorte des trous noirs, mais que, au lieu de se connecter avec d'autres lignes et d'augmenter ses valences à chaque fois, *elle ne tourne en destruction, abolition pure et simple, passion d'abolition* (MP, 279-280).

Nous avons vu que cette ligne dite sans segment pouvait affecter toutes les sémiotiques, défaisant les chaînes signifiantes et les positions subjectives, les coordonnées perceptives et affectives, pratiques et noétiques d'un individu, d'un groupe ou d'une société entière. Nous avons vu également que cette ligne de mise en variation continue de toutes les variables d'un mode collectif d'existence produisait un écartèlement du temps (mode d'événementialité *Aiôn*), c'est-à-dire une discontinuité telle qu'est brisée toute possibilité de rapporter un « avant » à un « après », et l'un et l'autre à un « présent », libérant un événement qui, à proprement parler, n'est jamais présent mais qui scinde le présent en un passé qui ne l'a jamais été (« qu'est-ce qui s'est passé ? » — aussi proche ce passé soit-il du présent), et un futur qui ne le devient jamais (« qu'est-ce qui va se passer ? » interminablement à venir), une « brèche » comme dirait Arendt, un « non lieu » ou un pur « lieu pour une mutation ». A tous

des foyers de diffusion, des conquêtes, des migrations et des installations populationnelles, dans un délire des races et des continents portés à un point inouï.

¹²²⁰ Cf. *supra*. IV.II.1.

ces égards, la ligne sans segment marque bien, pour Deleuze, le plus intense vecteur de transformation qui puisse affecter un mode d'existence, ce qui en fait la puissance supérieure et donc aussi son plus grand danger. « Toute vie est bien entendu un processus de démolition [...]. Il y avait dans ce silence une immense irresponsabilité à l'égard de toutes les obligations, l'affaissement de toutes mes valeurs »¹²²¹. Avec Fitzgerald, Deleuze identifie ce danger de la ligne de fuite déségmentée comme une pente nihiliste *nécessairement* enveloppée dans tout devenir, un mouvement d'affaissement de toutes les coordonnées d'une forme individuée d'existence, une exhaustion du non-sens, un vide de valeur qui risque toujours de faire tourner les plus intenses lignes de mutation en « lignes de mort », « de destruction des autres et de soi-même » (*D*, 171). En tant qu'une telle ligne est toujours, peu ou prou, impliquée dans toutes les autres, devenir impersonnel enveloppé dans d'autres devenirs qui le contractent plus ou moins, ce danger qui lui est propre constitue l'objet final d'une indispensable prudence et le plus vif souci d'une détermination de critères d'évaluation des expérimentations immanentes d'une mutation. Et *les nazis ont manqué de prudence*, dès le début se sont engouffrés dans une ligne de fuite intense et en ont précipité aussitôt le danger, de détruire et de se détruire : « nihilisme réalisé », dès le début.

C'est curieux comme, dès le début, les nazis annonçaient à l'Allemagne ce qu'ils apportaient : à la fois des noces et de la mort, y compris leur propre mort, et la mort des Allemands. Ils pensaient qu'ils périraient, mais que leur entreprise serait de toute façon recommencée, l'Europe, le monde, le système planétaire. Et les gens criaient bravo, non pas parce qu'ils ne comprenaient pas, mais parce qu'ils voulaient cette mort qui passait par celle des autres. C'est comme une volonté de tout remettre en jeu chaque fois, de parier la mort des autres contre la sienne... (*MP*, 281).

Pourtant, on ne voit pas bien ce qui permet de passer de la ligne de fuite, même portée à l'absolu comme ligne d'abolition ou de nihilisme réalisé, au mouvement réflexif qui en fait une ligne d'*auto*-destruction, et qui fait de l'*auto*-destruction elle-même, non plus une conséquence ou un terme (« comme un état de guerre dont on sort rompu »), mais un moteur dynamique. Une citation précédente nous met sur la voie : il faut que la ligne de fuite tourne en « abolition pure et simple, *passion d'abolition* », et cela suppose l'introduction d'une composante sémiotique spéciale que l'on a déjà rencontrée dans la formalisation sémiotique de la *subjectivation passionnelle*. Nous avons donc affaire ici à une nouvelle « sémiotique mixte », à savoir un mixte de nomadisme et de subjectivation. Le fascisme nazi conjugue les deux : la sémiotique « contre-signifiante » d'une machine de guerre nomade, échappant à l'Etat et se retournant contre lui ; la sémiotique « post-signifiante » d'un procès subjectif, d'un dédoublement et d'un redoublement réflexif d'une conscience collective comme résonance subjective ou passionnelle d'un « Moi fasciné » (trou noir). Nous avons vu en effet que la subjectivité passionnelle était rapportée notamment à une fonction sémiotique spéciale dite de

¹²²¹ F. S. FITZGERALD, « La Fêlure », *op. cit.*, p. 495.

« trou noir », qui permet de définir la réflexivité du Moi conscient à partir d'un mécanisme sémiotique de « redondance par résonance » (par différence avec une redondance signifiante qui suppose un espace objectif de fréquence comme itération statistique), de rapporter ainsi la conscience à une physique intensive des signes et non à une phénoménologie de la visée et de l'apparaître, et d'établir une dynamique conscientielle comme mouvement d'absorption dans une hypnose amoureuse intensément déterritorialisée, dans l'intensité d'une passion s'abolissant dans « la chaleur du vide »¹²²². La subjectivation fasciste peut alors être comprise comme une mise en résonance globale des trous noirs moléculaires animant le champ social dans le procès de guerre totale, ce qui définit l'investissement proprement fasciste des micro-fascismes dans l'entreprise nazie, c'est-à-dire la manière dont le micro-fascisme s'est effectué singulièrement dans le fascisme nazi, non pas en passant du « micro- » au « macro- », mais suivant une dynamique proprement micropolitique où les subjectivations micro-fascistes et les dangers qu'elles marquent dans les lignes à segmentarité souple ou moléculaire s'articulent et s'enchaînent dans une ligne de fuite et de rupture : « Fascisme rural et fascisme de ville ou de quartier, jeune fascisme et fascisme ancien-combattant, fascisme de gauche et fascisme de droite, de couple, de famille, d'école ou de bureau : chaque fascisme se définit par un micro-trou noir, qui vaut par lui-même et communique avec les autres, avant de résonner dans un grand trou noir central généralisé » (*MP*, 261). Deleuze et Guattari identifient ici un procès de subjectivation spécifiquement fasciste-nazie qui à la fois se distingue de la subjectivation micro-fasciste repérée précédemment, et la suppose. Elle la suppose puisqu'elle en investit et en utilise les foyers moléculaires et les segmentarités souples ; mais aussi elle s'en distingue en les emportant dans le processus distinct d'une ligne déségmentée qui excède les segmentarités moléculaires. Opérateur de résonance passionnelle, intensificateur d'une résonance amoureuse hypnotique engouffrée dans la « chaleur du vide », le *centre de pouvoir* prend alors une fonction très différente de celle qu'il remplissait dans le

¹²²² *MP*, p. 167 (« Chaque conscience poursuit sa propre mort, chaque amour-passion poursuit sa propre fin, attirés par un trou noir, et tous les trous noirs résonnant ensemble... »). Sur le rapport entre la ligne de fuite déségmentée et le trou noir comme fonction sémiotique de subjectivation (Moi fasciné), cf. *supra*. III. B.3, et *MP*, 166-167 et 278-279 ; voir aussi le cas exemplaire du trou d'abolition musical dans *MP*, p. 348-349, 367-372 et 429-430, où Deleuze et Guattari interrogent la fascination passionnelle de la musique en fonction de sa puissance de déterritorialisation propre, qui définirait aussi bien sa puissance politique et ses potentialités fascistes d'auto-abolition : « La musique, c'est d'abord la déterritorialisation de la voix, qui devient de moins en moins langage, tout comme la peinture est une déterritorialisation du visage. [...] Or il semble que la musique ait une force déterritorialisante beaucoup plus grande, beaucoup plus intense et collective à la fois, et la voix une puissance d'être déterritorialisée beaucoup plus grande aussi. C'est peut-être ce trait qui explique la fascination collective exercée par la musique, et même la potentialité du danger "fasciste" dont nous parlions tout à l'heure : la musique, tambour, trompettes, entraîne les peuples et les armées, dans une course qui peut aller jusqu'à l'abîme, beaucoup plus que ne le font les étendards et les drapeaux, qui sont des tableaux, des moyens de classification ou de ralliement. Il se peut que les musiciens soient individuellement plus réactionnaires que les peintres, plus religieux, moins "sociaux" ; ils n'en manient pas moins une force collective infiniment supérieure à celle de la peinture... » (*MP*, 371-372).

surcodage totalitaire, puisqu'il entre moins, ou secondairement, dans un système de contrôle, de répression des lignes de fuite et de segmentation sociale dure, que dans un processus de fuite dont il marque la pointe accélératrice. C'est un vecteur dynamique du processus de guerre totale plutôt qu'un centre politique de contrôle, de répression intérieure et de conservation. Et sans doute le parti nazi, en tant qu'il s'apparente à un Etat, comporte-t-il aussi le second aspect, comme le montre Hannah Arendt, mais dans une combinaison qui le met au service d' « un mouvement toujours en mouvement ». Bref, qu'il affecte un individu ou un groupe, une entreprise locale comme un corps social dans son entier, un tel processus de destruction qui, porté à l'illimité, devient procès d'autodestruction, est compris comme une *subjectivation sur une ligne de fuite*. Nous ne sommes plus dans la situation de la subjectivation d'une ligne de fuite marquée négativement par rapport à un système signifiant (type bouc-émissaire), mais d'une subjectivation qui prend la ligne de fuite elle-même comme point de subjectivation et dynamisme positif de constitution d'un Soi. A ce niveau sémiotique, il n'y a aucun paradoxe, juste une sinistre ironie de la vie des signes au sein de la vie sociale, à remarquer que la ligne de fuite nazie réinvestit la valeur expressive que nous avons vu instanciée par le prophétisme juif, celle d'un « peuple qui se pense en terme de destin subjectif »¹²²³ — à cette différence près que le destin subjectif est greffé à présent sur une ligne de fuite nomadique d'abolition, et réfléchi comme procès de destruction des autres sinon de soi, des autres et de soi, enfin.

¹²²³ L'historien Johann Chapoutot souligne cette composante prophétique dans le discours des hauts dignitaires nazis, met en lumière toute une fantasmagorie de la destruction et de la reconstruction du temple, et l'articule à l'héroïsation de la dynamique d'auto-destruction : « Quand à Hitler, voici ce qu'il dit à sa secrétaire, Traudl Junge, quelques heures avant son suicide, dans la nuit du 29 au 30 avril 1945 : *“Les siècles passeront, mais des ruines de nos villes et de nos monuments culturels renaîtra sans cesse la haine contre ces responsables en dernière instance à qui nous devons tout cela : la juiverie internationale et ses acolytes”* (HITLER, Adolf, *Politisches Testament*). Ce goût, voire cet appel de la ruine, semble être une prophétie auto-réalisatrice, formulée dès le début, un désir de faire l'histoire qui trouverait sa conclusion absurde dans la catastrophe finale. On se souvient que Hitler se complaisait dans la pose du prophète, qu'il avait prophétisé que la disparition de la race aryenne laisserait errer la terre comme un astre mort dans l'immensité de l'éther : *“On rira naturellement çà et là, mais cette planète a déjà erré sans hommes à travers l'éther durant des millions d'années, et cela se reproduira si les hommes oublient qu'ils doivent leur existence non aux idées de quelques idéologues délirants, mais à la connaissance et à l'application sans pitié des lois d'airain de la nature”* (HITLER, Adolf, *Mein Kampf*, p. 316). Il était à la fois aisé et vital pour Hitler de poser en prophète : le racisme nazi ayant la prétention d'avoir percé les lois de l'histoire, il est possible au nazi de prévoir ce qui, conformément aux lois de l'histoire, résorbée en nature connaissable et prédictible, va se produire. [...] Le meilleur moyen de voir une prophétie s'avérer est de la réaliser soi-même, fût-elle une prophétie de dévastation, de destruction : comme le dit Kant, *“l'histoire a priori”* est possible *“lorsque celui qui fait des prédictions réalise et organise lui-même les événements qu'il a annoncés à l'avance”*. Le caractère irréductible de la bataille de Berlin et l'ordre de destruction du Reich du 19 mars 1945 sont bien pour le Führer une ultime manière d'avoir raison » (J. CHAPOUTOT, *Le national-socialisme et l'antiquité* (2004-2006), étude inédite, III^e partie).

4) Economie sociale-libidinale de la subjectivité fasciste : comment en vient-on à désirer la mort ?

Ce que ce parcours met en jeu, ce sont les conditions d'actualisation d'une ligne de fuite telles que le devenir ou la mutation tourne en une « volonté de mort », expression qu'il faut entendre au sens non psychologique d'une certaine volonté de puissance. Ces conditions relèvent de l'analyse des agencements collectifs de production matérielle, désirante et énonciative, c'est-à-dire qu'elles sont indissociablement éthologiques, sémiotiques et économiques (sociales-libidinales). Repérer ces conditions, c'est mener l'examen du degré de puissance qui s'affirme dans ce mode d'existence déterminé par le processus de machine de guerre et de subjectivation fascistes, et donc instruire la pente de mort, le procès d'abolition et d'auto-abolition comme une variation immanente de la puissance d'agir de ce mode. Un tel examen doit alors être préservé de deux mésinterprétations. En premier lieu, le procès d'abolition et d'auto-abolition, comme processus du désir immanent, ne présuppose en amont de lui-même aucun « instinct » érigé en principe transcendant. « Nous n'invoquons aucune pulsion de mort. Il n'y a pas de pulsion interne dans le désir, il n'y a que des agencements. Le désir est toujours agencé, et il est ce que l'agencement le détermine à être. Au niveau même des lignes de fuite, l'agencement qui les trace est de type machine de guerre » (*MP*, 280). Les lignes de fuite ne sont pas plus spontanées ou naturelles que les autres, c'est-à-dire qu'elles ne le sont jamais : elles construisent un mode de variation de la puissance immanente, mode d'auto-production du désir dans les agencements qui l'actualisent en l'intégrant et en le différenciant. Cela marque la persistance de l'interrogation reichienne de *L'anti-Œdipe* dans les constructions conceptuelles nouvelles de *Mille plateaux* :

Il n'y a que le micro-fascisme pour donner une réponse à la question globale : pourquoi le désir désire-t-il sa propre répression, comment peut-il désirer sa répression ? Certes, les masses ne subissent pas passivement le pouvoir ; elles ne « veulent » pas non plus être réprimées dans une sorte d'hystérie masochiste ; elles ne sont pas davantage trompées, par un leurre idéologique. Mais le désir n'est jamais séparable d'agencements complexes qui passent nécessairement par des niveaux moléculaires, micro-formations qui façonnent les postures, les attitudes, les perceptions, les anticipations, les sémiotiques, etc. Le désir n'est jamais une énergie pulsionnelle indifférenciée, mais résulte lui-même d'un montage élaboré, d'une *engineering* à hautes interactions : toute une segmentarité souple qui traite d'énergies moléculaires, et détermine éventuellement le désir à être déjà fasciste (*MP*, 262).

Reich nous met sur la voie, mais sur la voie seulement, parce qu'il ne s'agit pas simplement de compléter un concept d'idéologie en dégageant l'armature émotionnelle censée rendre compte de l'efficacité de la superstructure. L'affect, les quantités intensives du désir inconscient circulant dans le champ social sont intérieurs aux appareils de production non moins qu'aux institutions socioétatiques, aux appareils répressifs et aux régimes collectifs d'énoncés. Aussi, en second lieu, le processus d'abolition et d'auto-abolition, comme degré

d'affirmation du désir ou de la puissance d'agir dans un mode d'existence, ne renvoie-t-il pas à un endoctrinement idéologique. Il s'avère dans des agencements d'énonciation que l'on peut extraire d' « échantillons de discours ou de conversations nazis tout à fait ordinaires », mais qui fonctionnent aussi directement dans les orientations politiques et économiques de la machine de guerre nazie : « Nous retrouvons toujours dans ces énoncés le cri “stupide et répugnant” de *Vive la mort !*, même au niveau économique où l'expansion du réarmement remplace l'accroissement de consommation, et où l'investissement se déplace des moyens de production vers les moyens de pure destruction » (*MP*, 282)¹²²⁴. Les déterminations micro-politiques dépendent de formations discursives qui entrent aussi bien dans les subjectivations moléculaires du micro-fascisme de masse, que dans la ligne de fuite sans segments où elles viennent éventuellement résonner et s'engouffrer pour devenir processus d'abolition généralisée. Bref, il n'y a ni idéologisation extrinsèque de la conscience ni pulsion intrinsèque de l'inconscient, ni dissimulation superstructurelle ni instinct profond, mais des agencements collectifs d'énonciation dont les énoncés fonctionnent dans l'économie non moins que dans les investissements préconscients et inconscients de la machine sociale. Il n'y a pas de pulsion, mais des lignes d'agencements qui marquent des processus de devenir irréversibles. Il n'y a pas de destin des pulsions mais des dangers des lignes, assignables en fonction du type de segmentarité et du régime sémiotique mobilisés par leur agencement. C'est sous ces précautions qu'il faut examiner les conditions d'effectuation de la « ligne de fuite intense » sur laquelle s'est construite, à l'échelle d'un peuple, la machine de guerre nazie. En un sens, la perspective générale reste celle, matérialiste, formulée par Daniel Guérin :

L'explication primordiale, il faut la chercher dans les profondeurs de l' « infrastructure ». Tout ce remue-ménage eut pour cause essentielle la crise du système capitaliste, la crise non plus seulement *cyclique* mais *permanente*, dont les premiers symptômes s'étaient manifestés à la fin de 1929. Car il serait absurde d'attribuer, comme l'a fait Freud, à je ne sais quel instinct biologique de destruction et de mort, inhérent à la nature humaine, il serait faux et non scientifique de mettre sur le compte d'une volonté démoniaque, d'une aliénation mentale, les entreprises fascistes et guerrières qui ont abouti au grand effondrement de 1939-1940.¹²²⁵

¹²²⁴ Voir les extraits du *Méphisto* de Klaus Mann in *MP*, p. 281-282 ; et P. VIRILIO, *L'insécurité du territoire*, *op. cit.*, p. 45-46. Reich demandait dès 1933 : « Il nous faut résolument prendre l'habitude d'écouter attentivement ce que dit le fasciste » (W. REICH, *Psychologie de masse du fascisme*, *op. cit.*, p. 100). C'est ce qui fait aux yeux de Deleuze et Guattari toute l'importance de *Langages totalitaires* de Jean-Pierre Faye, qu'ils créditent d'avoir le premier « montré la multiplicité de ces foyers pratiques et sémiotiques, à partir desquels se constitue le nazisme », et qui « jouent dans le politique, dans l'économie autant que dans la conversation la plus absurde ». Le travail de Faye sur les énoncés national-socialistes est un chef d'œuvre d'analyse d'une topologie énonciative, à l'érudition un peu vertigineuse, qui a sans doute marqué la lecture que Deleuze fait de l'archéologie foucauldienne comme épistémologie des multiplicités discursives. Faye analyse la constitution des thèmes du langage nazi et leur composition narrative transversale aux domaines sociaux et aux régions de signification ; surtout, il en dégage la distribution et la circulation complexes dans les nombreux groupes qui se forment dans l'Allemagne des années 1920-1930, faisant apparaître des communications souterraines entre les pôles de l'échiquier politique manifeste.

¹²²⁵ D. GUERIN, « Quand le fascisme nous devançait » (1954), rééd. in *Sur le fascisme*, *op. cit.*, p. 19.

Deleuze et Guattari demandent seulement d'intégrer dans l'infrastructure les forces libidinales, les opérations sémiotiques qui déterminent leurs positions signifiantes et subjectives dans la vie sociale, et les lignes de devenir qui les instabilisent et les forcent à la mutation — intégration rendue singulièrement nécessaire par la situation extrême de la politique et de l'économie de guerre totale. Pour marquer le lien entre les généalogies conjuguées de la morale et du capitalisme exposées dans *L'anti-Œdipe* et l'approche sémiotique et éthologique développée dans *Mille plateaux*, nous souhaiterions revenir sur le problème d'un désir de mort du point de vue économique, c'est-à-dire comme mode d'investissement et d'affirmation de la production désirante dans la production sociale.

Dans le dernier chapitre de *L'anti-Œdipe*, Deleuze et Guattari mènent une critique sans appel de la notion de « pulsion de mort » que Freud introduit dans *Au-delà du principe de plaisir* à travers ce qu'il présente lui-même comme des spéculations. Motivées par le problème posé dans la vie psychique par « une compulsion de répétition qui se place au-dessus du principe de plaisir », elles entraînent la requalification du dualisme pulsionnel, substituant à la distinction entre pulsions libidinales et pulsions de conservation du moi un partage entre pulsions d'amour visant la construction d'entités organiques molaires et pulsions de mort menant la destruction de ces unités¹²²⁶. Selon Deleuze et Guattari, ce dualisme qualitatif des pulsions doit être critiqué sur le plan métapsychologique, mais dans la mesure précise où ses répercussions engagent la conception freudienne du rapport entre les forces libidinales et la « civilisation », l'objet, la cause du refoulement et leur rapport aux champs sociaux, et la place qu'y tient un affect dont on a vu l'importance pour l'évaluation de la situation actuelle : l'angoisse. Suivant l'analyse critique menée par Reich de l'évolution de Freud sur ces points, Deleuze et Guattari relèvent le tournant que marque l'introduction de la pulsion de mort dans la conception du rapport entre angoisse et refoulement¹²²⁷. Alors que la première est d'abord comprise comme un effet du second, dans des conditions où l'investissement retiré lors du refoulement, insuffisamment élaboré psychiquement, est utilisé comme éconduction somatique d'angoisse, Freud la conçoit à partir du début des années vingt comme une *cause endogène* (angoisse de castration) du refoulement qui résulte d'une pulsion de destruction première contre laquelle la « civilisation », élevée dans *Malaise dans la culture* au tableau gigantomachique d'Eros et Thanatos « se partageant la domination du monde », doit se et « nous » prémunir¹²²⁸. Cette inversion dans la conception de la genèse de l'angoisse

¹²²⁶ Pour une récapitulation tardive de ces points, cf. S. FREUD, *Abrégé de psychanalyse* (1938), tr. fr. A. Berman, Paris, P.U.F., 1949, rééd. 1992, p. 7-11.

¹²²⁷ Cf. W. REICH, *La Fonction de l'orgasme*, tr. fr., Paris, L'Arche, 1952, rééd. 1970, p. 111.

¹²²⁸ Sur le changement de Freud concernant le rapport entre angoisse et refoulement, voir S. FREUD, *Inhibition, symptôme et angoisse* (1926), tr. fr. J. André, Paris, P.U.F., 1993, p. 24 et 53 ; *Nouvelles conférences*

est alors un mobile essentiel d'une appréciation ambiguë chez Freud du rapport entre la libido et les formations socioculturelles, dont Deleuze emprunte l'analyse à Ricoeur mais qu'il sanctionne d'un diagnostic parfaitement nietzschéen. Dès lors que l'angoisse cesse d'être conçue comme un effet du refoulement sexuel et en devient la cause autonome, la théorie de la libido cesse à son tour d'animer une critique sociale de la civilisation au nom de l'essence vitale du désir :

La civilisation au contraire se trouve sanctifiée comme la seule instance capable de s'opposer au désir de mort — et comment ? en retournant en principe la mort contre la mort, en faisant de la mort retournée une force de désir, en la mettant au service d'une pseudo-vie par toute une culture du sentiment de culpabilité... Il n'y a pas à recommencer cette histoire, où la psychanalyse culmine dans une théorie de la culture qui reprend la vieille tâche de l'idéal ascétique, Nirvana, bouillon de culture, juger la vie, déprécier la vie, la mesurer à la mort, et n'en garder que ce que veut bien nous en laisser la mort de la mort, sublime résignation. [...] La psychanalyse devient la formation d'un nouveau type de prêtres, animateurs de la mauvaise conscience : c'est d'elle qu'on est malade, mais c'est par elle aussi qu'on guérira ! (AO, 396-397).¹²²⁹

Cependant, pour Deleuze et Guattari, une telle valorisation du sentiment de culpabilité et de la mauvaise conscience dans la psychanalyse n'a pas pour cause la psychanalyse elle-même. Elle relève de la double généalogie de la morale et du capitalisme qui commande la neutralisation de la production désirante dans un régime purement représentationnel, onirique et fantasmatique, neutralisation elle-même corrélée à un investissement grégaire et réactionnaire des rapports sociaux. Cela signifie que la critique de l'instinct de mort doit être menée sur deux plans, qui ne sont pas *réellement* distincts : sur le plan métapsychologique, Deleuze et Guattari critiquent une nouvelle fois le dualisme pulsionnel pour faire valoir l'unité fonctionnelle de la production désirante comme cycle ; sur le plan socioculturel, ils réenvisagent la question de l'articulation de la production désirante et de la production sociale pour redéfinir l'instinct de mort comme *effet* d'une certaine modalité de leur co-implication. Au point de jonction de ces deux plans, tout tourne autour du statut *spéculatif* que Freud confère à la pulsion de mort lorsqu'il la qualifie de « principe ». Deleuze réactive ici un

d'introduction à la psychanalyse (1933), tr. fr. R.-M. Zeitlin, Paris, Gallimard, 1984, rééd. 1989, p. 117-118 et 121-122

¹²²⁹ Deleuze réfère cette « histoire » à l'analyse, juste bien que « toute marquée d'idéalisme », que Paul Ricoeur donne de la théorie freudienne de la pulsion de mort, dont il suit le « surplus » spéculatif sur les strates biologique, psychologique et culturelle où il éclaire *in fine* la place que vient y occuper le sentiment de culpabilité dans *Malaise dans la culture*. « Ce sentiment apparaît maintenant comme le moyen dont la culture se sert, non plus contre la libido, mais précisément contre l'agressivité. [...] Le sentiment de culpabilité intériorise maintenant le conflit d'ambivalence enraciné dans le dualisme pulsionnel », de sorte qu'il apparaît à la fois comme l'effet de l'activité générique de la culture et le moyen de justifier cette activité au nom d'une hostilité primordiale : « En mortifiant l'individu, la culture met la mort au service de l'amour et renverse le rapport initial de la vie et de la mort. [...] Voici maintenant que la culture apparaît comme la grande entreprise pour faire prévaloir la vie contre la mort : et son arme suprême est d'user de la violence intériorisée contre la violence extériorisée ; sa ruse suprême est de faire travailler la mort contre la mort » (P. RICŒUR, *De l'interprétation* (1966), rééd. Paris, Seuil, 1995, p. 319-325). C'est le cas de dire que le sentiment de culpabilité est à la fois le « malaise » et le remède, du point de vue d'une culture qui, en guise de vie, ne nous propose qu'une survie gagnée par une culture de la mort, et qui n'invoque un instinct de mort transcendant que pour appuyer le retournement contre soi, l'intériorisation, l'approfondissement de la culpabilité (*ibid.*, p. 315-316).

argument critique déjà mis en œuvre dans *Présentation de Sacher-Masoch et Différence et répétition* :

L'instinct de mort est pur silence, pure transcendance, non donnable et non donné dans l'expérience. Ce point même est tout à fait remarquable : c'est parce que la mort, selon Freud, n'a ni modèle ni expérience, que Freud en fait un principe transcendant. Si bien que les psychanalystes qui refusèrent l'instinct de mort le firent pour les mêmes raisons que ceux qui l'acceptèrent : les uns disaient qu'il n'y avait pas d'instinct de mort *puisque* il n'y avait pas de modèle ni d'expérience dans l'inconscient, les autres, qu'il y avait un instinct de mort précisément *parce qu*'il n'y avait pas de modèle et d'expérience (AO, 397).

En fait, Freud invoque bien un modèle de la mort, mais dans la mesure où l'instinct de mort est principe, non donné et non donnable dans une expérience, ce modèle ne peut être qu'analogique et extérieur à l'analyse économique de l'inconscient : un modèle biologique représentant la mort comme un état de dispersion matérielle anorganique, et faisant concevoir la pulsion de mort comme une tendance d'un organisme quelconque à « revenir à un état antérieur inanimé »¹²³⁰. En outre, si un tel modèle n'exclut pas toute conception d'une expérience inconsciente de la mort, celle-ci ne peut être comprise que comme « désir de mort », « investissement de la mort, fût-il spéculatif » tel un « être pour la mort » (AO, 394). Or ni l'acceptation du modèle comme analogie objective, ni les conceptions spéculative, existentielle ou symbolique de l'expérience, ne conviennent, pour Deleuze, au rapport entre désir et mort qui doit être conçu du point de vue fonctionnaliste de l'inconscient comme principe immanent ou cycle d'auto-production. Et c'est de ce point de vue qu'il faut bel et bien thématiser un modèle et une expérience de la mort, thématisation dont l'enjeu critique est de conjurer l'hypostase d'un instinct prétendument principiel et transcendant ; dont l'enjeu positif est de comprendre ce modèle et cette expérience comme des mouvements réels de l'inconscient lui-même, moments de son activité productive que défigurent tant la représentation objective-organique du vivant que la représentation subjective du moi constitué ; dont l'enjeu problématique, enfin, est de redéfinir l'instinct de mort comme un effet explicable du point de vue de l'immanence du désir à un champ social-historique déterminé.

Au modèle objectiviste de la dispersion matérielle anorganique, le concept de corps sans organes permet de substituer un véritable prototype étayé empiriquement sur la

¹²³⁰ S. FREUD, *Au-delà du principe de plaisir* (1920), in *Essais de psychanalyse*, op. cit., p. 88-95. Ce questionnement sur les modèles ou « prototypes » vient de Freud : par exemple, les prototypes primitifs de l'identification que sont l'incorporation et l'introjection, le processus mental de l'identification étant alors « vécu et symbolisé comme une opération corporelle (ingérer, dévorer, garder au-dedans de soi, etc.) » (J. LAPLANCHE, J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de la psychanalyse*, op. cit., p. 189-190). Mais dès 1968, Deleuze reproche à Freud son modèle objectiviste de la mort, dans le cadre d'une critique de la conception représentative de la répétition (DR, p. 26-30 et 146-153). Il remarque : « Freud refuse bizarrement toute autre dimension de la mort, tout prototype ou toute présentation de la mort dans l'inconscient » sinon ce que peut en représenter une définition extrinsèque, scientifique et objective comme « retour qualitatif et quantitatif du vivant à cette matière

description clinique de la schizophrénie (alternance de poussées processuelles et de stases catatoniques, alternance de répulsion et d'attraction des organes décrite par Schreber, lutte d'Artaud contre l'organisme), et fondé théoriquement sur le thèse de la non-spécificité de la schizophrénie¹²³¹. « Le corps sans organes est le modèle de la mort. [...] Ce n'est pas la mort qui sert de modèle à la catatonie, c'est la schizophrénie catatonique qui donne son modèle à la mort. Intensité-zéro. Le modèle de la mort apparaît quand le corps sans organes repousse et dépose les organes », les immobilise, les force à se taire « jusqu'à l'automutilation, jusqu'au suicide » (*AO*, 393). Il ne s'agit donc pas d'une analogie fondée sur la représentation biologique de l'organisme, mais d'un prototype fondé dans la lutte active contre l'organisation des organes — « pas de bouche, pas de langue, pas de dents, pas de larynx, pas d'œsophage, pas d'estomac, pas de ventre, pas d'anus »¹²³² — comme rapport vécu en intensité dans un cycle de production désirante immédiate entre des machines désirantes (positions intensives d'organes non formés et non fonctionnalisés) et le champ sans organes déterminé, énergétiquement, comme intensité zéro, et machiniquement, comme dynamique d'attraction et de répulsion des organes-machines désirantes qui les empêche d'être pris dans « un régime de totalisation, de collaboration, de synergie, d'intégration, d'inhibition et de disjonction », c'est-à-dire dans un organisme (*DRF*, 20). Or, ainsi défini, le prototype de la mort exclut le dualisme pulsionnel qui conduirait à postuler une énergie pulsionnelle spécifique distincte de la libido, une opposition réelle entre le corps sans organes et les positions intensives d'organes, une transcendance du modèle par rapport à l'activité du désir, « un désir de mort qui s'opposerait qualitativement aux désirs de vie » (*AO*, 393). En effet, le corps sans organes n'est pas hors du cycle de la production désirante. « Intensité Zéro comme principe de production » (*MP*, 202), il est la limite immanente qui s'enveloppe dans chaque quantité intensive qui s'en différencie. Du point de vue des synthèses machiniques, le modèle de la mort dans le corps sans organes n'est rien d'autre qu'une stase improductive, mais en tant que cette stase est produite dans la connexion de production primaire et que l'improductif est lui-même soumis à l'identité continuée du produire et du produit :

Le corps sans organes n'est pas le témoin d'un néant originel, pas plus que le reste d'une totalité perdue. Il n'est surtout pas une projection ; rien à voir avec le corps propre, ou avec une image du corps. C'est le corps sans image. Lui, l'improductif, il existe là où il est produit, au troisième temps de la série binaire-linéaire [couplage-flux]. *Il est perpétuellement réinjecté dans la production.* [...] Le corps plein

inanimée », alors qu'il accepte l'existence de tels prototypes pour la naissance et la castration — par où il « manque l'instinct de mort, et l'expérience ou le prototype correspondants » (*DR*, p. 147-149).

¹²³¹ « Il n'y a aucune spécificité ni entité schizophrénique, la schizophrénie est l'univers des machines désirantes productrices et reproductrices, l'universelle production primaire comme "réalité essentielle de l'homme et de la nature" » (*AO*, p. 11). Sur cette thèse, et sur son rapport à une « description nécessaire de la schizophrénie » qui fait valoir en particulier le rapport corps sans organes/organes, cf. *AO*, p. 13-18 ; *DRF*, p. 19-22 ; et *supra*. II.4.

¹²³² A. ARTAUD, cité in *DRF*, p. 19.

sans organes est de l'anti-production ; mais c'est encore un caractère de la synthèse connective ou productive, de coupler la production à l'anti-production, à un élément d'anti-production (AO, 14-15).

On comprend alors pourquoi Deleuze et Guattari peuvent poser *immédiatement* le modèle dans un rapport positif avec une *expérience* de la mort. Cette immédiateté signifie que l'expérience ne vient pas simplement incarner ou instancier un modèle abstrait préposé, mais effectue le mouvement réel qui « agit » le modèle et le fait passer dans la production désirante, réinjecte l'anti-production dans le cycle productif immédiat. C'est en ce sens qu'il n'y a pas de désir de mort mais seulement « la mort qui désire », au titre du modèle (CsO), et « aussi la vie qui désire, au titre des organes de travail. Il n'y a pas là deux désirs, mais deux pièces » à la fois réellement *distinctes*, coexistantes et se relançant l'une l'autre (AO, 393). Parce que le modèle de la mort n'est pas théorique mais substantiel, et parce que l'expérience de la mort n'est pas représentation de l'expérience mais moment nécessaire du processus de production inconscient, le problème ne se pose pas en termes d'application ou de réalisation dans l'expérience d'un modèle qui serait retiré dans une transcendance muette, mais en termes de cycle de production tel qu' « il y a retour de l'expérience de la mort au modèle de la mort », et à nouveau réenveloppement du modèle dans l'expérience. Qu'est-ce donc alors que cette « expérience inconsciente de la mort » qui, réellement distincte du modèle, ne s'y oppose pourtant pas mais entretient un rapport actif immédiat avec lui ?

Là encore est-ce un désir de mort ? Un être pour la mort ? Ou bien un investissement de la mort, fût-il spéculatif ? Rien de tout cela. L'expérience de la mort est la chose la plus ordinaire de l'inconscient, précisément parce qu'elle se fait dans la vie et pour la vie, dans tout passage ou tout devenir, dans toute intensité comme passage et devenir. C'est le propre de chaque intensité d'investir en elle-même l'intensité-zéro à partir de laquelle elle est produite en un moment comme ce qui grandit ou diminue sous une infinité de degrés (AO, 394).

Le modèle de la mort n'a en lui-même rien de mortifère dans la mesure où il est strictement contemporain des degrés d'intensité qui l'occupent et qui, en l'occupant, font du corps sans organes une substance catatonique qui ne se produit que dans les modes qui s'y rapportent comme autant de degrés d'intensité distincts (machines désirantes, « manières d'être ou modalités comme intensités produites », MP, 196). Il faut alors une expérience de la mort, non pour réaliser le modèle, mais au contraire pour maintenir la mort comme modèle distinct et aussitôt pour le réinjecter dans le procès de manière à empêcher son autonomisation hors du cycle. Sous cet angle, la mort renvoie bien à un état de vécu. Mais pour être véritablement vécu par et dans l'inconscient, cet état n'a plus grand chose à voir avec un état de conscience ou une visée, quelles que soient les subtilités spéculatives ou existentielles dont on l'affuble. Un tel état ne peut être déterminé que du point de vue de la physique de l'intensité, qui permet d'éviter toute égologie et d'envisager des expériences impersonnelles de la mort, innombrables et continues en vérité, puisqu'elles ne consistent en rien d'autre que « ces devenirs et sentiments intenses, ces émotions intensives qui alimentent délires et

hallucinations » mais que toutes les productions désirantes nous « font vivre, sentir, plus profond que le délire et plus loin que l'hallucination » (AO, 395). Nous retrouvons ici la troisième synthèse de la production désirante, qui rend compte de l'élément subjectif spécial *par qui* cet état intensif est vécu. Comme nous l'avons vu en première partie, tout devenir, variation de la puissance d'agir ou affect, n'enveloppe pas seulement la différence intensive entre deux affections ; il comprend aussi les intensités que cette différence elle-même enveloppe par rapport à l'intensité-zéro dont elle se distingue, produisant latéralement un sujet qui résulte d'un état intensif et qui ne consiste en rien d'autre qu'en la consommation instantanée de cet état, c'est-à-dire dans une émotion matérielle, affect et devenir (« Je sens que je deviens... »), « entre la vie et la mort, un sentiment de passage intense, états d'intensité pure et crue dépouillés de leur figure et de leur forme » (AO, 25). L'expérience de la mort ne peut être comprise comme événement affectant un sujet, puisque le sujet découle de l'affect, « l'état vécu est premier par rapport au sujet qui le vit ». « La mort est ce qui est ressenti dans tout sentiment » (AO, 395) : ce qui est ressenti, c'est l'affect comme consommation d'un état intensif, qui dépose en adjacence du cycle un sujet résiduel auquel seul peut être attribué un « sentiment ». Ainsi, si la mort ne renvoie pas à une pulsion transcendante « muette », comme le dit Freud, elle n'est pas non plus un événement particulièrement bruyant ou dramatique puisque l'expérience inconsciente de la mort se fait à chaque instant, chose « la plus naturelle du monde », chaque fois qu'un sujet larvaire recueille l'intensité d'un devenir, naît de l'intensité qu'il consomme, disparaît et renaît à chaque état : « Toute intensité mène dans sa vie propre l'expérience de la mort, et l'enveloppe » (AO, 395).

Rapportées au cycle qui est leur seul véritable sujet, la distinction et l'enchaînement du modèle et de l'expérience reçoivent une détermination à la fois temporelle et éthique, dans une rencontre inattendue de Blanchot et de Spinoza. Car d'un côté, du point de vue de son expérience inconsciente, la mort n'est rien d'autre que « *ce qui ne cesse pas et ne finit pas d'arriver* dans tout devenir », ce qui ne devient jamais présent pour un sujet adjacent qui lui-même « ne cesse de vivre et de voyager comme *On*, “*on ne cesse pas et on n'en finit pas de mourir*” » (AO, 395). Elle n'est pas un accident qui survient à un sujet constitué, mais ce qui est perpétuellement différé par le cycle de production produisant « une série ouverte d'éléments intensifs, tous positifs, qui n'expriment jamais l'équilibre final d'un système, mais un nombre illimité d'états stationnaires métastables par lesquels un sujet passe » (AO, 26), sujet qui n'est d'ailleurs dit « un » qu'improprement puisqu'il n'est lui-même qu'à éclipses et sans identité fixe. Dans l'expérience inconsciente de la mort, la mort n'arrive donc jamais : elle est événement pur (temporalité d'*Aiôn*) ou, suivant la terminologie de la typologie des lignes, une « vraie rupture » (ligne sans segment), schize du temps dans un événement

infiniment passé et à venir qui ne peut jamais se rapporter à un présent indexé sur un moi. Et de l'autre côté, du point de vue du modèle, la mort arrive bel et bien mais en cessant justement d'être une expérience vécue par ce sujet mouvant qui, dans le modèle, est « fixé comme *Je* meurt effectivement, c'est-à-dire cesse enfin de mourir puisqu'il finit par mourir, dans la réalité d'un dernier instant qui le fixe ainsi comme *Je* tout en défaisant l'intensité, la ramenant au zéro qu'elle enveloppe »¹²³³. Et du premier aspect au second, de l'expérience au modèle, il n'y a ni paradoxe logique, ni « approfondissement personologique », ni convergence ou réconciliation des opposés dans un équilibre final ; il y a au contraire affirmation de la différence irréductible entre l'expérience et le modèle qui empêche le désir d'être désir *de mort* (la première différant le second qui n'arrive qu'en annulant la première) ; « il y a retour de l'expérience de la mort au modèle de la mort, dans le cycle des machines désirantes. Le cycle est bouclé. Pour un nouveau départ... » (*AO*, 395). Il y a alors un sens éthique propre à la mort, non dans le souci d'un rapport authentique à elle ou à ce qui, en elle, serait notre « possibilité la plus propre »¹²³⁴, mais en fonction du cycle de production qui maintient la disjonction et la pulsation entre la mort-modèle (CsO = intensité 0) et la mort-expérience (devenirs = quantités intensives ou positions modales) :

« Il faut que l'expérience de la mort nous ait donné précisément assez d'expérience élargie, pour vivre et savoir que les machines désirantes ne meurent pas. Et que le sujet comme pièce adjacente est toujours un "on" qui mène l'expérience, non pas un Je qui reçoit le modèle. Car le modèle lui-même n'est pas davantage le Je, mais le corps sans organes. Et *Je* ne rejoint pas le modèle sans que le modèle, à nouveau, ne reparte vers l'expérience. Toujours aller du modèle à l'expérience, et repartir, revenir du modèle à l'expérience, c'est cela, *schizophréniser la mort*, l'exercice des machines désirantes » (*AO*, 395).

En même temps qu'il élargit l'expérimentation active du corps sans organes, qui « n'est jamais le tien, le mien... [mais] toujours *un* corps » (*MP*, 203), un tel exercice résorbe les affections passives par lesquelles nous sommes fixés à un moi, épinglés sur « le sujet, la personne, individuelle, sociale ou historique, et tous les sentiments correspondants ». Et, à proportion inverse, il multiplie les émotions matérielles intenses où nous ne sommes plus qu'une série tortueuse de « je sens que je deviens... », il amplifie les affects non subjectivés

¹²³³ *AO*, p. 395. Sur la double mort, voir les analyses de Blanchot sur Rilke : M. BLANCHOT, *L'espace littéraire*, Paris, Gallimard, 1955, rééd. 1998, p. 189-203.

¹²³⁴ Sur le décalage que l'analyse blanchotienne de la « mort double » introduit par rapport à la perspective heideggerienne, cf. M. BLANCHOT, *L'espace littéraire, op. cit.*, p. 200-203 : « Inévitable, mais inaccessible ; certaine, mais insaisissable ; ce qui donne sens, le néant comme pouvoir dernier, la force du négatif, la fin à partir de laquelle l'homme est la décision d'être sans être, est le risque qui rejette l'être, est histoire, est vérité, la mort comme l'extrême du pouvoir, comme ma possibilité la plus propre, — mais aussi la mort qui n'arrive jamais à moi, à laquelle je ne puis jamais dire Oui, avec laquelle il n'y a pas de rapport authentique possible, que j'élude précisément quand je crois la maîtriser par une acceptation résolue, puisqu'alors je me détourne de ce qui fait d'elle l'essentiellement inauthentique, et l'essentiellement inessentiel : sous cette perspective, la mort n'admet pas d'« être *pour* la mort », elle n'a pas la fermeté qui soutiendrait un tel rapport, elle est bien ce qui n'arrive à personne, l'incertitude et l'indécision de ce qui n'arrive jamais, à qui je ne puis penser avec sérieux, car elle n'est pas sérieuse, elle est sa propre imposture, l'effritement, la consommation vide, — non pas le terme, mais la mort quelconque, non pas la mort vraie, mais, comme dit Kafka, « le ricanement de son erreur capitale » ».

d'un *on* qui n'est plus un pronom indéfini par manque de détermination mais au contraire l'anonymat qui convient à l'extrême singularité d'un devenir, intense, innommable, par lequel nous sentons et nous expérimentons que nous sommes éternels. Et nous l'expérimentons dans la vie et pour la vie lorsque, de plus en plus, nous parvenons à faire de celle-ci une ligne abstraite à force d'épure, sans segment, *une vie* sans particularités, non personnelle, d'autant plus singulière qu'elle n'a plus ni passé ni avenir, qu'elle ne retient que la pure différence d'un *mode*, essence singulière, partie intensive du devenir (*DRF*, 361-362).

Il faut à Deleuze l'ensemble des éléments ainsi disposés — la mort a un modèle substantiel, il y a une expérience intensive de la mort, l'expérience et le modèle s'enveloppent et se relancent l'un l'autre dans le cycle d'une production désirante comme devenir immédiat — pour faire concevoir qu'il n'y a pas d'*instinct* de mort, mais seulement une expérimentation active qui mobilise d'indispensables conditions de prudence pour éviter « un corps sans organes qui briserait toutes les strates [et] tournerait aussitôt en corps de néant, auto-destruction pure sans autre issue que la mort » :

On invente des autodestructions qui ne se confondent pas avec la pulsion de mort. Défaire l'organisme n'a jamais été se tuer, mais ouvrir le corps à des connexions qui supposent tout un agencement, des circuits, des conjonctions, des étagements de seuils, des passages et des distributions d'intensité [...] A la limite, défaire l'organisme n'est pas plus difficile que de défaire les autres strates, signifiante ou subjectivation. La signifiante colle à l'âme non moins que l'organisme colle au corps, on ne s'en défait pas facilement non plus. Et le sujet, comment nous décrocher des points de subjectivation qui nous fixent, qui nous clouent dans une réalité dominante ? Arracher la conscience au sujet pour en faire un moyen d'exploration, arracher l'inconscient pour en faire une véritable production, ce n'est assurément ni plus ni moins difficile qu'arracher le corps à l'organisme. La prudence est l'art commun des trois ; et s'il arrive qu'on frôle la mort en défaisant l'organisme, on frôle le faux, l'illusoire, l'hallucinatoire, la mort psychique en se dérochant à la signifiante et à l'assujettissement (*MP*, 198).

Comment comprendre alors le mode d'investissement de la mort que conduisait à interroger l'analyse de la subjectivation fasciste et de sa ligne d'abolition ? La solution est précisément fournie par la distinction entre le modèle et l'expérience, et le type de rapports qu'ils entretiennent dans l'articulation de la production désirante dans la production sociale. Alors que la production désirante se caractérise par l'immédiateté du cycle qui enveloppe nécessairement le corps sans organes dans les modes intensifs, la production sociale mobilise la formation d'une surface d'inscription détachée et distincte des forces d'inscription (corps de la terre, corps du despote, corps du capital), c'est-à-dire d'une instance d'anti-production qui s'approprie et capitalise les intensités, et les rapporte à soi comme l'intensité zéro à partir de laquelle elles paraissent objectivement produites (mouvement objectif apparent). Le problème économique central est alors de comprendre comment le régime d'inscription sociale des formations désirantes (codage des flux, surcodage des flux relativement décodés, axiomatique des flux décodés) intervient et transforme le cycle immédiat du modèle et de l'expérience inconscients de la mort. Quelque chose comme un *instinct* de mort doit être redéfini à partir du modèle, de l'expérience, de leur rapport et de la transformation de ce

rapport. Précisément, la notion d'instinct ne prend sens que quand la mort n'est plus prise dans un modèle et dans une expérience. Conformément aux analyses de notre seconde partie, on comprend que l'appareil d'Etat despotique, marque un moment essentiel d'une telle transformation, avec son système signifiant hautement développé, son régime de dette infinie et son instance d'anti-production devenue transcendante d'où paraissent objectivement découler désormais les forces productrices et toute la vie sociale. Avec l'apparition de l'Urstaat s'opère une autonomisation du modèle qui devient instance d'anti-production *séparée*. Dès lors, le modèle de la mort ne peut plus être immédiatement réinjecté dans le cycle productif de l'appareil social-libidinal, mais seulement indirectement, par transcendance, tandis que l'expérience de la mort tend, en termes nietzschéens, à s'intérioriser et à devenir un « instinct *latent* » (AO, 403). Pour autant, dans la mesure même où elle est séparée de la production et de la reproduction sociales-libidinales immédiates, cette instance d'anti-production, d'une part, continue de déterminer un modèle distinct (le corps sans organes du despote) attirant et repoussant les forces vives sur lesquelles elle se rabat, d'autre part, continue d'animer, même indirectement ou par transcendance, l'injection du modèle dans l'expérience¹²³⁵. C'est pourquoi la transformation essentielle intervient, non pas avec l'Urstaat lui-même, mais avec son devenir dans la généalogie du capitalisme, et dans sa dynamique interne caractérisée par deux aspects principaux : la mutation de l'instance d'anti-production (corps sans organes du capital) et de son rapport global avec les forces et les rapports de production, mutation telle que le nouveau corps sans organes cesse d'être localisable dans un appareil séparé mais, au contraire, « effuse » dans toutes les dimensions de la vie sociale¹²³⁶ ; la transformation du rapport de l'anti-production spécifique d'Etat avec le champ d'immanence de la production sociale capitaliste, à savoir la tendance à la concrétisation de l'Etat dans les rapports de forces sociaux corrélativement au décodage généralisé des codes pré-capitalistes. « En même temps que la mort est décodée, elle perd son rapport avec un modèle et une expérience, et devient instinct, c'est-à-dire effuse dans le système immanent où chaque acte de production se trouve inextricablement mêlé à l'instance d'anti-production comme capital » (AO, 404). Ainsi, tributaire d'une transformation de cette

¹²³⁵ « Les pièces de machines désirantes fonctionnent dans les rouages mêmes de la machine sociale, les flux de désir entrent et sortent par les codes qui ne cessent du même coup d'informer le modèle et l'expérience de la mort élaborés dans l'unité d'appareil social-désirant. Et il y a d'autant moins instinct de mort que le modèle et l'expérience sont mieux codés dans un circuit qui ne cesse de greffer les machines désirantes sur la machine sociale et d'implanter la machine sociale dans les machines désirantes. [...] Même dans le système de la terreur despotique, où la dette devient infinie et où la mort connaît une exhaustion qui tend à en faire un instinct *latent*, un modèle n'en subsiste pas moins dans la loi surcodante, et une expérience pour les sujets surcodés, en même temps que l'anti-production reste séparée comme la part du seigneur » (AO, p. 403).

¹²³⁶ « L'effusion capitaliste est celle de l'anti-production dans la production à tous les niveaux du procès » (AO, p. 280).

instance d'anti-production dans l'histoire de la culture, le problème de l'investissement libidinal de la mort peut être rattaché à la tendance de l'histoire universelle, à la généalogie double de la morale et du capitalisme, et au devenir immanent de l'Urstaat. Le désir de mort comme mode d'investissement de la production désirante dans la production sociale se révèle indissociable de l'intériorisation de l'anti-production d'Etat dans le champ social immanent, intériorisation qui définit la « tendance à la concrétisation » du pouvoir et des appareils d'Etat à la fois dans la généalogie du mode de production capitaliste, dans sa dynamique interne et dans son intrication au processus de la guerre totale. De sorte que le désir de mort, sa pente nihiliste, est à la fois généalogiquement lié à la forme de l'Etat dans l'histoire des cultures et actuellement déterminé par l'affaiblissement de la sémiotique signifiante que cette forme mobilisait antérieurement dans les régimes collectifs d'expression.

Ce que nous avons essayé de montrer à propos du capitalisme, c'est comment il héritait d'une instance transcendante mortifère, le signifiant despotique, mais le faisait effuser dans toute l'immanence de son propre système : le corps plein devenu celui du capital-argent supprime la distinction de l'anti-production et de la production ; il mêle partout l'anti-production aux forces productives, dans la reproduction de ses propres limites toujours élargies (axiomatique). [...] C'est ce cheminement même que la psychanalyse retrouve et refait avec l'instinct de mort : celui-ci n'est plus que pur silence dans sa distinction transcendante avec la vie, mais n'en effuse que davantage à travers toutes les combinaisons immanentes qu'il forme avec cette même vie (AO, 400-401).

Nous avons là un concept matérialiste d'instinct : en un premier sens général, on appellera instinct, non pas un principe transcendant, « silencieux », non donné, mais « des conditions de vie historiquement et socialement déterminées par les rapports de production et d'anti-production dans un système »¹²³⁷ ; mais dans un second sens, plus précis, on définira l'instinct par un rapport entre l'anti-production et la production tel qu'elles ne se distinguent réellement plus. Il est donc vrai que l'instinct de mort est une « invention tardive », non toutefois au sens où Freud écrit que « la mort est une acquisition tardive des êtres vivants » et qu'il n'y a donc pas lieu de faire remonter les pulsions de mort « à l'apparition de la vie sur terre »¹²³⁸, mais, en vertu de la détermination finale de l'histoire universelle, au sens où la mort ne peut devenir un instinct que lorsqu'elle n'est plus prise dans le cycle actif du modèle et de l'expérience inconscients du désir, dans une machine sociale où sont détruites les opérations collectives de codage qui permettaient de déployer ce cycle dans les rouages de la vie sociale même, bref, dans une machine sociale qui tend à rejoindre sa limite absolue (bien qu'elle ne fonctionne qu'en la conjurant, en l'intériorisant et en la déplaçant)¹²³⁹. Il ne s'agit

¹²³⁷ Pour cette acception matérialiste de l'instinct, cf. AO, p. 401-402 ; et déjà dans « Zola et la fêlure », LS, p. 374-375.

¹²³⁸ S. FREUD, *Au-delà du principe de plaisir*, op. cit., p. 103.

¹²³⁹ « Les codes primitifs et même les surcodages despotiques témoignent d'une polyvalence qui les rapprochent fonctionnellement d'une chaîne de décodage du désir : les pièces de machines désirantes fonctionnent dans les rouages mêmes de la machine sociale, les flux de désir entrent et sortent par les codes qui ne cessent du même coup d'informer le modèle et l'expérience de la mort élaborés dans l'unité d'appareil social-désirant. Et il y a

plus d'une oscillation immédiate du modèle et de l'expérience compte tenu de leur distinction réelle ; il ne s'agit plus non plus, comme dans l'Urstaat, d'une autonomisation du modèle telle qu'il ne peut plus être injecté qu'indirectement dans la production et telle que l'expérience de la mort tend à s'intérioriser en instinct latent ; il s'agit d'un rapport immédiat de l'anti-production et de la production qui devient une indistinction réelle, sans modèle ni expérience, instinct extériorisé et diffusé dans le fonctionnement réel des rouages socioéconomiques.

A l'intérieur de ce changement général des rapports entre anti-production et production, nous retrouvons la question particulière du développement des économies de guerre. Deleuze et Guattari rappellent le lien souligné par Freud lui-même entre sa découverte de l'instinct de mort et la première guerre mondiale, « qui reste le modèle de la guerre capitaliste » (AO, 401). Mais si l'instinct de mort « célèbre les noces de la psychanalyse avec le capitalisme », c'est que cet indice textuel renvoie à un lien plus profond, un rapport intérieur entre les positions sociales du désir et le fonctionnement de l'anti-production dans la production sociale, et dans la reproduction des conditions de cette production devenues identiques aux conditions de la vie sociale. Car si le capital définit une instance d'anti-production qui a pour singularité d'être immanente, diffuse, absorbée dans la production sociale, il appartient aux Etats de réaliser, dans des conditions mobiles, cette diffusion et cette absorption, et notamment, suivant les thèses de Baran et Sweezy, par la réalisation de la plus-value dans le secteur militaire (bien qu'il soit justement difficile d'isoler un tel secteur d'un réseau d'étroite interdépendance avec l'ensemble de la production sociale¹²⁴⁰) :

L'entreprise de mort est une des formes principales et spécifiques de l'absorption de la plus-value dans le capitalisme. [...] L'Etat et son armée forment une gigantesque entreprise d'anti-production, mais au sein de la production même, et la conditionnant. [...] L'appareil d'anti-production n'est plus une instance transcendante qui s'oppose à la production, la limite ou la freine ; au contraire, il s'insinue partout dans la machine productrice, et l'épouse étroitement pour en régler la productivité et en réaliser la plus-value (d'où, par exemple, la différence entre la bureaucratie despotique et la bureaucratie capitaliste) (AO, 280).

Il y a là une explication supplémentaire de l'urgence, pour Deleuze, d'une réévaluation politique du pacifisme, c'est-à-dire de sa politisation active. Nous en avons vu précédemment les mobiles du point de vue de la typologie méta-économique des modèles de réalisation

d'autant moins instinct de mort que le modèle et l'expérience sont mieux codés dans un circuit qui ne cesse de greffer les machines désirantes sur la machine sociale et d'implanter la machine sociale dans les machines désirantes. La mort vient d'autant plus du dehors qu'elle est codée du dedans » (AO, p. 403).

¹²⁴⁰ Cf. P. BARAN, P. SWEEZY, *Le capitalisme monopoliste*, op. cit., p. 303 : « Ceux qui actionnent et approvisionnent l'appareil militaire ne sont pas les seuls à être engagés dans une entreprise anti-humaine. Les millions d'ouvriers qui produisent (ce qui crée une demande pour) des biens et services inutiles sont également, et à des degrés divers, concernés. Les divers secteurs et branches de l'économie sont tellement interdépendants que presque tout le monde se trouve impliqué d'une façon ou d'une autre dans une activité anti-humaine ; le fermier fournissant des produits alimentaires aux troupes luttant contre le peuple vietnamien, les fabricants des instruments complexes nécessaires à la création d'un nouveau modèle automobile, les fabricants de papier, d'encre ou de postes de télévision dont les produits sont utilisés pour contrôler et empoisonner les esprits des gens, et ainsi de suite ».

étatiques et de ses axes géopolitiques ; on en voit à présent une raison qui repose directement sur la prise en compte des enjeux de la politique et de l'économie de guerre dans la « paix de la survie » capitaliste et dans l'économie indissociablement sociale et désirante de sa domination.

CONCLUSION

La lecture de l'œuvre de Deleuze qui a été proposée s'est focalisée sur la théorie des agencements. Il s'agissait de soumettre au questionnement les implications d'une telle théorie, suivant une expression récurrente, pour « l'étude du cas concret ». D'où notre thèse directrice : la théorie des agencements enveloppe une *épistémologie*, discours sur un mode de connaître auquel nous a paru convenir l'énoncé de *Spinoza et le problème de l'expression* : « une méthode d'explication des modes d'existence immanents ». En ce sens, la théorie des agencements propose bien un mode d'objectivation, de description et d'analyse, et c'est pourquoi nous avons préféré une exposition architectonique — évidemment partielle et orientée — à une exposition chronologique ou thématique : l'objectif était de rendre compte de la cohérence d'une méthode et de ses instruments (cohérence qui n'exclut pas des tensions et des problèmes qui font au contraire partie intégrante de son élaboration, voire qui sont des conditions irréductibles de sa mise en œuvre), et, dans le même temps, des effets d'incohésion que cette méthode introduit dans les discours et les savoirs philosophiques et non-philosophiques qu'elle investit, des appropriations locales et des critiques qu'elle effectue sur certaines épistémologies et dont l'enjeu — nous l'avons vu exemplairement avec la linguistique internaliste et la pragmatique — est bien de forger un nouveau mode de connaître et une politisation active de la production de savoirs capable de répondre aux investissements politiques, sociaux et économiques dont les sciences les plus « désintéressées » font l'objet.

Une telle focalisation a une raison connexe, dont nous avons tâché de pointer les contraintes qu'elle entraînait pour le régime de discours de la philosophie pratique de Deleuze : il s'agissait d'interroger l'articulation de cette « méthode d'explication » avec les mouvements réels auxquels elle se destine, au double sens où ils seraient concernés par elle objectivement (comme son point d'application) et subjectivement (comme l'instance la prenant en charge). Cette raison n'est pas indifférente à une certaine lassitude suscitée par l'invocation de la fameuse « boîte à outils » qui, au nom d'une acception pragmatique de la théorie, dénigre la tâche explicative du commentateur quand celui-ci, mettant en question la valeur explicative de l'instrument théorique lui-même, ne mise que sur la corrélation entre la

puissance de connaître et la puissance d'agir. On reste songeur devant cette caricature qui veut faire croire que les « usages », les finalités, le discernement des cibles, l'évaluation de leur pertinence, ne s'esquissent pas déjà en partie dans l'élaboration matérielle du concept, matérialité des savoirs utilisés, matérialité des livres dont les points saillants ne se dénombrent pas aux mots chics qu'on pourra en abstraire pour les accoler le plus vite possible à des problèmes d'époque généraux et mal posés. Asile d'ignorance, du fond de la boîte à outils, où tous les instruments sont gris, il ne peut sortir que des mots d'ordre de fainéant pour une pragmatique de Pavlov. L'alternative entre le commentaire interne et l'usage externe est par trop grossière, au moins pour deux raisons. D'abord, le mode de fabrication des concepts auquel Deleuze s'exerce conteste ce partage entre une intériorité théorique et une extériorité pré- ou post-théorique. Au travail vivant de l'œuvre convient ce motif qu'il ne cesse de moduler, de sa découverte de Simondon à son étude sur Leibniz : l'intériorité est produite par un plissement d'un milieu d'extériorité et se décide ainsi à ses limites, du type membrane ou peau, surfaces de contact, d'échange et de discrimination, polarisantes et sélectives ; de même l'étude internaliste de l'œuvre deleuzienne, pour peu qu'elle s'intéresse aux matières et aux opérations qu'elle met au travail, est immédiatement une étude externaliste des sources, des contextes, des gestes de fragmentation, de sélection, de reconstruction qu'elle effectue dans ces sources et ces contextes. Ensuite, le partage entre commentaire théorique et usages extrinsèques est insatisfaisant parce qu'il maintient implicitement les droits d'un sujet d'énonciation auctorial et, partant, oblitère la question de savoir si, dans l'exposition guattaro-deleuzienne de la méthode d'analyse des agencements, il n'y aurait pas déjà des plis où s'indiquerait le potentiel de la prise en charge effective de cette méthode, une préfiguration du type d'instance capable de la mettre en œuvre. On ne peut se contenter de laisser totalement indéterminée une telle instance — même si Deleuze prétend le faire et se réjouit par exemple des « résonances » inattendues suscitées par son livre sur le pli baroque dans des associations de confectionneurs de cocottes en papier. N'importe quel usage par n'importe quel usager ? Nietzsche se préoccupait au plus haut point du type de lecteur que réclamaient ses écrits, fallût-il mille ans pour le voir naître. Dans un contexte un peu plus urgent (que Deleuze et Guattari évaluent notamment à l'état des mouvements de « gauche », de leurs appareils internes et de leurs interventions externes), il nous a semblé que le concept guattarien de « groupe analytique et militant » venait occuper le lieu de ce questionnement, y compris dans des textes de Deleuze seul. Ni déterminé dans son contenu, ni totalement indéterminé, disons que le « groupe expérimentateur » forme le *déterminable* du concept d'agencement, le point d'accroche de la méthode d'explication des modes collectifs d'existence avec son sujet-objet, agent et référent. Peut-être s'indique alors ici le lieu où la philosophie pratique de Deleuze

doit *nécessairement* être reprise et retravaillée, et ne peut l'être que dans des actes de création et non dans la forme d'un développement. Ce lieu, qui marque la limite du travail du commentateur, n'appartient qu'à une évolution créatrice de la pensée deleuzienne qui, hypothétique en elle-même, ne pourra être envisagée qu'en fonction de nouvelles forces capables de la nécessiter en lui imposant de nouvelles orientations, c'est-à-dire de nouvelles contraintes et de nouvelles impossibilités. Nous avons tâché de montrer que s'expliquait par là une exigence positive, ou un souci de la « méthode d'explication » deleuzienne, qui fait certainement une part de son originalité mais aussi une difficulté inhérente à son mode d'objectivation : le refus d'en figer les variables qui permettraient de s'assurer d'un domaine de représentation objective acquis une fois pour toutes, le refus corrélatif d'adosser cette « épistémologie » à un acte de fondation d'une nouvelle discipline, et de la réclamer d'une avant-garde théorique appelée à faire école. Tout se passe au contraire comme si dominait le souci de retenir cette méthode sur le bord, pour ainsi dire, de toutes ses « applications » possibles — comme si la moindre application risquait de l'ériger en dogme, de bloquer le mouvement d'une pensée trop assurée des principes de sa représentation objective (corps d'invariants conceptuels, règles de véridicité, grilles d'interprétation, etc.) et ce faisant, selon une expression qui doit peut-être conserver sa charge d'énigme, d'« effrayer les devenirs ».

L'agencement est travaillé par cette tension interne. Il est une fonction théorique, opérateur d'objectivation et d'analyse d'une multiplicité ou d'une situation données, qui fait jouer quantité de variables que Deleuze consacre une part importante de son travail à détailler, notamment avec Guattari. Mais il est également un procès pratique qui convertit cette situation en opération réelle d'expérimentation et qui conteste et fait vaciller les variables d'objectivation elles-mêmes. En tant que procès d'expérimentation, l'agencement n'a ni sujet ni objet préposé en amont de ses opérations. A ce niveau purement opératoire (que Deleuze appelle fonctionnaliste, parfois aussi constructiviste), l'agencement dissout le « donné » (tant subjectif qu'objectif), c'est-à-dire qu'il fait apparaître le donné comme le contrecoup d'un blocage de son propre mouvement, et les variables, comme des sélections provisoires, plus ou moins stables, d'une *variation continue* qui défait les déterminations existantes. Le procès d'agencement n'est pas une réalité close sur elle-même ; il comprend en revanche des mécanismes de clôture dont dépendent les caractères unifiés et totalisés d'une situation ; il comporte des impasses dont découlent dans la représentation les caractères d'un donné subsistant par soi. En ce sens, l'agencement, comme fonction analytique et comme procès pratique, apparaît comme une réalité intensive prise entre deux limites. L'aspect substantiel d'une situation, c'est-à-dire tout ce par quoi ses composantes paraissent subsister par soi indépendamment de toute mise en procès d'analyse et d'expérimentation, dessine une limite,

limite pessimale marquant les points où le procès ne peut plus être mené ou, ce qui revient au même, tourne à vide dans une impasse. (Nous avons vu par exemple pourquoi les sémiotiques de signifiante et de subjectivation, indispensables à maints égards, exposaient les agencements qui les mobilisent à de telles impasses). Cette limite pessimale se réfléchit dans un certain type de *plan*, une certaine conception et une certaine pratique du plan dit de transcendance. On reconnaît celui-ci à son opération constituante : induire du « donné » une instance elle-même soustraite à toute mise en procès, instance qui conserve en soi une batterie de constantes ou d'universaux soustraits aux lignes de variation continue et qui est censée donner, et « ce qu'elle donne », et les conditions de son unité, de sa totalité, de son développement, de son évolution ou de sa transformation. Les critiques deleuziennes des catégories d'histoire, d'inconscient, de société et de langue, au-delà des contextes et des enjeux particuliers qui en mobilisent respectivement la formulation, se rattachent à cette dénonciation du plan de transcendance dont le sujet transcendantal, dans l'ambiguïté même du projet criticiste kantien, fixe, comme nous l'avons dit au seuil de cette étude, un modèle tenace tant dans les sciences humaines que dans la pensée pratique et la réflexion politique. Peut-être que l'objectivisme maintient une dernière figure du plan de transcendance, la plus difficilement expugnable parce que devenue scientifique ou positiviste, en tant que la représentation objective « donnerait » à la pensée et à l'action les conditions générales de leurs mouvements possibles. Aussi tombe-t-il sous la critique bergsonienne du possible, comme représentation abstraite du réel ou de sa durée concrète qui fait concevoir en retour le réel comme un double reproduisant simplement dans l'existence cette représentation figée. Chaque fois, le plan de transcendance, quelle qu'en soit la nature, édicte ce qui *peut* advenir, la *possibilité* d'une transformation ou d'un mouvement réel, possibilité dont la représentation hypostasie des conditions auxquelles un tel mouvement, artificiellement coupé de ses actes d'expérimentation et de son devenir actuel, est censé se conformer pour se « réaliser ». Pour autant qu'elle suppose des invariants présumés à ses propres contenus, la représentation objective pourrait être définie comme le réel sans le temps, le « fait » sans le devenir, bref, la simple possibilité du mouvement en acte, rien que du possible.

Mais l'agencement a une autre limite, limite que l'on peut dire *optimale* même si elle ne se mesure qu'à la propre disparition de l'agencement qui s'y rapporte. En effet la limite ne signifie plus ce qui délimite un existant, définit ses propriétés, borne son pouvoir et le sépare de ce qu'il n'est pas, mais au contraire la puissance à partir de laquelle il se déploie en se différenciant, non seulement d'autres « choses » (différence extrinsèque), mais de lui-même (« différence en elle-même » ou devenir) : « *peras* ne désigne plus ici ce qui maintient la chose sous une loi, ni ce qui la termine ou la sépare, mais au contraire ce à partir de quoi elle

se déploie et déploie toute sa puissance » (*DR*, 55). Aussi avons-nous vu que l'immanence se disait chez Deleuze en trois sens, comme *cause*, comme *plan* et comme *limite*, et c'est le devenir qui se dit chaque fois comme cause immanente des agencements (la puissance de devenir ne s'actualise que dans ses modes ou dans les manières déterminées dont elle se modifie, et les agencements sont à ce titre de véritables *fonctions d'existence* des modes finis), comme limite immanente (les choses ne sont ce qu'elles sont, paradoxalement, que par le mouvement qui défait leurs déterminations et les fait déjà autres), et comme plan d'immanence (plan d'une expérimentation qui est à elle-même son propre sujet). Et ces trois déterminations de l'immanence définissent le champ pratique et éthique, et font de l'immanence, dans la pensée deleuzienne, une position pratique. Etablir la pratique dans l'immanence est déjà une tâche pratique, dans la mesure où l'immanence doit être faite. Elle n'est pas réflexive, elle n'a pas à être recherchée, retrouvée, interprétée ; elle ne consiste que dans le mouvement qui la fait, à la limite de lui-même. Sans doute trouve-t-on là un héritage profond que Deleuze recueille de Nietzsche, de Bataille et de Blanchot, étonnamment remanié à travers sa dense culture philosophique (non seulement Spinoza, mais aussi la théorie kantienne du sublime, l'idée post-kantienne de genèse transcendante...) : la tâche éthique définie à partir d'une « expérience-limite ». Mais Deleuze prive cette notion de toute connotation qui la réserverait à des situations d'exception ou de transgression : il y a moins des expériences-limites particulières qu'une limite immanente enveloppée dans chaque expérience singulière et dont elle est alors cause formelle, c'est-à-dire principe immanent de genèse et d'individuation. Par là même, la limite devient une composante systémique, composante qui oblige en retour à concevoir tout système d'expérience à partir des bordures qui en marquent les potentialités de devenir-autre, à concevoir toute cohérence dans un mode d'existence à partir de son mouvement de disparition dans un nouveau mode. C'est par ses lignes de devenir qu'un mode existant s'individue ; rien ne singularise plus une expérience que son aptitude à se transformer, que la manière dont elle se transforme, que l'acte de sa dissipation. Par exemple, au niveau de l'analyse éthologique d'un agencement territorial, une territorialité doit être analysée et évaluée en fonction des lignes de déterritorialisation qui la travaillent, sur laquelle elle est apte à s'ouvrir ou au contraire qu'elle bloque pour se conserver (une déterritorialisation pouvant à son tour être une manière pour l'agencement considéré de se conserver). Il en va de même au niveau de l'analyse pragmatique des modes de segmentation d'un agencement perception-affection-action : un agencement perceptif, où être c'est être perçu, doit être analysé et évalué en fonction de sa limite ou « fin immanente » (*MP*, 342), c'est-à-dire en fonction des lignes de « devenir-imperceptible » qui le travaillent ; ou encore un système temporel devra être analysé en fonction des lignes de fuite « sans

segment » qui défont les coordonnées ordinales du passé, du présent et de l'avenir (« vraie rupture » : *MP*, 243-244), etc. Pourquoi persister à écraser sur des notions comme celles de déterritorialisation et de ligne de fuite une grille axiologique abstraite, alors qu'elles ne visent qu'à localiser des mouvements problématiques, c'est-à-dire à localiser la manière dont la puissance de devenir se *modifie* : là précisément où doivent se concentrer le souci et la tâche éthiques, là où l'analyse, la discrimination des potentialités, l'évaluation des dangers, l'établissement des conditions de prudence, se font les plus urgents. Cette localisation elle-même ne dépend pas d'un jugement de valeur mais d'un usage analytique de ces notions en rapport avec la fonction d'agencement. Même l'opposition molaire entre conservation et transformation, y compris dans ses connotations politiques, reste approximative et ne peut se réclamer d'une axiologie présumée au regard des catégories pluralistes que Deleuze propose et dont la valeur analytique devrait, encore une fois, être testée à l'épreuve des conditions systémiques que la fonction complexe d'agencement devrait permettre d'objectiver et de convertir en protocole d'expérimentation — conditions où des conservations peuvent s'avérer indispensables à des transformations, où des transformations peuvent servir des adaptations et des conservations plus profondes.

Deux exemples illustreront la pression que doit exercer sur la lecture de l'œuvre cette vigilance à l'orientation pratique des concepts deleuziens. Soit par exemple la théorie sémiotique et, dans ce cadre, la question particulière d'un régime de signes identifié comme sémiotique « signifiante ». La critique du signifiant et ses enjeux analytiques prennent une curieuse tournure lorsqu'on y voit une pure et simple réfutation d'existence (*il n'existe pas de systèmes signifiants*), qui se conjoint avec une lecture purement théoricienne de cette critique (*les théoriciens et praticiens du signifiant se trompent, s'illusionnent, manipulent une chimère*). Or si Deleuze et Guattari critiquent la logique du signifiant, c'est précisément parce qu'ils n'en récusent pas l'existence mais s'inquiètent au contraire de son efficacité dans les multiplicités pratiques : la signifiante comme régime de signes (toujours prise dans des mixtes avec d'autres régimes) anime des travaux théoriques et des complexes psychiques, informe des discours, des réflexions et des revendications politiques, modèle des organisations institutionnelles, des systèmes perceptifs et affectifs, des espaces et des architectures (espace centré, hiérarchique, circulaire et « irradiant »), suscite des modes de temporalisation (« acquittement apparent » et dette infinie), bref constitue du réel, des univers référentiels objectifs non moins que des formes individuelles et collectives de subjectivité. Dès lors, la radicalité bruyante de la critique du signifiant chez Deleuze et Guattari — qui répond au dogmatisme avec lequel les discours sur le signifiant, sous leurs formes très diverses, s'imposent dans les sciences humaines de leur temps — doit être convertie en un

souci analytique et, pour ainsi dire, posologique, attaché à discriminer et évaluer la nécessité d'un régime signifiant dans une multiplicité donnée. La signifiante peut, dans tel ou tel cas, être *nécessaire*, véritable condition d'existence (que celle-ci soit conçue en termes existentiels ou objectivistes), ce qui implique que l'on ne peut prétendre l'entamer sans d'indispensables conditions de prudence, à déterminer là encore sur le cas singulier. Certes, cette nécessité n'est plus fondée dans des universaux ou des invariants structuraux transcendants mais dans la consistance immanente d'une situation, individu ou groupe ; on ne peut nullement en conclure l'absence de nécessité de *toute* signifiante, mais seulement une compréhension immanente de la modalité du nécessaire : les nécessités sont toujours locales, impliquées dans les procès d'expérimentation, s'expliquant par ces procès qui les rencontrent dans le mouvement même où ils les suscitent, s'exprimant en termes d'impasses, de forces et de contraintes, d'issues. Plutôt qu'un haro indifférencié contre « le Signifiant », seraient requises alors des questions du type : quel mode de puissance détermine telle organisation signifiante dans cet individu ou ce groupe ? A quoi le rend-il apte dans telle conjoncture ? Pourquoi en a-t-il besoin sur tel ou tel de ses segments ? Avec quels autres régimes sémiotiques ce régime signifiant se combine-t-il (analyse des mixtes sémiotiques), quels rapports de forces et quels conflits en résulte-t-il ? Quelles sont, dans ces rapports et ces conflits, les impasses (effet de clôture du groupe sur lui-même, crispation réactive contre l'extérieur, mécanismes internes de répression ou d'exclusion, etc.) et les potentialités de transformation intérieure et extérieure ? Dès lors, la critique guattaro-deleuzienne peut-être lue — n'en déplaise à la « deuzologie » que Zourabichvili épinglait récemment encore — comme une invitation à réexaminer les schèmes d'intelligibilité du signifiant, non pas sous la forme dogmatique d'un « retour à » mais avec le souci d'affiner et de différencier ce régime sémiotique dont Deleuze et Guattari amorcent la description. Peut-être que, dans la mesure même où ces schèmes ont actuellement moins d'empire dans les sciences humaines qu'elles n'en avaient lorsque Deleuze et Guattari les attaquaient, les conditions en sont à présent favorables.

Soit un second exemple, qui concerne un des termes les plus abondamment « utilisés » du lexique deleuzien : celui de déterritorialisation. Faut-il dire que, suivant Deleuze, nous serions à « l'ère de la déterritorialisation » ? Faut-il entendre dans ce terme une détermination « epochale », et plus encore, une tendance capable de fonder « la résistance au capitalisme international dans la mobilité, la fluctuation des identités et le détachement des territoires »¹²⁴¹ ? Pourtant, du point de vue de la philosophie de la culture, Deleuze ne cesse de

¹²⁴¹ Cette formule est empruntée à Balibar qui l'utilise pour exprimer le scepticisme que lui inspire cette idée qu'il lit chez les sociologues Alessandro Dal Lago et Sandro Mezzadra, présente également dans les travaux

considérer la déterritorialisation comme un processus affectant toute formation sociale, tout le problème se concentrant alors sur la différenciation locale de ses formes et de ses effets. Or, de ce point de vue local, la déterritorialisation, ou plus précisément *les mouvements* de déterritorialisation, d'une part, sont toujours corrélatifs de mouvements de reterritorialisation complémentaires qui les rendent vivables, d'autre part, sont toujours déterminés comme des différentiels entre des mouvements qui se bloquent ou s'entraînent, et qui ne définissent des seuils de rupture ou de conflictualité qu'en fonction de types de formation de puissance déterminables — et déterminés dans *Mille plateaux* comme types de processus machiniques, au nombre de cinq principaux, coexistants sous des dominantes diverses dans toute formation sociale : procès étatique de « capture », procès d'« anticipation-conjuration », procès urbain de « polarisation », procès d'« englobement œcuménique », procès nomadique de « machine de guerre ». D'où l'importance, du point de vue de la philosophie sociale et politique, de tenir le rapport entre les outils éthologiques d'analyse (D/T) et cette typologie des procès machiniques (le processus « nomadique », auquel on associe souvent les notions éthologiques, n'étant que l'un d'entre eux), procès qui définissent autant de seuils de tolérance, pour ainsi dire, à la déterritorialisation (nous avons vu par exemple en quel sens la capture d'Etat supportait et même mobilisait des seuils de déterritorialisation bien plus tolérants que les mécanismes d'anticipation-conjuration). Et sans doute cette typologie, bien qu'informée par de multiples analyses anthropologiques et historiques, est-elle encore sommaire¹²⁴² : elle nous paraît ouvrir un passionnant programme théorique de pluralisation et de différenciation de ses catégories, programme qui, à être pris en charge par un travail au présent, aurait seul quelque chance de donner, sur le terrain de l'analyse sociale et politique, une pertinence aux notions de déterritorialisation et de reterritorialisation, c'est-à-dire une portée analytique à ce qui deviendrait alors de véritables *instruments d'une mesure éthologique des modes collectifs d'existence*. Toujours est-il qu'on les en prive inévitablement si l'on n'en retient qu'une vague image qui ignore purement et simplement toutes les variables et les dynamismes complexes qui entrent, selon Deleuze et Guattari, dans la détermination et l'assignation d'une territorialité (suivant par exemple le plateau « Ritournelle » : valeurs expressives, composantes endogènes et exogènes de « consistance », composantes de passages intra- et inter-agencements territoriaux, fonction « trou noir », etc.). L'un de leurs principaux intérêts

récents de Toni Negri et Michaël Hardt, et qui viendrait de Deleuze (cf. E. BALIBAR, *L'Europe, l'Amérique, la guerre*, Paris, La Découverte, 2003, rééd. 2005, p. 166-170).

¹²⁴² Nous n'avons pas eu assez de place pour expliciter la typologie complexe, comprenant des facteurs spatio-temporels, écologiques, géographiques, sociologiques, techniques et artistiques, dans laquelle le nomadisme comme *type* de mode d'existence prend place : le « Traité de nomadologie » ne distingue pas seulement le nomade et le sédentaire, mais aussi l'« itinérant » et le « migrant », parmi d'autres personnages psychosociaux que nous avons rencontrés — le despote, le prêtre, le prophète, l'artisan métallurgiste, le guerrier...

est apparu ici de permettre une analyse mobilisant facteurs sociologiques, psychosociologiques, écologiques, affectifs, linguistiques, sémiotiques, économiques et géopolitiques, et ce non par vœux de transdisciplinarité, mais en raison de la fonction transversale d'agencement qui ne s'aligne pas sur des domaines homogènes structuraux ou causaux, ni ne présuppose des plans d'unification et de totalisation. A cet égard encore, la méthode d'explication des modes d'existence immanents a besoin de savoirs, et la création conceptuelle qui en décide les mouvements philosophiques doit être engagée dans des programmes de productions de savoir qui tiendraient compte de cette transversalité, en affinaient les instruments de repérage et d'évaluation, bref, pluraliseraient la capacité de prise en charge pratique de l'agencement comme fonction d'existence de nouveaux modes de puissance, de penser et d'agir.

INDEX DES NOMS PROPRES**A**

Abélès M., 400, 738, 739.
 Alquié F., 84, 85.
 Althusser L., 3, 4, 45, 139, 146, 147, 193, 261, 298, 391, 462, 505, 562, 563, 585, 586, 615, 621, 626-627, 645, 646, 740-741, 824.
 Ardant G., 523.
 Aron R., 394, 892.

B

Bakhtine M., 280, 299, 314, 320-322, 335.
 Balandier G., 531, 738.
 Balazs E., 400, 525, 569, 594.
 Balibar E., 3, 146, 156, 393, 563, 567, 568, 570, 585, 675, 718-721, 734, 742, 745, 912, 916-917, 955-956.
 Barthes R., 284, 310.
 Bataille G., 310, 844, 953.
 Benjamin W., 711, 906, 929.
 Benveniste E., 272, 284-285, 291, 299, 309-315, 324-326, 330, 440-441, 447-448, 624-628, 655.
 Bergson H., 6, 34-35, 56, 82-83, 85, 128, 152, 166, 168, 171-172, 174, 176, 181, 182-183, 185, 189, 200, 203-206, 217, 224, 225, 231-232, 243, 253, 288, 313, 316, 320, 329, 339, 360, 362, 367, 413-414, 435, 443, 512, 520, 539, 570-571, 582, 617, 636, 640, 705-709, 723, 755, 759, 766, 767, 772, 785, 787, 789, 799, 801, 803, 805, 806, 823, 851, 952.
 Berthe L., 483.
 Bifo (Bernardi F.), 747.
 Blanché R., 665-666, 672-674, 734.
 Blanchot M., 68, 176, 253, 296, 297, 301, 344, 376, 632, 779, 870, 942-943, 953.
 Bourdieu P., 168, 310, 345, 354, 427, 539.
 Braudel F., 146, 172, 184, 277, 411, 482, 569, 574-575, 859, 885, 889, 890-891.
 Bréhier E., 103, 369-371.
 Brunhoff S. de, 819.
 Butler J., 621, 623-624, 628, 749.
 Butler S., 104, 151, 161-162.

C

Canetti E., 227-228, 375-377, 478-479, 818.
 Canguihem G., 38, 51, 83, 151, 160, 187, 210-211, 213, 431, 731, 761-762, 766, 781.
 Capgras J., 617-618.

Cardascia G., 862.
 Chaliand G., 878, 882-883.
 Chapoutot J., 934.
 Châtelet F., 755, 834-835, 926.
 Childe G., 291, 400, 404, 409, 411, 418, 459, 482, 589-590, 593-595, 836.
 Chomsky N., 281, 299-308, 350-356, 358, 361, 366, 375, 627.
 Clastres P., 153, 170, 172, 291, 341, 403-409, 412-414, 433, 439-440, 445-446, 483, 499, 501, 535, 541-544, 575, 600, 821, 831-836, 839-340, 846.
 Clausewitz C. von, 852-856, 858, 860, 863, 875, 977, 886-887, 892-895, 918, 923.
 Clérambault G. de, 291, 617-618, 622, 630, 799.
 Combes M., 107.
 Contamine P., 847.
 Courbin P., 836.
 Courmont B., 877, 883.
 Crozier M., 393, 796, 816.

D

Daney S., 692, 709-713, 778, 909.
 Deligny F., 189.
 Derrida J., 43, 291, 547-548, 648.
 Detienne M., 146, 417, 835-836, 862.
 Devereux G., 341-342, 635.
 Dobb M., 569, 608, 659, 669.
 Ducrot O., 299, 306, 307, 318, 324-332, 335, 338, 345, 349, 361.
 Dumézil G., 415-416, 459, 515, 837-838, 840-843, 846, 867-868, 870.
 Dumont, L., 532, 738.
 Durkheim E., 50-51, 66, 531, 804.

E-F

Eisenstadt S. N., 408-409.
 Engels F., 92, 391, 395, 396, 400, 423, 584, 720, 738, 745, 888.
 Fassbinder R.W., 916, 917.
 Favret J., 571.
 Faye J.-P., 922, 936.
 Fitzgerald F. S., 799-801, 805-806, 808, 810, 931-932.
 Fortes M., 135, 427-430, 483, 531-532, 540, 620, 639, 681, 683, 692, 888, 921.
 Foucault M., 3, 18-19, 24-26, 29, 31-33, 37-38,

43-44, 48-49, 73, 92, 124, 134-139, 145-146, 150, 153, 174-184, 187, 196, 226, 228, 237, 246, 278, 283, 293-294, 296-297, 317, 322-323, 333-349, 367, 369, 415, 422-423, 427, 462, 466, 467, 470, 500, 560, 575, 603, 612, 613-614, 628, 634, 647, 650, 681-684, 688-689, 692-701, 708, 747, 751-753, 757-766, 779, 781, 794-799, 811-815, 819, 856, 864, 870-875, 880-881, 888-889, 897, 899, 909-910, 915-917, 921.

François A., 963.

Freud S., 28-30, 45, 89, 92-104, 109, 111, 115, 118, 126, 130, 133, 136, 140, 153, 170, 212, 214-215, 217, 219, 228-237, 243, 252-254, 259-261, 272, 375, 393, 409, 439, 444, 457, 461, 545, 550, 552, 564, 631, 645, 648-649, 746, 801, 817, 917, 919, 920, 925, 936-942, 946-947.

Fuller J. F. C., 884.

G

Gobard H., 335, 340-342, 381.

Godelier M., 526, 538, 567.

Goffman E., 597.

Green A., 461.

Grousset R., 846-848, 859.

Guelfi J. D., 252, 619.

Guérin D., 918, 922-923, 936.

H

Hegel G. W., 3, 16, 416, 584, 651, 762, 864-868, 872.

Heidegger M., 11-12, 36, 203, 336, 453, 872, 926, 928.

Heusch L. de, 291, 414, 541-544, 839.

Hincker F., 569.

Hjelmslev L., 261, 279-281, 294, 359-360, 437, 450-451, 501.

Hume D., 48, 54-58, 64-67, 111, 618.

Husserl E., 495-496, 709, 789.

I-J-K

Jacobs J., 411.

Jakobson R., 106, 281, 303, 319, 323-324, 449, 463.

Jaulin R., 406-407, 640-643.

Jünger E., 905-906, 926-930.

Kafka F., 157-158, 160, 167, 243, 250, 255, 359, 381-385, 425, 447, 456, 554, 619, 622, 632, 708, 717, 794-798, 815-816, 924.

Kant E., 5-6, 9-10, 13, 35, 70-71, 94-95, 109, 178, 182-183, 195, 202, 213, 231-232, 300,

367, 466-467, 488, 496, 554, 706, 765, 769-771, 777, 779, 857-858, 869, 934, 952, 953.

Karsenti B., 539.

Klein M., 103, 237, 460-461, 550-551, 554.

Klossowski P., 68, 104, 111-112, 142, 169, 235, 310.

Koppers W., 410.

L

Labov W., 299, 303-309, 314, 335, 343, 349-356, 362-363.

Lacan J., 44, 95, 97, 114-116, 128-130, 133, 272, 291-292, 424-426, 461-462, 552, 554, 616-620, 633, 635, 801.

Laplanche J., 100, 140, 233, 252, 254, 261, 457, 631, 939.

Lawrence D. H., 65, 192, 808.

Lawrence T. E., 134, 621, 821, 878-880, 884, 905.

Le Blanc G., 187, 761-762.

Leach E., 427, 531-539, 639-640, 643, 738.

Lecerclé J.-J., 282, 298, 306-307.

Leclaire S., 656-657.

Lefebvre H., 476, 507, 654, 663.

Legrand S., 695-696, 760-763.

Leibniz G. W., 78, 190, 520, 651, 778, 787-788, 950.

Lénine, 29, 46, 137, 140, 256, 395, 584, 671, 743, 745, 823, 890, 892.

Leroi-Gourhan A., 147, 151, 160, 184, 220-222, 268-269, 291, 410, 412, 414, 435-444, 455, 480, 506, 511, 516, 547-548, 563, 570, 589, 592, 832, 839.

Lévêque P., 837.

Lévi-Strauss C., 45, 51, 54-57, 106, 108, 160-161, 195-197, 226, 290-291, 307, 310, 427, 439, 451-457, 462-465, 524, 529-538, 555, 635, 639, 832.

Lewin K., 189, 220.

Lindon J., 620.

Llobera J., 400.

Losey J., 708.

Ludendorff E. von, 863, 892-894.

Lyotard J.-F., 291, 358, 440-442, 449, 770-771.

M-N

Macherey P., 188, 696, 742.

Malamoud C., 544.

Malinowski B., 51-58.

Mandel E., 525.

Marrati P., 36, 162, 715-716.

Martinet A., 305-306, 319, 324, 362-363.
 Marx K., 28, 91-93, 102, 116, 145-150, 154-159, 177, 257, 275-277, 386, 391-393, 400-404, 411, 419-420, 423-424, 473-480, 501-502, 507, 525-527, 560-570, 579-585, 598-601, 606-608, 650, 659, 674, 678, 680, 682, 689, 717, 720, 739, 740-745, 823, 888-891.
 Mauss M., 405, 451-452, 460, 463-465, 529-530, 538.
 McNeill W., 884-885.
 Mellaart J., 400, 409-411.
 Melville H., 333, 808.
 Merleau-Ponty M., 36, 217, 431.
 Musil R., 702, 720.
 Negri T., 395, 563, 673-674, 691, 748, 755, 911, 956.
 Nietzsche F., 1-3, 5-6, 9, 12, 16-20, 26, 30, 33, 35, 38-39, 44-45, 50, 52, 57-58, 71, 74, 76-77, 79, 87, 111-112, 150, 152, 170, 177, 179, 183, 187, 235, 248, 256-259, 271-272, 299, 313, 319, 324, 389, 401, 423, 459, 461, 463, 465, 477, 540, 542-545, 549, 551-552, 612, 755, 757, 822, 869-870, 872-873, 950.
 Noailles P., 416, 599-600.

O-P-R

Oury J., 19, 89, 91, 97, 128.
 Peirce C., 284-285, 386, 448, 450.
 Poncelet J. V., 519, 521.
 Pontalis J.-B., 100, 133, 33, 252, 254, 939.
 Postel J., 619.
 Proust M., 203, 255-256.
 Ribnikar D., 877, 883.
 Rilke R. M., 384, 943.
 Rougeron C., 877, 879, 881-882.
 Ruyer R., 227, 431-432.

S

Sacher-Masoch L., 8, 48, 58-64, 74, 250-255, 554, 622.
 Sade, 48, 65, 67-68, 70-71, 88, 253, 554.
 Sahlins M., 403-407, 433, 498-499, 502-503, 508.
 Saint-Just A.-L. de, 65-70, 88, 141.
 Sarraute N., 804-805.
 Sartre J.-P., 125, 127-128, 132, 137, 139, 202, 737, 752, 765.
 Saussure F. de, 263, 284, 306-307, 309-310, 319, 326-329, 331-332, 440, 450-451.
 Sauvagnargues A., 36, 41, 154, 162, 185, 352, 709, 731.
 Schmid D., 913-914, 917.

Schmitt C., 907, 926.
 Sephiha H.-V., 358-359.
 Serieux P., 617-618.
 Serres M., 496-497, 876.
 Simondon G., 12, 79, 107-108, 118, 152, 166, 189, 203-213, 216-220, 227, 421, 486-491, 495-496, 515, 579, 590-592, 630, 662, 698, 792, 950.
 Spinoza B., 32, 37, 71-87, 184-912, 199, 202, 213, 221, 224, 257, 261-264, 268, 296, 367, 371, 389, 459, 490, 514, 619, 762, 780, 914-915, 942, 953.

T

Tarde G., 375, 427, 804-805.
 Tchakhotine S., 375.
 Terray E., 483, 530, 539, 565-566, 639, 643-645.
 Tökei F., 391, 400, 402-403, 424, 595-597, 611-613.
 Tronti M., 747-752, 765.
 Trostsky L., 140, 776.
 Troubetzkoy N., 319.
 Turner V., 437-438, 638, 643.

U-V

Uexküll J. v., 31, 83, 151, 213, 243-244, 266-267, 273, 708.
 Vatin F., 519-521.
 Vernant J.-P., 146, 397, 400, 408, 417, 457, 459, 484-485, 488, 495, 507, 553, 648, 835-836, 839, 862.
 Veyne P., 604.
 Vian F., 835, 838-839.
 Virilio P., 514, 670, 889-890, 897-898, 906-907, 911, 914, 921, 930, 936.

W-Z

Wagenbach K., 381-385.
 Wahl J., 16-17.
 Weber M., 394, 738.
 Will E., 523, 526-528.
 Winnicott D. W., 133.
 Wittfogel K., 391-393, 397, 400, 476, 496, 498, 504, 600, 921.
 Wolfson L., 191, 216, 322, 336, 341, 622.
 Worms F., 35, 520.
 Zedong M., 128, 745, 879, 883, 915.
 Zourabichvili F., 35-36, 43, 162, 180, 723, 761, 785, 955.

BIBLIOGRAPHIE

Concernant le corpus deleuzien (I), nous ne mentionnons que les textes effectivement convoqués dans cette étude. Pour une bibliographie visant l'exhaustivité, on pourra consulter celle établie par T. S. MURPHY, « Bibliography of the Works of Gilles Deleuze, in PATTON (éd.), *Deleuze : A Critical Reader*, Oxford UK, Cambridge, Massachusetts USA, 1996, actualisée par A. SAUVAGNARGUES, *Esthétique et philosophique dans l'œuvre de Gilles Deleuze*, Thèse de doctorat, *op. cit.*, p. 797-872.

Concernant les autres textes (II), nous optons pour un classement thématique et disciplinaire qui ne tient évidemment pas compte des usages transversaux qu'ils trouvent la philosophie deleuzienne. Les références mobilisées par Deleuze lui-même sont indiquées par un astérisque (*).

I. ECRITS DE ET SUR GILLES DELEUZE

1. Ecrits de Gilles Deleuze

Instincts et institution, Paris, Librairie Hachette, 1953.

Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume, Paris, P.U.F., 1953, 5^e éd. 1993.

Nietzsche et la philosophie, Paris, P.U.F., 1962, 9^e éd. 1994.

La philosophie critique de Kant. Doctrine des facultés, Paris, P.U.F., 1963, 8^e éd. 1994.

Marcel Proust et les signes, Paris, P.U.F., 1964. Rééd. mod. et augm. *Proust et les signes*, Paris, P.U.F., 1970, 2^e éd. « Quadrige » 1998.

Nietzsche, Paris, P.U.F., 1965, 5^e éd. 1977.

Le Bergsonisme, Paris, P.U.F., 1966, 5^e éd. 1994.

Présentation de Sacher-Masoch. Le Froid et le Cruel, Paris, Minuit, 1967.

Différence et répétition, Paris, P.U.F., 1968, 9^e éd. 1997.

Spinoza et le problème de l'expression, Paris, Minuit, 1968.

Logique du sens, Paris, Minuit, 1969.

Spinoza. Morceaux choisis, Paris, P.U.F., 1970 ; rééd. augm. *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris, P.U.F., 1981.

— avec F. Guattari, *L'anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit, 1972/1973.

— avec F. Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, 1975.

— avec F. Guattari, *Rhizome*, Paris, Minuit, 1976.

— avec C. Parnet, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1977 ; rééd. augm. 1996.

— avec C. Bene, *Superpositions*, Paris, Minuit, 1979.

— avec F. Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit, 1980.

Spinoza, philosophie pratique, Paris, P.U.F., 1981.

Francis Bacon. Logique de la sensation, Paris, Ed. de la différence, 1981, rééd. Paris, Seuil, 2002.

Cinéma 1. L'image mouvement, Paris, Minuit, 1983.

Cinéma 2. L'image temps, Paris, Minuit, 1985.

Foucault, Paris, Minuit, 1986.

Le Pli. Leibniz et le baroque, Paris, Minuit, 1988.

Périsclès et Verdi, Paris, Minuit 1988.

Pourparlers (1972-1990), Paris, Minuit, 1990.

— avec F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, 1991.

Critique et clinique, Paris, Minuit, 1993.

L'île déserte et aux autres textes. Textes et entretiens 1953-1974, Paris, Minuit, 2002.

Deux régimes deux fous. Textes et entretiens 1975-1995, Paris, Minuit, 2003.

Cours à l'université de Vincennes, <http://www.deleuze.fr> (transcription non paginée).

2. Etudes sur Gilles Deleuze

ALLIEZ, Eric, *La signature du monde, ou qu'est-ce que la philosophie de Deleuze et Guattari*, Paris, Cerf, 1993

— *De l'impossibilité de la phénoménologie, sur la philosophie française contemporaine*, Paris, Vrin, 1995

BADIOU, Alain, *Deleuze, "la clameur de l'Être"*, Paris, Hachette, 1997.

FOUCAULT, Michel, « *Theatrum philosophicum* » (1970), *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, t. II, n° 80, p. 75-99.

— « Préface » (1977), *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, t. III, n° 189, p. 133-136.

HARDT, Michaël, « La société mondiale de contrôle », in *Gilles Deleuze, une vie philosophique*, Institut Synthélabo, Les Plessis-Robinson, 1998.

MARRATI, Paola, *Gilles Deleuze. Cinéma et philosophie*, Paris, P.U.F., 2003.

MASSUMI, Brian, « L'économie politique de l'appartenance et la logique de la relation », in *Gilles Deleuze* (coll.), Vrin, 1998.

NEGRI, Antonio, « Gilles-felix », in *Rue Descartes n° 20, Gilles Deleuze, immanence et vie*, Paris, P.U.F., 1998

PROUST, Françoise, « La ligne de résistance », in *Rue Descartes n° 20, Gilles Deleuze, immanence et vie*, P.U.F., 1998.

SAUVAGNARGUES, Anne, *Esthétique et philosophie dans l'œuvre de Gilles Deleuze*, Thèse de doctorat, soutenue le 4 janvier 2003, E.N.S. Lettres et sciences humaines, Lyon.

— *Deleuze. De l'animal à l'art*, in MARRATI, Paola, SAUVAGNARGUES, Anne, ZOURABICHVILI, François, *La philosophie de Deleuze*, Paris, P.U.F., 2004.

— *Deleuze et l'art*, Paris, P.U.F., 2005.

VILLEY, Michel, *Nietzsche et le droit : réflexion après la lecture de Gilles Deleuze : « Nietzsche et la philosophie »*, in *Archive de philosophie du droit*, t. 15, « Philosophies du droit anglaises et américaines et divers essais », 1970.

ZAQOUI, Pierre, « La "grande identité" Nietzsche-Spinoza », in *Philosophie*, Ed. Minuit, n° 47, sept. 1995.

ZOURABICHVILI, François, *Deleuze, une philosophie de l'événement*, P.U.F., 1994.

— « Deleuze et le possible (de l'involontarisme en politique) », in E. ALLIEZ (dir.), *Gilles Deleuze. Une vie philosophique*, Le Plessis-Robinson, Institut Synthélabo, 1998, p. 335-357.

— *Le vocabulaire de Deleuze*, Paris, Ellipses, 2003.

II. AUTRES OUVRAGES UTILISES

1. Philosophies

- *ALQUIE, Ferdinand, *Servitude et liberté chez Spinoza* (1959), cours publié, C.D.U. Sorbonne, rééd. in *Leçons sur Spinoza*, Paris, La Table Ronde, 2003.
- *ALTHUSSER, Louis, *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965, rééd. Paris, La Découverte, 1996.
- *— BALIBAR, Etienne, ESTABLET, Roger, MACHEREY, Pierre, RANCIERE, Jacques, *Lire le capital*, Paris, Maspero, 1965, rééd. Paris, P.U.F., 1996.
- *— « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat » (1971), rééd. in *Sur la reproduction*, Paris, P.U.F., 1995.
- *Ecrits philosophiques et politiques*, t. I, Paris, Stock/IMEC, 1994.
- ANDLER, Daniel, FAGOT-LARGEAULT, Anne, SAINT-SERNIN, Bertrand, *Philosophie des sciences*, 2 t., Paris, Gallimard, 2002.
- ARENDT, Hannah, *Les origines du totalitarisme*, t. 2 : *L'Impérialisme* (1951), tr. fr. M. Leiris, rééd. Paris, Seuil, 1997.
- *— *Les origines du totalitarisme*, t. 3 : *Le système totalitaire* (1951), tr. fr. J.-L. Bourget, R. Davreu et P. Lévy, rééd. Paris, Seuil, 1995.
- *BADIOU, Alain, BALMES, François, *De l'idéologie*, Paris, Maspero, 1976.
- *BALIBAR, Etienne, « Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique », in *Lire le Capital* (1965), Paris, P.U.F., 1996, p. 419-568.
- *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 1993, rééd. 2001.
- *La crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Paris, Galilée, 1997.
- « Avant-propos pour la réédition de 1996 », in ALTHUSSER, Louis, *Pour Marx*, rééd. Paris, La Découverte, 1996.
- *BERGSON, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), rééd. Paris, P.U.F., 1997.
- *— *La pensée et le mouvant* (1934), rééd. Paris, P.U.F., 1999.
- *— *Matière et mémoire* (1896), rééd. Paris, P.U.F., 1993.
- *— *L'évolution créatrice*, (1907), rééd., Paris, P.U.F., 1966.
- *— *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932), rééd. Paris, P.U.F., 1997.
- *BIFO (F. BERARDI), *Le ciel est enfin tombé sur la terre*, tr. fr. P. Rival, Paris, Seuil, 1978.
- *BLANCHE, Robert, *L'axiomatique*, Paris, PUF, 1955, rééd. 1990.
- BOURGAULT, Jean, « Repenser le corps politique. "L'apparence organique du groupe" dans la *Critique de la Raison dialectique* », *Temps modernes*, n° 632-633-634, juillet-octobre 2005, p. 477-504.
- *BREHIER, Emile *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris, Vrin, 1928, rééd. 1997.
- COMBES, Muriel, « Vie, pouvoir, information », in J. ROUX (dir.), *Gilbert Simondon. Une pensée opérative*, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2002.
- DEFERT, Daniel, « Le "dispositif de guerre" comme analyseur de pouvoir », J.-C. ZANCARINI (dir.), *Lectures de Michel Foucault. A propos de « Il faut défendre la société »*, vol. 1, Lyon, ENS Editions, 2000.
- *DERRIDA, Jacques, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.
- *— *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, rééd. 1979.
- *FOUCAULT, Michel, *Folie et déraison. L'histoire de la folie à l'âge classique* (1961), rééd. Paris, Gallimard, 1972, rééd. 1988.
- *— *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966.

- *— *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.
- *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard 1970.
- *— *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, rééd. 1993.
- *— *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.
- *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984.
- « *Il faut défendre la société* ». *Cours au Collège de France. 1976*, Paris, Gallimard/Seuil, 1997.
- *Les Anormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975*, Paris, Gallimard/Seuil, 1999.
- *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974*, Paris, Gallimard/Seuil, 2003.
- *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France. 1977-1978*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004.
- *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004.
- *Dits et écrits*, 4 t., Paris, Gallimard, 1994.
- FRANÇOIS, Arnaud, *Bergson et l'ontologie de la volonté. Essai sur la structure du bergsonisme et sur sa relation aux philosophies de Schopenhauer et de Nietzsche*, Thèse de doctorat soutenue le 6 décembre 2005, Université Lille 3 Charles-de-Gaulle.
- GAROT, Isabelle, *Marx, une critique de la philosophie*, Paris, Seuil, 2000.
- GUERIN, Daniel, *Ni Dieu ni maître. Anthologie de l'anarchisme*, Paris, Maspero, 1970, rééd. La Découverte, 1999, 2. t.
- *GUEROULT, Martial, *Leibniz. Dynamique et métaphysique*, Paris, Aubier, 1967.
- HEGEL, Georg W., *Principes de la philosophie du droit*, tr. fr. J.-F. Kervégan, Paris, PUF, 1998
- HEIDEGGER, Martin, *Être et temps*, tr. fr. F. Vezin, Paris, Gallimard, rééd. 1986.
- *HUME, David, *Traité de la nature humaine*, tr. fr. A. Leroy, Paris, Aubier-Montaigne, 1946.
- *KANT, Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, tr. fr. A. Philonenko, Paris, Vrin, 1993.
- *— *Le conflit des facultés*, tr. fr. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1988.
- *KLOSSOWSKI, Pierre, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969.
- LEGRAND, Stéphane, *Le normal et l'anormal. Une archéologie du concept de norme dans l'œuvre de Michel Foucault*, Thèse de doctorat soutenue le 3 décembre 2003, Université Charles-de-Gaulle Lille 3.
- et SIBERTIN-BLANC, Guillaume, « Politiques du quotidien », Séminaire « La philosophie au sens large », Université Lille 3, 2005 (<http://www.univ-lille3.fr/set>).
- LENINE, *Etat et révolution*, tr. fr. Paris/Moscou, Editions Sociales/Editions du Progrès, 1976.
- LOCKE, John, *Traité du gouvernement civil*, tr. fr. D. Mazel, Paris, Flammarion, 1992.
- *LYOTARD, Jean-François, *Discours, figure*, Paris, Klincksieck, 1971, rééd. 2002.
- *La condition post-moderne*, Paris, Minuit, 1979.
- MACHEREY, Pierre, « A propos du processus d'exposition du "Capital" », in *Lire le Capital* (1965), rééd. Paris, P.U.F., 1996, p. 201-244.
- MARX, Karl, *A propos de la question juive*, (1844), in *Philosophie*, tr. fr. M. Rubel in *Philosophie*, Paris, Gallimard, 1982.
- et ENGELS, Friedrich, *Manifeste du parti communiste* (1847), tr. fr. L. Lafargue, Paris, Editions sociales, 1967.
- et ENGELS, Friedrich, *L'idéologie allemande*, tr. fr. R. Cartelle et G. Badia, Paris, Ed. Sociales, 1966.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.
- *NEGRI, Toni, *La classe ouvrière contre l'État*, Paris, Galilée, 1978.

- *Marx au-delà de Marx* (1979), Paris, L'Harmattan, 1996
- et HARDT, Michaël, *Empire*, tr. fr. D.-A. Canal, Paris, Exils, 2000.
- et HARDT, Michaël, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire*, tr. fr. N. Guilhot, Paris, La Découverte, 2004.
- *NIETZSCHE, Friedrich, *Seconde considération intempestive. De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie*, tr. F. H. Albert, Paris, Flammarion, 1988
- *— *Par delà bien et mal*, tr. fr. P. Wotling, Paris, Flammarion, 2000.
- *— *La généalogie de la morale*, tr. fr. P. Wotling, Paris, Librairie Générale Française, 2000.
- *— *L'Antéchrist*, tr. fr. E. Blondel, Paris, Flammarion, 1994, rééd. 1996.
- PLATON, *Le Politique*, tr. fr. E. Chambry, Paris, Flammarion, 1969.
- *RICŒUR, Paul *De l'interprétation*, rééd. Paris, Seuil, 1966, rééd. 1995.
- *SARTRE, Jean-Paul, *Critique de la raison dialectique*, t. I : *Théorie des ensembles pratiques*, Paris, Gallimard, 1960, rééd. 1985.
- *— *La transcendance de l'ego* (1936), Paris, Vrin, 1965.
- *SERRES, Michel, *Naissance de la physique dans le texte de Lucrèce (Fleuves et turbulences)*, Paris, Minuit, 1977.
- *SPINOZA, Baruch, *Ethique*, tr. fr. C. Appuhn, Paris, Flammarion, 1965.
- *— *Traité théologico-politique*, tr. fr. C. Appuhn, Paris, Flammarion, 1965.
- *— *Lettres*, tr. fr. C. Appuhn, Paris, Flammarion, 1966.
- *TARDE, Gabriel, *L'opposition universelle*, Paris, Alcan, 1897, rééd. Le Plessis-Robinson, Institut Synthélabo, 1999.
- TROSTKY, Léon, *La lutte antibureaucratique en URSS*, tr. fr. Paris, 10/18, 1975.
- *La Révolution trahie* (1936), tr. fr., Paris, Minuit, 1963, rééd. U.G.E., 1969.
- WORMS, Frédéric, *Introduction à Matière et mémoire de Bergson*, Paris, P.U.F., 1997.
- *Bergson ou les deux sens de la vie*, Paris, P.U.F., 2004.

2. Sciences de la vie, éthologie animale, philosophie du vivant

- *CANGUILHEM, Georges, *La connaissance et la vie* (1952), 2nde éd., Paris, Vrin, 1965.
- *— *Le normal et le pathologique* (1966), rééd. Paris, P.U.F., 1993.
- *— G. LAPASSADE, J. PIQUELAM, J. ULMANN, *Du développement à l'évolution au XIX^e siècle*, Paris, P.U.F., 1962, 2nde éd. 1985.
- HEIDEGGER, Martin, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde-finitude-solitude* (1929-1930), tr. fr. D. Panis, Paris, Gallimard, 1992.
- LE BLANC, Guillaume, *Canguilhem et les normes*, Paris, PUF, 1998.
- *La vie humaine. Anthropologie et biologie chez Georges Canguilhem*, Paris, P.U.F., 2002.
- MCFARLAND, David (dir.), *Dictionnaire du comportement animal* (1981), tr. fr. G. Schœller, Paris, Robert Laffont, 1990.
- *RUYER, Raymond, *La genèse des formes vivantes*, Paris, Flammarion, 1968.
- *SIMONDON, Gilbert, *L'individu et sa genèse physico-biologique* (1964), rééd. Grenoble, Jérôme Millon, 1995.
- *VON UEXKÜLL, Jacob, *Mondes animaux et monde humain* (1921), suivi de *Théorie de la signification*, tr. fr. P. Muller, Paris, Denoël, 1965.

3. Psychiatrie, psychanalyse, philosophie de la psychopathologie clinique

AYME, Jean, « Essai sur l'histoire de la psychothérapie institutionnelle », in *Actualités de la psychothérapie institutionnelle*, Vigneux, Matrices, 1985.

*BETTELHEIM, Bruno, *La forteresse vide. L'autisme infantile et la naissance du Soi*, Paris, Gallimard, 1967, rééd. 1998.

BINSWANGER, Ludwig, *Délire*, tr. fr. J.-M. Azorin et Y. Totoyan, Grenoble, Jérôme Millon, 1993.

*CAPGRAS, Joseph, SERIEUX, Paul *Les folies raisonnantes (le délire d'interprétation)*, Paris, Alcan, 1909.

*CASTEL, Robert, *L'ordre psychiatrique. L'âge d'or de l'aliénisme*, Paris, Minuit, 1976.

*CLERAMBAULT, Gaëtan (de), « Délires passionnels : érotomanie, revendication, jalousie » (1921), rééd. in *Œuvres*, Paris, P.U.F., 1942.

*DELIGNY, Fernand, *Les enfants et le silence*, Paris, Galilée, 1980.

*DEVEREUX, Georges, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970.

*FREUD, Sigmund, *Métapsychologie* (1915), tr. fr. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Paris, Gallimard, 1968, rééd. 1986.

*— *Névrose, psychose et perversion*, tr. fr. J. Laplanche (dir.), Paris, P.U.F., 1973, rééd. 2002.

*— *Cinq psychanalyses*, tr. fr. M. Bonaparte et R. Löwenstein, Paris, P.U.F., 1954, rééd. 2001.

*— *La vie sexuelle*, tr. fr. J. Laplanche, Paris, P.U.F., 1969, rééd. 2002.

*— *Introduction à la psychanalyse* (1916-1917), tr. fr. S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1922, rééd. 2001.

*— *Essais de psychanalyse*, tr. fr. A. Bourguignon (dir.), Paris, Payot, 1981, rééd. 2001.

*— *Symptôme, inhibition, angoisse* (1926), tr. fr. J. Doron et R. Doron, Paris, P.U.F., rééd. 1997.

GARRABE, Jean, *La schizophrénie. Un siècle pour comprendre*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/Seuil, 2003.

*GREEN, André, *L'affect*, Paris, P.U.F., 1970.

— *La folie privée*, Paris, Gallimard, 1990.

GUATTARI, Félix, *Psychanalyse et transversalité. Essai d'analyse institutionnelle*, Paris, Maspero, 1972, rééd. La Découverte, 2003.

— *La révolution moléculaire*, Fontenay-sous-Bois, Recherches, 1977.

— *L'inconscient machinique. Essai de schizo-analyse*, Paris, Recherches, 1979.

— *Les années d'hiver. 1980-1985*, Paris, Bernard Barrault, 1986.

— *Écrits pour L'anti-Œdipe, op. cit.*, Paris, Lignes et Manifestes, 2004.

GUELFY, J. Daniel (dir.), *Psychiatrie*, Paris, P.U.F., 1987/2002.

*JASPERS, Karl *Van Gogh et Strindberg. Swedenborg - Hölderlin (Etude psychiatrique comparative)*, tr. fr. H. Naef, Paris, Minuit, 1953

*KLEIN, Mélanie, *Psychanalyse des enfants* (1932), tr. fr. J.-B. Boulanger, 1959, rééd. Paris, P.U.F., 2001.

*LACAN, Jacques, *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* (1932), rééd. Paris, Seuil, 1975.

*— *Écrits* (1966), rééd. Paris, Seuil, 1999, 2 t.

— *Séminaire III. Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1975.

— *Séminaire XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Paris, Seuil, 1973, rééd. 1990.

- LAPLANCHE, Jean, PONTALIS, Jean-Baptiste, *Vocabulaire de psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1967/1998.
- LAPLANCHE, Jean, « Interpréter [avec] Freud », *L'Arc*, n° 34, 1968, p. 37-46.
- *LEWIN, Bertram D., « Le sommeil, la bouche et l'écran du rêve », tr. fr. J.-B. Pontalis, in *Nouvelle revue de psychanalyse*, Paris, Gallimard, n° 5, printemps 1972 : *L'espace du rêve*, p. 211-223.
- OURY, Jean, GUATTARI, Félix, TOSQUELLES, François, *Pratique de l'institutionnel et politique*, Vigneux, Matrice Editions, 1985.
- *REICH, Wilhelm, *Psychologie de masse du fascisme* (1933), tr. fr. Paris, Edition La Pensée molle, 1970.
- *— *La Fonction de l'orgasme*, tr. fr. Paris, L'Arche, 1952, rééd. 1970.
- *ROUDINESCO, Elisabeth, « L'action d'une métaphore », *La pensée*, 1972.
- TATOSSIAN, André, *La phénoménologie des psychoses* (1979), 3^e éd., Puteaux, Le Cercle Herméneutique, 2002.
- WINNICOTT, D. W., *Jeu et réalité* (1971), tr. fr. C. Monod, J.-B. Pontalis, Paris, Gallimard, 1975, rééd. 2002.

4. Sciences du langage, sociolinguistique, philosophie du langage

- AUSTIN, John L., *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.
- *BAKHTINE, Mikhaïl (V. N. Volochinov), *Le marxisme et la philosophie du langage*, 1929, tr. fr. M. Yaguello, Paris, Minuit, 1977.
- *BENVENISTE, Emile, *Problèmes de linguistique générale I*, Paris, Gallimard, 1966, rééd. 1976.
— *Problèmes de linguistique générale II*, Paris, Gallimard, 1974, rééd. 1980.
- *BOURDIEU, Pierre, « L'économie des échanges linguistiques » (1977), rééd. in *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001.
- *CERTEAU, Michel (de), JULIA, Dominique, REVEL, Jacques, *Une politique de la langue*, Paris, Gallimard, 1975, rééd. 2002.
- CHOMSKY, Noam, « La notion de "règle de grammaire" » (1961), tr. fr. in *Langages*, n° 4, décembre 1966, p. 81-104.
— « Trois modèles de description du langage » (1956), *Langages*, n° 9, mars 1968.
— *Aspects de la théorie syntaxique* (1965), tr. fr. J.-C. Milner, Paris, Seuil, Paris, 1971.
- *— *Langue, linguistique, politique. Dialogues avec Mitsou Ronat*, tr. fr. M. Ronat, Paris, Flammarion, 1977.
- *DUCROT, Oswald, « De Saussure à la philosophie du langage », Préface à SEARLE, John, *Les actes de langage* (1969), tr. fr. H. Pauchard, Paris, Hermann, 1972, p. 7-34.
— « La description sémantique des énoncés français et la notion de présupposition », in *L'Homme*, n° 1, 1968, p. 37-53.
— « Présupposés et sous-entendus » (1969), in O. DUCROT, *Le dire et le dit*, Paris, Minuit, 1984, p. 13-31.
— TODOROV, Tzvetan, SCHAEFFER, Paul-Marie (dir.), *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1972, nouvelle éd. aug. 1995.
- *M. FOUCAULT, « Sept propos sur le septième ange », Préface à J.-P. BRISSET, *La Grammaire logique*, Paris, Tchou, 1970, rééd. *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, t. II, n° 73, p. 13-25.
- *GOBARD, Henri, *L'aliénation linguistique, analyse tétraglossique*, Paris, Flammarion, 1976.
- *HJELSMLEV, Louis, *Prolégomènes à une théorie du langage* (1943), tr. fr. A.-M. Leonard, Paris, Minuit, 1968/1971.

- *— *Le langage* (1963), tr. fr. M. Olsen, Paris, Gallimard, 1966.
- SAUSSURE, Ferdinand (de), *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1962.
- JAKOBSON, Roman, *Essais de linguistique générale*, t. I, *Les fondations du langage*, tr. fr. N. Ruwet, Paris, Minuit, 1963, rééd. 1994.
- *LABOV, William, *Sociolinguistique*, 1972, tr. fr. A. Kihm, Paris, Minuit, 1976
- LECERCLE, Jean-Jacques, *Une philosophie marxiste du langage*, Paris, P.U.F., 2004.
- *LENINE, « A propos des mots d'ordre », tr. fr. *Œuvres complètes*, t. 25, Moscou, Ed. du Progrès, 1971, p. 198-206.
- MARTINET, André, *Éléments de linguistique générale*, 1970, rééd. Paris, Armand Colin, 1990.
- *— (dir.) *La linguistique. Guide alphabétique*, Paris, Denoël, 1969.
- *ORTIGUES, Edmond, *Le discours et le symbole*, Paris, Aubier, 1962.
- *PASOLINI, Pier Paolo, *L'expérience hérétique*, tr. fr. Paris, Payot, 1976.
- *PEIRCE, Charles Sanders, *Ecrits sur le signe*, tr. fr. G. Deledalle, Paris, Seuil, 1978.
- *SEPHIHA, Haïm-Vidal, « Introduction à l'étude de l'intensif », *Langages*, Paris, Dider/Larousse, Juin 1970, n° 18 : B. POTTIER (dir.), *L'ethnolinguistique*, p. 104-120.
- *STALINE, Joseph, *A propos du marxisme en linguistique*, tr. fr. Paris, Ed. de la Nouvelle Critique, 1950.

5. Littérature, critique littéraire, philosophie de la littérature

- BAKHTINE, Mikhaïl, *Esthétique et théorie du roman* (1975), tr. fr. D. Olivier, Paris, Gallimard, 1978, rééd. 1987.
- BARTHES, Roland, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1953, rééd. 1972.
- *BLANCHOT, Maurice, « L'insurrection, la folie d'écrire », in *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969.
- *— *L'espace littéraire*, Paris, Gallimard, 1955, rééd. 1988.
- *BUTLER, Samuel, *Erewhon* (1872), tr. fr. V. Larbaud, Paris, Gallimard, 1920, rééd. 1981.
- *FITZGERALD, Francis Scot, « La Fêlure (*The Crack up*) », tr. fr. D. Aury et S. Mayoux, in *La Fêlure*, Paris, Gallimard, 1963, p. 461-500.
- *KAFKA, Franz, *La muraille de Chine*, tr. fr. J. Carrive et A. Vialatte, Paris, Gallimard, 1950.
- *— « Discours sur la langue yiddish », in *Préparatifs de noce à la campagne*, tr. fr. M. Robert, Paris, Gallimard, 1957, p. 478-483.
- *— *Le château*, tr. fr. A. Nesme, in *Récits, romans, journaux*, Paris, Librairie Générale Française, 2000, p. 1143-1463.
- *— *Le procès*, tr. fr. A. Nesme, in *Récits, romans, journaux*, 2000, p. 741-981.
- « Un messenger impérial », tr. fr. B. Vergne-Cain et G. Rudent, in *Récits, romans, journaux*, 2000, p. 1067-1068.
- *LAWRENCE, David Herbert, *L'Apocalypse*, tr. fr. F. Deleuze, Paris, Ed. Desjonquères, 2002.
- *— *Études sur la littérature classique américaine*, tr. fr. T. Aubray, Paris, Seuil, 1945.
- *— *Eros et les chiens*, tr. fr. T. Lauriol, Paris, Christian Bourgois, 1969.
- *LAWRENCE, Thomas Edward, *Les Sept Piliers de la Sagesse*, tr. fr. J. Deleuze, Paris, Gallimard, 1992
- MUSIL, Robert, *L'homme sans qualités*, tr. fr. P. Jaccottet, Paris, Seuil, 1956, 2 t., rééd. 2004.
- *PROUST, Marcel, *Le Temps retrouvé*, in *La recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, 1989, t. IV.

- *SADE, *La philosophie dans le boudoir*, Paris, Christian Bourgois/U.G.E., 1972.
- *SARRAUTE, Nathalie, *L'ère du soupçon*, Paris, Gallimard, 1956, rééd. 1987.
- *STAROBINSKI, Jean, *Trois fureurs*, Paris, Gallimard, 1974.
- *WAGENBACH, Klaus, *Franz Kafka. Années de jeunesse (1883-1912)* (1958), tr. fr. E. Gaspar, Paris, Mercure de France, 1967.

6. Anthropologie sociale et philosophie sociale (ethnologie, sociologie, histoire des institutions et du droit, des mythes et des religions, des techniques)

- *ADLER, Alfred, « L'ethnologue et les fétiches », in *Nouvelle revue de psychanalyse*, Paris, Gallimard, n° 2, automne 1970, p. 149-158.
- ABENSOUR, Miguel (dir.), *L'esprit des lois sauvages. Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1987.
- *BALAZS, Etienne, *La bureaucratie céleste*, Paris, Gallimard, 1968.
- BALIBAR, Etienne, WALLERSTEIN, Immanuel, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte/Syros, 1988, rééd. 1997.
- *BERTHE, Louis, « Aînets et cadets. L'alliance et la hiérarchie chez les Baduj (Java occidentale) », *L'Homme*, Paris-La Haye, Mouton, juillet-décembre 1965.
- BLANQUART, Paul, *Une histoire de la ville. Pour repenser la société*, Paris, La Découverte/Syros, 1997.
- *BONNAFE, Pierre, « Objet magique, sorcellerie et fétichisme ? », in *Nouvelle revue de psychanalyse*, Paris, Gallimard, n° 2, automne 1970, p. 159-192.
- BONTE, Pierre, IZARD, Michel (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, P.U.F., 1991, rééd. 2000.
- BOUDON, Raymond, FRANÇOIS, Bourricaud (dir.), *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, P.U.F., 1982, rééd. 1990.
- *BOULVERT, Gérard, *Domestique et fonctionnaire sous le haut-empire romain. Les conditions de l'affranchi et de l'esclave du prince*, Paris, Les Belles Lettres, 1974.
- BOURDIEU, Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, 1972, rééd. Paris, Seuil, 2000.
- *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 1994.
- *BRAUDEL, Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, t. 1 : *Les structures du quotidien* (1967), 2nd éd. Paris, Armand Colin, 1979, rééd. 1993.
- *— *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, t. 2 : *Les jeux de l'échange*, 2nd éd. Paris, Armand Colin, 1979, rééd. 1993.
- *CANETTI, Elias *Masse et puissance* (1960), tr. fr. R. Rovini, Paris, Gallimard, 1966, rééd. 1986.
- CHAPOUTOT, Johann, *Le national-socialisme et l'antiquité* (2004-2006), Inédit.
- *CHATELET, François, « La Grèce classique, la raison, l'Etat », in *En marge. L'Occident et ses autres* (collectif), Paris, Aubier Montaigne, 1978, p. 197-213.
- *CHILDE, Gordon, *L'Europe préhistorique. Les premières sociétés européennes*, tr. fr. Paris, Payot, 1962.
- *— *L'Orient préhistorique*, Paris, Payot, 1953.
- *CLASTRES, Pierre, *Chronique des Indiens Guayaki*, Paris, Plon, 1972.
- *— *La société contre l'Etat*, Paris, Minuit, 1974.
- *— *Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1980.

- CROZIER, Michel, *Le phénomène bureaucratique*, Paris, Seuil, 1963.
- *DETIENNE, Marcel, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Maspero, 1967, rééd. Paris, Pocket, 1994.
- DUMEZIL, Georges, *Mythes et Dieux des Indo-européens*, Paris, Flammarion, 1992.
- *— *Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, 2nd éd. aug., Paris, Gallimard, 1948.
- *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens* (1958), rééd. in *Mythes et dieux des indo-européens*, Paris, Flammarion, 1992, p. 69-193.
- *— *Mythes et épopée* (1968), 3 t., rééd. Paris, Gallimard, 1995.
- DUMONT, Louis, *Groupes de filiation et alliance de mariage. Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Paris, E.H.E.S.S., 1971, rééd. Gallimard, 1997.
- DURKHEIM, Emile, *Les règles de la méthode sociologique* (1894), rééd. Paris, Flammarion, 1988.
- EISENSTADT, S. N., « Primitive Political Systems : a Preliminary Comparative Analysis », *American Anthropologist*, LXI, 1959.
- ELIAS, Norbert, *La société de cour* (1969), tr. fr. J. Etoré, Paris, Calmann-Lévy, 1974, rééd. Paris, Flammarion, 1985.
- ELLUL, Jacques, *Histoire des institutions*, t. I : *L'Antiquité* (1961), rééd. Paris, P.U.F., 1999.
- *ENGELS, Friedrich, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, tr. fr. Paris/Moscou, Ed. Sociales/Ed. du Progrès, 1971, rééd. 1979.
- EVANS-PRITCHARD, Edward Evan, *Les Nuer* (1937), tr. fr. L. Evrard, Paris, Gallimard, 1968.
- *— et FORTES, Meyer (dir.), *Systèmes politiques africains* (1962), tr. fr. P. Ottino, Paris, P.U.F., 1964.
- *FAYE, Jean-Pierre, *Langages totalitaires. Critique de l'économie/la raison narrative*, Paris, Hermann, 1972.
- *FORTES, Meyer, « Le système politique des Tallensi des territoires du nord de la Côte de l'Or », in FORTES, Meyer, EVANS-PRITCHARD, Edward Evan (dir.), *Systèmes politiques africains* (1962), tr. fr. P. Ottino, Paris, P.U.F., 1964.
- *FOURQUET, François, MURARD, Lion, *Les équipements du pouvoir*, Paris, U.G.E., 1973.
- *GROUSSET, René, *L'empire des steppes. Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*, Paris, Payot, 1965.
- HEUSCH, Luc (de), « L'inversion de la dette (propos sur les royautés sacrées africaines) », ABENSOUR, Miguel (dir.), *L'esprit des lois sauvages. Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1987.
- KECK, Frédéric, *Lévi-Strauss et la pensée sauvage*, Paris, P.U.F., 2004.
- *Claude Lévi-Strauss, une introduction*, Paris, Pocket/La Découverte, 2005.
- *JAULIN, Robert, *La paix blanche. Introduction à l'ethnocide*, Paris, Seuil, 1970.
- KOPPERS, Walter, « Remarques sur l'origine de l'Etat et de la société », in *Diogène*, n° 5, 1954.
- *LACARRIERE, Jacques, *Les Hommes ivres de Dieu*, Paris, Arthaud, 1961.
- *LEACH, Edmund, *Critique de l'anthropologie* (1966), tr. fr. D. Sperber et S. Thion, Paris, P.U.F., 1968.
- LEFEBVRE, Henri, *Critique de la vie quotidienne*, I : *Introduction*, Paris, L'Arche, 1958.
- *LEROI-GOURHAN, André, *Milieu et technique*, Paris, Albin Michel, 1945, rééd. 1973.
- *— *Le geste et la parole*, t. I : *Technique et langage*, Paris, Albin Michel, 1964.
- *— *Le geste et la parole*, t. II : *La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1964.
- *LEVI-STRAUSS, Claude, *L'anthropologie structurale* (1958), rééd. aug. Paris, Plon, 1974, Pocket, 1985.

- *— « Introduction à l'œuvre de M. Mauss », in MAUSS, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, P.U.F., 1950, rééd. 1990.
- *— Préface à TALAYSSA, Don C., *Soleil Hopi*, tr. fr. G. Mayoux, Paris, Plon, 1959, rééd. Plon/Pocket, 1982.
- *— *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, rééd. Pocket, 1990.
- LLOBERA, Joseph, « Despotisme oriental », in BONTE, Pierre, IZARD, Michel (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, P.U.F., 1991, p. 197-198.
- LIZOT, Jacques, « Economie ou société ? Quelques thèmes à propos de l'étude d'une communauté d'Amérindiens », *Journal de la Société des Américanistes*, n° 9, 1973, p. 137-175.
- *— *Le cercle des feux. Faits et dits des Indiens yanomami*, Paris, Seuil, 1976.
- MALAMOUD, Charles, « Le malencontre de La Boétie et l'Inde ancienne », in M. ABENSOUR (dir.), *L'esprit des lois sauvages. Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1987.
- *MALINOWSKI, Bronislaw, *Une théorie scientifique de la culture* (1944), tr. fr. P. Clinquart, Paris, Maspero, 1968, rééd. Seuil, 1970.
- *MAYANI, *Les Hyksos et le monde de la Bible*, Paris, Payot, 1956.
- *MELLAART, James, *Çatal Hüyük : une des premières cités du monde* (1967), tr. fr. L. Frédéric, Paris, Tallandier, 1971
- *Villes primitives d'Asie mineure*, tr. fr. A. Zundel-Bernard, Paris/Bruxelles, Sequoia-Elsevier, 1969.
- *MONTMOLLIN, Maurice (de) *Les systèmes hommes-machines*, Paris, P.U.F., 1967.
- *MUMFORD, Lewis, « La première mégamachine », *Diogène*, n° 55, juillet-septembre 1966, p. 3-20.
- *NOAILLES, Pierre, *Fas et jus. Etudes de droit romain*, Paris, Les Belles Lettres, 1948.
- *SAHLINS, Marshal, « La première société d'abondance », *Temps modernes*, octobre 1968 (en particulier p. 654-673).
- *Âge de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives*, tr. fr. T. Jolas, Paris, Gallimard, 1976.
- TCHAKHOTINE, Serge, *Le viol des foules par la propagande politique* (1939), Paris, Gallimard, 1952, rééd. 1992.
- *TERRAY, Emmanuel, *Le marxisme devant les sociétés « primitives »*, Paris, Maspero, 1969.
- *TURNER, Victor, « Themes in the Symbolism of Ndembu Huntings Ritual », in *Myth and Cosmos*, Natural History Press, 1967.
- VATIN, François *Le travail. Economie et physique. 1780-1830*, Paris, P.U.F., 1993.
- *VERNANT, Jean-Pierre, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, PUF., 1962, rééd. 1995.
- *— *Mythe et pensée chez les grecs*, 2 t., Paris, Maspero, 1965, rééd. 1974.
- *VEYNE, Paul, *Le pain et le cirque*, Paris, Seuil, 1976, rééd. 1995.
- WEBER, Max, *Economie et société*, t. I : *Les catégories de la sociologie*, tr. fr. J. CHAVY, E. de DAMPIERRE et coll., Paris, Plon, 1971, rééd. Pocket, 1991.
- *WHITE JR, Lynn, *Technologie médiévale et transformations sociales* (1962), tr. fr. M. Lejeune, Paris/La Haye, Mouton/E.H.E.S.S., 1969.
- *WITTFOGEL, Karl, *Le despotisme oriental* (1957), tr. fr. A. Marchand, Paris, Minuit, 1964.

7. Economie, histoire économique, philosophie socio-économique

- ABELES, Marc, « Mode de production asiatique », in *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, P.U.F., 2° éd. 1985, p. 749-752.

- « Castes », in *Dictionnaire critique du marxisme*, p. 156-157.
- *AMIN, Samir, *L'accumulation à l'échelle mondiale. Critique de la théorie du sous-développement*, Dakar/Paris, Ifan/Anthropos, 1970.
- *— *Le développement inégal. Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique*, Paris, Minuit, 1973.
- *L'impérialisme et le développement inégal*, Paris, Minuit, 1976.
- *ARDANT, Gabriel, *Histoire financière de l'antiquité à nos jours*, Paris, Gallimard, 1976.
- *BARAN, Paul, SWEEZY, Paul, *Le capitalisme monopoliste. Un essai sur la société industrielle américaine* (1966), tr. fr. C. Passadéos, Paris, Maspero, 1968.
- BETTELHEIM, Charles, *L'économie allemande sous le nazisme*, t. II, Paris, Maspero, 1971.
- *BRUNHOFF, Suzanne (de), *L'Offre de monnaie (critique d'un concept)*, Paris, Maspero, 1971.
- *— *La Monnaie chez Marx*, Paris, Ed. Sociales, 1973.
- *C.E.R.M., *Sur le mode de production asiatique*, Paris, Editions Sociales, 1969.
- *C.E.R.M., *Sur le féodalisme*, Paris, Editions Sociales, 1971.
- *DOBB, Maurice *Etudes sur le développement du capitalisme* (1945), tr. fr. Paris, Maspero, 1969, rééd. 1981.
- *GUERIN, Daniel, *Fascisme et grand capital* (1936), 2^e éd. in *Sur le fascisme* (1965), Paris, La Découverte, 2001.
- « Quand le fascisme nous devançait » (1954), in *Sur le fascisme*, 2001, p. 7-28.
- *HINCKER, François, « Contribution à la discussion sur la transition du féodalisme au capitalisme : la monarchie absolue française », in C.E.R.M., *Sur le féodalisme*, 1971, p. 61-66.
- LABICA, Georges, BENSUSSAN, Gérard (dir.), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, P.U.F., 1982, 2nd éd. augm. 1985.
- LUXEMBOURG, Rosa, *L'accumulation du capital*, tr. fr. I. Petit, Paris, Maspero, 1967.
- *MARX, Karl, *Principes d'une critique de l'économie politique* [Ebauche, 1857-1858], tr. fr. M. Rubel in *Œuvres. Economie II*, Paris, Gallimard, 1968, p. 171-359.
- *— *Introduction générale à la critique de l'économie politique* (1857), tr. fr. M. Rubel in *Œuvres. Economie I*, Paris, Gallimard, 1968, p. 235-266.
- *— *Le Capital*, L. I et II, tr. fr. M. Rubel in *Œuvres. Economie I*, Paris, Gallimard, 1968.
- *— *Le Capital*, L. III, tr. fr. M. Rubel in *Œuvres. Economie II*, Paris, Gallimard, 1968.
- *— « Réponse à Mikhaïlovski (1877) », in *Œuvres. Economie II*, 1968, p. 1553-1554.
- *— *Notes critiques sur le traité d'économie politique d'Adolph Wagner* (1880), *Œuvres. Economie II*, p. 1532-1551.
- Lettre à Engels du 25 septembre 1857, in *Œuvres. Economie I*, p. 1600.
- *— *Matériaux pour l'« économie »* (1860-1861), *Œuvres. Economie II*, p. 365-498.
- MANDEL, Ernest, *Traité d'économie marxiste*, Paris, Julliard, 1962, rééd., U.E.G., 1969, 4. t.
- SALAMA Pierre, HAI HAC, Tran, *Introduction à l'économie de Marx*, Paris, La Découverte, 1992.
- *SCHMITT, Bernard, *Monnaie, salaires et profits*, Paris, P.U.F., 1966.
- *TÖKEI, Ferenc, *Sur le mode de production asiatique*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1966.
- « Les conditions de la propriété foncière dans la Chine de l'époque Tcheou », *Acta antiqua*, Budapest, 1958, t. VI, p. 245-300.
- *TRONTI, Mario, *Ouvriers et capital* (1966), tr. fr. Y. Moulrier, Paris, Christian Bourgois, 1977.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *Le Capitalisme historique*, Paris, La Découverte, 1985.
- *WILL, Edouard, *Korinthiaka : recherches sur l'histoire et la civilisation de Corinthe des origines aux guerres médiques*, Paris, Ed. de Boccard, 1955.

8. Histoire de la guerre et des institutions militaires, polémologie, philosophie de la guerre

- *ARON, Raymond, *Penser la guerre, Clausewitz*, 2 t., Paris, Gallimard, 1976.
- AYMARD, André, « Mercenariat et histoire grecque », in *Etudes d'archéologie classique*, II, 1959, p. 16-27, rééd. *Etudes d'histoire ancienne*, Paris, P.U.F., 1967, p. 487-498.
- BENJAMIN, Walter, « Théorie du fascisme allemand. A propos de l'ouvrage collectif *Guerre et Guerriers*, publié sous la direction d'Ernst Jünger » (1930), tr. fr. P. Rusch, in *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2000, t. II, p. 198-215.
- *BROSSOLLET, Guy, *Essai sur la non-bataille*, Paris, Belin, 1975.
- *CARDASCIA, Guillaume, « Armée et fiscalité dans la Babylonie achéménide », in *Armées et fiscalité dans le monde antique*, Paris, C.N.R.S., 1977, p. 1-11.
- CHALIAND, Gérard, *Stratégies de la guérilla. De la Longue Marche à nos jours*, suivi de *Voyage dans vingt ans de guérillas et autres conflits irréguliers* (1979), éd. mod. et augm., Paris, Payot/Rivages, 1994.
- *CLASTRES, Pierre, « Malheur du guerrier sauvage », in *Anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1980.
- *CLAUSEWITZ, Carl von, *De la guerre*, tr. fr. L. Murawiek, Paris, Perrin, 1999.
- CONTAMINE, Philippe, *La guerre au Moyen Age*, Paris, P.U.F., 5^e éd. corr., 1999.
- COURBIN, Paul, « La guerre en Grèce à haute époque d'après les documents archéologiques », in J.-P. VERNANT (dir.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, 1999, p. 89-120.
- COURMONT, Barthélémy, RIBNIKAR, Darko, *Les guerres asymétriques*, Paris, Iris/P.U.F., 2002.
- DAVID, Charles-Philippe, BALTHAZAR, Louis, VAÏSSE, Justin, *La politique étrangère des Etats-Unis. Fondements, acteurs, formulation*, Paris, Presses de Sciences Po, 2003.
- *DETIENNE, Marcel, « La phalange : problèmes et controverses », in J.-P. VERNANT (dir.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, 1999, p. 157-188.
- *DUMEZIL, Georges, *Heur et malheur du guerrier. Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, 2nde éd. rev. et aug., Paris, Flammarion, 1985.
- *FULLER, John F. Charles, *L'influence de l'armement sur l'histoire, depuis de début des guerres médiques jusqu'à la seconde guerre mondiale, l'âge de la bravoure, l'âge de la poudre, l'âge de la vapeur, l'âge du pétrole, l'âge de l'énergie atomique*, trad. G^{al} L.-M. Chassin, Paris, Payot, 1948.
- GARLAND, Yves, *La guerre dans l'Antiquité*, Paris, Nathan, 1972.
- GERE, François, WIDEMANN, Thierry, *La guerre totale*, Paris, Institut de stratégie comparée/Economica, 2001.
- GIAP, Vô Nguyễn, *Guerre de libération*, Ed. de Hanoi/ Ed. Sociales, 1970.
- *HARMAND, Jacques, *La guerre antique de Sumer à Rome*, Paris, P.U.F., 1973
- JÜNGER, Ernst, *La mobilisation totale*, tr. fr. de H. Plard et M. de Launay, *Recherches*, n° 32/33, septembre, 1978, rééd. Paris, Gallimard, 1990.
- *Traité du rebelle* (1980), tr. fr. H. Plard, Paris, Christian Bourgois, 1981, rééd. Seuil, 1986.
- LAUNEY, Marcel, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Paris, 1949-1950, 2 t.
- LEVEQUE, Pierre, « La guerre à l'époque hellénistique », in J.-P. VERNANT (dir.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, 1999, p. 341-375.
- *LUDENDORFF, Erich, *La guerre totale* (1935), tr. fr., Paris, Flammarion, 1937.
- MCNEILL, William, *La recherche de la puissance. Technique, force armée et société depuis l'an mil* (1982), Paris, Economica, 1992.
- ROUGERON, Camille, *La Prochaine Guerre*, Paris, Berger-Levrault, 1948.

SCHMITT, Carl, *La notion du politique. Théorie du partisan* (1963), tr. fr. J. Freund, Paris, Flammarion, 1992.

THOMPSON, Robert, *Defeating Communist Insurgency, Malaya and Vietnam*, Londres, Chatto and Windus, 1966.

TRINQUIER, Roger, *La Guerre moderne*, Paris, La Table ronde, 1961.

*VERNANT, Jean-Pierre (dir.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, 1968, rééd. Paris, Seuil/EHESS, 1999.

VIAN, Francis, « La fonction guerrière dans la mythologie grecque », in J.-P. VERNANT (dir.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, 1999, p. 67-87.

*VIRILIO, Paul, *L'insécurité du territoire*, Paris, Stock, 1976, rééd. Galilée, 1993.

*— *Vitesse et politique*, Paris, Galilée, 1977, rééd. 1991.

ZEDONG, Mao, « Problèmes stratégiques de la guerre révolutionnaire en Chine », Pékin, 1936, rééd. part. in CHALIAND, Gérard, *Stratégies de la guérilla*, 1994, p. 478-516.

9. Autres sources sur l'époque

P. ARTIERES, L. QUERO et M. ZANCARINI-FOURNEL, *Le groupe d'information sur les prisons. Archives d'une lutte 1970-1972*, Paris, IMEC, 2003.

DANEY, Serge, *La rampe. Cahier critique 1970-1982*, Paris, Ed. Cahiers du Cinéma, 1983, rééd. 1996.

— *Cité journal*, Paris, Ed. Cahiers du Cinéma, 1986, rééd. 1998/2005, 2 t.

G. DREYFUS-ARMAND, R. FRANK, M.-F. LEVY, M. ZANCARINI-FOURNEL (dir.), *Les Années 68. Le temps de la contestation*, Paris, Complexe, 2000.

FRIEDLÄNDER, Saul, *Reflets du nazisme*, Paris, Seuil, 1982.

LARDEAU, Yann, *Reiner Werner Fassbinder*, Paris, Ed. de l'Etoile/Cahiers du cinéma, 1990.

LE GOFF, Jean-Pierre, *Mai 68, l'héritage impossible*, Paris, La Découverte, 1998, rééd. 2002.

TABLE DES MATIERES DETAILLEE

Abréviations
Sommaire

INTRODUCTION

Dans l'air du contre, contre son temps : positions de la philosophie pratique de Deleuze

1) Topique paradoxale de la pensée critique : la culture et le devenir des forces, 2.

Forces et devenir : l'inactuel ou l'intempestif, 2.— Devenir des forces et « critique immanente » : impouvoir et hétérogénéité de la pensée, 5.— Critique et création : la modalité critique (la nécessité fortuite), 10.— Empirisme et pluralisme : la quantité critique (le singulier), 15.

2) Un « passage à la politique » : *L'anti-Œdipe* matérialiste, la schizo-analyse comme régime de discours et instrument de politisation, 18.

Quelle est la portée critique réelle de *L'anti-Œdipe* ?, 18.— Qu'est-ce que le « programme » de la schizo-analyse ?, 23.— Le régime d'énonciation de la schizo-analyse, 25.

3) Enjeux de l'analytique des agencements : épistémologie des modes de vie et philosophie pratique, 27.

Une problématisation épistémologique de la philosophie pratique de Deleuze, 27.— Occurrences textuelles d'une orientation épistémologique, 30.— Agencement deleuzien et dispositif foucauldien : le problème du mode d'objectivation, 31.— L'agencement comme unité réelle et comme unité d'analyse, le caractère problématique de cette double unité, 32.

4) Pensée, vie, savoir : éléments méthodologiques pour une approche politique et clinique des savoirs, 37.

Pensée, vie, savoir : le nietzschéisme comme opération sélective, 37.— Méthodologie : lecture externaliste, lecture internaliste, création conceptuelle et stratégie discursive, 40.— Plan de l'étude, 45.

PREMIERE PARTIE

**CONSTRUCTION DE L'OPERATEUR DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE-CLINIQUE :
L'AGENCEMENT DES MODES DE VIE**

I. De l'institution à l'agencement machinique

1/ Institution, philosophie sociale et philosophie politique, 52.

Institutions, instincts, tendance : problématisation du fonctionnalisme, 52.— Identité formelle et fonctionnelle de l'instinct et de l'institution, 52.— Une critique lévi-straussienne du fonctionnalisme, 54.— Une réorientation empiriste du fonctionnalisme : la tendance est-elle nécessairement générale ?, 55.— Disqualification des critères du besoin et de la satisfaction : Masoch instituteur et institution perverse, 59.

Institution, contrat, loi : vers une problématisation de la subjectivité révolutionnaire, 64.— L'institution dans l'empirisme : critique humienne du contractualisme et du légalisme, les sympathies de Hume à Lawrence, 64.— L'institution dans le positivisme juridique : Hauriou et l'école institutionnaliste, 66.— L'institution dans le républicanisme révolutionnaire : Sade et Saint-Just, 68.

Corps socioinstitutionnels et causalité immanente : introduction à la notion de l'agencement modal comme fonction d'existence d'un degré de puissance, 71.— La question « qu'est-ce que peut un corps ? », 72.— Modes de vie, causalité immanente, puissance, 74.— Le programme « éthologique », 79.— L'agencement comme fonction d'existence d'un degré de puissance : I. ses variables cinétiques, 80. — II. Ses variables dynamiques, 82.

2/ La rencontre de Guattari : Communistes, encore un effort si vous désirez devenir révolutionnaires !, 88.

L'analyse institutionnelle selon Guattari : institution clinique, politique et clinique de l'institution, 88.— Loi, contrat, institution dans l'histoire de la psychopathologie clinique, 88.— Le problème de l'élargissement des expérimentations en psychothérapie institutionnelle hors du contexte psychiatrique, 90.

Le désir comme processus de production : l'économie générale des flux, 91.— L'apport de Reich et l'insuffisance du freudo-marxisme, 92.— Les postulats de la psychanalyse et le problème de l'« application », 94.— Économie générale des flux et synthèses productives, 101.— Le problème du social : coder les flux, 105.— Un « pur amour désintéressé » pour une formation sociale de puissance, 110.

Le désir comme processus métaphysique : la limite schizophrénique, 113.— Le problème clinique de la schizophrénie, 114.— Processus métaphysique et positivité de la schizophrénie, 115.— Processus métaphysique et processus social : la dynamique schizophrénique du capitalisme, la limite schizophrénique comme écart intérieur et rupture extérieure du capitalisme, 119.

Politique de l'institution et agencements collectifs : groupes-analyseurs et expérimentateurs de la subjectivité révolutionnaire, 124.— Groupe, individu et institution, 125.— Groupe-sujet et groupe-assujetti : coupures a-signifiantes, ruptures de causalité, histoire, 129.— Éléments pour une problématisation pratique des groupes : I. Principes de localisation et de détotalisation, d'immédiateté et de multiplication, 134.— II. Principes d'énonciation et de connexions théorico-pratiques, 136.— III. Principes de finitude, de non-sens et de mortalité, 139.

3/ La fonction machinique : agencer, 144.

La notion machinique du social, 144.— Machine sociale et production, 144.— Problème de méthode en technologie et exemplarité des techniques guerrières, 147.— L'animal vertébro-machiné et l'investissement collectif d'organes, 151.

De la production au fonctionnement : la catégorie de procès et la détermination machinique de « connexion », 154.— La détermination machinique et l'analyse marxienne de la subsomption réelle, 155.— Du procès productif au procès fonctionnaliste : l'identité formation = fonctionnement, 159.— La connexion disparative : usage analytique et usage synthétique des synthèses pratiques, 165. — Le problème de l'unité d'analyse de l'agencement, 167.

De la typologie des machines sociales à la topologie des processus machiniques : fonction abstraite, diagramme de forces et détermination formelle de l'agencement, 169.— Typologie des « machines sociales » dans *L'anti-Œdipe* : enjeux théoriques et problèmes de méthode, 169.— Les « processus machiniques » dans *Mille plateaux*, leur coexistence comme objet d'une topologie sociale, 171.— Définition de la fonction virtuelle du processus machinique (l'interprétation deleuzienne du « panopticon »), 173.— L'agencement comme actualisation, 176.— L'agencement comme intégration, 179.— L'agencement comme différenciation expression/contenu, 181.

4/ Reproblématisation théorico-pratique de l'agencement modal : le plan pratique d'immanence, 186.

L'immanence pratique comme plan de composition : notion commune et expérimentation, 186.— L'expérimentation, 186.— Les notions communes, 188.— Plan de composition expérimentale Vs Plan d'organisation et de développement : a) Geoffroy Saint-Hilaire Vs Cuvier, 194.— b) De l'anatomie comparée aux sciences humaines : le totémisme selon Lévi-Strauss et l'écrasement des compositions modales par l'entendement structural, 195.— c) Le

modèle théo-noologique du plan de transcendance : analogie de proportion et analogie de proportionnalité, 197.— d) La portée pratique de la distinction des deux types de plan, 199.

L'immanence pratique comme champ transcendantal : le pré-individuel et l'individuation, 202.— La superposition du transcendantal et du pré-individuel, 203.— Enjeux de la lecture deleuzienne de Simondon, 204.— Première condition de l'individuation : le champ de forces problématique, 206.— Seconde condition de l'individuation : les singularités, 208.— Mode de vie, condition de vie et événementialité, 209.— La cinématique des compositions et décompositions de rapports comme problème pratique, 211.— Les heccités de milieu, 218.— La matière modale de l'existence : bilan-programme sur les multiplicités intensives, matérielles, virtuelles, 223.

L'immanence pratique comme corps sans organes : appréhension intensive des multiplicités et cartographie des affects, 229.— Les multiplicités intensives et l'exemplarité du délire psychotique, 230.— La refonte de l'esthétique transcendantale à la lumière des quantités intensives, 231.— Enjeux critiques des multiplicités psychotiques dans la psychanalyse : représentant de chose, représentant de nom, valeur déictique-intensive du nom propre, 233.— Le CsO, 236.— Remarques synthétiques sur le régime de discours cartographique de la philosophie politique et clinique, 239.— Les principes cartographiques : coexistence, superposition, « planitude » et entrées multiples, 243.— Conclusion provisoire sur un problème urgent mais différé : comment éviter l'inscription du temps de l'expérimentation sur un plan de transcendance ?, 245.

II. La sémiotique

1/ De la symptomatologie à la sémiotique, 248.

Le concept symptomatologiste de la philosophie clinique, 249.— Le cas Sacher-Masoch et le point neutre de la symptomatologie, 250.— Fonction critique de la symptomatologie en psychopathologie clinique, 252.— Enjeux de la clinique pour la philosophie pratique, 254.

Expression et causalité immanente, 257.— Du modèle nietzschéen de la « philologie active » à la problématisation clinique et politique des énoncés, 257.— La critique du traitement psychanalytique des énoncés, 259.

Le moment critique de la sémiotique : affects, signes et devenir-actif, 261.— La critique spinoziste des signes, 261.— De leur disqualification épistémologique à leur nécessaire prise en charge pratique, 263.— L'utilité des signes pour l'épreuve sélective des affections passives, 265.

Détermination éthologique de l'expression : les facteurs de territorialité, 266.— Expressivité des signes et détermination territoriale de l'agencement, 266.— Des milieux aux territoires : devoir-expressif des matières et conditions rythmiques des fonctions vitales, 268.— Implications pour le concept d'expression, 270.— Implications pour l'analyse des modes de vie : coefficients de déterritorialisation et de reterritorialisation des fonctions (D/T), 272.— Éléments pour une notion éthologique de « propriété », 275.

2/ Le programme sémiotique et le problème de son intégration à l'épistémologie des agencements, 277.

Définition nominale du régime de signes, exposition typologique et problèmes de méthode, 278.— Le problème de la forme d'expression : ni idéologie, ni structure signifiante, 279.— Implication critique : sémiologie ou sémiotique - La question de la signifiante, 284.— Nature de l'abstraction dans l'analyse des régimes de signes, 286.

L'articulation épistémologique de l'analyse sémiotique I - Composantes générative et transformationnelle : le problème des mixtes sémiotiques, 288.— La composante générative, 288.— La composante transformationnelle, 289.

L'articulation épistémologique de l'analyse sémiotique II - De l'abstraction théorique à l'abstraction réelle : le coefficient ontologique de l'agencement et le problème de son

intégration épistémologique, 292.— Expression/contenu : une distinction réelle, formelle, problématique, relative, 293.— Le problème de la quantification intensive des formes, 296.

3/ Le système des postulats de la linguistique — Formes et enjeux de sa critique, 298.

La notion de postulat et l'image représentative du langage, 298.— Postulat et image représentative de la pensée, 298.— Image représentative et science du langage, 301.

Le postulat d'invariance et d'homogénéité des systèmes linguistiques, 302.— Le débat Chomsky/Labov, 303.— Pragmatique du savoir et politique intérieure de la science, 304.

La distinction langue-parole : individualisme méthodologique, transcendance de la langue et normativité implicite (Pour qui se prend le linguiste ?), 306.— La distinction langue/parole et le « paradoxe saussurien », 306.— La langue comme « partie sociale » du langage : de quel « social » parle-t-on ?, 308.

Synthèse pour une théorie du mode de production énonciatif : ACE ou appareil formel de l'énonciation, 311.— La dialectique benvenistienne de l'énonciation, 311.— L'agencement collectif d'énonciation, 313.— Récapitulation : la refonte épistémologique comme nouvelle politisation de l'objet linguistique, 316.

4/ La sémiotique comme pragmatique, 318.

Pragmatique ou linguistique: postulat fonctionnel du langage et mot d'ordre, 318.— Mots d'ordre et information, 319.— Le style indirect libre, 320.— Les présupposés implicites selon Ducrot, 324.— Les déplacements nécessaires par rapport à la pragmatique linguistique, 330.

La refonte de la pragmatique énonciative : l'énoncé comme fonction complexe, 333.— La « méthode concrète » de Foucault, 333.— Approche typologique de la fonction énonciative, 338.— Analyse foucauldienne de la fonction énonciative, 340.— Redéfinition des « circonstances », 345.

Sociolinguistique et politique de la langue : la variation continue des langages, 350.— La critique labovienne de Chomsky, 350.— La variation inhérente et continue, 353.— Philosophie du devenir et « science pragmatique des mises en variation » : nouveau sens de l'abstraction, nouvelles procédures d'idéalisation, 355.— Les usages de la variation continue et la notion labovienne de « règle facultative », 361.— Politiques de la langue : usages mineur et majeur du langage par les ACE, 364.

Majorations et minorations des mots d'ordre — Ethologie de la machine d'expression Kafka, 369.— Pragmatique stoïcienne : les mots d'ordre comme transformations incorporels, 369.— L'intuition pragmatique des mots d'ordre : jugement, Sentence, Figure, 375.— Enjeux épistémologiques de la bipolarité d'agencement D/T : la quantification intensive des formes d'expression et de contenu, 378.— Ethologie de la machine d'expression Kafka, 381.

DEUXIEME PARTIE

THEORIE DE L'ETAT : LE PROCESSUS MACHINIQUE DE CAPTURE

A. Problématisation du pouvoir d'Etat et construction de l'hypothèse de l'*Urstaat* despotique

1) Mode de production asiatique et machine sociale « despotique », 391.

Eléments d'histoire théorique et politique du concept de MPA, 391.— L'*Urstaat* comme paradigme, abstraction, transcendance, oubli et retour, 395.

2) Problématisation négative de l'origine de l'Etat comme « apparent mystère » : commencement introuvable et impossible genèse, 399.

L'*Urstaat* et l'hypothèse de Nietzsche sur des fondateurs d'Etat « sans raison », 399.— Les mécanismes d'anticipation-conjuration des facteurs économiques d'apparition et d'évolution de l'Etat : stock, travail et marchandise dans l'économie primitive, 403.— La conjuration des facteurs politiques d'apparition et d'évolution de l'Etat : le cas de l'institution de la chefferie indienne, 406.

3) L'aporie de Clastres, et la valeur heuristique du croisement de l'ethnologie et de l'archéologie — Reformulation du problème de l'apparition de l'Etat et voie de résolution de « l'apparent mystère », 407.

Valeur heuristique de l'aporie de Clastres : critique de l'idée d' « autarcie primitive », 407.—
Valeur heuristique de l'archéologie, et de son croisement avec l'ethnologie : la coexistence polémique des Etats et des sociétés sans Etat, 409.

4) Elaboration du concept de capture, 415.

Fonction de souveraineté et « capture magique » dans les mythes indo-européens, 416.— Stock et appareils d'Etat : l'idée d'une accumulation primitive de la puissance d'Etat, 418.— Hétérogénéité de la puissance d'Etat, 421.

B. Sémiotique pré-signifiante et sémiotique signifiante : la forme d'expression de l'Urstaat

1) Processus machinique d'anticipation-conjuration et sémiotique pré-signifiante : codage polyvoque et segmentarité souple, 426.

Enjeux de la notion de segmentarité, 426.— Segmentation souple et polyvoque, 428.— Fragmentation des codes et raccordement semi-aléatoire, 431.—

2) L'inscription pré-signifiante des signes, 433.

L'hétérogénéité de l'expression phonétique et de l'expression graphique (Leroi-Gourhan), 433.— Le problème de la « coordination » des deux aspects, 436.— Motivation et finitude du signe pré-signifiant, 439.— Marquage des corps, machine à voir et sens de la douleur, 443.

3) Description formelle du régime signifiant I : syntagmatique, 447.

Abstraction du contenu et autonomisation de l'expression, 448.— Circularisation syntagmatique et déplacements sur les cercles de signifiante, 454.

4) Description formelle du régime signifiant II : paradigmatique, 458.

La fonction d'interprétation, 458.— La substance d'expression de la signifiante : le « corps du despote », 465.

C. Premier appareil — Captures des territoires : la maîtrise de la matière-espace-temps

1) La segmentarité territoriale primitive et l'appareil de capture des territoires, 473.

La déterritorialisation d'Etat et la forme « rente », 473.— La « terre » comme corps objectif du despote et comme présupposé transcendant, 475.

2) Segmentarité, surcodage de l'espace et pouvoir, 479.

Abstraction réelle de la terre et conditions sémiotiques de la rente foncière, 479.— Segmentarité despotique, nouvelle valeur du centre de pouvoir, fonction distributive de l'espace, 483.

3) Hylémorphisme et capture étatique de la matière-espace-temps, 486.

Pertinence de l'analyse simondonienne du schéma hylémorphique, 486.— Science majeure et science mineure, politique de la science et capture d'Etat, 490.— Géométrie et phylum spatial, 494.— Science hydraulique et phylum maritime, 496.

D. Deuxième appareil — Capture des activités : le travail et le surtravail

1) La conjuration du travail dans le régime d'activité primitif,

Nouvel enjeu de la confrontation sociétés sans Etat / sociétés à Etat, 498.— Le régime d'activité à « variation continue », 500.

2) L'appareil de capture des activités : le travail et son surtravail présupposé, 504.

Le travail comme idée d'entrepreneur et son inscription sémiotique, 504.— Le travail présuppose le surtravail, 506.— Le travail et la forme stock, 508.

3) Agencement de travail et agencements d'action libre — Eléments pour une généalogie du concept physico-social de forces de travail, 510.

La distinction arme/outil, 510.— Trait distinctif de vecteur : gravité/célérité, 511.— Trait distinctif d'économie des forces : dépense/perpétuation, 513.— Trait distinctif d'expression : signes d'écriture/bijoux, 515.— Eléments pour une généalogie du concept de « force de travail » : science des machines et économie physico-politique, 518.— Lutte contre le travail et critique de l'économie physico-politique : temps libre ou action libre ?, 522.

E. Troisième appareil — Capture de l'échange : la monnaie, l'impôt et la dette

1) Le problème historique de l'invention de la monnaie — L'impôt et le commerce, 524.

En quel sens l'Etat abolit-il les petites dettes ?, 524.— Rôle de l'impôt dans la monétarisation des échanges : le cas de Corinthe, 525.

2) Economie politique de l'alliance primitive : les blocs de dette mobiles et finis, 528.

Enjeux de la question de la dette pour l'anthropologie économique et politique, 528.— Critique des postulats échangistes de l'anthropologie structurale à la lumière des dettes d'alliance : 1^{er} postulat : hétérogénéité et articulation économique-politique des filiations et des alliances, 531.— 2^{ème} et 3^{ème} postulats : conditions d'hétérogénéité et de métastabilité du système social, évaluation collective des contre-prestations et plus-value de code, 534.— 4^{ème} postulat : ouverture temporelle du système social, 538.— 5^{ème} postulat : primat du marquage sur l'échange, inscription sémiotique des corps et production de la mémoire d'alliance, 539.

3) Coupure despotique et dette infinie, 541.

Transformation de la dette dans la filiation directe et la nouvelle alliance despotiques, 541.— Dette infinie et inscription signifiante, 546.— Le nouvel appareil d'inscription phonographique et visuel, 547.— Inscription signifiante et induction d'une voix de transcendance en hauteur, 549.— La loi comme forme juridique de la dette infinie, 551.

**TROISIEME PARTIE
ÉTATS ET CAPITALISME**

A. L'Etat et ses formes » : le problème de l'historicité des Etats, leur unité de composition et leur facteur interne d'évolution

1) L'histoire universelle et sa tendance : le décodage des flux sociaux, 560.

Le décodage comme tendance et le devenir réellement abstrait des flux sociaux : une relecture de l'accumulation primitive du capital, 560.— Principe de raison contingente et pluralisme de la notion de décodage, 566.— La triple détermination finale de la tendance : une théorie de la limite du social, 570.

2) Problématisation théorique, politique et clinique du devenir des Etats

Problématisation théorique du devenir des Etats, 578.— « Evolution » des Etats, typologie des formes évoluées et modes de domination, 581.— Problématisation politique et clinique du devenir des Etats, 583.

3) Premier cas d'analyse du décodage de la formation despotique : artisan et phylum métallurgique, 587.

Les variables géographique, sociologique et technologique du phylum métallique, 589.— Décodage métallique et économie-monde, 593.

4) Deuxième cas d'analyse du décodage de la formation despotique : esclave affranchi et propriété privée, 595.

Naissance de la propriété privée et esclave affranchi selon Tökei, 595.— La naissance des « liens personnels » : problématisation des « Etats subjectifs » du point de vue de la tendance au décodage, 598.— Mutation dans l'expression juridique : subjectivation et droit à topiques, 602.

B. La sémiotique post-signifiante et la fonction de subjectivation

1) La subjectivation comme problème sémiotique, 611.

Subjectivation et dispositifs de savoir-pouvoir suivant Foucault, 611.— La transformation de l'Urstaat du point de vue sémiotique, 614.

2) Description formelle de la sémiotique de subjectivation I, 615.

Deux modèles pour le destin post-signifiant de la ligne de fuite signifiante : prophétisme juif et délire passionnel, 615.— Point de subjectivation, double détournement et trahison, 619.

3) Description formelle de la sémiotique de subjectivation II, 623.

Descartes, ou « la pensée se prend pour l'action », 623.— Syntagmatique de la conscience : dédoublement et rabattement du sujet d'énonciation sur le sujet d'énoncé, 625.— Paradigmatique de la passion : le cogito à deux, 629.

4) Capitalisme et psychanalyse : l'agencement de subjectivation familialiste, 633.

La question du familialisme dans *L'anti-Œdipe*, 633.— La condition formelle du familialisme : le microcosme expressif et « l'application », 635.— Un révélateur clinique : une cure Ndembu (Turner), 638.— Implications épistémologiques de l'impossible familialisme primitif : alliance et filiation dans la production et la reproduction sociales primitives (Leach et Terray), 639.— Un révélateur clinico-politique : la colonisation (Fanon et Jaulin), 640.— Les « formations coloniales intimes » : le familialisme comme recodage et subjectivation privée, 642.— Psychanalyse et capitalisme : l'unité stratégique de la propriété privée et de la famille, 647.— Les personnes sociales : images de premier ordre, 651.— Les personnes privées : images d'images ou simulacres, 653.

C. « Situation actuelle » : capitalisme d'Etat et « axiomatique capitaliste mondiale »

1) Elaboration de la notion d'axiomatique I : problématisation de l'immanence capitaliste, 658.

Différence entre code et axiomatique, 658.— Le processus machinique de « formation œcuménique », 661.

2) Elaboration de la notion d'axiomatique II : problématisation du rapport entre l'économie-monde et les Etats, 664.

L'axiomatique, politique de la science et économie politique, 664.— Premier point de l'analogie : unité de l'axiomatique et diversité des modèles de réalisation, 666.— Les trois bipolarités politiques de l'économie-monde, 667.— Deuxième point de l'analogie : l'indépendance des axiomes, 672.— Troisième point de l'analogie : la saturation du système, 673.

3) Elaboration de la notion d'axiomatique III : problématisation du mode de domination dans la situation actuelle, 676.

Asservissement machinique et raison réelle de la notion machinique du social, 678.— Machinisme et grande industrie : automation, concrétisation technologique du pouvoir, asservissement disciplinaire, 679.— Des disciplines à l'asservissement machinique, 684.— Quelques caractéristiques de la fonction de « contrôle » correspondant à ce nouvel asservissement, 686.

4) Introduction aux « sociétés de contrôle », 691.

Le contrôle opère dans un espace-temps ouvert, 693.— Il procède par modulation et variation continue, 695.— Il n'est pas individualisant, 700.

5) Le contrôle audio-visuel : des mots d'ordres aux clichés — Fonction clinique et politique de l'image cinématographique, 702.

Contrôle, information, mot d'ordre, 702.— Les mots d'ordre dans la perception et dans l'affection : enjeux d'une sémiotique cinématographique et non discursive, 704.— Exposition cinématographique de l'agencement, 706.— De la périodisation de la création cinématographique au problème de notre historicité, 709.— Les clichés, 712.

QUATRIEME PARTIE COURT TRAITE DE MICROPOLITIQUE

I. Processus minoritaires, problèmes de groupe et schizo-analyse

1/ L'âge des « minorités » et ses luttes, 717.

Minorités et situation actuelle : décodage capitaliste et régulations socioétatiques, 717.— Minorités et situation actuelle 1 : décodage capitaliste et phénomènes minoritaires, 718.— Minorités et situation actuelle 2 : interventions régulatrices et créatrices des institutions sociales-étatiques, 723.

L'aménagement politique des minorités : Etat, majorité, subjectivations, 725.— Minorités et subjectivation de l'Etat-nation, 725.— Minorité et majorité du point de vue sémiotique, 728.

Problèmes de lutte dans l'axiomatique capitaliste : minorités, classes, groupes, 733.— La double lutte contre l'axiomatique capitaliste, 733.— Pertinences et limites théorico-pratiques de la lutte des classes, 737.— La thèse de l'unicité de classe du capitalisme : universelle bourgeoisie, 739.— La forme-Etat dans la lutte : conscience de classe et parti, coupure molaire et synthèse d'intérêts, 742.— Des classes aux groupes : introduction d'une problématique subjective dans la lutte, 746.

2/ Révolution, histoire, devenir-révolutionnaire : lieu et non-lieu de la mutation, 754.

Les devenir et/contre/dans l'histoire, 754.— La critique de l'énonciation historique, 754.— La pratique foucauldienne de l'histoire : archéologie de l'identité négative et diagnostic du devenir-autre, 758.— Une épreuve différentielle : Foucault et le soulèvement iranien, 760.

Mai 68 sans lieu — La rupture de l'agencement pragmatique de la puissance, 764.— Le devenir comme événement et comme rupture des causalités historiques, 764.— Le corrélat pragmatique : impouvoir et dislocation des liens sensori-moteurs, 766.— De l'enthousiasme à l'intolérable : voyance et affect du devenir-révolutionnaire, 769.

Donner lieu à l'événement — D'un art de retomber dans l'histoire, 771.— Ambivalence de la rupture pragmatique, 771.— La reconversion subjective et créativité institutionnelle, 773.— Vouloir la mutation : éthique et politique de l'événement, 776.

Enjeux de la théorie des « lignes d'agencement » : domaine, évaluation et expérimentation micropolitiques, 784.— Premier problème de la ligne : l'unité temporelle du mouvement en train de se faire, 786.— Deuxième problème de la ligne : problématisation pratique des modes de rupture temporelle et de devenir, 788.— Programme : typologie des lignes, topologie de leurs enchevêtrements, détermination de leurs dangers, 791.

II. Analyseurs micropolitiques

1/ Composante de distinction : la fonction de segmentation, 794.

Reproblématisation de la segmentation comme fonction de pouvoir, 794.— *Typologie fitzgeraldienne des lignes temporelles et perceptives, 799.*— Multiplicité, segmentation et lignes d'actualisation suivant la polarité molaire/moléculaire, 799.— Schizo-analyse des lignes de vie comme évaluation des ruptures temporelles, 800.— Lignes d'actualisation molaire et

segmentation dure, 801.— Lignes d'actualisation moléculaire et segmentarité souple, 803.— Lignes de fuite ou sans segments, 808.

2/ Composante d'interaction : la fonction de centre de pouvoir, 811.

Quatre erreurs concernant la distinction des trois types de lignes, 811.— Nouvel examen du centre de pouvoir à la lumière de cette typologie, 812.— *Masses et classes*, 816.— Coupures de classes et segmentations de masses, 816.— Centres de pouvoir et constantes : la majoration, 819.— Mémoire et histoire comme marqueurs de pouvoir, 820.

CINQUIEME PARTIE

THEORIE DE LA MACHINE DE GUERRE : LE PROCESSUS MACHINIQUE NOMADIQUE

Remarques liminaires : trois problèmes autour de la notion de machine de guerre, 821.— 1°) Problème pratique-organisationnel : comment articuler les groupes analytiques et militants en une machine de guerre ?, 822.— 2°) Problème théorique-généalogique : comment l'Etat constitue-t-il ses appareils et sa puissance de répression ?, 824— 3°) Problème politique-clinique : comment instruire et évaluer les potentialités de transformation et les dangers suscités par le problème pratique de la machine de guerre, compte tenu du rapport entre puissance étatique de guerre et capitalisme dans la situation actuelle ?, 828.

A. Problématisation du rapport entre la guerre et l'Etat et construction de l'hypothèse de la « machine de guerre »

1) Premier moment d'élaboration de l'hypothèse : la problématisation d'une antinomie des mécanismes guerriers face à la souveraineté politique, 831.

Les mécanismes guerriers en ethnologie, 831.— Guerriers et souveraineté dans l'histoire de l'Antiquité, 834.— Fonctions de souveraineté et fonction guerrière dans l'histoire des mythes, 837.

2) Deuxième moment d'élaboration de l'hypothèse : la problématisation d'une possible autonomisation de la puissance de guerre, 839.

Le personnage collectif du guerrier, son autonomisation, le marquage négatif de sa ligne de fuite, 839.— Du guerrier au nomade, inversion du signe de fuite, rapport entre nomadisme et subjectivation prophétique, 842.— La machine de guerre comme « forme d'extériorité de l'Etat » : fonction heuristique du nomadisme et construction du type nomadique, 846.

3) Troisième moment d'élaboration de l'hypothèse : sa systématisation, 852.

« L'ensemble de l'hypothèse » de la machine de guerre : lecture de Clausewitz, 852.— Première série problématique : série analytique statique (distinction machine de guerre / appareil d'Etat), 856.— Deuxième série problématique : série synthétique dynamique (l'appropriation de la machine de guerre par l'Etat), 858.

4) Implications noétique et épistémologique de l'hypothèse : dialectique de l'Idée, modèle polémologique d'analyse, 864.

Dialectique de l'Idée : guerres et Etats dans l'histoire chez Hegel, 864.— Noologie : la pensée du dehors, 868.— Le problème d'un code polémologique pour l'analyse des rapports de pouvoir, 872.— Exemplarité et ambiguïté de la tactique de guérilla comme analyseur de pouvoir, 877.

B. Les deux points d'inversion de la formule de Clausewitz

1) Capitalisme d'Etat, économie de guerre, accumulation d'une puissance de guerre totale, 886.

Appropriation étatique de la machine de guerre et tendance à la concrétisation de la puissance d'Etat, 887.— De la guerre limitée à la guerre totale : le capitalisme comme facteur d'illimitation de la machine de guerre appropriée, 889.

2) Le premier point d'inversion : politique et économie de guerre et accumulation d'une machine de guerre totale comme limite de l'horizon clausewitzien, 892.

3) Second point d'inversion : l'axiomatique capitaliste mondiale, et l'hypothèse d'une machine de guerre mondiale comme sortie effective de l'horizon clauswitzien, 895.

Marché mondial, machine de guerre mondiale, « capital lisse » et complexes militaro-industriel-financiers, 895.— Le problème de l'objet de la machine de guerre mondiale : sécurité globale et insécurisation diffuse, 897.— Enjeux d'une nouvelle *politique* pacifiste, 898.

4) Technologies de pouvoir en espace lisse : insécurisation, contrôle et ennemi quelconque, 903.

Éléments programmatiques pour une généalogie des techniques de contrôle en espace lisse, 903. Quelques cas de technologie militaire de l'espace lisse, 905.— Terrorisme et police : l'« ennemi quelconque » comme nouveau référentiel des agencements de savoir-pouvoir, 907.

C. Philosophie politique et clinique du micro-fascisme

1) Quelques problèmes préalables autour des notions de fascisme et de micro-fascisme, 913.

Le micro-fascisme comme catégorie politico-clinique : sécurité molaire et insécurisation moléculaire, 913.— Un soupçon légitime sur le terme de micro-fascisme, 915.— La nécessité de prendre en compte une thématization micro-politique du fascisme historique lui-même, 917.

2) La différence fascisme/totalitarisme à la lumière de la notion de micro-fascisme : un problème de masse et de segmentarité, 920.

Micro-fascisme de masse et totalitarisme d'Etat, 920.— Fascisme et machine de guerre totale : la ligne de fuite nazie et son procès d'abolition, 923.

3) Ethologie de la subjectivité fasciste : de la ligne de fuite à la ligne d'abolition, 926.

Détermination éthologique de la ligne de fuite nazie : dépopulation du peuple, déterritorialisation de la terre, 926.— Le danger de la ligne de fuite : nihilisme et suicide, 931.

4) Economie de la subjectivité fasciste : comment en vient-on à désirer la mort ?, 935.

La critique de la pulsion de mort : la mort comme instinct transcendant, 937.— La mort comme modèle et comme expérience, 939.— Le devenir-instinct de la mort dans la généalogie de la morale et l'histoire du capitalisme, 944.

Conclusion, 949.

Index des noms propres, 958.

Bibliographie, 961.

Table des matières détaillée, 975.