

Gilles Deleuze

Sur L'Anti-Œdipe II, 1972-1973

2ème séance, 26 mars 1973

Transcription : [WebDeleuze](#); transcription modifiée, Charles J. Stivale

Dualisme, Monisme, Multiplicités - Désir-plaisir-jouissance

[La transcription qui suit ne correspond pas exactement à celle qui se trouve à WebDeleuze (et que nous avons reproduite ici jusqu'à maintenant) qui est remplie de nombreuses lacunes. Celle-ci se trouve au site Le-Terrier.net, et constitue le texte beaucoup plus ample auquel Daniel W. Smith avait accès afin d'en produire la traduction.]

Foucault a dit dans *L'archéologie [du savoir]* des choses bien profondes sur les énoncés, qui concernent plusieurs domaines à la fois, même si ce n'est pas en même temps. Je prends deux exemples très vagues : il y a un moment dans la cité grecque où des énoncés d'un type nouveau surgissent, et ces énoncés d'un type nouveau surgissent dans des rapports temporels assignables, en plusieurs domaines. Ça peut être des énoncés concernant l'amour, concernant le mariage, concernant la guerre, et on sent qu'il y a une espèce de parenté, de communauté entre ces énoncés. On voit bien que les penseurs qui s'efforcent de donner des explications de comment se fait-il que dans des domaines divers, des énoncés surgissent qui ont un air de parenté. Il y a en Grèce, par exemple, au moment de la réforme dite "hoplitique", des énoncés de type nouveau qui surgissent en ce qui concerne la guerre et la stratégie, mais aussi de nouveaux énoncés en ce qui concerne le mariage, la politique. On se dit que tout ça, ce n'est pas sans rapport.

Il y a des gens qui disent tout de suite qu'il y a, par exemple, un système d'analogies ou un système d'homologies et que, peut-être, tous ces énoncés renvoient à une structure commune. On les appellera des : structuralistes. Il y en a d'autres qui diront que ces productions d'énoncés dépendent d'un certain domaine déterminant par rapport aux autres, et ceux-là, par exemple, on les appellera des : marxistes. Peut-être convient-il de chercher autre chose.

Il y a un livre où on apprend tant de choses, *La vie sexuelle* [dans la Chine ancienne [de Robert H. van Gulik (Leiden : E. J. Brill, 1961 ; Paris : Gallimard) ; Deleuze et Guattari font référence à ce livre dans *Mille plateaux*, p. 194, note 8] Ce livre montre très bien que sont indiscernables les manuels d'amour et les manuels de stratégie militaire, et que c'est en même temps que se produisent les énoncés nouveaux stratégiques militaires et les énoncés amoureux nouveaux. C'est bizarre ça? Je me dis voilà : comment sortir, à la fois, d'une vision structuraliste qui cherche des correspondances, des analogies, des homologies, et d'une vision marxiste qui cherche des déterminants. Je vois bien une hypothèse possible, mais elle est d'une telle confusion ... C'est parfait. Ça consisterait à dire ; à un moment donné, pour des raisons qui sont bien sûr à déterminer, tout se passe comme si un espace social était couvert par ce qu'il faudrait appeler une machine abstraite. Cette machine abstraite non qualifiée, il faudrait lui donner un nom, un nom qui marquerait son absence de qualification, pour que tout devienne clair. On pourrait l'appeler -- en même temps cette machine abstraite, à un moment donné, elle sera en rupture avec la machine

abstraite des époques précédentes --, en d'autres termes, elle serait toujours à la pointe, elle recevrait donc le nom de pointe machinique. Ce serait la pointe machinique d'un groupe ou d'une collectivité donnée, elle indiquerait dans un groupe et à un moment donné, le maximum de déterritorialisation, du coup et en même temps, sa puissance d'innovation, c'est un peu abstrait pour le moment, c'est comme de l'algèbre. C'est cette machine abstraite qui, dans des conditions qui sont à déterminer, c'est cette pointe machinique de déterritorialisation qui se reterritorialiserait dans telle machine ou telle machine militaire, machine amoureuse, productrice de nouveaux énoncés. C'est une hypothèse possible.

J'ai l'impression que dans [André] Leroi-Gourhan, il y a des trucs qui pourraient servir. Il faudrait voir comment est-ce que ça fonctionne. Cette pointe machinique indiquerait une espèce de vitesse de déterritorialisation. Il y a un système d'indices sous lesquels se font des reterritorialisations en machines qualifiées, machines de guerre, machines d'amour, machines de mariage.

Kyril Ryjik : C'est tes enfilades qui se reprennent en réseaux ?

Deleuze : Ah non, c'est autre chose. Comme vous le sentez, ce n'est pas au point, notre hypothèse de fond. C'est que dans ce problème d'où viennent les énoncés, à quoi rapporter une production ? La réponse sous-jacente, ça consistait à répondre : il n'y a pas d'énoncés individuels, et parmi les multiples pièges de la psychanalyse qui est l'héritière d'une pensée qu'on peut appeler pensée occidentale qui nous perçoit qu'il y a des énoncés individuels. Et finalement, la forme ou la logique des énoncés individuels, elle a été fixée par le cogito. Elle a été fixée par le cogito qui comprend la production des énoncés à partir du sujet et à partir d'un sujet. le cogito, ça veut dire tout énoncé est la production d'un sujet. Ça veut dire ça premièrement, et deuxièmement, ça veut dire : tout énoncé clive le sujet qui le produit. Lacan, c'est le dernier cartésien. Alors tout énoncé renvoie à un sujet, et tout énoncé clive, coupe, sépare le sujet qui le produit, c'est des propositions qui s'enchaînent tout naturellement parce que, si il est vrai qu'un énoncé est produit par un sujet, ce sujet par là même va comme se diviser en sujet de l'énonciation et sujet de l'énoncé, ce en quoi consiste la démarche littérale du cogito.

La démarche du cogito, vous vous rappelez, c'est : je peux dire "je pense donc je suis", je ne peux pas dire "je marche, donc je suis". Descartes s'explique là-dessus dans ses réponses aux objections dans les rares pages comiques de Descartes où quelqu'un lui a objecté : "pourquoi vous ne dites pas je marche comme je suis" et il dit je ne peux pas. Et ça revient à dire "je marche" c'est un sujet de l'énoncé tandis que "je pense", c'est le sujet de l'énonciation. [*Voir à ce propos Mille plateaux, p. 160*]

Alors, peut-être que je ne marche pas, mais il y a une chose dont je suis sûr, c'est que je pense marcher. En d'autres termes : le sujet ne peut produire un énoncé sans être par là même scindé par l'énoncé en un sujet de l'énonciation et un sujet de l'énoncé. Ça introduit toute la métaphysique du sujet dans la psychanalyse. Si on regarde de près le cogito ...

Un étudiant : Mais il n'y a pas d'altérité chez Descartes.

Deleuze : Qu'est-ce qu'il vous faut ? Et le dualisme! Il y a un dualisme au niveau de la pensée et de l'objet pensé. Il y a un dualisme au niveau de l'âme et du corps, il y a autant de dualisme que vous voulez. Et si on se demande qu'elle est la source de tous les dualismes cartésiens, elle est dans cette scission intérieure au sujet, entre les sujets de l'énoncé qui ne permettent pas de conclure, et un sujet de l'énonciation qui est soustrait au doute : "je pense".

Dans toute la série des dualismes cartésiens, âme-corps, pensée-étendue, énoncé-énonciation, la seule remarque et la seule question c'est que ce n'est pas le dernier aspect, la dualité des sujets d'énoncé et des sujets d'énonciation, encore une fois sujets d'énoncé du type "je marche", "je respire", "j'imagine", sujets d'énonciation "je pense", est-ce que ce n'est pas cette dualité là qui va habiter tous les dualismes de la réflexion et tous les autres dualismes des substances, des corps, etc.

Je reprends, je pense au texte où Descartes dit : il se peut très bien -- je vois une licorne, ou j'imagine une licorne --, il se peut très bien que la licorne n'existe pas ; il se peut très bien que la proposition, que l'énoncé "je vois une licorne" soit faux. Mais, en revanche, il est vrai que je pense voir une licorne, à ce niveau se produit une espèce de dégagement d'un sujet de l'énonciation et par là, tous les sujets d'énoncés possibles. D'où il vous dira : je ne peux pas dire "je marche donc je suis", car je ne peux pas conclure qu'un sujet de l'énoncé à un être de l'énonciation, ou à l'être d'un sujet de l'énonciation, mais je peux dire "je pense donc je suis", car je peux conclure d'un sujet de l'énonciation à l'être de ce sujet.

Or tous les dualismes de Descartes, même passion et action, dépendent étroitement de cette opération du cogito qui a consisté à rapporter les énoncés à un sujet de l'énonciation, qui dès lors, va cliver le sujet en deux : sujet de l'énoncé, sujet de l'énonciation, ce qui se trouvera par exemple au niveau cartésien en sujet de l'énoncé qui renvoie finalement à l'union de l'âme et du corps, et sujet de l'énonciation qui renvoie à la substance pensante. Quand je dis que, d'une certaine manière, la psychanalyse, c'est bien la dernière héritière du cartésianisme, c'est parce que, même à regarder le cogito, c'est très curieux à quel point c'est un appareil oedipien, un appareil oedipien sublimé. [*Sur Descartes et le cogito, voir Mille plateaux, p. 160-161*]

Il se peut très bien que moi, en tant qu'être vivant, j'ai été fait par mon père et ma mère, mais le fait que je pense, ça ne s'explique pas par mon père et ma mère, et ça s'explique par quoi ? Si on considère le cogito comme une machine, on y voit trois grands moments : le doute - qui est typiquement une espèce de machine paranoïaque -, le Dieu non trompeur est une machine déraillante (?), et le "je pense" qui est une machine célibataire. Ça c'est l'espèce d'oedipe de la pensée pure. Des oedipes, il y en a partout; il n'y a pas seulement des oedipes familiaux, mais il y a des oedipes scientifiques, et puis l'oedipe philosophique, c'est le cogito, c'est la machine oedipienne au niveau de la pensée. C'est ce qu'on appelle le dualisme. Le dualisme est ce qui empêche la pensée. Le dualisme, toujours, va nier l'essence de la pensée, à savoir que la pensée soit processus. Et la source du dualisme, il me semble, c'est cette espèce de réduction, d'appâtissement de tous les énoncés de la pensée, précisément par cet appareil spéculatif oedipien où l'énoncé, d'une part est rapporté au sujet, à un sujet, et d'autre part, et du même coup, le sujet est clivé en sujet d'énoncé et sujet d'énonciation. Dans cette perspective, on repense le sujet.

Il n'y a qu'une forme de pensée, c'est la même chose : on ne peut penser que de manière moniste ou pluraliste. Le seul ennemi, c'est deux. Le monisme et le pluralisme, c'est la même chose parce que, d'une certaine manière, il me semble que toute opposition, même toutes possibilités d'oppositions entre l'un et le multiple, c'est que la source du dualisme, c'est précisément l'opposition entre quelque chose qui peut être affirmé comme un, et quelque chose qui peut être affirmé comme multiple, et plus précisément ce qui la signale comme un c'est précisément le sujet de l'énonciation, et ce qui la signale comme multiple c'est toujours le sujet de l'énoncé ... [Sur ce même développement entre "un" et "multiple", voir Mille plateaux, pp. 45-46]

Pour faire la suppression de l'opposition entre l'un et le multiple, ça, on l'a vu la dernière fois, elle se fait à partir du moment où un et multiple cessent d'être des adjectifs pour faire place au substantif : il n'y a que des multiplicités. C'est-à-dire quand le substantif "multiplicités" prend la place de l'un, du multiple et de leurs ... [texte qui manque, peut-être : adjectifs] et à ce moment-là, un et multiple perdent absolument tout sens, en même temps que sujet de l'énonciation en sujet de l'énoncé. Il y a des multiplicités, ce qui implique évidemment une théorie et une pratique des multiplicités. Là où nous quittons le domaine des multiplicités, nous retombons dans les dualismes, i.e. dans le domaine de la non-pensée, nous quittons le domaine de la pensée comme processus.

Or, pour montrer à quel point les choses se gâchent, je pense toujours à cette histoire de désir. Ce que je viens de dire depuis le début, ça revient à dire que penser et désirer, c'est la même chose. La meilleure manière de ne pas voir ou de refuser que le désir soit la pensée, soit la position du désir dans la pensée, est véritablement processus, c'est évidemment lier le désir au manque; et dès qu'on lie le désir au manque, on est tout de suite dans le domaine, on a déjà assumé les bases du dualisme. Mais je voudrais dire aujourd'hui, qu'il y a des manières plus surnoises de réintroduire le manque dans le désir, et par là l'Autre, et par là le dualisme. Là, la pensée dite occidentale, elle s'est faite du rapport entre le désir et le plaisir, une certaine conception complètement pourrie.

La première malédiction du désir, la première malédiction qui pèse comme une malédiction chrétienne, qui pèse sur le désir et qui remonte aux Grecs, c'est le désir est manque. La seconde malédiction c'est : le désir sera satisfait par le plaisir, ou sera dans un rapport énonçable avec la jouissance. Bien sûr, on nous expliquera que ce n'est pas la même chose. Il y a quand même un drôle de circuit désir-plaisir-jouissance. Et tout ça, encore une fois, c'est une manière de maudire et de liquider le désir! [Pour lire cette même séquence de malédictions, voir Mille plateaux, p. 191]

L'idée du plaisir, c'est une idée complètement pourrie ; il n'y a qu'à voir les textes de Freud, au niveau désir-plaisir, ça revient à dire que le désir c'est avant tout une tension désagréable. Il y a un ou deux textes où Freud dit que, après tout, il y a peut-être des tensions agréables, mais encore ça ne va pas loin. En gros, le désir est vécu comme une tension tellement désagréable que, il faut, mot horrible, mot affreux, pour s'en sortir tellement c'est mauvais ce truc-là, il faut une décharge. Et cette décharge, eh bien, c'est ça le plaisir! Les gens auront la paix, et puis, hélas, le désir renaît, il faudra une nouvelle décharge. Les types de conceptions que l'on appelle en termes savants: hédonistes, à savoir la recherche du plaisir, et les types de conceptions mystiques qui maudissent le désir, en vertu de ce qui est fondamental dans le manque, je voudrais que vous

sentez juste que de toutes manières, ils considèrent le désir comme le sale truc qui nous réveille, et qui nous réveille de la manière la plus désagréable, c'est à dire - soit en nous mettant en rapport avec un manque fondamental qui peut être dès lors apaisé avec une espèce d'activité de décharge, et puis on aura la paix, et puis ça recommencera ... quand on introduit la notion de jouissance là-dedans - vous voyez je suis en train d'essayer de faire un cercle, très confus, un cercle pieux, un cercle religieux de la théorie du désir, on voit à quel point la psychanalyse en est imprégnée, et à quel point la piété psychanalytique est grande. Ce cercle, un de ses segments c'est le désir-manque, un autre segment c'est plaisir-décharge, et encore une fois, c'est complètement lié ça.

Et je me dis tout d'un coup : qu'est-ce qui ne va pas chez Reich ? Il y a deux grandes erreurs chez Reich : la première erreur c'est le dualisme, alors il passe à côté : c'est le dualisme entre deux économies, entre une économie politique et une économie libidinale. Si on parle du dualisme entre deux économies, on pourra toujours promettre de faire le branchement, le branchement ne se fera jamais. Et cette erreur du dualisme se répercute à un autre niveau : le désir est encore pensé comme manque et donc il est encore pensé avec comme unité de mesure, le plaisir. Et Reich a beau donné au mot plaisir un mot plus fort et plus violent, il l'appelle orgasme, toute sa conception précisément de l'orgasme, qu'il va essayer de retourner contre Freud, consiste à pousser jusqu'au bout que le désir en tant que tel est lié tellement au manque, que si il n'arrive pas à obtenir la décharge qui l'apaise, il va se produire ce que Reich appelle des stases. Le désir est fondamentalement rapporté à l'orgasme, et que l'on rapporte le désir au plaisir ou à l'orgasme, il faut bien qu'on le rapporte au manque. C'est exactement la même chose. L'une des propositions, c'est l'inverse de l'autre.

Si on ajoute le troisième arc de cercle -- désir-manque, tout ça -- c'est toujours du désir qui est dirigé sur de la transcendance. En effet, si le désir manque de quelque chose, il est comme intentionnalité visée de ce dont il manque ; il se définit en fonction d'une transcendance, de la même manière qu'il est mesuré en fonction d'une unité qui n'est pas la sienne, et qui serait le plaisir ou l'orgasme lui assurant sa décharge. Et, pour fermer ce cercle dont on n'a pour le moment que deux arcs... Évidemment, le thème qui consiste à établir une distinction entre jouissance et plaisir, est très utile. C'est ça qui va faire fonctionner le tout. Je pense notamment à une distinction chère à Lacan, mais je ne la connais pas, la distinction entre la jouissance et le plaisir.

J'en retiens ce que Barthes en dit dans son dernier livre : *Le plaisir du texte* [Paris : Seuil, 1973], où il explique un peu. Il distingue des textes de plaisir et des textes de jouissance. Voilà ce qu'il dit au sujet du texte de plaisir : "Celui qui contente, emplit, donne de l'euphorie. Celui qui vient de la culture, ne rompt pas avec elle, est lié à une pratique confortable de la lecture"; texte de jouissance : "celui qui met en état de perte, celui qui déconforte, fait vaciller les assises culturelles, historiques, psychologiques du lecteur, la consistance de ses goûts, de ses valeurs et de ses souvenirs ..." "Or, c'est un sujet anachronique, celui qui tient les deux textes dans son champ et dans sa main les rênes du plaisir et de la jouissance, car il participe en même temps et contradictoirement à l'hédonisme profond de toute culture et à la destruction de cette culture. Il jouit de la consistance de son moi, c'est là son plaisir, et recherche sa perte, la perte de son moi.

C'est là sa jouissance, c'est un sujet deux fois clivé, deux fois pervers." [*Voir Le Plaisir du texte (Paris : Seuil, 1973) pp. 25-26*]

Formidable, on retrouve la dualité du sujet de l'énoncé capable de plaisir, et du sujet de l'énonciation digne d'une jouissance. Seulement, comme le sujet de l'énoncé ne s'élève jamais jusqu'au sujet de l'énonciation, parce que le sujet de l'énonciation finalement, c'est le grand signifiant ; il va de soi que la jouissance est impossible. Ça veut dire que la jouissance, comme est en train de l'expliquer Barthes, est en rapport fondamental avec la mort, si bien qu'on peut boucler notre cercle : désir-manque, désir-plaisir ou orgasme, désir-jouissance.

Heureusement, dans un texte encore plus clair, après, Barthes va jusqu'à dire: ["Le plaisir n'est-il qu'une petite jouissance ? La jouissance n'est-elle qu'un plaisir extrême ?" -- Non. Ce n'est pas l'un qui est plus fort que l'autre, ou l'autre moins fort, mais ça diffère en nature. Si on dit que le désir et la jouissance sont "des forces parallèles, qu'elles ne peuvent se rencontrer et qu'entre elles il y a plus qu'un combat : une incommunication, alors il me faut bien penser que l'histoire, notre histoire, n'est pas paisible, ni même peut-être intelligente, que le texte de jouissance y surgit toujours à la façon d'un scandale (d'un emboîtement), qu'il est toujours la trace d'une coupure, d'une affirmation..." (*Barthes, Plaisir du texte, pp. 34-35*), on peut y aller. Qu'est-ce qui se passe ici ?

Je pense à ce livre sur la vie sexuelle dans la Chine ancienne [*voir ci-dessus, le texte de Van Gulik*]. Il nous raconte une drôle d'histoire, finalement on est tous des Chinois : dans le Taoïsme, ça varie au cours des âges. de toutes manières, le lecteur est frappé de ce que c'est à la gloire de l'homme, les femmes là-dedans ... mais ce n'est pas ça qui fait la différence avec la pensée occidentale, parce que, du côté de la pensée occidentale, ça ne va pas plus fort; la différence, elle est ailleurs.

Ce qui est différent, c'est la manière dont le désir est vécu d'une façon totalement différente : il n'est rapporté à aucune transcendance, il n'est rapporté à aucun manque, il n'est mesuré à aucun plaisir et il n'est transcendé par aucune jouissance, sous la forme ou sous le mythe de l'impossible. Le désir est posé comme pur processus. Concrètement, ça veut dire que ce n'est pas du tout l'orgasme; leur problème ce n'est pas comme le problème occidental qui est : comment arracher la sexualité à la génitalité, leur problème c'est : comment arracher la sexualité à l'orgasme. Alors, ils disent en gros : vous comprenez, le plaisir ou l'orgasme, ce n'est pas du tout l'achèvement du processus, c'est, ou son interruption, ou son exaspération, or les deux reviennent au même et c'est tout à fait fâcheux! Sans doute, il faut que ça arrive, mais alors il faut percevoir ces moments de suspension comme de véritables suspensions qui permettent la remise en marche du processus. Ils ont une théorie sur l'énergie femelle et l'énergie mâle, qui consiste à dire en gros : l'énergie femelle est inépuisable, l'énergie mâle, c'est plus ennuyeux, elle est épuisable. Le problème, de toutes manières, c'est que l'homme prenne quelque chose de l'énergie femme qui est inépuisable, ou bien que chacun prenne quelque chose à l'autre. Comment cela peut-il se faire?

Il faut que les flux -- et il s'agit bien d'une pensée en termes de flux - il faut que le flux féminin, suivant des trajets très déterminés, remonte suivant les lignes du flux masculin, le long de la colonne vertébrale, pour aller jusqu'au cerveau, et là se fait le désir dans son immanence comme

processus. On emprunte un flux, on absorbe un flux, se définit un pur champ d'immanence du désir, par rapport auquel plaisir, orgasme, jouissance sont définis comme de véritables suspensions ou interruptions. C'est à dire, non pas du tout comme satisfaction de désir, mais comme le contraire : exaspération du processus qui fait sortir le désir de sa propre immanence, i.e. de sa propre productivité. Tout ça c'est intéressant pour nous dans la mesure où, dans cette pensée, le désir simultanément perd toute liaison et, avec le manque, et le plaisir ou l'orgasme, et avec la jouissance. Il est conçu comme production de flux, il définit un champ d'immanence, et un champ d'immanence ça veut dire une multiplicité où effectivement tout clivage du sujet en sujet de l'énonciation et sujet de l'énoncé devient strictement impossible, sujet de jouissance et sujet de plaisir devient strictement impossible, puisque dans notre machin tournant c'était tout simple : le sujet de l'énonciation c'était le sujet de la jouissance impossible, le sujet de l'énoncé c'était le sujet du plaisir et de la recherche de plaisir, et le désir manque c'était le clivage des deux. C'est vous dire à quel point, de Descartes à Lacan, cette répugnante pensée du cogito n'est pas seulement une pensée métaphysique.

Toute l'histoire du désir - et encore une fois, c'est de la même manière que Reich tombe – cette manière de relier le désir à un au-delà, qu'il soit celui du manque, qu'il soit celui du plaisir ou qu'il soit celui de la jouissance, et, de poser le dualisme du sujet de l'énonciation et du sujet de l'énoncé, et ce n'est pas par hasard que c'est les mêmes qui le font aujourd'hui, i.e. les lacaniens, i.e. d'engendrer tous les énoncés à partir du sujet qui, dès lors, et rétroactivement, devient le sujet clivé en sujet d'énonciation et sujet d'énoncé. Ce qui est inscrit, c'est le sujet de l'énonciation qui met le désir en rapport avec la jouissance impossible, le sujet de l'énoncé qui met le désir en rapport avec le plaisir, et le clivage des deux sujets qui met le désir en rapport avec le manque et la castration. Et, au niveau de la théorie, la production des énoncés se retrouve exactement, mots pour mots, cette théorie pourrie du désir.

C'est en ce sens que je dis que penser, c'est forcément être moniste, dans l'appréhension même de l'identité de la pensée et du processus, aussi bien que dans l'appréhension de l'identité du processus et du désir : le désir comme constitutif de son propre champ d'immanence, c'est-à-dire comme constitutif des multiplicités qui le peuplent. Mais c'est peut-être obscur tout ça ; un champ moniste, c'est forcément un champ habité par des multiplicités.

Kyril Ryjik : Oui, mais je trouve ça dangereux parce qu'on considère le monisme comme tout à fait autre chose, comme le résultat d'une dialectique issue du dualisme ... Hegel, par exemple.

Deleuze : Mais ça c'est un faux monisme.

Cette opération magique qui consiste à s'interdire l'emploi des adjectifs un et multiple, pour ne garder que le substantif multiplicités, C'est ça l'opération qui rend compte de l'identité du monisme et du pluralisme et qui rapporte la vraie source du dualisme à la dualité établie entre les deux adjectifs : l'un et le multiple. Le fondement du dualisme, ça a toujours été : il y a des choses qui sont unes : retrouvant là toujours Descartes puisqu'aujourd'hui, c'est de Descartes dont il s'agit, i.e. de Lacan et puis il y a des choses qui sont divisibles. Le dualisme ne se définit pas par deux, le dualisme ça se définit par l'emploi de un et de multiple comme adjectifs. C'est déjà vrai chez Dunn Scot.

Eh bien que, si à l'emploi de un et de multiple comme adjectifs, on substitue le substantif multiplicités sous la forme : il n'y a rien qui soit un, rien qui soit multiple, tout est multiplicités. A ce moment-là, on voit l'identité stricte du monisme et du pluralisme sous cette forme d'un processus d'immanence qui ne peut être ni intérêt - et c'est ça que nous disent les Chinois dans leur sagesse sexuelle, ni exaspéré. Le processus d'immanence est aussi bien une multiplicité, i.e. désigner un champ d'immanence peuplé par une multiplicité.

Ryjik : Tout à l'heure, tu as parlé de dualisme comme un résultat d'Œdipe. Comme tu penses, d'autre part, Œdipe comme une machine transitoire entre les affaires de masse, de meute, ou les affaires de paranoïa ou de schizophrénie, tu as donc une production de ce dualisme à partir d'un dualisme qui t'est propre -- ne te retournes pas comme ça -- au niveau du fonctionnement des processus, ce que tu nous as exposé depuis deux ou trois ans.

Deleuze : C'est fini depuis deux ou trois ans, c'est fini. Là, aujourd'hui, je ne réintroduis aucun dualisme. On oublie tout le reste.

Quand je dis : le cogito, c'est oedipien, peu importe ... Il faudrait trouver d'ailleurs, ça doit être dans l'Oedipe de Sophocle qu'il y a les premières formulations du cogito, même dans la démarche cartésienne, il y a toute cette progression, l'assimilation des trois stades de la machine oedipienne, avec le doute paranoïaque, le dieu non trompeur, miraculant, et le "je pense", ça me paraît presque [la machine célibataire].

À savoir ce que je veux dire, c'est toute une théorie qui, d'une manière ou d'une autre, rapporte la production d'énoncés à un sujet, est premièrement une théorie qui va nécessairement diviser le sujet en deux : sujet de l'énoncé et sujet de l'énonciation. Deuxièmement, elle va nous entraîner à toutes les soumissions, et ce, de la manière la plus hypocrite, en nous disant : c'est toi le chef! Ce que je voudrais faire ressortir, c'est que tout ça c'est la même chose, et troisièmement, les figures du désir, en ce sens que il lie le désir au manque, ou ce qui revient au même, il lie le désir à la trinité plaisir-orgasme-jouissance; voilà.

Pourquoi ce deuxième point ? Pourquoi est-ce la soumission la plus hypocrite ? C'est que cette histoire de clivage du sujet, elle consiste toujours à dire : c'est toi qui commandes, c'est-à-dire vous accéderez au commandement dans la mesure où vous vous soumettez à un ordre dont vous n'êtes pas le sujet sans être le législateur aussi. C'est le fameux ordre de la démocratie. C'est en tant que sujet que vous êtes législateur; ce n'est pas par hasard que celui qui a poussé cette doctrine le plus loin, le formalisme de cette doctrine. C'est l'héritier de Descartes du point de vue du cogito, à savoir : c'est Kant, et que la soumission nous est présentée comme la manière dont nous devenons législateurs. Et cette soumission à la raison, considérée comme la manière dont nous devons devenir comme naturellement législateurs : ça nous renvoie toujours à la division du sujet en sujet de l'énoncé et sujet de l'énonciation : tu obéiras comme sujet de l'énoncé, mais parce que c'est toi qui commandes en tant que sujet de l'énonciation, et on nous convie à saisir cette grande identité clivée, comme identité barrée, tout ce que vous voulez, du législateur et du sujet. C'est la même chose; c'est le même mécanisme qui, donc, prétend engendrer les énoncés par rapport à un sujet, qui pose la dualité d'un sujet de l'énonciation et d'un sujet de l'énoncé comme source de tous les autres dualismes qui, dès lors, supprime la pensée comme processus et qui, troisièmement, fout en l'air toute position du désir parce que rapportant le désir au manque,

au plaisir, à la jouissance et que, à ce moment-là, ce qui saute en effet au profit de l'apparence de la pensée, i.e. au profit d'une image de la pensée. On pourra contempler l'image de la pensée dans le dualisme, alors qu'il n'y a de réalité de la pensée que dans le monisme du processus et dans les multiplicités qui peuplent le champ d'immanence.

Si bien, que lorsque les Chinois définissent ce champ d'immanence du désir parcouru de flux qui ne poursuivent ni le plaisir possible au niveau du sujet de l'énoncé, ni la jouissance impossible au niveau d'un pseudo-sujet de l'énonciation, ils se donnent en même temps toutes les conditions de toute une théorie du désir et d'une théorie de la production des énoncés.

Dernier pas à faire : pourquoi est-ce que la théorie de la production des énoncés, alors ils vont la chercher du côté d'un art militaire, c'est à dire d'une machine de guerre, une machine stratégique de guerre, en même temps que la théorie du désir, ils vont la chercher dans les manuels de sexualité et que les types de théories manuelles sont étroitement [*mot qui manque*] l'un dans l'autre. C'est à dire qu'ils définissent des multiplicités communicantes dans le processus ou dans le champ d'immanence même.

Ryjik : Avec cette petite différence en plus que les manuels de sexologie sont complètement phalocrates et que la politique chinoise est complètement impériale.

Deleuze : D'accord, mais c'est un détail, parce que ce n'est pas ça qui fait la différence entre l'Occident et l'Orient. Tu en dirais autant de l'Occident si on cherche la différence, ce n'est sûrement pas là; que ce soit phalocrate et impérial, d'accord, mais ça c'est plutôt le fond commun. Ça veut dire qu'il ne suffit pas de définir le désir comme champ d'immanence pour échapper à l'impérialisme, etc. Est-ce clair ce rapport entre la théorie des énoncés et la conception du désir ?

[*Interruption de la séance*]

Personne ne pourrait dire un peu la différence chez Lacan entre plaisir et jouissance ?

Un étudiant : Le désir entretient un rapport énonçable avec la jouissance.

Deleuze : On voit bien comment ça fait partie du même truc de dire que la jouissance, ce n'est pas le plaisir. Ça fait partie d'une espèce de système, que pour tout simplifier, je présenterais comme une conception circulaire du désir où, à la base, il y a toujours le postulat de départ - et il est vrai que la philosophie occidentale a toujours insisté à dire : si le désir est, c'est le signe ou le fait même que vous manquez de quelque chose.

Et tout part de là. On opère une première soudure désir-manque, dès lors, ça va de soi que le désir est défini en fonction d'un champ de transcendance; le désir est désir de ce qu'il n'a pas, ça commence avec Platon, ça continue avec Lacan. Ça c'est la première malédiction du désir, c'est la première façon de maudire le désir; mais ça ne suffit pas. -- Ce que je fais, c'est la méthode de Platon dans le Phédon, quand il construit un cercle à partir des arcs. –

Le deuxième arc : si le désir est fondamentalement visée de l'Autre, ouvert sur une transcendance, si il subit cette première malédiction, qu'est-ce qui peut venir le remplir ? Ce qui peut venir le remplir, ce ne sera jamais qu'en apparence l'objet vers lequel il tend, c'est aussi bien l'Autre, c'est inatteignable, c'est le pur transcendant. Donc, ce ne sera pas ça qui viendra le remplir. Ce qui vient le remplir ou le satisfaire, qui vient lui donner une pseudo-immanence, ça va être ce qu'on appelle l'état de plaisir, mais dès ce second niveau, il est entendu que cette immanence est une fausse immanence puisque le désir a été défini fondamentalement en rapport avec une transcendance, que ce remplissement c'est, à la lettre, une illusion, un leurre. Seconde malédiction du désir : il s'agit de calmer le désir pour l'instant, et puis la malédiction recommencera. Et puis il faudra le réclamer, et puis c'est la conception du plaisir-décharge. Rien que ce mot indique assez que le titre de ce second arc de cercle est "Pour en finir provisoirement avec le désir." C'est ça qui me paraît fascinant, à quel point ça reste dans toute la protestation de Reich contre Freud, il garde cette conception du désir-décharge qu'il thématise dans une théorie de l'orgasme. Ce second arc définit bien cette espèce d'immanence illusoire par laquelle le plaisir vient combler le désir, c'est à dire l'anéantir pour un temps. Mais, comme dans toute bonne construction, puisque tout ça c'est de la pure construction, c'est pas vrai, c'est faux d'un bout à l'autre.

Il faut un troisième pour boucler le truc, puisque vous avez cette vérité supposée du désir branchée sur une transcendance de l'Autre, cette illusion ou ce leurre par lequel le désir rencontre des décharges calmantes à l'issue desquelles il disparaît, quitte à reparaître le lendemain. Il faut bien un troisième arc pour rendre compte de ceci : que même à travers ces états de sommeil, de satisfaction, etc. ..., il faut bien que soit réaffirmé sous une forme nouvelle l'irréductibilité du désir aux états de plaisir qui l'ont satisfait que en apparence, il soit réaffirmé sur un autre mode : la transcendance. Et cette réaffirmation c'est le rapport jouissance impossible-mort. Et du début à la fin, c'était la même conception, et quand on nous dit : attention, il ne faut pas confondre le désir, le plaisir, la jouissance, évidemment il ne faut pas les confondre puisqu'ils en ont besoin pour faire trois arcs d'un même cercle, à savoir les trois malédictions portées sur le désir.

Les trois malédictions, c'est : tu manqueras chaque fois que tu désireras ; tu n'espéreras que des décharges ; tu poursuivras l'impossible jouissance. Alors le désir est complètement piégé, il est pris dans un cercle.

Et alors, en quoi c'est la même chose, le problème des énoncés ? C'est pareil au niveau du cogito cartésien puisque vous construisez également votre cercle au niveau de je marche, je respire, j'imagine, je vois une licorne, système d'énoncés où le JE est sujet de l'énoncé, et ça c'est quelque chose comme l'apparence. Peut-être que ce n'est pas vrai, peut-être que Dieu me trompe, peut-être que je crois marcher et que je ne marche pas. Deuxième arc : mais attention, car s'il est vrai que je peux me tromper quand je dis je marche, en revanche, je ne peux pas me tromper lorsque je dis "je pense marcher". Si il est vrai que je peux me tromper quand je dis "je vois une licorne", je ne peux pas me tromper en disant "je pense que je vois une licorne". Ça c'est l'extraction du "je pense donc je suis", c'est l'extraction d'un sujet de l'énonciation; et la production de l'énoncé, d'un énoncé quelconque se fait sous la forme du clivage du sujet en sujet de l'énonciation et sujet de l'énoncé comme condition de la production de tout énoncé possible.

Le désir-manque se trouve au niveau du clivage du sujet, de la coupure, de la barre. Le système du désir-plaisir, il se retrouve au niveau du sujet de l'énoncé. Et le système du désir-jouissance, il se retrouve au niveau de la gloire du sujet de l'énonciation, avec encore une fois, la mystification du cercle : tu commanderas d'autant plus que tu obéiras, c'est-à-dire tu seras d'autant plus près d'être le véritable sujet de l'énonciation que tu te conformeras à la barre qui te sépare comme sujet de l'énoncé du sujet de l'énonciation, c'est à dire que c'est par la castration que tu accèdes au désir. Dire : c'est par la castration que tu accèdes au désir, ou dire : c'est par le clivage du sujet que tu accèdes à la production d'énoncés, c'est pareil.

Ryjik : Tu n'as pas envie de pousser plus loin avec le Dieu de Descartes et le signifiant de Lacan ?

Deleuze : Je n'ai pas tellement envie, mais je veux bien, ouaf ! ouaf ! ouaf !

Le problème, ça devient, à supposer qu'on dise que les seuls énoncés, c'est le désir, tout désir est un énoncé, tous les énoncés sont des désirs. Si c'est bien comme ça, ce dont il faut rendre compte, c'est le système de l'apparence. Alors il va de soi que Nietzsche a complètement raison, c'est vraiment un système platonicien chrétien, et si ça aboutit à la psychanalyse, ce n'est pas par hasard, parce que la psychanalyse, c'est le truc qui nous dit : viens, allonge-toi, et tu vas avoir enfin l'occasion de parler en ton nom, et qui, en même temps a retiré d'avance toutes les conditions possibles d'une production d'énoncés, précisément parce qu'elle a subordonné toute production d'énoncés au clivage du sujet de l'énonciation et du sujet de l'énoncé, i.e., tu commanderas d'autant plus que tu acceptes la castration et que tu poursuivras la jouissance impossible.

Richard III : Il me semble que le désir-décharge repris sous la forme de la métonymie chez Lacan, ce n'est pas loin -- mais ce n'est qu'une intuition -- du désir-*aufhebung*, et que, finalement, toute l'histoire du désir qui se déplace et qu'on n'arrive jamais à atteindre, c'est le parcours de la phénoménologie de l'esprit, en gros. Avec comme impossible horizon, justement cette jouissance qui serait le savoir absolu.

Deleuze: Si tu veux, mais il n'y a aucune raison de privilégier Hegel parce que c'est un des cas multiples où le désir est défini comme manque. Mais dans les pages qui précèdent celles du maître et de l'esclave, tout y passe de ce cercle : le désir-manque, l'illusion du plaisir, et le désir-jouissance.

Richard III : Ce qui est vachement intéressant, c'est que si tu relies le désir au champ de l'Autre et au trésor du signifiant ; tu as vraiment le procès de l'*errinerung* ...

Deleuze : Bien oui, ce n'est pas par hasard que Lacan est passé par Hegel; il a supprimé ses textes hégéliens.

Le problème, c'est qu'il faudra expliquer la formation de cette apparence. À quelles conditions est-ce que les énoncés paraissent être produits par un sujet qui, en tant que producteur d'énoncés, serait dès lors nécessairement clivé en sujet de l'énoncé et sujet de l'énonciation ? Et surtout, qu'est-ce que ça permet comme rabatement? C'est des choses qu'on a déjà faites. Vous avez

deux rabattements possibles : ou bien le sujet de l'énonciation -- le clivage sert de toutes manières à rabattre l'un sur l'autre - ou bien le sujet de l'énonciation sera rabattu sur le sujet de l'énoncé, et ça ce sera l'appareil oedipien, ou bien le sujet de l'énoncé sera exaucé jusqu'au sujet de l'énonciation, et ce sera l'appareil paranoïaque. Le paranoïaque c'est le sujet de l'énoncé qui se prend pour sujet de l'énonciation.

J'ai peur que toute explication ne rende la formule plus morne. Le paranoïaque, c'est vraiment celui qui s'établit entre tout ce qui peut servir de signe à réseaux, ou un système de réseaux tel que le signe renvoie au signe. Le signe ne renvoie plus soit à une terre, soit à un corps, soit à une chose. Le signe renvoie au signe dans un système de réseaux, et dès lors, et en même temps, est subsumé sous un signifiant; et ce signifiant, c'est lui qui représente pour un autre signifiant, le sujet, suivant une formule bien connue, à savoir : le signifiant c'est précisément le sujet de l'énonciation. Et la position du paranoïaque, elle est très typique et très formidable, parce que, c'est à la fois celui qui doute le plus, et celui qui a la plus grande puissance. La paranoïa, ça fourmille dans tous les sens : un signe ici, oh, mais il y en a un autre là, oh, mais là-bas, etc. C'est pas comme ça dans tous les délires; encore une fois, un paranoïaque, c'est les réseaux, et quand il est pris dans les réseaux, il doute de tout, il se dit : peut-être que je me trompe ? En tant que sujet de l'énoncé, il est perpétuellement dans une espèce de doute, mais en même temps, il récupère tout, et il récupère une certitude, c'est lui le distributeur des signes, il est puissant et surpuissant dans la mesure où il saute, il est instable, au niveau du sujet de l'énonciation, et la formule du paranoïaque, c'est du niveau : j'ai deviné d'avance. Il passe son temps à osciller à l'intérieur de son réseau de signes.

Il faudra rendre compte de cette production d'une apparence. L'apparence consiste en ceci, encore une fois : les énoncés seraient produits par un sujet ainsi clivé. Comment ça a pu se produire ce truc-là ? Et c'est le problème de comment dire "moi". Comment oser dire "moi" ? Dès que je dis "moi", je me situe à la fois comme sujet de l'énoncé et comme sujet de l'énonciation. Et chaque fois qu'il y a ce clivage, il y a la saloperie qui arrive; je veux dire par exemple : "moi comme homme"; toutes les fonctions sociales sont construites là-dessus, toutes les fonctions répressives sont construites sur ce clivage : moi comme homme, je vous comprends, mais comme père, je dois agir! Moi, comme homme, je suis de votre côté; mais comme flic, je dois appliquer la loi! Comme flic je dois appliquer la loi, ça veut dire que je suis sujet de l'énoncé; comme homme, je vous comprends : ça veut dire que je suis sujet de l'énonciation. Je serai d'autant plus législateur que je serai sujet, vous serez d'autant plus sujet que vous serez législateurs, on se comprend tous ... c'est une autre manière de dire : d'accord, on est tous castrés, ça marche.

Ce qu'on disait la semaine dernière, c'est : il n'y a pas d'énoncés individuels, aucun énoncé ne peut être produit par un individu. Notre hypothèse, c'était que ce qui produit les énoncés, c'étaient des agencements machiniques, ou ce qui revient au même, des agents collectifs d'énonciation, à condition de comprendre que des collectifs, ça ne veut pas dire des peuples, mais ça veut dire, en quelque sens que le terme soit pris : ce qu'il faut appeler agents collectifs d'énonciation, c'est toutes multiplicités, de quelque nature qu'elles soient. Si bien que expliquer comment des agencements machiniques d'énonciation produisent effectivement des énoncés variables dans telles ou telles circonstances et produisent des types nouveaux d'énoncés ? Comment ces énoncés sont nécessairement des désirs et comment à l'intérieur de cette

production, s'engendre l'illusion d'un sujet, d'un sujet clivé en sujet de l'énonciation et en sujet de l'énoncé, qui a l'impression de produire les énoncés qui, en fait, sont produits par les agencements machiniques ou par les multiplicités agissant en lui.

Il faut voir comment ça se passe. Il faut poser le problème pratiquement! Il faut poser une série d'oppositions, il faut faire un tableau : comment se produit un corps sans organes, première production de l'énoncé; je veux dire : si quelque chose, dans des conditions données, ne fonctionne pas comme corps sans organes, il n'y a pas de surface où inscrire un énoncé. Un corps sans organes, c'est la surface d'inscription pour tout énoncé possible ou pour tout désir. Seulement un corps sans organes, il n'y en a pas un seul, il y en a autant que vous voulez. C'est un truc à produire ou à fabriquer. Un corps sans organes, ça préexiste pas. J'avais pris, la dernière fois, comme modèle, le désert, mais à condition qu'il se passe des choses. Le désert c'est bien un lieu ou une surface de production d'énoncés. Il n'y a pas d'énoncés liés à la drogue qui ne supposent comme préalable la constitution d'un corps sans organes ... quoi qu'il se passe de l'ordre de l'événement, i.e. de l'énoncé ou du désir, l'événement c'est finalement l'identité même de l'énoncé et du désir, quoi qu'il se passe implique la constitution d'un corps sans organes. Tant que vous n'avez pas fait votre corps sans organes, tout seul, à deux ou à n, rien n'est possible, il faut trouver le sien ...

Dans la mauvaise colonne, celle de la fausse conception du désir, on mettrait l'organisme. Là-dessus, il faudrait montrer comment un corps sans organes se forme sur cet organisme, comment apparaît une tête chercheuse, une pointe machinique, et cette pointe machinique c'est cette instance de mouvement qui va se trouver plus tard dans tel ou tel agencement. Le corps sans organes, le désert est fondamentalement peuplé. Le problème de l'inconscient ce n'est vraiment pas celui de générations, c'est un problème de population, il s'agit de savoir comment on peuple. Alors quand Green dit : il ne faut pas charrier, un schizophrène c'est quelqu'un qui a un père et une mère comme tout le monde, eh bien, ce n'est pas vrai ... [*La citation à André Green se trouve plutôt dans L'Anti-Œdipe, notamment Un œil en trop (Paris : Seuil, 1969), p. 364*]

J'ai là un texte d'une vieille schizo, il est très beau ce texte. Elle fait des contes : "J'adore inventer des peuplades, des tribus, les origines d'une race; enfin imaginer d'autres comportements, mille autres façons d'être. J'ai toujours eu le complexe d'exploration et je n'aime guère compter que des explorations très fantaisistes. Par exemple, mes déserts sont en somme des divertissements, des divertissements-déserts, pour qui peut imaginer ces étranges simulateurs de [*mot qui manque*], cette sorte de chants oniriques. Je me laissais aller; j'avais tendance à me livrer à de coupables expériences sur mes personnages, à les maltraiter - vous voyez il s'agit de peupler un désert -, à user envers eux de cruauté mentale, par provocation. J'ai la rage d'imaginer comment ça peut fonctionner, un être, dans une situation extrême, après tout c'est une passion ... " ...

[*magnétophone inaudible*] Dans tous ses contes, il n'est question que de déserts peuplés de tribus : "je reviens de mes tribus, je suis jusqu'à ce jour le fils adoptif de quinze tribus, pas une de moins; et ce sont mes tribus adoptées car j'en aime chacune plus et mieux que si j'y étais née. » [*Voir à ce propos la même citation, sans source, dans Mille plateaux, p. 43*] Là-bas, l'enfant a le droit d'adopter une autre tribu. Il y a beaucoup d'enfants transfuges et ils ne se sentent pas du tout exilés. Mais leurs vrais parents ? Qu'entendez-vous par vrais parents ? Les géniteurs vrais, les parents sont d'abord ceux que l'enfant reconnaît pour tels, géniteurs ou adoptés, c'est-à-dire les

tribus." On est l'enfant d'une population et pas l'enfant d'un père et d'une mère. Un schizo pense comme ça.

Aux agencements de multiplicités, dans l'autre colonne, s'oppose le thème du sujet d'énonciation, du sujet clivé comme source des dualismes. A l'appareil anti-œdipien s'oppose l'appareil œdipien, ou, au devenir inhumain, au devenir animal s'oppose le devenir humain de l'autre colonne. Au monisme-pluralisme, s'opposent des dualités qui découlent de la fausse conception de l'énoncé. Au désir ou pensée-processus s'oppose la conception du désir-manque-plaisir-jouissance; tout comme s'opposent les deux statuts du signe que nous avons vu la dernière fois, à savoir le signe rassemblé dans un réseau qui le subordonne au signifiant, et au contraire, le signe qui se met à travailler pour son compte, qui se libère de l'hypothèque du signifiant et qui passe en couplage avec une particule ou un système de particules, c'est-à-dire le le signe-particule par opposition au signe-signifiant. Il faudrait savoir quelle pointe machinique marque le maximum de déterritorialisation sur ce corps sans organes; cette histoire de pointe machinique qui va marquer sur le CSO les courants de déterritorialisation, ça me semble très compliqué. Il faut voir aussi les agencements machiniques qui en découlent, et puis les devenirs animaux, ou, ce qui revient au même, les intensités. Les intensités déterritorialisées qui quadrillent le corps sans organes. Et dans tout ça, le sujet c'est, à la lettre, une particule nomade qui parcourt tout ça, les lignes de déterritorialisation, les intensités. Le problème de la genèse de l'illusion c'est : qu'est-ce qui va fixer le sujet : tout à la fois, on va lui faire un organisme, on va le soumettre au cogito, on va le fixer, on va assurer sa soumission en lui disant : c'est toi qui produis les énoncés.

La prochaine fois, il faudra voir le livre de Carlos Castaneda. Il raconte en gros, non pas une initiation, mais vraiment une expérimentation. Le type voudrait bien se faire initié, parce que c'est un pauvre type, et l'indien ne lui dit pas question. Carlos lui dit : apprends-moi, je veux savoir, i.e. qu'il traite le vieil indien comme on traite son psychanalyste, et l'indien lui dit : commence par trouver ton corps sans organes. La recherche du CSO de Carlos, c'est pathétique, il cherche dans un espace restreint, dans une espèce de désert, ça c'est de l'expérimentation joyeuse; et d'une certaine manière, cette recherche, c'est trouver la place où on est bien. Dans une perspective de schizo-analyse, il faut que le type trouve où il est bien, et dans quelle position, sir il veut s'accrocher au plafond ... Il n'y a aucune raison pour qu'il se couche. Et Carlos la cherche sa place, en roulant sur lui-même dans l'herbe, il cherche jusqu'à ce qu'il trouve. Une fois qu'il a trouvé sa place, il ne se vit plus du tout comme sujet, c'est un petit truc, une petite particule, et puis il y a une particule plus brillante, c'est l'indien. [Le texte signalé ici est *L'herbe du diable et la petite fumée* (1971 ; Paris : Soleil noir, n.d.), le premier volume des récits de l'indien, Don Juan]

Alors, commence un agencement machinique, sous quelle forme ? Sous forme qu'il faut un allié. Il faut, d'une part un enseignant, un expérimentateur, mais il faut aussi une puissance alliée. Tout ça, ça commence à faire une petite machine où quelque chose va se passer; sur ce corps sans organes se dessine déjà une certaine distributions d'intensités. Et v'là qu'il voit un chien, il fait le chien, mais ce n'est pas ça non plus, il ne fait pas le chien; il est en train de défaire l'organisation du corps au profit d'autre chose. On sent que le problème ce n'est pas celui de devenir animal, le chien, ce n'est pas un chien. L'indien dit : ce n'est pas un chien, c'est n'importe quoi, tout ce que tu veux. Qu'est-ce que c'est cette espèce de devenir inhumain qu'on exprime très mal en disant : "il a fait le chien". Il a parcouru certaines intensités qu'on peut représenter par : chien, comme

dans Kafka. Kafka aussi fait le chien, mais il n'a pas besoin de drogue pour le faire; il s'est inventé une autre machine pour le faire. A la fin, Carlos embête tellement l'indien, que l'indien lui dit : mais, quand même ce chien, quoi, tu le prends pour qui ? Ce n'est quand même pas ta putain de mère. Ça c'est de l'anti-psychanalyse. Ce chien, là, c'est la sortie de l'appareil oedipien. Il a suivi sur le corps sans organes, des lignes de déterritorialisation suivant des intensités déterritorialisées.

Pourquoi telles intensités plutôt que d'autres ? Il deviendra ensuite un lézard; puis il progressera, il deviendra corbeau. Faire le corbeau, ça consiste vraiment à faire pousser les pattes de corbeau, les ailes de corbeau à partir de son visage, se peupler de corbeaux. Ce n'était pas faire le chien, c'était se peupler de chiens. Ça veut dire traverser ces intensités-là. Pour faire le chien, il ne suffit pas de faire oua oua oua, il faut passer par d'autres expérimentations. Ça change tout au problème du totémisme.

Quand les structuralistes parlent du totémisme, c'est quand même pauvre, sec. Le totémisme, ça a toujours eu certains rapports avec les histoires de drogue, mais ce n'est pas tout car, dans le second livre où l'expérimentation continue bien plus fort, on va assister au passage du devenir inhumain, du devenir intense à quelque chose d'autre encore qui est une espèce de devenir moléculaire, comme si la désorganisation de l'organisme au profit d'un corps vivant sur un autre mode, impliquait encore quelque chose de plus. Et ça c'est la voyance. Qu'est-ce que veut dire voir là-dedans ? [Vu le contexte, il s'agit du second livre de Carlos Castaneda, en anglais, *A Separate Reality (1971)*, en français, *Les enseignements d'un sorcier yaqui, mais sans référence dans Mille plateaux*]

Ça consiste avant tout à voir de l'eau, et Carlos, à travers toute une série de stades, voit l'eau qui se modifie, se durcit, s'immobilise et qui, surtout, se dissocie. A la fin, elle se molécularise, et il saisit l'eau à partir de ses bulles constitutives. Mais il ne peut saisir et voir l'eau à partir de ces bulles moléculaires constitutives que en liaison avec ce qui est produit par l'expérimentation... [Fin du texte et de l'enregistrement WebDeleuze]