

Gilles Deleuze

Sur les appareils d'État et machines de guerre, 1979-1980

3ème séance, 20 novembre 1979

Transcription : Annabelle Dufourcq (avec le soutien du College of Liberal Arts, Purdue University) ; transcription augmentée, Charles J. Stivale (avec référence à la révision de Florent Jonery à Web Deleuze)

Partie 1

Alors, bon, ce qu'on a fait la dernière fois, est-ce qu'il y a des... avant que l'on continue... est-ce qu'il y a des... des points sur lesquels il faudrait revenir? Des... Des choses que vous voudriez détailler ou bien est-ce qu'on peut continuer? [Pause] Eh ben alors, on continue. [Pause]

Ah, on en était à ceci... On avançait très doucement et on en était arrivé à l'idée que : La forme "État", à force de [1 :00] reculer dans le temps, eh ben, ce n'était plus simplement une question de recul dans le temps, mais, précisément, à force de reculer dans le temps, cette forme "État" ne présupposait même plus un mode de production, mais pouvait être considérée comme directement branchée sur des groupes, même plus des communautés agricoles, mais des groupes cueilleurs-chasseurs.

Et que ça, ça posait quand même un problème, parce que ce surgissement de l'État impérial archaïque qui ne présuppose même plus un mode de production agricole, puisqu'il va le créer -- et on a vu dans quelles conditions -- en un certain sens, au sens où c'est l'État et la ville qui font la campagne et pas la campagne qui, petit à petit, dégage, dans une sorte d'évolution, [2 :00] des bourgades et puis des petites villes et puis des villes. Donc on en était toujours là, à cette espèce de surgissement où, toujours, chaque fois qu'on nous propose une explication de l'État, on se dit : mais non, ça suppose déjà l'État.

Et là, il semble bien qu'on soit vraiment coincé, parce que, au niveau du schéma de Marx de l'Empire despotique, on arrivait, il nous semblait, à une espèce de limite. Le minimum présupposé par le surgissement de l'État impérial, c'était les communautés agricoles indépendantes, et sur lesquelles s'établissait cette espèce de surcodage de l'État archaïque. Et là maintenant, on se dit : ben non, avec les découvertes plus récentes de l'archéologie, non. Non.

Il semble que, perpétuellement, l'appareil d'État ne cesse de se poser comme *se présupposant*. [3 :00] Il va bien falloir se débrouiller avec tout ça. D'où, je disais : en tout cas, il faut en profiter pour mieux fixer notre position quant à des schémas évolutionnistes possibles. Vous comprenez que, maintenant, en effet, l'hypothèse vers laquelle nous allons, c'est : comment distribuer un champ de coexistence où vraiment tout coexiste à la fois du point de vue des formations sociales, où les groupes ou sociétés dits primitifs, les appareils d'État, les machines de guerre, les campagnes, les villes, tout ça préexiste, c'est un champ de coexistence.

Alors, dans quels rapports de tension, sous quelle forme et comment concevoir un champ de coexistence, et quelles conséquences quant à notre position concernant l'évolutionnisme? [4 :00] C'est le premier point, là, que je voudrais vite considérer aujourd'hui : cette espèce d'hypothèse sur un champ de coexistence de toutes les formations sociales à la fois.

Ben, je dis : les schémas évolutionnistes, ils ont été mis en question, appliqués aux sociétés humaines ; ils ont été mis en question de manière très, très différentes. Les points principaux sur lesquels cette question a été posée, ou sur lesquels ils ont été mis en question effectivement, c'est : la découverte de plus en plus nombreuse, dans tous les cas de formations sociales, de schémas dits en zigzag, contrairement aux processus d'évolution linéaire, linéaire. Les schémas en zigzag, là, ça m'intéresse déjà à condition de ne pas concevoir le zigzag comme successif. Un zigzag, c'est peut-être un schéma qui nous permettra de penser la coexistence. Par exemple, dans les schémas en zigzag qui mettent en [5 :00] question une conception trop simple de l'évolution, les archéologues russes ont beaucoup... travaillé, notamment quand ils ont très bien marqué que le nomadisme, généralement, le plus souvent, il ne fallait pas le penser comme un état précédent la sédentarisation, mais c'était l'inverse, comme dans une espèce de zigzag. Il y a bien passage de l'itinérance à la sédentarité, mais il y a aussi des peuples sédentaires, sédentarisés, agriculteurs, agriculteurs sédentaires, qui se mettent à nomadiser et les célèbres nomades de steppes semblent bien être des nomades qui le sont devenus par devenir, c'est-à-dire des agriculteurs sédentaires qui se sont mis à nomadiser, là, dans une espèce de zigzag. [6 :00]

Le zigzag, ce n'est pas la seule forme sous laquelle un schéma évolutionniste est mis en question. Il y a aussi – là je vais très vite – il y a aussi le thème célèbre des étapes manquantes, des étapes d'évolution qui, ici, sont présentes, mais, là-bas, elles ne sont pas là. Ça m'intéresse, parce que ça permet de faire des contractions à ce moment-là, d'aller vers un champ de coexistence. Il se peut très bien que, là-bas, il y ait des étapes qui soient successives, mais qui, ici, sont, au contraire, comme nées en coexistence les unes avec les autres, ou bien qui manquent. Et puis, parfois aussi, l'évolutionnisme a été mis en question sous la forme de la découverte ou l'affirmation qu'il y aurait certaines *coupures*, des coupures radicales.

Or, si vous vous rappelez les thèses qu'on a été amené à rencontrer les autres années, et où, là, je voudrais juste redire un mot plus précis. [7 :00] Suivant les thèses de Pierre Clastres, l'ethnologue qui est mort accidentellement alors que son travail se poursuivait encore, le principal, si je résume... le principal de ces thèses de Pierre Clastres, notamment dans un livre qui s'intitule *La société contre... La société contre l'État*, il nous dit quoi? Je crois que la nouveauté des thèses de Clastres repose sur deux points. Premier point, il nous dit : ben non, ce qu'on appelle des sociétés primitives, ce n'est pas des sociétés qui *ignorent l'État*, ce n'est pas des sociétés qui ne sont pas assez *évoluées* ou pas assez *développées* pour fournir un appareil d'État, mais c'est, au sens le plus fort et le plus littéral, c'est des sociétés *contre* État, [8 :00] c'est-à-dire, c'est des sociétés qui ont monté des mécanismes de conjuration de l'appareil d'État. Il y a évidemment un grand problème sur la nature de ces mécanismes de conjuration parce que, comprenez déjà tout le problème, il faut bien avoir un pressentiment même obscur -- je ne dis pas une idée claire -- il faut bien avoir un pressentiment même obscur de ce que l'on conjure. Qu'est-ce qu'il redoute?

D'une certaine manière, je crois – là, je ne veux pas du tout faire de l'érudition, mais c'est juste pour fixer le..., pour que l'idée devienne plus claire -- Clastres reprenait et renouvelait une idée dont vous trouveriez déjà un équivalent chez un très grand ethnologue précédent, à savoir chez [Marcel] Mauss, m-a-u-s-s. Chez Mauss, dans la célèbre..., dans les célèbres études sur les mécanismes du [9 :00] don dans les sociétés primitives, Mauss soutient la thèse suivante : c'est que ces mécanismes de dons et de contre-dons qui s'accompagnent de grandes dépenses, qui s'accompagnent de grandes consommations et même de grandes *consumations*, eh ben, que c'est comme un moyen de conjurer quoi? Que c'est comme un moyen de conjurer l'accumulation des richesses. C'est une thèse très intéressante : est-ce qu'il y aurait, dans certaines formations sociales, des mécanismes qui conjureraient la formation de quelque chose? On peut concevoir ça. Mais, encore une fois, ça nous entraînerait déjà dans un très grand problème..., dans un... problème intéressant qui, pour moi, il faudra bien qu'on l'aborde : quel pressentiment et quel type de pressentiment collectif cela suppose-t-il relativement à ce qui est conjuré? [10 :00]

Supposons que Clastres ait raison. Les sociétés primitives ne sont pas des sociétés qui en seraient à un stade insuffisant de leur développement ou de leur évolution et qui, dès lors, ne fourniraient pas une matière suffisante à l'émergence d'un appareil d'État. Pas du tout ! Ce serait des sociétés qui feraient fonctionner des mécanismes de conjuration. Je précise : forcément, des mécanismes d'anticipation-conjuration. Encore une fois, il faut bien qu'il y ait une espèce d'anticipation collective de ce qui est conjuré. Or, Clastres, dans toute son œuvre, encore une fois prématûrement interrompue, s'est efforcé avant tout d'analyser ces mécanismes de conjuration. [11 :00] Et il en cite deux principaux : ce qu'on appelle la *chefferie*, dans les groupes dits primitifs, et où il essaye de montrer que la chefferie, bien loin d'être un germe de l'appareil d'État, est au contraire un moyen d'en empêcher la concentration, la condensation, c'est-à-dire un moyen, finalement, d'empêcher la formation, propre à l'appareil d'État, d'une distinction gouvernant-gouverné – et, là, son analyse de la chefferie est excellente, vous verrez, ceux que ça intéresse, ce point – et, d'autre part, il assigne – ce qui nous convenait très bien, en tous cas l'année dernière, maintenant, ce n'est plus notre problème... – il assigne un autre mécanisme. Il dit : ce qui empêche et ce qui conjure la formation d'un appareil d'État dans les sociétés primitives, c'est aussi la guerre. Et le rôle [12 :00] de la guerre primitive, selon Clastres, c'est précisément de conjurer la formation d'un appareil d'État. Pourquoi? En maintenant des rapports polémiques d'antagonisme entre segments de lignages, entre lignages segmentaires. Donc, là aussi, d'empêcher une espèce de réunion qui donnerait à l'appareil d'État sa matière possible, une espèce de concentration. Ça, je dis, c'est la première thèse importante de Clastres.

Vous voyez bien que le second aspect en découle immédiatement. Je dis, le second aspect, nécessairement, c'est celui-ci : s'il est vrai que les sociétés primitives ne sont pas des sociétés qui ignorent l'État -- c'est-à-dire : [13 :00] insuffisamment développées pour fournir une matière à l'appareil d'État -- s'il est vrai que ce sont des sociétés contre-État, mais, alors, du coup, ça rend encore plus difficile l'explication du surgissement de cette chose qui devient de plus en plus monstrueuse à la lettre. Je dis "à la lettre", parce qu'on pourrait dire : un monstre c'est précisément ce qui n'apparaît qu'en se présupposant lui-même, c'est l'apparition qui ne cesse pas de renvoyer à sa propre présupposition. Alors, il devient tout à fait monstrueux. Comment ça surgit, alors? Si, vraiment, même les sociétés primitives ont des mécanismes conjuratoires, inhibiteurs, comment expliquer que l'État prenne, "prenne", presque au sens culinaire, quand on dit que "quelque chose prend" ?

Et, en effet, on a vu que, sur certains points, Clastres avait évidemment raison. [14 :00] Mais c'est déjà ça -- et c'est pour ça que je reviens sur ce point -- c'est déjà ça qui m'intéresse énormément, c'est que, peut-être, à la limite, nous n'aurions plus aucune raison de parler ou d'assigner des sociétés primitives, on parlerait plutôt de *certaines* formations sociales qui présentent éminemment des mécanismes d'anticipation-conjuration.

Voyez où je voudrais en venir déjà. Donc mon hypothèse se précise : ma manière d'arriver à définir un champ de coexistence de toutes les formations sociales, c'est si je pouvais définir les formations sociales, donc plus du tout d'une manière évolutionniste, mais par des espèces de processus, alors, qu'on pourrait appeler des processus machiniques qui leurs correspondent, des processus machiniques correspondant à tels types de formation, alors, je dirais, là, les sociétés primitives... supposons que, si on joint les [15 :00] données de Mauss sur les mécanismes de don comme conjurant l'accumulation de richesses, les données de Clastres, la chefferie, la guerre primitive comme conjurant la formation de l'appareil d'État, on pourrait dire : il y a des formations sociales qui sont construites, non pas exclusivement, ça va de soi, mais éminemment sur des mécanismes d'anticipation-conjuration.

Et je rappelle, pour mémoire – on l'avait vu une autre année – à savoir que ce qu'on appelle aujourd'hui "les bandes"... "Les bandes", alors, là, je sors des primitifs, vous voyez que je pourrais dire, peut-être, que, dans les sociétés dites primitives, les mécanismes d'anticipation-conjuration appartiennent..., apparaissent, particulièrement, mais il y a d'autres formations sociales. Donc ça nous permettrait peut-être une typologie des formations sociales d'un type nouveau. Oh, pas très, [16 :00] pas très nouveau, hein. Mais je dirais : les bandes, on l'avait vu, c'est assez curieux... Les spécialistes des bandes, aujourd'hui, là, par exemple les bandes de gamins en Amérique du sud, vous savez, tout ce problème des bandes..., on y trouve quelque chose... Il y a certaines pages de Clastres qui conviennent absolument aux descriptions des bandes. Et, les bandes, c'est aussi des formations de chefferie. Il y a de la chefferie, il n'y a rien qui ressemble à un appareil d'État. Encore une fois, je me rappelle une belle page, là, de... du type qui a étudié les bandes de Bogota, les bandes de gamins à Bogota, qui dit : mais ces gamins-là, non seulement ils meurent très vite, évidemment, mais, quand ils grandissent, ceux qui survivent, ils n'arrivent pas à s'adapter dans..., ils n'arrivent pas à s'adapter au milieu. Pourtant, c'est des bandes de criminels, ils sont... ils sont dangereux, hein... tout à fait, tout à fait dangereux. Mais ils ne passent pas dans le milieu. Pourquoi? Parce que le milieu, il est beaucoup trop [17 :00] hiérarchisé pour eux, beaucoup trop structuré. Complétez : le milieu, il fonctionne beaucoup plus sous forme d'instances centrales du type "appareil d'État", tandis que les bandes de gamins, précisément, il y a toutes sortes de mécanismes qui conjurent la formation, précisément, d'un pouvoir central, tout un jeu d'alliances qui correspond très bien avec les pages de... [Deleuze ne termine pas, mais il s'agit de Clastres ; référence fournie avec nos remerciements par David Lapoujade, Sur l'appareil d'État et les machines de guerre (Paris : Minuit, 2025), 102]

Enfin, je ne reviens pas là-dessus. On dirait : les bandes présentent aussi des choses comme ça. Une autre année, je rappelle, pour mémoire, qu'on avait essayé de définir une certaine différence entre les groupes de mondanité, les groupes mondains, et les groupes de sociabilité. Et on remarquait que les hiérarchies mondaines et les hiérarchies sociales, ce n'est pas du tout la même chose, que, bien plus, dans les groupes de mondanité, il y a bien des chefs, il y a bien des

chefferies, il y a bien des [18 :00] étoiles, mais que ce n'est pas du tout du type des sociétés de sociabilité et que, là aussi... Alors, c'est dire qu'on pourrait mettre, du coup, ça me plairait bien, on pourrait dire : mais les sociétés primitives, les bandes de gamins, les sociétés de mondanité, ça va ensemble, parce que ça fait jouer fondamentalement des mécanismes d'anticipation-conjuration.

Mais je dis : en découle évidemment un second problème qui devient très urgent du point de vue même de Clastres, des thèses de Clastres. C'est que, encore une fois, si les sociétés primitives et d'autres sociétés du type "bande" conjurent la formation d'un appareil d'État centralisé, comment expliquer que ça prenne, que ça apparaisse, et où? Ailleurs, à côté? [Pause] Pourquoi je dis "ailleurs, [19 :00] à côté" dès maintenant? C'est un acquis de notre dernière fois. C'est important. Le secret, c'est que, bien sûr, tout n'est pas État. Pourquoi? Mais parce que l'État, il est partout. Je veux dire : il est déjà là. Non, il n'est pas *partout*, plutôt..., comment dire... ah? Il est... hé... il est déjà là en même temps que ce qui n'est pas État. C'est un champ de coexistence. Ça va faire des zigzags, ça va faire toute une typologie où, suivant tel chemin, on va se trouver devant des sociétés définies par mécanisme d'anticipation-conjuration, là, il n'y aura pas État, mais à côté, en même temps, d'autres groupes qui seront fondés sur un autre processus machinique, sur d'autres mécanismes, formeront des États.

Et comment que ça s'entendra, tout ça? [20 :00] Et qu'est-ce que ça donnera? Bon, je dis : le problème qui devient de plus en plus urgent du point de vue d'une thèse comme celle de Clastres, c'est : bon, très bien, voilà ces formations sociales qui sont conjuratoires, elles conjurent la formation de l'État, mais alors, raison de plus, encore une fois, comment expliquer le surgissement de l'État? Invoquer des raisons économiques? Là, Clastres est très intéressant pour nous, parce qu'il dit, dans tout un chapitre de *La société contre l'État*, il dit : ben évidemment, non. Pour un même mode de production... Pour un même mode de production, vous avez quoi? Tantôt vous avez appareil d'État, tantôt vous n'avez pas appareil d'État. En d'autres termes, si on appelle - je rappelle la page de Clastres où il développe le thème suivant -- si l'on appelle "révolution néolithique" l'apparition de l'État, [21 :00] ben, on ne peut pas... on ne peut pas lui trouver une base économique. Or, à plus forte raison pour nous, puisque, l'apparition de l'État, on a vu qu'on avait des raisons de ne plus la dater du néolithique, mais de la faire remonter jusqu'au paléolithique, alors à plus forte raison.

D'où : Clastres était bien forcé d'invoquer une espèce de coupure fondamentale. Là, il redevenait presque... il redevenait presque structuraliste... bon... il fallait invoquer une coupure et, au point où il en était... Bien entendu, il ne se contentait pas d'affirmer une coupure qui aurait apporté l'État radicalement, mais voyez que, d'une certaine manière, sans prétendre le faire parler, puisque je ne sais pas dans quelle direction aurait été son travail, il cherchait de plus en plus, là, des causalités possibles de formation de l'État. Mais [22 :00] il les cherchait, d'ailleurs, dans une direction très, très curieuse qui était, semble-t-il, le prophétisme, le prophétisme indien, et il étudiait de plus en plus certains phénomènes du prophétisme indien, où le prophétisme indien aurait – précisément *contre les chefs*, d'abord dirigé contre les chefs – aurait eu des conséquences très, très étranges d'introduire... alors que le prophétisme indien dans sa base – mais on pourrait en dire autant du prophétisme juif, là, ce serait... c'est très curieux... cette histoire – dans ce schéma, l'idée du prophétisme fondamentalement à la base dirigé contre les chefs allait entraîner, ou était susceptible d'entraîner, la formation d'un pouvoir infiniment plus

grand que celui qu'avaient les chefs. Mais c'était quand même une explication un peu bizarre, invoquer le prophétisme pour rendre compte de l'appareil d'État, je le cite pour mémoire... Tout ce que je peux dire, c'est que... son travail a été interrompu.

Mais je dis : [23 :00] en quoi Clastres, malgré tout le progrès qu'il opérait à cet égard, en quoi est-ce qu'il restait dans une perspective évolutionniste? C'est que, il me semble évident que, quand il maintenait : « les sociétés primitives sont des sociétés contre-État, donc, lorsque l'État surgit, il y a une coupure », ce n'est pas en introduisant une coupure qu'on brise l'évolution. A la rigueur, on introduit dans l'évolution une mutation. C'est pour ça que notre schéma la dernière fois, nous, il réclame au contraire que l'État soit là dès le début. D'où, je reviens à mon thème de "champ de coexistence". Je veux dire : d'un certain point de vue, les théories de Clastres nous apportaient beaucoup et, d'un autre point de vue, ben, il y a un point où elles ne nous apportent plus dans... dans ce que nous cherchons.

Une chose me frappe, [24 :00] si vous voulez, comme ça frappe tout le monde, c'est à quelle point les causalités, hein... le mécanisme de la causalité est quand même plus riche – et ça ne devrait pas être comme ça à première vue – le mécanisme de la causalité, ou le processus causal, il est infiniment plus riche quand on pense aux sciences dites de la nature – physique, biologie – qu'aux sciences... que dans les sciences de l'homme. Je dis : c'est curieux, parce que... * Ça me fait penser à une remarque de Hegel, qui était une bonne remarque, il dit : il y a une chose très, très bizarre, il dit, Hegel. Il dit : c'est l'homme qu'on définit toujours comme un être raisonnable. Or, si vous comparez les sciences de la nature et l'histoire, vous voyez que les sciences de la nature, elles ont un concept de rationalité très fort et que, là, il y a adéquation du réel [25 :00] et de la raison – on vous parle d'une nature soumise à des lois qui sont des lois de la raison – tandis que, quand on aborde le domaine de l'homme, alors c'est la bouillie complète. Donc, l'homme, qui est défini comme l'être raisonnable, semble en même temps n'offrir qu'une matière livrée à la contingence, aux caprices, à l'arbitraire pur. Je dis : on pourrait dire la même chose au niveau de la causalité. C'est quand même curieux que, si vous considérez le progrès des sciences, enfin... le progrès de la physique, la chimie, la biologie, a fait, quant à l'affinement, la complication des processus causaux. "Causaux", on dit, ou "causal"? "Causaux"? "Causals"? Bon [Rires]... "Causals", hein... oui.

Une étudiante : C'est ridicule "causal".

Deleuze : ... Les physiciens notamment... -- enfin, je dis là des choses que tout le monde pressent vaguement [26 :00] – avec la microphysique, ont complètement..., ont fait des schémas de causalité extraordinairement complexes, des schémas de causalité moléculaires très, très importants... Bon. La biologie, les progrès qu'elle a faits précisément, en compliquant de plus en plus les schémas évolutifs, ils ont avancé, ils ont élaboré des formes de causalité qui sont vraiment très, très intéressantes. Si vous comparez avec les sciences de l'homme, ça ne va pas fort, je veux dire... les schémas de causalité appliqués à l'homme, hein, on a beau parler de motivation, de tout ça, ça reste d'une pauvreté... Est-ce qu'on ne pourrait pas se servir, sans trop de métaphores, mais est-ce qu'on ne pourrait pas se dire : mais, après tout, pourquoi est-ce que la matière humaine, elle ne devrait pas avant tout proposer comme problème d'élaborer des schémas de causalité très complexes? Et je vois bien *pourquoi* les sciences de l'homme sont tellement en retard, vous savez. [27 :00] C'est parce qu'on a tellement peur de tomber dans la

finalité et de proposer des explications finalistes qu'on se méfie... alors on préfère même s'en tenir au matérialisme le plus plat.

J'essaye, pff... non pas de copier, mais d'emprunter un schéma qui a présidé notamment à beaucoup de renouvellement dans la causalité *physique*. C'est le schéma des deux ondes – "onde", hein, comme "ondulatoire" – le schéma des deux ondes ou de l'onde inversée. On nous dit, en très gros, que n'est nullement contradictoire, que serait même plutôt complémentaire, la coexistence de deux ondes. Partons... – là, encore une fois, je n'applique pas un schéma [28 :00] physique, hein, je suis en train de faire en fonction... -- je prends ce terme "onde" dont tout le monde sait que je l'emprunte à de la physique, mais, là-dessus, on oublie tout l'arrière-fond physique.

Je me donne un champ social humain pour faire mon hypothèse, comme ça. Aujourd'hui, ça va être consacré à des hypothèses, des schémas d'hypothèses. Et, je suppose que ce champ social humain est traversé par une onde que j'appelle, comme ça, "convergente" ou "centripète". Une onde convergente ou centripète traverse diverses formations sociales. [*Il écrit au tableau*]. Vous voyez. Ça converge vers quoi? Vers un point, point de convergence. [29 :00] Au niveau de ce point, je dirais : l'onde se renverse. Faites-moi confiance, hein ? [*Rires*] C'est comme si je vous racontais une histoire, alors on voit pas du tout où sont les hommes là-dedans, mais, alors, les hommes, on va essayer de les mettre là-dedans. Vous voyez? Vous avez un champ social traversé par une onde centripète ou convergente, elle converge vers un point, vers un point x que je ne situe pas encore – est-ce qu'il est dans le champ ou hors du champ? peu importe – et au point où, à ce point de convergence, l'onde s'annule, s'inverse, c'est-à-dire devient centrifuge, [30 :00] divergente [*il écrit toujours au tableau*]. Ce schéma des deux ondes, il se trouve, encore une fois, qu'il existe et qu'il est bien connu en physique et, ce qui est intéressant, c'est que l'inversion de l'onde est pas du tout une possibilité. Elle est, comme disent les physiciens, c'est une réalité d'un autre ordre. Vous avez l'onde convergente, le point de convergence où l'onde s'annule et, à ce point de convergence, elle s'annule puisque, précisément, c'est une autre onde qui la remplace, à savoir : onde divergente ou centrifuge.

Pourquoi ça m'arrange? Je suppose plusieurs communautés dites primitives. [31 :00] Vous vous rappelez : on a déjà rencontré cette nécessité la dernière fois de se donner des communautés primitives qui sont pas du tout indépendantes les unes des autres, qui sont déjà en relation. Et j'avais mis de côté le problème, il faudra bien fixer quel type de relation il peut y avoir entre ces communautés primitives. Là, je retrouve le problème, raison de plus pour pas l'abandonner, mais je n'en suis pas encore là. Qu'est-ce que ce serait, cette onde convergente? Ben, c'est trop évident que – et là je ne crois pas que ça contredise les données, même de Clastres – des sociétés... – encore une fois, c'est pour ça que j'insistais énormément sur le point suivant – des sociétés qui ont des mécanismes de conjuration du pouvoir d'État, elles ont aussi des vecteurs qui tendent vers la formation d'un pouvoir d'État. Je veux dire : elles ne le conjurent pas sans l'anticiper d'une certaine manière, sans avoir une idée si confuse qu'elle soit, une idée collective si confuse [32 :00] qu'elle soit de ce qu'elles conjurent. Et, en effet, ça veut dire quoi concrètement? On voit une raison très simple, là, je dis des choses très, très simples, ça devient tout à fait concret. Plus que c'est abstrait, plus que c'est concret, c'est... c'est ça qui... C'est ma seule consolation.

Je dis : tout le monde sait bien que, des sociétés primitives, ce n'est pas des sociétés sans pouvoir. Elles ont, bien plus, toutes sortes de centres de pouvoirs. Elles en ont pleins. C'est même pour ça qu'elles conjurent, et c'est même par là qu'elles conjurent. Si elles conjurent la formation d'un appareil d'État centralisé, c'est parce qu'elles conjurent et c'est parce qu'elles inhibent, parce qu'elles empêchent la résonance des centres de pouvoir. C'est ça le grand mécanisme, je crois, de conjuration : empêcher la résonance des centres de pouvoir. [33 :00] Si je dis des choses, là, élémentaires, rudimentaires : empêcher que le visage du père, le visage du colonel, le visage du président de la République résonnent. Empêcher la résonance des centres de pouvoir, ce n'est pas manquer de centres de pouvoir. Je dis : ces sociétés sont quand même parcourues par une onde de convergence, par une onde centripète et convergente. L'onde centripète et convergente, c'est quoi? C'est le vecteur qui tend à faire résonner toutes ces formations de pouvoir. Et c'est ça, pour ces sociétés-là, c'est ça qu'il faut inhiber, c'est ça qu'il faut conjurer. Mais le vecteur qui tend vers cette concentration, il existe, [34 :00] il traverse ces sociétés.

Un autre ethnologue très lié à Clastres, à savoir [Jacques] Lizot, l-i-z-o-t, qui travaillait sur d'autres indiens que Clastres, Lizot, dans un livre intitulé *Le cercle des... Le cercle... des feux ou de feu?*

Une étudiante : le *Cercle du feu*?

Deleuze: ...des feux, je crois, Le cercle *de feux*? ou *Le cercle des feux*? Je ne sais plus. [*Le cercles des feux*] Editions du Seuil [1976]. Lizot montre très bien un cas, en tous cas qui me sert beaucoup, c'est, dans une iti... dans une initiation de chamanisme, une initiation de chaman, il y a convocation de tous les esprits animaux, l'esprit caïman, l'esprit pique, l'esprit je sais plus quoi, toutes sortes d'esprits, chacun avec son [35 :00] pouvoir. Et voilà que le grand chaman, l'initiateur... En temps normal, ces esprits sont comme des micro-pouvoirs, chacun ayant le sien, il y en a un qui règne sur le dehors, il y en a un autre qui règne sur le campement, il y en a un autre qui règne à la frontière, un sur la chasse, un sur le travail des femmes, bon. Dans l'initiation chaman, le grand initiateur va tracer des lignes, au besoin des lignes très fictives, des lignes abstraites entre chaque esprit, des lignes qui relient un esprit à un autre. L'esprit pic... entre l'esprit pic et l'esprit caïman, une ligne magique va être tracée. Et puis, il va obtenir une espèce d'étoile qui est très bien décrite dans le détail par Lizot. [36 :00] Il y a une espèce d'étoile, et puis, au milieu de l'étoile, on plante le *mat*. On plante le mat. Vous voyez cette opération, ce que j'appelle, alors, dans certaines conditions, la mise en résonance des centres de pouvoir.

Mais justement, dans cette société indienne, ça ne joue que dans l'initiation chaman, dans des conditions très, très particulières qui ne doivent pas déborder, et encore, ça vaut que pour l'initié. Il y a les gosses qui regardent ça, qui rigolent. Ça n'a pas pris dans la société. Tout se passe comme si le point de convergence était bien marqué, mais comme ou bien vraiment maintenu dans des conditions artificielles qui font qu'il ne va pas s'emparer du groupe social, ou bien mis à l'extérieur, dans les conditions [37 :00] de l'initiation secrète. Vous comprenez?

Je peux dire : vous avez votre onde convergente, centripète... je peux dire que c'est elle, à la fois, qui a les deux propriétés... – c'est pour ça que le schéma de l'onde, pour moi, il me... il m'éclaire... peut-être que, pour certains d'entre vous, ça rend encore les choses bien... trop

obscures, dans ce cas-là vous l'abandonnez, aucune importance. -- Moi, il m'éclaire, parce que, vous comprenez, je me dis : imaginons donc ce champ social, vous avez donc l'onde convergente, c'est elle qui a la double propriété de conjurer et d'anticiper. Elle anticipe le point de résonance, le point central, c'est par là qu'elle est convergente et centripète. Mais, en même temps, elle conjure, parce que, si elle arrive à ce point, elle s'annule. C'est un très bon mécanisme ça, de conjuration-anticipation.

Elle s'annule [38 :00] pour être remplacée par quoi? Évidemment, c'est que, au point de convergence, il y a complètement inversion de l'onde, et ça on l'a vu, donc je peux aller très vite, il y a inversion de l'onde. Vous avez là, au contraire, un appareil d'État, ce que j'appelais un Empire archaïque. Et, à ce moment-là, se fait une véritable inversion des signes, une inversion... ou ce qu'on pourrait appeler "une inversion des messages". Une inversion des signes ou une inversion des messages sous quelle forme?

Revenons à nos cueilleurs-chasseurs. Ils passent des graines sauvages. L'homme de l'Empire archaïque, il les met dans un sac, ça fait ce phénomène parfait sur lequel j'ai insisté la dernière fois : l'hybridation. C'est par-là que c'est l'Empire archaïque qui invente l'agriculture. Mais, à ce point précis, il y a complètement inversion du sens des signes, [39 :00] il y a inversion de l'onde. Le point de l'Empire archaïque, c'est là où il cesse d'être importateur pour devenir exportateur. C'est ce qu'on appellera une inversion des messages. Il a reçu les graines... Il a reçu les graines sauvages des cueilleurs-chasseurs, il les stocke et se font des hybridations, d'abord au hasard et puis de plus en plus contrôlées, et, à ce moment-là, la ville devient exportatrice. Elle impose ses hybrides.

Donc, là, j'ai bien strictement coexistence de mes deux ondes et je peux dire : mais, les groupes primitifs, c'est pas du tout -- alors là, si vous voulez, c'est là où je... où je me séparerais de... de Clastres dans l'état dernier de son travail -- c'est que, [40 :00] chez Clastres, il me semble que les sociétés contre-État, c'est encore des sociétés qui préexistent. Ça, c'est toujours le vieux règlement de compte qui n'est même pas commencé, je crois, entre les archéologues et les ethnologues. Tant que... tant qu'ils ne régleront pas leurs comptes, ça ne pourra pas aller. C'est-à-dire entre les archéologues qui nous apprennent que les États impériaux, les formes impériales d'Empire, c'est dès le paléolithique et les ethnologues qui continuent à étudier des groupes comme si la carte archéologique... [*Deleuze ne termine pas*] Il n'y a pas correspondance, actuellement, il me semble qu'il n'y a pas de correspondance de la carte ethnologique et de la carte archéologique. Mais alors, dans notre schéma, ça devient relativement clair. Les groupes primitifs, supposons qu'ils soient traversés par cette espèce d'onde convergente, je peux dire qu'ils l'anticipent. Ouais ! Ils l'anticipent puisque, [41 :00] en effet, cette onde convergente tend vers un *point* de convergence qui marquerait la résonance des formations de pouvoir. Je peux dire qu'ils le conjurent. Pourquoi? Parce que, ce point, à la lettre, ils le mettent hors de leur territoire ou bien, quand il est dans leur territoire, il constitue un aspect rituel du territoire, ce qui est une manière de le cloisonner.

Et, si je m'installe au point de convergence, à ce moment-là c'est l'onde inverse, là je tiens un territoire d'Empire, c'est l'onde centrifuge, les signes se sont inversés, la ville se fait exportatrice sur la campagne et je [42 :00] n'ai plus de mal à penser, il me semble – enfin pour moi ça va, je ne sais pas pour vous – je n'ai plus tellement de mal à penser la stricte coexistence des deux

ondes, et l'inversion de l'une dans l'autre. Ce qui me permettrait de dire quoi? Et ben, vous voyez où je veux en venir, oui... j'essaye de définir précisément les formations sociales et - j'ai dit pour quelles raisons - sans référence à des modes de production, mais en référence avec des processus machiniques. J'en ai au moins deux, là. Je dirais : ben oui, l'appareil d'État, il surgit quand? C'est une espèce de seuil. C'est un seuil de, employons le mot, c'est un seuil de *consistance*. C'est le point de convergence. Les formations primitives, elles sont traversées [43 :00] par une onde convergente, mais l'onde convergente, précisément, s'annule à ce point de convergence. L'onde, à ce moment-là, se renverse. Coexistence des deux ondes, c'est-à-dire : je définis mes deux types de formation, déjà – on va voir qu'il y en a d'autres – par deux processus que je peux appeler des processus machiniques.

J'appellerai "formations primitives" ou "dérivées" celles qui présentent essentiellement des mécanismes de conjuration-anticipation. J'appellerai "formations étatiques" celles qui présentent un phénomène..., celles qui présentent, plutôt, un autre processus, un tout autre processus : appareil de capture avec inversion de l'onde ou inversion des signes.

On va voir où ça nous mène. Je dirais que, en effet, [44 :00] l'appareil d'État, c'est un seuil de consistance *au-delà* des groupes dits primitifs, mais "au-delà" veut pas dire "après". Il est déjà là. Vous voyez ce que je veux dire. Finalement, ce que je veux dire, c'est que les primitifs, ils n'ont jamais existé que comme ils existent maintenant, c'est-à-dire, ils n'ont jamais existé qu'en survie, de tout temps. De tout temps. Bon.

Alors, je ne sais pas si ça..., si ce long schéma rend quelque chose plus claire, enfin je le continue parce qu'ensuite, ça va peut-être devenir plus clair. Je me dis, du coup : mais j'ai été trop vite, parce que "seuil de consistance", "seuil de consistance"... Je le dis, encore une fois, l'appareil d'État, c'est un seuil de consistance *au-delà* des groupes dits primitifs de cueilleurs-chasseurs, mais, ce seuil de consistance, ne vous y trompez pas, il est déjà là [45 :00] de tout temps. Simplement, il faut dire : l'onde primitive s'annule au point de ce seuil. Mais de tout temps, dans le champ social, il y a eu l'onde et puis son annulation ou son inversion. Ça m'illumine ce schéma, c'est que... pas vous? Non? Bon. Non, pas du tout? Bon... Ben... peut-être la prochaine fois, on ne sait pas... heu ! Je me dis, alors, vous allez comprendre tout de suite, vous allez être illuminés, parce que je me dis : mais j'ai été beaucoup trop vite. Ce seuil de consistance, hein, est-ce qu'il n'y en a qu'un? Est-ce qu'il n'y en a qu'un? Vous allez peut-être mieux..., enfin je vais peut-être arriver à être plus clair. Est-ce qu'il y en a un seul? Ou bien est-ce qu'il faudrait encore compliquer, là, notre schéma? [Fin de la cassette] [46 :00]

Partie 2

...les États, les villes. Et en effet, on voit bien pourquoi, en gros, on peut dire que les deux s'impliquent, hein. Les deux s'impliquent, mais s'impliquent peut-être de manière plus ou moins lâche, plus ou moins large. On voit mal un appareil d'État qui ne comporterait pas des germes de villes, on voit mal des villes qui ne comporteraient pas un embryon d'appareil d'État. Mais, enfin, déjà l'étude des dominantes c'est très, très important.

La forme "ville" et la forme "État", quelles raisons avons-nous de les identifier? Trop d'auteurs, trop de sociologues... heureusement beaucoup... tentent la différence, mais, à mon avis, ce n'est

plus les historiens qui ont fait des études [47 :00] sérieuses sur ce problème qui va devenir très important pour nous. Je dis : il y a au moins prédominance. Ce n'est pas la même solution ou bien ce n'est pas la même formation sociale, la formation "ville" et la formation "État". Qu'est-ce qui nous le montre tout de suite? Tout ! Tout ! Tout. Alors, là, je tourne... je tourne mon attention dans tous les sens, n'importe où. Et je cite, là, des... une série comme ça, mais à charge pour vous..., réfléchissez en même temps..., est de trouver d'autres exemples, à ce moment-là, vous m'interrompez...

Je ne sais pas. Je me dis : même les États, hein, ils se sont beaucoup méfiés de leurs villes. C'est difficile de comprendre quelque chose à l'Histoire si on ne voit pas dans quelle extraordinaire méfiance et quelle tension il y a entre la forme "ville" et la forme "État". Pas de raison qu'ils s'entendent très bien. Pourquoi? [48 :00] Et ben, je dis tout de suite quelque chose dont..., à quoi j'avais fait allusion la dernière fois. C'est quand même curieux, prenons notre... l'histoire de l'Europe. Faisons vraiment de... de l'histoire très rapide. Mais ..., encore une fois, je reprends la question : comment ça se fait, c'est quand même très bizarre, que le capitalisme naissant... -- on peut le faire naître, il a une longue naissance et il naît, comme tout ce qui naît, il naît déjà bien constitué, c'est comme l'État... il n'y a pas... c'est pas de l'évolution, hein... -- Le capitalisme naissant, comment ça se fait qu'il soit passé par la forme "État"? C'est que ça n'allait pas de soi. Il y a eu un grand truc qui s'est joué. Il y a eu un grand coup qui s'est joué, hein.

Pourquoi il ne serait pas passé par la forme [49 :00] "ville"? On n'a pas encore vu la différence, hein. D'accord, on n'a pas encore vu, mais je suppose que, si je pose cette question, ça doit évoquer en nous... déjà ça doit la faire pressentir un peu. En effet, ça a failli se faire. Le capitalisme, il a rudement failli se faire..., passer par la forme "ville". Si je donne juste des... des repères un peu plus précis, entre le XIème et le XIIIème siècle où, déjà, alors, les mécanismes du capitalisme sont... sont très très montés : mécanismes industriels, mécanismes financiers... -- encore une fois, ce n'est pas du XIXème, là... -- mécanismes financiers très, très poussés, mécanismes marchands, mécanismes industriels : tout y est, hein. Et ben, entre le XIème et le XIIIème, qu'est-ce qu'on voit? [50 :00] On voit une espèce de monde bipolaire : les villes du nord, les villes du sud et, entre les deux, quoi? Entre les deux : des villes-foires, les fameuses villes-foires de Champagne et de Brie. [Pause] Il y a beaucoup de concurrence. Est-ce que c'est la forme "État"? Pas du tout, pas du tout ! Il y a écroulement de la forme "État". Écroulement de la forme "État"... Bien plus, là où la forme "État" se dessine, ce n'est pas là où... Pensez que les grandes villes, à ce moment-là, tiennent tête aux États naissants, par exemple à l'État anglais, [51 :00] à l'État norvégien. Très, très curieux tout ce qui se passe, toute la lutte entre des formes "État" et des formes "ville".

Or, au XIème XIIIème siècle, la grande puissance économique et politique tend... -- je ne dis pas qu'elle passe exclusivement -- tend à passer par la forme "ville". L'État, il l'emportera, mais pourquoi? Encore une fois, c'est une question. Tout se règle entre des villes du nord très puissantes, des villes du sud très puissantes -- les villes italiennes -- les foires de Champagne qui forment un marché continu, ça doit déjà nous dire quelque chose sur... sur la forme "ville", on verra tout à l'heure. Les foires de Champagne, il y en a six grandes qui forment un marché continu, puisque, les six, c'est deux mois chacune, donc elles forment une ceinture [52 :00] temporelle, un marché temporel continu. Avec ça, ils tiennent *tout* sous la forme "ville". Les arrangements ou les luttes entre le nord et le sud...

A ce moment-là, il y a un État qui, déjà, est assez constitué, c'est la France. Et la France, elle a sa chance, elle a sa chance qui est très intéressante, qui allait peut-être tout changer, à savoir : le capitalisme aurait été un centre français, car la situation privilégiée de la France est... tient, à ce moment-là, précisément à la proximité des foires de Champagne et, là aussi, il y a eu toutes sortes d'événements entre le XIème et le XIIème, où elle risque de tenir le contrôle des rapports nord-sud. Mais ça se fait pas du tout. Ça se fait pas du tout, parce que, les villes, elles sont très malignes. Elles font une route de villes Allemagne-Italie qui surtout évite [53 :00] la France et, d'autre part, il y a le chemin maritime Méditerranée-Mer du Nord.

Braudel dit très bien – un des meilleurs historiens actuels, Fernand Braudel – dit très bien : c'est une espèce de chance... il y a une espèce de chance, à ce moment-là, politique, économique, pour l'État, l'État en France, mais ça ne passe pas. Les villes échappent. Et si je lis une page de Braudel dans un livre excellent, excellent, qui s'appelle *Civilisation matérielle et capitalisme*, voilà ce qu'il nous dit : « Chaque fois il y a eu deux coureurs... » – il va même jusqu'à dire « le lièvre et la tortue », c'est très intéressant, parce que vous allez tout de suite deviner qui est le lièvre et qui est la tortue – « chaque fois il y a eu deux coureurs... » – chaque terme m'intéresse, c'est-à-dire on en aura besoin plus tard – « chaque fois il y a eu deux coureurs : l'État, la ville. [54 :00] D'ordinaire, l'État gagne... »... D'ordinaire l'État gagne, bon, et à quel prix? Il se trouve que c'est comme ça, en effet : c'est la forme "État" qui l'a emporté sur la forme "ville". « D'ordinaire l'État gagne. La ville reste alors sujette et sous une lourde poigne. En revanche, avec les premiers grands siècles urbains d'Europe, c'est la ville qui avait gagné pleinement au moins en Italie, dans les Flandres et en Allemagne. »

Je multiplie donc..., il y a tout un problème, pensez par exemple à la Monarchie Absolue en France. On dit... on dit que, l'État français, il est particulièrement centralisé : Paris c'est le centre. Oui..., non... pas vrai. Pas vrai, hein. Je veux dire : historiquement, ce n'est pas vrai. Pensez à la méfiance extraordinaire que la forme "État" éprouve pour [55 :00] les villes et inversement, à la méfiance extrême que les villes éprouvent pour la forme "État". Il y a toute une lutte où je crois qu'on ne peut pas comprendre même quoi que ce soit à ce qu'on appelle en général "lutte des classes" si on ne tient pas compte aussi de la lutte entre la forme "ville" et la forme "État". Alors... là... les exemples abondent. Comment une ville se fait avoir, se fait prendre dans la forme "État"? Comment est-ce qu'elle résiste? Quand je dis "la Monarchie française"..., pensez aux histoires de la Fronde. Le Roi Louis XIV, hein, il n'oubliera pas ce qu'est Paris. Paris, ce n'est pas seulement un... ce n'est pas seulement une capitale. Si vous voulez, la vraie forme de la ville, ce n'est jamais "capitale", parce que la capitale c'est déjà la ville assujettie à l'État. Mais la vraie forme de la ville c'est quoi? C'est – il ne faudrait pas confondre – [56 :00] c'est la *métropole*. Et, la métropole, c'est la ville en tant que forme "ville", tandis que, la capitale, c'est la ville en tant que subordonnée à la forme "État". Mais la vraie ville c'est : *des métropoles*. Ben, Louis XIV, il n'aura jamais très confiance dans Paris, hein. La ville, d'abord, c'est un drôle de lieu d'émeutes, c'est un drôle de lieu de classes. Pensez, dernier écho de ça, pensez : la fameuse histoire – là je fais vraiment du survol, mais c'est pour que certains de vous aillent dans les directions très... – pensez à l'histoire de la Commune. Le grand règlement de compte, là... Si je crois que le dernier... la dernière étape du règlement de compte forme "État" / forme "ville" en France, ça a été la Commune. Peut-être aussi avec l'Occupation... avec l'occupation... avec l'occupation allemande, [57 :00] quand ils se sont retrouvés... quand... l'État français s'est retrouvé à Vichy, là, il y a eu quelque chose de rigolo, parce que, Paris,

c'était aussi..., et pas simplement, pas évidemment parce qu'il a pu occuper, pour de toutes autres raisons... [Il ne termine pas la phrase] Enfin, les règlements de compte...

Je pense à autre chose... Alors, pour ceux qui connaissent cet aspect de l'histoire, la Renaissance, comment, dans certaines villes italiennes, comment certaines villes italiennes se font prendre par la forme "État", au moment de la Renaissance? La Renaissance, c'est là... ça, ce serait un moment fondamental. Du XI^e au XIII^e, on pourrait dire : ça passe par les villes, la forme "ville" résiste. La forme "État", ça ne va pas fort. Mais ensuite, comment les villes espagnoles, comment, par exemple Barcelone se fait prendre par la forme "État"? Chaque État, chaque forme "État", a ses procédés à lui pour discipliner les villes. Alors, il y aurait le cas "Espagne", il y aurait un cas très particulier qui serait le cas de Florence avec les Médicis. [58 :00] Les Médicis, ils s'emparent de la ville et ils la soumettent à une très curieuse forme "État". Mais, enfin, du côté de l'Italie, ça n'aura pas de..., faudra attendre très longtemps..., et encore, maintenant, ils ont bien des problèmes avec la forme "État", et des problèmes très très particuliers qui est... qui a toute une histoire, hein.

Bon, j'abandonne tout cet aspect de l'Europe, mais il me paraît très important. Je dirais, en effet : dans le capitalisme, c'est la forme "État" qui a fini par gagner. Mais ça n'allait pas de soi. La forme "ville" aurait pu. Vous me suivez?

J'ajoute toutes sortes d'exemples. La confrontation... L'Islam, comment penser l'Islam indépendamment de la forme "ville"? C'est évident. [59 :00] Et l'Islam est branché sur quoi? Et... et va mener à la fois sa lutte et ses accords évidemment par rapport à deux grandes formes "État", mais qu'il ne prend certes pas comme modèle, au contraire. La tension est telle que, chaque fois que vous avez une ville ou des villes qui prospèrent, demandez-vous de quel État elle se nourrit. Venise, l'essor de Venise, c'est une véritable... anthropophagie de l'Empire byzantin. Ah, il y a des opposi..., il y a des.... Il y a des tensions historiques énormes entre la forme..., entre les deux formes... Or, les villes d'Islam, comme on a pu dire... - il y a... il y a... il y a un livre que je signale, là, où il y a beaucoup de ces thèmes développés et qui s'appelle *Les équipements du pouvoir*, qui a paru dans 10/18, un livre de [François] Fourquet et [Lion] Murard...[60 :00] ils développent bien... ils développent beaucoup, beaucoup de choses sur ces rapports ville-État, mais, précisément – ils ne s'en cachent pas – en se réclamant de Braudel. Je crois que, parmi les historiens, c'est Braudel qui a été le plus loin dans... dans l'analyse de tout ça. Or, les villes d'Islam, je veux dire, l'islamisme, ce n'est pas le désert, bien que ça passe par le désert aussi. Mais, c'est Médine et c'est La Mecque, hein : Mahomet à Médine et Mahomet à La Mecque. C'est un système de villes. C'est *fondamentalement* un système citadin, dont les villes sont séparées ou... ou... je schématisse, par le désert. Bon. Et les rapports de cet ensemble islamique avec, d'une part, l'Empire perse, d'autre part l'Empire byzantin va précisément..., et toute la domination de l'Islam, ça va être une victoire de la forme "ville" par rapport à la [61 :00] forme impériale.

Bon, est-ce que c'est tout? Non. Alors, reculons. Essayons de comprendre, de pressentir de plus en plus à quel point la forme "ville", ce n'est pas la même chose que la forme "État". Mais, je reviens à : XI^e-XIII^e siècle. Vous voyez, j'ai : les villes d'Islam, les villes du nord de l'Europe où s'élabore le capitalisme, les villes du sud, les villes italiennes, où s'élaborent aussi le capitalisme, les villes-foires de Champagne. Bon. Au nord, il y a une communauté de villes

particulièrement puissantes, c'est ce qu'on appelle la Hanse, h-a-n-s-e, la communauté hanséatique. [62 :00] La communauté hanséatique, elle n'a strictement aucune forme "État". Elle a été bien étudiée, les documents sont très, très précis : aucune forme "État". Elle a une puissance colossale, elle groupe un nombre de villes..., elle groupe tantôt..., elle groupe entre 60 et 160 villes qui se réunissent en assemblées dites générales, mais la plupart du temps, elles n'y vont pas, il n'y en a jamais... il n'y en a jamais le tiers dans ces assemblées générales. Ils battent l'Angleterre, hein, et... et ils font... ils imposent la loi sur tout le nord. Ils n'ont pas de fonctionnaires. Ils n'ont même pas de personnalité juridique. Ils n'ont pas d'armée. Ni fonctionnaires, ni armée, ni personnalité juridique : ce n'est pas une forme "État".

Bon, je ne dis pas encore..., je n'essaye pas encore de [63 :00] définir les deux formes. Je dis : c'est évident que ce n'est pas la même chose. Reculons encore, là, j'essaye juste d'amasser des matériaux. Il y a un article de François Châtelet qui me plaît... qui me plaît beaucoup. François Châtelet, il met en question, dans un article, il met en question... la formule courante dans l'antiquité : l'État-Cité. On parle des États-Cités. Ce serait, en effet, une manière de s'en tirer, on dirait : il y a deux sortes d'État, il y a les États-Cités et puis les États territoriaux. Peut-être qu'on peut dire ça, à la rigueur, mais peut-être qu'il vaut mieux dire autre chose, pourquoi pas dire franchement que, les Cités, ce n'est pas des États? Il y a aucune raison d'identifier tous les pouvoirs. Encore une fois, une société primitive sans État, elle est pleine de pouvoir et de formations de pouvoir, ce n'est pas par-là que c'est un appareil d'État, *dans...*, toujours du point de vue de la typologie que nous cherchons à faire. [64 :00] Athènes, ce n'est pas un État. La Cité athénienne, ça n'a rien à voir avec un État. Et Châtelet dit une chose qui me paraît particulièrement intéressante, il dit : il y a une idée qui est propre à la Cité ou à la ville et qui est pas du tout une idée d'État, c'est l'idée d'un pouvoir de magistrature. La ville, elle aurait inventé le magistrat. Tout ça... on verra... Oui, la Hanse, ils ont des *magistrats*. C'est du type "chambre de commerce", hein... A Venise, il y a aussi : chambre de commerce. L'État, lui, il invente la forme "fonctionnaire". Il y a bureaucratie dans les deux cas. Il y a une bureaucratie de ville, une bureaucratie d'État. Mais je crois pas du tout que le fonctionnaire et le magistrat, ce soit la même chose.

Bien plus, dans toute l'histoire athénienne - là ça donne raison à Châtelet - dans toute l'Athènes classique, il y a une volonté absolue de *conjurer*... [65 :00] Tiens, du coup, nos mécanismes d'anticipation-conjuration, peut-être qu'ils peuvent jouer les uns dans les autres. Peut-être que la forme "ville", à sa manière aussi, elle conjure-anticipe la forme "État", mais d'une toute autre manière que les groupes dits primitifs. Voyez, ça se compliquerait rudement, notre schéma, déjà, parce que les groupes primitifs, ils conjureraient-anticiperait la forme "ville" et la forme "État". Mais la forme "ville", d'une toute autre manière, elle conjurerait-anticiperait la forme "État". Et l'État, lui, il capturerait - étant l'appareil de capture - il capturerait les groupes primitifs, mais, d'une toute autre manière, il capturerait les villes. On aurait donc un milieu de coexistence très riche pour expliquer les tensions, les luttes. Bon, je signale ça, pourquoi? Pourquoi je reviens, alors, à l'Athènes antique? Ben, pour vérifier juste que, en effet, [66 :00] dès l'antiquité – il y a de très bons auteurs qui remarquent ceci – qu'il ne faut pas confondre deux systèmes : un système Cité-ville et un système palais-temple. Par exemple, la Crète, c'est vraiment un Empire. Il y a un Empire crétois. Knossos, c'est vraiment... c'est vraiment un système impérial, c'est un système temple-palais, palais-temple. Mycènes qui, d'une certaine manière, prend modèle sur la Crète, on sent qu'il y a un décalage, c'est plus ça. Les Grecs, ils ne

savent pas. Je disais : il y a des Empires, il y a... il y a des formations archaïques impériales en Grèce, oui, d'accord. [67 :00] Mycènes, oui, d'accord. La Crète à l'horizon, etc.

Et pourtant, on sent bien qu'il y a quelque chose d'autre, là. C'est beaucoup plus un système "Cité", déjà. Il y a une bonne page dans Vernant, où il compare Knossos et Mycènes et où il dit : mais c'est très différent, ça a l'air pareil, mais c'est très différent, ce n'est pas le même système. Bien plus, pour prendre, alors, un exemple plus gros... : ce qu'on appelle l'Empire babylonien comparé à l'Empire égyptien. L'Empire babylonien, ce n'est pas un Empire. Enfin... On dirait, là on essaye de faire du diagnostic, ce n'est pas un Empire, c'est un réseau de Cités. C'est un réseau de Cités. Pas possible de comprendre Sumer, par exemple, si l'on ne fait pas appel déjà, à, véritablement, un système urbain. Tandis que l'Égypte, ça, c'est un système impérial, c'est un système impérial archaïque. Alors vous me direz : oui, mais il y a ville dès qu'il y a Empire et il y a... il y a embryon [68 :00] d'Empire dès qu'il y a ville. Oui et non. Parce que tout change si la ville est une concrétion de l'Empire ou si l'apparence d'appareil d'État est une extension de la ville. Tout change suivant la dominante.

Je me rappelle encore un texte très beau de Braudel qui dit : comment expliquer... - c'est très curieux, il dit - l'Orient..., en Orient..., l'Orient a toujours été un matériau *rebelle* au système urbain. Il donne les deux grands exemples : l'Inde et la Chine. Les villes, elles ne se développent jamais, elles sont complètement assujetties. Rebelle au système urbain, pourquoi? Il n'arrive pas à prendre, le système urbain, [69 :00] dans l'Orient archaïque. Et pourquoi qu'il ne prend pas dans l'Orient archaïque? C'est évidemment parce que la ville ne s'y développe que comme une dépendance du Palais. En Inde, il y a le système des castes qui va être profondément... résistant à l'organisation urbaine. En Chine, il y a le système du cloisonnement qui fait que les villes sont complètement assujetties. Assujetties à quoi? A la forme impériale. En Orient - en très gros, hein, je schématise - on pourrait dire : oui, si la ville ne prend pas, quant à la question posée par Braudel, c'est parce que ce qui domine, c'est la forme Temple-Palais - pensez au vieux plan de Pékin, quoi. Pékin se développe vraiment *comme* une dépendance étroite [70 :00] du Palais. Là, vous avez vraiment l'assujettissement des villes à la forme "État". Et ça, ça a été la solution orientale. Toutes les solutions sont bonnes, en gros, la solution orientale archaïque, c'est pour ça que nos fameux Empires despotes, on les appelle, depuis Marx, entre guillemets "Empires asiatiques", bien qu'on les trouve ailleurs.

Mais, c'est en même temps, et j'insiste sur la coexistence.... Qui est-ce qui invente la forme "ville", alors, si on abandonne l'Europe au XI^e XIII^e siècle qui sont déjà très, très tardifs? Qui est-ce qui invente la forme "ville"? On peut répondre tout de suite : c'est la Méditerranée, c'est le monde égéen, c'est eux qui inventent le monde urbain, le monde des Cités, [71 :00] avec les pélages, les carthaginois, les athéniens, tout ce que vous voulez, des peuples très très di..., les phéniciens, des peuples très, très différents qui vont organiser le monde urbain, la forme "ville", la forme "Cité". Et pourquoi? Sans doute parce qu'ils peuvent. Ils peuvent, pourquoi? Parce que – alors là ça devient très curieux – l'appareil impérial capture, on a vu, il capture quoi? Ne serait-ce que les graines sauvages des cueilleurs-chasseurs. Puis il essaye de capturer les villes, une fois que les villes existent. Mais les villes, qu'est-ce qu'elles capturent? Vous vous rappelez que la forme archaïque d'Empire, elle constitue un stock, justement c'est de ce stock que vont sortir les hybridations. Le monde égéen, justement, d'une certaine manière, il profite du stock oriental, il profite du stock impérial, soit en le pillant, soit en le marchandant, c'est-à-dire en faisant du

commerce. [72 :00] Il va développer sa solution à lui, la solution urbaine et son réseau de commerce. Bon, donc tout se passe comme si, alors, la forme “ville”, ici, échappait à la forme impériale archaïque, à la forme d’État, quitte à ce que l’État, à la suite d’une très très longue longue, longue histoire, rattrape la ville, remette la main dessus, la rediscipline.

Bon, alors tout ça, je suppose que dans vos têtes vous devez avoir toutes sortes d’exemples... d’une autre nature -- au besoin la prochaine fois on reviendra là-dessus -- Je voudrais juste en arriver à un peu plus des choses de concept. Supposons alors que la forme “État” et la forme “ville”, à la limite – si vous acceptez la masse désordonnée de... noti... d’exemples que je viens de citer et mon invocation à Fernand Braudel – et bien, [73 :00] comment est-ce que, conceptuellement, on pourrait distinguer ces deux seuils, Le seuil “ville” et le seuil... [*Deleuze ne termine pas*] ? Le seuil État-ville, je l’appelais tout à l’heure “seuil de consistance”. Moi, je dirais : la différence, c’est ceci : en fait, il y a deux seuils. Il y a deux seuils, il n’y en a pas un. La forme “ville”, on dirait – inventons des mots puisque, là, on en a besoin – on dirait que c’est un seuil de transconsistance. La forme “État”, je dirais que c’est un seuil d’intraconsistance.

Bon, vous me direz, il n’y a pas de quoi... [*Il ne termine pas*]... Deuxièmement, je dirais aussi bien, ça revient au même, [74 :00] et ça, dans leur livre, Fourquet et Murard montrent très bien : *la ville*, c’est une notion absolument vide. Ce qui existe, c’est toujours un réseau de villes. La ville, elle est fondamentalement en communication avec d’autres villes. Il n’y a pas “Lübeck”, il y a : Lübeck en rapport avec telle ville, telle ville, constituant la Hanse. Il n’y a pas telle ville d’Islam, il y a : l’ensemble des villes islamiques dans leur rapport avec les Empires et leur rapport y compris de... de violence avec les Empires. Bon. Il y a toujours... il n’y a pas... imaginez les... les..., non pas “capitales”, les métropoles boursières. [75 :00] Bon, il y a Londres, il y a New-York, il y a etc. C’est toujours une constellation, un réseau en constellation. Vous voyez, c’est en ce sens que je dis : c’est un phénomène de transconsistance. Et, en effet, qu’est-ce que c’est l’acte, alors, constitutif de la ville? La ville, c’est un processus – reprenons ce mot, puisque, là aussi, il nous est utile, c’est par là que c’est un phénomène de transconsistance – c’est parce que c’est un processus très spécial de déterritorialisation.

Je veux dire, la ville, elle se déterritorialise. Qu’est-ce que ça veut dire? Là, dans chaque cas, il faut que le mot ait un sens assez concret. La déterritorialisation de ville, c’est le fait que la ville, d’une manière ou d’une autre, se sépare, décolle de son arrière-pays. Alors le cas le plus célèbre, c’est quoi? Les grandes villes commerçantes. La manière dont [76 :00] les grandes villes commerçantes non seulement décollent de leur arrière-pays, mais annulent l’arrière-pays. Elles ne le connaissent pas. Elles sont tournées vers autre chose. Vers quoi? Vers leur réseau à elles, vers leur circuit à elles. D’une ville, il y a quelque chose qui entre et quelque chose qui sort. La ville, c’est un ensemble d’entrées et de sorties. C’est pour ça que je dis “transconsistance” et pas du tout “intraconsistance”. Braudel et d’autres, là aussi, ont trop insisté sur le rapport ville-route. C’est ça le réseau des villes. C’est pour ça qu’une ville ne peut jamais être pensée seule, séparément. Une ville est fondamentalement en communication avec une autre ville. Alors, déterritorialisation, ça se voit comment? Ben, ça se voit avant tout dans les villes qui se lancent dans l’aventure maritime. Que ce soit Carthage, que ce soit Athènes, [77 :00] que ce soit plus tard Venise. Venise c’est le cas extrême, puisqu’il n’y a même pas de terre ferme. C’est plus tard que Venise se tourne et fait sa fameuse conquête dite “conquête de la terre ferme”. C’est aussi une fragilité des villes : elles sont absolument comme plantées, détournées de leur arrière-pays.

C'est évident que, en cas d'attaque, elles ne peuvent pas compter sur un secours quelconque de l'arrière-pays.

Bon, peu importe. J'ai l'air de dire que, dès lors, toute ville est commerçante, mais évidemment non. Je dis : toute ville implique un réseau de quelque nature que soit ce réseau. En Grèce, par exemple, il y a tout un réseau de villes sanctuaires. La circulation de l'épopée, dès l'époque homérique, implique un réseau. Le circuit, il peut être... très bien être commercial, mais il peut également être religieux, [78 :00] il peut être guerrier, il peut être tout ce que vous voulez, j'attribue aucune importance, là... Sans doute, dans le cas des villes commerçantes..., c'est particulièrement visible, mais je dis pas du tout que toute ville soit commerçante, pour prévenir une objection : je dis que toute ville existe en réseau avec d'autres villes, que c'est par-là un phénomène de transconsistance. Ce qui revient à dire quoi? Il s'agit pour une ville d'instaurer, en rapport avec d'autres villes – ce qui n'implique pas des guerres... ce qui n'exclut pas des guerres entre villes – il s'agit pour elle d'instaurer des circuits de déterritorialisation. Des circuits de déterritorialisation sur lesquels, évidemment, quelque chose se retriterritorialise : la marchandise ou bien l'objet de culte – ça ce n'est pas forcément commerçant – ou bien le livre, n'importe quoi, n'importe quoi. En d'autres termes, [79 :00] je définirais la ville comme un instrument de polarisation renvoyant nécessairement à d'autres villes. C'est un instrument de polarisation. Elle est constitutive de circuits. Elle n'existe que par ce qui y entre et ce qui en sort. Elle est entrées et sorties, et coexistence d'entrées et de sorties. Bon. Voyez bien... Bon, pour régler les entrées et les sorties, c'est des magistrats. C'est une bureaucratie de réseau.

Voyez bien pourquoi je dis : la forme "État" c'est tout à fait différent. La forme "État", c'est un phénomène d'intraconsistance. Tout se passe comme si, là, vous isolez un certain nombre de points. Vous isolez un certain nombre de points sur un territoire. Une ville, elle n'a pas de territoire, [80 :00] ce n'est pas son problème. Encore une fois, Venise n'a pas de territoire, Venise a des circuits. Sur son territoire – peu importe que le territoire soit dit naturel ou artificiel, frontière naturelle ou pas, ça c'est très secondaire – elle isole un certain nombre de points. Ces points peuvent être des villes, si elle a su les maîtriser au moins relativement. Mais c'est tout à fait autre chose aussi. C'est des entreprises agricoles, c'est des traits linguistiques, moraux, culturels, c'est tout ce que vous voulez. Et la forme "État", c'est ce qui assure la *résonance* de ces points qu'elle retient sur son territoire.

En d'autres termes, mais sans y mettre une prévalence d'un élément ou de l'autre, si vous vous donnez un réseau de villes par commodité – on pourrait faire [81 :00] l'inverse... commencer par l'inverse, par la forme "État" – vous donnez un réseau de villes, la forme "État" va venir *isoler* un certain nombre de points-villes, les mettre en résonance avec des points d'une autre nature que "ville", faire résonner le tout. C'est par-là que, dans la forme "État", il y aura fondamentalement résonance des formations de pouvoir. Et la forme "État", elle aussi, ce sera une... un processus de déterritorialisation, mais d'une toute autre manière. Je dirais que la déterritorialisation de ville – qui appartient fondamentalement à la ville, en ville, on se déterritorialise, c'est une forme de la déterritorialisation – et ben, en ville, on se déterritorialise, comment dire, dynamiquement. C'est une déterritorialisation dynamique, qui consiste précisément à se couper de l'arrière-pays. [82 :00] La forme "État", c'est une déterritorialisation statique, et elle n'est pas moins profonde pour ça, pas moins puissante, au contraire. C'est une déterritorialisation statique, en quel sens? C'est que, au jeu des territoires occupés par les

groupes dits primitifs ou par les bandes, au jeu des *territorialités* de bandes, la forme “État” substitue quoi ? Quelque chose qui lui est fondamental – là je renvoie, parce qu'on en a parlé les autres années, aux études de [Paul] Virilio – l'acte fondamental de l'État, c'est l'instauration, ou c'est l'aménagement du territoire. C'est l'aménagement du territoire. C'est-à-dire, c'est la superposition aux territorialités de lignages, aux territorialités-lignages, d'un espace géométrique. [Pause] [83 :00] C'est la raison géométrique d'État. [Pause] C'est un type de déterritorialisation complètement différent. Cette fois-ci, le territoire devient objet, il y a déterritorialisation, parce que le territoire est traité comme objet. C'est sur lui que porte l'aménagement d'État. Ou, si vous préférez..., mais alors très mauvaise, pour... expliquer tout... Quelle heure il est?

Une étudiante : Midi.

Deleuze : Midi? Pour expliquer tout, très mauvaise... métaphore : voyez ce qu'on appelle, en musique, des lignes mélodiques, vous savez, des lignes mélodiques, là, hein... horizontales. Vous pouvez marquer des points sur ces lignes mélodiques, des points qui seront contrepoints. [84 :00] Ces lignes horizontales, je dirais que c'est le réseau des villes. Et puis, vous voyez, vous avez les coupes harmoniques, qui, elles, sont verticales et définissent des accords, des accords sur les lignes horizontales. Ces *coupes* verticales, ça, c'est les aménagements d'État, c'est les formes “État”. D'où cette métaphore, là, très mauvaise métaphore, elle n'a qu'un mérite, c'est qu'elle fait bien voir la tension de la forme “ville” et de la forme “État”. Comment l'espèce de ligne mélodique des villes tend à échapper aux coupes... aux coupes tr... aux coupes verticales d'État et, inversement, comment les coupes verticales d'État tend à casser [85 :00] l'espèce de circuit, mais à le casser sous quelle forme, le réseau des villes? Et ben, en faisant surgir une différenciation fondamentale entre un marché extérieur et un marché intérieur. Ça, c'est une affaire d'État. Ça, c'est une affaire d'État. Ce n'est pas une invention de ville, la distinction d'un marché intérieur et d'un marché extérieur. Je crois que ce qui est l'affaire de la ville, c'est la constitution d'un marché. Ça, oui. Que ce soit un marché religieux, un marché de... n'importe quoi.

Voilà que j'ai quatre formations. Déjà. On avance. J'ai : formation de..., formation dite primitive. J'appellerai “formation primitive” celle qui repose sur des mécanismes [86 :00] d'anticipation-conjuration. Là, je peux regrouper l'espèce de typologie sociale où tout coexiste, que je cherchais. J'appellerai “formations étatiques” les formations qui reposent sur des appareils de capture transversale, verticale..., sur des appareils de capture qui vont évidemment..., la capture portant *et* sur les territorialités primitives *et* sur les réseaux de villes, sur une partie. Troisièmement, j'appellerai “formation ville” les instruments de polarisation constitutifs des [87 :00] circuits. Et tout ça coexiste : les États viennent couper, recouper les circuits, les circuits traversent les États, etc. Vous voyez, j'ai donc : des mécanismes d'anticipation-conjuration, des appareils de capture, des instruments de polarisation... Faut de tout pour faire un monde, quoi.

Évidemment, qu'est-ce qu'il me faut encore? Ben, ce qu'il me faut encore, c'est ce qui a existé de tout temps, là aussi, on n'a pas attendu le capitalisme pour ça. On n'a pas attendu le capitalisme pour... des formations... – et je ne vois rien d'autre pour une typologie sociale, en tous cas, ça, ça me suffit – des formations dites “internationales”. Dites “internationales”, c'est très mauvais comme mot, alors, ça veut dire quoi “formations internationales”? Sans doute :

celles qui enjambent toutes les formations précédentes, qui les traversent, qui sont comme à cheval sur tout, qui passent partout, qui traversent tout. Je disais : on n'a pas attendu le capitalisme pour ça, on l'a vu l'année [88 :00] dernière avec la métallurgie, avec la métallurgie préhistorique, quoi, c'est... ou la métallurgie néolithique plus exactement. Alors cherchons un mot plus satisfaisant, puisque "international"... Les formations internationales, ça ne veut pas dire... ça ne veut pas dire l'ONU, ça ne veut pas dire la Société des Nations, ça veut dire : des formations dont le propre est de traverser ou réunir des formations sociales hétérogènes au sens précédent. Alors, cherchons un mot, il y a un mot qui me paraît très bon et qui est employé aujourd'hui, on appellera ça : les formations œcuméniques. "Œcuméniques" puisque l'œcumène, c'est quoi? C'est le monde habité. Ben les formations qui traversent le monde habité, ce n'est pas du tout des formations homogénéisantes, [89 :00] et c'est là-dessus que je voudrais..., c'est par là qu'elles ont leurs spécificités. Prenez une grande compagnie commerciale, qu'est-ce qu'il y a? Elle est complètement segmentaire, elle a des segments qui renvoient à tels appareils d'État, à tels États. Prenez par exemple les grandes compagnies..., à la naissance du capitalisme, ou bien prenez, suivant l'exemple qu'on avait analysé l'année dernière, ce qui se passe dans un processus métallurgique avec les forgerons qui font de la prospection, les forgerons de caravane, les forgerons nomades, les forgerons sédentaires, et, là, vous avez réellement une formation... – c'est pour ça que les corps de forgerons, c'est tellement mystérieux – vous avez une formation œcuménique. Elle passe nécessairement par.... Elle a un secteur de bandes, hein... Pensez aux grandes compagnies commerciales : ils ont des secteurs de bandes... [90 :00] qui sont... qui sont... qui sont vraiment des... terribles, quoi... Prenez tout ça : il y a des segments de bandes et puis des segments d'États.

Pensez aux grandes découvertes, ce qu'il y a de marrant dans tous...dans tous ces voyages, là, parce que vraiment... alors se lance le thème, à la fois où affrontent... s'affrontent les États et les villes, les deux formes, pour la découverte, pour les grandes découvertes. Mais, dans les grandes expéditions, vous avez des secteurs de bandes, avec de véritables *bandits*. Vous avez à un bout le Roi d'Espagne, vous avez Christophe Colomb, c'est bizarre... c'est... un homme... c'est très curieux, vous avez les primitifs qui viennent là-dedans, sous quelle forme? Exterminés? Pas toujours... Sous forme de types à exterminer ? Il y a des ententes. Qu'est-ce que, dans une... grand truc commercial, les nomades, quel rôle ils jouent? Il y a un segment nomade. Et s'ils ne sont pas d'accord? Je dis, une formation œcuménique ne procède jamais par homogénéisation. [91 :00] Ce n'est pas vrai. C'est une formation sociale d'un type très particulier en ce sens que, au contraire, elle est à cheval sur des formations hétérogènes. Et c'est ça qui fait son pouvoir dit *œcuménique*, c'est-à-dire que ça marche partout, sa prétention universaliste. La prétention universaliste, ce n'est jamais une prétention à l'homogénéité, pas du tout. Prenez le cas du christianisme, qu'est-ce qui fait la prétention œcuménique du christianisme? Qu'est-ce qui fait qu'il se présente comme la religion de l'œcumène, malgré toutes les... malgré toute l'invraisemblance de la chose? C'est en partie cet aspect. Et pour l'Islam, faudrait voir aussi comment ça s'est passé. Mais, dans le cas du christianisme, c'est en même temps qu'il devient religion d'Empire... c'est *en même temps*, hein qu'il devient religion d'Empire, [92 :00] et que... donc qu'il s'intègre absolument, vraiment, un appareil d'État fort... [Fin de la cassette] [92 :06]

Partie 3

... Je dis que la prétention universelle d'une formation sociale vient fondamentalement de sa capacité à digérer des formations sociales hétérogènes. D'une certaine manière, c'est évident. Je veux dire : est-ce que ça ne se passe pas aujourd'hui de la même manière? Les États... On nous dit par exemple... -- je me fais tout de suite une objection - le capitalisme... le capitalisme, est-ce qu'il ne procède pas à une espèce d'homogénéité? Et ben, o... on aurait tendance à dire : oui, oui, à partir d'exemples très précis. Je veux dire : les fameux ethnocides qui n'ont pas manqué. ... le grand thème de l'ethnocide des sociétés dites primitives. Bien. A un niveau plus évident encore : la manière dont le capitalisme n'a pas supporté [93 :00] les Empires évolués. La guerre 14-18 marque la fin des deux grands derniers Empires évolués, à savoir l'Empire ottoman et l'Empire autrichien. Pourquoi il ne supporte pas? Finalement, ça n'allait pas, ça ne pouvait pas marcher.

Il y a une histoire passionnante, parce qu'elle est à la base..., non, elle est un facteur très important dans l'histoire palestinienne, dans l'histoire actuelle des Palestiniens... C'est précisément la période du mandat britannique pendant laquelle se constituent le sionisme et les premiers achats de terres par les sionistes, les premiers achats de terre arabe par les sionistes. Or, le mandat britannique, pendant un certain temps, essaye de continuer de fonctionner sur le mode de l'Empire ottoman. Ça ne dure pas longtemps, il ne peut pas. Il ne peut pas. Je veux dire, là : les exigences les plus élémentaires du capitalisme fait que l'Empire ottoman était pas..., était un élément, comme tout à l'heure on disait « il y a des éléments, il y a des milieux qui sont [94 :00] rebelles à la forme "ville" », ben l'Empire évolué, c'est pas du tout une bonne formule pour le développement du capitalisme.

Donc, à première vue, on se dirait, à propos de toutes sortes de cas : ben oui, l'homogénéité, elle se fait. L'homogénéité des États, ça se fait. Eh ben, il me semble pas du tout, en fait. Et peut-être qu'on sera amené, là – je lance une analyse seulement pour plus tard – peut-être qu'on sera amené, plus tard, à beaucoup mieux distinguer ces choses-là ; à savoir : je ne crois pas qu'il y ait tendance à l'homogénéisation des États. Ce qui est vrai, c'est qu'il y a qu'un seul marché. Le capitalisme amène l'existence d'un seul marché mondial. Peut-être..., faudra voir si, avant, c'était comme..., mais je ne crois pas. L'existence d'un seul marché mondial, peut-être est-ce que c'est une caractéristique fondamentale du capitalisme, puisque, vous savez bien, il n'y a pas de marché [95 :00] socialiste spécifique. En revanche, une fois dit qu'il y a un seul marché mondial, on peut dire, dès lors, que tous les États *jouent*, dans une certaine limite... – Est-ce qu'on peut le dire? mais... je ne sais pas.... je pose la question... – on pourrait dire, peut-être, que tous les États, quels qu'ils soient, par rapport au marché mondial unique du capitalisme, jouent le rôle de... quoi?

Cherchons un mot, disons..., très vite, peu importe ce que ça veut dire, de : *modèles de réalisation*. On dirait – là aussi c'est une métaphore mathématique, mais... – on dirait qu'ils sont, à la rigueur, *isomorphes*. Et encore, c'est bien douteux que les États socialistes soient isomorphes aux États capitalistes. Mais on peut dire que les États du tiers monde ou certains États du tiers monde sont isomorphes aux États du centre. On peut dire des choses comme ça... Peut-être. [96 :00] Enfin on verra plus tard, c'est une question que je pose. Mais, en tous cas, même si l'on supposait une certaine isomorphie des États nécessaire dans le capitalisme *en fonction* du marché mondial, cette isomorphie n'implique pas du tout d'homogénéité. Pas du tout. Bien plus, on aura à se demander si, dans le capitalisme, il n'y a pas lieu de distinguer deux

choses, à savoir : le capitalisme comme mode de production et le capitalisme comme rapport de production. Ce qui est, à la rigueur, homogène – et encore je n'en suis pas sûr – ce sont les États où le capitalisme se réalise comme mode de production. Mais le capitalisme peut très bien s'effectuer comme rapport de production sans se réaliser comme mode de production. Il peut être pleinement le rapport de production dominant et [97 :00] se concilier avec des modes de production non-spécifiquement capitalistes.

Je pense par exemple qu'un des auteurs modernes qui est allé le plus loin précisément dans ces analyses et notamment du tiers monde, c'est Samir Amin, a-m-i-n. Or Samir Amin dit une chose qui va nous intéresser beaucoup du point de vue où nous en sommes. Dans tous ses livres, il soutient perpétuellement la thèse suivante : il n'y a pas de théorie économique des relations internationales, même quand ces relations sont économiques. Il n'y a pas – et pourtant Samir Amin est d'un Marxisme... est d'un marxisme très très scrupuleux... (je dis "et pourtant"... j'ai tort de dire "et pourtant", parce que c'est très très marxiste, cette position – il n'y a pas de théorie économique des relations économiques internationales, des relations internationales, même quand elles sont économiques. Pourquoi? [98 :00] Parce que les relations économiques internationales font intervenir des modes de production différents même si le rapport de production est le capital. Or, il n'y a pas de théorie économique des formations sociales différentes. C'est donc l'hétérogénéité des formations sociales qui va garantir..., qui va non pas du tout "contredire" mais "garantir" la spécificité de la dernière formation sociale que j'avais à considérer, à savoir les formations sociales œcuméniques. Si bien que, là, vous avez un champ de coexistence perpétuelle.

Pensez même à ce qu'on appelle un mouvement artistique. Un mouvement artistique, c'est quoi? En quoi il est *œcuménique* ou international? Vous y trouverez ses formes "État", vous y trouverez ses formes "ville", vous y trouvez ses formes "bande", vous y trouverez ses formes "primitifs". Tout mouvement artistique international a, [99 :00] à la lettre, son art nègre, a, à la lettre, son pouvoir d'État, a, à la lettre, ses bandits. Tout. Prenez la période du cubisme ou bien du surréalisme. Le dadaïsme, c'est vraiment, je dirais, alors, là pour être... toute cette période très agitée..., le dadaïsme, c'est toute une histoire de réseau urbain, avec des bandes urbaines, hein. Quand le surréalisme arrive, c'est vraiment la capture des villes, hein. André Breton, il se prend pour un homme d'État [*Rires*], bon, c'est... c'est une autre forme. La forme surréaliste est absolument distincte de la forme dadaïste. La découverte ou l'exploitation d'arts dits primitifs, en même temps, tout ça c'est..., c'est toujours comme ça que procède l'œcuménisme.

Vous y trouvez toutes les formations, là, qui... qui [100 :00] se travaillent les unes dans les autres, qui se chevauchent, il faut savoir dans quel segment vous êtes, vous..., et... et avec des luttes..., des luttes abominables entre tous ces..., toutes ces formations. C'est donc ça que j'appelle champ de coexistence. Si bien que si vous avez... si vous m'avez compris, c'est tout simple maintenant. On accepte... -- mais, la prochaine fois, on... on verra ça, on verra, vous direz ce que vous pensez de tout ça, parce que je parlerai beaucoup moins la prochaine fois... -- on accepte ça. Quelle heure il est?

Un étudiant : Midi et quart.

Deleuze : Midi et quart, je vais finir bientôt... On accepte tout ça : coexistence de toutes ces formations. Vous voyez, j'en retiens cinq, si vous m'en trouvez d'autres : parfait, hein. Donc les formations centrées sur anticipation-conjuration, sur appareil de capture, sur instrument de polarisation, sur... Quoi? Moins vite? Alors... Ah non, je n'en trouve pas cinq, je n'en trouve que quatre. [101 :00] Alors... Ben non ! J'en avais cinq ! Il y en a une qui a disparu.

L'étudiante près de Deleuze : oui, il y en avait quatre.

Deleuze : Il n'y en a que quatre?

L'étudiante près de Deleuze : enfin, il y a cinq minutes, il y en avait quatre.

Deleuze : Oh, oh ! Ah bon? Ah ben alors ! Ah ben, il n'y en a plus que quatre... hein ! Ça ne fait rien... [Rires] Donc, ce qu'on appelle les groupes primitifs, ça n'existe pas. Il y a simplement des formations d'anticipation-conjuration. Appareils d'État : ça n'existe pas, il y a des appareils de capture. Villes : ça n'existe pas, il y a des réseaux, c'est-à-dire des instruments de polarisation. Formations internationales : ça n'existe pas, il y a des formations œcuméniques. Et voyez : c'est... c'est toujours la catastrophe... quand on... quand on projette sans précaution une forme sur une autre, c'est très, très fâcheux. Par exemple, ceux qui supposent... On a toujours tendance [102 :00] -- je ne dis pas ça... je dis ça pour moi -- on a toujours tendance à se dire : ah ! La... la politique financière mondiale, elle est élaborée par... un groupe, la trilateral, là, je ne sais pas quoi... Rien du tout ! Rien du tout. Ce n'est pas que ce soit moins dangereux, mais c'est évident qu'on ne peut pas projeter la forme "État" sur la forme œcuménique. Pas du tout. De même, on ne peut pas projeter la forme "ville" sur la forme "État". Non pas du tout... Ce n'est pas ça. Il faut, au contraire, faire une typologie très, très... Si l'on veut comprendre jusqu'où va notre malheur, ... on s'aperçoit que... que... que l'ennemi est multiple, qu'il n'y en a pas un. Il ne faut pas se dire qu'il y ait quelqu'un qui décide de... de ce que va devenir le dollar, non, justement : les formations œcuméniques, elles ne dominent jamais leurs machins. Et les appareils d'État, ça ne va pas loin leur sphère de..., leur sphère de... domination.

Alors, si vous acceptez ce... ce schéma, [103 :00] voilà exactement où on en est maintenant, on peut plus reculer. Bon. On dit "tout ça coexiste" : très bien, mais sous quelle forme? Comment est-ce possible? Comment est-ce possible et surtout, comment imaginer, alors – il faut repartir à zéro, au point où on en est – comment imaginer... – et enfin ça va devenir une histoire plus concrète... je voudrais – comment imaginer ces groupes primitifs qui à la fois anticipent et conjurent? L'appareil d'État est déjà là, mais eux, ils ne l'ont pas, hein, ils l'anticipent mais, surtout, ils le conjurent. Ils vont se faire capturer ou ils sont déjà capturés par lui, ils ont une sphère d'autonomie très... Qu'est-ce qu'ils font? Et, en effet, même pour que l'appareil d'État soit conceivable, je disais, il faut bien que ces primitifs, que ces groupes dits primitifs, aient des rapports quelconques les uns avec les autres, c'est-à-dire, aient déjà des rapports d'échanges, aient déjà... En tant que groupes primitifs ne comportant [104 :00] pas encore d'appareil d'État - ou n'en comportant pas pour leurs comptes, plutôt - il faut bien qu'ils échangent des choses.

Sur quelles bases? Si bien qu'on a l'air de changer complètement de problème, mais ce sera notre problème la prochaine fois : sur quelles bases et comment concevoir la vie de deux groupes primitifs l'un par rapport à l'autre? Hein. Une fois dit que nous nions d'avance, sans aucune

raison, nous nions ce que les ethnologues appellent l'autarcie de ces groupes, à savoir : que chacun de ces groupes soit autosuffisant. Nous disons : non, ce n'est pas possible tout ça, ils étaient tous en coexistence, pour une raison simple, c'est que si les appareils d'État coexistent déjà avec les groupes primitifs, ça va de soi que les groupes primitifs, d'une manière ou d'une autre, sont en rapport avec des appareils d'État dont ils se méfient comme de la peste et, ne serait-ce que par l'intermédiaire des appareils d'État, déjà en rapport avec d'autres groupes primitifs. Or c'est là que je voudrais que, d'ici la prochaine fois, vous réfléchissiez à quelque chose. [105 :00]

Donc, le point où on en est, si je repars à zéro, c'est : il nous faut une nouvelle théorie de l'échange, applicable à des échanges que l'on pourrait appeler, entre guillemets, « échanges primitifs ». Comment des primitifs peuvent-ils s'échanger quelque chose? Ah...

C'est marrant, voilà... Je pense alors à une fameuse théorie de l'économie politique. Dans les manuels d'économie politique, on nous dit très souvent : voilà, il y a trois théories de la valeur, il y en a trois et puis il n'y en a pas quatre, comme ça c'est mieux, hein... Il y a une théorie bien connue sous le nom de "théorie de la valeur-travail" où la valeur, d'une manière ou d'une autre, s'explique par le travail. C'est la théorie classique. Ce n'est surtout pas la théorie marxiste, parce que, [106 :00] de quelque manière que Marx la prenne et la renouvelle, ce n'est pas là sa nouveauté. L'économie politique classique est fondée sur la valeur-travail. Et puis il y a une théorie : la valeur-utilité, ce qui déterminerait la valeur de quelque chose, c'est son utilité et non pas le travail qui y est incorporé. C'est la théorie dite "utilitariste".

Et puis il y a une drôle de théorie qu'on appelle "néo-classique" ou "marginaliste" et qui dit : ben, ce n'est ni l'un ni l'autre. La valeur ne se fonde ni sur le travail, ni sur l'utilité, mais sur l'utilité marginale, d'où l'expression "marginalisme". Alors je vous demande très instamment si..., pour ceux qui savent déjà de l'économie politique, [107 :00] de... revoir un peu ces histoires de marginalisme. "Utilité marginale", quand on lit, c'est très simple, c'est l'utilité du dernier objet. C'est l'utilité du dernier objet. Alors on dira que, par exemple, l'utilité marginale dans l'échange, c'est l'utilité comparée du dernier objet échangé. Pourquoi qu'ils introduisent cette idée du dernier? Les marginalistes, ils auront une importance dans l'économie politique fondamentale, essentielle, comme quoi, tout le néo-classicisme, c'est le marginalisme. C'est ce thème du dernier, le dernier comme déterminant la valeur de l'objet d'échange. Le dernier objet échangé, qu'est-ce que ça peut vouloir dire? Il faut arriver à rendre compte ; j'ai été trop abstrait aujourd'hui. [108 :00] Je voudrais juste terminer sur le point suivant pour que vous y pensiez. Et je dis... bon, on laisse ça, hein, surtout que je préfère attendre la semaine prochaine que vous ayez revu vos manuels, hein, ou... enfin qu'un petit nombre d'entre vous ait... consenti à le faire. Parce que je me dis : changeons ! C'est une question de méthode, on se dit : bon, marginalisme, si vous aviez à... à passer le... le bachot, hein, et que vous ayez comme sujet « Qu'est-ce que le dernier? », vous diriez : ah bon, ben il faut que j'utilise le... le marginalisme. Si vous n'en savez rien, vous dites : ben, oui... Vous l'utilisez discrètement. Mais, pour arriver à se débrouiller, il ne faut jamais rester dans un truc trop technique.

Je me dis "le dernier", c'est très marrant : il suffit d'aller au café pour avoir des idées [Rires] ... Parce que j'oublie le marginalisme, hein... et je me dis : le dernier... Trois types au café, hein : « Allez, c'est le dernier verre. » [109 :00] Ça a l'air de n'avoir aucun rapport..., mais je n'en suis

pas sûr du tout... hein que les marginalistes.... « C'est le dernier verre ! C'est le dernier ! ». L'autre dit : « ah non non non, non non, non non, je, je... Non, non. Non » Alors, on se moque de lui, on dit : « ah t'as peur de bobonne ! Tu vas te faire gronder chez toi ! » Il y a une espèce d'évaluation collective, une espèce d'accord collectif de... du dernier et la *valeur* du dernier. Autre exemple, [Pause] une des choses les plus abominables du monde, une scène de ménage. Une scène de café, on aura trois scènes comme ça. Quatre scènes. On aura la scène marginaliste, mais avec trois scènes plus concrètes. Celle du café : le dernier verre.... La scène de ménage : « Tu n'auras pas le dernier mot ! » [110 :00] Ou bien : « Le dernier mot, c'est moi qui l'aurai ! ».

Strindberg... hein . « C'est *moi* qui aurai le dernier mot ! » « Non, tu ne l'auras pas, le dernier mot ! » Qu'est-ce que c'est que le *dernier* mot d'une scène? Ou bien alors, le *dernier* amour. Qu'est-ce que c'est le dernier amour? Je me dis, à propos de la scène de ménage, hein... mais il faudrait vraiment que vous vous y mettiez là-dessus, parce que... moi je parie que les marginalistes ne disent absolument pas autre chose que ce que les types se disent dans un... au café. C'est prodigieux. ... Que : il y a un drôle de truc dans la scène de ménage, c'est pour ça que c'est une telle saloperie. Chacun des deux... – là vous avez une situation d'échange, ils échangent des *mots*, hein... bon – chacun des deux a une certaine *évaluation*, à mon avis, une évaluation du point où il ne faut [111 :00] pas aller trop loin. Qu'est-ce que c'est ce point où il ne faut pas aller trop loin? C'est que tout se passe comme si la scène de ménage, c'était comme un bain, hein. Ils font la scène de ménage, et puis ils en sortent tout frais, hein. Et les autres sont effarés, les gens qui ont assisté à ça – parce que généralement, ça se fait en public – ils sont effarés, ils disent : « Mais bon dieu, où est-ce qu'on est? » [Rires] Et, au moment où les spectateurs, les auditeurs, vont craquer, la scène s'apaise : c'est fini ! C'est fini, on sait que ça va reprendre dans une demi-heure, hein, bon. [Rires] A peine on s'est... on s'est dit : « ouf, ça y est », bon, ça repart, hein. Donc, une série. Dans chaque cas, il y a une espèce d'évaluation : ne pas aller trop loin pour... Bon. Il y a une évaluation du dernier objet qui, dans ce cas-là, est un mot.

Et dès le début... c'est ça qui m'intéresse : c'est que, dès le début de la scène de ménage, la scène de ménage comprend [112 :00] et l'évaluation (au moins approximative chez les deux) du *dernier* mot au-delà duquel ça irait trop loin, et du temps nécessaire mis à atteindre le dernier mot. Car il ne s'agit pas d'y arriver trop vite, hein, sinon la scène de ménage ne fonctionnerait pas. Pour le dernier verre, je dis de même que c'est dès le premier verre de la série qu'il y a une double évaluation *collective*, évaluation collective et du dernier verre (au bout de combien) et du temps nécessaire (il ne s'agit pas de rester ni trop longtemps, ni pas assez longtemps au café). Je dis : est-ce que dans les échanges primitifs, il n'y a pas en effet une évaluation du *dernier* [113 :00] qui serait fondamentale dans l'acte d'échange? Vous voyez? Mais ce serait bon de passer par des exemples très préc... très concrets, pour....

Et est-ce que les marginalistes nous disent autre chose lorsqu'ils disent : c'est le dernier objet, c'est la valeur... oui c'est la valeur du dernier objet, l'objet marginal, qui fixe la valeur de toute la série? Le banquier Chalandon, qui nous cache moins de choses que le Premier ministre Barre, disait récemment... bon vous savez, le pétrole, tout le monde sait que... qu'on vous ment, qu'il disait. C'est très normal que, la valeur, elle soit fixée sur le coût de production du dernier objet. Qu'est-ce que c'est, dans le cas du pétrole, le coût de production du dernier objet? C'est le prochain, le presque prochain, le futur pétrole marin. [114 :00] Vous voyez? La montée du pétrole est très liée à la découverte du pétrole marin. Qu'il y ait une montée du cours du pétrole

en fonction de la valeur du dernier objet, à savoir : ça va de soi que le pétrole des sables a toute raison de s'aligner, c'est un mécanisme qu'on apprend dans les manuels d'économie politique, mais vraiment élémentaires, que, quant au coût de production, un objet étant donné, les coûts de production s'alignent sur le plus haut coût de production. Alors, qu'il y a des mécanismes régulateurs qui interviennent, etc. : bien sûr. Mais il y a eu un discours pas croyable de Chalandon, il disait : mais quoi, ben évidemment, c'est évident que, le pétrole, il était sous-payé. ... Les pays..., les États du centre, ben oui, les États du centre, ils ont toujours sous-payé [115 :00] le pétrole, maintenant, c'est fini. Mais c'est fini parce que le pétrole va aligner son coût de production sur la production du pétrole marin qui va entrer en cours. C'est encore un coup des Anglais, quoi, eh ! Ce n'est pas... On dit que c'est un coup des Arabes, mais c'est un coup des Anglais. Oui, c'est eux, c'est eux. La faute aux Anglais, quoi. Voilà. Enfin voilà ! Voilà. Bon ben la suite la prochaine fois.... *[Fin de la séance]* [1 :55 :27]