

Gilles Deleuze

**Seminar on
Anti-Oedipus I
Logic of Flows**

1971-1972

[Revised June 2024]

Gilles Deleuze

Sur L'*Anti-Œdipe* I, 1971-1972

1ère séance, 16 novembre 1971

Transcription: WebDeleuze; transcription modifiée, Charles J. Stivale

Les codes, le capitalisme, les flux, décodage des flux, capitalisme et schizophrénie, la psychanalyse

... Qu'est-ce qui passe sur le corps d'une société ? C'est toujours des flux, et une personne, c'est toujours une coupure de flux. Une personne, c'est toujours un point de départ pour une production de flux, un point d'arrivée pour une réception de flux, de flux de n'importe quelle sorte; ou bien une interception de plusieurs flux.

Si une personne a des cheveux, ces cheveux peuvent traverser plusieurs étapes : la coiffure de la jeune fille n'est pas la même que celle de la femme mariée, n'est pas la même que celle de la veuve : il y a tout un code de la coiffure. La personne en tant qu'elle porte ses cheveux, se présente typiquement comme interceptrice par rapport à des flux de cheveux qui la dépassent et dépassent son cas et ces flux de cheveux sont eux-mêmes codes suivant des codes très différents : code de la veuve, code de la jeune fille, code de la femme mariée, etc. C'est finalement ça, le problème essentiel du codage et de la territorialisation qui est de toujours coder les flux avec, comme moyen fondamental : marquer les personnes, parce que les personnes sont à l'interception et à la coupure des flux, elles existent aux points de coupure des flux.

Mais donc, plus que marquer les personnes - marquer les personnes, c'est le moyen apparent -, pour la fonction la plus profonde, à savoir : une société n'a peur que d'une chose : le déluge; elle n'a pas peur du vide, elle n'a pas peur de la pénurie, de la rareté. Sur elle, sur son corps social, quelque chose coule et on ne sait pas ce que c'est, quelque chose coule qui ne soit pas code, et même qui, par rapport à cette société, apparaît comme non codable, quelque chose qui coulerait et qui entraînerait cette société à une espèce de déterritorialisation, qui ferait fondre la terre sur laquelle elle s'installe : alors ça, c'est le drame. On rencontre quelque chose qui s'écroule, et on ne sait pas ce que c'est, ça ne répond à aucun code, ça fout le camp sous ces codes.

Et c'est même vrai, à cet égard, pour le capitalisme depuis longtemps qui croit toujours avoir assuré des simili-codes ; là, c'est ce que l'on appelle la fameuse puissance de récupération dans le capitalisme. Quand on dit "récupère" : chaque fois que quelque chose semble lui échapper, semble passer en dessous de ces simili-codes, il retamponne tout ça, il ajoute un axiome en plus, et la machine repart. Pensez au capitalisme au 19ème siècle : il voit couler un pôle de flux qui est, à la lettre, le flux, le flux de travailleurs, le flux prolétariat : eh bien, qu'est-ce que c'est que ça qui coule, qui coule méchant et qui entraîne notre terre, où va-t-on ? Les penseurs du 19ème siècle ont une réaction très bizarre, notamment l'école historique française : c'est la première à avoir pensé au 19ème siècle en termes de classes, ce sont eux qui inventent la notion théorique de classes et qui l'inventent précisément comme une pièce essentielle du code capitaliste, à savoir

: la légitimité du capitalisme vient de ceci : la victoire de la bourgeoisie comme classe contre l'aristocratie.

Le système qui apparaît chez Saint Simon, A. Thierry, E. Quinet, c'est la prise conscience radicale de la bourgeoisie comme classe et toute l'histoire, ils l'interprètent comme une lutte des classes. Ce n'est pas Marx qui invente la compréhension de l'histoire comme lutte des classes, c'est l'école historique bourgeoise du 19ème siècle : 1789, oui, c'est la lutte des classes, ils se trouvent frappés de cécité lorsqu'ils voient couler à la surface actuelle du corps social, ce drôle de flux qu'ils ne connaissent pas : le flux prolétariat. L'idée que ce soit une classe, ce n'est pas possible, ce n'en est pas une à ce moment-là : le jour où le capitalisme ne peut plus nier que le prolétariat soit une classe, ça coïncide avec le moment où, dans sa tête, il a trouvé le moment pour recoder tout ça.

Ce que l'on appelle la puissance de récupération du capitalisme, c'est quoi ça ? C'est qu'il dispose d'une espèce d'axiomatique, et lorsqu'il dispose de quelque chose de nouveau qu'il ne connaît pas, c'est comme pour toute axiomatique, c'est une axiomatique à la limite pas saturable : il est toujours prêt à ajouter une axiome de plus pour refaire que ça marche.

Quand le capitalisme ne pourra plus nier que le prolétariat soit une classe, lorsqu'il arrivera à reconnaître une espèce de bipolarité de classe, sous l'influence des luttes ouvrières au 19ème siècle, et sous l'influence de la révolution, ce moment est extraordinairement ambigu, car c'est un moment important dans la lutte révolutionnaire, mais c'est aussi un moment essentiel dans la récupération capitaliste : je te fous un axiome en plus, je te fais des axiomes pour la classe ouvrière et pour la puissance syndicale qui la représentent, et la machine capitaliste repart en grinçant, elle a colmaté la brèche. En d'autres termes, tous les corps d'une société sont l'essentiel : empêcher que coulent sur elle, sur son dos, sur son corps, des flux qu'elle ne pourrait pas coder et auxquels elle ne pourrait pas assigner une territorialité.

Le manque, la pénurie, la famine, une société, elle peut les coder. Ce qu'elle ne peut pas coder, c'est lorsque cette chose apparaît, où elle se dit : qu'est-ce que c'est que ces mecs-là ! Alors, dans un premier temps, l'appareil répressif se met en branle, si on ne peut pas coder ça, on va essayer de l'anéantir. Dans un deuxième temps, on essaie de trouver de nouveaux axiomes qui permettraient de recoder tant bien que mal.

Un corps social, ça se définit bien comme ça : perpétuellement des trucs, des flux coulent dessus, des flux coulent d'un pôle à un autre, et c'est perpétuellement codé. Et il y a des flux qui échappent aux codes, et puis il y a l'effort social pour récupérer tout cela, pour axiomatiser tout ça, pour remanier un peu le code, afin de faire de la place à des flux aussi dangereux : tout d'un coup, il y a des jeunes gens qui ne répondent pas au code ; ils se mettent à avoir un flux de cheveux qui n'était pas prévu, qu'est-ce qu'on va faire ? On essaie de recoder ça, on va ajouter un axiome, on va essayer de récupérer ou bien alors il y a quelque chose là-dedans, qui continue à ne pas se laisser coder, alors là ?

En d'autres termes, c'est l'acte fondamental de la société : coder les flux et traiter comme ennemi ce qui, par rapport à elle, se présente comme un flux non codable, parce qu'encore une fois, ça met en question toute la terre, tout le corps de cette société.

Je dirais ça de toute société, sauf peut-être de la nôtre, à savoir le capitalisme, bien que tout à l'heure, j'aie parlé du capitalisme comme si, à la manière de toutes les autres sociétés, il codait les flux et n'avait pas d'autres problèmes, mais j'allais peut-être trop vite.

Il y a un paradoxe fondamental du capitalisme comme formation sociale : s'il est vrai que la terreur de toutes les autres formations sociales, ça a été les flux décodés, le capitalisme, lui, s'est constitué historiquement sur une chose incroyable, à savoir : ce qui faisait toute la terreur des autres sociétés : l'existence et la réalité de flux décodés et qu'il en a fait son affaire à lui.

Si c'était vrai, cela expliquerait que le capitalisme est l'universel de toute société en un sens très précis : en un sens négatif, il serait ce que toutes les sociétés ont redouté par-dessus tout, et on a bien l'impression que, historiquement, le capitalisme. D'une certaine manière, est ce que toute formation sociale n'a cessé d'essayer de conjurer, n'a cessé d'essayer d'éviter, pourquoi ? Parce que c'était la ruine de toutes les autres formations sociales. Et le paradoxe du capitalisme, c'est qu'une formation sociale s'est constituée sur la base de ce qui était le négatif de toutes les autres. Ça veut dire que le capitalisme n'a pu se constituer que par une conjonction, une rencontre entre flux décodés de toutes natures. Ce qui était la chose la plus redoutée de toutes formations sociales, était la base d'une formation sociale qui devait englober toutes les autres : ce qui était le négatif de toutes formations soit devenu la positivité même de notre formation, ça fait frémir ça.

Et en quel sens le capitalisme s'est-il constitué sur la conjonction des flux décodés ? Il a fallu d'extraordinaires rencontres à l'issue de processus de décodage de toutes natures, qui se sont formées au déclin de la féodalité. Ces décodages de toutes natures ont consisté en décodage de flux fonciers, sous forme de constitution de grandes propriétés privées, décodage de flux monétaires, sous forme de développement de la fortune marchande, décodage d'un flux de travailleurs sous forme de l'expropriation, de la déterritorialisation des serfs et des petits paysans. Et ça ne suffit pas, car si on prend l'exemple de Rome, le décodage dans la Rome décadente, il apparaît en plein : décodage des flux de propriétés sous forme de grandes propriétés privées, décodage des flux monétaires sous formes de grandes fortunes privées, décodage des travailleurs avec formation d'un sous-prolétariat urbain : tout s'y trouve, presque tout. Les éléments du capitalisme s'y trouvent réunis, seulement, il n'y a pas la rencontre.

Qu'est-ce qu'il a fallu pour que se fasse la rencontre entre les flux décodés du capital ou de l'argent et les flux décodés des travailleurs, pour que se fasse la rencontre entre le flux de capital naissant et le flux de main d'œuvre déterritorialisée, à la lettre, le flux d'argent décodé et le flux de travailleurs déterritorialisés ? En effet, la manière dont l'argent se décode pour devenir capital argent et la manière dont le travailleur est arraché à la terre pour devenir propriétaire de sa seule force de travail, ce sont deux processus totalement indépendants l'un de l'autre. Il faut qu'il y ait rencontre entre les deux.

En effet, le processus de décodage de l'argent pour former un capital qui se fait à travers les formes embryonnaires du capital commercial et du capital bancaire, le flux de travail, leur libre possesseur de sa seule force de travail, se fait à travers une tout autre ligne qui est la déterritorialisation du travailleur à la fin de la féodalité, et cela aurait très bien pu ne pas se rencontrer. Une conjonction de flux décodés et déterritorialisés, c'est ça qui est à la base du

capitalisme. Le capitalisme s'est constitué sur la faillite de tous les codes et territorialités sociales préexistantes.

Si on admet ça, qu'est-ce que ça représente ? La machine capitaliste, c'est proprement dément. Une machine sociale qui fonctionne à base de flux décodés, déterritorialisés, encore une fois, ce n'est pas que les sociétés n'en aient pas eu l'idée; elles en ont eu l'idée sous forme de panique, il s'agissait d'empêcher ça - c'était le renversement de tous les codes sociaux connus jusque là -, alors une société qui se constitue sur le négatif de toutes les sociétés préexistantes, comment est-ce que cela peut fonctionner ? Une société dont le propre est de décoder et déterritorier tous les flux : flux de production, flux de consommation, comment ça peut fonctionner, sous quelle forme : peut-être que le capitalisme a d'autres procédés que le codage pour faire marcher, peut-être est-ce complètement différent.

Ce que je recherchais jusqu'à maintenant, c'était de refonder, à un certain niveau, le problème du rapport CAPITALISME-SCHIZOPHRENIE - et le fondement d'un rapport se trouve en quelque chose de commun entre le capitalisme et la schizophrénie : ce qu'ils ont complètement de commun, et c'est peut-être une communauté qui ne se réalise jamais, qui ne prend pas une figure concrète, c'est la communauté d'un principe encore abstrait, à savoir, l'un comme l'autre ne cessent pas de faire passer, d'émettre, d'intercepter, de concentrer des flux décodés et déterritorialisés.

C'est ça leur identité profonde, et ce n'est pas au niveau du mode de vie que le capitalisme nous rend schizo ; c'est au niveau du processus économique : tout ça ne marche que par un système de conjonction, alors disons le mot, à condition d'accepter que ce mot implique une véritable différence de nature avec les codes. C'est le capitalisme qui fonctionne comme une axiomatique, une axiomatique des flux décodés. Toutes les autres formations sociales ont fonctionné sur la base d'un codage et d'une territorialisation des flux et entre la machine capitaliste qui fait une axiomatique de flux décodés en tant que tels ou déterritorialisés, en tant que tels, et les autres formations sociales, il y a vraiment une différence de nature qui fait que le capitalisme est le négatif des autres sociétés. Or, le schizo, à sa manière, avec sa marche trébuchante à lui, il fait la même chose. En un sens, il est plus capitaliste que le capitaliste, plus prolo que le prolo : il décode, il déterritorialisé les flux et là, se noue l'espèce d'identité de nature du capitalisme et du schizo.

La schizophrénie, c'est le négatif de la formation capitaliste. En un sens, il va plus loin, le capitalisme fonctionnait sur une conjonction de flux décodés, à une condition, c'était que, en même temps qu'il décodait perpétuellement les flux d'argent, flux de travail, etc., il les introduisait, il construisait un nouveau type de machine, en même temps, pas après, qui n'était pas une machine de codage, une machine axiomatique.

C'est comme ça qu'il arrivait à faire un système cohérent, à charge pour nous de dire en quoi se distingue profondément une axiomatique des flux décodés et un codage des flux. Tandis que le schizo, il en donne plus, il ne se laisse pas axiomatiser non plus, il va toujours plus loin avec des flux décodés, au besoin avec pas de flux du tout, plutôt que de se laisser coder, plus de terre du tout, plutôt que de se laisser territorialiser.

Dans quel rapport ils sont l'un avec l'autre ? C'est à partir de là que le problème se pose. Il faut étudier de plus près le rapport capitalisme / schizophrénie, en accordant la plus grande importance à ceci : est-il vrai et en quel sens, peut-on définir le capitalisme comme une machine qui fonctionne à base de flux décodés, à base de flux déterritorialisés ? En quel sens il est le négatif de toutes les formations sociales et par là-même, en quel sens la schizophrénie c'est le négatif du capitalisme, qu'il va encore plus loin dans le décodage et dans la déterritorialisation, et jusqu'où ça va, et où cela mène-t-il ? Vers une nouvelle terre, vers pas de terre du tout, vers le déluge ?

Si j'essaie de relier avec les problèmes de psychanalyse, en quel sens, de quelle manière - c'est uniquement un départ -, je suppose qu'il y a quelque chose de commun entre le capitalisme, comme structure sociale, et la schizophrénie comme processus. Quelque chose de commun qui fait que le schizo est produit comme le négatif du capitalisme (lui-même négatif de tout le reste), et que ce rapport, nous pouvons maintenant le comprendre en considérant les termes : codage de flux, flux décodé et déterritorialisé, axiomatique de flux décodé, etc. Reste à voir en quoi le problème psychanalytique et psychiatrique continue à nous préoccuper.

Il faut relire trois textes de Marx : dans le livre I, la production de la plus-value ; le chapitre sur la baisse tendancielle dans le dernier livre ; et enfin, dans les « Gründrisse », le chapitre sur l'automation.

Richard Zrehen : Je n'ai pas compris ce que tu as dit à propos de l'analogie entre le capitalisme et la schizophrénie, quand tu dis que le capitalisme est le négatif des autres sociétés et que le schizo est le négatif du capitalisme, j'aurais compris, moi, que le capitalisme est aux autres sociétés ce que le schizo est au capitalisme. Or, j'aurais cru, au contraire, que tu n'allais pas faire cette opposition-là. J'aurais cru à l'opposition : capitalisme / autres sociétés et schizophrène / autre chose, au lieu d'une analogie en 3 termes, en faire une en 4 termes.

Kyryl Ryjic : Richard veut dire opposition entre : capitalisme / autres sociétés et schizophrènes et névroses, par exemple.

Deleuze : Haaa, oui, oui, oui, oui. On définira le flux en économie politique, son importance me confirme, chez les économistes actuels. Pour l'instant, le flux, c'est quelque chose, dans une société, qui coule d'un pôle à un autre, et qui passe par une personne, uniquement dans la mesure où les personnes sont des intercepteurs.

Un étudiant : [*Propos inaudibles*]

Deleuze : Je prends un exemple, vous me dites, dans une société, ça ne cesse pas de décoder ; pas sûr : je crois qu'il y a deux choses dans une société, quant au principe dont une société se termine, quant à la mort d'une société : il y a toujours deux moments qui coexistent : toute mort, d'une certaine manière, monte - c'est le grand principe de Thanatos -, du dedans, et toute mort vient du dehors ; je veux dire qu'il y a menace interne dans toute société, cette menace étant représentée par le danger de flux qui se décodent, ça d'accord.

Il n'y a jamais un flux d'abord, puis un code qui s'amène dessus. Les deux sont coexistants. Quel est le problème ? Si je reprends les études déjà anciennes de Lévi-Strauss sur le mariage, il nous dit : l'essentiel dans une société, c'est la circulation, et c'est l'échange. Le mariage, l'alliance, c'est l'échanger, et l'important, c'est que ça circule et que ça s'échange. Il y a donc un flux de femmes. Élever quelque chose au coefficient flux me paraît une opération sociale, l'opération sociale flux; au niveau de la société, il n'y a pas de femmes, il y a un flux de femmes qui renvoie à un code, code de choses d'âges, de clans, de tribus, mais il n'y a jamais un flux de femmes, et puis en second lieu, un code : le code et le flux sont absolument formés vis à vis l'un de l'autre.

Qu'est-ce que c'est alors, au niveau du mariage, le problème dans une société dite primitive ? C'est que, par rapport aux flux de femmes, en vertu du code, il y a quelque chose qui doit passer. Il s'agit de former une sorte de système, pas du tout comme Lévi-Strauss le suggère, pas du tout une combinatoire logique, mais un système physique avec des territorialités. Quelque chose entre, quelque chose sort. Donc là, on voit bien que, rapportées au système physique mariage, les femmes se présentent sous forme d'un flux, de ce flux, le code social veut dire ceci : par rapport à un tel flux, quelque chose du flux doit passer, c'est-à-dire couler; quelque chose doit ne pas passer, et troisièmement - ça ferait les 3 termes fondamentaux de tout code -, quelque chose doit faire passer ou bloquer, au contraire : exemple, dans les systèmes matrilineaires, tout le monde sait l'importance de l'oncle utérin, pourquoi ? Dans le flux de femmes, ce qui passe c'est le mariage permis ou même prescrit.

Un schizo, dans une société comme ça, il n'y en pas, à la lettre, ça nous appartient, là-bas, c'est autre chose.

Là-bas, c'est différent : il y a un très beau cas étudié par P. Clastres; il y a un type qui ne sait pas, il ne sait pas avec qui il doit se marier, il essaie le voyage de déterritorialisation pour aller voir le sorcier très loin. [*Voir L'Anti-Œdipe*, p. 174 ; *il s'agit du texte de Pierre Clastres, "L'Arc et le panier"*, L'Homme, avril 1966, p. 20] Il y a un grand ethnologue anglais qui s'appelle [Edmund] Leach et dont toute la thèse consiste à dire : ça ne marche jamais comme dit Lévi-Strauss, il ne croit pas à son système : personne ne saurait qui épouser. Leach fait une découverte fondamentale, ce qu'il appelle les groupes locaux, il distingue les groupes de filiation. Les groupes locaux, ce sont les petits groupes qui machinent les mariages, les alliances et ils ne les déduisent pas des filiations : l'alliance, c'est une espèce de stratégie qui répond à des données politiques. Les groupes locaux, c'est à la lettre un groupe (pervers, spécialiste du codage), qui détermine pour chaque caste, ce qui peut passer, ce qui ne peut pas passer, ce qui doit être bloqué, ce qui peut couler. [*Pour Edmund Leach, voir L'Anti-Œdipe*, pp. 175-176]

Dans un système matrilineaire, qu'est-ce qui est bloqué ? Ce qui est bloqué dans tout système, c'est ce qui tombe sous les règles de prohibition de l'inceste. Là, quelque chose dans le flux de femmes est bloqué; à savoir certaines personnes sont éliminées du flux de femmes dans la vue du mariage, par rapport à telles autres personnes. Ce qui passe au contraire, c'est, on pourrait dire, les premiers incestes permis : les premiers incestes légaux sous la forme du mariage préférentiel; mais chacun sait que les premiers incestes permis ne sont jamais pratiqués en fait, c'est encore trop proche de ce qui est bloqué. Vous voyez que le flux s'est disjointe là, quelque chose dans le flux est bloqué, quelque chose passe, et là il y a les grands pervers qui machinent les mariages, qui bloquent ou qui font passer. Dans l'histoire de l'oncle utérin, la tante est bloquée comme

image de l'inceste défendu, sous forme de la parente à plaisanterie, le neveu a, avec sa tante, un rapport très joyeux, avec son oncle, un rapport de vol, mais le vol, les injures, elles sont codées, voir Malinowski.

Question : Ces groupes locaux ont des pouvoirs magiques ?

Deleuze : Ils ont un pouvoir ouvertement politique, ils font parfois appel à la sorcellerie, mais ce ne sont pas des groupes de sorcellerie, ce sont des groupes politiques qui définissent la stratégie d'un village par rapport avec un autre village, et un clan par rapport à un clan.

Tout code par rapport à un flux implique qu'on empêche quelque chose de ce flux de passer. On le bloquera, on laissera passer quelque chose : il y aura des gens ayant une position clé comme intercepteur, c'est à dire comme empêchant de passer, ou au contraire comme faisant passer, et quand, ensuite, on s'aperçoit que ces personnages sont tels que, d'après le code, leur revient certaines prestations, on comprend mieux comment tout le système marche.

Dans toutes sociétés, le problème a toujours été de coder les flux et de recoder ceux qui tendaient à s'échapper - quand est-ce que les codes vacillent dans les sociétés dites primitives : essentiellement au moment de la colonisation, où, là, le code fout le camp sous la pression du capitalisme : voir ce que ça représente dans une société à code, l'introduction de l'argent : ça fout en l'air tout leur circuit de flux. En ce sens, ils distinguent essentiellement trois types de flux : les flux de production à consommer, les flux de prestige, objets de prestige et flux de femmes. Quand l'argent s'introduit là-dedans, c'est la catastrophe ; voir ce que [Robert] Jaulin analyse comme l'ethnocide : argent, complexe d'Œdipe. [*Voir L'Anti-Œdipe, p. 199-200 pour l'analyse de Jaulin*]

L'argent, ils essaient de le rapporter à leur code, comme tel ce ne peut être qu'un bien de prestige, ce n'est pas un bien de production ou de consommation, ce n'est pas une femme. Mais avec l'argent, les jeunes de la tribu qui comprennent plus vite que les anciens, en profitent pour s'emparer du circuit des biens de consommation, le circuit de consommation qui était traditionnellement dans certaines tribus, tenu par les femmes. Voilà que des jeunes gens, avec l'argent, s'emparent du circuit de consommation. Avec l'argent qui, lui ne peut plus être codé, dans un cadre précis, on commence avec de l'argent, et on finit avec de l'argent.

A[rgent]-M[atière]-A[rgent], il n'y a absolument plus moyen de coder ce truc là parce que les flux qualifiés sont remplacés par un flux de quantité abstraite dont le propre est la reproduction infinie dont le type est A-M-A. Aucun code ne peut supporter la reproduction infinie. Ce qu'il y a de formidable dans les sociétés dites primitives, c'est comment la dette existe, mais existe sous forme de bloc fini, la dette est finie. [*Voir, par exemple, L'Anti-Œdipe, p. 296*]

Alors, en ce sens, les flux passent leur temps à fuir, ça n'empêche pas que les codes sont corrélatifs et qu'ils codent les flux : sans doute, ça s'échappe de tous les côtés, et celui qui ne se laisse pas coder, eh bien, on dira : c'est un fou, on le codera : le fou du village, on fera un code de code.

L'originalité du capitalisme, c'est que lui ne compte plus sur aucun code, il y a les résidus de code, mais plus personne n'y croit. Nous ne croyons plus à rien : le dernier code que le capitalisme a su produire a été le fascisme, un effort pour recoder et reterritorialiser même au niveau économique, au niveau du fonctionnement du marché dans l'économie fasciste. Là on voit bien un extrême effort de ressusciter une espèce de code qui aurait fonctionné comme code du capitalisme. A la lettre, ça pouvait durer sous la forme que ça a duré ; quant au capitalisme, il est incapable de fournir un code qui quadrille l'ensemble du champ social, parce que ses problèmes ne se posent plus en termes de code. Ses problèmes, c'est de faire une mécanique des flux décodés comme tels. Alors c'est uniquement en ce sens que j'oppose le capitalisme comme formation sociale à toutes les autres formations sociales connues.

Peut-on dire qu'entre un codage de flux correspondant aux formations pré-capitalistes et une axiomatique décodée, est-ce qu'il y a une différence de nature, ou est-ce simplement une variation ? Il y a une différence de nature radicale ! Le capitalisme ne peut fournir aucun code.

On ne peut pas dire que la lutte contre un système soit totalement indépendante de la manière dont ce système a été caractérisé : c'est difficile de considérer que la lutte du socialisme au 19ème siècle contre le capitalisme ait été indépendante de la théorie de la plus-value, en tant que cette théorie assignait la caractéristique du capitalisme.

Supposons que le capitalisme puisse se définir comme une machine économique excluant les codes et faisant fonctionner, prenant dans une axiomatique des flux décodés, ça nous permet déjà de rapprocher la situation capitaliste de la situation schizophrénique. Est-ce qu'au niveau même de l'analyse qui a une influence pratique, l'analyse des mécaniques monétaires (les économistes néocapitalistes, c'est de la schizophrénie), quand on voit comment marche, au niveau concret, non seulement la théorie, mais la pratique monétaire du capitalisme, son caractère schizoïde, pouvez-vous dire que c'est totalement indifférent pour la pratique révolutionnaire ?

Tout ce qu'on a fait du côté de la psychanalyse et de la psychiatrie, ça revenait à quoi ? Le désir, ou peu importe, l'inconscient. Il n'est pas imaginaire ou symbolique, il est uniquement machinique, et tant que vous n'aurez pas atteint la région de la machine du désir, tant que vous en restez à l'imaginaire, au structural ou au symbolique, vous n'avez pas de véritable prise sur l'inconscient. Ce sont des machines qui, comme toutes machines, se confirment par leur fonctionnement. Confirmations : le peintre [Richard] Lindner obsédé par « les enfants avec machine » : énormes petits garçons au premier plan tenant une drôle de petite machine, espèce de petit cerf-volant et derrière lui, une grosse machine technique sociale et sa petite machine est branchée sur la grosse, derrière. [Voir L'Anti-Œdipe, p. 6] Ça c'est ce que j'ai essayé d'appeler l'année dernière l'inconscient orphelin, le vrai inconscient, celui qui ne passe pas par papa-maman, celui qui passe par des machines délirantes, celles-ci étant dans un rapport donné avec les grandes machines sociales.

Seconde confirmation : un Anglais, Niederland, a été voir du côté du père de Schreber. [Voir la référence à "W.G. Niederland" dans L'Anti-Œdipe, p. 353, note 16 ; il s'agit du texte "Schreber, Father and Son", Psychoanalytic Quarterly, tome 28 (1959, pp. 151-169)] Ce que je reprochais au texte de Freud, c'était comme si la psychanalyse était une véritable moulinette qui écrasait le caractère le plus profond du type, à savoir son caractère socio-historique. Quand on lit

Schreber, le grand mongol, les aryens, les juifs, etc., et quand on lit Freud, pas un mot de tout ça. C'est comme si c'était du contenu manifeste et qu'il fallait découvrir le contenu latent, l'éternel papa-maman d'Œdipe. Tout le contenu politique, politico-sexuel, politico-libidinal... parce qu'enfin, quand le père Schreber, qui s'imagine être une petite Alsacienne qui défend l'Alsace contre un officier français, il y a de la libido politique là. C'est à la fois du sexuel et du politique l'un dans l'autre; on apprend que le père Schreber était très connu parce qu'il avait inventé un système d'éducation : les Jardins Schreber. Il avait fait un système de pédagogie universelle.

La schizo-analyse procéderait à l'inverse de la psychanalyse. En effet, chaque fois que le sujet raconterait quelque chose qui se rapporterait de près ou de loin à Œdipe ou à la castration, le schizo-analyse dirait "zut". Ce qu'il verrait d'important, c'est que : le père Schreber invente un système pédagogique de valeur universelle qui ne porte pas sur son petit à lui, mais mondialement : pangymnasticon. Si on supprime du délire du fils la dimension politico-mondiale du système pédagogique paternel, on ne peut plus rien comprendre. Le père apporte non pas une fonction structurale, mais un système politique. Moi, je dis que la libido, ça passe par là, pas par papa et maman, [mais] par le système politique. Dans le pangymnasticon, il y a des machines : pas de système sans machines, un système à la rigueur est une unité structurale de machines, si bien qu'il faut crever le système pour arriver jusqu'aux machines. Et qu'est-ce que c'est que les machines de Schreber ? Ce sont des machines sadico-paranoïaques, un type de machines délirantes. Elles sont sadico-paranoïaques en ce sens qu'elles s'appliquent aux enfants, de préférence aux petites filles.

Avec ces machines, les enfants restent tranquilles, dans ce délire, la dimension pédagogique universelle apparaît clairement : ce n'est pas un délire sur son fils, c'est un délire qu'il fait sur la formation d'une meilleure race. Le père Schreber agit sur son fils, non pas en tant que père, mais en tant que promoteur libidinal d'un investissement délirant du champ social. Ce n'est plus de la fonction paternelle, que le père soit là pour faire passer quelque chose du délire, c'est sûr, mais le père n'agit ici que comme agent de transmission par rapport à un champ qui n'est pas le champ familial, mais qui est un champ politique et historique, encore une fois, les noms de l'histoire et pas le nom du père.

Georges Comtesse : On n'attrape pas les mouches avec du vinaigre, même machinique !

Deleuze : Le système du père Schreber avait un développement mondial, ceintures de bonne tenue. C'était une grosse machine sociale, et c'était en même temps, semées dans la machine sociale, plein de petites machines délirantes sadico-paranoïaques. Alors, dans le délire du fils, bien sûr, c'est papa, mais à quel titre intervient-il ? Il intervient comme agent de transmission dans un investissement libidinal d'un certain type de formation sociale. Au contraire, le drame de la psychanalyse, c'est l'éternel familialisme qui consiste à référer la libido et avec elle, toute la sexualité, à la machine familiale, et on aura beau les structuraliser, ça ne changera rien. On restera dans le cercle étroit de : castration symbolique, fonction familiale structurante, personnages parentaux, et on continue à écraser tout le dehors. Blanchot : un nouveau type de rapport avec le dehors. [Voir *l'analyse de Foucault, à propos de Maurice Blanchot et d'une forme d'extériorité de la pensée* : « *La pensée du dehors* », in *Critique* (juin 1966) ; Dit et écrits, vol. I, pp. 518-539]

Or, et c'est le drame, la psychanalyse tend à supprimer tout rapport d'elle-même et du sujet qui vient se faire analyser avec le dehors. A elle toute seule, elle prétend nous reterritorialiser, sur la territorialité ou sur la terre la plus médiocre, la plus mesquine, la territorialité oedipienne, ou pire sur le divan. Là, on voit bien le rapport de la psychanalyse et du capitalisme : si c'est vrai que dans le capitalisme, les flux se décodent, se déterritorialisent constamment, c'est-à-dire que le capitalisme produit du schizo exactement comme il produit de l'argent. Toute la tentative capitaliste consiste à réinventer des territorialités artificielles pour y inscrire les gens, pour les recorder vaguement : on invente n'importe quoi : HLM, maison, et puis il y a la reterritorialisation familiale, la famille, c'est quand même la cellule sociale, alors on va reterritorialiser le bonhomme en famille (psychiatrie communautaire) : on reterritorialise les gens là où toutes les territorialités sont flottantes, on procède par reterritorialisation artificielle, résiduelle, imaginaire.

Et la psychanalyse fait - la psychanalyse classique -, de la reterritorialisation familiale, surtout en faisant sauter tout ce qui est effectif dans le délire, tout ce qui est agressif dans le délire, à savoir que le délire c'est un système d'investissements politico-social, pas n'importe quel type. C'est la libido qui s'accroche à des déterminations politiques sociales : Schreber ne rêve pas du tout lorsqu'il fait l'amour à sa maman, il rêve qu'il se fait violer comme petite alsacienne par un officier français : ça dépend de quelque chose de beaucoup plus profond qu'Œdipe, à savoir la manière dont la libido investit les formations sociales, au point qu'il faut distinguer deux types d'investissements sociaux par le désir : les investissements sociaux d'intérêts qui sont des types préconscients, qui passent au besoin par les classes ; et là-dessous, pas forcément en accord avec eux, les investissements inconscients, les investissements libidinaux de désir.

La psychanalyse traditionnelle a enfermé les investissements libidinaux de désir dans le triangle familial et le structuralisme est la dernière tentative de sauver Œdipe au moment où Œdipe crève par tous les bouts.

La tâche de schizo-analyse est de voir que les parents ne jouent dans l'inconscient que comme agents d'interception, agents de transmission dans un système de flux de désirs, de machines désirantes, et que ce qui compte, c'est mon rapport inconscient avec mes machines désirantes. Qu'est-ce que c'est mes machines désirantes à moi, et par là-même, le rapport inconscient de ces machines désirantes avec les grandes machines sociales dont elles procèdent à... et que donc, il n'y a aucune raison de maintenir la psychanalyse dans la tentative de nous reterritorialiser ?

Je prends l'exemple du dernier livre de [Serge] Leclaire [*Il s'agit sans doute de Démasquer le réel* (Paris : Le Seuil, 1971) ; voir L'Anti-Œdipe, pp. 366-367] : il y a quelque chose qui ne va plus : "L'acte le plus fondamental dans l'histoire de la psychanalyse, ça été un décentrement qui a consisté à passer de la chambre des parents comme référent au cabinet analytique". Il fut un temps, on croyait à Œdipe, puis à la réalité de la séduction, ça n'allait pas fort déjà, parce que tout l'inconscient était familiarisé, écrasement de la libido sur le papa-maman-moi : tout le développement de la psychanalyse s'est fait dans le sens : substitution du fantasme à la séduction réelle et substitution de la castration à Œdipe. Leclaire : "A vrai dire, le déplacement du noyau vif de la conjoncture oedipienne, de la scène familiale à la scène psychanalytique est strictement corrélatif d'une mutation sociologique dont on peut repérer psychanalytiquement le ressort au

niveau de l'institution familiale," page 30 . La famille, c'est rapé ; l'inconscient proteste et ne marche plus pour se faire trianguler, heureusement il y a l'analyste pour prendre le relais.

Elle n'assure plus, la famille, la garde et le dérobement d'un réel tout puissant. On se dit, ouf, on va enfin avoir du rapport avec le réel extra familial. Ha!, non!, dit Leclaire, car ce qui prend le relais de la famille, et ce qui devient le gardien, le voilant dévoilant du réel tout puissant, c'est le cabinet de l'analyste.

Tu ne te fais plus trianguler, œdipianiser dans ta famille, ça ne marche plus, tu viendras sur le divan te faire trianguler et œdipianiser, et en effet, ajoute Leclaire : "Si le divan psychanalytique est devenu le lieu où se déroule la confrontation avec le réel". La confrontation avec le réel ne se fait pas sur la terre, dans le mouvement de la territorialisation, reterritorialisation, de la déterritorialisation, il se fait sur cette terre pourrie qu'est le divan de l'analyste. "Aucune importance que la scène oedipienne n'ait pas de référent à l'extérieur du cabinet, que la castration n'ait pas de référent en dehors du cabinet de l'analyste", ce qui signifie que la psychanalyse comme le capitalisme, se trouvant devant les flux décodés du désir, se trouvant devant le phénomène schizophrénique du décodage et de la déterritorialisation, a choisi de faire pour elle-même une petite axiomatique. Le divan, terre ultime de l'homme européen d'aujourd'hui, sa petite terre à lui.

Cette situation de la psychanalyse tend à introduire une axiomatique excluant toute référence, excluant tout rapport avec le dehors quel qu'il soit, paraît un mouvement de l'intériorité catastrophique quant à comprendre les véritables investissements du désir. Dès qu'on prenait comme référent la famille, c'était foutu. Dernière terre, le divan qui vaudrait et se justifierait par elle-même. C'était compris dès le début, dès le moment où on avait coupé le désir de la double dimension. J'appelle double dimension libidinale du désir : et son rapport, d'une part, avec des machines désirantes irréductibles à toute dimension symbolique ou structurale, à des machines désirantes fonctionnelles, et le problème de la schizo-analyse, c'est de savoir comment ça marche, ces machines désirantes, et arriver au niveau où elles marchent dans l'inconscient de quelqu'un, ce qui suppose qu'on ait fait sauter Œdipe, la castration, etc.

D'autre part, avec les investissements sociaux-politiques-cosmiques, et il ne faut pas dire que là, il y ait la moindre déssexualisation des acquis de la psychanalyse, car je dis bien que le désir, sous sa forme sexuelle fondamentale, ne peut être compris que dans ses investissements sexuels, qu'en tant qu'il porte non pas sur papa-maman, c'est secondaire, mais en tant qu'il porte - d'une part, sur les machines désirantes, parce que la libido, c'est l'énergie libre des machines désirantes, et d'autre part, en tant qu'à travers nos amours sexuelles, homosexuelles, hétérosexuelles.

Ce qui est investi, ce sont toujours des coupures des dimensions d'un champ social historique, et que bien sûr, le père et la mère, ça joue là-dedans ; ce sont des agents de communication de machines désirantes, et d'une part, les unes avec les autres, et d'autre part, les machines désirantes avec les grandes machines désirantes.

La schizo-analyse, c'est faire three opérations : une tâche destructrice : Faire sauter les structures oedipiennes et castratrices pour arriver à une région de l'inconscient où il n'y a pas castration etc. Parce que les machines désirantes ignorent cela.

Une tâche positive : Qui a à voir et à analyser fonctionnellement, il n'y a rien à interpréter. On n'interprète pas une machine, on en saisit son fonctionnement ou ses ratés, le pourquoi de ses ratés : c'est le carcan oedipien, le carcan psychanalytique du divan qui introduit dans les machines désirantes des ratés.

La troisième tâche : Les machines désirantes ne marchent qu'en tant qu'elles investissent des machines sociales. Et quelles sont ces types d'investissements libidinaux, distincts des investissements préconscients d'intérêts, ces investissements sexuels ? A travers tous les êtres que nous aimons, toutes nos amours, c'est un complexe de déterritorialisation et de reterritorialisation. Ce que nous aimons, c'est toujours un certain mulâtre ou une certaine mulâtresse, un mouvement de déterritorialisation et de reterritorialisation -- ce n'est pas la territorialité maigre et hystérique du divan -- et à travers chaque être que nous aimons, ce que nous investissons, c'est un champ social, ce sont les dimensions de ce champ social, et les parents sont agents de transmission dans le champ social.

Voir lettre de [George] Jackson [*Sans référence dans L'Anti-Œdipe, pp. 329-330 ; il s'agit sans doute de Soledad Brother : Prison Letters of George Jackson (New York : Bantam, 1970)*] ; la mère noire classique qui dit à son fils, ne fais pas d'histoires et fais un bon mariage, gagne de l'argent. Cette mère classique-là, est-ce qu'elle agit comme mère et comme objet du désir oedipien, ou est-ce qu'elle agit en tant qu'elle transmet un certain type d'investissement libidinal du champ social, à savoir le type qui fait un bon mariage, ce avec quoi il fait l'amour, et ceci au sens le plus strict du terme ? C'est à travers sa femme, inconsciemment, avec un certain nombre de processus économiques, politiques, sociaux, et que l'amour, ça a été toujours le moyen par lequel la libido atteignait à autre chose que la personne aimée, à savoir tout un découpage du champ social historique, finalement on fait toujours l'amour avec les noms de l'histoire.

L'autre mère (de Jackson) -- celle qui dit « prends ton fusil » -- il va de soi que les deux agissent comme agents de transmission dans un certain type d'investissement social-historique, que de l'un à l'autre le pôle de ces investissements a singulièrement changé. Que dans un cas, on pourrait dire que ce sont des investissements réactionnaires, à la limite fascistes, dans l'autre cas, que c'est un investissement libidinal révolutionnaire. Nos amours sont comme les conduits et les voies de ces investissements qui ne sont, encore une fois, pas de nature familiale, mais qui sont de nature historico-politique, et que le dernier problème de la schizo-analyse, c'est non seulement l'étude positive des machines désirantes, mais l'étude positive de la manière dont les machines désirantes procèdent à l'investissement des machines sociales, soit en formant des investissements de libido de type révolutionnaire, soit en formant des investissements libidinaux de type réactionnaire.

Le domaine de la schizo-analyse se distingue à ce moment-là du domaine de la politique, en ce sens que les investissements politiques préconscients sont des investissements d'intérêts de classes qui sont déterminables par certains types d'études, mais qui ne nous disent rien encore sur l'autre type d'investissements, à savoir les investissements proprement libidinaux - ou investissements de Désir. Au point qu'il peut arriver qu'un investissement préconscient révolutionnaire peut être doublé par un investissement libidinal de type fasciste ; ce qui explique comment se font les déplacements d'un pôle du délire à un autre pôle du délire, comment un délire a fondamentalement deux pôles - ce que Artaud disait si bien : "Le mystère de tout, c'est

Heliogabale l'anarchiste", parce que ce sont les deux pôles - c'est non seulement une contradiction, c'est la contradiction humaine fondamentale - à savoir le pôle d'investissement inconscient de type fasciste, et l'investissement inconscient de type révolutionnaire. Ce qui me fascine dans un délire, c'est l'absence radicale de papa-maman, sauf comme agents de transmission, sauf comme agents d'interception où là, ils ont un rôle. Mais en revanche, la tâche de la schizo-analyse, c'est de dégager dans un délire les dimensions inconscientes de l'investissement fasciste et de l'investissement révolutionnaire, et à un tel point, ça glisse, à tel point ça oscille, c'est du domaine profond de la libido.

Dans la territorialité la plus réactionnaire, la plus folklorique peut surgir (on ne sait jamais) un ferment révolutionnaire, quelque chose de schizo, quelque chose de fou, une déterritorialisation : le problème basque : ils ont beaucoup fourni au fascisme, dans d'autres conditions, ces mêmes minorités peuvent être déterminées, je ne dis pas que ça se fait par hasard, elles peuvent assurer un rôle révolutionnaire. C'est extrêmement ambigu : ça ne l'est pas au niveau de l'analyse politique, ça l'est au niveau de l'analyse de l'inconscient : comment ça tourne. (Maud Mannoni : antipsychiatrie dans la question du jugement de la cour sur Schreiber = délire complètement fasciste). [*Cette parenthèse dans la transcription est ambiguë dans la mesure où Deleuze et Guattari, dans L'Anti-Œdipe se prononce en désaccord avec Mannoni sur cette question : "Nous ne pouvons pas suivre Maud Mannoni quand elle voit le premier acte historique d'anti-psychiatrie dans le jugement de 1902 qui rendit au Président Schreber liberté et responsabilité malgré le maintien reconnu de ses idées délirantes", p. 437, avec référence à Mannoni, Le psychiatre, son fou et la psychanalyse (Paris : Seuil, 1970)*] Si l'antipsychiatrie a un sens, si la schizo-analyse a un sens, c'est au niveau d'une analyse de l'inconscient, faire basculer le délire de son pôle qui est toujours présent, pôle fasciste réactionnaire qui implique un certain type d'investissement libidinal, vers l'autre pôle, quoique ce soit dur et lent, le pôle révolutionnaire.

Richard Zrehen : Pourquoi uniquement deux pôles ?

Deleuze : On peut en faire beaucoup, mais fondamentalement, il y a bien deux grands types d'investissements, deux pôles. La référence des investissements libidinaux, c'est papa-maman, ce sont les territorialités et les déterritorialisations, c'est ça qu'il faut trouver dans l'inconscient, surtout au niveau de ses amours. Fantasma de naturalité : de la race pure mouvement de pendule et d'autre part fantasma révolutionnaire de déterritorialisation.

Si vous dites sur le divan de l'analyste ce qui coule, c'est encore des flux, alors d'accord, mais le problème que je poserais là, c'est : il y a des types de flux qui passent sous la porte, ce que les psychanalystes appellent la viscosité de la libido, une libido trop vicieuse qui ne se laisse pas prendre au code de la psychanalyse, alors la oui, il y a déterritorialisation, mais la psychanalyse dit : contre-indication. Ce qui m'embête dans la psychanalyse du côté de Lacan, c'est le culte de la castration.

La famille est un système de transmission, les investissements sociaux d'une génération à une autre, mais je ne pense pas du tout que ce soit un élément nécessaire que l'investissement social se fasse parce que, de toutes manières, il y a des machines désirantes qui, par elles-mêmes, constituent des investissements sociaux libidinaux des grandes machines sociales. Si vous dites : le fou, c'est quelqu'un qui reste avec ses machines désirantes et qui ne procède pas à des

investissements sociaux, je ne vous suis pas : dans toute folie, je vois un intense investissement d'un type particulier d'un champ historique, politique, social, même dans les personnes catatoniques. Ça vaut d'autant pour l'adulte que pour l'enfance, c'est dès la plus petite enfance que les machines désirantes sont branchées sur le champ social.

En soi, toutes les territorialités se valent par rapport au mouvement de déterritorialisation, mais il y a comme une espèce de schizo-analyse des territorialités, de leurs types de leur fonctionnement et par fonctionnement, j'entends : si les machines désirantes sont du côté de la grande déterritorialisation, c'est-à-dire du chemin du désir par-delà des territorialités, si désirer, c'est se déterritorialiser, il faut dire que chaque type de territorialité est apte à supporter tel ou tel genre d'indice machinique. L'indice machinique, c'est ce qui, dans une territorialité, serait apte à la faire fuir dans le sens d'une déterritorialisation.

Alors, je prends l'exemple du rêve. Du point de vue que j'essaie d'expliquer le rôle des machines, c'est très important, différent de celui de la psychanalyse : quand un avion passe ou une machine à coudre - le rêve, c'est une espèce de petite territorialité imaginaire ; le sommeil ou le cauchemar, ce sont des déterritorialisations - on peut dire la déterritorialisation et les reterritorialisations n'existent qu'en fonction les unes des autres, mais vous pouvez évaluer la force de déterritorialisation possible aux indices qui sont sur telle ou telle territorialité, c'est-à-dire ce qu'elle supporte de flux qui fuit, fuir, et en fuyant, faire fuir, non pas les autres, mais quelque chose du système, un bout.

Un indice machinique dans une territorialité, c'est ce qui mesure dans cette territorialité la puissance de la fuir en faisant fuir les flux. A cet égard, toutes les territorialités ne se valent pas. Il y a des territorialités artificielles, plus ça fuira et plus on pourra fuir en fuyant, plus ça se déterritorialisera. Nos amours sont toujours situées sur une territorialité qui, par rapport à nous, nous déterritorialisent ou bien nous reterritorialisent. A cet égard, il y a des malentendus plus tout un jeu d'investissements qui sont le problème de la schizo-analyse : au lieu d'avoir comme référent la famille, ça a comme référent les mouvements de déterritorialisation, de reterritorialisation.

Richard Zrehen : Je veux dire que tu as employé le terme de code pour les sociétés dites primitives, alors que je pense que ce n'est pas possible de les penser en termes de code, parce que la fameuse marque, parce qu'il y a une marque, que ça oblige à échanger, c'est parce qu'il y a une dette qu'on a l'obligation d'échanger. Ce qui passe de leur société à la nôtre, c'est la perte de la dette, alors quand tu dis que le schizo est le négatif du capitaliste et que le capitalisme est le négatif des sociétés primitives, il se trouve que justement ce qui est paumé, c'est la castration.

Cette marque principielle, tu viens au-devant de ce que fait le capitalisme en biffant la castration. Ce qui est forclos dans le capitalisme, c'est cette marque initiale, et ce que Marx a tenté de faire, c'est de réintroduire la notion de dette. Quand tu me proposes un pôle réactionnaire d'investissement et un pôle révolutionnaire, je dis que tu te donnes déjà les concepts de "révolutionnaire" et de "réactionnaire" comme déjà institués dans un champ qui ne permet pas d'apprécier ce que tu veux dire toi. Tu emploies coupure ; je veux bien admettre que Œdipe et castration, c'est dépassé, mais le capitalisme... [*Fin de la séance*]

Gilles Deleuze

Sur L'*Anti-Oedipe* I, 1971-1972

2ème seance, 14 decembre 1971

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

Flux et stocks, coupures-flux, codage et décodage, psychanalyse, code oedipien, corps et corps sans organes, art et décodage, le christianisme et codes, capitalisme marchand

... Je voudrais avancer le problème de l'économie des flux; la dernière fois, quelqu'un voulait une définition plus précise des flux, plus précise que quelque chose qui coule sur le socius; ce que j'appelle socius, ce n'est pas la société mais une instance sociale particulière jouant le rôle de corps plein. Toute société se présente comme un socius ou corps plein sur lequel coulent des flux de toutes natures et sont coupés, et l'investissement social du désir, c'est cette opération fondamentale d la coupure-flux à laquelle on peut donner le nom commode de schize. Il n'importe pas encore pour nous d'avoir une définition réelle des flux, mais il importe, comme point de départ, d'avoir une définition nominale et cette définition nominale doit nous fournir un premier système de concepts.

Je prends comme point de départ pour la recherche d'une définition nominale des flux, une étude récente d'un spécialiste des flux en économie politique : Daniel Antier, *Flux et stocks* [L'Étude des flux et des stocks (*Paris : SEDES, 1957*)]. Stocks et flux sont deux notions fondamentales de l'économie politique moderne marquées par [J.M.] Keynes au point qu'on trouve chez lui la première grande théorie des flux dans: *La théorie générale de l'emploi et de l'intérêt*. Antier nous dit: "du point de vue économique, on peut appeler flux la valeur des quantités de biens de service ou de monnaie qui sont transmises d'un pôle à un autre"; le premier concept à mettre en rapport avec celui de flux, c'est celui de pôle; le flux en tant qu'il coule sur le socius, entre par un pôle et sort par un autre pôle.

La dernière fois, on avait essayé de montrer que les flux impliquaient des codes en ce sens qu'un flux pouvait être dit économique dans la mesure où quelque chose passait et où quelque chose d'autre était bloqué, et quelque chose d'autre le bloquait et le faisait passer. L'exemple, c'était les règles d'alliance dans les sociétés dites primitives où les interdits représentent bien un blocage dans le flux de mariage possible, par exemple. Les premiers mariages permis, c'est-à-dire, les premiers incestes permis qu'on appelle les unions préférentielles et qui, en fait, ne sont presque jamais réalisés, représentent comme les premiers modes de passage : quelque chose passe, quelque chose est bloqué. Ce sont les interdits d'inceste, quelque chose passe, ce sont les unions préférentielles ; quelque chose bloque et fait passer, c'est par exemple l'oncle utérin. Donc, de toutes manières, il y a détermination d'un flux d'entrée et de sortie; la notion de pôle implique ou est impliquée par le mouvement des flux, et elle nous renvoie à l'idée que quelque chose coule, que quelque chose est bloqué, quelque chose fait couler, quelque chose bloque.

Antier continue : "Sachant qu'on appellera pôle un individu ou une entreprise ou bien un ensemble d'individus ou d'entreprises, voire même de fractions d'entreprises ..." -- Là, sont définis les intercepteurs de flux ; lorsque les opérations effectuées par celles-ci -- "les interceptions des flux pourront être décrites dans un système comptable cohérent ..." Est donc corrélatrice de la notion de flux la notion de système comptable. Lorsque les opérations effectuées, c'est-à-dire, le passage du flux d'un pôle à un autre, peuvent être décrites dans un système cohérent, c'est évidemment exprimé en termes de capitalisme. Je veux dire que dans ce contexte, c'est dans la cadre du capitalisme et au niveau des quantités abstraites, comme le dernier résidu de ce qui a une tout autre ampleur dans les sociétés pré-capitalistes, à savoir ce qui, dans les sociétés pré-capitalistes, se présente comme de véritables codes. C'est lorsqu'une société est complètement décodée que les flux ressortissent à un système comptable, c'est-à-dire, à une axiomatique des quantités abstraites au lieu de renvoyer à des codes qualifiés. Le système comptable dans le système capitaliste, c'est le résidu de quantités, abstractifié du codage des flux, le capitalisme fonctionne à base de flux décodés ; dès lors, ces flux sont repris dans un système à base comptable.

Antier continue : "On peut considérer comme constituant un même flux, tous les biens arrivés à un même stade de transformation matérielle ou juridique au moment où ils arrivent ..." -- Voilà une troisième notion corrélatrice : transformation matérielle ou juridique -- "et si on parle de flux échangés entre des secteurs industriels, il faudra préciser la notion de secteur, s'il s'agit de déterminer exactement le flux de production, le flux de revenus, le flux de consommation, il faudra déterminer ces termes soigneusement; prenons par exemple le flux de revenu monétaire, il a constitué par le total de tous les gains en monnaie ..."

Qu'est-ce que ça veut dire tous les biens en monnaie ? C'est ce que les économistes appellent les "salaires nominaux", ça couvre aussi bien le revenu salarial que les salaires de la direction, que les dividendes. Prenons l'exemple du flux de revenus monétaires. Il est déterminé par le total de tous les biens en monnaie mis à la disposition de tous les individus composant la collectivité, le revenu d'un grand nombre d'individus peut être évalué avec précision parce qu'il est versé par d'autres personnes, entrepreneurs d'état, et qu'il est nettement déterminé; mais pour bien des revenus dont l'importance ne peut être négligé, une définition exacte ne peut être donnée; tiens, tiens, il y a une sphère d'indétermination dans le secteur ?

C'est sans doute lié à quelque chose de très profond dans ce qu'on verra être le système comptable; pour tout ça nous voilà déjà avec une triple référence : les flux renvoient d'une part à des pôles, d'autre part, à des codes ou des systèmes comptables, d'autre part, en quadruple référence à des stades de transformations, d'autre part à des secteurs, et enfin à des stocks. Voilà cinq notions corrélatrices. Au point de vue économique, on appellera "stocks de biens" et "stock de monnaie", les biens détenus et la monnaie détenue par un seul pôle. Donc le flux, c'est ce qui coule d'un pôle à un autre, qui entre et qui sort, et le stock, c'est ce qui est rapporté comme la possession matérielle et juridique de l'un des deux pôles considérés. On voit bien là le caractère corrélatif des deux notions.

Alors le stock sera défini comme ceci : l'utilité des stocks est variable selon les cas, mais est liée d'une façon ou d'une autre à un moment ou à un autre, à l'existence des flux, cependant. -- En effet, on va avoir l'impression très nette que stock et flux, c'est la même chose rapportée à deux

unités différentes, l'une le passage d'un pôle à un autre, l'autre l'attribution à l'un des deux pôles, comme deux unités de mesure d'une seule et même chose -- Donc, l'utilité des stocks est variable suivant les cas, mais est liée d'une façon ou d'une autre, à un moment ou à un autre, à l'existence des flux, cependant. Alors que les flux permettent de dégager des mouvements de valeurs entre pôles différents, les stocks représentent une somme de valeurs à la disposition d'un pôle. Il n'y a pas de biens figurants dans un stock qui, à un moment donné, ne figurent pas dans un flux ; c'est même là l'une des bases de la comptabilité, puisque l'entrée et la sortie d'un stock constitue des flux. Seule l'étude des flux permet de rendre compte du rôle des entrées et des sorties sur les variations de stocks.

Voilà, on vient de voir la corrélation de la notion de flux avec cinq notions : pôle, code ou système comptable, stade de transformations, secteur, stock. Si l'on essaie de réduire tout ça, je crois que la notion dont j'essayais de partir l'autre fois, opère une telle réduction ou réunit ces cinq références, à savoir celle de coupure-flux. Car la notion de coupure-flux doit s'entendre simultanément de deux manières : elle s'entend dans une corrélation du flux lui-même et du code. Et si, dans le capitalisme encore une fois, on s'aperçoit que les flux sont comptabilisés, c'est à la faveur d'un mouvement de décodage tel que le système comptable a simplement pris la place des codes. C'est alors qu'on s'aperçoit déjà qu'il ne suffit plus de parler de système comptable, mais qu'il faudrait parler d'un système ou d'une structure de financement.

La stricte corrélation du flux et du code implique que dans une société, en apparence -- et c'est bien notre point de départ --, on ne peut pas saisir les flux autrement que dans et par l'opération qui le code. C'est que, en effet, un flux non codé, c'est à proprement parler la chose ou l'innommable. C'est ce que j'essayais de vous dire la dernière fois : la terreur d'une société, c'est le déluge ; le déluge, c'est le flux qui rompt la barrière des codes. Les sociétés n'ont pas tellement peur parce que tout est codé -- la , c'est codé, la mort c'est codé -- mais ce qui les panique, c'est l'écroulement d'un quelque chose qui fait craquer les codes. Donc un flux n'est reconnaissable comme flux économique et social que par et dans le code qui l'encode.

Or cette opération de codage implique deux coupures simultanées, et c'est cette simultanéité qui permet de définir cette notion de coupure-flux : simultanément, dans une opération de codage des flux, se produit, grâce au code, un prélèvement sur le flux, et c'est ce prélèvement sur le flux qui définit ses pôles : il entre à tel endroit et il sort à tel autre endroit. Entre les deux, s'est fait la coupure-prélèvement; en même temps que le code renvoie lui-même à une coupure d'une autre sorte et strictement simultanée, à savoir cette fois-ci : il n'y a pas de prélèvement sur un flux qui ne s'accompagne d'un détachement sur ou dans le code qui encode ce flux. Si bien que c'est la simultanéité du prélèvement de flux et du détachement d'un segment de code qui permet de définir le flux dans la préférence à des pôles, à des secteurs, à des stades, à des stocks. Cette notion de coupure-flux se présente double puisqu'elle est à la fois coupure-prélèvement portant sur le flux et coupure-détachement portant sur le code. On retrouve le mécanisme du délire : c'est cette opération de double schize, c'est la schize qui consiste simultanément à opérer des prélèvements de flux en fonction des détachements de code et inversement. [*Voir à propos des coupures-flux et schizes, L'Anti-Œdipe, pp. 292-294*]

Si je me donne, au départ, d'une manière toute nominale, un flux indéterminé. La chose qui coule sur le socius, cela ne peut apparaître socialement comme flux que dans la corrélation code, ou au

moins système comptable, et le flux est qualifié en fonction du code. Et dans la corrélation des deux s'opère précisément sur ce flux lui-même, qualifié par le code, une coupure-prélèvement en même temps que par réaction, le code lui-même éprouve ou est le siège d'une coupure-détachement, de code corrélatif à un prélèvement de flux. C'est uniquement une description formelle.

Un fou, à première vue, c'est un type qui fait passer l'innommable ; c'est quelqu'un qui porte des flux décodés : "un dieu me parle, mais ce n'est pas votre dieu". Les Grecs avaient une notion qui est celle de *daimon*, ils avaient les dieux et les dieux étaient lotis, tout était bien quadrillé, ils avaient des puissances et des espaces; d'une certaine manière, ils avaient beau bouger, ils étaient sédentaires, ils avaient leur territoire et les daimons opéraient leur codage. Le système religieux, il ne faut pas le prendre à un niveau idéologique, mais au niveau de son appartenance au code social; les daimons, c'étaient avant tout des puissances qui ne respectaient pas les codes. Dans *Œdipe*, il y a un texte qui est mal traduit et qui est : "quel daimon a sauté d'un plus long saut", texte bondissant franchissant les limites, c'était une puissance innommable, c'était de la démesure, et ce n'est pas forcer les choses que de traduire ça "décodage". Donc un daimon parle de telle manière que le fou reçoit des flux décodés ; il émet des flux décodés, ça fuit de partout, il brouille tous les codes. C'est pour ça qu'*Œdipe*, ça ne risque pas de prendre sur lui, parce qu'à la lettre, *Œdipe*, c'est un foutu code.

Quand ça tourne mal quelque part, il faut toujours remonter plus haut pour voir où ça commence à mal tourner (voir l'URSS), et la psychanalyse, ça tourne mal. Pourquoi et comment ? Derrida a très bien vu dans quel sens la psychanalyse, au moins dans une de ses intentions premières, elle s'oppose au code; c'est un système de décodage, et c'est pour ça que ça ne pouvait que mal tourner cette histoire-là. [*La référence est celle qu'ajoute Deleuze et Guattari dans L'Anti-Œdipe*, p. 359, note 21, à "Freud et la scène de l'écriture," *L'Écriture et la différence* (Paris : Seuil, 1967)] Parce que décodage, ça veut dire, ou bien lire un code, pénétrer le secret d'un code, ou bien ça veut dire décoder en un sens absolu, i.e. détruire les codes pour faire passer les flux à l'état brut; toute une partie de la psychanalyse se proposait d'être un décodage absolu des flux de désir et pas un décodage relatif, le faire passer aux flux le mur des codes, et faire culer des flux de désir à l'état brut.

C'est par-là que la psychanalyse était toute proche de l'économie désirante et, à proprement parler, des machines désirantes, productrice de flux de désir; et ça, on le voit très bien dans des textes de Freud, tels que *L'Interprétation des rêves*, où il dit : qu'est-ce qui distingue ma méthode de la clé des songes ? La grande différence, c'est que la clé des songes propose un code du désir; Freud dit qu'ils ont tout vu, mais qu'ils proposent un codage systématique : ceci veut dire cela, c'est ça la clé des songes; et dans la perspective d'une clé des songes, si on décode le rêve, on le décode au sens relatif, i.e. on découvre le chiffre de son code. Or, Freud dit que la psychanalyse n'a rien à voir avec ça, elle ne traduit pas. Et Derrida, dans son article sur Freud, dans *L'Écriture de la différence*, le montre très bien. Elle opère un décodage absolu, elle traduit les codes en flux à l'état brut, et par-là, la psychanalyse s'oppose aux codes. Il va de soi que, en même temps, et dès le début, ils inventent un nouveau code, à savoir le code oedipien qui est un code encore plus codé que tous les codes; et voilà que les flux de désir passent dans le codage d'Œdipe, ou quel que soit le flux de désir, on le fout dans la grille oedipienne. A ce moment-là, la psychanalyse se

révèle de moins en moins capable de comprendre la folie, car le fou, c'est vraiment l'homme des flux décodés.

Et l'homme qui a montré ça d'une façon vivante et convaincante, c'est [Samuel] Beckett. Les étranges créatures de Beckett passent leur temps à décoder des trucs ; elles font passer des flux non codables. L'opération sociale ne peut saisir des flux par rapport à des codes qui opèrent sur eux, dans la simultanéité, détachement de flux prélèvement de chaînes ou de codes. Et le fou, là-dessus, fait passer des flux sur lesquels on ne peut plus rien prélever; il n'y a plus de codes, il y a une chaîne des flux décodés, mais on ne peut pas couper. Il y a une espèce de déluge ou de faillite du corps ; c'est peut-être ça, après tout, le corps sans organes, lorsque sur le corps, ou du corps, s'écoulent, par des pôles d'entrée et de sortie, des flux sur lesquels on ne peut plus opérer de prélèvement parce qu'il n'y a plus de codes sur lesquels on puisse opérer des détachements.

L'état du corps de quelqu'un qui sort d'une opération relativement grave, les yeux d'un opéré, ce sont les yeux de quelqu'un qui a été pas très loin de la mort, ou pas très loin de la folie. Ils sont ailleurs ; d'une certaine façon, il a passé le mur. Il est intéressant que ce qu'on appelle convalescence, c'est une espèce de retour. Il a frôlé la mort, c'est une expérience du corps. Très bizarre, la psychanalyse : pourquoi Freud tient-il tellement à ce qu'il y ait un instinct de mort ? Il dit son secret dans "Inhibition, symptôme et angoisse" [1926] : vous comprenez, si il y a un instinct de mort, c'est parce que il n'y a ni modèle ni expérience de la mort, à la rigueur, il admet qu'il y ait un modèle de la naissance, pas de modèle de la mort, donc raison de plus pour en faire un instinct transcendant. Curieux. Peut-être que le modèle de la mort, ce serait quelque chose comme le corps sans organes. [*Sur la mort chez Freud, voir L'Anti-Œdipe, pp. 396-398*]

Les auteurs de terreurs ont compris, à partir d'Edgar Poe, que ce n'est pas la mort qui était le modèle de la catatonie schizophrénique, mais le contraire, et le catatonique, c'est celui qui fait de son corps un corps sans organes. C'est un corps décodé, et sur un tel corps, il y a une espèce d'annulation des organes. [*A ce propos, voir L'Anti-Œdipe, pp. 393-394*] Sur ce corps décodé, les flux coulent dans des conditions telles qu'ils ne peuvent plus être décodés. Ce par quoi on redoute les flux décodés, le déluge, c'est que lorsque des flux coulent décodés, on ne peut plus opérer des prélèvements qui les coupent, pas plus qu'il y a de codes sur lesquels on puisse opérer des détachements de segments permettant de dominer, d'orienter, de diriger les flux.

Et l'expérience de l'opéré sur un corps sans organes, c'est que, à la lettre, sur son corps coulent des flux non codables qui constituent la chose, l'innommable. Au moment même où il respire, c'est l'espèce de grande confusion des flux en un seul flux indivis qui n'est plus susceptible de prélèvements, on ne peut plus couper. Un long ruisseau non dominable où tous les flux, qui sont normalement distingués par leurs codes, se réunissent en un seul et même flux indivis, coulant sur un seul et même corps non différencié, le corps sans organes. Et l'opéré fou, chaque bouffée de respiration qu'il prend, c'est en même temps de la bave, le flux d'air et de salive qui tendent à s'entremêler l'un l'autre, de telle manière qu'il n'y a plus de nuances. Bien plus, à chaque fois qu'il respire et qu'il bave, à la fois il y a une vague envie de défécation, une vague érection : c'est le corps sans organes qui fuit par tous les bouts. C'est triste, mais d'autre part, ça a des moments très joyeux, brouiller tous les codes, ça a ses grands moments, c'est pour ça que Beckett, c'est un auteur comique.

Là aussi, il faut dire, et puis, et puis, mais ça constitue le fou et sa place dans la société comme celui par où passent les flux décodés, et c'est pour ça qu'il est saisi comme le danger fondamental. Le fou ne décode pas au sens où il disposerait d'un secret dont les gens normaux auraient perdu le sens. Il décode au sens que, dans son petit coin, il machine des petites machines qui font passer les flux et qui font sauter les codes sociaux. Le processus schizophrénique en tant que tel, dont le schizo n'est que la continuation schizophrénique, eh bien, le processus schizophrénique est le potentiel propre de la révolution par opposition aux investissements paranoïaques qui sont fondamentalement de type fasciste.

On arrive à ce premier résultat, à savoir : l'opération économique du codage des flux avec la double coupure, coupure détachement et coupure prélèvement, et sur le socius dans une société ces étranges créatures, les fous, qui font passer les flux décodés. Le phénomène le plus étrange de l'histoire mondiale, c'est la formation du capitalisme parce que, d'une certaine manière, le capitalisme, c'est la folie à l'état pur, et d'une autre manière, c'est en même temps le contraire de la folie. Le capitalisme, c'est la seule formation sociale qui suppose, pour apparaître, l'écroulement de tous les codes précédents. En ce sens, les flux du capitalisme sont des flux décodés et ça pose le problème suivant : comment une société, avec toutes ses formations répressives bien constituées, a-t-elle pu se former sur la base de ce qui faisait la terreur des autres formations sociales, à savoir : le décodage des flux ?

Le rapport intime entre le capitalisme et la schizophrénie, c'est leur commune installation, leur commune fondation sur des flux décodés en tant que décodés. Comment il s'est fait, ce décodage ? Il faudra tenir très présentes à l'esprit ces deux exigences : à savoir, l'affinité fondamentale de la schizophrénie et du capitalisme, mais en même temps, dans cette affinité fondamentale, trouver la raison pour laquelle la répression de la folie s'est faite dans le capitalisme d'une manière incroyablement plus dure et plus spécifique par rapport aux formations précapitalistes. On a, dans un cas, une économie politique, une économie libidinale, dans l'autre cas, une économie de flux décodés.

Je voudrais montrer que, historiquement, ça s'est produit sur une longue période de temps. Il y a des machines sociales qui sont synchroniques ; il y a des machines sociales qui sont diachroniques. Les machines despotiques asiatiques sont une forme comme vraiment synchroniques ; l'état asiatique de Marx surgit d'un coup, toutes les pièces et tous les rouages de l'appareil d'état apparaissent synchroniquement. La formation de la machine capitaliste s'étend sur plusieurs siècles. C'est une machine diachronique, et il a fallu deux grands temps : ce n'est pas le capitalisme qui décode les flux. Ça se décode sur ce qu'on appelle ruine et décadence des grands empires, et la féodalité, ce n'est qu'une des formes de la ruine et de la décadence. Le capitalisme ne procède pas du décodage des flux parce qu'il le suppose, il suppose des flux qui ont perdu leurs codes.

Marx, c'est l'auteur qui a montré la contingence radicale de la formation du capital. Toute philosophie de l'histoire est ou bien théologique, ou bien histoire des contingences et des rencontres imprévues. Le phénomène originaire du capitalisme : il faut que ces flux décodés en tant que décodés, entrent en conjonction. Or, cette conjonction, qu'est-ce qui l'assure ? Là, on sent que autant l'histoire peut nous renseigner sur les processus de décodage des flux, autant ce qui assure la conjonction des flux décodés en tant que tels, ça ne peut être que des processus d'un

secteur historique particulier. Cette histoire du capitalisme, que ça implique un décodage généralisé des flux et en même temps quelque chose d'autre, comme si devait être mis en place un appareil à conjuguer les flux décodés.

C'est ça qui donne au capitalisme son apparence, pure illusion, de libéralisme. Il n'a jamais été libéral, il a toujours été capitalisme d'État. Ça commence au Portugal au 12ème siècle, les histoires de capitalisme d'État. Il n'y a pas eu un moment où les flux se décodaient et où tout était libre, et après une récupération. C'est mauvais ça, la récupération. Et si il est vrai que le capitalisme substitue aux vieux codes écroulés des machines à conjuguer, des machines axiomatiques infiniment plus cruelles que le despote le plus cruel, quoi que d'une autre cruauté, c'est en même temps que ça se décode, que c'est repris par une autre machine qui est une machine à conjuguer les flux décodés. D'où l'affinité avec la schizophrénie parce que ça fonctionne à base de décodages et opposition avec la schizophrénie, parce qu'au lieu de faire passer des flux décodés, ça les arrête d'une autre manière, et ça les fait rentrer dans une machine à opérer des conjugaisons de flux décodés.

Par exemple, l'histoire de la peinture. Très bizarre l'histoire de l'école vénitienne : très tard, ça reste marqué du style dit byzantin alors que Venise a déjà bien avancé dans le capitalisme marchand. Mais ce capitalisme marchand et bancaire, il reste tout à fait dans les pores de l'ancienne société despotique. Et tout le christianisme à ce moment-là trouve comme sa forme picturale dans les agencements, à la lettre, pyramidaux sur un mode hiérarchique, qui répondent au surcodage despotique. Ces tableaux byzantins de l'école vénitienne vont jusqu'au milieu du 15ème siècle. [*Sur l'art vénitien de cette époque, voir L'Anti-Œdipe, pp. 442-443*]

Vous avez ce beau style byzantin, et qu'est-ce qu'on voit : du christianisme surcodé, du christianisme interprété sur le style et le mode du surcodage. Il y a le vieux despote, il y a le père, il y a le Jésus, les tribus d'apôtres. Dans un tableau de [Jacobello] del Fiore, il y a des files pyramidales qui sont éparpillées bien en rang, le regard bien droit. Ce n'est pas seulement les gens qui sont codés et surcodés dans l'art byzantin, c'est leurs organes qui sont codés qui sont codés et surcodés sous la grande unité du despote, que ce despote soit Dieu le père ou qu'il soit le grand byzantin. On a l'impression que leurs organes sont l'objet d'un investissement collectif hiérarchisé. Ça serait fou qu'une vierge regarde à droite pendant que le petit Jésus regarderait d'un autre côté. Pour inventer un truc comme ça, il faut être fou. Ça ne peut pas se faire dans un régime où les organes sont collectivement investis, sont codés par la collectivité et surcodés.

Dans le christianisme, les codes sont brouillés, mais c'est parce que coexistent avec les codes territoriaux des codes despotiques, les couleurs mêmes interviennent dans le code pictural. Et si, dans le musée, vous changez de salle, vous découvrez tout à fait autre chose : c'est la grande joie et la grande angoisse aussi. Ils sont en train de décoder les flux, et ça ne coïncide pas avec l'explosion du capitalisme, c'est assez en retard. Le grand décodage des flux de peinture s'est fait autour de 1450, en plein 15ème, et c'est une espèce de coupure radicale : tout d'un coup, on voit l'écroulement de la hiérarchie des surcodages, l'écroulement des codes territoriaux, les flux de peinture deviennent fous. Ça crève tous les codes, un flux passe. On a l'impression que les peintres, leur position comme toujours chez les artistes par rapport au système social, ils font des Christ complètement pédés ; ils font des Christ complètement maniérés, tout ça, c'est sexualisé. Ils font des Vierges qui valent pour toutes les femmes, des petits garçons qui viennent de boire,

des petits garçons qui font caca. Ils jouent vraiment à cette opération de décodage des flux de couleurs.

Et comment font-ils ? Tout ce qui passe comme si, pour la première fois, les personnages représentés devenaient possesseurs de leurs organes. C'est fini les codages collectifs hiérarchisés des organes, les investissements sociaux des organes; voilà que la vierge et chaque personnage se mettent, à la lettre, à mener leur propre affaire. A la lettre, le tableau fuit par tous les bouts : la vierge regarde d'un côté, il y a deux types qui regardent le petit Jésus, un troisième regarde par là comme si quelque chose se passait, il y a des scènes à l'arrière-plan. Le tableau éclate dans toutes sortes de directions où chacun se met à posséder ses propres organes. Ils ne sont pas fous ; il y en a un de l'école vénitienne qui fait une création du monde pas croyable. Généralement la création du monde à la byzantine, ça se faisait dans l'ordre hiérarchique. Il y avait une espèce de cône ou de grande pyramide de l'ordre despotique, et tout en bas, les codes territoriaux. La création du monde qui m'intéresse, c'est un départ : il y a le Bon Dieu qui est dans l'air dans une position de coureur, et il donne un départ. Il a devant lui des canards et des poulets qui s'en vont à toute allure, et dans la mer, il y a des poissons qui s'en vont aussi ; il y a Dieu qui renvoie tout ça. C'est la fin de tous les codes.

Et qu'est-ce qu'ils font avec le corps du Christ ? Le corps du Christ, ça leur sert de corps sans organes. Alors ils le machinent dans tous les sens : ils lui donnent des attitudes d'amoureux, de souffrance, de torture, mais on sent que là, c'est la joie. La perspective, vous comprenez la perspective, ce n'est rien comme truc. Ceux qui s'en sont passés, c'est qu'ils n'en avaient pas besoin ; leurs problèmes étaient autres. La perspective, c'est des lignes de fuite ; ça ne peut servir que dans une peinture de décodage, mais c'est très secondaire. Ça ne compte même pas dans l'organisation d'un tableau. Alors, qu'est-ce qu'ils sont en train de faire ? On va décoller la hanche du Christ, on va faire du maniérisme ; tous les corps de supplice, ça sert de corps sans organes, San Sebastian avec ses flèches dans tous les sens.

Encore une fois, dans ce bouleversement du système pictural, la perspective, ça n'est qu'un tout petit truc. Ce décodage généralisé des flux, ça doit être repris par autre chose qu'un code et, en effet, il n'y a plus de code pictural. Mais il va y avoir une étrange machine picturale de mise en conjonction, et ce qui va faire l'unité du tableau, ça ne va plus être une unité signifiant de code ou de surcode. Ça va être un système d'échos, de répétitions, d'oppositions, de symétries ; ça va être une véritable machine conjonctive. Il s'agit de mettre en conjonction les flux de couleurs et de traits décodés. Il y a une véritable axiomatique picturale qui va remplacer les codes défaillants. Le capitalisme ne se forme pas par la simple vertu du décodage des flux ; il n'apparaît que au moment où les flux décodés en tant que décodés entrent en conjonction les uns avec les autres.

Marx a dit quand ça se fait, c'est la grande théorie de la contingence. A Rome, comme à la fin de la féodalité, le décodage des flux a entraîné une nouvelle forme d'esclavagisme et pas du tout le capitalisme. Il a fallu la rencontre entre le flux de capital décodé et le flux de travail déterritorialisé. Pourquoi s'est faite cette rencontre ? Voir dans Marx l'accumulation primitive, à une condition parce que accumulation primitive, ça peut être un truc dangereux. Si on se dit : ah oui, accumulation primitive, c'est le truc qui a servi au processus d'accumulation, on dirait aussi bien à la formation des stocks au début du capitalisme. Il faut bien voir que l'accumulation

primitive, elle est dite primitive pour la distinguer d'autres formes d'accumulation, mais elle n'est pas primitive au sens où elle aurait un premier temps.

Le fonctionnement du capitalisme, même pris dans son essence industrielle, c'est un fonctionnement bancaire et marchand. Il faut maintenir que le capitalisme est essentiellement industriel, mais qu'il ne fonctionne que par son système bancaire et par ses circuits marchands. Pourquoi ? Il y a une espèce de conjonction; le capital se met à contrôler la production, mais est-ce que c'est la première fois? Non, mais si on reprend l'analyse de Marx, et Marx insiste là-dessus, le contrôle de la production par le capital, d'une certaine manière il a toujours existé, et d'une autre manière il apparaît avec le capitalisme. Je veux dire que même dans la perspective d'un capitalisme bancaire et marchand, les banques et les marchands se réservent un monopole : il y a au début du capitalisme, la manière dont le capitalisme marchand anglais interdit aux capitalistes étrangers l'achat de la laine et du drap. Dans ce cas-là, cette clause d'exclusivité est une forme sur laquelle les capitalistes marchands locaux s'assurent le contrôle de la production puisque les producteurs ne peuvent vendre à part eux.

Il faut marquer deux temps : un premier temps, lorsque les capitalistes marchands, par exemple en Angleterre, font travailler à leur compte des producteurs avec une espèce de système de délégation où le producteur devient comme un sous-traitant. Là, le capital commercial s'empare directement de la production, ce qui a impliqué historiquement le grand moment où le capitalisme marchand s'est mis en guerre contre les ligues, c'est-à-dire, les associations de producteurs. Lutte entre les producteurs qui ne voyaient pas sans inquiétude leur asservissement au capital marchand, et le capitalisme marchand qui, au contraire, voulait s'assurer de plus en plus le contrôle de la production par ce système de sous-traitement.

Mais il faudra, comme le dit Marx, un second temps... [*Fin de la séance*]

Gilles Deleuze

Sur L'*Anti-Œdipe* I, 1971-1972

3ème séance, 21 décembre 1971

Transcription modifiée: Charles J. Stivale

... Le docteur [Edith] Rose de [la prison de] Toul va plus loin que dénoncer une institution, il se trouve qu'elle va dénoncer les autorités responsables faisant marcher l'institution; c'est pour ça que comme si, n'en pouvant plus, elle brise une espèce de pacte tacite propre au système d'autorité, à savoir ce qui est dit devant le psychiatre ne sera pas répété; elle dit beaucoup de choses (un épileptique foutu pour huit jours au mitard et enchaîné), dont les journaux n'ont gardé uniquement que l'aspect : dénoncer l'institution en général ... Le GIP a suscité un mouvement de soutien chez les psychiatres et les analystes au Dr. Rose.

Je voudrais revenir sur un point : l'année dernière, j'ai essayé de dire que la libido procède à des investissements sociaux; du point de vue de la libido, les parents n'interviennent jamais que comme agents de production parmi d'autres ou comme agents d'anti-production parmi d'autres, et jamais du point de vue de l'inconscient; l'inconscient ignore les parents; cette idée qu'il y aurait un investissement libidinal inconscient du champ social implique que soit bien distingué les investissements du champ social qu'il faudrait appeler investissements préconscients d'intérêts, et un tout autre type d'investissements du champ social : les investissements inconscients de désir ou investissements libidinaux. Et un premier point qui me semblait gênant dans les textes de Freud, c'était la manière dont il établissait une espèce de rapport inverse entre l'investissement sexuel et l'investissement social; il y a des textes formels dans le cas Schreber où Freud dit : vous comprenez, l'investissement social ça implique une déssexualisation, c'est le concept fâcheux de sublimation; et le champ social comme tel, il n'est resexualisé que dans le cas de régression, et c'est comme ça qu'il interprète tout l'aspect social du délire du Président Schreber, à savoir c'est une régression qui défait la déssexualisation, la sublimation originaire. Toute notre hypothèse est, au contraire, que le champ social est investi par une libido sexuelle en tant que telle et que c'est même ça l'activité fondamentale de la libido : alimenter les investissements inconscients de désir du champ social.

Pourquoi ça passe par la sexualité de l'individu ? Là, il y a déjà une hypothèse qui s'impose, et qui ne correspond pas du tout au rapport inverse introduit par Freud : comme le champ de la conscience est entièrement rempli par les investissements préconscients d'intérêts du champ social, en dessous les vrais investissements libidinaux du champ social, les investissements de désir qui ne coïncident pas forcément avec les investissements préconscients d'intérêts, ils ne peuvent se manifester que dans l'ensemble des relations sexuelles érotiques et dans la conception qu'un individu et un groupe ou un groupe se font de la sexualité même. C'est-à-dire, qu'il [*mot inaudible*] donner n'importe quel sens, prendre à la lettre la célèbre formule de Marx selon laquelle le rapport sexuel de l'homme et de la femme, c'est comme le gradimètre du rapport de l'homme avec l'homme, à savoir l'investissement libidinal inconscient du champ social n'apparaît que à travers la série des amours d'un groupe ou de quelqu'un, la série de ses relations sexuelles. Et en ce sens, c'est bien vrai que l'investissement libidinal ou sexuel, à travers ses objets

érotiques, investit tout un champ social, et pas du tout à la faveur d'une déssexualisation ; ça flanque tout en l'air. [*Voir L'Anti-Œdipe*, pp. 422-423, sur ces rapports et le gradimètre ; pour ce qui suit, voir pp. 423-426]

Or au niveau du concret, et des textes, il y a un truc très curieux chez Freud, tout à fait conforme aux familles bourgeoises dont il nous entretient, c'est le rôle des bonnes. Je prends les faits bruts, soit à travers Freud lui-même, soit à travers les *Cinq psychanalyses*. Premier trait brut : quand il découvre le complexe d'Œdipe, c'est en rapport, il le dit lui-même (voir Jones tome I, ch. I), c'est en rapport avec sa propre situation. Elle est très curieuse, lorsqu'il était enfant, on parle toujours de son père et de sa mère. En fait, il y a deux personnages clés : une bonne qui sera accusée de vol et un demi-frère qui fera enfermer la bonne, qui fera "coffrer" la bonne, comme il le dit lui-même. Il y a donc un rapport entre ce demi-frère et la bonne. Rien que ça suffit à faire éclater les pseudo structures oedipiennes parce qu'il se trouve que le demi-frère ira s'établir à Manchester, et c'est le groupe riche de la famille. Je signale tout de suite que Freud, suivant sa coutume psychanalytique, n'a pas cessé d'oedipianiser dès le début ça, c'est-à-dire de rabattre ça sur papa-maman. En ce sens-là, il n'a pas cessé d'expliquer que ce demi-frère, c'était un substitut du père et que la bonne, c'était une image de la mère.

Peut-être que ça peut se faire, je n'en sais rien, mais je dis que c'est un rude choix que Freud, au moment où il découvrait Œdipe, se trouve devant un contexte où manifestement la libido investit non pas simplement des personnages familiaux, mais des agents de production sociaux ou des agents d'énonciation sociaux, la bonne, le demi-frère, et que c'était une direction possible, la libido comme investissement inconscient du champ social à partir des coupures enfantines Riche-Pauvre. Cette direction possible qu'il pressent -- on va voir pourquoi --, il la refoule, il la sublime au profit d'une interprétation toute familiale, oedipienne. Constamment les thèses de Freud ne cesseront de présenter des allusions, et même de courtes présentations directes concernant le thème du riche et du pauvre au niveau de l'investissement libidinal inconscient. Exemple : "l'Homme aux Rats". Lacan, dans son très beau texte du "Mythe Individuel du Névrosé", est le premier à avoir montré l'importance, dans le cas de l'homme aux rats, du thème déjà infantile du choix de la femme riche et de la femme pauvre à partir de l'idée qui traverse tout le cas de l'homme aux rats, à savoir cette espèce de circulation de la dette. Et cette circulation de la dette qui investit libidinalement par l'homme aux rats a comme pôles la femme riche et la femme pauvre.

Dans "l'Homme aux Loups", même type de problème : l'homme aux loups investit fort encore une bonne qu'il a vue tout enfant en train de laver, à genoux, le plancher, et cette position de femme pauvre suscite en lui un investissement très, très fort qui va déterminer une partie de sa sexualité d'adulte. Qu'est-ce que dit Freud ? Il oscille entre deux positions, mais on sent d'avance qu'il a déjà choisi. La première position, ce serait : la libido investit des déterminations de classes que l'enfant n'appréhende que sous une forme empirique, à savoir richesse-pauvreté. Et le petit bourgeois, l'homme aux loups, qu'est-ce qu'il fait, nous dit Freud ? À partir de cette saisie de la bonne au plancher, il a toute sa vie une tendance au rabaissement de la femme comme si la femme passait fondamentalement du côté de la femme pauvre, à la fois abaissement et amour. Si on va dans cette direction -- et on n'a pas tellement l'habitude d'entendre Freud parler comme ça --, une seule issue : reconnaître que l'investissement libidinal ou sexuel en tant que sexuel

n'investit pas du tout des déterminations familiales, mais à travers des situations de familles, investit des coupures du champ social.

Mais il ne veut pas, et de ces textes-là, il nous dit que la tendance à rabaisser la femme et à la faire passer du côté de la femme pauvre, ce n'est qu'une rationalisation. On saisit sur le vif le moment où Freud s'avance dans une direction, il l'explore un petit peu et puis non, il dit je n'ai fait ça que pour montrer que c'était sans issue. Il dit que la tendance à rabaisser la femme chez l'homme aux loups, ce n'est pas du tout lié à ça car l'enfant -- dit-il --, identifie les personnes qui le servent, du moment qu'elles lui témoignent de l'affection, il les identifie à sa mère. On prend sur le vif les détours ou les hésitations d'un grand génie : il a failli aller dans une direction, et en fin de compte, il rabat. Vous savez pourquoi l'enfant a investi sa bonne à quatre pattes : c'est parce que, et là il ressort la fameuse thèse qui lui permet le rabattement oedipien si étrange, parce qu'il a surpris auparavant sa mère dans la même position, mais pas en train de laver le plancher, mais dans une position de scène sexuelle avec le père. Si bien que le fait que ce soit la femme pauvre qui lave le plancher n'a plus aucune importance ; c'est une rationalisation seconde par rapport au seul investissement libidinal qui est l'investissement de papa-maman.

Troisième sorte de textes : il y a chez Freud un problème des bonnes qui se comprend facilement, famille bourgeoise au 19ème siècle; qu'est-ce qu'il nous dirait aujourd'hui où beaucoup de familles font garder leurs enfants par des Portugaises qui ont elles-mêmes des enfants ? Je demande premièrement si l'enfant, aussi petit qu'il soit, confond et identifie sa maman -- la Portugaise pauvre --, avec la bourgeoise chez qui elle travaille. Je crois que même si le bébé a tendance à confondre, il sera vite ramené à la raison du plus fort, et inversement, est-ce que l'enfant, aussi petit qu'il soit, fait la confusion entre la Portugaise pauvre qui lave le plancher devant lui, et sa maman faisant l'amour avec le papa ?

Je demande si dès l'enfance, il n'y a pas des investissements proprement inconscients et libidinaux qui n'ont pas du tout la famille ou les déterminations familiales comme objet, qui ne les ont que comme lieu quelconque et où les parents sont saisis dans leurs rapports avec d'autres agents sociaux et pas du tout confondus, de telle manière que la libido, dès la petite enfance, investit les déterminations du champ social historique, et les investit, pas évidemment à la façon d'un penseur marxiste, ça ne viendra que plus tard et au niveau des investissements préconscients d'intérêts, mais les investit sous la forme empirique immédiate : le riche, le pauvre. En d'autres termes, le riche et le pauvre jouent, pour parler comme Lacan, mais dans un sens qui n'est peut-être pas lacanien, ils jouent le rôle de l'autre, c'est ça le grand Autre, c'est le non familial, ce qui est saisi à travers l'organisation familiale, ce sont des coupures extra-familiales du champ social, et la libido c'est ça qu'elle investit.

Troisième sorte de texte, c'est toute la fameuse histoire freudienne du roman familial, c'est toujours le problème des bonnes et c'est forcé que ça se pose comme ça dans une famille bourgeoise. Au niveau du roman familial, on va retrouver l'oscillation de Freud et son choix : il n'oscille que dans la mesure où il a déjà choisi entre les deux directions, il a déjà choisi la conception puérile familialiste; Freud découvrira le roman familial comme appartenant à la névrose et le roman familial du névrosé est présenté comme le roman dans lequel le névrosé fantasme ses origines dans un sens ou dans un autre; là aussi, nous retrouvons le thème libidinal de la richesse et de la pauvreté; tantôt le sujet fantasme ses origines sous la forme : je suis

d'origine inférieure, je ne suis pas le fils de maman, je suis le fils de la bonne, tantôt sous la forme : je suis d'origine supérieure, je suis le fils d'un prince, maman m'a eu avec un prince.

Voilà un exemple fameux du premier type de fantasme, conversion vers l'origine pauvre, on le trouve dans le texte célèbre de Sophocle "Œdipe Roi" : vous vous rappelez le fameux entretien d'Œdipe avec Jocaste où Œdipe dit : il faut à tout prix que je sache mes origines, et Jocaste qui a sur le complexe d'Œdipe une compréhension profonde, à savoir que ce n'est pas du tout un problème, lui répond : t'occupes pas de ça, qu'est-ce que ça peut faire, et lui, il est déjà tellement oedipianisé qu'il dit : toi, tu t'en moques du problème de l'origine parce que tu es une famille brillante et riche, tandis que moi, je suis fils de pauvre berger, je suis fils de famille pauvre, j'ai réussi grâce à mon propre mérite. Il fait un véritable roman familial, et il se retourne sur Jocaste et lui dit : oui, si tu ne veux pas connaître ma véritable origine, c'est que tu as honte de ma véritable origine. Donc, il fantasme son origine : je suis fils de famille pauvre, je suis fils de la servante.

Qu'est-ce qui se passe dans le cas de Freud ? Dans un premier temps, lorsqu'il a découvert le roman familial, ce n'était pas en relation avec la névrose en général, c'était en relation avec la paranoïa précisément, et là, il a saisi dans une espèce d'appréhension toute la richesse d'un investissement sexuel du champ social en tant qu'investissement sexuel. Or, c'est ce dont il ne voudra plus, il ne cessera pas d'étouffer cette direction possible au point où, lorsqu'elle reviendra sous une forme déformée par Reich, il prendra ça très mal, et il maintient que le roman familial c'est uniquement une défense contre l'inceste oedipien, à savoir : si le névrosé remanie ses origines, c'est pour échapper à la pression du désir incestueux, si bien que là aussi, alors qu'il est sur le point d'appréhender les investissements proprement libidinaux et sexuels du champ social, il renonce et rabat dans le triangle oedipien et fait de ces investissements sociaux simplement des dérivés préconscients des seuls investissements vraiment libidinaux qui sont réservés à la seule situation familiale incestueuse oedipienne.

La présence de l'autre thème perpétuellement étouffé par Freud subsiste toujours sous forme de rappel obsédant. Finalement qu'est-ce que c'est que la bonne qui a tant troublé le petit Freud ? Je dis que si il y a un investissement sexuel du champ social, il passe au niveau de l'enfance, Freud il tient tellement à ce que ça se forme adulte : ah, oui, les investissements du champ social ça vient après, c'est parce qu'il veut que les investissements du champ social ne soient pas à proprement parler libidinaux, mais présupposent une déssexualisation de la libido de manière à conserver la libido dans l'étroit cadre familialiste; or toute notre hypothèse c'est que, au contraire, le riche et le pauvre, c'est en effet l'appréhension empirique d'une espèce de lutte des classes en tant que investie, non par les intérêts préconscients, mais investie par le désir inconscient : l'investissement libidinal de l'enfant, en tant qu'il porte directement sur le champ social, il passe par là : riche et pauvre, c'est l'Autre au sens de le non familial, et il y a immédiatement et directement à travers la famille - je crois qu'il n'y a pas d'investissements familiaux chez l'enfant, c'est des blagues -, que en revanche, à travers les déterminations familiales, les déterminations familiales servant uniquement de stimulus et pas du tout d'organisateur, il y a un investissement de l'autre, c'est-à-dire, du non familial, sur les espèces du riche et du pauvre; et c'est en ce sens que la lutte des classes ne passe pas simplement par les investissements préconscients (encore que son passage par les investissements préconscients soit tout à fait déterminant), mais elle passe par l'épreuve du désir, et cela dès l'enfance. On voit bien comment ça marche ensuite cette

espèce d'oedipianisation forcenée qu'opère la psychanalyse. Tout se passe comme si la libido même infantile s'ouvrait sur un champ social historique, et elle l'investit à sa manière puérile ou à sa manière inconsciente. Qu'est-ce qu'elle investit dans un tel champ en fonction des grandes coupures riche/pauvre qui déterminent là une extériorité par rapport à la famille, c'est la famille qui est coupée et recoupée par ces coupures et non ces coupures qui sont déterminées par la famille; ces coupures sont de véritables schizes.

Ce qui est investi dès le début, c'est un ensemble trans-fini, l'ensemble trans-fini du champ social, il n'est pas du tout clos, c'est un ensemble trans-fini où il y a des coupures, des coupures de coupures, vous ne pouvez pas le clore, c'est une espèce d'ensemble ouvert. Cet ensemble trans-fini du champ social, il comporte des machines, des agents de production, des agents d'anti-production, et la libido sexuelle investit tout ça et ce que l'on recherche dans la succession de nos amours ultérieures, à supposer que l'on recherche quelque chose de l'enfance, ce n'est sûrement pas les pitreries familiales mais quelque chose de plus profond, à savoir des investissements familiaux du non familial dès l'enfance.

Quand les psychanalystes poussent la honte jusqu'à dire que les troubles d'un enfant ou d'une femme qui va se faire psychanalyser - pour quoi on va se faire psychanalyser quand on le fait ? -, la réponse fréquente c'est que c'est pour des motifs qui ont un rapport avec le phallus; dans la terminologie de Freud, c'est le fameux désir du pénis de la femme, c'est la motivation basse pour laquelle les femmes vont se faire analyser et c'est pareil pour l'enfant parce que, être le phallus sans l'avoir, c'est une situation conflictuelle. Ça, c'est une réinterprétation d'Edipe. Or c'est trop évident que - pour parler comme les moralistes - assumer la situation d'être femme ou assumer la situation d'être enfant dans cette société capitaliste, est vraiment une chose impossible, et s'il est impossible alors, on peut s'en tirer par d'étranges détours, et pourquoi ? Pas du tout phallus ou pas phallus, on nous cache quelque chose, à savoir que ce qui rend à un enfant impossible d'assumer sa situation d'enfant, c'est la dépendance économique, à la fois au sens politique et au sens libidinal, où il est. Pour la femme c'est la dépendance économique où elle est qui empêche ou qui compromet le libre jeu des investissements du champ social. Or c'est forcé que, quand le libre jeu des investissements socio-libidinaux sont empêchés par de véritables impasses aménagées par ce champ social, c'est forcé que se fasse ce rabattement sur le champ familial où l'enfant, ou bien la femme, se trouve complètement prisonnière, ligotée, et du coup, elle risque de prêter une oreille complaisante à ceux qui lui diraient : c'est là l'origine de tes troubles et ce n'est pas du tout l'origine du trouble, c'est au contraire l'effet et une voie de dérivation du trouble. C'est encore le meilleur moyen de répression.

Le meilleur moyen de répression : si vous voulez réprimer le libre jeu des investissements sociaux au niveau de l'inconscient et de la libido, parce que c'est quelque chose, il y a déjà l'investissement du champ social par les intérêts préconscients : là il y a déjà tout un système de répression qui joue au niveau des intérêts révolutionnaires ou des intérêts de classe, mais les investissements libidinaux inconscients du même champ social qui se font sur un tout autre mode, il faut des puissances encore plus fortes que celles de répression, ce sont les puissances de refoulement et elles ne sont pas moins maniées par la société et par les déterminations sociales, elles créent dans le champ social de véritables impasses qui rabattent le désir sur le champ familial ... On voit bien comment ça marche : vous partiez d'un ensemble trans-fini investi par la libido, le champ social est investi sexuellement par la libido. Ce n'est pas par hasard que les

personnages du roman familial se présentent toujours comme en liaison, ou étant eux-mêmes des dérivés de personnages historiques. Le roman familial ça revient à dire : oui, mon vrai père, c'est Gengis Khan, ma vraie mère c'est Catherine de Médicis, ou bien la bonne, la prolétaire. C'est exactement la manière dont, à travers les stimuli quelconques de la famille, la libido infantile commence à chercher quelles coupures du champ social lui conviennent et qu'est-ce qu'elle va investir là-dedans.

C'est un ensemble trans-fini. L'opération d'Œdipe sous quelque nom qu'elle soit, on appelle ça du symbolique, de l'imaginaire, etc. C'est toujours une opération de rabattement. Pour parler comme les mathématiciens. Il s'agit de rabattre un ensemble de départ sur un ensemble d'arrivée, seulement l'ensemble de départ c'est le champ social investi par la libido, c'est un ensemble trans-fini, l'ensemble d'arrivée c'est un ensemble fini, l'ensemble familial. Vous faites l'opération de rabattement, ni vu ni connu, le désir est pris au piège, sous la forme "hein, c'est ça que tu veux mon gars". Est-ce le rôle de la psychanalyse de favoriser ou avec ses moyens propres d'appuyer ce rabattement qu'elle n'a certes pas inventé, mais pour lequel elle a trouvé des moyens nouveaux.

Ce rabattement, c'est comme une course à la mort. L'ensemble familial d'arrivée sur lequel on rabat tout, c'est un ensemble fini. 4,3,2,1,0, plus que ça se rétrécira et mieux que ce sera jusqu'à ce que le désir soit complètement étranglé et ne soit plus que désir de se faire psychanalyser. Catastrophe. 4, 3, 2, 1 ... 4, en effet, on nous explique que pour qu'il y ait Œdipe, il faut un quatrième terme qui est la condition de la triangulation, le quatrième terme c'est le fameux terme manquant, c'est le phallus, c'est ce qui manque à sa place, etc. Le quatrième terme qui manque toujours à sa place, c'est la condition d'Œdipe; là-dessus trois termes : c'est l'Œdipe mis en place, classiquement, on les appelle le père, la mère, et moi. Je vais vous dire un secret : Narcisse, le narcissisme, ça vient après Œdipe, pas avant; la machine oedipienne, c'est la machine oedipienne-narcissique, ils se sont trompés en mettant Œdipe avant, erreur fatale; trois c'est la mise en place, et puis tout le champ social, tous les investissements sont rabattus là-dessus, le désir est réduit à ça, alors qu'il commençait à mener une expérience fantastique, une expérience machinique, la plus belle activité de l'homme : il machinait des trucs; trois, Œdipe entre en scène; le quatrième terme était nécessaire pour la mise en place, ensuite il va se balader parmi les trois autres, il ne vaudra plus pour lui-même, ça va être le fameux phallus par rapport auquel les trois termes se définissent.

La motivation -- à part ceux qui ont déjà subi une première analyse --, c'est toujours une motivation économique, à savoir l'état de dépendance d'un sujet, et pas l'état de dépendance par rapport au papa et à la maman; c'est pour ça que les relations d'argent sont tellement intériorisées dans la psychanalyse, ce n'est pas la première fois que la monétarisation est cachée par les moyens de paiement. Si la psychanalyse intériorise tellement la relation d'argent dans la relation traitant/traité, et la justifie sous les prétextes les plus bouffons, les plus comiques, c'est parce que cette intériorisation a pour avantage de cacher quelque chose, à savoir l'origine économique de la dépendance définit la motivation de se faire analyser. Aucun de nous ne voit comment, en tant que tels, les femmes et les enfants, en tant que femme je ne vois aucune possibilité pour une femme d'assumer sa situation d'être une femme dans une société comme ça, et pour l'enfant à plus forte raison; du point de vue du désir, c'est impossible, et encore une fois, ce n'est pas parce

que c'est le désir du phallus. Dès que la machine oedipienne se met à fonctionner, ça se réduit encore, on ne va plus être que deux.

En effet [il y a] plusieurs solutions possibles, la machine oedipienne fonctionne de trois manières possibles qui correspondent à l'exclusion de l'un des trois termes : premier cas : père et mère s'unissent pour vider l'enfant, premier fonctionnement de la machine oedipienne, de la grande broyeuse, c'est ce qu'on voit dans tout un pôle d'Œdipe : la scène primitive, le coït parental, la castration de l'enfant; père et mère s'unissent pour maintenir l'ordre comme ordre du secret.

Second cas : c'est l'enfant qui liquide le père pour s'unir à la mère, c'est le pôle inceste, second pôle oedipien; troisième cas : la mère s'unit à l'un des deux autres termes pour supprimer le troisième, ça c'est la mère terrible, la mère dite pré-oedipienne qui fait absolument partie intégrante d'Œdipe; là, il n'y a plus que deux termes, encore un effort pour aboutir au résultat recherché qui est la mort du désir. Déjà, quand le désir apprend que ce qu'il désire vraiment avant tout c'est tuer le père, c'est l'amour de la mère, il se trouve sur une petite territorialité, sa vie privée, son petit secret de rien du tout, mais deux termes, c'est encore trop, d'où troisième stade de la machine oedipienne : il n'y aura plus qu'un terme et ça, c'est le narcissisme; il est bien évident que le narcissisme est le produit de la machine oedipienne et pas l'inverse; et le gros Narcisse c'est encore de trop, le résultat de cette course à la mort c'est le zéro, et zéro c'est ce que Freud, à l'issue de la psychanalyse a identifié sous le terme de pulsion de mort : le désir ne peut plus être que désir d'abolition – tristesse.

C'est là que je dis que la schizo-analyse c'est tout le contraire; où voit-on cette espèce de réduction à l'infini; c'est ce qui me frappe tant dans les livres actuels de certains analystes qui vont jusqu'à dire : ([Serge] Leclaire) il y a une espèce de décentrement radical aujourd'hui de l'opération analytique, c'est-à-dire, qu'il n'y a même plus besoin de se référer à la scène familiale, la scène psychanalytique vaut pour elle-même; on n'a jamais mieux dit : la psychanalyse est devenue axiomatique; verum index sui, c'est-à-dire, la scène psychanalytique n'a plus besoin d'aucun référent extérieur, même la famille est un référent trop extrinsèque, elle se nourrit de sa propre référence interne, elle se prouve elle-même, et le divan devient l'épreuve de la réalité; c'est l'approche du terme zéro, à l'issue du divan, il y a l'abolition.

Supposons une opération de schizo-analyse, elle doit absolument regrouper ce champ, c'est-à-dire, dénoncer pratiquement au niveau des analyses individuelles, la pulsion de mort, c'est-à-dire, combattre pratiquement cette extrême tendance au terme zéro que nous lance la machine oedipienne et puis briser la prison familiale au niveau des investissements et retrouver l'ouverture - et c'est par là que c'est une schizo-analyse -, amener le sujet à délirer sur le champ social historique au lieu de l'amener à névrotiser sur papa-maman. c'est par là que ça doit être conçu comme une analyse militante puisque encore une fois, la lutte de classes ne passe pas simplement au niveau des intérêts préconscients, elle passe au niveau des investissements libidinaux de l'inconscient et dans une proposition aussi classique que celle de Freud, à savoir : la libido n'investit le champ social que dans la mesure où elle se déssexualise (voir le moi et le ça et le cas Schreber), je vois que c'est exactement la façon de nous dire : le désir n'a rien à voir avec le champ social, le domaine du désir en tant que désir inconscient, c'est Œdipe. C'est pour ça que la proposition de base de la schizo-analyse ce serait : l'investissement libidinal en tant que libidinal porte sur le champ social et n'implique, en tant que tel, aucune déssexualisation, au contraire; et

les relations sexuelles d'un individu ou d'un groupe ne sont que les exposants de ces investissements de désir inconscient du champ social historique.

Il faut revoir les textes de Freud sur les bonnes. L'année dernière, je me disais : tout ce familialisme ouvert ou bien pas avoué, explicite ou latent, qui anime la psychanalyse, c'est très grave parce que, une fois qu'on a oedipianisé le désir, on ne peut retrouver les libres formations du désir que sous forme d'une pulsion de mort. Je veux dire que une fois qu'on a oedipianisé la vie, on ne peut - pour parler comme Nietzsche -, retrouver l'essence de la vie que sous une forme de la vie retournée contre soi, à savoir la mort. Et encore une fois, ce n'est pas adulte qu'il y a un désir du champ social, ça n'aurait pas de sens parce que ça reviendrait à dire : d'accord, il faut que la libido infantile se déssexualise pour investir le champ social, c'est comme ça dès l'enfance. Avant, le malade n'était pas référé à la famille, c'est la découverte de la psychiatrie du 19ème, c'est la grande idée bourgeoise, Foucault l'a bien montré, et il a parfaitement raison de dire que la psychanalyse - ses moyens sont complètement nouveaux -, ne s'oppose pas à la psychiatrie du 19ème, elle réussit ce que la psychiatrie du 19ème s'est proposée et n'a pas su réussir parce qu'elle n'avait pas ce formidable moyen familialiste : le divan, elle avait l'asile; Freud réussit à faire ce que Pinel a cherché. Il faut voir où on fait passer les coupures.

Ce qui me frappe, c'est que les tentatives les plus à gauche, les plus audacieuses, les types de l'anti-psychiatrie, ça ne va pas plus fort parce qu'ils ne sortent pas de ce foutu familialisme. [R.D.] Laing voit le danger, leur histoire de familles schizogènes, c'est la grande marrade. [*Dans L'Anti-Œdipe, la référence est à Laing, Soi et les autres, trad. Gilberte Lambrichs (1961 et 1969 ; Paris : Gallimard, 1971)*] Prenez le livre de Laing et Esterson, *L'Équilibre mental* [1970 ; Paris : Maspero, 1971], ils analysent des familles et essaient de montrer en quoi ces familles sont schizogènes; d'abord, ils partent d'un schizo et puis ils remontent : la famille; ils nous font un tableau et quand on voit ce qu'ils décrivent comme familles schizogènes : il y a une grosse tromperie : ce sont en fait des familles typiquement oedipiennes; c'est une détermination organisationnelle de la famille qu'ils appellent facteur schizogène : c'est le fameux double bind, c'est-à-dire, l'émission de deux ordres contradictoires où le sujet est censé à se mettre à folle dans cette situation-là de double impasse; exemple typique : on a traduit le livre d'une malade de Laing qui a eu une guérison miracle. [*Il s'agit de Mary Barnes; voir Mary Barnes and Joseph Berke, Mary Barnes: Two Accounts of a Journey Through Madness (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971)*]. Elle peignait partout avec ses excréments; certains malades, lors des discussions de groupes étaient pour qu'on la laisse, d'autres non, parce que ce n'est pas propre; Laing, un jour, en regardant un tableau scatologique, a dit : ce n'est pas mal, mais ça manque de couleurs; la dame a essayé de mettre des couleurs là-dedans, et elle est devenue un peintre; elle fait le récit de sa vie, la description de sa famille.

Mais quelle est la famille qui ne cesse d'émettre des doubles bind ? Quel est le père qui ne tient pas son gosse d'une main en lui disant : je suis ton meilleur ami, et de l'autre main, en même temps : si t'es pas poli, t'auras une claque ? C'est ça la définition exacte du double bind, et dire que ça, c'est schizogène, c'est se foutre du monde. Toute l'histoire de [Gregory] Bateson, c'est la détermination du névrosé par la famille oedipienne. Dans *Soi et les Autres*, Laing dit à la fin que le schizo c'est quelqu'un qui a été fondamentalement - et il lance les deux concepts d'infirmité et de confirmation -, qui a été infirmé, ou qui n'a eu que une fausse confirmation sur le mode du double bind; c'est encore une étiologie familialiste de la schizophrénie qui la ramène absolument

à un schéma névrotique : on a appelé facteur schizogène un facteur appartenant normalement à Oedipe, et on continue la vieille entreprise, toujours oedipianiser. Or, quand on se trouve devant un schizo, on est sûr qu'il a des problèmes familiaux, mais il est ailleurs, il est d'un autre monde au point où il vous dirait : oui, oui, mon père, ma mère, il en a marre, il est fatigué, il a ses voix; et ses voix, ce n'est pas papa-maman, c'est le champ social historique.

Il me semble que, ni l'anti-psychiatrie, ni la psychiatrie institutionnelle ne sortent de ce familialisme, or je crois que l'étude de la schizophrénie ne peut commencer d'appréhender son objet que si est rompu ce pseudo rapport désir/famille.

On me dit que je suis tout à fait injuste avec Leclaire; je dis que c'est tout à fait involontaire. Ce qui me frappe dans l'œuvre de S[erge] Leclaire, c'est qu'il y a deux pôles, un pôle qui va tout à fait dans le sens d'un dépassement de l'Œdipe et un pôle qui tend à refaire de la psychanalyse une espèce d'axiomatique interne, et je ne sais comment il trouve comme conciliables ces deux tendances. [*En ce qui concerne ces deux pôles, voir L'Anti-Œdipe, p. 34, note 25, où les auteurs renvoient à Lacan et à Leclaire, notamment de celui-ci, le texte "La Réalité du désir", dans un ouvrage collectif du Centre Laennec, Sexualité humaine (Paris : Aubier-Montaigne, 1970)*]

On va passer à l'aspect économique. Toute mon hypothèse de départ est qu'il y a une grande affinité entre la machine capitaliste et la schizophrénie, en d'autres termes, le fonctionnement du capitalisme est une espèce de fonctionnement schizo. Mais, mais, mais l'hypothèse que je voudrais poursuivre c'est qu'à la fois c'est parfaitement proche, le processus capitaliste et le processus schizophrénique qui doivent être tous jugés au niveau économique, pas du tout au niveau idéologique, c'est au niveau du processus économique que l'affinité machine capitaliste-machine schizophrénique éclate et en même temps c'est complètement différent car, entre le processus capitaliste et le processus schizo, l'affinité vient de ceci que, en fait, il y a une identité de nature, mais la différence vient de cela qu'il y a une différence essentielle de régime. Identité de nature et différence de régime, c'est notre objet. La dernière fois, on était parti de l'idée que l'identité de nature est la suivante, à savoir que si le schizo est l'homme qui émet et fait passer des flux décodés, qui décode tous les flux - et c'est bien pour ça qu'il ne se laisse pas prendre à Oedipe parce que Oedipe c'est un recodage, le névrosé c'est celui qui fuit la schizophrénie grâce à un recodage, seulement ce recodage ne peut pas être un recodage ordinaire (social), c'est le recodage oedipien.

Le capitalisme, historiquement, ça s'est constitué sur base de flux décodés et c'est le décodage des flux qui a rendu possible le capitalisme comme tel, et son acte d'existence, ce n'est pas encore le décodage des flux parce que les flux peuvent être décodés sans faire et sans former une machine capitaliste, on l'a vu dans la Rome antique, on l'a vu dans la féodalité, il se constitue lorsqu'il instaure une conjugaison des flux décodés, lorsque les flux décodés en tant que tels entrent dans un rapport déterminable.

Dans le champ social précapitaliste, ça se décode de tous les côtés, à la lettre, ça fuit sous forme de séries de fuites indépendantes et on a vu que le capitalisme allait surgir lorsque deux flux décodés entrent en conjugaison, à savoir le flux décodé d'argent et le flux déterritorialisé de travail. Et lorsque, se trouvent face à face sur le marché, le possesseur de l'argent qui va devenir capital par la conjugaison (dans la rencontre avec l'autre), et le grand déterritorialisé qui ne

possède plus que sa force de travail. Et on ne peut comprendre cette histoire que si on voit bien que ce double décodage fait intervenir deux séries complètement indépendantes - c'est pour ça que leur rencontre aurait pu ne pas se faire, c'est pour ça que le décodage se produit à un certain moment dans la Rome antique sans que la conjugaison se fasse, il y a une contingence radicale.

Or la rencontre se fait sous quelle forme ? Le possesseur d'argent, avec toutes les circonstances historiques qu'on a vues, à savoir : à un moment où il a eu intérêt à vendre des propriétés terriennes et où il a eu intérêt à investir son argent dans le secteur industriel, eh bien, le possesseur privé d'argent décodé va acheter la force de travail du travailleur déterritorialisé. Et dans cette opération, il apparaît que le capital devient vraiment - en tant que le capital achète la force de travail -, devient capital industriel. Avant, il y avait bien du capital, mais en un sens pas de capitalisme, il y avait du capital marchand (commercial) et du capital bancaire, mais seulement selon la belle formule de Marx, qui fonctionne dans les pores de l'ancienne formation. Ça veut dire quoi ? A la lettre, ça veut dire que il fonctionne comme capital d'alliance, d'alliance avec l'ancienne formation précapitaliste, soit avec la formation féodale, soit la formation despotique.

Par exemple, dans l'empire chinois, il y a tout un capital marchand, tout un capital bancaire qui fonctionne en alliance, avec tout ce que ça comporte comme surveillance, avec tout ce que ça comporte comme pouvoir de l'état, du grand despote, il fonctionne comme capital d'alliance avec l'ancienne formation précapitaliste. Lorsque se fait la rencontre entre les deux séries de flux décodés qui va être constitutive du capital industriel, là se fait une espèce de mutation du capital qui devient capital industriel, et cette mutation c'est la transformation du capital d'alliance en capital qu'il faut appeler capital de filiation. Un très beau texte du "Capital" montre bien cette transformation, dans le livre I, la section intitulée "La formule générale du capital", lorsque Marx dit : "maintenant la valeur se présente tout à coup comme une substance motrice elle-même et pour laquelle argent et marchandise ne sont que de pures formes", c'est-à-dire, que le capital marchand et le capital bancaire, marchandise et argent sont passés au service de cette nouvelle forme; bien plus, au lieu de représenter des rapports entre marchandises, la valeur entre en rapport privé avec soi-même, elle distingue en soi la valeur primitive et sa plus-value de la même façon que Dieu distingue en sa personne le père et le fils, "on ne peut pas mieux dire, le capital devient un capital filiatif". C'est donc l'opération de la plus-value, qui dépend elle-même de la conjonction des deux flux décodés, flux d'argent et flux de travail, qui fait du capital un capital filiatif industriel. Or la formule de ce capital filiatif, c'est quoi ? Si vous voulez on peut la représenter sous forme: $x + ax$, c'est la forme sous laquelle l'argent devient capital et l'argent devient capital dans la mesure où l'argent se lance dans cette opération que Marx appelle le bourgeonnement, à savoir produit de l'argent : mystère insondable : comment l'argent peut-il produire de l'argent : $x + ax$, ax étant ici la plus-value, c'est-à-dire, la forme sous laquelle de l'argent est produit par de l'argent, c'est le $+ ax$. D'où vient cette plus-value ? Nous savons que, selon Marx, elle vient précisément de cette rencontre et de cette conjugaison entre le possesseur du flux d'argent et le possesseur du flux de travail parce que le possesseur du flux de travail vend sa force de travail.

A partir de là, il y a comme deux schèmes : un schéma arithmétique que l'on peut exprimer sous la forme : $A' - A = \text{plus-value}$ et ça répondrait à la plus-value conçue comme différence arithmétique; ça c'est la tendance de tous les textes de Marx, il nous dit : l'acheteur de la force de

travail, il achète la force de travail sous la forme d'un salaire qu'il donne. Ce salaire correspond à ce qui est nécessaire pour l'entretien et pour le renouvellement de la force de travail du travailleur; supposons que ce soit 6 heures, donc 6 heures = ce qui est nécessaire à l'entretien et à la reproduction de la force de travail. Mais en achetant la force de travail, il n'a pas acheté pour 6 heures, même s'il paie à l'heure, il l'a acheté pour la journée de travail, supposons 12 heures; donc, il y a une différence entre ce que l'acheteur tire de la force de travail en la faisant travailler 12 heures et ce qu'il la paie, qui correspond à 6 heures, d'où la formule de la plus-value devient : $A' - A$, différence arithmétique. Il est évident qu'une pareille conception qui n'est pas celle de Marx va animer les économistes anti-marxistes. Or, dans les mêmes pages, il dit tout à fait autre chose : il nous dit : il y a une différence entre la force de travail considérée dans sa valeur d'échange et la force de travail considérée dans sa valeur d'usage.

Dans ces textes-là, la différence ne peut plus être arithmétique car la différence entre quelque chose considéré sous l'aspect de sa valeur d'échange, et la même chose considérée sous l'aspect de sa valeur d'usage, c'est une différence quantitative. Et en effet, nous dit-il : le salaire donné par le possesseur de capital-argent correspond à une valeur d'échange de la force de travail, tandis que le travail fourni par le possesseur de la force de travail même correspond à la valeur d'usage. Du coup, ce n'est plus une différence arithmétique, c'est bien une différence qualitative. A ce moment-là, la formule de la plus-value ce n'est plus : $A' - A$, à savoir $12 - 6 =$ plus-value de 6, mais c'est $\Delta y / \Delta x$, si on appelle Δy la fluctuation à un moment donné du flux de capital possédé par le possesseur d'argent-capital et Δx la fluctuation du flux de travail possédé par le possesseur de la force de travail, en d'autres termes, ce n'est plus une différence arithmétique, c'est conformément à la différence de nature entre les deux flux, c'est un rapport différentiel. Cette seconde formule $\Delta y / \Delta x$ a l'avantage et on voit tout de suite d'où vient le Δx de tout à l'heure : c'est précisément parce que Δx et Δy sont les éléments d'un rapport différentiel qu'il y a production de Δx comme venant l'ajouter à x . Là, la variation par laquelle le capital produit sous forme filiative Δx , est fourni la nature du rapport différentiel $\Delta y / \Delta x$. Il faut essayer de comprendre ce que c'est que ce rapport différentiel et peut-être que toute l'économie capitaliste fonctionne sur ce type de rapports, et elle fonctionne là-dessus mais c'est à vérifier.

Et là je vérifierai mon hypothèse, à savoir que le capitalisme ne marche jamais à base de codes ou alors il y a des codes pour rigoler. C'est le premier régime social qui ne passe pas par des codes, et en ce sens il est très proche de la schizophrénie. Mais il n'en est pas proche d'une autre manière parce qu'il a trouvé un truc formidable, à savoir : aux codes défailants et disparus, il a substitué une axiomatique, une machine axiomatique mille fois plus cynique, plus cruelle, plus terrifiante que le code du grand despote. Une axiomatique implique avant tout que, pour la première fois peut-être, le capitalisme se présente comme une société déterminant un champ d'immanence et à l'intérieur il constitue la conjugaison des flux décodés. L'axiomatique des flux constitue un champ d'immanence que le capitalisme va remplir par ses propres contenus alors qu'avant, il y a toujours un rapport du champ social avec des codes qui font appel à des déterminations idéologiquement transcendantes.

Qu'est-ce que c'est que cette différence qualitative ? On ne peut plus s'en tirer en disant que c'est deux flux hétérogènes d'autant plus que on ne dispose plus de codes pour qualifier ces flux, on a dépassé ce simple point de vue en montrant que ces deux flux qualitativement distincts étaient pris dans un rapport de type très particulier, un rapport différentiel, comme en calcul différentiel

il y a le rapport de la différentielle de l'abscisse et la différentielle de l'ordonnée. S'il est vrai que les deux flux concernés c'est le flux du capital argent convertible en moyens de production, dont une partie, si vous voulez, est convertible en capital constant, et l'autre partie en achat de la force de travail, c'est à dire en capital variable; les deux flux sont hétérogènes mais sont comme deux parties du capital : capital constant, capital variable. Dès lors, il n'y a pas de doute, il faut que la dualité qualitative de ces flux se retrouve dans la monnaie et que, bien plus, le mécanisme de la monnaie nous fasse avancer dans le type de rapports qu'il y a entre les deux.

La condition du rapport différentiel, c'est que les deux grandeurs considérées hétérogènes, qualitativement distinctes, ne soient pas à la même puissance. Il faut que l'une des deux soit une puissance et que l'autre soit une simple grandeur. Nous devons saisir la nature des deux flux et leur rapport du côté de la monnaie. Je voudrais proposer un principe : la monnaie, par essence, joue comme sur deux tableaux et c'est la coexistence de ces deux tableaux qui va être à la base la plus générale des mécanismes du capitalisme; je vais m'appuyer sur deux économistes actuels : Suzanne de Brunhoff (*La monnaie chez Marx* [Paris : Editions sociales, 1967] et *L'offre de monnaie* [Paris : Maspero, 1971]) et un économiste néo-capitaliste qui fait, sans le vouloir, une théorie économique complètement schizophrénique au point où ça nous permet de poser le problème : quelle est la différence entre un texte d'ambition scientifique dans le domaine de l'économie et un texte schizophrénique une fois dit que ça porte sur les mécanismes du capitalisme ? Cet économiste qui a beaucoup de fougue, de talent, c'est Bernard Schmitt, et je prendrai le livre *Monnaies, salaires et profit* [Paris : P.U.F., 1966].

Or, Suzanne de Brunhoff, marxiste, et lui, pas du tout marxiste, disent exactement la même chose au seul niveau qui m'intéresse pour l'instant, à savoir le niveau phénoménologique, et ça revient à dire : il y a deux formes de monnaie qui vont inspirer deux conséquences différentes. La marxiste va en tirer l'idée que les mécanismes capitalistes ne peuvent jouer qu'en instaurant une convertibilité fictive, notamment entre les deux sortes de monnaie; cette convertibilité est complètement fictive, elle dépend du rattachement à l'or, elle dépend de l'unité des marchés, elle dépend du taux d'intérêt; en fait, elle n'est pas faite pour fonctionner, elle est faite pour, suivant Suzanne de Brunhoff, dissimuler l'opération capitaliste : la convertibilité fictive, théorique, constante, d'une forme à une autre de monnaie assure la dissimulation de comment ça marche. Ce qui m'intéresse dans ce concept de dissimulation, c'est que au niveau où de Brunhoff l'analyse, ce n'est plus un concept idéologique, mais un concept opérationnel, organisationnel, à savoir : le circuit monétaire capitaliste ne peut fonctionner que sur base d'une dissimulation objective qui est la suivante : la convertibilité d'une forme de monnaie dans l'autre.

Schmitt, ce qu'il va dire ça revient au même, il reconnaît pleinement les deux formes de monnaie et il essaie de les définir : l'une, dit-il, c'est un pur flux créateur - on sent déjà que le phénomène fondamental dans le capitalisme c'est ce que tous les banquiers appellent : création de monnaie, un flux créateur qui se réalise dans la création de monnaie. L'autre forme, complètement différente, c'est la monnaie-revenus, c'est-à-dire la monnaie définie comme pouvoir d'achat. L'aspect diabolique de la thèse de Schmitt, c'est de dire : vous comprenez, c'est la transformation de la première forme de monnaie, flux créateur de monnaie, dans la seconde forme monnaie-revenus, c'est ça qui crée le pouvoir d'achat; le pouvoir d'achat ne préexiste pas à la forme de monnaie-revenus. On peut dire ça, pourquoi pas, en effet il y a une forme de monnaie, création de monnaie, pouvoir mutant, c'est la fameuse monétarisation d'une économie par création de

monnaie; le rôle des banques centrales est ici déterminant : créer de la monnaie; il y a une autre forme qui est la monnaie revenu pouvoir d'achat; c'est la monnaie-revenus et donc la mutation du flux de création de monnaie-revenus qui crée le pouvoir d'achat, le pouvoir d'achat ne préexiste pas. Conséquence immédiate : l'ouvrier il n'est pas acheté, il ne peut pas y avoir de vol, il n'y a pas de plus-value; Schmitt dit que Marx s'est trompé; que, pour qu'il y ait de la plus-value, il faut que la force de travail de l'ouvrier soit achetée, mais le revenu-salaire ça ne peut pas être ça parce que le pouvoir d'achat il est créé par le revenu, ils n'est pas présupposé par le revenu; donc, comme il dit : le salaire ce n'est pas une forme d'achat, c'est une forme de mutation de la monnaie en une autre.

A ce niveau, de Brunhoff et Schmitt disent à peu près la même chose, à savoir : dans les deux cas, il y a deux formes de monnaie irréductibles, il y a passage ou mutation d'une forme à l'autre et le système capitaliste ne peut marcher que comme ça. A un niveau purement descriptif, il est trop évident que la monnaie qui parcourt une entreprise ou qui sort d'une banque, ce sont les signes de puissance du capital, ou si vous voulez, c'est une force de nature prospective qui, à la lettre, sauf lorsque l'entreprise dépose son bilan, et qu'à ce moment-là passe d'une forme de monnaie à une autre forme, ces signes de puissance économique ne sont pas réalisables ici et maintenant puisque, en effet, ils impliquent tout un système de rapports entre coefficients différentiels mettant en jeu les autres entreprises, les banques qui financent, etc.

Donc, d'un côté, vous avez un système de signes de puissance économique, de forces prospectives non réalisables, une espèce de coupure détachement dans un système de signes monétaires du capitalisme, et en très gros, on rangera ces signes de puissance économique sous le terme générique de structure de financement. C'est tout le domaine d'une structure de financement qui passe par une entreprise, qui la relie à des banques, qui va vers d'autres entreprises en rapport avec d'autres banques.

Du côté du salarié, ce qu'il reçoit, la monnaie qui le concerne ce n'est pas des signes de puissance économique non réalisable ici et maintenant et ayant une valeur prospective, c'est des signes de valeur d'échange qui représentent, non plus une structure de financement, mais qui représentent un ensemble de moyens de paiement, c'est-à-dire, paiement de son propre travail et paiement qu'il va effectuer en achetant des biens. Ce système de moyens de paiement et de valeur d'échange est convertible, lui, en biens et en valeur d'usage, et il [*mot qui manque*, entre] dans une espèce de relation biunivoque avec un éventail imposé de produits, ce qui lui est proposé sur le marché; c'est un type avec ses moyens de paiement, il acquiert certains types de biens qui lui sont proposés; c'est un type, cette fois-ci non plus du type coupure-détachement dans un ensemble de signes de puissance économique, ce sont des coupures-prélèvements sur une série de produits dont l'appropriation se fonde sur la possession que j'ai d'un certain nombre de moyens de paiement.

Je cherche juste à définir des domaines concrets : se distinguent ces deux aspects fondamentaux de la monnaie qui vérifient notre hypothèse de départ, à savoir : Æy et Æx renvoient à des quantités qui, évidemment, ne sont pas du tout de la même puissance, à savoir c'est pas du tout la même monnaie qui entre et qui sort d'une entreprise, et qui entre et qui sort de la poche du salarié; et encore une fois, quand on fait semblant qu'elle soit convertible l'une dans l'autre, elles le sont effectivement et c'est ça qu'est marrant car ça n'a aucune importance puisque ça ne change

rien à leur différence de nature, elles ne sont pas du tout à la même puissance : l'une est vraiment un signe de puissance économique, l'autre n'est rien du tout, c'est, à la lettre, le signe d'impuissance du salarié; l'une définit une structure de financement, l'autre définit un ensemble de moyens de paiement, or c'est pas du tout la même chose et ça réalise au moins notre hypothèse de départ, à savoir nécessité qu'au moins une des deux grandeurs soit une puissance incommensurable sans rapport avec l'autre qui est pure et simple grandeur. Si bien que quand on essaie de mesurer l'une par l'autre, c'est comme si on essayait de mesurer les distances astronomiques avec un centimètre; c'est un aspect de la monnaie qui fonctionne d'une manière complètement différente.

J'ajoute deux choses : cette même dualité, si on essaie de la définir à un niveau plus précis, la première idée qui vient c'est que les moyens de paiement c'est à peu près ce qu'on appelle la monnaie d'échange, et l'autre cas, la création de la monnaie ça renverrait plutôt à ce que l'on appelle monnaie de crédit.

En fait, ça ne va pas, et on n'en finit pas d'intérioriser la relation : c'est plutôt à l'intérieur de la monnaie de crédit qu'on trouverait ces deux formes, sous quelle forme ? La distinction que l'on fait entre crédit bancaire et crédit commercial; à savoir le crédit commercial renvoie à des phénomènes de circulation dite circulation simple. Exemple : lettres de change avec échéance déterminée, ça c'est la monnaie de crédit fonctionnant comme une monnaie de paiement; le crédit bancaire est d'une tout autre nature, il implique une circulation particulière qui n'est pas du tout en rapport avec la circulation des marchandises, il implique un circuit spécial qui est la circulation des traites, circuit spécial au cours duquel le crédit prend et perd sa valeur d'échange.

Donc, au sein non seulement d'une grosse dualité monnaie d'échange-monnaie de crédit, mais plus précisément à l'intérieur même de la monnaie de crédit, dans la dualité entre crédit commercial et crédit bancaire, on retrouverait la dualité moyens de paiement-structure de financement. Et enfin : nos deux flux de départ, flux de capital-argent et flux de travail, ils se sont transformés à la faveur du rapport différentiel où ils entraient dans un rapport entre deux flux de monnaie très différents : le flux de monnaie comme structure de financement et le flux de monnaie comme moyens de paiement. Ce qui nous permet de corriger un point évidemment faux lorsque je disais que le capitalisme n'existe comme capitalisme que à titre de capitalisme industriel. C'est vrai et c'est faux. Je veux dire c'est vrai que le capitalisme ne peut surgir comme tel que sous forme du capital marchand ou bancaire qui pactise toujours ou qui aurait pactisé toujours avec d'autres formations si il n'y avait pas eu le capital industriel, mais là, faut ajouter que oui, le capitalisme est fondamentalement industriel, mais il ne fonctionne que comme capital commercial et bancaire qui fixe à la production industrielle ses buts. Et là, alors, ce capital commercial et bancaire n'est plus en alliance avec les formations précapitalistes. Il réalise sa véritable alliance qui est son alliance avec le capital industriel même; alliance qui implique toutes sortes de violences, à savoir toute la pression et tout le pouvoir que le capital bancaire a sur l'organisation de la production même.

Un étudiant : [*Question à propos d'économie*]

Deleuze : J'ai un souci, j'ai donné deux approximations des régions où apparaît cette forme de monnaie; l'une, c'est la distinction entre la monnaie qui traverse le circuit banque-entreprise,

l'autre, la forme de monnaie moyens de paiement, c'est-à-dire, ce qui rentre et ce qui sort de la poche d'un salarié. La seconde, c'était la distinction de deux régions dans la monnaie de crédit : crédit commercial et crédit bancaire; il serait intéressant d'ajouter d'autres domaines où apparaît clairement cette distinction; il faudrait montrer comment la banque a puissance sur les deux formes de monnaie, c'est-à-dire, comment elle émet des moyens de paiement et comment elle opère des structures de financement et en quoi ça correspond à des opérations bancaires théoriquement convertibles, mais réellement distinctes. [*Fin de la séance*]

Gilles Deleuze

Sur L'*Anti-Œdipe* I, 1971-1972

4ème seance, 18 janvier 1972

Transcription : WebDeleuze ; transcription modifiée, Charles J. Stivale

Richard Pinhas : Je voudrais intervenir sur un point sans pour autant apporter la contradiction : tu as parlé tout à l'heure de deux grands axes interrogatifs qui sont : le premier de "code et d'axiomatique" et de deuxième, la manière dont le désir investit le champ social, et en posant la question : comment ? Je me demande pourquoi tu n'as pas été plus loin dans le sens de cette question, et de poser le pourquoi. J'essaie d'apporter un élément en ce sens que dans le procès du fascisme - c'est un élément donné au hasard -, il y a une relation qui permet de voir pourquoi il y a une espèce de mutation dans le rapport désir-champ social : c'est le fait que l'objet disparaisse complètement : le rapport à l'objet est coupé, foutu en l'air. C'est très bien illustré par certains films surréalistes de 1940-40 où on voit des chutes de monnaies, l'inflation par exemple. Et on a un élément c'est à dire qui fait que l'objet du désir disparaît complètement : il y a une espèce d'essence qui va donner lieu, qui va laisser apparaître le fascisme tel qu'on le connaît. Je suppose qu'à une période déterminée de mutation, il y a à peu près le même processus, différent mais similaire.

Gilles Deleuze : Tu es parti sur la nécessité de poser une question "pourquoi" ? je comprends bien tout ce que tu dis ensuite, mais pas très bien la nécessité de cette question et en quoi tu la poses dans la suite de ce que tu as dit. Moi, je crois qu'il n'y a pas lieu de poser de question "pourquoi" parce que tout ce système de machine, c'est dû par fonctionnalisme. Si tu poses la question "pourquoi" on se retrouvera dans toutes les catégories du signifiant, c'est une question perfide. Moi, je crois que il y a une région, dans la région des machines qu'on peut appeler les machines de désir ou des machines désirantes, il y a un fonctionnalisme, c'est-à-dire la seule question c'est : comment ça marche ? Comment et pas pourquoi et c'est là que certains ethnologues restent très en rapport avec les phénomènes du désir dans le champ social : c'est lorsqu'ils s'interrogent, "à quoi ça sert au juste la psychanalyse ?", "est-ce que cela nous sert vraiment dans notre tâche à nous d'ethnologues ?" Et ils disent oui et non, parce que nous, en tant ethnologues, ce qui nous intéresse avant tout, ce n'est pas, qu'est-ce que ça veut dire de quelque manière que soit posée la question, mais c'est vraiment : comment ça marche dans le champ social ?

Alors, là-dessus viennent les arguments que l'on connaît très bien, à savoir : jamais la fonction ou jamais l'usage de quelque chose n'explique la production de cette chose, par exemple jamais la manière dont un organisme fonctionne n'a pu expliquer le mode de production de l'organisme ou jamais le fonctionnement d'une institution n'a pu expliquer la formation de l'institution même. Moi je crois que c'est très vrai, cet argument antifonctionnaliste, mais à quel niveau : au niveau des grands ensembles du niveau des ensembles molaires. Là, en effet, l'usage est toujours second par rapport à la formation. Mais si on essaie de penser l'inconscient en termes de machines, en

termes d'usines, en termes d'unités de production, en termes de machines désirantes, je crois que ce ne sont pas des grosses machines, ce sont des micro-machines : l'inconscient machinique, l'inconscient des machines désirantes, c'est essentiellement un micro-inconscient, un inconscient micro-logique, microphysique, ou si vous préférez c'est un inconscient moléculaire.

Or, au niveau c'est à dire formations moléculaires, contrairement au niveau des ensembles molaires, à la lettre, il n'y a pas de différence possible entre la formation et le fonctionnement. Si je dis comment ça marche, je ne peux rien dire d'autre. La question de la schizo-analyse, ce n'est pas du tout -- j'entends bien la question, "qu'est-ce que ça veut dire ?", est très complexe, parce qu'à un certain stade, la question "qu'est-ce que ça veut dire ?", ça peut renvoyer à un simple signifié ou comme on dit, au fond, toute la question ça serait de savoir quand on parle du signifiant, est-ce que c'est encore qu'est-ce que ça veut dire ou est-ce que c'est un autre type de question ? Moi, je crois que c'est la même question ; c'est encore la question "qu'est-ce que ça veut dire ? simplement barrée, mais c'est encore du domaine "qu'est-ce que ça veut dire ?", tandis que les machines désirantes, à la lettre, ça ne veut rien dire, ni en termes de signifié, ni en termes de signifiant -- Or le problème de la schizo-analyse, c'est : qu'est-ce que c'est tes machines à toi ? Et ça ce n'est pas facile à trouver.

Un type arrive, et qu'est-ce que c'est que ses machines désirantes à lui ? Il ne suffit pas de constater qu'il aime bien faire de l'auto, qu'il a un frigidaire ; tout ça, c'est un rapport avec les machines désirantes, mais ce n'est pas ça les machines désirantes. D'autre part, les machines désirantes, ce n'est pas des fantasmes ; ce n'est pas des objets imaginaires qui viennent doubler, ce n'est pas l'auto rêvée qui vient doubler l'auto réelle et ... Les machines désirantes, ce sont de formations moléculaires qui existent objectivement dans les grandes machines techniques et dans les grandes machines sociales. C'est pour cela qu'il faut faire, il me semble, la critique de tout ce qui est rêve, fantasme. Pas plus que l'inconscient n'est un théâtre, l'inconscient ne rêve, l'inconscient ne fait de fantasme ; tout ça, ce sont des produits second de la réflexion ; tout ça, c'est des territorialités d'Œdipe, le rêve c'est toujours oedipien : si les analystes en restaient toujours au rêve, ça serait forcé qu'ils retrouvent Œdipe.

Il y a des belles pages de Bergson où il dit : ce n'est pas étonnant que la matière et l'intelligence ça s'entendent et que la matière et l'intelligence soient taillés l'une sur l'autre puisque c'est les deux produits d'une différenciation dans un même mouvement, et bien le rêve et Œdipe c'est pareil : que tous les rêves soient oedipiens par nature, il n'y a pas lieu de s'en inquiéter parce que c'est le même mouvement qui constitue le rêve et qui constitue Œdipe.

Mais les machines désirantes, ça n'a rien à voir avec tout ça. Alors ce qui serait compliqué -- je suppose --, dans une schizo-analyse, ça serait de trouver les machines désirantes de quelqu'un : qu'est-ce que c'est que tes trucs à toi, tes machines à toi : alors, s'il ne répond pas en termes de machines ou si on n'arrive pas à trouver les éléments machiniques ... évidemment, ça pose un problème : quel est le critère ? Qu'est-ce qui nous permet de dire : ah, enfin, on a trouvé les machines désirantes de quelqu'un ? Je crois qu'il y a des critères très sûrs et qui précisément tiennent à ceci : les machines désirantes, ce sont des formations moléculaires, jamais des ensembles molaires -- mais j'ai l'impression que je ne réponds pas à ta remarque -- je veux juste dire : au niveau moléculaire et uniquement à ce niveau, le fonctionnalisme est roi, et ce, parce que le fonctionnement, la production, la formation, ça ne fait strictement qu'un : une machine

désirante se définit uniquement par son fonctionnement, c'est à dire par sa formation, c'est à dire par sa production. A première vue, toute question "pourquoi", je dirais que cela ne se pose pas.

Richard : Je crois que j'ai dû mal poser ma question. Je ne tenais pas du tout à remettre en question le fait que ça ne fonctionne ni à réintroduire des catégories linguistico-psychanalytico-, etc. Je voulais te demander après la question du comment, il y a des processus dont j'ai essayé de donner une des descriptions que je pense comme étant juste, c'est celle du fascisme : il y a du pourquoi ça marche comme ça et du pourquoi ça fonctionne d'une autre manière, si tu veux. Ça fonctionne d'une manière à un moment et d'une autre manière mais au même moment dans un pays différent par exemple. Je pense que, posé en ces termes-là, au-dessus de la question comment, c'est à dire après, on peut poser la question pourquoi.

Deleuze : Oui, oui, oui, oui, oui. Alors c'est un pourquoi très spécial, c'est un pourquoi qui porte sur la nature du champ social qui est investi par le désir et les machines désirantes : à savoir d'où viennent les caractéristiques du champ social à tel moment, dans telles circonstances. Là aussi c'est très compliqué : il faudrait maintenir comme deux principes pratiques, à la fois que les machines désirantes, elles sont le long de lignes moléculaires, c'est ça que je voudrais appeler les lignes de fuite. Il ne suffit même pas de toucher les lignes de résistance dans l'inconscient; ce qui est essentiel dans l'inconscient, c'est qu'il fuit : il épouse des lignes de fuite. Or Œdipe, les fantasmes, le rêve, tout ça, loin d'être de véritables productions ou formations de l'inconscient, ce sont des garrots, ce sont des colmatages de lignes de fuite de l'inconscient. C'est pour cela qu'il faut faire sauter tout ça pour trouver des lignes de fuite, qui nous précipitent alors dans une espèce d'inconscient moléculaire des machines désirantes. Ce sont des formations moléculaires, des micro-formations, c'est pour ça que c'est un inconscient non figuratif, non symbolique : il n'est ni figuratif, ni symbolique : il est ce que Lacan appelle le réel, mais le réel devenu non seulement possible, mais le réel qui fonctionne.

Alors il faut maintenir, à la fois : il y a comme deux pôles : un pôle qui serait celui comme - c'est compliqué tout ça, heureusement à un niveau on distinguerait deux pôles : l'un serait les investissements des ensembles molaires, les investissements préconscients des ensembles molaires, ce serait les investissements du champ social et tout ce qui en dépend, y compris les investissements familiaux, la famille c'est un ensemble molaire parmi d'autres, plutôt c'est un sous ensemble molaire.

Et puis, à l'autre pôle, il y aurait les lignes de fuites moléculaires, exactement comme on distinguerait une macro-physique et une microphysique. Alors la schizo-analyse, elle travaillerait vraiment au niveau des unités de production du micro-inconscient des petites formations moléculaires -- il faut dire ça comme premier principe, mais en même temps --, donc il faudrait distinguer encore une fois les investissements d'ensembles molaires et les investissements inconscients de formations moléculaires, machines désirantes. De l'autre côté, les machines sociales et techniques : ça serait la définition d'une première activité pratique de la schizo-analyse : rien à commencer tant qu'on n'a pas atteint les machines désirantes de l'inconscient de quelqu'un, c'est-à-dire ses formations fonctionnement moléculaire. Si on ne l'a pas atteint, c'est qu'on n'a rien fait, c'est qu'on est resté dans les gros ensembles, Œdipe, famille, etc. Pour moi, le signifiant, c'est un signe fondamentalement molaire, un signe qui structure les grands ensembles

molaires, donc rien à voir avec les machines désirantes. [*La tâche de la schizo-analyse sont définies dans L'Anti-Œdipe dans la partie IV*]

Donc, ça serait la première tâche pratique de la schizo-analyse : atteindre aux lignes de fuite de l'inconscient; à partir de ceci, l'inconscient ne s'exprime pas, il n'attire pas, il fuit et il forme et fait fonctionner ses machines désirantes d'après ses lignes de fuite. Comme Platon dit, pour rameuter tous les philosophes de l'idée : à l'approche de son contraire, elle fuit ou elle périt, l'inconscient il est comme ça : ou bien il périt sous Œdipe, ou bien il fuit selon ses lignes de fuite.

Mais, à un second niveau, et qui ne détruit pas le premier, il faudrait dire quelque chose qui, en apparence, est opposé : tout investissement de quelque nature qu'il soit, est forcément molaire ou social, tout investissement est forcément investissement de grands ensembles, et tout investissement est investissement de grands ensembles par les formations moléculaires identifiables comme machines désirantes. Les machines désirantes, de toute manière, leurs pièces et leurs rouages, investissent les grands ensembles molaires.

La seconde tâche de la schizo-analyse, ça serait de découvrir chez quelqu'un, au niveau de l'inconscient, la nature de ces investissements sociaux. Et je dis, les deux ne sont pas contradictoires. Dans un cas, on dit : il y a deux postes : les grands ensembles définis par les machines sociales et techniques et l'autre pôle défini par les lignes de fuite moléculaires et les machines désirantes; au second niveau, on dit : tout investissement est molaire et social, seulement les investissements sociaux ont deux pôles, un pôle paranoïaque, qu'on peut aussi bien appeler l'investissement réactionnaire fasciste, et qui consiste à subordonner les machines désirantes aux grands appareils répressifs, aux grands appareils d'état et à l'appareil familial. Il faut retourner le schéma de vulgarisation psychanalytique : ce qui est premier, c'est la paranoïa ; ce qui est second, c'est la névrose oedipienne ; ce qui est troisième, c'est Narcisse : Œdipe, c'est d'abord une idée de paranoïaque. Ce n'est qu'en second lieu que c'est un sentiment de névrosé, à savoir le névrosé c'est le type qui s'est fait avoir, qui s'est fait avoir par le grand paranoïaque, et c'est une idée de père, et ce n'est pas une idée de père par rapport à son fils. Il s'en fout de son fils ; le paranoïaque, c'est un type qui commence à halluciner le champ social en opérant une subordination sadique de toutes les machines désirantes aux appareils répressifs du champ social.

De toute manière, les machines désirantes, elles sont dans les machines réelles, elles n'y ressemblent pas : pour ça, bêtise de la notion de rêve, tout ça ... Il ne s'agit pas de dire, ah oui, euh, euh... il ne s'agit pas de faire de la psychanalyse une espèce de gadget, euh, d'études de marché où l'on dit : "aaah, quelle est l'auto rêvée derrière l'auto réelle ?" Ce n'est pas ça. Les machines désirantes, elles existent objectivement ; elles existent dans les rouages et les pièces des machines sociales et des machines techniques, simplement elles ne sont pas extrayables au niveau macroscopique. C'est pour ça qu'il faut une analyse microscopique pour dégager les machines désirantes de quelqu'un. Le paranoïaque, ce n'est pas quelqu'un qui s'occupe de son fils. Le premier paranoïaque, c'est le père de Schreber : on voit bien comment ça fonctionne la paranoïa, et à cet égard, à quel point les psychiatres ont une conception réactionnaire de la paranoïa. S'ils ne rattachent pas la paranoïa avec les événements familiaux, ils seraient obligés de dire la vérité, à savoir que la paranoïa, précisément comme détermination sans aucun rapport avec les relations familiales. C'est par nature l'investissement réactionnaire fasciste du champ social : le paranoïaque ne délire pas sur sa femme ou sur son fils, il délire sur les races, il délire

sur l'éducation, sur la culture -- le schizo aussi, mais d'une autre manière -- c'est ça, le noyau du délire du paranoïaque. C'est : faisons une race pure, une impression que tout est en décadence ; on n'est plus des purs aryens, et c'est seulement en second lieu, bien qu'il voit son petit gamin; et là, il applique -- Oedipe c'est toujours une opération de rabattement, d'application --, il se délivre comme le grand pédagogue, le grand restaurateur des races : le père de Schreber, il a commencé par une tout autre dimension, la dérive du champ social : ce monde est foutu, refaisons la race pure, et avec quoi, avec des machines.

Premièrement, le paranoïaque délire le champ social : je dis que le paranoïaque doit être défini en termes absolument non oedipiens, par un certain type d'investissement du champ social. Ce type d'investissement du champ social, c'est un investissement qui subordonne entièrement le système des machines désirantes, c'est-à-dire les formations moléculaires, aux grands ensembles molaires. Là-dessus, par application à sa famille, comme sous ensemble molaire privilégié, il applique sa réforme, sa race pure, et il produit un petit gars tout oedipianisé. C'est donc un résultat de l'investissement paranoïaque premier. C'est en ce sens qu'Oedipe, c'est le sentiment du fils névrosé qui succède à la grande idée du père paranoïaque, mais la grande idée de celui-ci n'est pas oedipienne : elle consiste à investir tout le champ social.

La seconde idée, c'est tout est investissement social, seulement il y a deux pôles : le pôle paranoïaque qui opère la grande subordination des machines désirantes aux appareils de grands ensembles et le pôle schizo ; la fuite schizophrénique où les lignes de fuite moléculaires, ou les machines désirantes, c'est la même chose, et c'est aussi profondément branché sur le champ social que les grandes intégrations paranoïaques. Ce n'est pas plus délirant seulement ; c'est un autre délire. C'est comme les deux pôles du délire, oscillations constantes, et le pôle schizophrénique du délire, c'est celui qui opère la subordination inverse, la subordination des grands ensembles molaires aux formations moléculaires. C'est pour ça qu'il n'y a pas seulement des lignes de fuite qui consistent à faire quelque chose, mais des lignes qui consistent à faire fuir quelque chose.

Si bien qu'il y a comme trois tâches pour la schizo-analyse :

- une tâche destructrice : c'est le grand curetage de l'inconscient, c'est-à-dire, il faut faire sauter : Oedipe, rêve, fantasme, mythe, tragédie, plus de théâtre, en même temps, pas après.

Première tâche positive : atteindre aux machines désirantes de quelqu'un, et on ne peut jamais les saisir directement ; on n'a que des indices machiniques. Autant être le plus obscur que possible, c'est chouette, c'est forcé, il n'y a que des indices, pas du tout au sens de "pourquoi" au sens où je le dénonçais tout à l'heure, mais parce qu'elles sont d'un autre régime. Ce sont des micro-formations, et elles ne sont que suivant des lignes de fuite, ou ce qui revient au même, des lignes de décodage, de déterritorialisation. L'inconscient, il ne cesse pas de se déterritorialiser, il y a des lignes sans fin, des lignes de fuite, des lignes abstraites, encore une fois, ni symboliques, ni figuratives, ni imaginaires, ni rien du tout, des lignes de fuite qui sont jalonnées d'indices machiniques. Et pourquoi la seule chose qui soit intéressante dans le rêve, c'est qu'il est plein d'indices machiniques : à travers les rêves et le fantasme, on ne tient que des indices de machines désirantes, et on les tient sous forme de machines molaires. Aussi souvent qu'apparaissent des papas-mamans dans les rêves, aussi souvent apparaissent des indices machiniques. Ce n'est pas une machine désirante car elles ne sont pas rêvées, mais c'est des indices machiniques. Tout le

temps, dans les fantasmes, apparaissent des petites machines : il faut suivre ses voies de fuite pour sortir de l'analyse du rêve, il faut s'enfoncer dans ces espèces de lignes mécaniques pour aller plus loin.

-- En même temps que la besogne de curetage, l'espèce de violence négative contre les pseudo-formations de l'inconscient, qu'il faudrait détruire sans pitié, les piétiner, de fait la première tâche positive qui est la découverte des machines désirantes, et la seconde tâche positive, on suit des lignes de fuite aussi longtemps qu'on peut ; les critères existent. La deuxième tâche, c'est de découvrir quelle est la nature des investissements inconscients du champ social, une fois dit que les investissements préconscients du même champ social ne fonctionnent pas de la même manière. On peut avoir des investissements préconscients réellement révolutionnaires, tout en gardant des investissements inconscients de type paranoïaque et réactionnaire. Il faut faire, en analyse, l'équivalent de ce qu'a signifié la révolution picturale de la peinture abstraite, à savoir atteindre des régions de l'inconscient qui ne sont plus ni figuratives, ni symboliques, un inconscient moléculaire, abstrait, mécanique.

Un étudiant (*intervention sur le père Schreber*) : Le début, on ne le trouve pas à la génération du père ; il faut prendre un point 3 (la grand-mère) qui est aussi très gratinée (rêve d'avoir un "vrai" homme). On a l'impression que c'est le père d'un paranoïaque qu'on devrait interner et non le fils qui délire (ce qui est la solution imaginaire à ses fantasmes) : celui qui est le moteur est parfaitement intégré socialement, et c'est dans ce sens qu'il délire tout le champ social et qu'il l'applique après sur son fils, mais lui est complètement branché sur ce champ social, c'est pour cela qu'il échappe à l'asile. Tandis que ceux qui arrivent comme paranoïaques à l'asile sont ceux qui n'ont pas fait des branchements nécessaires avec le coup de fouet en retour des investissements familiaux : il y a un tel barrage qu'ils ne peuvent absolument pas délirer le champ social. Il faut trois générations pour faire un parano ; sais-tu quelque chose sur les schizos ?

Deleuze : Pas d'accord avec la formulation, mais c'est secondaire, s'il n'y avait que des paranoïaques, jamais il n'y aurait eu d'asiles ; le paranoïaque ça marche très bien : les paranoïaques qu'on hospitalise c'est, ou bien des paranoïaques vraiment trop pauvres, alors ils se prennent pour des petits chefs, ou bien c'est à cause des éléments schizoïdes qui se mêlent toujours à une paranoïa ; s'ils sont hospitalisés ce n'est pas du tout en fonction de la paranoïa, mais en fonction d'une schizoïde latente sous la paranoïa.

Texte de Mannoni sur le jugement de Schreber : c'est le premier acte d'antipsychiatrie, elle se trompe car Schreber a été libéré parce que les éléments schizophréniques ne l'ont pas emporté. [*Voir le texte de Maud Mannoni, Le psychiatre, son fou et la psychanalyse (Paris : Seuil, 1970), cité dans L'Anti-Œdipe, p. 437*] Je pense à un autre cas qui serait l'anti-Schreber : un pôle paranoïaque très accusé et un pôle schizophrénique encore plus prononcé : c'est Nijinski, le danseur. Aucune chance pour que le tribunal lui rende sa liberté : il passait son temps à gueuler : "je suis le clown de Dieu, mort à la Bourse, la Bourse, c'est la mort, l'argent, c'est la mort." [*Dans L'Anti-Œdipe, p. 92, les auteurs citent Vaslav Nijinski de son texte, Journal (Paris : Gallimard, 1953 ; 1976)*] On peut dire que ce soit déraisonnable de dire ça puisque ça vient d'être dit ici-même.

Un paranoïaque riche, c'est formidable : ça a une fonction sociale fondamentale. Le paranoïaque est très bien intégré, et aucun paranoïaque ne sera mis à l'asile sauf les deux cas cités.

Le deuxième point, c'est l'histoire des trois membres de la famille. Les trois générations qu'on retrouve chez les anti-psychiatres les plus profonds, Gisèle Pankow, Laing, Cooper, ça mène à quoi ? Quant au psychotique, c'est évident qu'Œdipe rate, alors leur idée ça a été comment on va sauver Oedipe ? Comme dit [Guy] Rosalato d'une manière ingénue : "comment ramener le psychotique à des axes oedipiens ?" [*La seule référence à Rosalato dans L'Anti-Œdipe, p. 249, est à son ouvrage Essais sur le symbolique (Paris : Gallimard, 1969)*] Une fois que le problème est posé comme ça, il y a plusieurs solutions : on peut faire du structuralisme -- ce n'est pas du tout ce que fait Lacan -- on peut se servir du structuralisme pour faire un Œdipe structural et déterminer dans la structure des points où on pourrait accrocher le psychotique. Ou bien, et ça ne s'exclut pas, on peut étendre Œdipe : comme Œdipe ne marche pas, on l'élargit un peu, c'est à dire qu'on convoque la grand-mère, le grand-père, on dit, ce n'est plus un Œdipe à deux générations, mais à trois générations : il faut tenir compte du grand-père, si ça ne marche pas, on mettra quatre générations.

Quand j'invoque le primat du père ou le primat du grand-père, ce n'est pas du tout vouloir commencer Œdipe par un autre bout. À un certain niveau, je peux poser la question, qu'est-ce qui est premier, du père ou de l'enfant ? à savoir, qu'est-ce qui est premier de la poule ou de l'œuf ? Cette question, c'est un non-sens, mais en même temps, il faut répondre. Ce qui est premier c'est le père ou la mère par rapport à l'enfant. Si je dis le père est premier par rapport à l'enfant, ça peut s'interpréter de deux manières : d'une manière régressive, la régression à l'infini ; tout enfant a un père. On peut faire cette régression jusqu'à la présupposition d'un père premier qui serait par exemple le père de la horde. Mais ça peut avoir un sens complètement différent qui ne nous engage pas du tout dans la réduction familialiste indéfinie, ça peut vouloir dire, et c'est par-là que la question est un non-sens, ce qui est premier, en fait, c'est le champ social sur, et le père et l'enfant, qui sont simultanément plongés dans ce champ social historique, et quand on dit que le père est premier par rapport à l'enfant, ça veut dire en vérité : les investissements sociaux sont premiers par rapport aux investissements familiaux.

Ça engage une conception de l'inconscient comme cycle suivant la page célèbre de Marx, suivant Aristote, sur qui, à la cause de l'homme, Marx répond : oui, mais il y a le cycle, le cycle par lequel l'homme produit l'homme. L'inconscient des machines désirantes est un inconscient cyclique. Les familles schizogènes décrites n'expliquent en rien la production du schizo, on nous présente comme mécanismes schizogènes les mécanismes familiaux les plus ordinaires. C'est le père qui est premier par rapport à l'enfant, mais pas en tant que père : ça signifie que c'est le champ social et les investissements sociaux qui sont premiers par rapport au père et au fils.

Pourquoi ne découvre-t-on les petites machines désirantes qui investissent tout le champ social, qu'au travers des indices ? Ces lignes de fuite machiniques, c'est des lignes de déterritorialisation comme telles, forcément, parce que la déterritorialisation elle est comme l'envers de mouvements ou de contre mouvements de reterritorialisation. Même les héros extrêmes de Beckett ne peuvent pas se déterritorialiser complètement : ils intègrent des petites terres, la chambre de Malone, une poubelle. Le mouvement de déterritorialisation ne peut être saisi qu'à travers le gène et la nature des reterritorialisations auxquelles procède un individu.

C'est toujours à travers du contre mouvement d'une reterritorialisation qu'on évalue le degré de déterritorialisation. Par exemple, le névrosé a déjà retrouvé une terre, c'est Œdipe, auquel il se raccroche. Le divan de l'analyste, c'est la deuxième chose qui ne bouge pas, la petite terre à laquelle il faut s'accrocher sinon tout vacille.

Il faut montrer comment le capitalisme ne cesse de déterritorialiser et, par son axiomatique, il reterritorialise. Par exemple, le fascisme a été aussi une espèce de procédé de reterritorialisation des grandes masses, mais quelque chose de terrible. On ne peut lire la déterritorialisation et son degré de quelqu'un, c'est à dire sa terreur schizophrénique qu'à travers les contre-terreurs, les reterritorisations auxquelles il procède. C'est pourquoi le pervers, ce n'est pas quelqu'un qu'il faut penser en termes de pulsions ; c'est quelqu'un qu'il faut penser en termes de terres. C'est un type qui ne veut ni de la territorialité d'Œdipe, ni de celle du divan, ça ne lui plaît pas. Il invente des terres artificielles, des groupes artificiels. Il se reterritorialise de sa manière à lui, et si rien ne va, dernière limite : on se reterritorialise sous forme du corps sans organes, c'est-à-dire la catatonie dans l'hôpital. C'est la terre la plus pauvre; il a refait sa petite terre.

Ce qui est important, c'est que le mouvement de déterritorialisation n'est pas simplement susceptible d'être repris dans la reterritorialisation perverse, qu'elle soit psychanalytique ou perverse à proprement parler, mais que le mouvement de déterritorialisation est assez fort pour, épousant ses lignes de fuite révolutionnaires, créer à lui-même un nouveau type de terre. C'est peut-être ça que Nietzsche veut dire [*dans* Ainsi parla Zarathoustra] lorsqu'il dit qu'un jour la terre sera un lieu de guérison : peut-être qu'au lieu de se reterritorialiser sur des terres factices, le mouvement de déterritorialisation dans des conditions déterminées, peut devenir créateur d'une terre nouvelle, ce serait bien en tout cas.

Eric : Trois générations, c'est pertinent. On ne va pas plus loin. Il y a eu un déclenchement de la psychose : il faut qu'il y ait un mécanisme branché sur quelque chose qui est le nom du père, ce qui déclenche la formation du psychotique d'hôpital. De même que tu fais des distinctions entre la schizophrénie et la schizophrénie d'hôpital, la psychose et la psychose de l'hôpital sont aussi à distinguer. C'est pour cela que le travail de Lacan qui est de montrer le travail d'exclusion, qui ont un rapport certain avec le père, non pas le père réel, mais ce père comme investissement du champ social, dans cette idée de paranoïa d'hôpital.

Deleuze : Il faut reprendre cela la semaine prochaine, je ne suis pas d'accord. [*Fin de la séance*]

Gilles Deleuze

Sur L'Anti-Œdipe I, 1971-1972

5ème séance, 25 janvier 1972

Transcription: WebDeleuze; transcription modifiée, Charles J. Stivale

... ou bien psychiatrie de secteur, à savoir une espèce de police d'adaptation, comme dit Madame [Maud] Mannoni, où l'on vous quadrille en quartiers ou en secteurs, c'est à dire on oedipianise (Textes de Hochmann). [*Dans L'Anti-Œdipe, chapitre II, Deleuze et Guattari cite Mannoni, Le psychiatre, son fou et la psychanalyse (Paris : Seuil, 1970), et Jacques Hochmann, Pour une psychanalyse communautaire (Paris : Seuil, 1971), respectivement, pp. 108 et 112 ; sur "la police d'adaptation", voir p. 113*] Il s'agit de trianguler les gens le plus possible, d'étendre la relation triangulaire hors de la famille. Les autres qui ne font pas de la psychiatrie de secteur ont trois problèmes fondamentaux : par exemple l'analyse institutionnelle : ils font de la psychothérapie de groupe.

Les dangers de la psychothérapie de groupe -- il ne s'agit pas de faire une critique de la psychiatrie comme si les psychiatres avaient tout à trouver par eux-mêmes, il doit y avoir un mouvement de masse, qui est créateur et qui impose des choses, les psychiatres tout seuls non aucune raison de pouvoir s'en tirer tout seuls -- leurs groupes, il savent bien eux, que c'est plein de dangers : tantôt ils finissent par constituer de simples groupes pervers -- il y a un pervers qui se glisse, très dangereux, tout le monde est dangereux, sauf moi -- les névrosés représentent le pire danger. Ils ne vous lâchent pas tant qu'ils ne vous passent pas leur truc, c'est les contagieux par excellence : plutôt dix fois des schizos qu'un seul névrosé parce que le schizo, lui, vous fout la paix. Le névrosé répond exactement à la description de Nietzsche : "le malade venimeux". Il ne vous lâchera pas tant qu'il ne vous aura pas fait le baiser du vampire, il ne peut supporter qu'on ne soit pas déprimé ou dépressif.

Un des dangers de l'analyse institutionnelle, c'est que les groupes thérapeutiques qu'elle forme soient noyautés par des pervers et deviennent des groupes pervers, ou bien, et ce n'est pas mieux, se fassent oedipianiser, se névrotisent, avec un Surmoi de groupe, un père de groupe, ou bien au père reconstitution d'une schizophrénie dite catatonique, et dans le groupe le plus ouvert se reconstituera une structure asilaire autour de catatoniques. Comment éviter la reconstitution de ces trois types de groupes ? Quand un groupe commence à être travaillé à l'intérieur par un pervers, on commence à s'oedipianiser à toute vitesse, on voit bien les dangers.

Le pervers lui, c'est le troisième cas, il est fier, et il veut traiter de puissance, à puissance d'égal à égal. Ce n'est pas affaire de pulsion, tout cela ; c'est affaire de position du désir par rapport à des territorialités : il y a une terreur folle de la folie et de la catatonie. Il est suradapté, il a mis le froid en lui. Quelle que soit sa perversion, un point commun de tous les pervers, je pense, [est] ce double aspect de surconfort, de suradaptation -- je ne crois pas qu'il y ait beaucoup de pervers --, qui se manifeste par une espèce de jovialité, mais pas du tout l'euphorie psychotique. Il faut vous

méfier et ne pas confier votre petite fille, et en même temps donne l'impression qu'il s'est vidé du dedans, un petit morceau de glace couvert d'une énorme cuirasse de suradaptation. Qu'est-ce qu'il fait avec cela ? Plus du tout le corps catatonique, le corps pervers, c'est ce que Sade appelle l'apathie, la fameuse apathie sadique sur laquelle Klossowski a tant insisté, ou bien chez l'anti-Sade, chez Masoch, il y a une théorie directe du froid. Lui ne veut pas d'une territorialité comme Œdipe. Son mot c'est : "c'est indigne de moi". Il est fier, il ne veut pas d'un sous-ensemble : il se construit des territorialités magnifiques : les "Impressions d'Afrique" [*de Raymond Roussel*], ça c'est un texte pervers. Le grand texte du corps sans organes et de la territorialisation catatonique-psychotique, c'est Schreber et Artaud ; le texte de la névrose médiocre, c'est la majorité.

"Les Impressions d'Afrique" (de Raymond Roussel), c'est la construction d'une territorialité artificielle exotique qui va prétendre du fond de la froideur et du surconfort, traiter d'égal à égal avec n'importe quelle puissance. Le pervers, lui, a inventé sa territorialité, son groupe, la société secrète : ce n'est pas du tout de la pulsion ; tout est névrosé, tout est psychose. On peut dire tout est processus schizophrénique, seulement on ne peut pas le dire de la même manière, heureusement. Tout est processus schizophrénique parce que c'est par rapport à lui que toutes les autres dimensions se définissent.

Nous sommes perpétuellement dans des situations de tangente au processus schizophrénique, et on peut dire que tout est psychose parce que, finalement, même lorsqu'il s'agit d'autres territorialités, ce qui est en question au travers elle, c'est le corps sans organes. Et tant que, dans une analyse quelconque, on n'aura pas atteint aux mécanismes de répulsion du corps sans organes, on n'aura rien fait. Et puis on peut dire : tout est névrose, parce que c'est la seule maladie et que toutes les maladies se définissent par rapport à la névrose d'Œdipe et de la castration parce que c'est Œdipe le grand axe de référence, le grand moyen de recodage et le psychotique. C'est celui qui a refusé Œdipe et qui dit : plutôt le désert de mon corps sans organes, plutôt que la territorialité oedipienne, plutôt ne rien dire que dire papa-maman. Et le pervers, c'est celui qui se situe par rapport à Œdipe en disant : quelle honte ce serait, pour moi. En ce sens, tout est névrose.

Et aussi tout est perversion parce que la perversion, c'est le modèle typique de la reterritorialisation : c'est dans l'opération de la perversion que l'on assiste à la création de territorialités artificielles, de groupes dits pervers, une fois dit que le processus schizophrénique n'est pas la même chose que la schizophrénie comme entité clinique (Réponse à Éric).

Comment le schizo comme entité clinique est-il produit ?

Un étudiant : Qu'est-ce que ce serait la reterritorialisation authentique ?

Deleuze : Tu vas en avant. Nous ne tomberons jamais dans le danger qui est de dire : ha, le bon temps, quand la terre était vraiment la terre. Le capitalisme, c'était, a dit je ne sais plus qui, les néo-archaïsmes, c'est-à-dire la restauration d'apparences correspondant à des archaïsmes mais qui ont des fonctions actuelles, par exemple le retour à la terre. C'est une apparence archaïque, et c'est un néo-archaïsme parce qu'en fait, cette apparence d'archaïsme a une fonction parfaitement actuelle dans les sociétés qui le réintroduisent.

Le troisième point consisterait à poser la question : est-ce que le processus de déterritorialisation comme tel, et pas en tant qu'il se fait reterritorialiser de manière factice ou artificielle dans le capitalisme, est capable de créer soit une nouvelle terre, soit quelque chose d'équivalent à une nouvelle terre ? Une nouvelle terre est-elle créable ? [C'est] à voir ; c'est le problème de l'action révolutionnaire...

[Suite de la réponse à Laurent]

Deleuze: Tu dis le réel comme sexué. Pour moi, même avec les conditions que tu as maintenues, je serais d'accord. Mon problème commence avec la question : de quelle sexualité on nous parle ? On nous a parlé de la sexualité comme sexualité humaine, et celle-ci, ce n'est pas seulement Œdipe. C'est aussi la bisexualité, à savoir qu'il y a des hommes et qu'il y a des femmes. C'est aussi l'affirmation de la castration comme valable par l'un et l'autre des sexes. Tout cet ensemble : Œdipe, différence sexuelle, castration, comme source de la différence, et grand distributeur d'Œdipe. C'est tout cet ensemble qui définit non pas la sexualité mais la représentation anthropomorphique du sexe.

Je veux dire qu'il n'y a pas de sexualité humaine, il n'y a d'humain que la représentation de la sexualité. C'est la représentation anthropomorphique du sexe qui culmine avec le phallus : le phallus est le principe fondamental de la représentation anthropomorphique du sexe. La question n'est pas de savoir si cela existe mais de savoir comment cela existe et comment cela marche. Je demande si cette représentation anthropomorphique du sexe est une détermination qui appartient à l'inconscient ou si ce n'est pas une simple donnée du préconscient, ou même si ce n'est pas une illusion de la conscience sur l'inconscient. Est-ce que la machine à castrer, la machine phallique et son rejeton œdipien, appartient à une illusion que la conscience est déterminée à le faire sur l'inconscient ? La schizo-analyse doit atteindre le sexe non-humain... *[Interruption du texte]*

.... Toute introduction, même indirecte, des chaînes de la forclusion, du manque et du nom du père, me paraîtrait retomber dans le domaine d'une représentation anthropomorphique du sexe. Alors, quant à la question "indifférenciation sexuelle", moi j'y suis très peu sensible. Ce n'est pas un vrai problème ; c'est l'existence de 'n' sexes, c'est statistiquement qu'il y a des bonhommes et des bonnes femmes, ce sont des ensembles molaires. Au niveau moléculaire de la schizo-analyse ou de l'inconscient délirant, impossible de reconnaître un homme d'une femme, non pas du tout en vertu d'une bisexualité, ce qui ne nous fait absolument pas sortir de la représentation anthropomorphique, mais au niveau de tout à fait autre chose, à savoir: au niveau des 'n', petit 'n' sexes. Alors là, il est absolument impossible de reconnaître homme ou femme. Dans la représentation anthropomorphique il y a des hommes et des femmes ; au niveau du sexe non-humain, il n'y a ni homme ni femme. *[Sur la sexualité et les 'n' sexes, voir L'Anti-Œdipe, pp. 350-352]*

Or, pour ma joie, un des auteurs qui passe pour des plus oedipiens, a su lire et pulvériser Œdipe d'une manière définitive : c'est Proust. Il y a un niveau de la sexualité, les rapports entre 'n' sexes sont de telle nature. Homosexualité, hétérosexualité, homme, femme, cela n'a plus de sens : c'est comme des mots qu'on peut employer à un niveau et pas à un autre niveau. Au niveau du sexe non humain, il ne peut connaître ni nom du père, ni forclusion, ni castration, ni ... etc. Dans ces régions-là, ces choses n'existent pas : cela ne concerne pas l'inconscient, cela fait partie des

images que la conscience se fait de l'inconscient. En fait, sous le nom du père, il y a Jeanne d'Arc, il y a le président Schreber, il y a Mao, il y a les noms de l'histoire.

Richard Pinhas : Est-ce que tu es d'accord... et moi je te suis sur ce que tu as dit sur la différence en ce qu'on peut penser de la castration, dans ce que tu appelles un système de représentation anthropomorphique du sexe, comme des oppositions, comme des simples oppositions dans une positivité, et qu'à côté de cela, il y a une différence, c'est-à-dire qu'on ne peut plus penser la différence des sexes comme étant la différence, mais que la différence elle existe quand même, une différence qui ne soit pas une opposition. Je serais pour la penser en termes de vie et de mort, à un niveau mis à jour par Freud : principe de constance et principe de Nirvana, tension moyenne et zéro absolu ; c'est cela vie et mort finalement. Es-tu d'accord pour penser cela comme véritable altérité, comme différence en face de la castration qui ne serait plus à considérer que comme une opposition au sein d'une même unité ?

Deleuze : Non, je ne serais pas d'accord ; que quelque manière que l'on présente une différence, ce qui m'importe, c'est le nombre des termes qu'elle met en question. Si elle joue sur deux termes, cela me paraît par nature en rester à la représentation anthropomorphique, si on ne me donne pas petit 'n' termes où être homme ou femme perd strictement tout sens.

Pinhas : Dans le cas de vie et de mort, ça perd ce sens.

Deleuze : Alors, si c'est cela, oui mais vie et mort..., et puis la mort ça va nous réintroduire ...

Pinhas : La vraie !

Deleuze : Il faudrait savoir ce que tu appelles la vraie ?

Pinhas : Quand ça ne coule plus ...

Deleuze : Le problème du rôle de la mort là-dedans, on ne l'a pas du tout abordé. Pour moi, je poserais la question : rapport de la mort et des machines désirantes. Mais là, de nouveau, je me sens très peu freudien, à savoir la pulsion de mort, cela apparaît comme une abomination encore, comme un méchant tour qu'on a joué à l'inconscient.

Un étudiant : Sur la puissance d'affect mesurée en 'n' gradients ...

Deleuze : Oui, tout à fait, c'est cela les noms de l'histoire, c'est des grands opérateurs de gradients, le corps sans organes, s'il est une plénitude. C'est parce que se répartit sur lui, il est vraiment l'intensité = 0 à partir de laquelle sont produites toutes les intensités de l'inconscient, des intensités non figuratives, et ces intensités ne représentent rien, mais sont désignées par des noms de l'histoire.

La mort se pose au niveau de l'intensité zéro, à savoir : il y a un modèle de la mort, contrairement à ce que dit Freud, il n'y a pas de pulsion de mort, mais il y a un modèle. Freud dit le contraire : il y a une pulsion et pas de modèle.

Pinhas : On peut trouver un modèle de la mort, une représentation ou plutôt un aperçu de ce que pourrait être la mort, c'est le cas de la jouissance, de l'orgasme.

Deleuze : Ça, ce n'est pas Freud, "Inhibition, symptômes et angoisses" ; il y a une pulsion de mort et il n'y a pas de modèle de la mort.

Richard Zrehen : Si tu as un corps sans organes qui est une plénitude, tu ne peux effectivement pas admettre une pulsion de mort. Il n'y a que si ton corps sans organes est une plénitude, mais un intermédiaire qui après qu'effectivement tu peux avoir une pulsion de mort, tu ne peux pas la tenir à la fois, donc c'est logique que tu l'exclues ...

Deleuze : Donc, il n'y en a pas [de pulsion de mort].

Zrehen : C'est logique que tu l'exclues ; c'est là qu'il y a un gros désaccord : ce n'est pas de la force de vie justement. Ce qu'il voulait dire, c'est lorsqu'on pense les termes en termes de vie et de mort, c'est une différence en ce que ce n'est pas symétrique. Il y a justement un écart qui va plus loin que ce qui peut être ramené à quelque chose, et c'est ce plus qui fait qu'il n'y a pas de modèle possible et que lorsqu'on commence à en parler, on commence déjà à le ramener comme cela. On dit : "il y a des trucs qui sortent du système", ou on va dire "il y a un truc qui sort du système", et on en parle, et on se retrouve du côté de Lacan. Ça c'est véritablement le seuil qui nous guette, c'est l'image que tu donnais quand tu disais que le capitalisme, chaque fois qu'il touche sa limite, il l'éloigne. Là, on fait le contraire : chaque fois qu'on fout la main sur l'insaisissable, et dès qu'on a foutu la main dessus de très près, il devient saisi, et il faut encore chercher plus loin. Il y a peut-être un gros désaccord sur la plénitude sans manque. Ce ne serait peut-être plus un manque, ce sera autre chose : quelque chose de plus radical, quelque chose qui ne peut être impliqué à un sujet. Une pulsion de mort, cela ne s'impute pas à un sujet, ce n'est pas rapporté ; c'est quelque chose qui coule sans préoccupation d'aucune sorte : cela ne s'attribue pas, cela ne se donne pas, cela coule.

Deleuze : J'ai une hypothèse abominable devant laquelle je recule : c'est que, en effet, une fois dit que la psychanalyse avec Freud a raté tout le domaine de machines désirantes et de la production de désir, c'est-à-dire tout ce qui est la vie de l'inconscient, moi je me sens tout romantique et vitaliste. La vraie vérité, elle est du côté de [D.H.] Lawrence et de [Henry] Miller ; ce sont les seuls à avoir compris quelque chose à l'inconscient. [*Le texte de WebDeleuze présente "Lorenz" au lieu de "Lawrence" ; pourtant, ils ne citent jamais Konrad Lorenz dans L'Anti-Œdipe tandis que Lawrence et Miller se trouvent ensemble partout dans le texte*]

Une fois que la psychanalyse a raté ça, elle n'a pu retrouver l'essence du désir que dans une instance qui était retournée contre la vie, et ils ont fait leur truc de la pulsion de mort [*Deleuze soupire*]. C'est affreux ça, cette espèce de culte de la mort qui marque la psychanalyse à partir de telle époque et que [Wilhelm] Reich a si bien su dire : à partir de ce moment-là, tout était foutu, il a dit. Il est bien, Reich, dans *La Fonction de l'orgasme* : quand ils ont amené la pulsion de mort, comme par hasard on a cessé de parler de la libido, on s'est mis à parler d'Eros. Dès ce moment tout était fichu, on parlait d'Eros, et plus personne ne parlait de sexualité. On ne dit pas que la réaction anti-sexualité qui a eu lieu chez Jung et chez Adler a eu lieu avant tout au sein même de la psychanalyse freudienne la plus orthodoxe, et que la pulsion de mort cela a été une

de ces opérations de réconciliation avec les convenances, ce à quoi cela a servi la pulsion de mort. [Sur ces perspectives de Reich, voir L'Anti-Œdipe, pp. 346-347, note 13]

Zrehen : La sexualité, cela n'est pas l'important. On est d'accord avec toi. Quand il fout la pulsion de mort ou Eros (voir L'Abrégé de psychanalyse [de Freud, 1938]) ... on retombe dans le néo-Héyélianisme de 1935, et au bout de Reich, il y a Marcuse, et ce sera parfait après, on sera réconciliés avec nous-mêmes : non seulement on sera retournés à la terre, mais on baisera dans les bagnoles (oh, joies !).

Pinhas : Freud dit bien que la libido, on la retrouve des deux côtés, parce que l'énergie qui est le moteur aussi bien d'Eros que de la pulsion de mort, c'est la libido, et la libido appartient au réservoir d'énergie qui est celui du moi.

Deleuze : Cela ne va pas tellement de soi. C'est l'interprétation de [Jean] Laplanche, et il faut voir les textes de Freud même. Moi, j'en vois deux d'essentiels : "Inhibition, symptômes et angoisses" -- dans les passages où il s'en prend à [Otto] Rank -- et le grand texte du "Moi et du ça" où il dit très exactement : "il n'y a pas de transformations énergétiques directes ; je tiens au dualisme des pulsions". Et le monisme, ça serait le romantisme de l'inconscient ; il tient au dualisme comme tout. Et son dualisme est tellement un dualisme qu'il exclut toute transformation directe d'un type d'énergie en un autre. Les transformations directes, elles se font à l'intérieur de l'énergie libidinale, et en tout cas, il n'y a pas de passage énergétique direct des pulsions libidinales nommées à ce moment-là Eros -- bizarrement, vous avez beau dire que cela n'a pas d'importance, mais cela en a une rudement -- et d'autre part, les pulsions de mort. Pas de passage direct : le passage se fait à la faveur de ce que Freud appelle une déssexualisation, à la suite de quoi il prétend refonder son concept fâcheux de sublimation. Je dis que s'il est vrai que la pulsion de mort n'a pas d'énergie propre comme le dit Laplanche, ou comme tu sembles le dire, je ne comprends plus rien à ces textes parce que s'il n'y a pas d'énergie propre à la pulsion de mort, je ne vois pas pourquoi il faut un stade de déssexualisation et pourquoi les transformations directes sont absolument impossibles selon Freud. [Sur l'impossibilité de ces conversions avec référence à ces mêmes œuvres, voir L'Anti-Œdipe, p. 398, note 46 ; il s'agit de Laplanche, Vie et mort en psychanalyse (Paris : Flammarion, 1970)]

Pinhas : Cela s'explique assez facilement [Rires] : il ne faut pas oublier que, chez Freud, d'abord dans "Inhibition, symptômes et angoisses", et ensuite dans l'Abrégé -- mais dans l'Abrégé, il reprend les idées -- il va dire : maintenant j'ai dit cela, puis après j'ai dit ça, mais maintenant, finalement, je suis persuadé que c'est ça. Tu connais la méthode d'exposition de Freud. Maintenant, pourquoi il y a déssexualisation : l'énergie qui est déssexualisée, c'est celle qui va se transformer -- transformer est un mauvais terme, une mauvaise métaphore -- en Eros parce qu'elle va être sublimée comme le dit Freud. Mais ça, ça veut dire que ça va devenir quelque chose qui s'investit socialement et culturellement. On sort du registre de l'individu et de la famille pour rentrer dans celui de la culture, pleinement. Cela n'empêche pas qu'il y ait toujours ce réservoir de libido qui appartient au moi, qui distribue, selon une description très schématique, de l'énergie aux pulsions de mort et à Eros, cette énergie qui passe vers Eros. Alors je ne sais pas s'il y a une partie qui est conservée comme telle et une autre partie qui est déssexualisée. Mais il y a une autre grande partie qui est déssexualisée, effectivement, pour constituer des unités

supérieures toujours plus complexes. Bon, mais ça, ce n'est pas le cas de la pulsion de mort. La pulsion de mort, elle reste comme ça, elle a de l'énergie qui est là et qui sert.

Deleuze : La déssexualisation, nous dit-il, explicitement à mon avis, se fait par apport d'une quantité d'énergie libidinale qu'il a subi, déssexualisé, à la pulsion de mort ; que, par-là, la pulsion de mort soit transformée, d'accord, mais la déssexualisation, l'opération par laquelle une quantité de libido est déssexualisée et passe du côté des pulsions de mort. Donc, il faut le moyen terme qui assure la transformation comme indirecte ; il faut ce moyen terme de la déssexualisation. Moi, je n'en demande pas plus. Tout ce que tu viens de dire, ça revient à dire : oui pour Freud, la libido comme libido sexuelle a pour domaine le moi et le papa-maman, Œdipe, et sorti de là, la libido doit procéder à une déssexualisation pour procéder à d'autres investissements. C'est ce que je dis depuis le début ; c'est cela qui me paraît être l'emprisonnement de la libido, la vaste mystification. Alors tu peux me dire, il a raison, mais nous sommes tout à fait d'accord sur l'interprétation donnée à ces textes.

Pinhas : À voir la semaine prochaine : je crois que c'est par la médiation [*Rires*] en tant que moyen d'exposition, de la déplaçabilité qu'on va pouvoir rendre compte de la pulsion de mort. [*Fin de la séance ; pourtant, il est peu probable que Deleuze ne parle pas le dernier à moins que l'enregistrement d'où la transcription est tirée soit interrompu*]

Gilles Deleuze

Sur L'Anti-Œdipe I, 1971-1972

6ème séance, 15 février 1972

Transcription : WebDeleuze ; transcription modifiée, Charles J. Stivale

La libido et le travail comme activités subjectives et leur réaliénations; la psychanalyse et les mythes; corps sans organes et intensités

... Ce serait catastrophique que j'arrive avec une théorie de l'inconscient. Pour moi, le problème est bien pratique : comment ça fonctionne, l'inconscient ? Et je dis que ça n'a jamais fonctionné en termes oedipiens, en termes de castration ou en termes de pulsion de mort; et je dis que c'est la psychanalyse qui vous injecte tout ça. Il y a une opération par laquelle la psychanalyse appartient fondamentalement au capitalisme, et une fois de plus, ce n'est pas au niveau idéologique, c'est au niveau de la pure pratique. Lorsque Marx demande, "qu'est-ce qui est à la base de l'économie politique ?" -- Foucault a repris ce problème dans *Les mots et les choses* -- la réponse de Marx c'est que l'économie politique, ça commence vraiment avec Adam Smith et avec Ricardo, parce qu'avant l'essence de la richesse était cherchée du côté de ce qu'on pourrait appeler objet, ou du côté de l'objectité. A ce moment-là, il n'y avait pas d'économie politique, il y avait autre chose, une analyse des richesses. L'essence de la richesse était rattachée à de grandes objectités, par exemple, chez les physiocrates : la terre; chez les mercantilistes : l'état. [Deleuze et Guattari introduisent le terme "objectités" dans L'Anti-Œdipe, p. 358]

Qu'est-ce que ça a été la grande révolution de l'économie politique à la fin du 18ème et au début du 19ème avec Smith et Ricardo ? Marx le dit très bien : avec le développement du capitalisme, on s'est mis à rechercher l'essence de la richesse non plus du côté des objectités, mais en faisant une conversion radicale, une espèce de déconversion kantienne au niveau de l'économie politique, i.e. on l'a rapportée au sujet. Qu'est-ce que ça veut dire de la rapporter au sujet ? Smith et Ricardo ont fait, dit-il, ce que Luther a fait dans le domaine de la religion : au lieu de rattacher la religiosité à de grandes objectités, ils ont fait la conversion qui la rapportait au sujet, à savoir à la foi subjective. Ricardo trouve l'essence de la richesse à cote du sujet comme activité de produire, comme acte de produire, et comme acte quelconque. D'où le très beau texte de Marx : "Ce fut un immense progrès lorsque Adam Smith assigna l'essence de la richesse comme activité de produire en général, sans aucun privilège d'une production sur une autre. La production agricole n'avait plus de privilèges. Et il fallait sûrement les conditions du travail industriel, c'est-à-dire, le développement du capitalisme pour que l'essence de la richesse hisse cette conversion et soit découverte du côté de l'activité de produire en général, et c'est à partir de là que se fonde l'économie politique." [Sur ces propos, voir L'Anti-Œdipe, pp. 321-323 ; le texte de Marx est Introduction générale à la critique de l'économie politique]

Foucault, dans *Les mots et les choses*, reprend ça sous une autre forme, en disant : qu'est-ce qui a constitué l'acte de naissance de l'économie politique? avec A. Smith et Ricardo, ça a été lorsque

on a découvert dans l'activité subjective de produire, quelque chose d'irréductible au domaine de la représentation. C'est assez clair cette conversion épistémologique qui change le domaine du savoir, qui tend vers un savoir portant sur un domaine non représentatif : l'activité de produire en tant qu'elle est sous-jacente, en tant qu'elle passe à travers la représentation. [*À ce propos, voir L'Anti-Œdipe, pp. 356-358*]

Qu'est-ce qu'il fait, Freud ? Avant, le fou est rapporté à de grandes objectités, c'est le fou de la terre, le fou du despote. C'est la même histoire que pour la richesse : il est rapporté à des corps objectifs. La psychiatrie du 19ème fait une conversion tout à fait semblable à celle de Ricardo en économie politique. Elle commence cette conversion, à savoir la folie n'est plus rapportée à de grandes objectités, mais à une activité subjective en général, qui est quoi ? Ca va éclater avec Freud; c'est pour ça que la rupture, elle n'est pas entre Freud et la psychiatrie du 19ème. Freud, exactement comme Ricardo, découvre l'essence abstraite de la richesse en faisant le grand renversement, c'est-à-dire en rapportant la richesse, non plus à des objectités, mais à une activité de produire en général, non qualifiée, ce qui lui permet de découvrir le travail abstrait.

Freud fait le même coup ; Freud, c'est Ricardo, c'est Smith, c'est le Ricardo de la psychiatrie. Il découvre l'essence abstraite du désir et il ne la découvre plus du côté des grandes objectités, le fou de la terre ou le fou du despote. Il la découvre dans l'activité subjective du désir. Cette activité subjective ou essence abstraite, il l'appelle "libido", et cette libido, elle aura des buts, des sources et des objets. Mais il est entendu, chez Freud, que cette libido dépasse ses propres buts, ses propres sources et ses propres objets. Les objets, les sources et les buts, c'est encore des manières de ramener le désir à des objectités, à des territoires. Mais, plus profond que ça, il y a la libido comme activité subjective du désir. A ce niveau-là, Freud et Ricardo, c'est la même chose. La ressemblance ne s'arrête pas là, elle va encore plus loin.

Marx ajoute quelque chose : il dit qu'ils ont découvert l'essence de la richesse dans l'activité de produire en général, et ils ont donné un nom à l'activité de produire en général : le travail abstrait. Il n'y a qu'à décalquer pour obtenir l'opération freudienne : il découvre l'activité de désirer en général, et il lui donne un nom : la libido abstraite. Mais, mais, mais, là où la ressemblance va encore plus loin, c'est que Freud et Ricardo vont faire une drôle d'opération commune. Marx ajoutait très bien : "Mais dès que Ricardo a découvert l'essence de la richesse dans l'activité de produire en général, il n'a pas cessé de la réaliéner". Qu'est-ce que ça veut dire ? Il n'y a plus d'objectité, ça c'est acquis. Mais cette activité de produire va être réaliénée. Est-ce qu'il s'agit de dire que Ricardo restaure de grandes représentations objectives et retombe dans les aliénations précédentes ? Non ; il s'agit d'inventer un type de mystification qu'ils viennent de découvrir. À savoir, nous dit Marx, alors que, auparavant, la richesse et le travail était aliénés dans des objectités, c'est-à-dire dans des états (au sens de l'état de chose), là, ils vont réaliéner une nouvelle forme d'aliénation, à savoir l'aliénation proprement subjective qui répond à leur découverte de l'essence subjective. Ils vont aliéner en acte au lieu d'aliéner en état, au lieu d'aliéner dans un état de chose objectif ; ils vont aliéner dans un acte subjectif correspondant à l'essence subjective qu'ils ont découverte. Et Marx dit ce que ça va être : l'aliénation à partir de ce moment-là ne sera plus saisie et localisée dans un état de chose objectif ; elle sera saisie dans son acte même. Et qu'est-ce que c'est l'acte même ? Ils vont réaliéner le travail comme essence subjective de la production, ils vont le réaliéner dans les conditions de la propriété privée.

Freud découvre la libido abstraite, il fait la grande conversion : le désir ne doit plus être compris du côté de ses objets, ni même de ses buts. Il doit être découvert comme libido. Mais Freud réaliène cette découverte sur une nouvelle base correspondant à la découverte même, et cette nouvelle base, c'est la réaliénation de l'activité subjective du désir déterminée comme libido dans les conditions subjectives de la famille, et ça donne Œdipe. Les psychanalyses, c'est un sous-ensemble de l'ensemble capitaliste, et c'est pour ça que, à certains égards, tout l'ensemble du capitalisme se rabat sur la psychanalyse. En quel sens ? Ricardo nous dit : d'accord, les petits gars, j'ai découvert l'activité de produire en général, mais attention, c'est la propriété privée qui doit être la mesure de cette activité de produire en général, dont j'ai découvert l'essence du côté du sujet. Et Freud dit pareil, ça ne sortira pas de la famille.

Pourquoi c'est comme ça et que ça ne peut pas être autrement ? Pourquoi ça appartient, ça, fondamentalement à la psychanalyse et au capitalisme aussi bien ? Dans le capitalisme, il y a perpétuellement l'existence de ces deux mouvements : d'un côté, le décodage et la déterritorialisation des flux, et ça, c'est le pôle découverte de l'activité subjective. Mais en même temps, on ne cesse de reterritorialiser, de néo-territorialiser. Ça ne consiste pas, malgré les apparences, à ressusciter le corps de la terre comme objectité, ni le corps du despote comme objectité, sinon localement. On fait du despotisme local, mais ce n'est pas ça. La reterritorialisation n'est pas simplement une résurrection de purs archaïsmes, c'est-à-dire des objectités de l'ancien temps; la reterritorialisation doit être subjective. Elle se fait, d'une part la première fois, dans les conditions de la propriété privée, et ça c'est l'économie politique, et une seconde fois, dans la famille subjective moderne, et ça, c'est le moment de la psychanalyse. Et il faut les deux. C'est l'opération de la reterritorialisation de l'activité abstraite qu'on a découverte.

A cet égard, la psychanalyse appartient au capitalisme non moins que le marchand, non moins que le banquier, non moins que l'industriel. Il y a un rôle extraordinairement précis au niveau même de l'économie capitaliste. Si il y a une justification au circuit très curieux de l'argent dans la psychanalyse -- parce que là au moins, toutes les justifications quant à l'argent et au rôle de l'argent dans la psychanalyse, tout le monde se marre -- c'est formidable parce que à la fois ça marche et personne n'y croit. Mais on n'a pas besoin d'y croire ; c'est comme dans le capitalisme, il n'y a plus besoin de croire à quoi que ce soit. Les codes ont besoin de croyance, l'axiomatique absolument pas, on s'en fout.

Le vrai circuit de l'argent dans la psychanalyse reprend à un niveau plus faible de ce qu'on a vu dans le capitalisme. Toute la machine capitaliste, ça marche à l'aide d'un double face de l'argent, à savoir des flux de financement et des flux de revenus. C'est des flux d'une nature complètement différente, et l'argent porte les deux, et c'est l'incommensurabilité de ces flux qui est une condition du fonctionnement de la machine capitaliste. Dans la psychanalyse, il y a un flux de financement et un flux de paiement, et la machine analytique marche finalement à l'aide de ces deux flux, dont la dualité est cachée.

Par exemple, une femme va se faire analyser. Dans beaucoup de cas, l'analyste n'aura pas de peine à découvrir des conflits avec son mari, et en même temps, c'est le mari qui paie l'analyse. Dans ce cas, le flux de financement qui a comme source le mari, et le paiement qui va de la

femme à l'analyste : comment voulez-vous qu'elle s'en tire ? L'analyste a une splendide indifférence là d'où vient l'argent; quand il fait la justification de l'argent, jamais n'est posée la question : qui paie ? Il y a un drôle de circuit où, à la lettre, c'est la même chose que le double jeu de la déterritorialisation et de la reterritorialisation.

Je pense à l'attitude de la psychanalyse vis-à-vis du mythe et de la tragédie, car enfin, ce n'est pas par hasard qu'ils sont allés chercher Œdipe. Le vieux Freud, est-ce qu'il trouve Œdipe dans son auto-analyse comme le dit tout le monde, ou est-ce qu'il le trouve dans sa culture ? Il a une culture goethéenne. Goethe, il aime ça, il lit ça le soir. Il trouve ça dans Sophocle ou dans son auto-analyse?

Dans un régime capitaliste, on ne demande pas aux gens de croire. Qu'est-ce qu'on leur demande ? Celui qui a dit définitivement ce qu'il en est pour le capitalisme, c'est pareil pour l'Empire romain, c'est Nietzsche, quand il fait la peinture des hommes de ce temps, et qu'il dit : "peinture bigarrée de tout ce qui a été cru"; tout ce qui fut objet de croyances, c'est bon pour reterritorialiser. Comme les Romains : ton Dieu, on l'emmène avec nous, on va le mettre à Rome, comme ça tu te reterritorialiseras en terre romaine. Le capitalisme aussi : là-bas, il y a le sergent à plumes; très bien, le serpent à plumes avec nous. [*Sur ces propos, voir L'Anti-Œdipe, pp. 254-257*]

Quelle est l'attitude très curieuse de la psychanalyse vis-à-vis du mythe ? Il y a un article de [Didier] Anzieu là-dessus. [*"Freud et la mythologie", dans Incidences de la psychanalyse I (1970) ; voir L'Anti-Œdipe, pp. 357-358, note 19*] Il dit qu'il y a comme deux périodes : à un moment ça marche bien, on analyse tous les mythes, on fait une étude exhaustive de tous les mythes, des tragédies. Et puis, il y a un moment où la mode passe ; Jung a pris ça, alors il ne faut pas confondre avec lui. Pourquoi ne se sont-ils jamais compris avec les ethnologues ou avec les hellénistes ? Il y a une raison de cette formidable ambiguïté, formidable incompréhension.

Un étudiant : Et Lévi-Strauss, il faut expliquer que toute l'analyse des mythes est reprise d'après Freud, et toute l'analyse de la parenté est fondée sur un atome de parenté comme déterminant l'ensemble du système de parenté possible, et cet atome de parenté, c'est le [*mot pas clair ; peut-être, le symbole*] avec un quatrième terme qui est le frère ou la mère et qui est repris par les analystes comme [M.C. et Edmond] Ortigues, en disant : on a compris, le quatrième terme est symbolique; Lévi-Strauss, c'est celui -- c'est pour ça que Lacan marche avec sur tout un tas de points -- qui fait l'analyse des mythes, et les analystes n'ont plus à le faire. [*Deleuze et Guattari semblent avoir repris ces mêmes propos ; voir L'Anti-Œdipe, p. 185*]

Deleuze : Il faut ajouter que ça marche par trois : ce que Ricardo a fait en économie, ce que Freud fait en psychiatrie, Lévi-Strauss l'a fait en ethnologie. Est-ce que quand on liquide Œdipe au niveau des variations imaginaires, tout en gardant une structure qui conserve la trinité loi-interdit-transgression ? On ne conserve pas Œdipe sous forme d'une défiguration abstraite.

L'étudiant : Lévi-Strauss commence à faire sauter Œdipe en montrant que ce n'est pas le récit qui est important ; il analyse celui-là pour ensuite généraliser sa structure par le biais de l'atome de parenté comme structure.

Deleuze : Hum, hum. Il a découvert ce qui, pour lui, était l'activité subjective fondamentale dans le domaine de l'ethnologie, à savoir la prohibition de l'inceste, et il l'a réaliénée ou rabattue dans le système de la parenté.

Pour finir : les ethnologues ou les hellénistes, quand ils se trouvent devant un mythe, ils sont profondément fonctionnalistes. Leur problème, c'est vraiment : comment ça marche, ce truc-là. Et quand ils expliquent le sens d'un mythe ou d'une tragédie, ils les rapportent, ils font œuvre d'historiens ; ils les rapportent aux objectités auxquelles ces mythes renvoient, par exemple l'objectité de la terre. Et que faire d'autre du point de vue rigoureux scientifique qui est le leur qu'expliquer, par exemple, le rôle d'un mythe ou d'un rituel œdipien par rapport, et aux objectités territoriales, et aux objectités despotiques ? Exemple : Lévi-Strauss sur Œdipe. Lorsqu'il nous montre que, à la fois, ça renvoie à une persistance de l'autochtonie, c'est-à-dire l'existence de l'objectité territoriale, et à une faillite de l'autochtonie, c'est-à-dire à la naissance des formations despotiques. Le mythe, la tragédie sont reverses du côté de leurs références objectives, et ils ont raison puisqu'il s'agit de tel siècle, de telle cité grecque, etc. Et pour eux, l'explication du mythe et de la tragédie est incompréhensible indépendamment de ce système de référence à des objectités historiques.

Les psychanalystes, dès le début, ne vont pas être intéressés par les objectités historiques; ils cherchent à rapporter les mythes et la tragédie à la libido comme activité subjective, ce qu'exprime la formule naïve de [Karl] Abraham : "le mythe rêve de l'humanité", c'est-à-dire, que c'est un analogue du rêve à l'échelle de l'humanité. Ils rapportent le mythe à l'activité subjective de la libido, compte tenu des transformations de l'inconscient et du travail sur l'inconscient. Si bien que l'attitude très ambiguë de la psychanalyse envers les mythes qui fait que, à un moment, elle recherche, et que, à un autre moment, elle renonce. C'est les premiers à rattacher les mythes et les tragédies à la libido comme essence subjective abstraite, mais en même temps, pourquoi gardent-ils le mythe et la tragédie ? C'est incroyable cette histoire que ça a été, le mythe et la tragédie considérés comme des unités expressives de l'inconscient. Qu'est-ce qui les a amenés à déconner en termes de mythe et de tragédie ? Qu'est-ce qui les a amenés à mesurer les unités de l'inconscient aux mythes et à la tragédie ?

Encore une fois, ma question se pose au niveau clinique : quand un type souffrant de névrose, ou mieux, souffrant de psychose, Schreber arrive, et Freud dit : vous voyez, il parle comme un mythe. Freud n'a pas trouvé ça dans son inconscient ; il a trouvé ça dans toutes les mauvaises lectures dont il se nourrissait. Il s'est dit : tiens, mais il parle comme Œdipe, ce type-là. Quand un type, chez qui ça ne va pas fort, arrive, on a l'impression de tout un ensemble de machines affolées, détraquées. À la lettre, on se trouve dans un garage, dans une usine sabotée où il y a tout à coup une clé anglaise qui est vomie dans un atelier. Alors, pam, poum, ça part dans tous les sens; c'est une usine folle, mais c'est du domaine de l'usine, et là-dessus, il y a le Freud qui se ramène et qui dit : c'est du théâtre, c'est du mythe : faut le faire quelque chose ... [*Interruption dans le texte*]

Une migration cellulaire, c'est, par exemple, un groupe de cellules qui franchit un seuil. Les seuils, c'est des lignes d'intensité. Avant d'être une réalité biologique étendue, c'est une matière intensive. L'œuf non fécondé ou l'œuf non active, c'est vraiment l'intensité = 0. Ce n'est pas une métaphore si je dis : c'est le corps catatonique, c'est l'œuf catatonique; dès qu'il est activé, la,

toutes sortes de voyages et de passages. Bien sûr que ce sont des voyages et des passages là en étendue: un groupe cellulaire fait une migration sur l'œuf, mais sous ce cheminement extensif, tout comme sous la promenade du schizo, qu'est-ce qu'il y a ? Il y a des passages et des devenir d'une toute autre nature, à savoir des passages et des devenir en intensité. Et c'est pour ça que je ne suis pas du tout pour tous les courants antipsychiatriques qui veulent renoncer aux médicaments. Les médicaments, ça a deux usages : ça peut avoir l'usage : "celui-là, il nous emmerde, il faut le calmer", et le calmer, ça veut dire le ramener le plus proche possible de l'intensité zéro. Il y a des cas où les psychiatres arrêtent une bouffée d'angoisse et que cet arrêt d'angoisse est catastrophique. Mais l'usage des médicaments peut avoir un autre sens qui est aussi le sens des drogues; une véritable pharmacie psychiatrique, c'est du niveau : les modes d'activation de l'œuf, à savoir, les médicaments peuvent amener des passages d'un seuil d'intensité à un autre, peuvent diriger le voyage en intensité.

Il y a bien un voyage en extension, une migration extensive, mais sous elle, il y a le voyage en intensité, à savoir : sur le corps sans organes, le type passe d'un gradient à un autre, d'un seuil d'intensité à un autre. Et ça, c'est autre chose que le délire ou l'hallucination, c'est à la base; les hallucinations et les délires ne font qu'exprimer secondairement ces passages intensifs. On passe d'une zone à une autre, et, à la lettre, qu'est-ce que veut dire le Président Schreber lorsqu'il dit : "me poussent de véritables seins" ? Qu'est-ce que ça veut dire ? Ce n'est pas une hallucination, mais à partir de là, il aura des hallucinations. Est-ce du délire ? Je ne crois pas, mais à partir de là il construira du délire. [*Sur Schreber et les seuils et les gradients, voir L'Anti-Œdipe, p. 26*]

C'est la matrice commune du délire et de l'hallucination. Le torse féminin, c'est à la lettre, sur le corps sans organes de Schreber, il passe, il fait d'étonnants voyages, historiques, géographiques, biologiques, et à ce niveau, encore, tous les flux se mélangent : les flux historiques, les flux géographiques - parce qu'il ne devient femme que dans une perspective historique : par exemple la nécessité de défendre l'Alsace, d'être une jeune alsacienne qui défend l'Alsace contre la France. Tout est mélange : le devenir femme du Président se mélange à un redevenir-allemand de l'Alsace. Le devenir-femme physiquement éprouve par le Président Schreber, c'est un voyage en intensité. Il a franchi sur le corps sans organes le gradient être femme; il l'a franchi, et il a atteint un autre seuil, et généralement il faut les aider en extension, ces voyages. Si je reviens au problème si fascinant des travestis, c'est celui chez qui le voyage est la chose la moins métaphorique, c'est lui qui risque et qui s'engage le plus dans un voyage sans issue et il le sait lui-même; on peut le considérer en étendue : il s'habille en femme, il se fait faire des hormones, mais là-dessous, il franchit des seuils d'intensité.

Les organes, pour comprendre tous ces phénomènes, il faut les désorganiser, il faut défaire, mettre entre parenthèses la réalité que nous connaissons trop bien : organisme. Car l'organisme, ce n'est pas des organes sur un corps. Un organisme, c'est un codage ou une combinatoire -- c'est même en ce sens qu'on parlera d'un code génétique -- des organes sur le corps sans organes. Mais ma question, c'est : est-ce que les organes à titre d'objets partiels n'ont pas, avec le corps sans organes, un rapport plus profond, pré-organique ? Et ce rapport plus profond pré-organique semble impliquer qu'on n'abandonne tout point de vue d'extension, à savoir, les organes, ce ne sont plus des territoires ayant telles formes et tels fonctionnements. Ce sont des degrés d'intensité pure. Et là, l'embryologie est très avancée : tel gradient donne l'ébauche de l'œil, tel autre gradient donne telle autre ébauche. Ce sont donc des puissances intensives sur le corps sans

organes. Mais l'intensité zéro, ce n'est pas le contraire des puissances intensives ; elle est la matière intensive pure que les puissances intensives viennent remplir à tel ou tel degré. C'est en ce sens que je dis que le corps sans organes et les organes, c'est la même chose dans leur lutte commune contre l'organisme.

Artaud a montré ça à merveille : le véritable ennemi du corps sans organes, c'est l'organisme. [*Sur Artaud et le corps sans organes, voir L'Anti-Œdipe, pp. 13-15, et ailleurs*] Alors, sous l'organisme, et l'organisme étant mis entre parenthèses, on voit très bien le rapport entre les organes comme puissances intensives qui viennent remplir la matière à tel ou tel degré, au point ou à la limite, les deux c'est strictement la même chose. Le voyage schizophrénique, c'est ce passage de zones à d'autres, tel que c'est seulement secondairement qu'il se fait en extension sous forme de promenade ou sous forme de voyage, et c'est secondairement qu'il y a les délires et les hallucinations. Mais sous les hallucinations et sous les délires, il y a une réalité qui est celle du "je sens".

Je reviens à l'œuf. Avant même qu'il y ait des organes fixes, il n'y a pas le simple indifférencié, il y a des répartitions d'intensité, et ces zones d'intensité ne ressemblent pas du tout aux organes qui viendront les occuper en extension. Ce qui donnera l'ébauche de l'œil, c'est un gradient. Quand un groupe cellulaire passe d'une région à une autre, quelque chose se fait, ce n'est pas du tout de l'indifférencié. Mais sous cette migration extensive, il y a passage d'une intensité à une autre, sans que pourtant aucune figure d'organes ne soit encore distincte. C'est ensuite et à l'issue de ces migrations que l'on discernera en extension des ébauches d'organes et puis des organes.

Un étudiant : Il ne suffit pas de dire qu'il y a une différence entre le corps sans organes et l'organisme, c'est évident. Un autre point qui est plus problématique, c'est qu'on peut dire que sur le corps sans organes, il y a des opérations qui se produisent. Il y a des opérations de répulsion de type paranoïaque et des opérations de type schizophrénique. Mais il y a un point que tu n'as pas soulevé : si tu penses qu'il y a une vie de l'inconscient et que la vie de l'inconscient équivaut au fonctionnement des machines désirantes, et tu ajoutes "et puis" il y a le corps sans organes comme corps plein, improductif et stérile, tu n'as pas soulevé le point de la production même du corps sans organes, c'est-à-dire comment se fait-il qu'à un moment de la vie de l'inconscient, il se retourne ? D'où vient le corps sans organes ? Quel est le processus de production de ce corps plein ? Pour Artaud, encore plus ennemi que l'organisme, il y a Dieu, Satan, le grand voleur. Un délire et une intensité, peut-être que ça marche en même temps. Artaud, par exemple, se sentait littéralement anéanti, dépossédé par Dieu qui lui volait la vie au point où Artaud dit : "j'ai opéré une réversion vers la mamelle matrice". Et pour s'écarter de ce vol, Artaud a entamé sur son corps sans organes cette opération de réversion. Comment se fait-il qu'un tel corps puisse se produire ?

Deleuze : Le rapport avec Dieu est tout simple. Ce que Artaud appelle Dieu, c'est l'organisateur de l'organisme. L'organisme, c'est ce qui code, ce qui fait garrot sur les flux, c'est ce qui les combine, ce qui les axiomatise, et en ce sens, Dieu c'est celui qui fabrique avec le corps sans organes un organisme. Ça, c'est pour Artaud la chose insupportable. L'écriture d'Artaud fait partie des grandes tentatives pour faire passer des flux sous, et à travers les mailles de codes quels qu'ils soient, c'est la plus grande tentative pour décoder l'écriture. Ce qu'il appelle la cruauté, c'est un processus de décodage, et quand il écrit : "toute écriture est de la cochonnerie",

il veut bien dire : tout code, toute combinatoire finit toujours par transformer un corps en organisme et c'est l'opération de Dieu.

Réponse à l'autre question : Il faut bien lui montrer comment le corps sans organes, en tant que instance improductive, est produite en son lieu, à sa place, dans la production désirante. Là, je suis d'accord, mais je l'ai fait l'année dernière. On a un guide qui est que dans un corps social, un phénomène équivalent se produit, à savoir que se forme toujours dans un corps social, que à partir des forces productives se produit ou est produit une espèce de corps plein social qui, par lui-même, est improductif et s'attribue les forces productives.

Le problème n'est pas fondamentalement différent au niveau de la schizophrénie où il faut montrer comment, à partir de la production désirante, qui vraiment se connecte dans tous les sens, se produit dans le courant de cette production une instance improductive qui est le corps sans organes. Sur le problème tel que tu le poses, à savoir : il faut que le corps sans organes soit lui-même produit dans le jeu des organes-objets partiels productifs, il faut expliquer comment.

Georges Comtesse : Tu dis que la vie de l'inconscient, c'est la vie des machines désirantes, et si c'est machines désirantes, c'est exactement l'objet petit (a). Les machines désirantes, ça n'a rien à voir avec la vie, c'est des machines mortifères, fondamentalement mortifères.

Deleuze : Pourquoi ?

Comtesse : Parce que c'est l'objet (a). Si on les identifie à l'objet (a), ça ne peut pas être autre chose que des machines mortifères, et à ce moment-là, on peut comprendre que le fonctionnement même de ces machines mortifères puisse produire, à un certain moment, un corps plein.

Deleuze : C'est terrible ça! Quand j'avais dit que les machines désirantes, c'est l'objet (a), je voulais juste dire que même chez Lacan, une structure ne peut fonctionner que s'il introduit en douce un élément machinique, et l'objet (a), c'est finalement un élément machinique et non pas un élément structural. Depuis l'année dernière, j'ai essayé de dire que pour l'inconscient, Œdipe, ça ne veut absolument rien dire. Le premier à l'avoir dit, c'est Lacan, mais catastrophe, il n'a pas voulu dire la même chose pour la castration. Et moi, j'ai dit la même chose pour la castration. Bien plus : que la castration, ça n'existait que comme fondement d'Œdipe. L'année dernière, on m'a consenti que Œdipe, c'était une espèce de code catastrophique, fâcheux, qui expliquait la grande misère de la psychanalyse. Pour la castration, ça a été plus difficile.

Comtesse : Tu ne dis pas ce que c'est que la castration. De sorte que quelqu'un qui ne dit pas ce que c'est que la castration, je ne vois pas comment est-ce que, à partir de là, on peut la retourner.

Deleuze : Mais alors, en supposant qu'on m'accordait juste des choses sur Œdipe, j'ai été frappé par ceci : que, si en gros, on m'a accordé des trucs sur Œdipe et sur la castration, il y en a qui ont dit : oui, oui, mais attention, on t'attend au tournant. Il y a la pulsion de mort, et ne vas pas croire que tu vas t'en débarrasser. Pour moi, Œdipe, la castration et la pulsion de mort, ce sont les trois formes de la mystification pure et que, si on réintroduit la pulsion de mort, on n'a rien fait. C'est

pour ça que ce que tu dis là sur le caractère mortifère des machines désirantes, ça me remplit d'effroi, parce que on se retrouvera avec Œdipe.

Comtesse : Il n'y a pas de culte de la mort. Ça existe, mais pour les psychanalystes qui veulent travailler la découverte de la psychanalyse, c'est de dire ce qu'il en est des opérations de castration qui ont des effets ...

Deleuze : Tu t'accordes tout puisque notre problème est : est-ce que c'est les opérations de l'inconscient, ou est-ce que c'est les opérations artificielles que le champ social relaye par la psychanalyse font subir par l'inconscient ?

Comtesse : Il n'y avait que des machines désirantes positives ; on ne voit pas comment il pourrait se produire un corps plein.

Deleuze : Là, tu me dis : jamais tu ne pourras faire une genèse du corps sans organes, sans introduire des éléments mortifères. Mais moi, j'espère bien que si. Si le corps sans organes est une boule mortifère, tout ce que j'essaie de faire s'écroule.

Des sujets arrivent se faire analyser, et ils ont une certaine demande, Œdipe et la castration ; ils l'emmènent, ce n'est pas l'analyste qui leur injecte. La question est de savoir : est-ce que ces effets, compte tenu des transformations du travail de l'inconscient, sont adéquates aux formations de l'inconscient, ou est-ce que ce sont des mécanismes d'une tout autre nature qui ont pour but et pour fonction d'empêcher le fonctionnement des formations de l'inconscient ? Je dis que le psychanalyste n'invente pas Œdipe et la castration, mais toute l'opération analytique consiste à court-circuiter le problème : est-ce que ce que le sujet amène est adéquat à ses formations de l'inconscient ? Et pour l'analyste, ça va de soi que c'est adéquat, à savoir que Œdipe et la castration sont des expressions, des unités expressives des formations de l'inconscient. Si bien que ce n'est pas lui qui invente Œdipe, mais en un sens, il fait pire : il les confirme parce qu'il les élève à une puissance analytique.

Un type amène Œdipe, l'analyste en fait un Œdipe de transfert, c'est-à-dire un Œdipe d'Œdipe. Un type amène sa castration, et l'analyste en fait une castration de castration. C'est exactement comme dans les avortements : on se fait avorter deux fois, une fois avec la tricoteuse, une fois avec le médecin spécialiste en clinique aseptisée. Le type s'est fait castrer une fois en famille et en société. Il va sur le divan et se fait recastrer dans la formule géniale de la "castration réussie". On va nous réussir ce que la tricoteuse avait raté. L'opposition ne me paraît pas du tout entre des analystes qui se trouvent devant un matériel clinique, et la position du philosophe en tant qu'il parle hors du matériel clinique. Il me semble que tout mon thème, ça a été : regardez comment ça marche l'inconscient, et l'inconscient, il ignore Œdipe, la castration. Tout ça, c'est des projections de la conscience sur l'inconscient. La frontière est au niveau où l'analyste épouse le matériel que lui apporte le sujet, en estimant que, compte tenu du travail de l'inconscient, il est adéquat aux formations de l'inconscient même... [*Fin de la séance*]

Gilles Deleuze

Sur L'*Anti-Œdipe* I, 1971-1972

7ème séance, 22 février 1972

Transcription : WebDeleuze ; transcription modifiée, Charles J. Stivale

Plus-value de code; la guêpe et l'orchidée; Œdipe, axiomatique musicale (Stockhausen), Blocs finis, L'axiomatique; Aspects de l'immanence capitaliste

... Un argument tout à fait bon, utilisé contre l'antipsychiatrie : oui, les antipsychiatres ce sont des gens qui disent : "Vive la schizophrénie", et ils prêtent à [R.D.] Laing l'idée que l'antipsychiatrie consisterait à dire que la schizophrénie c'est la vraie santé. C'est une telle falsification.

Je me permets de rappeler la thèse fondamentale de Laing qui n'est pas le moins du monde celle que l'auteur de l'article prétend. La position de Laing, c'est que la schizophrénie doit être comprise en fonction d'un processus, et la question qu'il pose est : comment un schizophrène malade est-il produit ? Et la question se développe sous la forme suivante : est-ce qu'il est produit en fonction d'un processus schizophrénique, ou bien est-ce qu'il est produit par quelque chose qui en est le contraire, c'est-à-dire par l'interruption du processus, par la continuation dans le vide, par son exaspération ? Et loin d'ignorer que le schizophrène clinique est malade et souffrant, il pense qu'il est d'autant plus malade et souffrant que sa production comme schizo-clinique est liée, non pas à ce qu'il faut appeler processus schizophrénique, mais à ce qu'il faut appeler interruption d'un tel processus. Prêter à Laing et aux autres antipsychiatres la pensée que le schizo comme entité clinique est une chose admirable est une telle malhonnêteté.

Que ça cache une opération d'une autre nature : le même auteur explique que la souffrance principale du psychiatre, c'est un rapport d'angoisse avec les malades. Il ne dit pas un mot de ce qui fait l'angoisse réelle des jeunes psychiatres, à savoir que de tous temps, les psychiatres étaient amenés à remplir des fonctions non seulement d'adaptation, mais quasi policières, et ces fonctions policières vont se développer d'une façon inquiétante. Qu'est-ce que ça veut dire qu'un placement d'office, ce qui amène, non pas à poser la question de savoir ce qu'est la folie, mais de savoir qui va dans les hôpitaux psychiatriques -- quelle entente il y a entre la préfecture et la psychiatrie au niveau des placements d'office --, qu'est-ce que c'est qu'un dossier médico-légal qui tend à se refermer sur tous les enfants un peu déviants et même sur les caractériels où là, vraiment, il y a un casier psychiatrique ? Dans cet article du *Nouvel Observateur*, pas un mot là-dessus. Vous vous rappelez peut-être qu'un détenu nommé Buffet a été amené dans la prison de Clairvaux à prendre deux otages et a été amené à les tuer. Peu après, une note du Ministère de l'Intérieur a été distribuée aux préfets ; elle aurait été du type suivant : vous voyez qu'une histoire comme Clairvaux doit vous amener à la plus grande vigilance sur les hôpitaux ouverts. La campagne actuelle tend à vouloir refermer dans une structure d'internement plus rigide. [*Il n'est pas clair à quel article Deleuze fait référence*]

Je voudrais revenir sur la structure et l'état des flux dans l'état capitaliste. Notre problème, c'est toujours comment les flux coulent sur le corps plein de cette société-là, comment les flux coulent sur le corps sans organes de l'argent puisque le capital argent est, à la lettre, le socius de la société capitaliste. Je voudrais essayer de montrer que la société capitaliste, dans son économie même, forme un système d'immanences. L'immanence capitaliste a comme trois aspects qu'il faut définir au niveau économique. Il s'agit pour nous de savoir comment la libido dans un champ social investit de flux. Or s'il est vrai que l'investissement libidinal est un investissement de flux, le statut des flux dans une formation sociale devra nous renseigner sur le caractère des investissements sociaux, des investissements collectifs, des investissements inconscients dans le champ social lui-même. [*Cette discussion correspond grosso modo à L'Anti-Œdipe, pp. 268-272 et 297-301*]

Le premier aspect de l'immanence capitaliste, c'est un système de rapports différentiels entre flux décodés (première définition de l'axiomatique). On a trouvé ces rapports à des niveaux très divers. On les a trouvés à un premier niveau qui est celui du capital industriel : rapport différentiel entre deux flux de puissance différente, entre deux flux incommensurables directement, à savoir le flux de capital et le flux de travail. A la fois, ces flux sont incommensurables en ce sens qu'ils sont de puissance différente, et en même temps, ils ne resteraient que virtuels, indépendamment de l'un avec l'autre, c'est-à-dire indépendants de leur détermination réciproque. Et puis, en même temps, au niveau du capital financier, nous avons trouvé un rapport différentiel entre le flux de financement et le flux de revenu ou de paiement. Il ne s'agit pas de deux formes de l'argent, mais de ce que l'argent porte ces deux formes, c'est la pile et face de l'argent : sur une face de son corps comme capital argent, coule un flux de financement, et sur l'autre face, coule un flux de revenu ou de paiement. Puis, nous avons trouvé une troisième forme de rapports différentiels au niveau du capital marchand, à savoir le rapport différentiel entre ce qu'on pourrait appeler le flux de marché et le flux de connaissance ou d'innovation.

J'en reviens toujours aux célèbres textes de Marx sur la "baisse tendancielle du taux de profit". [*Dans le contexte de la discussion dans L'Anti-Œdipe, il s'agit peut-être d'Introduction générale à la critique de l'économie politique (Paris : Gallimard, Pléiade, 1963) tome I, aussi bien que Le Capital, tome I, partie 2, ch. 4 (L'Anti-Œdipe, p. 269, notes 78 & 79); voir aussi les références à Suzanne de Brunhoff, notamment La Monnaie chez Marx (Paris : Editions sociales, 1967), L'Anti-Œdipe, p. 271, note 80*] La base de ces textes consiste à dire que, dans le capitalisme, le développement machinique et même l'automation apparaît de toute évidence. À mesure que l'automation progresse, le travail humain devient de plus en plus adjacent à la machine. Dès lors, comment maintenir que le capitalisme repose sur la plus-value humaine, la plus-value humaine étant exportée à partir du flux de travail humain, dans le développement machinique d'au moins certaines zones du capitalisme où le travail humain est de plus en plus adjacent à la machine, et où la machine est de plus en plus productrice ? Il semble que la plus-value humaine tend à se réduire de plus en plus dans le capitalisme. [Maurice] Clavel, qui n'est pas économiste, pose des questions avec ce strict droit à l'incompétence, et il dit aux économistes marxistes : expliquez-moi comment vous pouvez maintenir à la fois que le capitalisme fonctionne à la base de plus-value humaine et qu'en même temps la machine semble devenir de plus en plus productrice, et le travail humain de plus en plus adjacent. [*Sur Clavel, voir L'Anti-Œdipe, pp. 275-276 et note 85*]

Or Marx disait : oui, il y a bien une baisse tendancielle de la plus-value relative, mais cette tendance est contrariée par une multiplicité de facteurs indépendants les uns des autres. Dans notre troisième rapport différentiel, il y a un seul de ces facteurs : dans les régions d'automation du capitalisme, qu'est-ce qui se passe ? D'abord le capitalisme, quand est-ce qu'il investit dans les régions dites d'innovation (innovation de machines et automation) ? Chacun sait qu'il n'investit pas dans ces régions quand l'heure est venue du point de vue de la science et de la technique mais du point de vue de la rentabilité de l'entreprise correspondante, la rentabilité de l'entreprise étant définie au niveau des rapports de cette entreprise avec les autres entreprises et avec le marché en général. Ce qui implique que les régions de hautes innovations -- voir le livre chez Maspero "Le Capitalisme monopoliste" [de Paul Baran et Paul Sweezy (1966 ; Paris : Maspero, 1968) ; voir L'Anti-Œdipe, p. 277] -- implique comme par contrecoup des régions où un matériel vieux et périmé est maintenu et où les investissements machiniques ne se font qu'à un moment où est possible un abaissement des coûts de production qui met en jeu le rapport de l'entreprise novatrice avec les entreprises qui doivent garder le matériel dans un autre domaine, et les rapports de marché en général.

Ce troisième rapport différentiel est, comme disent les néo-économistes -- à savoir le flux de connaissance ou le flux d'innovation dans le régime capitaliste -- il est breveté, et il est payé, mais il est payé sur mode d'un flux d'innovation et flux de connaissance, qui est tout à fait du type financièrement, du flux de revenu, du flux de paiement dont on parlait tout à l'heure au niveau du capital financier. Et en revanche, le flux de marché où s'inscrit l'innovation et où elle trouve sa rentabilité, est d'une tout autre nature et tout à fait d'une puissance non commensurable, à savoir le cas d'un rapport différentiel typiquement capitaliste, à savoir rapport différentiel entre quantités qui ne sont pas à la même puissance, sous la forme évidente. Par exemple, ce n'est pas la même forme de l'argent qui sert, d'une part, à payer l'innovation et qui, d'autre part, définit la rentabilité de cette innovation. Nous avons donc trois formes fondamentales de rapports différentiels correspondant aux trois formes fondamentales du capital.

Ce système de rapports différentiels, ça exprime dans la machine capitaliste une transformation fondamentale par rapport aux formations non capitalistes, à savoir le phénomène général de la plus-value ne commence pas avec le capitalisme. La plus-value (P.L), c'est en effet un rouage de toute formation sociale. Par contre, ce qu'il faut dire, c'est que dans les formations sociales non capitalistes, la plus-value est une plus-value de code. Par exemple, il y a une plus-value féodale, il y a une plus-value despotique, car en effet, il y a plus-value dès qu'il y a surtravail. Or, dans les formations non capitalistes, il y a déjà du surtravail, déjà de la plus-value, seulement c'est de la plus-value de code. Comment peut fonctionner la plus-value de code ? C'est un peu comme si tout à coup il y avait une chaîne, une chaîne signifiante, puis elle intercepte un fragment d'une autre chaîne signifiante. Bizarre, ce phénomène d'interception. Je veux dire que dans une société, il y a des chaînes à tous les bouts ; il n'y a pas une seule chaîne. Un signifiant majeur, c'est comme une bande où il y a des tas de trucs qui passent, puis un fragment intercepte un autre fragment.

Par exemple, il y a une orchidée, et cette orchidée, dans sa fleur, elle forme un merveilleux dessin de guêpe. [A ce propos dans le contexte économique, voir L'Anti-Œdipe, pp. 337-339 ; voir aussi "l'intermède" sur les orchidées que développe Guattari dans ses Écrits pour l'Anti-Œdipe (Paris : Lignes et Manifestes, 2004) pp. 257-260] Bien plus, elle forme les deux corps,

bizarre. Dans la chaîne phylogénique de l'orchidée, un tout autre fragment de chaîne est pris : une guêpe -- il y a un biologiste qui s'occupe de ça, et il appelle ça "évolution aparallèle" --, voilà que la chaîne signifiante de la guêpe où le code de la guêpe et le code de l'orchidée, tout d'un coup, se percutent. [*Il s'agit de René Chauvin, Entretiens sur la sexualité (Paris : Plon, 1969) ; voir Mille plateaux, pp. 17-18*] L'orchidée forme un dessin de guêpe femelle au point où la guêpe mâle se trompe et va sur l'orchidée croyant trouver une guêpe femelle. C'est un fameux court-circuitage, une fameuse interception de deux chaînes.

Je dirais que dans cette région, il y a une plus-value de code; c'est comme un code animé. Une espèce de bio-code y saute sur un fragment, d'un tout autre code ; il se l'approprie. Voilà que l'orchidée se met à faire des dessins de guêpe femelle. On suppose juste que dans les formations sociales non capitalistes, ça marche comme ça, la plus-value : il y a des bonds au niveau des codes, ce que [Marcel] Griaule appelle aussi bien des fructifications de biens qui viennent comme interception de chaînes des phénomènes de plus-value. La plus-value est une plus-value de code. [*Sur cette référence à Griaule, voir L'Anti-Œdipe, p. 192*]

Avec le capitalisme, quel est le grand renversement ? Avec le capitalisme, il n'y a plus de plus-value de code. Comment cela fonctionne précisément à base de code avec le capitalisme? Il y a une espèce de conversion de la plus-value : la plus-value cesse d'être une plus-value de code pour devenir une plus-value de flux. Et une des déterminations du capitalisme, ce n'est pas l'existence de la plus-value -- car encore une fois elle existe avant -- ; c'est la mutation de la plus-value de code en plus-value de flux, et la plus-value de flux, c'est le résultat du rapport différentiel entre ces différents types de flux que l'on vient de considérer. Je dirais aussi bien que le rapport différentiel flux de capital/flux de travail, est générateur d'une plus-value qu'il faut appeler humaine puisque produite à partir du travail humain. Le rapport différentiel flux de financement/flux de revenus est producteur d'une plus-value qu'il faudrait appeler plus-value proprement financière. Et enfin, le troisième rapport flux de marché/flux d'innovation est générateur d'une plus-value proprement machinique. Et ce sont les trois formes de la plus-value de flux dans le système capitaliste.

Et à la question : comment le plus stérile, le corps stérile, le corps improductif de l'argent, arrive-t-il à produire quelque chose, à savoir, en appelant l'argent X, comment ce X peut-il s'adjoindre un plus Dx exprimant la fluctuation et la fructification de l'argent? La réponse nous est donnée sous la forme : ce qui fournit la fluctuation même, c'est le rapport différentiel des flux, c'est-à-dire si l'on écrit capital/plus-value sous la forme $X + Dx$. D'où vient Dx ? Il vient chaque fois des rapports différentiels considérés du type Dy/Dx tel qu'on vient de la voir dans les trois cas considérés de la plus-value humaine, de la plus-value financière et de la plus-value machinique.

Je voudrais revenir sur le point suivant : aucun de ces flux n'est définissable indépendamment de l'autre puisque le rapport différentiel est un rapport de détermination réciproque. Il n'y a pas de flux de capital si les richesses ne sont pas convertibles en moyens de production. Ils ne sont convertibles en moyens de production qu'à partir du moment où le capitaliste rencontre le travailleur ne possédant que sa force de travail. En d'autres termes, le capital ne reste qu'une pure virtualité comme capital industriel si le capitaliste ne rencontre pas sur le marché un vendeur de sa force de travail. Et inversement, le travailleur reste travailleur virtuel s'il ne rencontre pas le capitaliste qui lui achète sa force de travail. En d'autres termes, ces flux sont à la fois

incommensurables et pris -- flux de travail et flux de capital -- dans des rapports de détermination réciproque au point que l'un n'est pas déterminable hors du rapport différentiel qu'il a avec l'autre.

Ce n'est pas du tout en deux opérations successives que, d'une part, le capitalisme décode et déterritorialise les flux, et puis ensuite introduirait une axiomatique pour sauver ça. C'est strictement la même opération, et c'est pour ça que, dès le début, le capitalisme d'état, comme le savent bien les historiens, et qu'il n'y a jamais eu la moindre opposition entre le capitalisme privé et le capitalisme d'état. C'est dans la même opération que le capitalisme substitue une axiomatique aux codes tombés en ruine. C'est par-là que les rapports différentiels remplissent déjà comme quelque chose de l'immanence de la machine capitaliste, cette immanence étant comme le creux du capital argent. Ça, c'est très clair.

Ce deuxième aspect revient à dire, c'est que non seulement ça marche et que ça suppose des flux décodés et déterritorialisés, mais ça décode toujours plus loin, ça déterritorialise toujours plus loin. Ce n'est qu'en apparence que le capitalisme réintroduit des codes. Il y a une axiomatique de l'argent; à chaque instant tout est simultané dans la machine. Il décode, il déterritorialise à tour de bras : la déterritorialisation du travailleur et le décodage, il n'a jamais fini. Il ne faut pas prendre l'accumulation primitive comme ce qui s'est passé au début ; l'accumulation primitive, elle ne cesse pas ! Le flux de travailleurs ne cesse pas d'être déterritorialisé ; le flux capital ne cesse pas d'être décodé, et il est toujours encore trop codé par rapport aux exigences du capitalisme bien que, en un autre sens, dès le début il ait cessé de l'être.

Il faut dire tout à la fois : le capital mutant, le capital à court terme, cette espèce de migration du capital, tout ce que je dis à propos de décodage et de déterritorialisation, ça ne doit pas être considérés comme des métaphores. C'est des processus physiques, des processus économiques-physiques. Toutes les autres formations sociales n'avaient que cette peur-là, que les flux se décodent et se déterritorialisent, et que la prière des formations sociales, c'était : mon Dieu, épargnez-nous le déluge ! Mon Dieu, faites que quelque chose ne coule pas. Et tout le désir était en jeu et tous les investissements libidinaux de la société étaient en jeu : faites que cet horreur ne se produise pas, faites que l'innommable ne se produise pas, à savoir des flux qui couleraient sans codes ou qui couleraient sans terres.

Or, au contraire, le capitalisme en fait son lit et son délice; c'est très pervers cette histoire-là. Il y a un dessin très pervers d'un anglais : des gens dans une salle de cinéma pleurent, on ne sait pas pourquoi, on ne voit pas l'écran. Et dans un coin, il y a un petit vieux tout tassé sur lui-même, qui a l'air d'une méchanceté ridicule, avec des petits yeux ronds, et lui se marre énormément. Ce doit être un film de vampires. Tout le monde pleure mais lui rigole bien. Eh bien, c'est ça le capitalisme. En quel sens avec le capitalisme, la machine va fonctionner encore plus dure ? C'est le deuxième aspect de l'immanence capitaliste : si l'on considère le flux capitaliste en lui-même, sans autre qualification, le truc innommable qui coule sur le corps du capital de l'argent, c'est vraiment le flux de l'innommable, la promenade de l'innommable. C'est le flux qui a pour limite le flux schizo. En ce sens, la schizophrénie, c'est la limite extérieure de tout décodage et de toute déterritorialisation... [*Interruption de la séance*]

... La schizophrénie comme limite du processus de décodage et de déterritorialisation en ce sens le capitalisme a bien une limite externe, et dire qu'il a la schizophrénie comme limite externe, c'est exactement dire qu'il fonctionne à base de flux décodés et déterritorialisés. D'où l'intimité des opérations économiques capitalistes et des circuits schizophréniques. Ils ne rencontrent pas parce que ce n'est pas le même domaine des qualifications. Mais si on faisait une espèce de topographie de ce qu'on appelle le capital migrant à court terme, ça ne cesse pas de bouger, de déterritorialiser. Et si on faisait une carte des migrations des personnages de Beckett, la grande promenade du Schizo, au niveau du processus économique, il n'y aurait pas de différence. Tout ça, c'est le grand domaine de la déterritorialisation et de décodage par quoi la schizophrénie, c'est vraiment la limite externe. Mais c'est vrai des flux qui coulent sur le capital, pris en eux-mêmes ; ils ont cette limite extérieure-là.

Et on a vu en même temps que le capitalisme, il ne cesse pas de contrarier sa tendance, c'est-à-dire de repousser sa limite. C'est la forme que je proposais comme identique à la loi marxiste de la baisse de la plus-value : il tend vers une limite qu'il ne cesse de repousser, il ne cesse de contrarier la tendance. La production du Schizo, c'est la production fondamentale du capitalisme. C'est un produit inconsommable, du point de vue des rapports différentiels. Il faut dire qu'il ne cesse pas de repousser la limite au point qu'il faut dire qu'il n'a pas de limite extérieure, qu'il n'a plus que des limites internes, celles du capital lui-même, et ces limites internes ne cessent d'être reproduites à une échelle toujours plus large. C'est de ça que je parlais la semaine dernière au sujet de Bernard Schmitt, la théorie du capitalisme financier qu'il nous proposait. [Voir L'Anti-Œdipe, pp. 281-282] Il insistait sur ceci : que la reproduction du capitalisme ne se présentait pas du tout sous forme de reproduction extensive, mais d'une façon spasmodique, à base de destruction-crédation, sous la fameuse notion capitaliste de l'économie monétaire -- la création de monnaie; destruction de monnaie, création de monnaie -- et qu'à chaque sphère destruction-crédation, il y a une espèce d'élargissement de limites. Ça ne se fait pas du tout d'une manière contenue ; ça se fait comme tout ce qui se passe sur un corps plein, ça se fait en intensité.

A ce niveau, les flux du capitalisme ont une limite extérieure : la schizophrénie, le flux schizo, le flux schize. Mais en même temps qu'ils sont pris dans des rapports différentiels qui constituent une axiomatique, la limite extérieure est constamment conjurée. À la lettre, il n'y a pas de limite extérieure à cette machine-là. Il y en a du point de vue de ses flux, il n'y en a pas du tout du point de vue des rapports différentiels entre les flux. En revanche, les rapports différentiels entre les flux ont à chaque instant des limites intérieures définies par l'état du capital et les rapports différentiels eux-mêmes entre les trois formes de rapports différentiels, c'est-à-dire les rapports différentiels à un second degré entre capital industriel, capital financier et capital marchand. Il y a donc des limites intérieures qui sont constamment reproduites à une échelle toujours plus large. C'est ça le second aspect de l'immanence capitaliste comme système économique : la reproduction des limites internes à une échelle toujours plus large, à savoir cette manière de contrarier cette limite extérieure des flux décodés en y substituant des limites antérieures qui renvoient, elles, aux rapports différentiels entre flux décodés et qui ne cessent de se reproduire à échelle élargie.

Une axiomatique, au niveau le plus concret, ça marche comment ? Si on prend le mot même dans son origine mathématique -- je ne crois pas que ce soit là son vrai sens -- il l'a au niveau social; la vraie axiomatique, elle est sociale et pas scientifique. L'axiomatique scientifique, ce n'est qu'un

des moyens par lesquels les flux de science, les flux de connaissance, sont gardés et pris en charge dans la machine capitaliste. C'est très mauvais de prendre la notion d'axiomatique comme étant consistante. Les savants font ça parce que c'est par l'axiomatique qu'ils assurent une espèce de consistance. En fait, c'est une notion tout à fait inconsistante ; elle fout le camp par tous les bouts. Une axiomatique, ça consiste en un processus. Or le processus, elle ne le digère jamais. Bien plus, le processus, il est toujours anti-axiomatique, c'est-à-dire quelque chose qui coule et qui, en coulant, tend de plus en plus vers une limite, vers une Schize. Et le rôle de l'axiomatique, c'est de contrarier, c'est compenser la limite, tant bien que mal ramener le truc, pas un code, mais substituer des limites intérieures correspondant à des rapports différentiels entre flux décodés; substituer cela au processus même de décodage des flux pris en eux-mêmes.

L'axiomatique suit le processus de décodage et substitue aux codes défaillants une combinatoire, c'est-à-dire qu'elle rattrape par un bout ce qu'elle perd par l'autre bout. Toutes les axiomatiques sont les moyens de ramener la science au marché capitaliste. Toutes les axiomatiques sont des Œdipes abstraits ; ce sont des opérations d'oedipianisation abstraite, à savoir de l'oedipianisation sans papa-maman. Ça consiste à axiomatiser l'Œdipe décodé [*texte qui manque*] ... L'échelle toujours plus large, c'est : on ajoute un axiome, on remanie l'axiomatique, quelque chose fuit par un côté. L'axiomatique ne tient plus : on remanie l'axiomatique, on re-axiomatise.

Je voudrais prendre un exemple en art et en musique. Il y a certaines tendance dans la musique contemporaine à une musique combinatoire, ou axiomatique. Un des représentants les plus géniaux -- vous comprendrez l'histoire Œdipe : il y a un Œdipe figuratif, c'est le petit triangle papa-maman-moi, et il faut se demander quel est le rapport avec le capitalisme. Il ne suffit pas de le montrer dans la famille bourgeoise, il faut montrer comment Œdipe, défini par le triangle papa-maman-moi, soit nécessairement de l'axiomatique capitaliste économique. Quand il ne marche pas, l'Œdipe figuratif, il y a toutes sortes d'Œdipes qu'on ne connaît pas parce qu'ils ne sont pas figuratifs, les Œdipes abstraits. C'est pour ça qu'on peut parler d'une musique ou d'une peinture oedipienne. Une musique oedipienne peut être géniale, mais elle sera oedipienne. Pourquoi ? Par opposition à une Schizo musique.

Dans *l'Amant de Lady Chatterley*, il y a le garde-chasse, et Lady Chatterley attend un enfant de lui, et comme il lui faut un père juridique, et que cela ne peut être le garde-chasse, elle pense à un de ses amis peintre qui lui dit : moi je veux bien mais à une condition : il faut que vous posiez pour moi. Et Lady Chatterley est embêtée, pas du tout à l'idée de poser devant un peintre, mais parce qu'elle n'est pas sûre de ce qu'il fait. Et puis, il y a une rencontre redoutable entre le garde-chasse et le peintre, et le peintre est très agressif, tout à fait pervers. Il trouve le garde-chasse inquiétant et le méprise, puis il montre des tableaux avec mépris. Il hait le garde-chasse ; le flux de haine a passé, et le garde-chasse lui rend bien. Le garde-chasse regarde le tableau, et il dit juste : "Mes entrailles de pitié sont assassinées", et le peintre répond, pervers et méchant comme tout : "Est-ce que ce n'est pas votre bêtise qui est assassinée et même votre petite sentimentalité prétentieuse ?" Et le garde-chasse regarde et dit encore : "Non, ça ne peut pas être ça parce que ce que je vois, ces tubes et ces pompons" -- ça, c'est sanglant pour le peintre -- "me paraissent finalement assez sentimentaux et prétentieux".

J'aime ce texte parce qu'on voit les deux Œdipes coexister. C'est le garde-chasse qui a raison ; il n'y a personne comme [D.H.] Lawrence qui a poussé aussi loin une espèce de desoedipianisation

de la sexualité, de la nature. Plus Œdipe se cache, abstrait, et plus dur sera le curetage. Le curetage d'Œdipe figuratif, ça peut se faire, mais les coins les plus secrets où Œdipe se réfugie, dans l'art, ça peut entretenir les choses les plus pauvres mais aussi les choses les plus géniales. Il faut penser comme le garde-chasse : dans tout l'art moderne, il y a des trucs vraiment moches, vraiment salés. Au besoin, ça partait glorieux, c'est devenu mortifère, c'est devenu anal. Or Œdipe, il est anal ; c'est l'analité qui est fondatrice d'Œdipe puisque, comme chacun sait, qu'Œdipe a pour fondement la castration. Or qu'est-ce qui est castrateur ? Ce n'est évidemment pas le phallus, c'est l'anus. C'est l'anus qui est l'opération même de la castration, et le phallus, il n'existerait pas sans l'anus. C'est-à-dire cette trinité infâme, phallus-Œdipe-anus, définit toute cette dimension de l'Œdipe. Mais je dis ça partait glorieux et puis ça se met à couler sale.

Je prends un exemple à l'étranger : ce qui partait comme une espèce de chant de vie et qui était donc révolutionnaire, car je ne vois pas de chose qui soit révolutionnaire et qui ne soit pas un chant de vie. Quand ça tourne en une sale culture de la mort, par exemple, le début du pop'art, c'était formidable, pas du tout surréaliste, à la fois dans la musique du côté de John Cage, et dans la peinture, ils étaient en train de faire un grand flux de vie. Et puis très vite, quand vous prenez la queue du pop'art, c'est devenu de la mort, et pas seulement parce qu'ils recopient ce qui a été fait, c'est beaucoup plus profond que ça. Tout d'un coup, ça se met à couler dégueulasse, des corps suppliciés, des machins, des tubes ; c'est quelque chose comme une axiomatique non figurative.

Au niveau d'une schizo-analyse, il faut chercher les deux niveaux d'Œdipe. Stravinsky, avant de mourir, a dit : tout ce que j'ai fait, c'est parce que ma maman ne m'aimait pas et que mon papa n'était jamais là. [*Sur la citation de Stravinsky, voir L'Anti-Œdipe, p. 144*] Ça, c'est du gros Œdipe figuratif ; ça c'est l'Œdipe du musicien. Mais à un autre niveau, il peut y avoir une peinture oedipienne, et Lawrence nous dit quelque chose comme ça : ces tubes et ces pompons, cette peinture abstraite devenue chose morte, ou le pop'art est devenu une espèce de truille de mort.

Qu'est-ce que c'est que cette axiomatique qui n'est rien d'autre que l'Œdipe abstrait, l'Œdipe informel ? Si bien que lorsqu'on aura chassé Œdipe de son petit coin de famille, il resurgira forcément sous des formes où il faudra l'attaquer à nouveau, des formes de combinatoire, des formes axiomatiques. C'est encore une fois pour ça qu'on nous apprend qu'il ne faut pas confondre l'Œdipe psychanalytique et l'Œdipe familial ; c'est que l'Œdipe psychanalytique, c'est un Œdipe abstrait, c'est un Œdipe qui tend vers les Œdipes non figuratifs.

Un musicien de génie comme Stockhausen, quand il essaie de nous dire ce que c'est qu'une combinatoire précise, dans ce qu'il fait en musique, les mots mêmes qu'il emploie me semblent très significatifs : "Mon œuvre construit une multiplicité", c'est très près du mouvement même du processus des flux. Les flux qui se décodent et qui se déterritorialisent, ça constitue vraiment une multiplicité. L'emploi par Stockhausen d'un mot qui avait son origine en physique et en mathématique, lorsqu'ils ont formé un substantif "multiplicité", un substantif renvoyait à quelque chose qui dépassait complètement les alternatives de l'un et du multiple. La multiplicité substantielle, la multiplicité substantive, ça c'était le vrai effondrement de tout ce qui est un et également de ce qui était multiple parce que multiple ne pouvait plus servir d'adjectif.

Une multiplicité toujours croissante de l'interprétation musicale peut être, ici, rendue possible par une suite de 17 périodes. [*Deleuze se réfère à l'œuvre de Stockhausen, "Zyklus" (1959), divisée en 17 "périodes" égales*] Donc l'œuvre va avoir 17 périodes, et d'une périodicité à l'autre, la multiplicité va croître ; c'est ce que je traduis par fuir par un bout. Un flux sonore va passer, passer sous quoi ? On sait à quel point Stockhausen a participé à tout le mouvement de décodage qui définit la musique contemporaine : à savoir décodage, pas au sens de découvrir le secret d'un code, mais de détruire les codes musicaux. Il nous dit : la notion de multiplicité toujours croissante, ça veut dire, ça va passer sous tout ce que vous pourrez réintroduire comme codes.

Il en résulte un processus dynamique libre, dynamique puisque la multiplicité croît constamment ; c'est ce que j'essayais de dire lorsque je parlais de flux décodé qui tend vers sa limite extérieure. La multiplicité est processus, pas combinatoire -- puisque la multiplicité toujours croissante et libre, puisqu'elle n'atteint pas de limite et n'entrevoit pas de fin -- en effet, le mouvement, le processus tend vers sa limite extérieure qui est toujours extérieure et repoussée à mesure que le flux décodé s'écoule. Mais il ne faut pas aller trop loin dans cette direction. Il était en train de nous dire : je vais libérer un processus dynamique à multiplicités croissantes qui ne cessera de se décoder et qui ne cessera de tendre vers sa limite. Je dis qu'à ce niveau, pas question de combinatoire ou d'axiomatique ; c'est le domaine du processus, mais en même temps, tout accroissement de la multiplicité doit être compensé par une réduction et une convergence des éléments formels à interpréter et par une limitation correspondante des lois de la combinaison. Formidable : dans la première phrase, il parlait en termes de processus ; deuxième phrase, il parle en termes de combinatoire et d'axiomatique.

Je voudrais que vous sentiez que ce qu'on est en train de dire de la musique de Stockhausen, ce n'est absolument pas différent au niveau où nous nous plaçons de ce que nous disions tout à l'heure de l'économie politique monétaire la plus pure. Si on remplace une qualité de flux par une autre, c'est exactement la même chose. Je suis très sensible au génie de Stockhausen, mais avoir du génie, ça n'empêche pas de faire toutes sortes de compromis ou bien de faire une œuvre qui paraît la plus axiomatisée ou la plus combinatoire possible, et en même temps participer à toutes sortes de pièces et de morceaux. La combinatoire, l'axiomatique, c'est absolument non-consistant ; ça n'empêche pas que ça marche et que ça a une fonction très curieuse. Dans une première phrase, il nous dit : je vais vous faire passer un processus dynamique libre de multiplicités croissantes et de décodage de flux. Mais attention il ne faut pas exagérer, il faut que le processus même des flux -- la croissance des flux : fluctuation de ce qui flue -- le flux flue par accroissement de la multiplicité. Il faut compenser ça : "doit être compensé" : "doit", cela a un sens légitime ou illégitime. Ou bien il nous dit "doit" parce que c'est moi Stockhausen qui le désire, que cela soit ainsi ; ou bien il nous dit c'est la nature du processus de multiplicités croissantes que la croissance de sa multiplicité soit compensée. Alors pourquoi ? Oui, dans l'intérieur, de Stockhausen puisque c'est ce qu'il fait, lui. Mais est-ce que c'est forcé en soi ? Est-ce que ça appartient à la musique ? C'est l'originalité de Stockhausen, mais on concevrait très bien des recherches sonores sur le processus sonore à multiplicité croissante où la croissance de multiplicités ne doit pas être compensée. Pourquoi elle "doit" ? C'est possible, mais ce n'est pas forcé.

Qu'est-ce qu'il appelle "compenser" ? Le processus de flux à multiplicités croissantes, c'est un processus qui affecte le temps et l'espace. C'est un processus qui a pour base Espace-Temps ou

même durée. Dans un tel processus spatio-temporel à multiplicités croissantes, il y a tout un écoulement de flux et en plus, il y a toute une fluctuation croissante de flux. Quand il nous dit : ça doit être compensé, il nous dit que la liberté croissante dans la multiplicité spatio-temporelle doit être compensée par une restriction dans la combinatoire des éléments formels : timbres, fréquences. Dans son truc, il y a 17 périodes, d'une période à l'autre, la multiplicité croît avec, comme il dit : des principes "indétermination graduelle des intervalles d'attaque et de leur succession". Donc d'une période à l'autre, cette indétermination ou cet indéterminisme musical qui ne fait qu'un avec la croissance de la multiplicité d'une période à l'autre se dessine et se définit comme multiplicité spatio-temporelle en croissance continue. C'est ce que j'appellerais un décodage et une déterritorialisation de plus en plus poussée des flux.

Mais en même temps, cela va être recouvert par autre chose : à savoir plus on approche de la 17ème période, là où la multiplicité accrue est la plus proche de sa limite, plus on approche de la 17ème période et plus la multiplicité croissante et sa liberté de flux va être compensée par une combinatoire des éléments formels au point où, dit Stockhausen dans la suite du texte, la 17ème période -- celle de la multiplicité la plus croissante -- devra également être la plus proche de la première période, celle où la multiplicité était équivoque. On ne peut pas mieux dire que la combinatoire substitue un ensemble de rapports formels intérieurs au processus et à la limite extérieure du processus.

Au niveau d'une combinatoire musicale, on pourrait retrouver les mêmes résultats qu'au niveau de notre analyse d'une axiomatique économique de l'argent. La première dimension est une dimension de fluctuation et de fluxion des flux qui tendent vers une limite extérieure et qui s'approchent sans cesse de cette limite, et puis tendent à faire que quelque chose passe la limite. De telles formes d'art qui n'ont rien à faire avec le schizophrène comme entité clinique. Je devrais dire que ce sont des formes schizophréniques de l'Art. Les Arts schizoïdes, en toute manière que ce soit, c'est ça : il s'agit de pousser la déterritorialisation, le décodage, jusqu'au bout, de faire passer des flux à multiplicité croissante -- à charge pour nous de revenir plus tard sur cette notion de multiplicité croissante -- et puis là-dessus, il y a une tout autre loi qui présuppose le décodage et la déterritorialisation, et qui fait machine arrière. À savoir : la limite extérieure comme seuil de décodage absolu, comme franchissement du mur et du mur du mur, comme donc réalité des Arts Schizos, cela va être remplacé par autre chose.

Le processus de la croissance du flux va être comme axiomatisé, va être pris dans une combinatoire. A ce moment-là, au lieu d'un rapport extérieur comme limite des flux décodés, il va y avoir des rapports intérieurs comme limite des rapports différentiels entre flux décodés, c'est-à-dire ce qu'il [Stockhausen] appelle les rapports entre éléments formels. C'est cette même opération qui est celle du capitalisme : il s'agit de conjurer la limite extérieure ; il s'agit de conjurer cette fluctuation des flux à multiplicités libres. Alors au lieu d'une limite extérieure, d'un seuil extérieur comme limite des flux décodés, on substitue un système de rapports intérieurs reproductifs à l'échelle élargie. ... *[Interruption du texte]*

... Un des pôles de l'axiomatique -- mais ce n'est un pôle de l'axiomatique qu'en tant qu'ils sont codes en faillites, disparus --, l'autre pôle, c'est le processus de décodage et le processus de déterritorialisation à multiplicités croissantes, avec son seuil extérieur, sa limite extérieure. L'axiomatique oscille entre les deux pôles : un pas vers le processus, mais alors il faut faire

garrot, l'empêcher de fuir. On rattrapera par une combinatoire d'éléments formels; on substituera au mouvement du processus qui tend vers sa limite extérieure, un système de limite intérieure correspondant au rapport formel. Ça, c'est l'opération propre de l'axiomatique.

Il n'y a aucune raison de parler de l'économie politique autrement que de musique, si on arrive à tenir un langage des flux, car le problème est celui-ci : est-ce que toutes les axiomatiques quelles qu'elles soient, ne constituent pas ces Œdipes abstraits, ces Œdipes figuratifs qui constituent à ramener [*peut-être une phrase incomplète*] ?

Ce qui me paraît le second aspect de l'immanence capitaliste -- si le premier aspect était un système de rapports différentiels entre flux décodés --, le deuxième aspect, c'est la substitution à la limite extérieure des flux décodés ; le deuxième aspect, c'est la substitution à la limite extérieure des flux décodés, d'un système ou d'un ensemble de limites intérieures correspondant aux rapports différentiels, d'un système de limites intérieures reproductibles et qui se reproduisent à une échelle toujours plus large.

Une axiomatique, ça porte et ça travaille sur flux décodés, ; ça va compenser la libre croissance des flux par une restriction du système des rapports formels que définissent des limites intérieures au système quitte à reproduire ces limites à une échelle de plus en plus large.

La géométrie a longtemps été liée à des signes qu'on peut appeler territoriaux et liés en même temps à un ensemble de codes. Il y a des codes -- y compris jusqu'à la fin de la féodalité -- tant qu'il n'y a pas de machine capitaliste. La géométrie cartésienne : en quel sens cela brise tout un ensemble de codes géométriques passés ? Mais en quel sens c'est encore un code avec tout un système de coordonnées, tout un système de territorialisation ? Car la territorialisation, ce n'est pas seulement la terre ; c'est tout rabattement de signes sur ce qui peut par rapport à ces signes servir de territorialité.

Les coordonnées cartésiennes, cela me paraît une tentative de reterritorialisation par rapport à ces signes mathématiques qui sont en train de se décoder. A ma connaissance, la prise de conscience d'une tâche scientifique qui ne passe plus par des codes mais vraiment par une axiomatique. Cela se fait d'abord en mathématiques et vers le milieu du 19ème siècle, et cela se fait en rapport avec le calcul différentiel, c'est-à-dire avec [Karl] Weierstrass. C'est lui qui lance une interprétation statique du calcul différentiel où alors l'opération de différentiation n'est plus du tout interprétée comme un processus, et qui fait une axiomatique des rapports différentiels. On ne trouve cela bien formé qu'avec le capitalisme au 19ème. [*Deleuze reviendra à Weierstrass en parlant de Leibniz ; voir le premier séminaire sur Leibniz, la séance 3 (29 avril 1980) ; puis deux séances, 7 et 8, du séminaire "Leibniz et le Baroque" (le 20 et le 27 janvier 1987)*]

Un étudiant : Vous avez dit que dans un code, chaque élément est déterminé en lui-même, alors que les flux dans une axiomatique sont déterminés dans leurs rapports différentiels. L'alphabet Morse par exemple : point, trait, point, trait : chaque élément est déterminé par lui-même. Mais aussi quand on s'est donné un ensemble d'éléments, ils sont différenciés les uns par rapport aux autres, et on va accrocher une signification.

Deleuze : L'alphabet Morse n'est évidemment pas un code ; ce n'est pas non plus une combinatoire à l'état pur. C'est une espèce de combinatoire résiduelle.

Dans le cas d'un code ou dans un codage de flux, les flux reçoivent une qualité propre en fonction de code, c'est-à-dire que leurs rapports ne peuvent être que des rapports indirects. C'est la même chose que les flux soient qualifiés chacun pour soi par le code et que les rapports entre flux soient forcément des rapports indirects, que ce soit un code ou une axiomatique, les [*mot pas clair*] ne sont que dans des rapports les uns avec les autres. Dans le cas d'un code, les flux sont dans des rapports les uns avec les autres, mais les qualités sont distributives, c'est-à-dire appartiennent à un flux considéré comme tel : c'est par-là que l'on conjure le flux de l'innommable. Il faut que les flux soient, en fonction du code, qualifiés chacun pour soi et qu'ils entrent les uns avec les autres dans des rapports indirects.

Exemple : on nous dit que dans une machine primitive, cela fonctionne à trois flux : biens de consommation, biens de prestige et droit sur l'être humain. Cela fait comme trois circuits : ces flux ne sont qualifiés que par eux-mêmes. Bien entendu, ils n'existent que dans leurs rapports les uns avec les autres; la nature de ces rapports est telle que les rapports entre ces flux [*propos pas clairs*] ... et que, en vertu dès lors des rapports indirects entre les flux, c'est-à-dire dans certaines conditions, dans certains lieux, dans certaines circonstances que, par exemple, le flux biens de consommation rentrera en rapport avec le flux biens de prestige. On n'échangera des biens de prestige contre des objets de consommation qu'à la périphérie du territoire.

Il y a tout un système de rapports indirects entre flux qualifiés ; ça c'est un code. Il en découle que les unités de code, c'est par nature de blocs finis parce que, au niveau du code, une unité de code, c'est quelque chose qui rassemble sur soi des prélèvements des flux différents. Chaque unité de code aura sur soi des prélèvements différents et ne pourra les composer dans leurs rapports indirects que sous forme d'un bloc fini : on rétablit l'équilibre entre ces flux qualifiés sous la forme, par exemple de la consommation. Mais celui qui donne à consommer perd quelque chose ; il y a un déséquilibre fonctionnel. Ça ne marche jamais en forme d'échange mais toujours en déséquilibre, et le déséquilibre est compensé toujours : donner à consommer, c'est rattraper, compenser par le prestige de celui qui donne à consommer, ou par un droit sur les femmes. Cela compose un bloc fini. Les blocs finis sont des unités de codes, les unités de codes n'étant pas la même chose que des flux, mais de véritables coupures finies, des coupures qui constituent des blocs finis.

Dans une axiomatique, les flux n'ont aucune qualité indépendamment de leurs rapports. Le capitaliste n'est pas possesseur d'un flux de capital, il n'est possesseur que d'un flux de capital virtuel tant qu'il n'a pas converti ses titres de richesse en moyens de production, en machines par exemple. Et il ne convertit pas ses titres de richesse tant qu'il n'a pas rencontré quelqu'un dont il achète la force de travail, et inversement : les flux sont inqualifiables indépendamment de leur rapport de détermination réciproque qui est premier par rapport à leur qualité. Il s'en suit que l'axiomatique manie toujours de l'infini ; sa matière, c'est l'infini, alors qu'il n'y a pas de code de l'infini. C'est pour cela que les théologiens, malgré eux, sont progressistes : ils lancent l'athéisme et se trouvent devant la tâche, est-ce que c'est codable, ce truc ?

Là encore, l'idéologie, c'est de la connerie : ce n'est pas au niveau de l'idéologie qu'il faut penser la théologie du Moyen-Age ; c'est bien plus marrant : quelque chose de l'organisation sociale se joue immédiatement. L'idéologie, ça n'existe pas. Dans le champ idéologique, c'est quelque chose de beaucoup plus direct qui se joue. Les théologiens se trouvent devant un truc qui met en cause la formation sociale elle-même : est-ce que c'est possible de coder l'infini ? Et le problème de l'hérésie, c'est leur codage trinitaire ... [*Interruption du texte*]

Quand on se trouve devant un processus infini, les codes défont. Le capitalisme au niveau même de l'économie, invente l'infini : au niveau de la production, du produire pour produire dans les conditions du capital. Et le capital comme deuxième infini sous la forme x/Dx à l'infini. C'est le capitalisme qui fait marcher la dette infinie : avec le capitalisme, à la fois la production, le corps social sous la forme du capital argent, et la dette, deviennent des processus infinis et cela s'axiomatise. Ce qui échappe au code, le processus comme processus infini, il va être cette espèce de matière ou de multiplicité croissante contre laquelle réagit l'axiomatique. En tant qu'axiomatique, ce qu'elle ramène à la finitude de l'axiomatique, c'est toujours une matière infinie : elle est la représentation finie d'un processus infini.

Une axiomatique, c'est une opération de finitude qui travaille sur une matière infinie. Weierstrass, c'est celui qui fait sauter toutes les interprétations du calcul différentiel, de Leibniz à [Joseph-Louis] Lagrange, en disant que ça n'a rien à voir avec un processus. Oui, il y a un processus comme pure matière, mais il ne faut pas laisser cela comme ça ; on va axiomatiser tout ça . Cela veut dire trouver la grille finie qui va garroter l'infinité des combinaisons possibles. Weierstrass fait une interprétation qu'il appelle lui-même "statique" du calcul différentiel et infinitésimal, où il n'y a plus aucune fluxion vers une limite, plus aucune idée de seuil, mais l'idée d'un système de choix, d'un point de vue d'interprétation ordinal. Tout le calcul différentiel est reversé du point de vue du nombre ordinal et plus du tout du point de vue des cardinaux, donc un ordre statique avec un système d'assomption ou de choix dans un ordre ordinal où les notions de limite, de seuil, de mouvement vers, perdent tout sens. En d'autres termes, le calcul différentiel amène une matière infinie qui décode relativement les mathématiques par rapport à leur état précédent. L'axiomatique, c'est un réseau fini qui vient s'appliquer sur une matière infinie parce que cette matière infinie échappait aux codes.

Les théologiens ont cette machine : le flux chrétien, c'est le flux de la dette infinie, c'est le flux du processus infini. Cela contamine tous les codes ; le code romain vacille là-dessous. Le problème, ça va être : comment, à la fois, sauver l'empire romain et le christianisme. Les théologiens discutent de la Trinité, mais ce n'est pas important ce dont ils parlent. Ce qui compte, c'est l'opération formelle qu'ils font : à travers leur théologie, ils font aussi bien de l'économie politique. Le christianisme nous a foutu l'infini, ce qui revient à dire qu'on est dans un régime social où on n'en finit avec rien, c'est pour la vie. Il faut prendre l'infini au sens économique, à savoir : les codes cela faisait circuler des blocs finis ; je te compose un bloc fini d'alliance et de parenté. Le prisonnier, il se disait : bon, on va me tuer, et voilà, c'est fini; ça a un sens "c'est fini". C'est ce que dit Nietzsche dans la deuxième dissertation de la [*Généalogie de la*] *Morale* : l'époque préhistorique c'est l'époque où la dette est finie.

Il faut d'incroyables événements pour assister à une économie qui soit l'économie de la dette infinie. Il n'y a jamais eu d'économie de l'échange ; l'échange, c'est une apparence prise par la

circulation de la dette quand elle devient infinie, mais quand elle reste dette, ça n'a jamais l'air d'un échange. Quand on se trouve devant le problème de comment arrêter un processus sans restaurer les codes, la réponse vient, c'est l'axiomatique, une grille finie, un nombre de principes finis qui va commander une combinatoire dont les figures sont infinies. Œdipe, c'est comme ça que cela marche : l'Œdipe figuratif, l'Œdipe imaginaire, c'est dans un territoire spécial, du pur matériau infini, puisque, quoi qu'il se passe, ce sera de l'Œdipe : vous aimez votre père, ne l'aimez pas, vous êtes pervers, névrotique ou psychotique, de toute manière c'est Œdipe (processus infini), c'est l'Œdipe figuratif. Chacun sait que les combinaisons d'Œdipe sont en nombre illimité.

La psychanalyse est l'application d'une axiomatique sociale qui la dépasse de loin. Pour une part, elle applique les coordonnées sociales du capitalisme : ça appartient vraiment à l'essence du capitalisme de faire deux sortes de personnes : les personnes sociales et les personnes privées. Les personnes sociales : le capitaliste, le banquier, le travailleur ; et les personnes privées, les personnes familiales : ce n'est pas du même ordre. Ça appartient au capitalisme de rabattre un ordre de personne sur un autre ordre de personne, et la psychanalyse est une application de l'axiomatique capitaliste. Mais dans son ambition démesurée, elle en a marre d'être comme un champ d'application d'un Œdipe préexistant : elle nous dit, par exemple, que les combinaisons infinies d'Œdipe ne sont que de l'imaginaire. Cela veut dire que le matériau oedipien, c'est précisément le processus infini tel qu'il est réduit par la psychanalyse, mais le problème c'est de ne pas laisser un processus infini et de trouver une grille finie.

En ayant marre d'être l'application de l'axiomatique capitaliste, la psychanalyse a souhaité devenir par elle-même, en elle-même, une axiomatique, c'est-à-dire trouver un petit nombre de principes finis d'où les combinaisons infinies du matériau infini dépendent. Ça, c'est l'Œdipe structurel qui est l'Œdipe psychanalytique. Elle s'est axiomatisée à partir du moment où elle a dit : "mais l'infini d'Œdipe, c'est de l'imaginaire", et ça dépend d'un petit nombre de principes qui définissent une structure et qui sont capables d'engendrer, de produire toutes les figures imaginaires d'Œdipe. À ce moment-là, l'opération de l'Œdipe structural, c'est exactement l'axiomatisation.

Un étudiant : Est-ce qu'on peut dire que les opérations boursières dépendent d'une axiomatique ?

Deleuze : Les opérations comptables, d'une part, les opérations boursières, d'autre part, ne sont peut-être pas en elles-mêmes des axiomatiques, mais sont des dépendances directes des axiomatiques économiques. Une axiomatique ne se définit pas par la constance de certaines quantités, mais par l'instauration de rapports formels entre des quantités fluantes.

L'étudiant : Le corps sans organes du capital ?

Deleuze : Le corps sans organes du capital, ce n'est pas l'ensemble de la machine capitaliste. Le corps sans organes du capitalisme est une notion qui convient uniquement au niveau suivant. L'argent en tant qu'argent est incapable de produire quoi que ce soit ; il joue rôle de l'instance improductive stérile. Là-dessus un grand paradoxe : il se trouve que ce grand improductif stérile, il produit, que l'argent produit de l'argent. Il faut donc que quelque chose se soit accroché sur le

CSO de l'argent, mais il ne s'agit pas de dire que le capitalisme, c'est l'argent comme CSO. Il s'agit de dire que le capitalisme comprend comme CSO l'argent et à l'aide de rouages très compliqués, il va faire que l'argent produise quelque chose. Argent comme CSO, cela désigne une pièce de la machine. Il faut quelque chose qui coule sur le CSO, et le désir capitaliste, il est pour ce machin qui coule sur le CSO du capital argent. Ce qui coule, c'est précisément des flux dans des rapport de détermination réciproque.

Un étudiant : La schizophrénie, c'est quelqu'un qui vit dans un espace et dans un temps différent du nôtre. Est-ce qu'il y aurait une possibilité pour le schizophrène de se recoller à notre espace-temps, et ensuite quel serait le rapport du capitalisme avec sa modification du continuum spatio-temporel ?

Deleuze : Je prends l'exemple d'une psychothérapie de Mme [Gisela] Pankow ; elle termine son récit en disant : "Et ainsi, j'ai transformé ce brave schizophrène en léger paranoïaque." Alors un recodage du schizo, c'est la conversion du schizo en paranoïaque. Laing ne se propose pas de ramener le schizo à la réalité du capitalisme tel qu'il fonctionne dans nos sociétés. La réalité, ça ne peut pas être : ramener le schizo à un code social donné. Laing refuse ça. ... [*Fin de la séance*]

Gilles Deleuze

Sur L'Anti-Œdipe I, 1971-1972

8ème séance, 7 mars 1972

Transcription : WebDeleuze ; transcription modifiée, Charles J. Stivale

Code / axiomatique; Régime de la dette; Immanence capitaliste; Dissimulation dans l'axiomatique; Marquage - alliance et filiation; Sur le christianisme

... On a essayé de voir comment la machine capitaliste pouvait se présenter comme un système d'immanence se définissant par trois aspects très afférents et liés dans la machine :

1/ Un système complexe de rapports différentiels entre flux décodés et déterritorialisés. Ce système de rapports différentiels ne remplace pas un code par un autre, les territorialités défaillantes par d'autres territorialités. Le premier aspect de l'immanence capitaliste, c'est cette espèce d'axiomatique comptable consistant en une instauration de rapports différentiels entre flux décodés et déterritorialisés en tant que tels. [*Dans L'Anti-Œdipe, les auteurs développent cette analyse surtout dans le chapitre trois, sous "La machine capitaliste civilisée"*]

2/ S'il est vrai que les flux décodés comme tels, les flux déterritorialisés comme tels, ont une limite extérieure proprement schizophrénique, c'est-à-dire une limite extérieure qui est la schize, en revanche les rapports différentiels conjurent et repoussent cette limite et substituent un ensemble de limites intérieures qui sont reproduites à une échelle toujours élargie. Le deuxième aspect de l'immanence capitaliste, c'est la reproduction à échelle toujours plus grande des limites immanentes au capital.

3/ L'effusion générale de l'anti-production dans l'appareil de production au point que dans un tel système, aucune activité productive ne peut être posée sans qu'elle effuse en elle son appartenance à un appareil d'anti-production. C'est ce point qui nous permettrait de distinguer les bureaucraties antiques de type impérial, et les bureaucraties modernes assumant la fonction de faire effuser partout au sein des activités productives, l'appareil d'anti-production.

Si on m'accorde ces trois aspects de l'immanence capitaliste comme machine immanente, c'est le moment de dire en quoi une axiomatique se distingue d'un codage. Le capitalisme ne restaure pas de code ; avec lui apparaît une axiomatique de flux décodés qui ne restaure des codes que très secondairement.

Je proposerais cinq différences entre axiomatique et code, une fois dit que le modèle de l'axiomatique, il ne faut pas le chercher dans la science encore que l'axiomatique entraîne un certain état, une certaine figure de la science. [*Cette analyse se développe dans L'Anti-Œdipe à partir de la page 295 (à peu près)*] L'axiomatique sociale qu'il faut comprendre comme une espèce de prolongement des axiomatiques scientifiques. C'est au contraire les axiomatiques scientifiques ou la science qui prend une forme axiomatique dans un régime et dans une formation sociale qui, pour son compte, a remplacé les codes par une axiomatique sociale,

comptable, propre. Si bien que l'axiomatique scientifique est, par nature, l'expression dans le domaine scientifique d'un nouveau type d'enregistrement social.

Première différence: dans tous les régimes de code, qu'est-ce qui se passe ? Jamais un code n'est homogène, un code c'est fait de lambeaux, de morceaux qui se rajoutent de proche en proche, et qui, de proche en proche, quadrillent un champ social. Il ne faut même pas penser à la moindre homogénéité linguistique : un code emprunte et mobilise des signes de toutes natures, il fait un mélange de ces signes, et dans cette multiplicité propre à un code, se fait un quadrillage du champ social par conjugaison d'éléments très divers.

Or, dans tous les codes, il y a des zones de secret qui sont liées à ce que tout code comporte des investissements collectifs d'organes. Je veux dire la collectivité, le groupe, investit des organes. C'est ce que montre [Paul] Parin dans son livre si fâcheux, si mauvais : *Les Blancs pensent trop* [Paris : Payot, 1963, ouvrage cité deux fois dans *L'Anti-Œdipe*, pp. 168 et 210] Il montre bien que, s'il y a une castration dans les sociétés dites primitives, elle se fait par la bouche des cousins, d'où à partir d'un organe investi collectivement, et l'investissement collectif d'organes, je crois que c'est une pièce fondamentale des codes. Le Lévi-Strauss des *Mythologiques* montre très bien les investissements collectifs d'organes et les interdits ; c'est : toi, tu n'as pas le droit, dans de telles circonstances et dans de telles conditions, de te servir de tels organes, ce qui n'implique pas du tout une défense ou un interdit en général, mais quelque chose de positif du point de vue d'un code, à savoir l'investissement collectif.

Tous les organes sont codés ou surcodés : tu ne te serviras pas de tes yeux dans de telles conditions, tu ne verras pas ceci, tu ne te serviras pas de ton nez, ou, au contraire, tu es appelé à l'issue d'un système d'initiation. Et l'initiation, c'est le marquage du corps, et s'opèrent des phénomènes de déplacement. Et un masque, cela ne peut pas être compris comme la figuration même d'un investissement collectif d'organes; ce qui me paraît très intéressant dans un masque, c'est le déplacement entre les organes du porteur et les organes représentés sur le masque, par exemple tous ces masques où le porteur ne voit pas par le trou des yeux mais voit par un autre orifice : qu'est-ce que cela signifie ? C'est ce décalage entre les organes privés et les organes portés à une autre puissance en vertu de l'investissement collectif.

Tout ceci et ce régime des investissements collectifs d'organes impliquent des zones forcément de secret, à savoir : toi, tu n'es pas en état de te servir de l'organe investi collectivement dans telles conditions. Et il faut un système d'initiation pour accéder à l'état où on est capable de se servir de l'organe dans telle ou telle condition. Il faut rappeler que tous les marquages de corps opèrent de tels investissements collectifs. Donc tous les codes comportent des zones secrètes dont le rôle est fondamental ... [texte qui manque] À la lettre, on peut dire que le secret pèse partout dans des points singuliers, dans des singularités de code, et ces singularités de code et ces singularités me paraissent fondamentalement liées aux organes définis par leur investissement collectif. D'une certaine manière, il n'y a rien qui soit inavouable. Le secret, cela peut être le secret de la société secrète ou quelque chose d'autre qui, à la lettre, ne peut pas être avoué sans contradiction, ou bien ne peut pas être avoué sans entraîner l'éclatement du système. Il n'y a pas de dissimulation. Les pires crimes, il n'y a pas de dissimulation même si elles passent par des codes secrets parce que le domaine de la dissimulation, c'est tout à fait autre chose.

Il faudrait opposer la catégorie de secret et la catégorie de dissimulation objective. Je veux dire, dans un système capitaliste, c'est très différent ; on nous dit : tu n'as pas le droit de savoir ceci ou tu n'as pas le droit de participer à ceci parce que tu n'as pas la jouissance ou l'usage de l'organe qui serait supposé par un tel savoir ou une telle participation. Ça, c'est le secret. Les pires crimes dans un code sont traités sous deux formes : soit sous forme d'un surcodage d'organes : tu n'as pas été assez codé, tu as fait cela parce que tu as échappé au code, on va te surcoder, ce qui implique au besoin, de grands supplices ; ou bien un mouvement qui est celui de l'expulsion : fous le camp, va ailleurs. Et dans les sociétés primitives, on rencontre souvent un type qui est chassé de sa territorialité, de son groupe et qui va ailleurs. Il a un statut spécial, parfois il est intégré ailleurs : pensez aux cités grecques où les dernières formes, c'était l'exil. Tu as brisé le secret ou tu as commis un crime, c'était le mouvement d'être chassé.

Aujourd'hui, qu'est-ce qui se passe ? Chaque fois qu'on essaie de savoir quelque chose sur la façon dont comment cela marche, cette machine-là, on rencontre des murs. Le gauchisme s'est constitué là-dessus : on va essayer de savoir ce qui se passe dans ce système-là ! Un mur de police et de silence s'oppose à toute tentative, ce par quoi nous finissons par penser que la recherche où la besogne d'information est singulièrement active. Savoir ce qui se passe dans une usine, c'est déjà terrible ; à la lettre, rendez-vous à l'entrée de la rue Emile Zola, chez Renault, pour voir à quel point les usines ce sont des prisons. [*Référence à l'assassinat de Pierre Overney le 25 février 1972 précisément aux portes de Renault ; voir les détails ci-dessous*] Quand on veut savoir ce qui se passe dans une prison, on ne se trouve pas dans la catégorie du secret en fonction d'un code, mais devant tout autre chose. Savoir comment fonctionne une banque suisse, il faut le faire.

Dès qu'on apprend comment une institution de la formation capitaliste fonctionne concrètement, on entre dans un tel domaine que, à la lettre, soit on s'évanouit, soit on s'agite. C'est un régime qui, à la fois, en un sens, ne supporte rien même au niveau de la plus simple information, il ne supporte rien au niveau local, c'est sa fragilité en un sens, mais il compense sa fragilité par une force de répression globale qui, en revanche, fait sa force. Ce système n'est pas un système de secret. Cas extraordinaire : le docteur Rose de Toul qui dit ce qui se passe dans une prison et qui rompt une espèce de grand pacte capitaliste où il est entendu que ceux qui participent à une institution, il y a le silence ; ils dénoncent au besoin l'institution dans son principe mais ils ne diront pas : voilà ce qui se passe, mais un autre domaine qui est celui de la dissimulation, non pas subjective, psychologique des capitalistes, mais une dissimulation objective appartenant au mouvement objectif apparent du capital. [*Deleuze se réfère au docteur Rose dans la séance 3, le 21 décembre 1971*]

Dans le capitalisme, il serait faux de dire qu'il y a deux formes d'argent, mais il faut dire que la forme argent fonctionne sous deux formes : financements et revenus, flux de financements et flux de revenus qui sont fondamentalement liés l'un à l'autre par un type de rapport différentiel puisque cela fait partie du système des rapports différentiels à la base du capitalisme. Un tel système, l'argent sous ses deux formes et les rapports établis entre ces deux formes, cela ne peut marcher qu'à condition de projeter comme un principe fictif d'homogénéité entre les deux formes, entre les deux figures. À savoir, les flux de financements et les flux de revenus sont de telle nature que, dans leurs rapports, ils doivent projeter une image apparente de leur convertibilité sous la forme "taux d'intérêt unique" ou "convertibilité or", et que cela est la vraie

fonction de l'or dans le régime capitaliste : dissimuler fondamentalement, et non pas maintenir dans un code secret, l'hétérogénéité de deux sortes de flux et la nature du rapport entre les deux sortes de flux.

Je dirais que la première distinction, très grossière, très descriptive entre un code et une axiomatique, c'est que le code fonctionne toujours en fonction et en rapport avec des zones de secret, tandis qu'une axiomatique fonctionne toujours à base et en fonction d'une dissimulation objective.

Le deuxième point d'opposition est celui-ci : Dans un code, en vertu de ses hétérogénéités fondamentales, de ses fragments qui s'enchaînent les uns aux autres bout à bout, etc., un code ou un codage opère toujours sur des flux. Mais l'opération propre à un code, c'est d'opérer une qualification des flux, indépendamment de leur rapport, c'est-à-dire que le rapport entre flux codés va découler de la qualification de ces flux par le code. Par exemple, dans tel ou tel type de société primitive où l'on distingue, par exemple, une machine à trois ou quatre flux -- c'est-à-dire : flux d'objets de consommation, flux d'objets de prestige, et flux de droits sur des êtres humains (mariages, descendance, femmes, enfants, etc.) -- je dis que le code opère un codage, c'est-à-dire une qualification de ce flux dont chacun a son circuit propre, et les rapports entre ces flux, et les lieux où s'établissent le rapport dépendant étroitement de la qualification première qu'ils reçoivent en vertu du code.

Par exemple, en certains endroits, généralement à la périphérie du territoire du groupe, des échanges peuvent se faire entre objets de prestige et objets de consommation. De tels rapports entre prélèvements sur les flux sont étroitement déterminés par la qualité des flux et le circuit autonome que chacun possède. Il faudrait dire que le code est un système indirect de rapports qui découlent de la qualification des flux telle que le code l'opère.

Dans une axiomatique, c'est le contraire, et on voit en quoi une axiomatique, cela implique un décodage généralisé. Cette fois-ci, il n'y a plus des rapports indirects entre flux qualifiés par le code, mais au contraire, la qualification des flux découle des rapports différentiels entre ces flux qui ne possèdent aucune qualité indépendamment de leur mise en rapport différentiel. Et cela c'est fondamentalement le caractère de l'axiomatique, à savoir que c'est le système des rapports différentiels entre flux qui détermine la qualité de chacun des flux.

Exemple : on ne peut parler d'un flux de travail et d'un flux de capital ; on ne peut pas qualifier ces flux indépendamment et préalablement au rapport différentiel où ils entrent. Et c'est seulement la rencontre du capitalisme virtuel et du travailleur virtuel, c'est-à-dire le rapport différentiel entre les deux types de flux, va découler la qualification d'un de ces flux comme capital acheteur de la force de travail, et la qualification de l'autre flux comme flux de travail acheté par le capital. Et sinon il n'y avait aucun moyen de qualifier les flux puisque, sinon, hors de la rencontre effective, c'est-à-dire la mise en rapports différentiels des deux types de flux à puissance différente, hors de cette rencontre, le capitaliste serait resté éternellement capitaliste, et le travailleur, un travailleur virtuel n'arrivant pas à vendre sa force de travail. A cet égard, je vois une seconde opposition, et je crois qu'historiquement, l'axiomatique a commencé par être une néo-interprétation, une interprétation statique et ordinale du calcul différentiel et que cela a été son origine.

Troisième opposition : Si c'est vrai que les codes portent et opèrent des qualifications de flux d'où les rapports entre flux découlent au lieu que cela soit l'inverse, que les rapports entre flux opèrent la qualification respective, s'il y a bien cette opposition, je crois que l'opposition peut se poursuivre. Dans une formation non capitaliste, en même temps que les flux sont qualifiés et n'entrent pas dans des rapports indirects découlant de leur qualification préalable, qu'en des points déterminés, qui peuvent d'ailleurs constituer des secrets, qui peuvent aussi constituer des matières d'initiation, c'est pour cela que toutes ces distinctions s'enchaînent. Si c'est vrai, il n'en reste pas moins que le codage consiste en une triple opération précisément parce qu'il n'y a pas un code qui se débite tout entier. Un code, c'est fondamentalement une règle d'enregistrement de distribution. Un codage, cela opère toujours où cela donne les moyens ; c'est un système de règles pour opérer des prélèvements sur les flux, des détachements sur les chaînes, et dès lors, de distribuer des restes, des résidus aux sujets consommateurs. Il y a ces trois aspects dans tout code : prélèvement sur le flux, détachement de chaîne, et puis distribution des restes. Voir l'article de [Pierre] Bonnafé, dans la *Nouvelle Revue de Psychanalyse* [2 (1970)] sur l'objet magique, ["*Object magique, sorcellerie et fétichisme*"] où ces trois aspects de l'objet magique sont très bien marqués. [A ce propos, voir L'Anti-Œdipe, p. 390]

A ce niveau, chaque fragment de code réunit dans une combinaison, par nature finie, dans une combinaison mobile, ouverte et finie, tous les aspects hétérogènes considérés, c'est-à-dire dans le marché primitif, si on en reste de tels types de flux. Il y a toujours déséquilibre car, en effet, il n'y a pas de forme d'échange, il n'y a pas de forme d'équivalence. Il y a un déséquilibre fondamental au niveau de chaque flux qualifié de telle ou telle manière dans le rapport d'échange portant sur une combinaison. Cela revient à dire, il n'y a pas d'échange, il y a un système de dette, et la dette est affectée fondamentalement d'un déséquilibre fonctionnel. Ce déséquilibre fonctionnel au niveau de chaque combinaison finie, qui fait intervenir tous les aspects du codage et tous les flux qualifiés divers correspondants, ce déséquilibre est compensé par des éléments hétérogènes empruntés à un autre flux.

Par exemple, le déséquilibre entre l'acte de donner et de recevoir des objets de consommation se trouve fonctionnellement non pas rééquilibré, le déséquilibre est fondamental et constant ; cela ne marche que déséquilibré. C'est bien cela l'objet fondamental d'une polémique entre Leach et Lévi-Strauss : tous les deux sont d'accord pour dire qu'il y a du déséquilibre, Leach affirmant que ce déséquilibre est une partie fondamentale du système, une partie de son fonctionnement, tandis que Lévi-Strauss essaie de maintenir que c'est une conséquence pathologique du système. Leach a raison : au niveau de chaque flux, de chaque combinaison, de chaque flux entrant dans un produit composé, il y a un déséquilibre fondamental relatif à tels flux concernés, et que ce déséquilibre est comme perpétuellement rattrapé par un prélèvement sur un autre flux, sur un flux qualifié autrement. [Sur cette polémique, voir L'Anti-Œdipe, pp. 221-222 ; voir aussi le séminaire sur Foucault, séance 9, 7 janvier 1986]

Par exemple, le déséquilibre entre celui qui distribue des objets de consommation et celui qui les reçoit va être compensé par un prélèvement sur un tout autre flux, le flux de prestige où celui qui distribue reçoit un prestige, ou reçoit, sur un troisième type de flux, des titres sur les êtres humains, sur les blasons, etc. Je dirais qu'à ce moment-là, l'unité économique dans les sociétés dites primitives, c'est fondamentalement des combinaisons finies qui font intervenir en elles et dans leur fonctionnement déséquilibré tous les flux qualifiés de manières différentes, et il y a tout

un circuit de la dette qui se dessine à partir de ces composés finis circulant. C'est le régime de la dette finie, et le régime des alliances dessine précisément le circuit de la dette finie.

Au contraire, du point de vue d'une axiomatique, ce qui est nouveau, c'est qu'au système de combinaisons finies et mobiles se substitue un régime de la dette infinie, et que l'infini appartient fondamentalement au régime de l'axiomatique, alors que tout codage implique, au contraire, la finitude de ce qu'il code. Et l'infini, là aussi, nous le trouvons au niveau de l'économie capitaliste, sous la forme, la manière dont l'argent produit de l'argent. Marx insiste sur ce bourgeonnement infini sous lequel l'argent produit de l'argent. Et sous une forme apparemment différente, mais qui n'est que le développement de cette première forme, à savoir l'infini du capital, le mode de cet infini, c'est l'opération par laquelle, à chaque instant, le capital a des limites immanentes, mais des limites immanentes qu'il reproduit à une échelle toujours élargie. En d'autres termes, ce régime de l'infini, c'est un régime de la destruction-crédation, là aussi, dont on a vu la nécessité de le rattacher à la forme de la monnaie, destruction et création de monnaie. S'il n'y a pas d'axiomatique de l'infini au sens de sa forme en tant qu'axiomatique, il est vrai que la matière sur laquelle porte cette axiomatique est fondamentalement une matière infinie. À savoir que l'axiomatique, c'est le système des règles finies qui permet la structuration d'une matière par elle-même proprement infinie, et que cela doit se voir au niveau des axiomatiques scientifiques, mais encore plus profondément au niveau de l'axiomatique, c'est-à-dire des axiomes, et le moyen de traiter et de brasser une matière qui est proprement infinie et dont on va rendre compte par l'axiomatique du nombre infini possible des combinaisons qui découlent de l'axiomatique même.

Autant le code c'est le système de la dette finie et de l'économie finie, autant l'axiomatique c'est le système de la dette infinie. Au niveau le plus simple, on n'en aura jamais fini de payer la dette; le châtement infini, le remboursement infini, cela c'est, au niveau économique, le grand passage des codes archaïques qui brassent une matière fondamentalement finie, avec les axiomatiques de type capitaliste qui brassent, au contraire, une matière fondamentalement infinie.

Quatrième opposition : Dans une société, codée ou axiomatisée, il y a une instance sociale fondamentale qui est celle du corps sans organes ou de l'improductif ou de l'anti-production. On a vu dans les sociétés dites primitives comment ce qui joue le rôle de corps plein, de corps sans organes, d'instance d'anti-production, c'est la terre comme entité indivisible. Dans les sociétés impériales, le despote et son double inceste avec sa sœur et avec sa mère -- les deux incestes différents qui marquent comme les deux bouts du surcodage impérial, un inceste à la périphérie et un inceste au centre, pour que tout soit bien surcodé -- ce n'est pas du tout au niveau d'une fécondité. C'est au niveau d'une stérilité qui va s'approprier toutes les forces productives : de l'union incestueuse, rien ne doit naître. En revanche, tout ce qui naît doit dépendre de l'union elle-même stérile, c'est-à-dire le grand inceste despotique -- ce qui est le cas d'Œdipe, le despote au pied bot --, il fait sur le corps plein impérial la double union avec la sœur et avec la mère, et assure ainsi un surcodage de vieux codes territoriaux qui foutent le camp partout.

Et là, en effet, il faut dire que les codes impériaux se surajoutent aux vieux codes territoriaux un nouveau corps plein, le corps plein. Le corps sans organes du despote sert d'instance d'anti-production et se rabat sur toutes les forces productives, exactement comme le corps plein de la terre dans les sociétés dites primitives se rabattait sur les forces productives, pour s'en

approprié. Je crois que dans un tel code, il est absolument nécessaire que le corps plein qui opère l'appropriation et qui s'approprie les forces productives soit d'une nature extra-économique. C'est-à-dire qu'en tant qu'il est la condition du mouvement apparent, de mouvement objectif de l'enregistrement dans telle forme de société, il est inévitable que dans un code, ce mouvement objectif apparent émane et revienne à une instance non économique. Comme disent très bien les Marxistes, cela n'empêche pas que c'est l'état du procès économique qui nécessite l'érection d'un tel corps plein économique, et le mouvement apparent par lequel le corps plein s'attribue les forces productives, c'est peut-être l'état même de ces forces.

Il n'en reste pas moins que, du point de vue du mouvement objectif, ce qui s'approprie les forces productives, c'est une instance extra-économique. Par-là même, l'opération d'anti-production sous son double aspect : inhiber, limiter les forces productives, d'une part, et d'autre part, se rabattre sur elles pour s'approprier les forces productives. Ces deux aspects sont dès lors séparés en qualité et en temporalité du travail des forces productives elles-mêmes. Le corps de la terre en tant qu'il limite à la fois les forces productives et en tant qu'il s'approprie ces forces productives, procède par quelque chose qu'il conjugue sur lui-même : sur le corps plein de la terre, la machine territoriale primitive conjugue le jeu des filiations et des alliances, et le jeu des filiations et des alliances s'approprie les forces productives. Et comme n'étant pas elle-même d'une nature économique, mais d'une nature géologique et politique dans la mesure où la politique a une géologie, dans la mesure où ce qui fait fonction de corps plein sans organes, c'est la terre. Au niveau des régimes impériaux, le corps plein du despote qui assure les mêmes fonctions se présente comme une instance transcendante, une instance d'anti-production de nature politique, administrative ou même religieuse.

Dans l'axiomatique capitaliste, je crois que c'est la seule formation sociale où ce qui joue le rôle, ce qui a la fonction de corps plein, devient une instance directement économique. Aucun code ne pourrait supporter une pareille chose; il va de soi que c'est là le fondement de la dissimulation. Il faut que ce soit caché, à savoir : le corps plein de cette société-là est directement économique ; c'est le capital argent. C'est sur lui que tous les flux coulent, et c'est lui qui s'attribue les forces productives. Par opposition aux systèmes précédents, il n'y a plus une différence de nature ni de temps entre le travail et le surtravail. Dans la journée de travail de l'ouvrier, il est impossible de distinguer -- sauf abstraitement sous forme d'une différence arithmétique dont on a cru qu'elle trahissait la vraie nature du capitalisme, à savoir la nature des rapports différentiels -- à savoir il est impossible de distinguer la part de travail et celle de surtravail, contrairement à ce qui se passe en vertu du surcodage despotique où le moment du travail et le moment du surtravail sont qualitativement et temporellement distincts.

Cinquième et dernière opposition : J'ajoute une parenthèse : lorsque les biologistes aujourd'hui nous parlent de codes génétiques, ce qui est intéressant, c'est pourquoi ils emploient le mot code car cela a aussi des aspects d'une axiomatique. Le mot code est fondé à deux égards ; c'est pourquoi ils nous disent qu'il y a un code biologique précisément parce que tout repose sur une instance extra-chimique, sur une instance ou sur des formes de liaison, capables de mettre en rapport des corps dénués d'affinités chimiques, de la même manière où je disais que, si on peut parler d'un code, c'est parce qu'il y avait une instance extra-économique qui s'attribue les forces productives. Et en effet, lorsque apparaît une instance dont l'apparence objective est extérieure ou transcendante au domaine de liaison considéré, à ce moment-là, il faut parler d'un code.

Et le deuxième caractère qui renforce le caractère de code du code biologique moderne, c'est qu'il s'agit d'un système de relations indirectes, par exemple, au niveau des corps dits allostériques où les relations ne peuvent être qu'indirectes précisément parce qu'elles se font entre corps dénués d'affinités chimiques. Le concept de code est parfaitement justifié par ces deux aspects-là. Dans une axiomatique, il y a des relations directes d'où dérivent les qualités et l'instance appropriatrice est directement économique.

Ni dans un code, ni dans une axiomatique, ce n'est pas les personnes qui sont marquées. Dans un code, c'est les flux, mais dans une société primitive, les flux sont marqués en vertu du faible état de développement des forces productives. Les flux sont marqués en fonction des organes, et le codage des flux implique l'investissement collectif des organes -- on voit cela chez les culturalistes --, c'est un investissement d'organes qui est une pièce fondamentale dans le codage des flux et qui anime tout le système des interdits. Je suppose que les interdits ne sont qu'une apparence pour une opération positive, à savoir le processus de cet investissement collectif à organes. Au contraire, dans le capitalisme, on dit depuis le début que ça s'est construit à base de décodages généralisés, et le décodage n'a pas porté sur les flux sans porter aussi sur les organes. Les organes sont passés par un désinvestissement collectif fondamental. Le premier organe à avoir été désinvesti, cela a été l'anus (voir Max Weber). Il faut voir comment la mythologie africaine fait vivre le danger que si le désinvestissement des organes doit se faire, ce sera du côté de l'anus que les codes organiques, que le codage d'organes va basculer. Les autres organes ont suivi. Si on appelle castration ce désinvestissement collectif des organes, c'est bien l'anus qui opère la grande castration, et le phallus comme objet transcendant n'existerait pas sans l'opération de l'anus. Oedipe est anal d'un bout à l'autre. [*Voir à ce propos précis, L'Anti-Œdipe, p. 168*]

Pourquoi s'est produit un désinvestissement collectif des organes dans le capitalisme ? Cela revient à dire : tu te sers de tes yeux, de ta bouche, de ton anus, tu fais ce que tu veux, les investissements collectifs ne passent plus par les investissements collectifs d'organes, tes organes c'est ta propre affaire. Pourquoi ? C'est que l'investissement collectif d'organes renvoie de toute manière à ce qui est essentiel dans un code, à savoir qu'un code, c'est une machine à déchirer les alliances avec les filiations. Si j'emploie le mot "machine", c'est pour indiquer qu'il ne s'agit pas d'une axiomatique, ni d'un système déductif. Jamais les alliances ne sont conclues des filiations ; jamais elles ne découlent ou ne se déduisent des filiations. Il y a une machine à conjuguer les alliances avec les filiations, et c'est cette machine qui opère au niveau des codes cette chose fantastique, à savoir que la forme de la reproduction sociale passe par la forme de la reproduction humaine, et que la famille, restreinte ou élargie, c'est toujours, dans une société à codes, une politique et une stratégie et une tactique. En d'autres termes, la famille, cela n'est absolument pas familial. La famille c'est la forme directe de l'investissement du champ social extra-familial, et elle trouve là sa fonction stratégique en tant qu'elle conjugue des alliances avec des filiations.

En ce sens, elle est coextensive au champ social en tant que les stimuli familiaux sont comme les bases, les éléments de l'investissement social, ce qui revient à dire que la reproduction sociale passe par la forme de la reproduction humaine, d'où la nécessité d'un codage collectif d'organes. Dans les formations impériales, tout est changé, et pourtant cela reste pareil; elles conservent tout le système des alliances et filiations de communautés primitives et y superposent les catégories proprement despotiques de la nouvelle alliance. C'est une nouvelle catégorie de l'alliance ; le

despote apporte la nouvelle alliance d'où découle la filiation directe. Les formations impériales maintiennent que la reproduction sociale, à ses deux bouts, passe par la forme de la reproduction humaine : à un bout, qui est le bout du despote, à savoir le corps sans organes du despote où s'affirme le thème de la dynastie, et à l'autre bout, les communautés villageoises qui continuent à maintenir le régime des alliances anciennes et des filiations indirectes.

Dans le capitalisme, alliances et filiations gardent tout leur sens, mais en fonction de la nouvelle nature du corps plein comme capital argent ; c'est le capital qui s'attribue maintenant les catégories d'alliances et de filiations. On entre dans un régime de la nouvelle alliance, et la filiation, c'est l'opération par laquelle le capital produit de l'argent comme capital industriel. Le capital industriel, c'est le capital de filiation, et le capital d'alliance c'est le capital marchand sous sa forme bancaire et sous sa forme commerciale. Et il faut dire du capitalisme que c'est vrai que, dans son essence, dans sa spécificité propre en tant que formation sociale, qu'il est industriel; jamais le marchand, ni le banquier n'auraient suffi à instaurer ce système-là. Ils auraient continué, s'il n'y avait pas eu l'opération industrielle, à trouver leurs rôles et leurs fonctions dans les pores (comme dit Marx) de l'ancienne société. Les pores de l'ancienne société, ce sont les petits trous du corps sans organes, soit territoriale, soit despotique. [*Sur cette référence à Marx, voir L'Anti-Œdipe, pp. 266-267, surtout le commentaire d'Étienne Balibar dans Lire le Capital*]

Il est vrai que l'essence et la spécificité du capitalisme, c'est l'opération industrielle par laquelle le capital se porte acheteur de moyens de production et achète la force de travail du travailleur déterritorialisé. Mais s'il est vrai que la spécificité du capitalisme est au niveau du capital industriel, en revanche, le fonctionnement du capitalisme est déterminé par le capital bancaire et commercial qui, dès lors, prend toute son autonomie et son rôle directeur, en fonction du capital industriel. Dès lors, il convient de dire que la filiation est devenue la chose du capital sous forme du capital filiatif, l'argent qui engendre de l'argent à l'infini, et d'autre part, l'alliance devenue la chose du capital sous forme du capital d'alliance, sous la forme bancaire et commerciale. A partir de ce moment-là, non seulement l'enregistrement du capital n'a pas à porter sur les personnes, mais il ne porte plus sur les organes : alliances et filiations sont devenues les choses mêmes du capital.

Dans le capitalisme, et dans le régime d'une axiomatique, la reproduction sociale ne passe plus par la forme de la reproduction humaine. Cela veut dire que la forme de la reproduction humaine cesse de déterminer, d'informer la reproduction sociale. Pour parler comme certains commentateurs d'Aristote, il faudrait dire : la reproduction humaine n'est plus que la forme du matériau; la reproduction sociale a encore besoin d'un matériau, et ce matériau est fourni par la reproduction humaine mais la forme de la reproduction sociale est devenue indépendante de la forme de la reproduction familiale; la famille a cessé d'être une politique et une stratégie. [*Pour la référence à Aristote dans ce contexte, voir L'Anti-Œdipe, pp. 313-314*] A quoi sert la reproduction humaine à ce moment-là ? Parmi les caractères que l'on a vu précédemment de la machine capitaliste, il y en avait un qui était : les rapports différentiels ont une limite intérieure qu'ils reproduisent à une échelle toujours plus large, et par là, ils conjurent et repoussent la vraie limite extérieure du capitalisme, qui est la schizophrénie.

Or, s'il s'agissait pour le capitalisme de repousser toujours plus loin sa schizo-limite, le premier moyen, c'était de substituer des limites intérieures que l'on reproduirait à échelles toujours plus larges. Les échelles du capital, c'est l'opération de déplacement de la limite. Mais il y a un second déplacement de la limite précisément parce que la forme de la reproduction humaine a cessé d'informer la reproduction sociale, précisément parce que le capital filiation et le capital d'alliance, en tant qu'ils ont pris sur soi la conjugaison de l'alliance et de la filiation, assurent une reproduction sociale : la reproduction du capital, en soi ou en droit autonome, qui n'a plus besoin de la reproduction humaine que comme un matériau. Va se faire un second déplacement de la limite : à savoir loin d'être un stimulus de stratégie et de tactique qui est coextensif à tout le champ social, la famille va former un sous-ensemble auquel... qui, bien loin de donner sa forme à la reproduction sociale, auquel la reproduction sociale va imposer sa forme, et que la reproduction sociale va recouper de toute sa forme et de tous les caractères de sa forme. Le second déplacement de la limite, cela ne sera pas des limites intérieures de plus en plus larges, mais des limites intérieures de plus en plus étroites. Ce n'est pas contradictoire puisqu'il s'agit de deux déplacements complètement différents, mais strictement corrélatifs l'un de l'autre : en même temps que le capital se charge des fonctions d'alliance et de filiation dès lors se reproduit, à une échelle de plus en plus large, la forme de la reproduction humaine, elle, définit un milieu de plus en plus restreint sur lequel le champ social capitaliste devenu autonome va pouvoir se rabattre, s'appliquer comme sur son sous-ensemble.

Cela revient à dire ceci : plus l'axiomatique capitaliste va se séparer des codes, va opérer en fonction de ses limites intérieures de plus en plus larges, plus elle aura besoin d'un lieu d'application restreint, et toutes les déterminations capitalistes vont trouver leur champ d'application dans un sous-ensemble, le sous-ensemble familial.

Dans *La Paix Blanche* [Paris : Seuil, 1970], [Robert] Jaulin analyse un cas : qu'est-ce qui se passe avec les missionnaires qui font des marchés avec les Indiens ? Les missionnaires leur disent : on va vous faire des petites maisons individuelles -- on est en plein dans la naissance d'Œdipe --, tu vas être chez toi, plus de maison collective. Et les Indiens acceptent parce qu'ils se disent que les blancs. C'est la première fois qu'ils offrent quelque chose de leur vie, alors les Indiens vont aussi offrir quelque chose de leur vie, ils vont bâtir une grande maison collective. Ce sera l'église ! Ils sont déjà faits comme des rats. Voilà ce que Jaulin dit et qui me paraît exactement la naissance d'Œdipe : "L'état de colonisé peut conduire à une réduction de l'humanisation de l'univers tel que toute solution recherchée le saura à la mesure de l'individu ou de la famille restreinte". J'ajoute qu'il y a un premier déplacement de la limite. On va faire passer la limite, dans l'état de colonisé, à une échelle de plus en plus restreinte : avant, l'Indien avait un champ social quelconque, et il l'investissait ainsi que la reproduction sociale dans ce champ. Et de ce champ, avec sa famille ouverte, son système d'alliance et de filiation, comme le dit Jaulin, "la réduction de l'humanisation de l'univers", la limite n'est plus territoriale ou inter-territoriale avec les groupes alliés, se fait un étrange rabattement où la reproduction sociale échappe complètement à l'Indien. Elle est prise en main par le colonisateur, et lui est repoussé en deçà de sa limite : tu ne vas pas croire que celui qui t'a donné le jour, c'est un chef ; le chef, c'est nous ; celui qui t'a donné le jour, ce n'est rien que ton papa. [Sur l'analyse de Jaulin et ces mêmes textes, voir *L'Anti-Œdipe*, pp. 199-200]

Voir aussi le texte de [Victor] Turner du village où l'on a supprimé la chefferie, va te faire trianguler dans ton coin avec une limite de plus en plus restreinte, "avec, par voie de conséquence, une anarchie ou un désordre extrême au niveau du collectif, anarchie dont l'individu sera toujours victime à l'exception de ceux qui sont à la clé d'un tel système, les colonisateurs qui, dans un même temps où le colonisé réduira l'univers, lesquels tendront à l'étendre." [*Tout en semblant citer Turner, il s'agit du texte pré-cité de Jaulin; voir L'Anti-Œdipe, pp. 199-200*] Ce texte nous donne la formule de la connexion de deux déplacements de la limite. [*Sur le texte de Turner, A Ndembu Doctor in Practice (New York : Collier-Macmillan, 1964), voir L'Anti-Œdipe, pp. 197-198*] A mesure que se réduit l'univers du colonisé, c'est les deux jeux complémentaires de la limite : d'un côté, la limite intérieure s'accroît de plus en plus loin, et d'un autre côté, la limite intérieure détermine un sous-ensemble de plus en plus restreint qui devient de moins en moins capable de peser sur les mécanismes de la reproduction. Cela, c'est-à-dire l'histoire et la constitution du monde occidental, cet ensemble hétérogène, qu'on le prenne à n'importe quel moment et dans une de ses régions [*Interruption du texte*]

... L'histoire de la petite maison individuelle représente ce second déplacement de la limite, et voilà ce que dit Jaulin : il fait le tableau de l'ancienne maison collective, et ce que j'en retiens, c'est que ce n'est pas du tout l'histoire d'une famille large. La famille dite primitive, ce n'est pas qu'elle soit large ; c'est que, fondamentalement, à titre de stratégie, et en tant qu'elle détermine la forme de la reproduction sociale, elle est ouverte sur le dehors, sur ce que Jaulin appelle l'autre. Et bien plus, en tant que famille et en tant que sujet d'investissements de l'individu qui en fait partie, ce que le sujet investit à travers elle, ce sont des déterminations non familiales du champ social, à savoir la reproduction, la terre, les alliances, etc. Elle est fondamentalement ouverte sur l'autre, c'est à dire celui qui n'est pas de la famille, ou si vous préférez : l'allié.

Ce que je viens de dire ne signifie pas du tout une faillite de la structure familiale. Le fait que dans le capitalisme, elle ne soit plus qu'un matériau lui donne une fonction formidable. Elle prend une fonction très précise dans l'axiomatique capitaliste. Je crois que dans le système capitaliste, toutes les formes révolutionnaires sont comme des formes de décodage qui crèvent, passent en dessous des axiomatiques de l'ordre. Le problème auquel on se heurte toujours, c'est comment faire pour que les mouvements de décodage, les mouvements de déterritorialisation soit à la fois révolutionnairement positifs et qu'à la fois ils ne recréent pas des formes comme perverses ou des formes artificielles de famille, c'est-à-dire qu'ils ne recréent pas à leur manière des espèces de codes et de territorialités.

Je m'explique dans un domaine un peu moins brûlant : la psychiatrie. La psychanalyse, dès le début, c'était à la fois jolie et aussi pourrie. Je suis persuadé qu'une théorie, c'est vraiment fait de pièces et de morceaux ; il y a un joli truc et une infamie à côté. Ce qu'il y a de chouette chez Freud, c'est que les belles choses et les horreurs, c'est dans les mêmes pages. La psychanalyse, cela veut dire -- et c'est révolutionnaire par-là -- l'écroulement des codes ; c'est une espèce de décodage du désir (*Trois Essais sur la Sexualité*). C'est les grands moments de l'interprétation des rêves où il est dit qu'il ne faut pas confondre avec la clé des songes de l'antiquité parce que la clé des songes, c'est un code. Ne croyez pas que la psychanalyse ce soit cela ! Mais dans le même livre, le surnois, il monte son histoire d'Œdipe, et il ne sait pas quoi en faire ; il est en train de refaire un code. Ils font des structures d'accueil avec des groupes, au besoin des groupes presque militants et contre quoi ils se heurtent : éviter que ça réforme des familles artificielles,

des Œdipes artificiels; à ce moment-là, ils font une reterritorialisation, un recodage. La question, c'est comment faire passer des flux décodés, positifs, et révolutionnaires, et ne reconstituent pas de familles perverses; c'est aussi le danger des groupes militants.

Au niveau de l'inconscient dans ses rapports avec le champ social, c'est un danger fondamental, la territorialité de parti. Comment peut-il y avoir entre les gens un lien révolutionnaire qui mobilise la libido, qui mobilise Eros, le Désir, mais qui ne se laisse pas à nouveau renfermer dans les structures codées ou axiomatisées d'Œdipe ? C'est un problème au niveau de la pratique.

Discussion au sujet de l'enterrement de Pierre Overney [*Il s'agit d'un militant ouvrier maoïste à Renault qui a été assassiné par un agent de sécurité de Renault à la porte de la Régie Renault à Boulogne-Billancourt le 25 février 1972 ; le 4 mars, 200,000 personnes suivent le cercueil à travers Paris, cercueil porté aux épaules d'hommes ; il est enterré au cimetière du Père-Lachaise*]

... Jaulin montre très bien comment l'intimité ou la vie privée des diverses familles restreintes dans la maison collective (page 395 et suivantes [*dans La Paix blanche*]) est complètement préservée parce que la famille est toujours ouverte sur du non-familial, sur l'allié. La maison collective assure des petites territorialités privées qui sont à la fois ouvertes sur l'allié, et avec des règles d'alliance et de filiation telles que l'allié a des choses qu'il ne se permet pas. Il y a une espèce de vie privée intense qui n'empêche pas, qu'à travers cette vie privée, l'Indien dans sa maison collective, investit l'ensemble du groupe. Jaulin, au sujet de la maison individuelle : "la fermentation abusive des éléments du groupe" -- il a vu la condition urbaine d'Oedipe -- "sur eux-mêmes entraîne le plus souvent une exacerbation des caractéristiques familiales ou sociologiques en chacun de ses éléments et se traduit par une opposition domestique vécue à l'intérieur du foyer, des dimensions d'origine des époux. Les enfants sont pris à partie dans ce système, chacun (des parents) visant à les thésauriser à son profit, c'est-à-dire au profit de son lignage de référence". Œdipe est né!

Œdipe, pour nous, Européens cultivés, c'est notre petite colonie intérieure, et pour les Indiens ou les Africains, c'est la colonisation forcée. C'est un des produits les plus directs de la colonisation sous la forme : ton père, ce n'est pas ce que tu crois, c'est-à-dire un agent de la reproduction sociale, fini tout cela. La reproduction sociale passe par tout colonisateur. Jaulin dit qu'à ce moment-là, il regarde le gosse, et l'un dit : "il est de mon lignage à moi", et l'autre réplique aussi : "il est de mon lignage à moi". Ils prennent le gosse chacun par un bras et lui demandent ce que le gosse préfère, chose qui, dans un régime ou alliance et filiation, c'est-à-dire dans la machine lignagère, ne se pose pas car il y a un système de visite, d'ouverture sur le dehors où il n'y a pas de problème de lignage.

Pourquoi le déplacement de la limite à l'intérieur du système capitaliste se fait conjointement de deux manières, sous forme d'une reproduction de limites sociales de plus en plus longues, à échelle toujours élargie, et corrélativement limitées de plus en plus étroites qui circonscrivent la famille restreinte ? Et quel va être le rapport entre les deux ? L'axiomatique capitaliste, en tant qu'elle concerne le régime d'une reproduction sociale devenue autonome, a besoin d'un sous-ensemble d'application. En tant que reproduction sociale, elle est constitutive d'une première

sorte d'images : le capitaliste, l'industriel, le banquier, le travailleur, images de premier ordre produites par l'axiomatique sociale. Corrélativement, les limites de plus en plus restreintes circonscrivent la famille, et cela, c'est le lieu d'application de l'axiomatique, nourrie par des images de second ordre. Et les images de second ordre, c'est les images produites par les matériaux de la reproduction humaine, c'est-à-dire les figures familiales, papa, maman, moi.

L'économie politique capitaliste a besoin d'une opération bien connue qu'on appelle psychanalyse. La psychanalyse, c'est l'application dont l'économie politique définit l'axiomatique correspondante. Formule pleinement satisfaisante.

Il y a transcendance lorsque les flux ne sont pas seulement codés mais lorsque, par-dessus les codes territoriaux qui, eux, ne font appel à aucune transcendance, qui sont un système de sous-jacence, s'impose un surcodage despotique. Il y a là la transcendance. Le problème du caractère impérial du christianisme se pose immédiatement sous la forme même de la catholicité, c'est-à-dire d'un universel transcendant ou d'une vérité de toutes les religions. Et historiquement, cela se pose sous la forme qui a une importance essentielle du christianisme primitif : quels vont être nos rapports avec l'empire romain qui est une forme décadente d'empire ? À savoir, est-ce qu'on va faire de l'entrisme, c'est-à-dire avec les débris de l'empire romain arriver à refaire un empire même animé de puissance spirituelle ? Ou bien est-ce qu'il faut liquider l'empire romain, repartir à zéro, retourner dans le désert ? Pour refaire une formation despotique de cette espèce de pacte avec l'empire romain, retour dans le désert, on va refaire des formations despotiques à partir de zéro, à savoir à partir des anachorètes, des couvents. Le retour à l'Orient dans le christianisme primitif contre le pouvoir chrétien pactisant avec les Romains ; c'est l'aspect par lequel le christianisme est comme la dernière grande formation impériale. Et en effet, ce qu'on peut appeler le régime transcendant de la dette infinie, cela commence vraiment avec les grands empires. Le vrai châtement a changé d'allure, tous les pays ont fait un pacte sacré : tu ne t'en sortiras pas, c'est la dette infinie.

Mais je ne dirais pas que le christianisme dialectise des rapports de transcendance et d'immanence. Je dirais que tout cela c'est pièces et morceaux. D'un côté, il est le dernier effort pour réformer une formation impériale, mais précisément cette formation impériale, c'est dans des conditions telles qu'elle ne peut pas être réformée comme ça. Il faut qu'elle soit réformée spirituellement, à savoir c'est les grands empires qui vont instaurer la dette infinie, ce coup formidable comme dit Nietzsche : il faut d'inquiétants artistes pour faire cela, mais la dette infinie restait extérieure. Et l'astuce du christianisme, là aussi, c'est très lié à son devenir, c'est que, non seulement il nous met sous le régime de la dette infinie, mais dans le régime de la dette infinie intériorisée. D'un côté, il y a le pôle formation despotique renouvelé par le christianisme, et d'un autre côté, il y a sa formation profonde à la formation du capitalisme où là, alors, ce n'est plus un régime de transcendance, c'est un régime d'immanence. [*Sur Nietzsche et la dette infinie, voir L'Anti-Œdipe, pp. 256-257, et Généalogie de la morale, II, para. 21*]

Dans l'immanence, si vous m'accordez que cela marche avec une axiomatique et plus avec un code, il n'y a plus besoin de croyance. La religion comme croyance, cela a son sens uniquement dans le domaine de l'appartenance du christianisme à une formation impériale. Au niveau de l'axiomatique, ce n'est plus une question de croyance. C'est pour cela que le christianisme, dans son aspect contemporain du capitalisme, ce qu'on voit maintenant, c'était déjà comme cela

depuis le début : qu'ils croient ou qu'ils ne croient pas, on s'en fout absolument. Cela me gêne d'accorder au christianisme une autonomie du point de vue d'une forme de croyance ou de religion parce que, lorsqu'il fait sa conversion de la transcendance à l'immanence, dans son aspect immanent où il appartient au capitalisme, le christianisme, c'est la première religion, et c'est par-là qu'elle est vraiment la religion du capitalisme, qui ne marche pas sur un fond de croyance. Ce qui les intéresse, c'est que c'est la première religion, et en ce sens, elle cesse d'être une religion où ce n'est pas la croyance qui compte. Mais le christianisme assure dans le capitalisme une certaine production d'images et un certain rapport entre ces images, et ces images font partie de la manière dont est nourri l'appareil d'immanence capitaliste. La religion, c'est une pièce de la machine économique. [*Voir L'Anti-Œdipe pp. 252-256 pour les liens entre la religion, la psychanalyse et le capitalisme*]

Cette histoire des deux pôles du christianisme, c'est la même chose qu'on retrouve avec la pulsion de mort. Voir la manière dont la mort est codée dans les systèmes primitifs; il n'y a pas de pulsion de mort parce qu'elle est rudement codée. C'est lorsque les codes territoriaux s'écroulent que commence à y avoir de la pulsion de mort dans les décodages. Dans les systèmes impériaux et despotiques, le lion du despote et de la mort est assuré par un phénomène qui appartient aux formations despotiques -- Freud a tout recueilli des formations impériales, c'est pour cela qu'il n'a pas compris le capitalisme --, toute l'histoire de la latence, tout le monde rigole quand on parle de la latence. Pourquoi Freud a inventé la latence ? Le vrai point d'application de la latence, c'est une détermination historique qui concerne la destinée des formations despotiques, à savoir pourquoi elles ont été frappées d'un oubli collectif qui les a mises dans un état de latence, pourquoi les Grecs, les Égyptiens, les Africains ont refusé, poussé dans la latence leur passé impérial. [*Sur la latence et ces développements, voir L'Anti-Œdipe, pp. 252-256*]

Pourquoi les Grecs ont-ils oublié Mycène ? Dans la formation despotique, l'instinct de mort, c'est la grande instance transcendante d'anti-production, et il est surcodé sous la forme de la nouvelle alliance, à savoir la vengeance de la nouvelle alliance. Il y a un surcodage de la mort qui en fait un véritable instinct transcendant. En même temps, dans les régimes despotiques, c'est un instinct transcendant parce que l'anti-production mortifère est séparée de la production, séparée et en qualité et dans le temps. Avec le capitalisme se produit un décodage de la mort : tout l'appareil d'anti-production mortifère effuse dans la production. Freud dit que l'instinct de mort, c'est quelque chose de transcendant et de silencieux... [*Fin de la séance*]

Gilles Deleuze

Sur L'Anti-Œdipe I, 1971-1972

9ème séance, 18 avril 1972

Transcription : WebDeleuze ; transcription modifiée, Charles J. Stivale

Marx-Freud; Le capitalisme; Axiomatique-despotisme

Partie 1

Lorsque Marx cherche l'acte de baptême de l'économie politique bourgeoise, sa réponse est très claire : elle consiste à nous dire que l'économie politique bourgeoise a été fondée à partir du moment où l'essence de la richesse n'a plus été rapportée à un élément objectif extérieur, à un élément objectif extrinsèque, mais à une activité subjective en tant que telle, en tant que telle, c'est-à-dire, non pas à une objectité déterminée, mais à une activité subjective indéterminée. [*Sur les perspectives de Marx à ce propos, voir L'Anti-Œdipe, pp. 360-361*] Vous comprenez, dit Marx, avant, il n'y a pas d'économie politique au sens même ; il y a une analyse des richesses, et l'analyse des richesses, ça consiste fondamentalement à rapporter la richesse à une objectité déterminée; elle est variable. Cette objectité déterminée, c'est la terre. Les mercantilistes, ils rapportent l'essence de la richesse à une objectité déterminée, à savoir l'état comme émetteur d'argent.

Or, là, il faut bien suivre ce que dit Marx : il n'y a pas d'économie politique. Quand commence-t-elle, l'économie politique ? Elle commence à partir du moment où l'essence de la richesse est rapportée à une activité indéterminée par rapport à laquelle aucun élément objectif n'a pas de privilège. A savoir, c'est lorsque ce qu'on appelle les économistes dégagent une activité qu'ils nomment le travail, et qui est aussi bien du travail agricole que manufacturier ou industriel ... [*texte qui manque*] définit une activité de produire quoi que ce soit en général que le champ de l'économie politique devient possible. Donc, le renversement qui fonde l'économie politique, c'est cet acte de rapporter la richesse, non plus à une objectité déterminée, mais une activité subjective définie comme production en général. Or ça, c'est l'acte fondamental de [Adam] Smith et de [David] Ricardo. Or, je me dis que, selon cette proposition de base concernant la fondation même de l'économie politique, apparaît sous forme pour le moment d'un simple parallèle quelque chose qui va déjà engager l'analyse. [*Voir L'Anti-Œdipe, pp. 356-358*]

Or, de la même manière ou d'une manière analogue, qu'est-ce qui frappe dès les premiers livres de Freud ? C'est un renversement tout à fait analogue. A savoir que, de même que l'économie politique se fonde à partir de la découverte de l'essence de la richesse, non plus du côté d'une objectité déterminée, mais en fonction d'une activité subjective en général, à savoir la production, Freud opère un renversement analogue au niveau du désir. [*Voir à ce propos L'Anti-Œdipe, pp. 358-360*] Et peut-être que le caractère fondamentalement inconscient du désir ne pouvait être découvert qu'à cette condition-là, à savoir lorsque le désir n'est plus rapporté à une activité subjective en général, un produire en général, auquel Freud donnera le nom, pour bien marquer l'originalité de sa découverte, donnera le nom de *libido*.

Et, en rester vraiment à la surface du texte, qu'est-ce qui est frappant dans les *Trois Essais* ? C'est précisément la manière dont Freud nous montre que le désir défini comme libido ne peut pas être simplement déterminé par des objets quels qu'ils soient, ne peut pas être déterminé par des sources quelles qu'elles soient, ne peut pas être déterminé par des buts quels qu'ils soient, comme si c'était la libido comme activité subjective qui contenait le secret et des objets dont elle faisait élection et des sources par lesquelles elle émanait, et des buts qu'elle se proposait. Si bien qu'à cet égard, de la même manière que la richesse dans le champ de l'économie politique va être rapportée à l'activité de produire en général et non plus à une objectité, l'essence du désir va dès le début -- et c'est peut-être le premier mot de la psychanalyse, et c'est pourquoi les *Trois Essais* nous montrent une espèce de contingence de la source, une espèce de contingence de l'objet, une espèce de contingence du but dans le domaine de la sexualité, dans le domaine de la sexualité -- tout est rapporté à une activité productrice dite libidinale, productrice de symptômes, de déviations, de perversions.

A cet égard, il me semble que nous en restons à un simple parallèle ; il faudra se demander pourquoi c'est un parallèle, pourquoi ce n'est pas quelque chose de plus ? Et en même temps, c'est déjà quelque chose de plus. Pourquoi ? Pourquoi on sent déjà que c'est quelque chose de plus ? Moi, je crois que c'est cela qui est fondamental, mais qui marque une espèce d'appartenance de la psychanalyse autant que de l'économie politique classique au monde de ... [texte qui manque] à savoir que lorsque l'essence de la richesse est cherchée du côté d'une activité subjective par-delà les objets, par-delà les buts, par-delà les entités, par-delà les objectités, ça n'est rien d'autre que recevoir l'effet du mouvement, le plus profond du monde capitaliste, à savoir le mouvement de la déterritorialisation, déterritorialisation de la richesse sous sa forme capitaliste qui fait que la richesse n'est plus comprise qu'en fonction d'une activité de produire quelconque et non plus en fonction d'un élément déterminé qui serait la terre ou qui serait l'état et le mouvement de déterritorialisation du désir qui ne se laisse plus mesurer ni à ses objets, ni à ses buts, ni à ses sources.

Seulement voilà, il faut tout de suite ajouter un second point : à peine l'économie politique a-t-elle fait cela -- et il ne faut même me pas dire "à peine", il faut dire en même temps -- en même temps qu'elle fait cela, elle fait autre chose aussi. En même temps qu'elle rompt avec les objectités, en même temps qu'elle dépouille une activité de produire en général, elle fait autre chose, qui est quoi ? Là aussi, il faut suivre, il me semble, cette idée de Marx quant à l'économie politique, cette activité de produire ou de travail non déterminée, ce travail abstrait, ce travail déterritorialisé, à peine l'économie politique le découvre-t-elle que, nous dit Marx, elle le réaliène. Seulement voilà, il est très précis, peu importe le concept d'aliénation, Marx nous dit, attention, cette réaliénation, ça ne consiste pas à revenir à une objectité quelconque. C'est une forme d'aliénation tout à fait nouvelle. Au lieu d'aliéner l'activité de produire dans quelque chose, la terre, l'état, de telle manière que cette activité ne puisse pas être saisie, ne puisse même pas être perçue, dégagee, eh bien, au lieu de l'aliéner à une chose, à une objectité, à un état de chose, voilà que l'activité de produire en même temps qu'elle est découverte, elle est réaliénée dans un acte, et plus du tout dans un état de chose. Ce n'est donc plus un retour à la situation précédente, elle est réaliénée dans son acte même.

Et comment s'exprime cette réaliénation dans un acte ? C'est la réaliénation dans les conditions de la propriété privée. Et cela me semble très important car la propriété privée n'est pas du tout

traitée ici par Marx comme une nouvelle objectivité qui serait celle du monde capitaliste, mais comme la forme même d'un nouveau type d'aliénation, l'aliénation en acte par opposition à l'aliénation dans un état de chose. Cela revient à dire, il me semble, que à la fois l'économie politique rompt avec les grandes représentations objectives, représentations de la terre, de l'état. Grâce à cette rupture, elle découvre l'essence de la richesse comme activité de produire en général, comme activité subjective qui ne se laisse expliquer par aucun objet. Et en même temps enfin, cette essence subjective, elle la réaliène sous une tout autre forme, non plus retour à un état de chose, mais une réaliénation en acte. À savoir elle la réaliène non plus dans une nouvelle représentation objective, mais elle la réaliène dans le système de la représentation subjective. Et le système de la représentation subjective, c'est cela la propriété privée.

Cela marche à ce niveau ; j'ai le sentiment qu'à plus forte raison, l'apparent parallélisme avec la situation psychanalytique doit être poursuivi tout à fait. Je veux dire qu'il suffit de changer les mots ; c'est ce qu'on est en train de faire. Pourquoi il y a un parallélisme et bien autre chose qu'un parallélisme ? Il suffit de changer les mots pour que ce soit une histoire de la psychanalyse. À savoir qu'en même temps il rompt avec le système de la représentation objective qui rapporterait le désir à des éléments extrinsèques, à des objets, à des buts, Freud découvre vraiment l'essence subjective comme libido. Mais en même temps il la réaliène non pas du tout dans un nouvel état de choses, mais dans ce qui va être comme l'équivalent de la propriété privée, à savoir non pas du tout l'identique. Il faudra dire quel rapport il y a, mais qui va être au niveau du désir le monde de la représentation subjective exactement comme la propriété privée était au niveau de la production travail le monde de la représentation subjective. Et cette fois, cette essence du désir déterminé comme libido qui ne peut être comprise par rapport à aucun objet, par rapport à aucun but, par rapport à aucune source, elle va être réaliénée en acte, dans son acte même, à savoir dans l'acte familial. Et le système de la représentation subjective va se représenter comme l'ensemble des coordonnées œdipiennes.

Si bien qu'il me semble à la lettre, sans forcer quoi que ce soit, en disant que c'est la même histoire, c'est la même découverte et c'est le même usage de la découverte, que ce soit la richesse dont l'essence découverte du côté d'un sujet comme production générale, puis cette production réaliénée en acte dans les conditions de la propriété privée, ou que ce soit la découverte freudienne du désir comme activité subjective qui n'est plus déterminable que comme libido par-delà ses objets et ses buts, mais qui est en même temps réaliénée non dans un état de chose mais en acte dans les coordonnées familiales, c'est la même histoire. Et alors je voudrais insister sur ceci : dans la découverte économique et dans la découverte psychanalytique, il y a à la fois quelque chose d'irréductible, de spécifique, et puis quelque chose de non spécifique. Il y a une rupture réelle et il y a une manière de retrouver ce avec quoi on a rompu, et pourtant la rupture est là, je veux dire la position extrêmement ambiguë de la psychanalyse par rapport à tout le domaine du mythe et de la tragédie.

Je dis ambiguë parce qu'à un certain point de vue en effet, il y a une profonde rupture de la psychanalyse avec la mythologie, puis d'un autre point de vue, il y a l'acte de ressusciter ou de susciter une compréhension de la mythologie qui se veut nouvelle et qui finalement se veut incommensurable à la manière, avec la manière, dont les spécialistes considèrent la mythologie. Je veux dire, d'où vient l'impression que nous avons perpétuellement d'un étonnant dialogue de sourds entre soit les ethnologues, soit les hellénistes d'une part, et d'autre part les

psychanalystes ? Ils parlent en fait sur deux modes tellement irréductibles. Qu'est-ce qui fait un helléniste devant un mythe ? Ce qu'il fait en tant qu'historien, c'est un mythe étant donné le rapport à l'objectivité sous-jacente que ce mythe exprime d'une manière quelconque... [*texte qui manque*] Quant aux psychanalystes, ils ne croient pas au mythe ou à la tragédie. Mythe et tragédie ne sont jamais rapportés parce que ce n'est pas la problématique à des objectivités quelconques. Le mythe n'est pas rapporté aux instances de la terre, la tragédie n'est pas rapportée aux instances du despote. En d'autres termes la psychanalyse ne traite pas mythe et tragédie comme des représentations objectives qu'il faudrait expliquer en les rapportant aux objectivités correspondantes. [*Voir à ce propos L'Anti-Œdipe, pp. 356-365*]

Qu'est-ce qu'ils font ? En même temps qu'il y a donc une très étrange dévalorisation, une véritable critique du mythe et de la tragédie, il y a sur un mode tout à fait différent et pas du tout contradictoire. En même temps, il y a une très curieuse revalorisation du mythe et de la tragédie, parce que au lieu d'être saisi comme représentation objective qui doit être expliquée par rapport à une objectivité à découvrir comme secret de telle société, le mythe et la tragédie sont traités par la psychanalyse comme des représentations subjectives capables d'exprimer adéquatement l'essence subjective du désir ou libido. Et il me semble que c'est bien pour ça que, dans l'histoire même de la psychanalyse, il y a cette curieuse ambivalence par rapport au mythe et à la tragédie, la double impression que nous avons et qui varie selon les époques : il y a une grande où les psychanalystes faisaient des grandes analyses de mythes, de tragédies. Et puis on sent aussi l'espèce de reprise en main par Freud, notamment en fonction de la rupture avec Jung, où là se produit une espèce de discrédit jeté sur les interprétations psychanalytiques du mythe et de la tragédie.

Ce double aspect, je crois pour le comprendre, il faut précisément être sensible à ceci : ils opèrent une véritable dévalorisation du mythe et de la tragédie précisément parce que le désir n'est plus rapporté à des grandes objectivités qui pourraient apparaître à travers des mythes ou des tragédies correspondantes. Et en même temps, ils revalorisent et donnent au mythe et à la tragédie une extension qu'ils n'ont jamais eue, qu'ils n'ont jamais eue tant qu'on les rapportait à des objectivités puisque ces objectivités mesuraient leur usage et leur sens. Là au contraire, avec la psychanalyse, le mythe et la tragédie vont acquérir une espèce de pouvoir d'exprimer adéquatement l'universalité de la libido parce que ils vont être compris comme la représentation subjective qui correspond à la libido comme production. Si bien qu'à un certain niveau, avec la psychanalyse on va retrouver une espèce de fausse croyance. La psychanalyse va revenir au galop sous une forme modifiée ou, comme on dirait, sous une forme de dénégation, l'ensemble de tout ce qui a été cru, Œdipe, la terre ; tout va être ressuscité.

En d'autres termes, si j'essaie de résumer ce mouvement, ils rompent avec la représentation -- que ce soit les économistes ou les psychanalystes -- objective. Ils découvrent l'activité subjective, et ils restaurent une nouvelle forme de représentation, la représentation subjective elle-même. Ils religotent, c'est-à-dire, qu'ils opèrent, dans le langage que j'ai employé précédemment, à peine ils ont découvert une essence déterritorialisée, le désir déterritorialisé, c'est-à-dire qui n'est plus rapporté à une objectivité, le travail déterritorialisé, à peine ils ont découvert cela que ils reterritorisent, mais non pas par un simple retour. Ils reterritorisent sous une nouvelle forme : soit dans les conditions de la famille bourgeoise, soit dans les conditions de la propriété privée bourgeoise.

Si c'est juste ce que je dis là en survol, ce qui apparaît sous une forme de parallèle entre le problème de l'économie et le problème de la psychanalyse, s'il en est bien ainsi, pourquoi ? Pourquoi il a fallu deux opérations ? Pourquoi est-ce que l'activité productrice, pourquoi a-t-elle été découverte deux fois, d'une part comme travail, d'autre part comme désir ? Et pourquoi non seulement elle a été découverte deux fois, mais pourquoi est-ce qu'elle a été réaliénée dans des représentations subjectives, d'une part, dans la propriété privée, d'autre part, dans la famille ? Pourquoi il a fallu ces deux moments ? Il me semble que là, c'est bien la structure même du capitalisme qu'il y a lieu de chercher la raison.

Qu'est-ce qui apparaît là, pour dire des choses générales, comme caractères spécifiques du capitalisme ? Je crois que c'est une certaine rupture entre la production sociale et, si vous voulez, entre la forme de la production sociale et la forme de la production humaine. Pourquoi ? Du temps des objectités, la production sociale, elle n'est jamais indépendante d'une forme sociale de la production humaine elle-même. Je veux dire, la manière dont les richesses se reproduisent n'est jamais indépendante des catégories de la production humaine, à savoir les deux catégories fondamentales de la production humaine : l'alliance et la filiation. Et c'est à travers une machine sociale qui est une machine à conjuguer les alliances et les filiations, jamais à déduire les alliances des filiations, cela est évident. L'alliance, elle ne se déduit jamais d'un régime filiatif ; elle se conjugue au sein d'une machine sociale qui est très variable. La dépendance nécessaire de la reproduction sociale par rapport à la forme de la production humaine est mesurée précisément par cette machine propre à conjuguer les alliances et les filiations. C'est-à-dire que les richesses, elles se reproduisent dans un ensemble de rapports déterminés avec la manière dont les hommes se reproduisent.

Et c'est pour ça que dans telles conditions, la famille, à quelque niveau que l'on prenne la famille, c'est vraiment une stratégie qui investit l'ensemble du champ social, soit sous la forme vraiment primitive de la famille, qui conjugue les alliances et les filiations, soit sous la forme ultérieure des grands empires où apparaissent des catégories fondamentales, qui mesurent un changement, mais un changement tellement important et qui, pourtant, ne porte pas sur le point que je dis, à savoir avec une formation despotique, apparaissent vraiment les catégories originales de nouvelles alliances et, dès lors, d'un nouveau type de filiation.

Le despote, c'est vraiment le type de la nouvelle alliance. C'est celui qui dit au peuple "je t'apporte la nouvelle alliance". De toute manière, la forme de la reproduction humaine change alors tout à fait, ce qu'on voit bien dans le type de la dynastie (voir les Chinois). La dynastie, c'est vraiment la chose de la nouvelle alliance -- la différence ici importe peu -- à d'autres égards ; c'est fondamental, la différence entre alliance et filiations primitives, et puis la nouvelle alliance. Mais là où on se place, ça importe peu ; de toute manière, la reproduction sociale passe par une forme déterminée de la reproduction humaine, cette forme déterminée concernant les alliances et les filiations.

Dans le capitalisme, c'est évident, cette espèce de grande rupture, tant avec le milieu primitif, c'est-à-dire tant avec les systèmes territoriaux, qu'avec les systèmes impériaux, et pour une raison très simple : c'est que c'est le capital Argent qui prend sur soi et la filiation et l'alliance. Filiation et alliances deviennent les choses du capital et deviennent propriété immédiate du capital. A la limite, ils n'ont plus besoin de passer par les hommes. Je corrige immédiatement : il y aura

besoin d'hommes, mais sous une forme très différente de la façon précédente. Il y aura besoin d'hommes, je précise tout de suite, comme matériau, ce qui veut dire en effet, la filiation devient chose du capital sous la forme d'un véritable capital filiatif.

Or le capital filiatif, il est très bien décrit par Marx : c'est la production de la plus-value. Comment l'argent peut-il produire de l'argent ? Cette façon dont l'argent produit de l'argent dans le système du capitalisme et dans les conditions du capitalisme, à savoir le capital producteur d'une plus-value, tout ce qu'on a vu précédemment sous la forme $x = Dx$, ce que Marx appelle aussi bien l'argent bourgeonnant, exprime cette manière dont le capital s'approprie la filiation au niveau et comme capital industriel. J'ai essayé précédemment de montrer comment, en revanche, le capital marchand par rapport au capital industriel est un véritable capital d'alliance sans lequel l'industrie capitaliste ne marcherait pas, c'est-à-dire qui détermine qui a un rôle déterminant par rapport au capital industriel. Et le capital marchand, c'est la forme sous laquelle le capital est véritablement capital d'alliance.

Bon, voilà que alliance et filiation cessent d'être des déterminations de la reproduction humaine pour devenir les déterminations sous lesquelles l'argent produit l'argent et s'allie avec de l'argent. Dès lors en droit, j'entends bien que, dans le capitalisme comme dans tous systèmes, il faut bien des bonhommes. La reproduction sociale ne présuppose plus une forme de la reproduction humaine. La reproduction du capital se fait indépendamment de la reproduction humaine. En d'autres termes, tout se passe comme si l'acte fondamental économique du capitalisme, c'était une mise hors champ social de la reproduction humaine et de sa forme, la forme de la reproduction humaine étant au sens au plus général du mot "la famille". Et en même temps, je dis bien sûr, il y a besoin de bonhommes ; ça veut dire quoi ?

Là aussi ce n'est pas du tout un retour à un état précédent ce qu'on vient de dire, mais ça veut dire là que la reproduction humaine, elle continue à avoir une forme. C'est la forme de la famille dans le régime capitaliste, mais par elle-même, en tant que reproduction humaine, elle n'est plus que le matériau auquel s'applique la reproduction du capital qui a sa propre forme, à savoir le matériau auquel ça s'applique. C'est quoi ? Bien sûr, ce matériau a lui-même sa forme ; il y a une forme du matériau. La forme du matériau de la reproduction humaine, c'est la famille dans le système capitaliste. Mais la forme de la reproduction sociale ne passe plus par la forme de ce matériau ; la famille n'a plus que comme fonction que d'informer, donner une forme à la reproduction humaine, forme subordonnée à la forme autonome de la reproduction sociale.

Alors, en quoi ça nous fait avancer, ça ? C'est qu'il semble, il faut distinguer deux étages. Si l'on considère la forme de la reproduction sociale en régime capitaliste, cette forme de la reproduction sociale, il faut bien qu'elle s'applique à un matériau de reproduction humaine, à savoir qu'il faut que les familles ou la reproduction humaine fournissent des êtres humains dont elle ne déterminera pas par elle-même la place, mais dont la place sera déterminée en fonction de la place de la famille elle-même dans la reproduction sociale, à savoir allez toi ton capital, toi ta force de travail. Et c'est forcé, alors, qu'avec le capitalisme surgisse un certain thème de l'égalité abstraite. C'est précisément parce que la forme de la reproduction humaine est comme mise hors champ social, la reproduction sociale passant par d'autres moyens et ayant sa propre forme dans le capital lui-même, et pour cette raison même que la famille peut être considérée abstraitement comme production d'individus qui, dans l'abstrait, se valent tous puisqu'ils reçoivent en effet leur

place sociale, leur inégalité sociale fondamentale de l'autre forme de reproduction, la reproduction sociale en tant que telle, c'est-à-dire la reproduction du capital.

Mais alors, en même temps, et c'est ça qui me paraît très important, il faut que cette reproduction sociale en quelque sorte s'applique, il faut que la forme de la reproduction sociale s'applique en quelque sorte à la forme de la reproduction humaine. Il faut que se fasse une espèce de système de correspondance entre la forme de la reproduction sociale qui trouve son secret dans la propriété du capital et la forme extrinsèque de la reproduction humaine déterminée comme famille dans le monde capitaliste. Si bien que la reproduction sociale ne passe plus par la forme de la reproduction humaine ; elle a saisi sa propre forme, elle a comme conquis sa propre forme. Mais en même temps, elle éprouve un besoin fondamental, en fonction de ce qu'on vient de voir, de s'appliquer à la forme de la reproduction humaine elle-même. Et il va se faire une espèce de rabattement de tout le champ social dans ses figures économico-politiques sur le champ familial dans ses figures proprement familiales. À savoir dans le champ social économico-politique, nous avons le capitaliste, le banquier, l'industriel, l'ouvrier, et dans la reproduction familiale, nous avons le père, la mère et l'enfant. Et précisément parce que la forme de la reproduction sociale ne passe plus par la forme de la reproduction humaine, mais trouve, dans la forme de la reproduction humaine, une simple forme pour son matériau à elle, reproduction sociale, se fait un rabattement du premier homme, à savoir que la reproduction sociale sur les figures de la reproduction humaine. Si bien que là, on voit bien comme la nécessité de faire double ligature que, une fois que l'activité subjective est découverte comme production, que une fois cette activité subjective est découverte comme production soit comme recodée, représentée dans les conditions de la propriété privée, c'est-à-dire dans un système de la représentation subjective et une seconde fois dans la famille, et que bien plus se passe un mouvement d'application des déterminations du champ social aux déterminations du champ familial.

En d'autres termes, si l'économie politique bourgeoise au 19ème siècle a dégagé réellement l'axiomatique du capitalisme, la psychanalyse est l'application, et l'application nécessaire et inévitable de cette axiomatique-là. La psychanalyse, c'est l'application de l'axiomatique qui correspond à l'économie politique du capitalisme. Si bien qu'en un sens, et c'est là-dessus que je voudrais m'arrêter, qui me semble très important quant à la notion même d'axiomatique, on peut dégager trois aspects :

Le premier aspect, c'est la spécificité radicale de l'axiomatique, à savoir qu'une axiomatique ça ne fonctionne pas comme un code. Et pourquoi ça ne fonctionne pas comme un code ? C'est parce que les codes, c'est ce qui rapporte le travail et le désir à des objectités sous-jacentes, que ce soit un système territorial, un système despotique ... [*texte qui manque*] tandis que l'axiomatique, c'est un système de rapports qui représentent une activité subjective en tant que telle, une activité fondamentalement déterritorialisée. Ça revient à reprendre l'hypothèse dont on était parti cette année, à savoir quand les flux sont décodés, ce qui est un des processus de décodage, eh bien, quand les flux sont décodés, se substitue une axiomatique, c'est-à-dire au lieu d'un code, un système de rapports différentiels entre flux décodés. Donc là, il y a une spécificité, une originalité radicale de tout axiomatique par rapport au processus même du code. Et encore une fois, ce qui me paraît très frappant dans ce qu'on appelle aujourd'hui le code génétique, c'est je crois qu'il est possible de montrer qu'il y a des éléments qui se rapportent au code et qu'il y a des éléments d'une tout autre manière, des éléments du type axiomatique. La notion du code

génétique est une notion tout à fait mixte, donc qu'il y ait une spécificité de l'axiomatique. Ça revient à dire, oui, l'axiomatique, c'est le statut de l'activité subjective découverte comme indéterminée par rupture avec les grandes objectités qui arrivaient à la coder.

En même temps, deuxième point, d'une certaine manière, l'axiomatique nous fait revenir comme dans un théâtre d'ombres tout ce à quoi les codes nous avaient fait croire. Simplement il nous le fait revenir sur un autre mode que la croyance. Plus besoin de croire, une espèce de mode d'images ; vous n'y croyez pas, aucune importance. De toute manière, c'est comme ça. Très curieux, ce statut d'un monde qui n'a plus besoin de croyance et a encore besoin des images dévitalisées de tout ce qui a été cru. Ça, il n'y a que Nietzsche à avoir vu ça profondément quand il définit l'homme de s... [*mot qui manque*] comme peinture bigarrée de tout ce qui a été cru, le dernier des papes. Ça ne change rien puisqu'on ne s'adresse plus, il n'y a plus besoin de croyance ; ça ne marche plus à force de croyance. Ça marche à force d'images produites par une axiomatique des flux. Bon, je dis, d'une certaine manière, l'axiomatique, elle nous fait tout revenir, pourquoi ? Parce qu'elle nous fait revenir sous forme de représentation subjective toutes les instances qui ont été détrônées comme objectités. Et l'instance du grand despote, voilà que ça se ramène avec Œdipe, et l'instance territoriale, voilà que ça se ramène avec toutes les reterritorisations capitalistes qui ne sont pas du tout à l'objectité de la terre telle qu'on la voit dans les systèmes territoriaux d'alliance et de filiation, mais qui sont des espèces de territorialités artificielles qui sont fondamentales dans le système capitaliste.

Si bien qu'à ce premier niveau dont je parlais tout à l'heure, l'axiomatique, elle est absolument spécifique ; elle ne peut être confondue avec aucun code, avec aucun processus de codage. Au second niveau, je dirais l'inverse, mais c'est parfait, le même niveau, mais elle n'est pas spécifique parce qu'elle est tout le temps déchirée entre deux pôles : son pôle de fuite et son pôle de garrot. Son pôle de fuite, on l'a vu dès le début : c'est que les flux se décodent, se déterritorialisent complètement. Or ça, l'axiomatique le conjure en établissant entre les flux codés tout un système de rapports énonçables, de rapports d'un type nouveau qui vont être l'objet même de l'axiomatique, à savoir un système de rapports différentiels. Donc elle a bien ce pôle de fuite, mais en même temps, elle fait garrot, et elle fait garrot comment ? Non pas, encore une fois, en revenant au vieux code de la représentation de l'objective, mais en réaliénant, en rattachant, en religaturant ce qui est sur le point de fuir au niveau cette fois, en refaisant des ligatures, cette fois au niveau de la représentation subjective elle-même. Et au niveau de la représentation subjective il va y avoir un despote intériorisé, une terre intériorisée.

Si bien que je peux dire, tantôt oui, l'axiomatique est quelque chose d'absolument irréductible à tout code, à tout code dans la mesure où le code, c'est encore une fois le rapport du travail et du désir à des objectités. Et dire d'autre part, il n'y a pas de spécificité de l'axiomatique parce qu'elle oscille toujours entre ses deux pôles, son pôle de fuite et son pôle qui consiste à ressusciter contre la fuite les anciennes instances, non plus cette fois-ci comme élément fictif, mais comme élément de la représentation subjective. Ce n'est pas contradictoire à ce niveau de dire oui, à la fois il y a une spécificité absolue de l'axiomatique, et en même temps, elle est constamment déchirée entre ses deux pôles, le pôle des résurrections des vieilles instances sur un mode nouveau et le pôle de la fuite.

Et enfin, comme le troisième aspect de l'axiomatique, c'est que définie comme on vient de le faire dans sa spécificité et aussi dans ses deux pôles, elle a absolument besoin, tant par rapport à sa spécificité que pour conjurer son pôle de fuite, elle a [besoin] véritablement d'un mouvement d'application; elle a besoin en tant qu'elle régit ou qu'elle exprime les règles de la production sociale en régime capitaliste, elle a un besoin indispensable de s'appliquer à la forme de la reproduction humaine telle qu'elle apparaît à travers la famille. En d'autres termes, je ne crois pas que ce soit une espèce de rapport extérieur, que cette économie politique définie comme science de l'économie dans le monde capitaliste, a besoin d'un exercice d'application, d'une espèce d'appendice qui est précisément la psychanalyse en tant qu'application. La psychanalyse en tant qu'application, elle suit ce mouvement par lequel toute la forme de la reproduction sociale se rabat sur la forme de la reproduction familiale, et c'est seulement par cet intermédiaire de cette application, que l'axiomatique capitaliste fait effectivement garrot, peut ligaturer les flux dans leur tendance à fuir.

Jusqu'au jour où -- et c'est là-dessus que je voudrais en terminer, avec tout cela -- jusqu'au jour où, à supposer que c'est un marché, ça ne marche plus. Plus personne n'y croit. Ou cette manière d'application, ça ne mord plus, ça ne prend plus sur ses flux. On a vu mille raisons, c'est-à-dire où cette espèce de réaliénation du désir, dans les coordonnées familiales d'application, ça ne marche plus. Il y a une génération où le rabattement du champ social sur le champ familial, n'opère plus, il y a des nouveaux hommes.

Qu'est-ce qui se passe ? Je veux dire, c'est bien ce qu'on appelle, d'une certaine manière, malaise dans la psychanalyse. Mais ce qu'on appelle malaise dans la psychanalyse, c'est lorsque, sur quelque chose que ce soit -- car là, les tons deviennent extrêmement différents -- les psychanalystes se disent et disent vraiment ce n'est même pas la peine de chercher à quoi ça se rapporte, à quoi ça renvoie, parce que, à proprement parler, ça ne renvoie à rien du tout. Le livre de [Serge] Leclaire, *Démasquer le réel* [Paris : Seuil, 1971 ; voir à ce propos, *L'Anti-Œdipe*, pp. 374-375]: on en a marre ; la psychanalyse doit être à elle-même sa propre axiomatique. Les pages de Leclaire me paraissent à cet égard tout à fait caractéristiques lorsqu'il dit, eh bien voilà, il y a en ce moment le malaise dans la psychanalyse [qui] ne peut pas être séparé d'une opération de décentrement qui s'est produit dans le champ dont traite la psychanalyse. Et ce décentrement, comme il dit, c'est un véritable glissement de la "chambre des parents" au "bureau de l'analyste", à savoir l'opération psychanalytique n'a strictement pas besoin d'un "réfèrent intrinsèque", comme si la chambre des parents était encore un dehors excessif. Il y a encore quelque chose de pire que le cabinet de l'analyste, c'est la salle d'attente (sans fenêtres).

Or ce qui m'intéresse dans une pensée comme Leclaire, c'est qu'il y a chez lui les deux aspects. Je veux dire qu'il y a l'idée que la psychanalyse doit mordre sur le réel, reconquérir le réel, remettre la psychanalyse en branchement sur le réel, et en même temps, le moyen, c'est faire que la psychanalyse cesse d'être une simple inculcation d'une axiomatique d'une autre nature, à savoir l'axiomatique capitaliste du champ social. Et l'issue qu'il voit, c'est qu'elle devienne elle-même sa propre axiomatique. En d'autres termes, ce qui se passe dans le cabinet de l'analyste, comme il l'explique, Leclaire, n'a besoin d'aucun référent extérieur au cabinet même que les philosophes dits rationalistes ont toujours exprimé sous la forme *verum index sui*, la vérité signe de soi-même qui ne renvoie pas à autre chose que soi et qui se fait reconnaître d'après ses propres caractères extrinsèques. Si bien que la castration, Œdipe, tout ça se prouve dans la démarche

psychanalytique elle-même, n'ayant pas d'autre lieu que le cabinet du psychanalyste. Ayant déserté la chambre des parents, la psychanalyse cesse d'être l'application d'une axiomatique d'une autre nature pour se présenter elle-même comme une véritable axiomatique. Or ça, je crois que dans ce mouvement, il y a quelque espèce d'achèvement, la psychanalyse rompt son rapport avec l'économie politique pour devenir elle-même économie politique... [*Fin de la première partie*]

2. Le corps sans organes

Un axiome, c'est la lancée d'un événement. Je voudrais essayer de faire de la pop-philosophie, de la pop-analyse. Le corps sans organes, c'est en fait une matrice intensive. Et si il a l'air complètement fermé sur soi, c'est parce que ce n'est pas en étendue que l'on peut saisir son dynamisme éventuel. Je ne suis même pas sûr qu'il y ait un dynamisme, mais s'il y en a, ce n'est pas en étendue, ce n'est pas en extension. Il est cousu, fermé, sans organes. Et en même temps, quelque chose se passe sur lui ; il est comme une surface, il est parcouru par quelque chose, mettons un flux. Mettons qu'il est traversé par un flux intensif, et il réagit aux variations de ce flux.

Variation de ce flux sur le corps sans organes, ça implique déjà ce que je cherche depuis l'année dernière, mais où je fais peu de progrès, parce que vous ne m'aidez pas. Comme dirait l'autre, ça implique déjà que ceux qui seraient d'accord avec un tel point de vue, qu'on essaie de voir dans tous les phénomènes du délire, car c'est ça qui m'intéresse, le délire. Pour moi la pensée, c'est le délire, c'est la même chose. Or délirer, c'est précisément -- et c'est mon hypothèse depuis le début -- franchir des seuils d'intensité, passer d'un seuil d'intensité à un autre. C'est-à-dire qu'avant de délirer, le délirant, c'est quelqu'un qui sent, et sentir, c'est sentir des passages intensifs sur le corps sans organes. Prenons l'exemple du président Schreber, pas de larynx, son estomac rongé, corps sans organes et sur son corps sans organes, il sent qu'il devient femme, il franchit un flux ... [*texte qui manque*]

Là, on est dans le domaine d'une expérimentation purement sensée, et je me dis mes trois corps, ou mes quatre -- masochiste, schizophrénique, drogué, hystérique -- ils sont tellement des approximations de cette limite du corps sans organes, de cette limite pure que ils se distinguent chacun. Et pourtant, ils tendent tous vers un même limite. Comment ils se distinguent les uns des autres ? Là, peut-être que l'histoire des intensités va nous aider. Le corps masochiste, c'est vrai que finalement il est touché. Je ne veux pas dire que c'est ça qu'il cherche, mais tout ce qui s'inscrit en lui doit être instruit par un flux ou par une intensité de douleur. Je parle du masochiste dit érogène, ce qui passe sur son corps sans organes n'est recueilli que dans le cadre d'une intensité quelconque, soit une baisse, soit une augmentation d'une intensité de douleur. C'est ça, si l'on peut dire, son écriture à lui sur son corps sans organes, et si ce n'est pas de la douleur, soit en moins, soit en plus, ça ne prend pas sur son corps sans organes à lui.

Le drogué, tout au moins dans certains cas -- et là aussi il faut faire de la pharmacie, et là je l'ai dit depuis le début, la pharmacie et la psychiatrie, ils n'ont pas raison -- ça va dans le sens d'une expérimentation pharmaceutique fondamentale. Or le corps drogué, au moins sous la forme opium et dérivés, le corps sans organes du point de vue de la drogue, une espèce de corps plein, le corps est tellement sans organes que le type ne sait même plus s'injecter son produit. Ce corps

là, il se situe lui-même en fonction d'un flux d'intensité que va parcourir l'expérience de la drogue. Si bien que, aussi bien dans le délire que dans les hallucinations de la drogue, il faudra rétablir, tout comme dans le cas de la schizophrénie et de Schreber, un "je sens" plus profond que le délire, un "je sens" plus profond que l'hallucination, avant de dire je deviens femme, et de délirer son devenir-femme. Schreber sent qu'il devient femme, et il devient femme en intensité.

Qu'est-ce que ça veut dire ? Eh bien, le drogué, ce n'est pas comme le masochiste, à partir d'un flux intensif de variation de douleur, que les choses se passent sur son corps sans organes comme si rien ne prenait sur son corps sans organes, dans le cas du masochiste, si ça n'était pas décrit à la pointe de quelque chose qui parcourt le corps sans organes et qui ne peut l'éveiller que sous forme de douleur, sous forme d'un flux variable de douleur. Lui, le drogué, son affaire, ce n'est pas la douleur ; c'est le froid, et les Américains emploient précisément la notion de froid zéro pour indiquer la limite d'intensité, exactement comme la schizo. Je parlais d'une intensité = 0 à partir duquel va se construire l'échelle d'intensité qui correspond au délire du schizo. Là, cette espèce de 0 absolu du froid sur le corps sans organes, tout se passe comme si, comme pour le maso, c'était à partir d'une espèce de flux de douleur, ce flux de chaud et de froid qui répartit, cette fois-ci, les intensités. Ce n'est plus la douleur, c'est vraiment le chaud et le froid qui répartissent les zones d'intensité, mais un froid et un chaud très spécial, un froid glacial, une espèce de glace absolue, une glace intensive à partir de laquelle s'établit l'échelle intensive de l'expérience drogué elle-même.

Et dans le cas du schizo, ce sera encore autre chose, et quant à l'hystérique, comme on vient de le dire, est-il possible de définir un flux mimétique en intensité ? Là, notre problème commence à se dessiner, à savoir : le statut d'un tel corps sans organes, c'est-à-dire du moins la métaphore dont je n'arrive pas à me sortir, en pensant que, dès lors, c'est le signe de bien autre chose qu'une métaphore. C'est ceci, c'est des choses rudimentaires que les embryologistes, encore une fois, disent sur l'œuf : quand ils nous disent, eh bien, oui, l'œuf avant d'être développé, il a des régions qui sont destinées, si rien ne le trouble, telle région de l'œuf donnera telle chose, par exemple donnera de la queue de triton, donnera de l'œil de triton, donnera la machine respiratoire de triton.

Mais précisément quand les organes ne sont encore que des ébauches, l'œuf se présente vraiment comme corps sans organes. Il se présente sous la forme sacrée ovoïde, cette forme qui nie l'organe, qui nie les organes, qui nie les excroissances organiques. Et il va de soi que la région qui est appelée à donner de l'appareil buccal ou de l'appareil oculaire ou du tube neural, toutes ces régions qui sont destinées à donner ceci plutôt que cela, ne ressemblent pas à l'organe qui sera plus tard induit sur elle. La région de l'œuf de triton qui donnera l'arc neural ne ressemble pas à ce qu'elle donnera, et les embryologistes nous disent, et vous comprenez, un œuf, c'est quelque chose qui est fermé sur soi, mais qui est complètement quadrillé, qui est traversé par des systèmes de coordonnées extrêmement complexes.

Et ces systèmes de coordonnées, il faut les comprendre en intensité, c'est-à-dire entre telle ou telle, c'est traversé donc d'axes, c'est traversé de parallèles, il y a toute une topologie de l'œuf. Et si vous êtes entre tel ou tel gradient d'intensité, vous êtes dans la région qui donnera ceci ; si vous bouleversez l'ordre des régions, vous ne serez pas étonnés que la région qui aurait dû, normalement, donner de la queue de triton, se mette à donner de la plaque neurale ... Tout l'œuf

est quadrillé, mais en vertu d'un quadrillage intensif, comme si un flux [*Fin de la deuxième partie*]