UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA PENSÉE GUATTARIENNE : UNE CRITIQUE ÉMANCIPATRICE DU MONDE SOCIAL

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN SÉMIOLOGIE

PAR
FABIEN RICHERT

AVRIL 2020

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

J'adresse mes premières pensées à ma directrice de thèse, Maude Bonenfant, que je remercie profondément pour sa bienveillance, sa patience indéfectible et sa très grande générosité. Maude m'a accompagné depuis le début de mon doctorat dans mes démarches et dans toute ma réflexion, et pour cela, je lui en serai éternellement reconnaissant. Grâce à elle, j'ai notamment rencontré André Mondoux, Marc Ménard et Maxime Ouellet, collègues du GRISQ, que je remercie chaleureusement pour leur gentillesse et leur confiance. Nos nombreuses réunions et collaborations ont influencé pour une large part les thèmes et perspectives de cette thèse. Je salue également mes autres collègues du GRISQ, mais aussi d'*Homo Ludens* et mes camarades du programme de Doctorat en sémiologie dont les échanges et rencontres ont toujours été très inspirants.

Sur un plan plus personnel, je tiens à remercier tous mes proches (notamment Marc, André et Augustin) et ma famille pour leur soutien et leurs encouragements. Je remercie également Stéphane, présent dès le début, pour nos longues discussions stimulantes et son amitié irremplaçable. À Christophe, mon bout de famille à Montréal, je tiens à exprimer toute ma gratitude et toute mon affection. Enfin, je dédie cette thèse à mes très chers parents et tout particulièrement à Chloé dont le dévouement et l'implication dans mon doctorat me sont inestimables.

TABLES DES MATIÈRES

LISTE DES TABLEAUX vi

RÉSUMÉ vii

INTRODUCTION 1

CHAPITRE I INTRODUCTION À L'ŒUVRE GUATTARIENNE 11

1.1 Micropolitique guattarienne 12

1.1.1 Deleuze et Guattari contre le structuralisme 13

1.1.2 Le rejet des universaux 20

1.1.3 Sortir de la langue 22

1.1.4 L'aspect micropolitique 29

1.2 Schizoanalyse et désir 32

1.2.1 Assujettissement sémiologique et asservissement sémiotique 33

1.2.2 *L'Anti-Œdipe* et le désir 41

1.2.3 La schizoanalyse 48

1.3 Conclusion : éléments méthodologiques 55

1.3.1 Théorie critique et/ou philosophie sociale 55

1.3.2 Plan de travail 60

1.3.3 Qui a écrit ? 67

CHAPITRE II MACHINE ET DÉSIR 70

2.1 La machine contre la structure 72

2.1.1 L'inconscient structuré comme un langage 76

2.1.2 Transversalité et subjectivité inconsciente 81

2.1.3 La coupure machinique 84
2.1.4 La subjectivité révolutionnaire 94

2.2 Les machines désirantes 98
2.2.1 Synthèse connective de production 101
2.2.2 Synthèse disjonctive d'enregistrement 107
2.2.3 Synthèse conjonctive de consommation 111
2.2.4 Machines désirantes et machines sociales 113

2.3 Codage et axiomatisation de la production désirante 117
2.3.1 Codage primitif et surcodage despotique 118
2.3.2 L'axiomatisation capitalistique 126
2.3.3 Capitalisme *et* Schizophrénie 132

2.4 Conclusion du chapitre II 139

CHAPITRE III LA SÉMIOTIQUE GUATTARIENNE 143
3.1 L'agencement 146
3.1.1 Le détour par Hjelmslev 148
3.1.2 Les strates du contenu et de l'expression 152
3.1.3 Le concept d'agencement 157

3.2 La machine abstraite 163
3.2.1 Les machines abstraites et l'agencement 164
3.2.2 Le diagrammatisme 168
3.2.3 Pragmatique de la machine abstraite 177

3.3 La classification des signes de Guattari 186
3.3.1 Les sémiologies de la signification 188
3.3.2 Encodage a-sémiotique naturel 196
3.3.3 Les sémiotiques a-signifiantes 199

3.4 Conclusion du chapitre III 204

CHAPITRE IV POUR UNE CRITIQUE DU SÉMIOCAPITALISME 207
4.1 Définition du sémiocapitalisme 208
4.1.1 Postfordisme et travail immatériel 208
4.1.2 La sémiomarchandise 216
4.1.3 Limites actuelles du sémiocapitalisme 224
4.2 Sémiocapitalisme et fétichisme de la marchandise 234
4.2.1 Le Capitalisme Mondial Intégré 236
4.2.2 Le concept de fétichisme 244
4.2.3 Fétichisme et visagéïté 253
4.2.4 Sémiocapitalisme et *Big Data* 261
4.3 Conclusion du chapitre IV 273
CHAPITRE V ÉLÉMENTS DE RÉFLEXION POUR UNE PRAXIS GUATTARIENNE 278
5.1 Le problème de la subjectivité 280
5.1.1 Homogenèse et uniformisation de la subjectivité 283
5.1.2 Fonder de nouveaux territoires et univers de valeurs 287
5.1.3 Métamodélisation schizoanalytique 295
5.1.4 Schizoanalyse et esthétique 302
5.2 Vers une praxis guattarienne 308
5.2.1 Une praxis castoriado-guattarienne ? 310
5.2.2 Groupe sujet et groupe sériel 319
5.2.3 Devenir minoritaire et révolutions moléculaires 324
5.2.4 La praxis écosophique 333
5.3 Conclusion du chapitre V 339
CONCLUSION 341
BIBLIOGRAPHIE 348

LISTE DES TABLEAUX

Tableau Page

3.3 Les modes de sémiotisation 188

5.1 L'agencement des quatre foncteurs ontologiques..... 299

RÉSUMÉ

Dans cette thèse, nous proposons une lecture de l'œuvre du philosophe et psychanalyste Félix Guattari. Nous démontrons en quoi la pensée guattarienne propose un modèle original d'une théorie critique qui établit à sa manière un diagnostic du monde social. Pour ce faire, nous tentons de répondre à la question suivante : en quoi la pensée de Guattari participe-t-elle à une *théorie critique du monde social* et quels en sont les traits caractéristiques ? L'objectif de cette thèse vise donc à questionner la pensée guattarienne sous l'angle d'une critique de la domination qui s'accompagne chez Guattari d'une réflexion sur les conditions suivant lesquelles l'émancipation individuelle et collective serait possible. Notre lecture de l'œuvre guattarienne suit alors les principaux axes suivants (chapitre I) : critique du réductionnisme de la psychanalyse pour fonder une pratique schizoanalytique qui ouvre le désir et l'inconscient sur la complexité et la richesse du monde social ; critique du structuralisme pour développer une sémiotique multidimensionnelle qui tient compte de la polyvocité de modes d'expression ; critique du mode de production capitaliste pour sa tendance à réifier et homogénéiser le monde vécu suivant les impératifs de l'accumulation du capital ainsi que promotion de pratiques et expériences sociales multivalentes. Pour ce faire, nous nous servons notamment de la nouvelle conception du désir proposée par Guattari, avec Gilles Deleuze, dans *L'Anti-Œdipe* (1982), une conception du désir qui tient compte de ses multiples rapports avec l'activité sociale (chapitre II). Nous revenons également sur la sémiotique guattarienne commandée par les principes fondateurs de la schizoanalyse qui occupera de nombreux points de notre étude (chapitre III). Pour bien saisir l'actualité de la dimension critique de la pensée guattarienne, nous faisons appel au concept de sémiocapitalisme – anticipé par Guattari par l'idée d'un « Capitalisme Mondial Intégré » – que propose le philosophe Franco Berardi pour aborder l'influence des technologies de l'information et de la communication sur l'activité sociale. Nous proposons d'inscrire l'analyse du sémiocapitalisme dans le fil de la critique marxienne du mode de production capitaliste (chapitre IV). Finalement, nous proposons d'analyser l'abord émancipatoire de la pensée guattarienne en présentant son projet de refondation de nouveaux univers de valeurs et de territoires existentiels inédits (chapitre V).

Mots clés : Félix Guattari, schizoanalyse, théorie critique, philosophie sociale, sémiotique, praxis.

INTRODUCTION

> Je crois que Félix Guattari et moi, nous sommes restés marxistes, de deux manières différentes peut-être, mais tous les deux. C'est que nous ne croyons pas à une philosophie politique qui ne serait pas centrée sur l'analyse du capitalisme et de ses développements. Ce qui nous intéresse le plus chez Marx, c'est l'analyse du capitalisme comme système immanent qui ne cesse de repousser ses propres limites, et qui les retrouve toujours à une échelle agrandie, parce que la limite, c'est le Capital lui-même.
>
> (Deleuze, 1990 : 232)

Dans cette thèse, nous proposerons une étude approfondie de certains aspects de l'œuvre de Félix Guattari. En tant que psychanalyste, Guattari avait principalement travaillé à la clinique de *La Borde*, établissement psychiatrique fondé en 1953 par Jean Oury, et reconnu pour la mise en place et le développement de la psychothérapie institutionnelle. Toutefois, c'est surtout dans les deux tomes de *Capitalisme et Schizophrénie* (*L'Anti-Œdipe* et *Mille Plateaux* publiés respectivement en 1972 et en 1980 aux Éditions de Minuit) rédigés avec Gilles Deleuze que Guattari obtiendra une reconnaissance internationale. La diversité des sujets et des thèmes traités par Guattari, tout comme l'hétérogénéité de ses champs et domaines d'analyse compliquent le projet d'établir une synthèse de sa pensée –, mais n'est-ce pas le cas pour les penseurs qui ont marqué l'histoire des idées ? Un regard non attentif pourrait vite interpréter la dispersion de Guattari et sa faculté à pouvoir passer facilement d'un sujet à l'autre

comme le signe d'une pensée finalement un peu trop superficielle et incapable de saisir la spécificité des objets qu'elle se donne à découvrir et à étudier. Pourtant, l'éclectisme qui anime Guattari, son éparpillement systématique qu'il revendique déjà pour lui-même[1], soutiennent la densité d'une œuvre qui multiplie points de vue et perspectives. Lorsque la pensée de Guattari devient hésitante, lorsqu'elle se fait indécise et incertaine, c'est qu'elle reflète d'une certaine manière la complexité des objets dont elle se saisit. Guattari n'en finit jamais avec rien et sa réticence à conclure est le signe d'une pensée toujours en mouvement qui tient compte de son contexte d'énonciation. Dès *L'Anti-Œdipe* par exemple, Freud et Lacan sont critiqués pour leurs conceptions réductionnistes de l'inconscient. Or voilà que, dans ses écrits de maturité – *Cartographies schizoanalytiques* (1989a) et *Chaosmose* (1992) notamment –, Guattari réintègre positivement certains aspects de leurs œuvres. La force de la pensée de Guattari, c'est justement de parvenir à se saisir des contradictions, des virtualités et de la multidimensionnalité qui caractérisent l'objet à l'étude. Lorsque Freud découvre la productivité désirante de l'inconscient, il y intègre Œdipe et quand Lacan se propose de déloger le mythe œdipien, il réifie un inconscient alors structuré comme un langage.

---

[1] Gilles Deleuze a tout de suite été séduit par la créativité et l'effervescence de Félix Guattari. Dans une lettre adressée en 1984 à son ami Kuniichi Uno, Deleuze compare Guattari à une mer « toujours mobile en apparence, avec des éclats de lumière tout le temps. Il peut sauter d'une activité à une autre, il dort peu, il voyage, il n'arrête pas. Il ne *cesse* pas. Il a des vitesses extraordinaires. […] Il disparaît, pour jouer du piano, pour lire, pour écrire. J'ai rarement rencontré un homme qui soit aussi créateur, et qui produise autant d'idées. Et ses idées, il ne cesse de les modifier, de les retourner, de changer leurs figures. Aussi est-il tout à fait capable de s'en désintéresser, et même de les oublier, pour mieux les remanier, les redistribuer. Ses idées sont des dessins, ou même des diagrammes » (Deleuze, 2003 : 218-219). Guattari ne dira pas autre chose pour qualifier son besoin d'éclectisme : « Un type normalement constitué ne résisterait pas à cette sorte d'entreprise de désorganisation systématique. Pourtant, je la revendique. Pour moi, pas pour les autres ! Pour la raison que je peux valider une idée […] qu'à la condition qu'elle puisse traverser des ordres différents. Mes idées sur la psychanalyse ne m'intéressent pas si elles ne me servent pas à comprendre quelle sorte de merde on rencontre, non seulement dans la vie personnelle, mais aussi dans les institutions et les groupuscules, je veux dire dans les relations de pouvoir et tous ces machins-là » (Guattari, 2009 [1986] : 116).

À partir des œuvres comme celles de Lacan, de Freud, mais aussi de Marx, Guattari adopte un positionnement tout à fait original :

> Il y a deux façons de consommer les énoncés théoriques : celle de l'universitaire qui prend *ou* laisse le texte dans son intégrité, et celle de l'amateur passionné, qui à la fois le prend *et* le laisse, le manipule à sa convenance, essaie de s'en servir pour éclairer ses coordonnées et orienter sa vie. La seule attitude recevable dans ce domaine c'est d'essayer de faire fonctionner un texte. Et de ce point de vue, ce qui est toujours vivace dans le marxisme et le freudisme, ce n'est pas la cohérence de leurs énoncés, mais une énonciation en rupture, une certaine façon de balayer l'hégélianisme, l'économie politique bourgeoise, la psychologie universitaire, la psychiatrie classique, etc. (Guattari, 2012 [1977] : 26-27)

Chez Guattari, la distinction oppositionnelle entre l'universitaire et l'amateur se brouille et est, à la limite, indécidable : sa pensée témoigne d'une rigueur et d'une lecture qui respectent les œuvres d'origine en même temps qu'elle les démonte, les transpose dans d'autres domaines, les fusionne et les dilue dans un argumentaire parfois abrupt et exigeant. D'ailleurs, d'un point de vue spécifiquement guattarien, cette opposition n'est-elle pas dès le début intenable ? Un universitaire peut être travaillé par une curiosité qui récuse tout dogmatisme ; l'amateur pourra être animé par une rigueur quasi-scientifique dans ses recherches et ses lectures. Apparaît la figure souvent revendiquée par Guattari du bricoleur ou du mécanicien qui utilise les matériaux dont il a besoin et à sa convenance. Le bricoleur intervient au moment où s'observent un blocage et une faille dans la machine ; faille que Guattari thématise sous l'angle d'une rupture ou d'une coupure aux conséquences parfois historiques et existentielles.

Nous touchons ici à un point nodal de la pensée de Guattari. Les sujets et les objets traités ne sont finalement pas choisis au hasard et de nombreux points communs qu'ils partagent permettent d'en déduire les aspects qui animent réellement sa pensée. À quel moment la machine s'enraye et se détraque ? Tout le projet de Guattari consiste en une tentative d'élucidation des coupures et des ruptures qui brouillent les déterminations causales là où elles apparaissent, qui remettent en question l'ordre établi, et, finalement,

qui forcent un repositionnement et l'établissement de nouveaux points de référence. Ces coupures pourront advenir aussi bien au niveau de la scène subjective (la production désirante et l'inconscient) qu'à l'échelle des collectivités humaines, à un niveau historique, institutionnel, social.

La coupure est le signe de nouveaux mondes possibles qui travaillent toujours la réalité à différents degrés. Le repérage et l'identification des lignes de fuite indiquent la voie de territoires existentiels inédits et des univers de valeurs à l'état latent, qui méritent qu'on y travaille, qu'on y réfléchisse et qu'on les produise. La naissance de nouveaux possibles, la prise de consistance d'une série de champs de virtualités et l'émergence de singularités qui affleurent à la surface des choses constituent des processus qui sont en permanence corsetés et quadrillés par un ordre social qui ne se donne plus les moyens de s'ouvrir au chaos créateur qui ne cesse de le travailler. S'il fallait unifier la pensée de Guattari autour d'un axe commun, cela pourrait être justement ce projet d'élucidation de nouveaux possibles et la critique des forces qui conduisent à leur répression, car, finalement, le projet de Guattari est éminemment critique – et la critique se comprend ici dans un sens marxiste (ou marxien, car pour le moment nous n'émettons aucune différence) : la pensée de Guattari tire sa cohérence d'une critique inlassable des structures, institutions, théories ou idéologies qui réifient la réalité et lui donne un sens à la fois unidirectionnel et unidimensionnel. Or la critique ne serait pas pleine et complète, si elle ne partait pas d'un point de vue qui rend possible l'élucidation des conditions de dépassement de cet ordre sclérosé. La critique de la domination chez Guattari s'accompagne dès le début d'un intérêt pour la richesse de l'existence, sa multidimensionnalité et sa polyvocité.

Dans notre thèse, nous proposerons une interprétation de l'œuvre de Guattari qui tentera de se saisir de la question suivante : en quoi la pensée de Guattari participe-t-elle à une *théorie critique du monde social* et quels en sont les traits caractéristiques ?

Il nous faut tout de suite établir des précisions terminologiques pour éviter tout flottement interprétatif. D'emblée, le choix de parler d'une théorie critique peut surprendre dans la mesure où elle se voit d'abord associée à un courant de pensée qui démarre dans les années 1920 à l'époque de l'Allemagne de Weimar et qui réunit d'importants penseurs comme Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Jürgen Habermas, Axel Honneth (et d'autres encore) associés à l'École de Francfort. Si certains de ces penseurs sont cités à différentes occasions dans les travaux de Guattari, ce dernier ne se revendique pas pour autant de cette tradition de pensée. De nombreux liens trouvent tout de même à s'établir et justifient notre choix de parler d'une théorie critique : profonde influence de l'œuvre de Marx et de Freud, critique du positivisme, de la rationalité instrumentale, du mode de production capitaliste ou encore de l'industrie culturelle.

Max Horkheimer (1996 [1970]) était par exemple animé par l'idée de développer une théorie critique engagée dans la vie sociale, une théorie cette fois consciente de sa détermination par des intérêts sociaux. Tandis que Herbert Marcuse (1963 [1955]) voyait la possibilité de développer une praxis fondée sur une transformation d'un Éros libérateur articulé autour du principe de plaisir opposé au principe de rendement, Theodor Adorno (2003 [1966]) développait une critique de la raison instrumentale qui réduit tous les objets qu'elle rencontre à de *l'identique*, là où la pensée devrait renouer avec la part de différence et de « non-identique » qui habite le monde. Le tournant communicationnel initié par Jürgen Habermas (1987 [1981]) donne à la Théorie critique [2] de nouvelles bases qui focalisent l'attention au niveau des relations intersubjectives et les formes d'entente qui s'y développent au moyen du langage et de

[2] Le « t » majuscule signale la référence au courant de pensée de la « Théorie critique » développée au sein de l'École de Francfort.

l'argumentation. Axel Honneth (2000 [1992]) y proposera plus tard le concept de reconnaissance pour penser les rapports affectifs, culturels, mais aussi juridiques des sujets sociaux entre eux et au sein de la société. Puisque l'esquisse de ce portrait ne dit finalement pas grand-chose de l'œuvre importante de ces penseurs et des rapprochements possibles avec la pensée de Guattari, il nous faut expliquer plus clairement les points de rencontre qui justifient notre question de recherche. La Théorie critique se pose d'emblée comme un diagnostic du monde présent qui met en lumière les multiples formes de domination écrasant les hommes et les femmes dans des structures qui limitent leurs marges d'actions. Le capitalisme, en tant qu'il réifie les rapports sociaux et réduit l'activité humaine à une valeur d'échange, constitue d'ailleurs un incontournable de la Théorie critique. Olivier Voirol (2012) se charge d'une synthèse des plus éclairantes pour tenter d'unifier la Théorie critique autour de trois axes[3] : 1) la Théorie critique se donne comme tâche de repérer au sein de l'activité sociale les pratiques et expérimentations politiques qui seraient porteuses d'une « vie bonne » ; elle adopte donc, de ce point de vue, un apriori normatif sur des modes de vie jugés souhaitables ; 2) l'extension des pratiques sociales positives est intrinsèquement liée à un processus d'émancipation qui touche toute la société et la Théorie critique doit examiner les traits caractéristiques de ces pratiques ; 3) enfin, puisque la Théorie critique se pose comme une critique de la domination, elle se donne

[3] Cette synthèse est tout de même problématique puisque les penseurs de la Théorie critique, pris isolément, ne respectent pas à la lettre un tel programme. Le sociologue Frédéric Vandenberghe, qui a consacré deux ouvrages importants sur la sociologie critique allemande, considère que la théorie critique de l'École de Francfort relève d'abord et avant tout d'un mythe académique : « L'idée même d'une théorie critique est, à proprement parler, incompatible avec la notion d'école et tout ce qu'elle peut connoter : unité de la pensée et de la méthode, définition d'une orthodoxie, constitution de dogmes, et pourquoi pas, désignation d'un pontife […] En fait, il n'y a pas une théorie critique, et *a fortiori* pas une école, mais bien plutôt plusieurs théories critiques, ou, mieux encore, plusieurs théoriciens critiques qui traitent d'une problématique plus ou moins commune (la domination) à l'intérieur d'une tradition de pensée plus ou moins partagée (le marxisme occidental) » (Vandenberghe, 1998 : 7).

comme tâche ultime d'examiner les conditions qui bloquent le développement de ces pratiques émancipatoires et libératrices.

Notre thèse ne proposera pas de dialogue direct entre la pensée de Guattari et la Théorie critique ainsi que ses penseurs[4] et ne cherchera pas à l'intégrer directement dans ce courant intellectuel, car, finalement, de la Théorie critique et de ses dignes représentants, nous en parlerons très peu, voire pas du tout. On objectera alors le choix de notre question de recherche. Pourquoi vouloir tant ramener Guattari dans le champ de la Théorie critique avec laquelle il n'a finalement pas grand-chose à faire ? C'est que, à travers notre lecture de l'œuvre de Guattari, nous chercherons à montrer que sa pensée participe à différents niveaux aux trois axes qui viennent d'être exposés. La pensée de Guattari propose un modèle original d'une théorie critique qui pose à sa manière un diagnostic du monde social suivant les traits d'une critique de la domination d'inspiration marxiste. En outre, Guattari, dès le début engagé dans des activités militantes, ne fait pas qu'analyser les pratiques et expériences sociales capables de saisir de nouvelles lignes de fuite. Il en propose lui-même certains termes et principes, d'abord dans le champ de la psychanalyse, mais également dans des domaines plus étendus du monde social.

Enfin, pourquoi parler de « monde social » ? Les conditions sont déjà données dans *L'Anti-Œdipe.* Deleuze et Guattari y proposent une nouvelle théorie du désir qu'ils considèrent comme étant coextensif au monde social. Le désir circule à différents degrés et sous certaines conditions dans l'ordre social qui régit, à sa manière, les modalités de cette circulation. On a souvent reproché à Guattari et à Deleuze leur

[4] Si un tel projet avait lieu, l'analyse pourrait porter par exemple sur les affinités conceptuelles entre l'œuvre d'Adorno (notamment la critique de la raison et le concept de « non-identique ») et celle de Marcuse (notamment en rapport avec sa conception du désir). Déjà, des problèmes apparaissent, car Guattari ne tombera jamais dans le piège d'une réification totale du monde moderne.

conception schizophrénique d'un désir spontané et anarchique. Nous verrons que si le désir est schizophrénique, c'est moins en référence à l'entité clinique enfermée dans sa chambre d'hôpital qu'à un processus qui brouille les codes et transforme les coordonnées existentielles et les référents généralement admis. Le processus schizophrénique est conceptualisé par Deleuze et Guattari comme le mouvement par lequel s'ouvre un abîme ou un chaos créateur à partir duquel peuvent s'extraire de nouvelles voies capables d'enrichir la vie sociale et d'orienter l'existence dans un sens inédit. Nous verrons pourtant que le processus schizophrénique n'est finalement qu'un aspect de cette recherche inlassable des conditions sous lesquelles il serait possible de rompre avec le contexte d'uniformisation et d'homogénéisation des activités humaines qu'implique nécessairement le mode de production capitaliste pour assurer l'accumulation du capital. Nous parlons donc de « monde social » par respect pour la pensée de Guattari qui s'est efforcé d'en saisir le caractère multidimensionnel et multivalent ; si bien que, d'un certain point de vue, nous aurions pu conjuguer « monde » au pluriel.

Dans le premier chapitre, nous exposerons les traits principaux de la pensée guattarienne que nous articulerons autour de deux axes : la réification du sens et l'aliénation du désir. Le premier axe proposera d'analyser la relation problématique que Guattari entretient avec le structuralisme, de soulever l'aspect micropolitique de ses travaux et de revenir sur sa collaboration avec Deleuze. Le deuxième axe exposera une introduction à la schizoanalyse et à *L'Anti-Œdipe*. En toute fin de chapitre, nous préciserons les paramètres de notre recherche et détaillerons notre plan de travail.

Dans le deuxième chapitre, nous reviendrons plus précisément sur le concept de *machine* qui nous permettra de mieux comprendre son importance dans la pensée guattarienne et de mesurer son influence dans la conception deleuzo-guattarienne d'un désir toujours coextensif au monde social. Nous verrons notamment que la réification

du désir par l'ordre social procède à partir d'un processus de codage analysé par Deleuze et Guattari qui situent, d'ailleurs, le capitalisme comme l'instance décodante suprême et terminale.

Le troisième chapitre, quant à lui, nous donnera l'occasion de bien comprendre les contours de la sémiotique guattarienne qui s'articule autour de plusieurs concepts (*agencement*, *machine abstraite*, *diagramme*), lesquels permettent à Guattari de promouvoir la polyvocité et la multidimensionnalité d'une multiplicité de signes qui circulent dans le champ social.

Le quatrième chapitre servira à évaluer l'influence de la pensée guattarienne à l'ère du sémiocapitalisme. Nous discuterons des thèses et arguments de certains théoriciens du sémiocapitalisme que nous confronterons à l'analyse marxienne du mode de production capitaliste qui insiste sur les catégories fondatrices (travail, valeur, marchandise) d'un tel mode de production. Plus précisément, nous reviendrons sur l'idée du fétichisme de la marchandise, thématisé sous l'angle de la *visagéïté du capitalisme*. À cette occasion, nous prolongerons notre analyse du sémiocapitalisme à partir d'une étude du phénomène du *Big Data*.

Enfin dans le cinquième et dernier chapitre, nous étudierons plus en détail le projet d'émancipation porté par Guattari. Nous reviendrons sur la schizoanalyse et sa fonction métamodélisante développées par Guattari pour cartographier les instances multiples et plurielles qui influencent les modes et processus de subjectivation. Nous verrons que la schizoanalyse, qui s'inscrit dans un paradigme éthico-esthétique, tente de penser les moyens de lutte contre l'unidimensionnalisation et l'homogénéisation du monde vécu. Nous nous appuierons sur la praxis castoriadienne pour mettre en relief certains traits caractéristiques du projet guattarien d'une transformation des pratiques sociales et de

leur finalité ; transformation qui sera thématisée finalement par Guattari sous l'angle de la promotion d'une *écosophie*.

CHAPITRE I

INTRODUCTION À L'ŒUVRE GUATTARIENNE

Ce premier chapitre se veut essentiellement introductif. Nous identifierons les traits marquants de la pensée guattarienne qui seront abordés de manière plus détaillée dans le reste de la thèse. Nous aurons principalement à cœur d'exposer la teneur critique des travaux de Guattari qui portent à la fois dans le domaine des connaissances et dans le domaine de la vie sociale. La pensée guattarienne s'établit d'abord comme une remise en cause du paradigme structuraliste et de certaines catégories qui fondent la psychanalyse. C'est notamment dans *L'Anti-Œdipe* (1972), écrit avec Gilles Deleuze, que se déploie une profonde critique de la psychanalyse, laquelle fait du mythe œdipien un mode d'assujettissement de l'inconscient à des figures familiales qui jouent éternellement le même petit théâtre privé. La remise en cause du mythe œdipien ou de l'idée selon laquelle l'inconscient serait structuré comme un langage éclaire certains aspects récurrents dans la pensée de Guattari : rejets des universaux et remise en cause des formations de pouvoir qui interviennent dans la constitution d'un ordre prétendument naturel. L'évocation assez récurrente du rôle des formations de pouvoir dans la constitution des différents régimes de signes ou dans la production du sens laisse transparaître une influence certaine de l'œuvre de Foucault.

Guattari donne l'image originale d'un « crabe épistémologique » qui sévit dans les sciences sociales : avec l'une de ses pinces, il ne saisit que les données adaptées à sa grille d'analyse en les broyant « pour les débarrasser de tout trait spécifique et leur

conférer un caractère uniformément convertible » (Guattari, 1989a : 68) ; tandis qu'avec son autre pince, il en profite pour confectionner un « super-équivalent (ou "bouillie capitalistique") » (*ibid*. : 68-69) qui réifie l'hétérogène et le qualitatif. Or ce crabe ne sévit pas que dans le domaine épistémologique, mais plus généralement dans le monde social en proie au mode de production capitaliste qui réduit tout ce qu'il rencontre à une valeur d'échange. C'est la raison pour laquelle Guattari propose d'y voir le règne de l'« équivaloir généralisé » avec lequel il s'agit de rompre. Nous verrons déjà dans ce chapitre les aspects de la pensée de Guattari qui imaginent la possibilité de fonder des pratiques et des expériences sociales multivalentes en prise avec la réalité du champ social.

1.1 Micropolitique guattarienne

Guattari accorde une place de première importance à la sémiotique dans ses différentes recherches et analyses. La sémiotique guattarienne vise à saisir la multidimensionnalité et la polyvocité des différents régimes de signes qu'elle rencontre. En postulant l'existence de sémiotiques naturelles et a-signifiantes, de signes-particules et de points-signes, Guattari tente de repérer les multiples lignes de fuite qui éclairent et dévoilent la présence d'univers de valeurs singuliers investis aussi bien par l'inconscient, que par le désir ou encore la subjectivité. La scène subjective et le domaine de l'inconscient apparaissent alors comme les terrains de prédilection de la sémiotique développée par Guattari, laquelle vise en parallèle à souligner l'influence des modes de subjectivation et du désir dans la promotion de pratiques sociales multivalentes. En ce sens, la sémiotique guattarienne pourra être considérée comme une forme de praxis dans la mesure où les outils conceptuels et les méthodes utilisés engagent un travail analytique soucieux de la richesse et de la complexité de l'objet à l'étude.

Ce souci constituera même une marque de fabrique et un principe fondateur de toute l'élaboration conceptuelle et théorique guattarienne. Le soin apporté par Guattari pour éviter autant que possible le piège d'une réification de l'objet étudié donnera même à certaines de ses analyses une allure ésotérique[5], mais qui conserve tout de même une profonde cohérence avec ses premiers écrits et le travail issu de sa collaboration avec Gilles Deleuze. Si Guattari œuvre activement à préserver la complexité et la multidimensionnalité des différents domaines étudiés, voire même à les renforcer, c'est aussi et surtout parce qu'il ne retrouve pas cet effort dans les autres disciplines qui lui sont contemporaines. Guattari désigne alors avec virulence un coupable qui travaille aussi bien la psychanalyse, que la linguistique, la philosophie, l'économie ou encore l'anthropologie : le paradigme structuraliste qui opère sous des degrés variables en fonction des disciplines et des chercheurs. Nous verrons par la suite que la sémiotique guattarienne se constitue en partie dans la critique du structuralisme, qui, en oubliant l'arbitraire et l'abstraction de certaines de ses formules, en était venu à défendre une position quasi dogmatique.

1.1.1 Deleuze et Guattari contre le structuralisme

Lors d'une conférence donnée à l'Université Paris-Dauphine, Guattari emploie le terme fort de *maladie* pour qualifier le structuralisme : « Il n'y a pas de raison pour que les sciences économiques échappent à la maladie qui dévaste, depuis un certain temps, les sciences du langage, l'anthropologie, la psychanalyse, etc. : j'ai nommé le structuralisme » (Guattari, 2012 [1977] : 463). D'où provient la source d'un tel mécontentement ? Guattari s'en prend particulièrement à la tendance structurale qui vise à proposer une grille de lecture universelle élaborée à partir d'« une écriture unique, constituée de chaînes signifiantes imputrescibles, éternelles » (*ibid.*), laquelle vient en

[5] On pense notamment à l'un des derniers ouvrages les moins accessibles de Guattari, *Cartographies schizoanalytiques* publié par Paul Virilio chez Gallimard en 1989.

quelque sorte se rabattre sur l'objet de l'analyse pour lui faire prendre une consistance qu'il n'avait pas jusqu'alors.

Ce n'est pas tant la grille d'analyse elle-même que Guattari rejette, car, après tout, elle possède un certain nombre de concepts utiles pour le chercheur. Dans ses écrits plus tardifs, Guattari adoucira même son jugement – le structuralisme perdant alors de son emprise dans les sciences sociales – à condition de relativiser les grilles d'analyse et prendre la mesure de l'arbitraire qui fonde certaines d'entre elles. Or, avant sa rencontre avec Deleuze, Guattari n'observe aucune prudence dans l'utilisation du paradigme structuraliste et de ses présupposés. Guattari pense en premier lieu à la psychanalyse et à l'un de ses représentants les plus iconiques : Jacques Lacan. Guattari était un fidèle de la première heure de Lacan, participant à ses séminaires au centre hospitalier Sainte-Anne avant que ce dernier ne devienne une sommité et attire le Tout-Paris dans les années 1960 (Dosse, 2009 [2007] : 52). Cependant, l'appréciation qu'il portait pour les thèses de Lacan avait fini par se dégrader lorsque, dans les années 1960, ce dernier avait avancé l'idée que l'inconscient était structuré comme un langage. Dans les notes préparatoires de *L'Anti-Œdipe*, Guattari témoigne avec force de son ressenti à l'égard du psychanalyste : « Lacan a eu tort d'identifier, au niveau du processus primaire, le déplacement et la condensation avec la métaphore et la métonymie de Jakobson. Il linguistise, il diachronise, écrase l'inconscient » (Guattari, 2012a : 100).

Lacan s'appuie sur le schéma de Ferdinand de Saussure[6] qui représente le signe linguistique comme un œuf traversé par une ligne horizontale, dont le niveau supérieur

[6] Ferdinand de Saussure est un linguiste suisse reconnu comme étant le fondateur du structuralisme. Il donna à la sémiologie une portée sociale en la définissant comme « *la science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale* » (Saussure, 2016 [1916] : 82). N'ayant rien écrit de son vivant, son œuvre majeure a été réalisée par deux de ses disciples, Charles Bally et Albert Sechehaye, qui avaient compilé leurs notes, celles d'autres étudiants et de Saussure lui-même dans le *Cours de linguistique générale* publié à titre posthume en 1916.

est constitué par le signifié (représentation mentale d'une chose) et le niveau inférieur, le signifiant (image acoustique du mot) (Saussure, 2016 [1916]). Cependant, Lacan renverse la formule et place le signifiant à l'étage supérieur lui conférant un rôle déterminant dans la formation de l'inconscient (« le Signifiant Despote »). La parole prend dès lors une place de premier choix dans la cure durant laquelle chaque lapsus, mot d'esprit, symptôme ou rêve est à replacer dans la longue chaîne des signifiants[7] capable d'être déroulée et traduite par l'analyste qui s'efforce d'interpréter, de déchiffrer et de décrypter cette chaîne.

Tout se passe comme si, au moment de découvrir dans l'inconscient une causalité unique dans l'ordre des désirs identifiables par des concepts empruntés à la linguistique, la psychanalyse croit mettre la main sur une mécanique réglée par des lois universelles. C'est oublier bien vite son propre rôle et l'influence des autres institutions sociales :

> « L'inconscient est structuré comme un langage », nous dit Lacan. Certes ! Mais par qui ? Par la famille, par l'école, par la caserne, par l'usine, par le cinéma et, dans les cas spéciaux, par la psychiatrie et la psychanalyse. Quand on a eu sa peau, quand on est parvenu à écraser la polyvocité de ses modes d'expression sémiotiques, quand on l'a enchaîné à un certain type de machine sémiologique, alors oui, il finit par être structuré comme un langage. (Guattari, 2012 [1977] : 399)

Pour Guattari, il s'agit moins de contester la pertinence théorique du structuralisme que son dogmatisme à l'origine d'une généralisation du modèle linguistique saussurien non seulement en psychanalyse, mais dans le champ plus vaste des sciences humaines. Le contentieux réside donc dans cet effort de réduire tout fait social à une unique clef

---

[7] À cet égard, la définition du signifiant par Lacan, souvent reprise et critiquée par Guattari, est la suivante : « Notre définition du signifiant (il n'y en a pas d'autres) est : un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. Ce signifiant sera donc le signifiant pour quoi tous les autres signifiants représentent le sujet : c'est dire que faute de signifiant, tous les autres ne représenteraient rien » (Lacan, 1999 [1966] : 299).

d'analyse qui l'isole et le coupe de ses multiples interactions avec le monde social. En outre, et c'est là un motif récurrent de la critique guattarienne, la promotion d'une méthode d'analyse capable de révéler les structures universelles qui régissent l'ordre social ne va pas sans l'érection d'une caste de scientifiques et d'intellectuels qui tire profit de ses découvertes.

> Chaque fois, c'est le même tour de passe-passe : à travers la défense d'un ordre transcendant fondé sur le caractère prétendument universel des articulations signifiantes de certains énoncés — le cogito, les mathématiques, le « discours » de la science —, on cherche à cautionner un certain type de stratification de pouvoirs qui garantit à ses scribes leur statut, leur confort matériel et leur sécurité imaginaire. (Guattari, 2014 [2011] : 208)

Les « scribes » auxquels Guattari s'attaque en premier, ce sont les psychanalystes qui cherchent à rabattre systématiquement le désir sur un système fermé de représentations constituées par le triangle familial et le mythe œdipien. Un tel triangle possède une fonction normalisatrice et impose « une interprétation signifiante qui tend à couper l'analyse de ses implications sociales réelles » (Guattari, 2012 [1977] : 41). C'est particulièrement dans *L'Anti-Œdipe* que Guattari et Deleuze critiquent ouvertement la psychanalyse pour le rôle normalisant qu'elle joue au sein des formations de pouvoir capitalistes. Le rabattement du désir sur le complexe œdipien est corrélatif de la dissolution de l'institution familiale qui n'assume la reproduction sociale qu'en fonction des impératifs de l'accumulation et de la valorisation du capital. Une fois relégué à une position subalterne, le triangle familial devient alors le lieu de prédilection de l'investissement libidinal, lequel est appuyé à grand renfort par la psychanalyse qui implante un petit théâtre privé dans l'inconscient rendu imperméable à tout un champ historico-mondial avec lequel il se retrouve pourtant toujours inextricablement lié – nous y reviendrons.

Dosse rappelle d'ailleurs qu'en matière de critique du structuralisme, Guattari disposait d'une avance notable par rapport à Gilles Deleuze. Dans *Logique du Sens* (1969),

dernier ouvrage de la période pré-guattarienne, Deleuze se sert de certains aspects du structuralisme pour appuyer ses propres réflexions sur le *sens-événement* qui préfigure l'un des thèmes phares de la philosophie deleuzienne : le « concept » et son rapport avec le plan d'immanence. Le sens se noue dans le rapport structural signifiant/signifié[8]. Il se conçoit à la fois comme l'exprimé d'une proposition et comme l'attribut à des états de choses, de sorte qu'il « tend une face vers les choses, une face vers les propositions » (*ibid.* : 34). Le structuralisme rappelle à la philosophie que le sens n'est pas garanti par un ordre transcendant, qu'il n'est pas à trouver dans une origine quasi-cosmique ou dans les profondeurs souterraines que cherchent à découvrir les nouveaux « théologiens d'un ciel brumeux » et « humanistes des cavernes » (*ibid.* : 89). Bien plus, le « sens n'est jamais principe ou origine, il est produit » (*ibid.*). Pour Deleuze, le structuralisme renoue en quelque sorte avec le stoïcisme qui posait les actions et les passions comme étant d'abord et avant tout des effets incorporels. De ce point de vue, « la structure est vraiment une *machine* à produire le sens incorporel » (nous soulignons, *ibid.* : 88).

En revanche, sur les influences réciproques entre la linguistique et le structuralisme, Deleuze n'hésite pas à remettre en cause l'« Idée linguistique » fondée sur des relations nécessairement oppositionnelles masquant la multiplicité et la virtualité de la langue : « Or, malgré tous ces aspects qui définissent une multiplicité pleinement positive, il arrive constamment que les linguistes parlent en termes négatifs, assimilant les rapports différentiels entre phonèmes à des rapports d'opposition » (Deleuze, 1993 [1968] : 263).

---

[8] Deleuze donne d'ailleurs sa propre terminologie du rapport signifiant/signifié : « Nous appelons "signifiant" tout signe en tant qu'il présente en lui-même un aspect quelconque du sens ; "signifié", au contraire, ce qui sert de corrélatif à cet aspect de sens, c'est-à-dire ce qui se définit en dualité relative avec cet aspect. Ce qui est signifié, ce n'est donc jamais le sens lui-même […] c'est le concept » (Deleuze, 1969 : 51).

Plutôt que de rester bloqué au seul niveau langue/parole posé par Ferdinand de Saussure, Deleuze préfère se tourner vers l'originalité du linguiste Gustave Guillaume, encore largement méconnu dans cette discipline. Guillaume (1964 [1939]) s'interroge sur le mouvement de la pensée qui traverse le langage selon une suite continue d'opérations mentales. Les opérations les plus inconscientes s'inscrivent sur un plan « puissanciel » de la langue, un univers de devenirs qui recueille toutes les puissances d'expression. Les dernières opérations interviennent dans un plan effectif de la langue, celui de la formation du discours. On devine ce qui chez Guillaume séduit Deleuze, à savoir l'importance que prend le puissanciel dans le système de la langue comme étant tout aussi réel que l'effectif ; le puissanciel correspond d'une certaine manière à la conception que Deleuze établit à propos du virtuel, l'effectif avec l'actuel[9].

La question du devenir, du possible ou encore du virtuel anime également Félix Guattari alors impliqué à la clinique de *La Borde* en tant que psychanalyste. En 1969, Guattari présente à l'École freudienne de Paris le texte *Machine et Structure* qui rompt très clairement avec le paradigme structuraliste. À la structure, Guattari oppose un concept fondamental dans ses travaux : la *machine*. Ce concept – que nous détaillerons dans le deuxième chapitre, mais sur lequel il nous faut tout de même dès maintenant préciser certains aspects – sera utilisé pour aborder le désir, la subjectivité, l'inconscient et leurs multiples rapports avec l'histoire, la vie sociale et les activités humaines. L'image sommaire d'une machine comme engin ou appareil mécanique nous donne déjà certains aspects que Guattari attache à un tel concept : il y est question d'assemblage d'éléments hétérogènes, de mouvement, d'automatisme et d'énergie. Prise à un niveau plus conceptuel, la machine donne à Guattari les moyens de rompre avec les déterminations structurales jugées trop rigides et stratifiées pour saisir dans

[9] L'intérêt de Deleuze pour Guillaume vaut en quelque sorte pour celui que Guattari voue à Louis Hjelmslev. En s'appuyant sur ces linguistes, Deleuze et Guattari cherchent à ouvrir la langue sur un régime de multiplicités.

toute leur richesse et complexité la singularité, l'incorporel ou encore le devenir qui travaillent les différents plis de l'existence. C'est notamment dans la psychanalyse et sur la scène subjective que la structure paraît la moins apte à rendre compte de la productivité toujours excentrique de l'inconscient et du désir. Derrière le concept de machine se joue finalement le rejet d'un inconscient déterminé par les relations mythiques et familiales suivant une chaîne causale que la structure parvient aisément à saisir. La machine, au sens guattarien, correspond plus adéquatement au fonctionnement du désir toujours coextensif au champ social : investissement des flux de toute nature (économiques, politiques, esthétiques, artistiques, etc.), point de rupture dans les déterminations causales, émergence de singularités et de lignes de fuite. Guattari le répétera abondamment : la machine est excentrique par rapport à la structure. Si bien qu'une opposition frontale entre la machine et la structure ne résulte que d'un choix de point de vue et de perspective. En réalité, la spécificité de la machine est toujours liée à certaines de ses articulations structurales. À l'inverse, la structure présente toujours un seuil d'indétermination et une ouverture vers un dehors qui la menace d'un effondrement perpétuel. C'est la conjuration de ce seuil et de cette ouverture qui fait dire à Guattari que le paradigme structuraliste, en négligeant la facticité, la contingence et la finitude de l'être, le réifie et l'aliène de toute sa complexité et sa multidimensionnalité.

Cette tension entre la machine et la structure débute dès les premières analyses[10] de Guattari à travers, non sans coïncidence, sa lecture de Deleuze. Alors qu'il ne connait pas encore Deleuze personnellement, Guattari revendique déjà l'approche deleuzienne de la structure pour définir les principes de la machine relevant de l'ordre de « [l]a répétition comme conduite et comme point de vue [qui] concerne une singularité

[10] L'article *Machine et Structure* sert de « catalyseur » (Kerslake, 2008) dans la rencontre entre Deleuze et Guattari puisqu'il fera office de premier document de travail à l'occasion de l'élaboration de *L'Anti-Œdipe.*

inéchangeable, insubstituable » (Deleuze, 1993 [1968] : 7). La répétition comme différence ou comme répétition du singulier est ce qui caractérise la machine. Dès lors, Guattari se revendique pleinement d'une philosophie de l'événement portée par Deleuze pour qualifier la machine : « La temporalisation pénètre la machine de toutes parts et ne peut se situer par rapport à elle qu'à la manière d'un événement. Le surgissement de la machine marque une date, une coupure, non homogène à une représentation structurale » (Guattari, 2003 [1972] : 241). Lorsque la machine survient dans l'histoire, la coupure qu'elle instaure, ses lignes de fuite et de discontinuités singulières ne peuvent jamais tout à fait être consignées à partir d'un structuralisme historique qui manquerait tous les points de jonction inhérents à la machine. Si bien que le terme même de machine oscille en permanence suivant son mode de désignation : fonctionnement du désir, innovation technologique, théorème ou équation mathématique.

1.1.2 Le rejet des universaux

Le choix de passer par une conception machinique de l'histoire et de la subjectivité s'explique en partie en raison du parcours transdisciplinaire de Guattari. De nombreux liens trouveraient même à s'établir entre Guattari et la démarche méthodologique d'un sociologue comme Georg Simmel[11] : la complexité du monde récuse par avance l'hégémonie d'une théorie ou d'un modèle conceptuel pour en rendre compte. La pluralité méthodologique fonde le projet d'analyse guattarien qui se propose de

[11] Simmel est un sociologue connu pour la finesse de ses analyses aux thèmes et sujets très diversifiés. Si la *Philosophie de l'argent* (2014 [1900]) dans lequel il analyse les mécanismes de la valeur est son ouvrage majeur, Simmel a aussi écrit sur la ville, la pauvreté, les sectes, la parure, la mode, etc. Pour Simmel, la réalité est bien trop complexe pour n'être appréhendée que d'un seul point de vue. L'idéalisme, le rationalisme ou encore l'empirisme offre autant de perspectives d'analyse qui n'épuisent jamais le réel, mais contribuent à en renforcer sa multidimensionnalité. On pourrait soupçonner Guattari et Simmel d'adopter un relativisme problématique. En réalité, les deux penseurs partagent le projet d'établir une méthode d'analyse transversaliste capable de saisir la polyvocité et la multidimensionnalité de l'être.

cartographier une multitude d'objets ayant une incidence sur la subjectivité, le désir ou encore l'inconscient. Or pour établir un tel programme, Guattari se fait fort de critiquer l'exhaustion d'un seul point de vue méthodologique aux effets réifiants et unidimensionnalisants. La psychanalyse offre alors un premier terrain de jeu pour l'élaboration d'une critique dont l'argumentaire fonde les principes méthodologiques d'une schizoanalyse qui récuse par avance l'existence des universaux. En plus de restreindre les multiples dimensions de l'objet à l'étude, l'érection d'un concept, point de vue ou méthode à la portée universelle et transhistorique finit à la longue par masquer ses origines sociales-historiques et les composantes micropolitiques qui interviennent dans sa formation. Il ne s'agit pas pour autant de faire table rase de tout un savoir théorique et méthodologique, mais d'évaluer l'arbitraire de certains de ses attributs et présupposés. Pour Guattari, il est crucial de ne pas prétendre à l'universalité et d'éviter de réduire tout fait social à une chaîne monocausale homogénéisante et réifiante. Le rôle crucial des universaux, qui orientent la perspective du chercheur, doit donc, en suivant la perspective guattarienne, être contesté par la recherche active des formations de pouvoir, des rapports de force et des contingences sociales-historiques plus à même de saisir la singularité et la spécificité des objets étudiés. De la même manière, lorsqu'un discours prétend à l'universalité parce qu'il s'appuie sur une série d'universaux abstraits qui surplombent la complexité du monde, il convient alors de « déterminer la nature particulière de son agencement énonciateur, et d'analyser l'opération de pouvoir qui le conduit à prétendre à une telle universalité » (Guattari, 1979 : 10). Sur ce point, Guattari précise sa posture en distinguant deux approches opposées :

> [U]ne position formaliste qui part de formes transcendantes, universelles, coupées de l'histoire et qui viennent « s'incarner » dans des substances sémiologiques, et une position qui part de formations de pouvoir et d'agencements d'énonciation qui extraient des composantes sémiotiques et des machines abstraites à partir des processus machiniques tels que l'histoire les propose. (Guattari, 2014 [2011] : 208-209)

La facilité avec laquelle il est possible de « structuraliser », « discursiver » ou « binariser » (*ibid*. : 244) n'importe quelles composantes économiques, linguistiques ou musicales sous-tend l'idée d'un *toujours déjà-là* de la forme « du Capital, du Signifiant, de la Musique » (*ibid*.). Or la stabilisation et la fixation de ces formes, tout comme la délimitation de leurs potentialités créatives, résultent d'une combinaison entre processus machiniques complexes et formations de pouvoir qui s'étagent à plusieurs niveaux – formations de pouvoir que la pensée de Félix Guattari vise précisément à comprendre.

À nouveau, une telle perspective induit le piège d'un relativisme intégral, car, après tout, si aucune théorie ou méthode d'analyse ne peut prétendre désigner la vérité du réel, comment se sortir d'une incertitude angoissante à l'égard de toute tentative de stabilisation du sens capable d'orienter la pensée et la pratique structurant notre rapport au monde ? C'est que le programme guattarien épouse une conception existentielle qui revendique très précisément la finitude, le doute, l'incertitude et la précarité qui fondent la possibilité d'établir de nouvelles bifurcations existentielles et de repérer le travail des lignes de fuite. Les sociétés modernes sont hantées par l'existence d'un aspect du réel qui se refuserait à toute interprétation et toute signification immédiates. Guattari identifie cette angoisse chez certains psychanalystes, qui en reviennent toujours à Œdipe, et certains sémiologues qui s'efforcent d'« injecter de la signification dans tous les régimes de signes qui tendent à [leur] échapper » (Guattari, 2012 [1977] : 388).

1.1.3 Sortir de la langue

Lorsque Guattari exhorte ses lecteurs à « sortir de la langue », il faut bien comprendre qu'il s'agit de rompre avec une certaine conception de la langue conçue comme « un système clos » (Guattari, 1979 : 25). L'éclairage de toute la polyvocité du langage « humain » tient compte de son ouverture vers d'autres modes de sémiotisation, relativise la séparation langue/parole et évalue l'influence des opérations politiques et

micropolitiques qui président à sa clôture sur une langue nationale, un patois, un dialecte ou encore un bien-dire académique. Les composantes sémantiques, phonologiques, prosodiques et syntaxiques n'ont rien d'universel. Leur relative stabilisation doit être rapportée à la fixation temporaire d'un état de choses. Bourdieu a bien montré qu'on ne manie pas la langue de la même manière dans le milieu petit-bourgeois que dans le monde ouvrier[12]. L'individu lui-même peut transiter d'une langue à une autre dans une même journée en fonction de ses interlocuteurs et du milieu dans lequel il s'exprime.

La méconnaissance active du fait que, dans la réalité, la langue « fuit de toutes parts » (Guattari, 2014 [2011] : 207) atteint un nouveau seuil dans les travaux qui portent sur la théorie de l'information[13] telle qu'elle a notamment été élaborée dans le champ occulté, mais non moins omniprésent de la cybernétique[14]. Hantée par un idéal d'ordre, la cybernétique fait de la diminution du bruit et de l'entropie un absolu vers lequel les systèmes (mécaniques, mais aussi sociaux) doivent tendre. L'information n'est plus définie par sa propension à transmettre un message, mais comme un simple moyen de mise en forme et d'ordonnancement d'un monde régi par les lois de la thermodynamique. Réduite à une structure froide et objective, c'est-à-dire à une quantité mathématique, l'information se voit arrachée de son contexte d'énonciation et

---

[12] Bourdieu montre que la distinction de classe dispose d'un seuil d'acceptabilité langagier qui investit jusqu'au corps même des locuteurs : « Ce n'est sans doute pas par hasard que l'usage populaire condense l'opposition entre le rapport bourgeois et le rapport populaire à la langue dans l'opposition, sexuellement surdéterminée, entre la *bouche* plutôt fermée, pincée, c'est-à-dire tendue et censurée, et par là féminine, et la *gueule*, largement et franchement ouverte, "fendue" ("se fendre la gueule"), c'est-à-dire détendue et libre, et par là masculine » (Bourdieu, 2001 [1991] : 127).

[13] Guattari assimile la théorie de l'information à une « machine de guerre répressive » qui contamine le champ des sciences du langage et des sciences humaines (2014 [2011] : 207).

[14] Dans *L'Empire cybernétique* (2004), Céline Lafontaine défend la thèse suivant laquelle de nombreuses approches théoriques dans le champ de la philosophie et des sciences humaines ont été influencées à différents niveaux par le paradigme cybernétique et sa vision informationnelle de la subjectivité et de l'organisation sociale.

des agencements réels qui ont contribué à sa formation. La mise en ordre, et finalement en nombre, de la complexité du monde, ne va d'ailleurs pas sans un contrôle actif de ses multiples devenirs et lignes de fuite suivant une double opération qui consiste « 1) à *probabiliser* les événements sur un axe diachronique, et 2) à les *structuraliser* sur un axe synchronique » (Guattari, 2014 [2011] : 208)[15]. De cette manière, insiste Guattari, sont écartés les réels « agencements socio-machiniques qui constituent en dernière instance les seuls producteurs effectifs de rupture et d'innovation dans les domaines sémiotiques qui nous intéressent » (*ibid*.).

Les positions de Guattari à l'égard de la langue ne sont pas sans rappeler celles du linguiste Antoine Meillet – lequel côtoyait d'ailleurs Gustave Guillaume rencontré lors de ses études de linguistique historique et de grammaire comparée à l'École pratique des hautes études (Paris). Ayant notamment assisté au cours de Ferdinand de Saussure, Meillet ne s'en est pas moins opposé à la conception saussurienne de la langue jugée imperméable à la réalité sociale. Si Saussure définit la langue comme une « institution sociale » ou un « produit social de la faculté du langage » (Saussure, 2016 [1916] : 73)[16], il n'en tire pas toutes les implications sur lesquelles insistait Meillet : la langue possède un caractère éminemment social qui a des conséquences sur ses

---

[15] Nous verrons au chapitre IV que cette conception s'applique parfaitement aux prétentions avancées par les promoteurs du *Big Data* qui développent des capacités prédictives à travers le traitement et l'analyse d'une quantité massive de données. Le potentiel de prédiction associé aux méthodes de corrélations avancées dans le forage de données (*data mining*) participe bien plus à une logique de normalisation qui réduit le monde social à un système d'équivalence.

[16] Pour mieux comprendre la posture de Meillet, rappelons les distinctions opérées par Saussure à l'égard de la langue, du langage et de la parole. Le langage est tout entier plongé dans la vie sociale, à la fois faculté générale qui permet aux individus de s'exprimer au moyen de signes, et ensemble de « conventions nécessaires, adoptées par le corps social pour permettre l'exercice de cette faculté chez les individus » (*ibid*. : 73). La parole correspond à l'utilisation concrète de la langue dans un contexte très précis. La langue est un système de signes pensé par Saussure comme un objet bien défini et délimité dans « l'ensemble hétéroclite des faits de langage » (*ibid*. : 80) et que l'on peut étudier séparément. C'est précisément contre un modèle abstrait de la langue que s'oppose Meillet qui tente de penser conjointement le système de la langue et ses multiples articulations avec le monde social.

éléments intrinsèques. Bien plus proche de la conception durkheimienne de la langue comme « fait social », Meillet souligne la profondeur des liens qui existent entre les changements linguistiques et les transformations qui travaillent le champ social[17].

Ces liens, Guattari les thématise à travers ses analyses originales du désir, de la subjectivité et de l'inconscient, lesquels influencent, parfois à un niveau moléculaire, le contexte d'énonciation et les signes linguistiques eux-mêmes. Raison pour laquelle Guattari s'est vite intéressé aux travaux de John Austin, Oswald Ducrot, John Searle[18] ou encore Noam Chomsky[19] pour leurs approches pragmatiques de l'étude de la langue. C'est d'ailleurs à Chomsky que Guattari consacre le plus de pages. La linguistique chomskyenne a cherché à se démarquer du structuralisme en insistant sur la dimension créative de la langue mise en jeu par les capacités d'un locuteur-auditeur qui dispose d'un savoir implicite à l'égard de son fonctionnement. En reprenant l'opposition langue/parole établie par Saussure, Chomsky propose de différencier la compétence du locuteur à juger de la bonne conformité grammaticale d'un énoncé et sa performance qui concerne plus spécifiquement ses capacités physiques et mentales (attention, mémoire, articulation) engagées dans le procès de production et de compréhension des énoncés (Chomsky, 1965).

En outre, Chomsky s'appuie sur une représentation structurale de la langue qui s'étage sur deux niveaux. Une structure « profonde » (*deep structure*) qui conditionne

---

[17] Meillet remarque à cet égard qu'en « séparant le changement linguistique des conditions extérieures dont il dépend, Ferdinand de Saussure le prive de réalité ; il le réduit à une abstraction qui est nécessairement inexplicable » (1965 [1921]) : 230).

[18] Guattari se réfère plus précisément à *Quand dire, c'est faire* (Austin, 1970 [1962]), *Les Actes de langage* (Searle, 2009 [1972]), *Dire et ne pas dire* (Ducrot, 1993 [1972]).

[19] Guattari s'appuie sur le numéro 27 de la revue trimestrielle *Langages* (1972, Dubois-Charlier et Galmiche) consacré à la sémantique générative et plus spécifiquement à la « grammaire générative » développée par Noam Chomsky.

l'interprétation sémantique à partir d'une combinaison de règles. La structure de « surface » (*surface structure*) est celle qui concerne directement l'organisation superficielle syntaxique d'une phrase qui intervient dans l'interprétation phonétique (*ibid*. : 13). Chomsky propose alors un ensemble de diagrammes et de schémas, sous la forme d'arbres syntagmatiques, qui cherche à rendre compte des différents éléments syntaxiques et leur rôle dans une phrase donnée ; éléments qui dérivent tous d'un unique symbole catégoriel S[20].

Guattari apprécie particulièrement le degré d'abstraction des thèses chomskyennes[21], mais remarque cependant que certaines d'entre elles restent encore trop tributaires des sémiologies signifiantes et ne tiennent pas assez compte du rôle des différentes formations de pouvoir dans la faculté du langage. Le degré de grammaticalité, par exemple, qui pour Chomsky renvoie au niveau de conformité et de respect des normes grammaticales en vigueur, introduit l'idée qu'un locuteur idéal dispose des ressources nécessaires pour émettre une série de jugements capables de produire un énoncé correct et acceptable. D'un point de vue guattarien, le degré de grammaticalité est d'abord relatif aux différentes modalités de pouvoir et rapports de force qui stabilisent et fixent un état de langue spécifique. De la même manière, comment considérer le marqueur S :

> Doit-il être considéré simplement comme le noyau élémentaire de la première des significations grammaticales, ou bien comme un des traits les plus fondamentaux de la pragmatique d'*un certain type de société*, comme l'expression d'un machinisme abstrait garantissant la consistance d'un *certain type d'ordre social* ? Sans doute participe-t-il de ces deux dimensions ? S est un marqueur mixte : c'est d'abord un *marqueur de pouvoir* et secondairement un

---

[20] Le symbole S est l'abréviation de *Sentence*.

[21] Dans le troisième chapitre, nous verrons plus précisément le concept de *machine abstraite* que Guattari et Deleuze empruntent à Chomsky et qui joue un rôle crucial dans l'étude de la formation des systèmes sémiotiques.

> *marqueur syntaxique*. Former des phrases grammaticalement correctes constitue, pour un individu « normal », le préalable à toute soumission aux lois. Nul n'est censé ignorer la grammaticalité dominante, sinon il relève d'institutions aménagées pour les sous-hommes, les enfants, les déviants, les fous, les inadaptés ; il est renvoyé à des sous-systèmes de grammaticalisation, on l'interprétera, on le traductibilisera, on l'adaptera... (Guattari, 1979 : 30)

Si la linguistique chomskyenne recentre son attention sur la faculté humaine d'acquisition et d'utilisation du langage, il reste que certaines catégories qu'elle utilise pour aborder la grammaire, la sémantique et la phonologie maintiennent un présupposé universel qui masque l'influence du champ sociopolitique investissant ces différents domaines. Les multiples contextes d'énonciation ne seront évalués qu'à la condition que les chomskyens puissent « les contrôler à partir d'une formalisation rigoureuse s'appuyant sur un système d'universaux » (Guattari, 2014 [2011] : 203), à l'abri des contingences historiques et sociales. La prise en compte de la faculté du langage qui ouvre l'analyse sur une étude micropolitique de la langue apparaît finalement comme une stratégie supplémentaire pour déplacer le « dépotoir » de la pragmatique, suivant une formule que Guattari reprend à Chomsky lui-même. Le sociolinguiste William Labov (2011 [1971] : 468) a bien remarqué que l'opposition compétence/performance constituait un moyen commode pour exclure certaines données qui résistent à l'analyse du linguiste, lequel sépare artificiellement la faculté innée du langage de ses multiples contextes d'énonciation. La performance devient alors une catégorie générale qui regroupe pêle-mêle des considérations biologiques, psychologiques ou encore comportementales, c'est-à-dire tout ce qui ne concerne pas directement la compétence fondée sur une version idéale et abstraite du langage, plus facile à étudier.

La compétence langagière relève effectivement d'une capacité innée d'intériorisation des modalités fondamentales du langage, mais à trop vouloir insister sur des universaux biologiques ou sur les encodages héréditaires, on oublie que la compétence est fondamentalement un instrument de pouvoir. Elle résulte d'un long apprentissage et d'un « ensignement » durant lesquels chacun doit se soumettre et respecter les normes

dominantes en fonction de ses propres dispositions sociales, culturelles et économiques. Dès lors, Guattari insiste sur l'idée qu'il n'existe aucune compétence en général à laquelle l'individu accède naturellement, mais qu'elle dépend toujours d'un contexte spécifique qu'il soit d'ordre religieux, économique, culturel ou encore esthétique. La performance d'un enfant à l'école ou d'un ouvrier à l'usine dépend du type de compétence qui est communément admis et fixé dans un milieu scolaire ou industriel spécifique. Ainsi, « [t]oute cristallisation de compétence comme norme, comme encadrement de performances concrètes, est toujours synonyme de l'établissement d'une position de pouvoir » (Guattari, 1979 : 30).

La posture pragmatique de Guattari revendique une interaction permanente entre la performance et la compétence. La compétence est toujours ouverte sur la virtualité machinique de la langue et pourra présenter à l'occasion des « clefs de déterritorialisation d'énoncés stratifiés et stéréotypés » (Guattari, 2014 [2011] : 235). En outre, elle dépend toujours d'un contexte social dont les rapports de force en présence pourront promouvoir ou dévaloriser certaines performances, établir des sous-compétences attendues à l'échelle d'une nation, d'une entreprise, d'une famille, etc. Très influencée par son expérience à la clinique de *La Borde*, la dimension pragmatique établie par Guattari s'intéresse donc particulièrement à la capacité dont font preuve les artistes, les fous ou les déviants pour inventer de nouveaux mots, casser des syntaxes, changer des significations ou encore produire des connotations nouvelles. De la performance à la compétence et, inversement, se joue la multidimensionnalité et la polyvocité de la langue en prise avec la réalité sociale toujours travaillée par des rapports de force et des formations de pouvoir pour lesquelles Guattari attache une signification particulière.

1.1.4 L'aspect micropolitique

Que l'on spécifie le programme guattarien sous un angle sémiotique, critique ou encore pragmatique, la question du pouvoir demeure un incontournable. Foucault (1975) a bien montré que le pouvoir n'est pas quelque chose que seuls certains individus disposeraient naturellement en raison de leur position sociale[22]. Le pouvoir circule dans le champ social et passe aussi bien par les dominants que par les dominés. Le pouvoir est opératoire, raison pour laquelle Foucault invite à saisir les relations de pouvoir en termes de tactiques, de rapports de force et de stratégies. Si des nœuds de pouvoir s'observent ici et là, le pouvoir en tant que tel ne dépend jamais d'un lieu unique et clairement déterminé (appareil d'État, tribunal, police, prison, etc.). Guattari s'accorde avec la conception foucaldienne du pouvoir en mettant l'accent sur la dimension processuelle de stratification et de déstratification des relations de pouvoir qui opèrent à différentes échelles. Guattari parlera alors abondamment de « formations de pouvoir » qu'il définit de la manière suivante : « ensemble de relations entre les hommes, les choses et les institutions produisant des effets de domination, de capture des flux de désir, de territorialisation des évènements » (Guattari, 1981 : 1). Il s'agit notamment pour Guattari d'évaluer l'influence et le rôle des rapports de force contingents et des effets de domination qu'ils peuvent exercer dans la stabilisation et l'homogénéisation des représentations et des significations sociales pour mieux en relativiser la portée universelle.

---

[22] Dans l'étude qu'il a consacrée à Foucault, Deleuze propose une synthèse éclairante de la signification du pouvoir foucaldien : « C'est pourquoi les grandes thèses de Foucault sur le pouvoir, telles que nous les avons vues précédemment, se développent en trois rubriques : le pouvoir n'est pas essentiellement répressif (puisqu'il "incite, suscite, produit") ; il s'exerce avant de se posséder (puisqu'il ne se possède que sous une forme déterminable, classe, et déterminée, État) ; il passe par les dominés non moins que par les dominants (puisqu'il passe par toutes les forces en rapport) » (Deleuze, 2004 [1986] : 78).

Dans un colloque intitulé *Microphysique des pouvoirs et micropolitique des désirs* qui s'est tenu en 1985 à Milan en hommage à Michel Foucault, Guattari expose les éléments de l'œuvre foucaldienne qui croisent et se rapprochent de ses propres analyses en ce qui concerne l'économie du désir, la subjectivité ou encore la remise en cause du structuralisme (Guattari, 2009 [1986]). Guattari s'appuie notamment sur l'analyse de Foucault, élaborée dans *Surveiller et punir* (1975), d'une microphysique des pouvoirs qui ne renvoie pas seulement à des rapports de force objectifs et repérables, mais déterminent surtout des processus de subjectivation singuliers qui impliquent une « analyse moléculaire nous faisant passer des formations de pouvoir aux investissements de désirs » (Guattari, 2009 [1986] : 223).

Il est alors question d'une analyse *micropolitique*, laquelle cherche à rompre avec la prétention universaliste des psychanalystes dont la démarche avait déjà été critiquée par Foucault dans *Archéologie du Savoir* (1969). Sur ce dernier point, Guattari déclare : « L'apport immense de Michel Foucault a consisté dans l'exploration de champs de subjectivation foncièrement politiques et micropolitiques qui nous indiquent des voies de dégagement des pseudo-universaux du freudisme ou des mathèmes de l'inconscient lacanien » (Guattari, 2009 [1986] : 229-230). À cet égard, le pouvoir, rappelle Guattari, n'est pas seulement localisé dans les rapports interpersonnels, mais se loge également au sein de l'écologie psychique des individus. Les somatisations, les névroses ou les psychoses peuvent par exemple avoir été engendrées par le pouvoir du « surmoi », instance psychique où siègent les mécanismes de conjuration et d'interdiction de la satisfaction des pulsions. Guattari tient à souligner l'idée que l'individu est saisi par des vecteurs micropolitiques à tous les niveaux, aussi moléculaires soient-ils. Qu'entend Guattari par moléculaire ? Le moléculaire engage des niveaux micropolitiques lorsque se jouent des *micropercepts* et des affects inconscients. Le moléculaire ne se situe plus seulement au niveau de l'idéologie et des mots d'ordre, mais au stade où les signes et leurs référents fonctionnent en deçà de la

représentation (nous aurons l'occasion d'y revenir). Selon Guattari, il s'agirait de faire une cartographie – en s'appuyant sur les outils conceptuels légués par Foucault – pour saisir les lignes de fuite qui parcourent les multiplicités intensives et ouvrent de nouvelles perspectives au sein des processus sémiotiques, tout en repérant celles qui finissent par se stratifier et tourner en rond dans un système de redondance d'expression et de contenu.

Repérer les lignes de fuite, c'est également identifier les compositions de pouvoir qui interviennent à tous les niveaux : cristallisation d'un contenu, prédominance d'un mode d'expression, modulation du sens, imposition d'une signification ; niveaux qui viennent relativiser l'importance du langage et des « structures symboliques profondes ou d'une mathématique de l'inconscient » (*ibid.* : 219). En ce sens, la pragmatique telle que l'entend Guattari relativise l'importance du triangle sémiologique dont les composantes (signifiant-signifié-référent) ne peuvent pas être considérées en dehors des formations de pouvoir spécifiques qui concourent à leur importance : « [D]u côté du signifiant, des agencements de pouvoir diagrammatique scientifique, économique, etc. ; du côté du signifié, des agencements de pouvoir scolaire, politique, etc. ; du côté des sémiotiques du référent, des systèmes d'asservissement des modes d'encodage perceptifs, audiovisuels, etc. » (Guattari, 2014 [2011] : 218-219). L'accès à certaines sémiotiques s'établit à la suite d'opérations politiques qui participent à la hiérarchisation de l'organisation sociale (l'accès aux sémiotiques monétaires se fait à partir d'un pouvoir d'achat, les sémiotiques musicales en fonction d'un cadre familial adapté, etc.).

Guattari porte également son regard sur la manière dont Foucault a abordé la formation des énoncés, non plus seulement comme une articulation signifiant/signifié qui participe au procès de signification, mais aussi comme « une capacité de *production existentielle* » (Guattari, 2009 [1986] : 225) ; capacité que Guattari nomme fonction

diagrammatique de l'énoncé qui ouvre une dimension pragmatique de « mise en existence » et qui ne se limite pas seulement à la simple transmission de l'information. L'intérêt majeur exposé par Guattari à l'égard de Foucault nous permet à nouveau de souligner les thèmes récurrents et saisir la teneur *micropolitique* qui oriente le programme guattarien, à savoir la dénonciation des grilles structuralistes et de la prise de pouvoir qui en résulte, mais surtout la découverte et la mise à jour de composantes existentielles qui interviennent dans les *processus de singularisation* de la subjectivité – formule chère à Guattari qu'il n'a cessé de décrire et d'analyser jusqu'à son dernier ouvrage, *Chaosmose* (1992), qui vise à inscrire les multiples dimensions de l'existence dans un paradigme éthico-esthétique (nous y reviendrons également dans le dernier chapitre).

1.2 Schizoanalyse et désir

L'élaboration du projet sémiotique de Félix Guattari tient compte des dimensions politiques et sociales impliquées dans l'objet de l'analyse. Lorsque Guattari s'intéresse à la langue, il remarque que « l'attitude des linguistes et des sémiologues [paraît] coïncider parfaitement avec celles des psychanalystes : tous sont d'accord pour éviter quelque débordement que ce soit de leur problématique respective sur les domaines politiques, sociaux, économiques, technologiques *concrets* qui leur sont attenants » (Guattari, 1979 : 16). Dès lors, l'analyse sémiotique de Guattari vise une pragmatique, d'abord de l'inconscient avec toute une politique de l'expérimentation étroitement liée à la schizoanalyse, mais également à toutes sortes de pratiques (militantes, langagières, artistiques).

À cet égard, Guattari précise les principes de sa démarche : « [L]'objet essentiel d'une pragmatique devrait être, selon nous, l'étude des formations micro-politiques relatives

à [des agencements collectifs d'énonciation] et de leur incidence sur le discours et la langue » (Guattari, 2014 [2011] : 195). La linguistique n'est pas la seule concernée, mais plus globalement toute la théorie de l'information qui ne concentre son analyse que sur la transmission d'une information, tout en évitant de porter son regard sur toute la dimension existentielle que présupposent la formation, l'envoi et la réception d'une information dans le champ social. Comme le précise Guattari, avec la théorie de l'information, ce qui ne passe pas dans le schéma de la communication, le résidu informatif, n'est « que bruit et redondance » (*ibid.* : 200). Voyons maintenant quelques principes qui fondent la dimension pragmatique que cherche à développer Guattari.

1.2.1 Assujettissement sémiologique et asservissement sémiotique

L'insistance que Guattari porte à l'égard du moléculaire, de l'a-signifiant, des micropercepts s'est également manifestée à un autre niveau, lequel permet de prendre la mesure de la dimension critique de l'analyse guattarienne : la tension entre l'assujettissement sémiologique et l'asservissement sémiotique. Une large partie des travaux de Guattari peut en effet se lire comme une critique des formes de représentations et de significations dominantes, c'est-à-dire comme une critique de l'idéologie. Toutefois, l'idéologie prend une allure particulière chez Guattari. Lorsqu'elle est rapportée au seul domaine de la fausse conscience ou des représentations truquées, l'idéologie, trop lourde et trop massive, est même disqualifiée dans *L'Anti-Œdipe*, incapable d'expliquer l'autorépression du désir dans les sociétés despotiques, totalitaires ou capitalistes. Néanmoins, si le problème de l'aliénation du désir dans le champ social est une constante des analyses de Guattari, elle trouve dans l'idéologie l'une de ses raisons d'être, à condition d'adopter une perspective sémiotique.

Il faut d'abord rappeler l'influence du philosophe marxiste Louis Althusser qui a bien montré que l'idéologie ne relève pas simplement d'un monde de représentations, mais

prend une portée existentielle : l'idéologie « recrute » quotidiennement ses sujets et conditionne un certain mode d'être et d'agir. L'idéologie qu'analyse Althusser est celle qui participe au maintien de l'ordre et à la reproduction des forces productives dans les sociétés capitalistes. Althusser y développe l'idée que la puissance de suggestion de l'idéologie repose sur une mécanique de pouvoir qui fonctionne à un niveau quasi-inconscient : l'interpellation. Althusser montre que le dispositif d'interpellation déroule un processus de subjectivation et participe à la constitution des individus en sujets sociaux. Si la procédure d'interpellation est omniprésente et imparable, c'est parce qu'elle se présente d'emblée comme un fait de langage – c'est-à-dire non pas seulement en fonction de la langue comme institution sociale qui détermine et fixe l'organisation d'un système de signes et ses renvois à des idées distinctes (Saussure, 2016 [1916] : 75), mais bien comme cette faculté humaine de production et d'émission de messages aux effets variables dans le champ social. Althusser lui consacre la formule idéale du « Hé, vous, là-bas ! [23] » qui résume à elle seule ce qu'il entend par interpellation : l'interjection « Hé » lance autoritairement un message pour capter l'attention ; « vous » et « là-bas » constituent les embrayeurs[24] qui déterminent un sujet spécifique et sa situation spatiale. Ces embrayeurs constituent des points ou des marqueurs de subjectivation. L'interpellation présuppose alors la capacité pour le sujet de s'identifier à un « vous » avec lequel il entretient une relation existentielle puisqu'il

[23] Pour une définition plus large : « Nous suggérons alors que l'idéologie "agit " ou "fonctionne" de telle sorte qu'elle "recrute" des sujets parmi les individus (elle les recrute tous), ou "transforme" les individus en sujets (elle les transforme tous) par cette opération très précise que nous appelons l'interpellation, qu'on peut se représenter sur le type même de la plus banale opération policière (ou non) de tous les jours : "hé, vous, là-bas !". Si nous supposons que la scène théorique imaginée se passe dans la rue, l'individu interpellé se retourne. Par cette simple conversion physique de 180 degrés, il devient sujet. Pourquoi ? Parce qu'il a reconnu que l'interpellation s'adressait "bien" à lui, et que "c'était bien lui" qui était interpellé (et pas un autre) » (Althusser, 1976 : 113-114).

[24] Ce terme est une traduction proposée par Nicolas Ruwet de l'anglais « shifter » que le linguiste Roman Jakobson emprunte lui-même à Otto Jespersen. Il s'agit d'une classe de mots qui donne à l'émetteur et au destinataire la possibilité de se manifester dans un énoncé et de préciser les paramètres spatio-temporels coextensifs à la situation de l'énonciation (Jakobson, 2003 [1963]).

assure sa reconnaissance au sujet de l'énoncé pris à parti par le sujet de l'énonciation. Althusser dérive cette situation archétypale de la procédure du contrôle policier qui authentifie un sujet et sa légitimité aux yeux de l'appareil d'État.

Prise dans toute son extension, l'idéologie se présente comme une forme d'appel auquel chacun est sommé de répondre par une série de comportements, de dispositions et attitudes jugées licites. En outre, Althusser identifie plusieurs instances directement dédiées à la production de sujet conforme aux exigences du système. Elles se répartissent en deux pôles : *Appareil répressif d'État* (ARE) et *Appareil idéologique d'État* (AIE). Alors que le premier pôle renvoie aux forces répressives relayées par un ensemble d'institutions coercitives telles que les tribunaux, les prisons, la police et les armées, le second pôle concerne plus spécifiquement le système scolaire, l'industrie culturelle, les médias de masse ou encore la famille qui assure la garantie d'une stabilisation de l'ordre social. Suivant les milieux considérés, l'idéologie déroule un processus de subjectivation et une procédure d'identification durant laquelle le sujet sera interpellé en tant que père, mère, fils, ouvrier, exploiteur, coupable, etc.

Très influencé par les travaux de Lacan, Althusser fait donc de l'interpellation le moteur principal de l'assujettissement à l'idéologie. Si Guattari s'accorde avec une partie de l'argumentaire d'Althusser, il n'en relativise pas moins le rôle prépondérant d'un tel effet de langage qu'il range sous la large rubrique des « équipements collectifs » dans laquelle viennent s'ajouter, par exemple, les rapports d'exploitation institutionnalisés comme le salariat ou encore la propriété privée, en passant également par les médias de masse et l'industrie culturelle, etc. Les équipements collectifs fonctionnent à partir d'une multiplicité d'opérateurs, techniques et dispositifs qui interviennent au cœur des « modes de sémiotisation, de subjectivation et de praxis des groupes humains » (Guattari, 2014 [2011] : 33) – nous verrons que cette intervention

s'exerce sous la forme d'un décodage et d'une axiomatisation des flux de toute nature, y compris ceux qui concernent la subjectivité et le désir.

Avec l'idée d'équipements collectifs, Guattari tente d'approfondir la distinction althussérienne entre l'AIE et l'ARE, variante plus approfondie de la métaphore spatiale marxiste qui joint à l'*infrastructure* (base matérielle qui combine les forces productives avec les moyens de production) une *superstructure* idéologique qui s'emploie à diffuser un ensemble de valeurs et d'idées adapté à la bonne marche du système. Or, cette superstructure reste encore trop tributaire d'une conception structurée de la société capitaliste qui ne parvient pas à faire état de la spécificité des systèmes sémiotiques dont le mode d'action n'est pas seulement contenu au sein d'une série d'institutions clairement délimitées. À cet égard, Guattari considère que « [l]'État est partout, et avant de s'incarner dans des instruments répressifs, il fonctionne dans la libido » (Guattari, 2014 [2011] : 179).

Pour Guattari, les équipements collectifs ne tirent pas seulement leur force d'une idéologie qui exhorte les sujets à prendre place dans la grande machine productive capitaliste. Il s'agit bien plus de considérer en amont les différentes composantes sémiotiques, d'ordre linguistique ou non, qui interviennent directement dans la fabrication des désirs individuels et collectifs. C'est à l'échelle moléculaire que fonctionnent les équipements collectifs. Ces derniers miniaturisent leurs effets et renforcent des « modes d'intériorisation "privés" de la répression » (*ibid.*) qu'une schizoanalyse chercherait très précisément à débusquer. Pour cette raison, Guattari envisage la perception, la conscience et le désir comme des formes particulières d'équipements collectifs. Dès lors, ce n'est plus seulement au niveau de l'idéologie qu'il convient de focaliser son analyse, mais de cerner le rôle des différentes composantes sémiotiques qui interviennent directement dans l'« usinage » des différents modèles « de perception, de motricité, d'intellection, d'imagination, de

mémoire » (*ibid.* : 36) dont sont « équipés » les individus et qui leur assignent un rôle et une place dans la division sociale du travail. L'aliénation et la réification sociales opèrent alors sous deux niveaux : celui de l'assujettissement social, qui repose sur des sémiologies[25] signifiantes, et celui de l'asservissement machinique, qui engage les sémiotiques a-signifiantes. Il ne s'agit pas tant de séparer ces deux niveaux, mais de considérer leurs multiples imbrications :

> L'asservissement machinique ne coïncide pas avec l'assujettissement social. Alors que l'assujettissement engage des personnes globales, des représentations subjectives aisément manipulables, l'asservissement machinique agence des éléments infrapersonnels, infrasociaux, en raison d'une économie moléculaire de désir beaucoup plus difficile à « tenir » au sein de rapports sociaux stratifiés. En parvenant ainsi à mettre directement au travail des fonctions perceptives, des affects, des comportements inconscients, le capitalisme prend possession d'une force de travail et de désir dépassant considérablement celle des classes ouvrières au sens sociologique. (Guattari, 2012 [1977] : 103-104)

L'assujettissement social réfère, par exemple, au cas de l'apprentissage de la langue, c'est-à-dire la soumission aux lois sociales telles qu'elles sont transmises dans un contexte familial et scolaire et qui imposent une syntaxe juste, un idéal dans la formation grammaticale des énoncés. Guattari reprend ici à Althusser l'idée que cette préparation et cette formation, qui commence dès la plus tendre enfance, visent précisément à rendre des individus conformes aux exigences du système et aptes à fonctionner sur le marché du travail : « on donne aux enfants du langage, des plumes

---

[25] Nous reviendrons plus en détail sur la classification des signes proposée par Guattari dans le troisième chapitre, ce qui nous permettra de bien comprendre la distinction qu'il opère entre la sémiologie et la sémiotique. À ce stade-ci de l'argumentaire, il n'est tout de même pas inutile de revenir sur quelques précisions terminologiques proposées par Guattari lui-même : « À l'encontre de la décision historique de l'"Association Internationale de Sémiotique", je propose, avec le même arbitraire, de maintenir une distinction (et même de la renforcer) entre : [1] la *sémiologie*, comme discipline trans-linguistique, qui examine les systèmes de signes en rapport avec les lois du langage (perspectives [sic] de Roland Barthes) ; [2] la *sémiotique*, comme discipline qui se propose d'étudier les systèmes de signes selon une méthode qui ne dépend pas de la linguistique (perspective de Charles Sanders Peirce) » (Guattari, 1979 : 20).

et des cahiers, comme on donne des pelles et des pioches aux ouvriers » (Deleuze et Guattari, 1980 : 96). En fin de compte, l'assujettissement social est inséparable d'une sorte d'« effondrement sémiotique » auquel fait face l'enfant dont la richesse et la polyvocité des modes d'expression s'amenuisent à mesure qu'il intègre les exigences imposées par le système dominant. À un autre stade, l'assujettissement social se manifeste dans la répartition des rôles et des sexes à partir du « régime de la pronominalité et des genres qui axiomatiseront les positions subjectives de l'aliénation féminine » (Guattari, 2014 [2011] : 233).

L'assujettissement social tel que défini par Guattari est donc finalement très proche de la conception althussérienne de l'idéologie et de son fonctionnement. Cependant, les opérations linguistiques responsables d'un tel assujettissement sont déterminées par une conception encore trop informative et communicative du langage. Guattari et Deleuze lui préfèrent la notion de « mots d'ordre » qui reflète l'idée que le langage[26] est utilisé pour transmettre des mots d'ordre avant de communiquer des informations : « L'information n'est que le strict minimum nécessaire à l'émission, transmission et observation des ordres en tant que commandements. Il faut être juste assez informé pour ne pas confondre *Au feu* avec *Au jeu !* » (Deleuze et Guattari, 1980 : 96). Les mots d'ordre, étroitement liés à la conception deleuzienne des sociétés de contrôle, saturent et redondent dans le champ social. Les journaux et les nouvelles, par exemple, « procèdent par redondance, en tant qu'ils nous disent ce qu'il "faut" penser, retenir, attendre, etc. » (*ibid.* : 100). L'attention ne porte pas ici sur les capacités du sujet à résister ou refuser ou non les messages qu'il doit recevoir et comprendre. Deleuze et Guattari insistent plutôt sur la fonction *performative* du langage : les mots d'ordre

[26] Précisons ici que l'utilisation du mot *langage* par Deleuze et Guattari semble indiquer une indistinction avec la notion de *langue* à laquelle il faudrait justement articuler l'idée de *mots d'ordre*. Rappelons ici que, pour Deleuze et Guattari, les images télévisées, par exemple, sont aussi du domaine du langage et transmettent à leur manière des ordres. Nous suivons ici la démonstration deleuzo-guattarienne et gardons le terme langage.

engagent systématiquement des actes liés à des obligations sociales (promettre, questionner, réclamer, etc.). Le terme même de « mots » d'ordre est encore trop restrictif. Les ordres se miniaturisent et ne passent même plus nécessairement par le langage : le simple regard du modèle sur l'affiche publicitaire suffit à susciter un acte d'achat, la voix autoritaire du président à la télévision facilite une adhésion à son programme politique, l'alerte sonore des téléphones intelligents provoque presque automatiquement la gestuelle compulsive de leurs utilisateurs, etc.

L'assujettissement social glisse ici vers un niveau plus insidieux et moléculaire, donc bien moins identifiable : l'asservissement machinique. Ce niveau d'aliénation s'appuie principalement sur les sémiotiques a-signifiantes – celles dont nous verrons qu'elles contournent la substance signifiante pour agir directement sur le réel –, participe d'un modelage des affects et des désirs à une échelle moléculaire et dont l'effet principal consiste dans le déclenchement, l'activation ou le déclic qui produit une répétition de gestes, d'attitudes et de comportements. Si l'assujettissement social et l'asservissement machinique sont toujours imbriqués et fonctionnent de concert, Guattari remarque que dans les dernières phases du capitalisme, l'asservissement atteint un seuil critique parce qu'il est relayé par une série de dispositifs qui se miniaturisent, signe de l'extension sans fin des technologies de l'information et de la communication à tous les domaines. Se joue alors une autre distinction : l'assujettissement social est essentiellement sémiologique parce qu'il s'appuie sur des régimes de significations et de représentations aux coordonnées repérables dans le champ social ; l'asservissement machinique a recours à une multiplicité de régimes de signes qui fonctionnent en deçà des systèmes de représentation et d'interprétation. L'asservissement est dit machinique parce qu'il relègue l'humain à une position subalterne, pièce ou rouage de la machine asservi au fonctionnement d'ensemble. À l'image des masses de prolétaires soumis aux lignes d'assemblage et à leurs cadences infernales, s'ajoute celle, plus moderne, des individus aliénés à leurs postes de travail informatisés. L'asservissement est à cet égard

souvent compris chez Guattari dans un sens cybernétique d'une communication humaine-machine qui génère des automatismes de répétition. Raison pour laquelle les sémiotiques a-signifiantes sont rapportées aux dispositifs technologiques dont le fonctionnement repose entièrement sur la mise en marche automatisée de codes, des signaux électriques, d'équations, d'algorithmes, de schémas de montage (plans et diagrammes).

Lazzarato, qui a consacré une étude avancée de ces deux modes d'aliénation suivant une perspective deleuzo-guattarienne, décrypte par exemple la subjectivité des courtiers en proie à une multiplicité de signes abstraits, de diagrammes et autres graphiques sur la base desquelles se prennent des décisions économiques aux conséquences « réelles » :

> The sign flows circulating from computer to computer in real time constitute a reality that is as objective as material flows; they influence subjectivity and the functional links in the system which set share prices and act directly on the « real » economy. In the trading room there are only diagrams, only curves traced by a worldwide computer network, which indicate the upward and downward movements of share prices […] That signs (machines, objects, diagrams, etc.) constitute the focal points of proto-enunciation and proto-subjectivity means that they *suggest*, *enable*, *solicit*, *instigate*, *encourage*, *and prevent certain actions*, *thoughts*, *affects or promote others*. (Lazzarato, 2014 : 96-97)

Qu'il suffise d'évoquer la frénésie et l'excitation qui règnent dans les salles des marchés (*trading room*) pour prendre la mesure de l'influence des sémiotiques a-signifiantes qui se branchent directement sur les corps : génération d'affects et de passions, modulation des charges libidinales, contrôle et régulation des comportements et des attitudes. Si la mathématique financière et le développement des nouvelles technologies donnent au capitalisme financier une rationalité de façade, force est de

constater que son fonctionnement, de plus en plus automatisé, confine à la folie du fait de l'irresponsabilité des personnes en charge, quand ils ont encore leurs mots à dire[27].

L'asservissement machinique se règle donc à partir d'une sémiotique qui parvient à mettre *directement au travail* les fonctions perceptives, les valeurs affectives, et les schèmes de pensée. Alors que Guattari remarque toutes les potentialités créatrices et les ouvertures vers de nouveaux univers de valeurs dont sont porteuses les sémiotiques a-signifiantes, force est de constater que tout l'appareillage technique et les développements technico-scientifiques que déploie le système capitaliste visent généralement à s'emparer des « êtres humains de l'intérieur » (Guattari, 2012 [1977] : 102) pour assurer l'accumulation de la valeur. La teneur de l'analyse micropolitique de Guattari caractérise ses élaborations théoriques et pratiques, et il faut rappeler à présent le rôle décisif qu'a joué *L'Anti-Œdipe* dans son cheminement de pensée.

1.2.2 *L'Anti-Œdipe* et le désir

L'Anti-Œdipe est un projet d'écriture qui s'affranchit des normes académiques en vigueur et dialogue tout aussi bien avec l'économie politique, l'anthropologie, la psychanalyse, la littérature et la philosophie. Dans le cours au collège de France du 7 janvier 1976, Foucault définit d'ailleurs *L'Anti-Œdipe* comme un livre d'éthique, comme « le premier livre d'éthique que l'on ait écrit en France depuis assez longtemps » (Foucault, 2001 [1994] : 134). Cette formule peut surprendre dans le cas

[27] Bernard Stiegler défend la thèse du règne de l'« incurie » qui travaille les milieux financiers dépassés par la puissance des machines automatisées et de leurs algorithmes. Stiegler s'appuie notamment sur la réponse symptomale du président de la Réserve fédérale américaine de 1987 à 2006, Alan Greenspan, alors convoqué par une commission sénatoriale le 23 octobre 2008 pour expliquer les multiples raisons de la crise des *subprimes* : Greenspan avait notamment invoqué pour sa défense l'incapacité des courtiers à comprendre des « modèles trop compliqués », lesquels sont pourtant à l'origine de l'automatisation de la décision financière (Stiegler, 2016).

d'un ouvrage au ton jugé provocateur et qui a suscité des interprétations si préjudiciables aux thèses deleuzo-guattariennes : éloge de la figure du schizophrène, apologie du nomade, promotion d'une jouissance effrénée, là où Deleuze et Guattari insistent plutôt sur une remise en marche du désir, non pas anarchique, mais en connexion à un dehors toujours en train de se produire[28]. Foucault[29] ne s'y est pourtant pas trompé : si *L'Anti-Œdipe* s'affirme comme étant un livre éthique, c'est dans un sens éminemment foucaldien qui privilégie moins la problématisation des valeurs morales, qu'une réflexion sur les techniques et pratiques qui instituent les possibilités d'une relation existentielle à soi-même. Dans *L'Anti-Œdipe*, cette pratique porte le nom de schizoanalyse et l'individuation du sujet est thématisée sous l'angle du désir et des modalités par lesquelles il investit le champ social. À la question aristotélicienne d'une vie bonne, *L'Anti-Œdipe* donne au moins un élément de réponse : l'émancipation du désir écrasé par les forces qui travaillent à sa répression.

Dans *L'Anti-Œdipe*, il est d'abord question d'un remaniement complet du concept de désir, de son rôle et de son fonctionnement. Puisque le désir investit directement l'ordre social, il convient en retour de saisir les interactions et les rapports d'influence de l'un à l'autre. La productivité du désir, nous le verrons, se fait jour à travers des configurations sémiotiques différentes (thématisées sous l'angle du codage, décodage, surcodage et axiomatisation des flux) suivant différentes formations sociales considérées par Deleuze et Guattari, lesquelles n'ont de cesse, chacune à leur manière, de dresser des barrières et des limites pour conjurer cette productivité débordante. Le

---

[28] La réception très peu mouvementée, l'absence de débat et de polémique et l'indifférence forcée à l'égard de la sortie de *L'Anti-Œdipe* en ont plutôt fait un « non-événement » (Dosse, 2009 [2007] : 259) dans les champs de la psychanalyse et de la psychiatrie qui, ayant très vite remarqué l'ampleur de la critique qui leur était adressée, avaient privilégié la carte de la censure.

[29] En outre, l'appréciation toute personnelle de Foucault provient d'une affinité dans la démarche et la dénonciation des pratiques psychiatriques qui s'efforcent d'interpréter et de réduire la folie en suivant la seule formule œdipienne (Foucault, 1964).

remaniement du désir et de l'inconscient s'élabore alors sur le fond d'un examen critique des formes les plus répressives des sociétés modernes : la psychanalyse et le capitalisme – la première assurant au niveau de l'inconscient ce que le deuxième fait subir à la société : une réification de l'inconscient qui passe par une aliénation du désir dans le champ social. À un niveau purement matériel, la psychanalyse est toujours déjà encerclée par des problèmes d'ordre économique. La cure interminable est finalement rentable, l'analysé n'en finit jamais avec rien, abonné fidèle au journal d'Œdipe. Cependant, le lien entre le capitalisme se pose également au niveau de la reproduction des forces productives. Le capitalisme trouve un support dans la psychanalyse qui rabat la production désirante sur les rapports intrafamiliaux traversés par les impératifs de la reproduction sociale déterminée en dernière instance par les conditions qui rendent possible l'accumulation de la valeur, à commencer par la division sociale du travail : la famille comme fragment de la superstructure. Qu'en est-il de ceux qui ne comprennent rien à Œdipe, qui y résistent d'une manière ou d'une autre, ces marginaux et inadaptés au système qui ne trouvent pas de place dans la machine de production capitaliste ?

> Quant à ceux qui ne se laissent pas œdipianiser, sous une forme ou sous l'autre, à un bout ou à l'autre bout, le psychanalyste est là pour appeler à l'aide l'asile ou la police. La police avec nous ! jamais la psychanalyse n'a mieux montré son goût d'appuyer le mouvement de la répression sociale, et d'y participer de toutes ses forces. (Deleuze et Guattari, 1972 : 99)

Publié dans les années qui ont suivi mai 1968, *L'Anti-Œdipe* adopte clairement une posture militante et engagée qui inspire l'analyse critique des sociétés capitalistes dont le mode de production et ses contradictions sont toujours déjà intériorisés par les institutions et par les sujets sociaux eux-mêmes. La double réification et aliénation du désir implique d'abord la remise en cause des catégories psychanalytiques, de sa sémiologie médicale (névrose, schizophrénie, psychose, etc.) et de sa mythologie œdipienne, remise en cause accompagnée positivement par une refondation de la cure elle-même censée ouvrir la possibilité à de nouvelles formes de subjectivités

d'émerger. Dès les premières pages de *L'Anti-Œdipe*, Deleuze et Guattari entonnent : « Quelle erreur d'avoir dit *le* ça » (*ibid*. : 9) pour souligner d'emblée l'aporie de la conception freudienne de l'inconscient. Deleuze et Guattari ne rejettent pourtant pas en bloc l'héritage théorique et pratique légué par des figures marquantes que sont Freud et Lacan, mais tentent d'y repérer les propositions les plus positives à l'endroit d'un inconscient définit d'abord et avant tout comme une « usine » ou un « atelier » qui délire le monde avant de délirer papa-maman.

À Freud, Saint-Patron de la psychanalyse, Deleuze et Guattari saluent la géniale inventivité des concepts lancés à la découverte d'un inconscient machinique pris dans un incessant processus de production. Or voilà que, dans l'exploration de cette productivité de l'inconscient, identifiée par Freud au niveau du processus primaire où l'énergie psychique circule à l'état libre, se dresse le filet œdipien qui vient ligoter la production inconsciente. Deleuze et Guattari observent avec attention le moment où tout bascule, où l'inconscient finit par croire à Œdipe et à la castration, où un système de croyances remplace sa productivité débordante, où le psychanalyste y plante un théâtre privé dont il « devient metteur en scène[30] » (*ibid*. : 67). Par exemple, l'analyse que Freud propose de l'autobiographie de Daniel Paul Schreber, *Mémoires d'un névropathe* (1985 [1903]), dans laquelle ce dernier consigne ses épisodes délirants, est récusée par les auteurs de *L'Anti-Œdipe* très précisément parce qu'elle succombe à l'illusion que toute la paranoïa dans laquelle sombre Schreber ne s'explique qu'à travers un refoulement de son homosexualité combiné à un complexe parental. Toute la richesse du délire que Schreber décrit avec minutie dans ses mémoires passe à travers

[30] Deleuze et Guattari questionnent à de nombreuses reprises le poids du mythe œdipien dans la psychanalyse : « Pourquoi avoir accordé à la représentation mythique et tragique ce privilège insensé ? Pourquoi avoir installé des formes expressives, et tout un *théâtre* là où il y avait des champs, des ateliers, des usines, des unités de production ? Le psychanalyste plante son cirque dans l'inconscient stupéfait, tout un Barnum aux champs et dans l'usine » (Deleuze et Guattari, 1972 : 358).

toute une interprétation signifiante marquée par le sceau œdipien et ayant pour conséquence de couper le délire paranoïaque de ses implications sociales réelles :

> De l'énorme contenu politique, social et historique du délire de Schreber *pas un mot n'est retenu*, comme si la libido ne s'occupait pas de ces choses-là. Seuls sont invoqués un argument sexuel, qui consiste à opérer la soudure de la sexualité et du complexe familial, et un argument mythologique, qui consiste à poser l'adéquation de la puissance productrice de l'inconscient et des "forces édificatrices des mythes et des religions". (*Ibid.* : 70)

Pire encore, l'œdipianisation « forcée » de l'inconscient s'accompagne d'une spécialisation et de l'institutionnalisation de la cure psychanalytique alors investie d'un important pouvoir répressif et normalisant à l'égard du patient confronté à une grille d'analyse œdipienne qu'il finit par intérioriser[31].

À Lacan, Deleuze et Guattari reconnaissent le mérite d'avoir tout de même questionné la place prépondérante accordée à Œdipe dans la formalisation de l'inconscient. Œdipe doit d'abord être considéré comme un mythe et lorsqu'il finit par investir la production désirante, la reproduction de la structure œdipianisante est assurée. À cet égard, Lacan a eu le mérite d'ouvrir le champ de la psychanalyse en particulier avec l'objet *a*, dérivé du concept freudien d'objet partiel[32], qui désigne l'objet inatteignable du désir identifié

---

[31] Deleuze et Guattari identifient trois éléments clefs qui caractérisent l'apport irréversible de Freud dans la psychanalyse : « [L]'élément explorateur et pionnier, révolutionnaire, qui découvrait la production désirante ; l'élément culturel classique, qui rabat tout sur une scène de représentation théâtrale œdipienne (le retour au mythe !) ; et enfin le troisième élément, le plus inquiétant, une sorte de racket assoiffée de respectabilité, qui n'aura de cesse de se faire reconnaître et institutionnaliser, une formidable entreprise d'absorption de plus-value, avec sa codification de la cure interminable, sa cynique justification du rôle de l'argent, et tous les gages qu'elle donne à l'ordre établi. Chez Freud il y avait de tout cela, fantastique Christophe Colomb, génial lecteur bourgeois de Goethe, de Shakespeare, de Sophocle, Al Capone masqué » (*ibid*. : 143).

[32] Freud avait remarqué que l'objet de la pulsion ne correspond pas nécessairement à une personne dans son entièreté, mais à certaines parties du corps (le sein, les fèces, le pénis), sortes d'objets partiels visés par les pulsions et investis par la libido (Freud, 2018 [1905]).

à sa cause, élément structurant le désir. L'appréciation de Deleuze et Guattari à l'égard de l'objet *a* théorisé par Lacan réside dans cette tentative de considérer une multiplicité d'objets, plus ou moins liés, et investis par le désir. Ce concept d'objet partiel *a* coïncide avec le concept deleuzo-guattarien de machine désirante : « L'objet *a* fait irruption au sein de l'équilibre structural à la façon d'une machine infernale, la machine désirante » (Deleuze et Guattari, 1972 : 102). Pourtant, Lacan[33] s'arrête à mi-chemin dans cette tentative lorsqu'il considère, du fait d'un fort intérêt pour la linguistique et notamment les travaux de Ferdinand de Saussure, que l'inconscient est structuré comme un langage, inscrivant par conséquent la psychanalyse dans le paradigme structuraliste. Pour Deleuze et Guattari, la direction structuraliste entreprise par Lacan et ses disciples procède à nouveau d'une refermeture de l'inconscient sur un ensemble de concepts empruntés à la linguistique et d'une prétention à pouvoir traduire et interpréter les différents symptômes en fonction d'un « grand Signifiant despotique » (Deleuze et Guattari, 1972 : 374). Ce signifiant prend avec Lacan la figure du « Grand Autre » qui ne fait que produire et aménager le manque[34]. La cure, plutôt que de permettre au désir de trouver sa voie et de multiplier les connexions pour enrichir la singularité de l'existence (aspect d'une importance cruciale chez Guattari), maintient

---

[33] Chez Lacan, l'objet *a* est dès le début rapporté à un fait de la structure, là où Deleuze et Guattari insistent sur son détachement de la chaîne signifiante : « a, l'objet du désir, au point de départ où le situe notre modèle, est, dès qu'il y fonctionne…, l'objet du désir. Ceci veut dire qu'objet partiel il n'est pas seulement partie, ou pièce détachée, du dispositif imaginant ici le corps, mais élément de la structure dès son origine, et si l'on peut dire dans la donne de la partie qui se joue » (Lacan, 1966 : 682).

[34] Deleuze et Guattari s'interrogent sur la subversion ambivalente que Lacan introduit dans la psychanalyse à l'égard d'Œdipe : « Survient une seconde génération de disciples de Lacan, de moins en moins sensibles au faux problème d'Œdipe. Mais les premiers, s'ils ont été tentés de refermer le joug d'Œdipe, n'est-ce pas dans la mesure où Lacan semblait maintenir une sorte de projection des chaînes signifiantes sur un signifiant despotique, et tout suspendre à un terme manquant, manquant à lui-même et réintroduisant le manque dans les séries du désir auxquelles il imposait un usage exclusif ? Était-il possible de dénoncer Œdipe comme mythe, et pourtant de maintenir que le complexe de castration, lui, n'était pas un mythe, mais bien au contraire quelque chose de réel ? » (Deleuze et Guattari, 1972 : 102-103).

un statu quo où « les chaînes de l'inconscient sont bi-univocisées, linéarisées, suspendues à un signifiant despotique » (*ibid*. : 66).

Deleuze et Guattari élaborent alors les présupposés, principes, concepts et objectifs qui commandent une nouvelle pratique capable d'analyser la productivité du désir et découvrir sa nature, sa formation et son fonctionnement dans l'ordre social. Deleuze et Guattari nomment cette pratique schizoanalyse, laquelle se comprend essentiellement comme une sorte de cartographie existentielle qui n'interprète plus les impasses névrotiques, les délires paranoïaques, les vertiges schizoïdes, les ratés de l'inconscient, mais doit saisir s'ils peuvent servir d'indicateurs qui signalent de nouveaux univers de référence vers lesquels bifurquer pour surmonter une situation bloquée [35]. La schizoanalyse ne vise pas seulement à secouer le joug œdipien et relativiser le rôle du langage dans la formation de l'inconscient. Elle cherche bien plus à *politiser* la psychanalyse qui doit prendre la mesure de l'influence du champ socio-politique qui règle sa conduite, qui détermine la trajectoire des sujets sociaux qu'elle doit prendre en charge, et qui remplit la production désirante d'objets, de figures et de représentations nécessaires à la reproduction sociale.

---

[35] Dans un entretien accordé à son ami écrivain et éditeur Michel Butel, Guattari livre sur une note personnelle les conditions effectives d'une cure réussie : « Aujourd'hui, quand quelqu'un entreprend une analyse avec moi, je lui explique qu'il est primordial que ça marche. La règle, des deux côtés, c'est qu'on peut s'arrêter à tout moment. Chaque rendez-vous remet en question le suivant. Je refuse donc totalement le système du gourou condamné à réussir des exploits thérapeutiques. Ce qui m'intéresse, c'est l'agencement collectif de sémiotisation. Et c'est dans ce sens que je peux dire que ça marche, puisque si ça marche pas [*sic*], ça s'arrête immédiatement » (Guattari, 2009 [1986] : 118-119). À la différence du modèle des cures interminables décrites par Freud, Guattari préfère introduire la précarité et la finitude au cœur des relations analysants-analysés. La sémiotique telle que la conçoit Guattari doit saisir la multiplicité des modes d'expression où s'établit des voies d'accès à de nouveaux univers de sens et territoires existentiels qui engagent aussi bien l'analysant que l'analysé.

1.2.3 La schizoanalyse

Dans une série d'articles rédigés avant sa collaboration avec Deleuze et publiés dans la continuité de *L'Anti-Œdipe* (*Psychanalyse et transversalité*, 1972) se trouvaient déjà les thèmes autour desquels gravite la schizoanalyse : le rapport à la machine, les rapports complexes entre le désir et le capitalisme, le dogmatisme des thèses freudiennes et lacaniennes, les impasses du prolétariat, les ratés de la révolution, etc. L'expérience de Félix Guattari en tant que psychanalyste à la clinique de *La Borde* est donc d'une importance décisive dans l'élaboration de *L'Anti-Œdipe*[36]. Les descriptions de certaines des cures menées par Guattari exposent déjà les modalités pratiques attachées à la schizoanalyse. Mentionnons par exemple *Écrits pour L'Anti-Œdipe* (2012) dans lequel le philosophe Stéphane Nadaud s'est livré à une compilation thématique des notes, fiches de lecture et lettres envoyées à Deleuze par Guattari pour préparer l'écriture de *L'Anti-Œdipe*. On y trouve les réflexions de certaines des séances menées par Guattari avec ses patients, lesquelles témoignent déjà d'une volonté de rompre avec les paramètres habituels qui régissent la conduite de la cure.

Dans son premier ouvrage, *Psychanalyse et Transversalité*, Guattari livre également quelques éléments de schizoanalyse avant l'heure, notamment à travers son étude de cas de la psychothérapie qu'il avait menée avec le patient nommé R. A. pour les biens du compte-rendu (1972 : 18-22). Coupé du monde et refusant systématiquement toutes les activités qui animent le vivre ensemble au sein de la clinique *La Borde*, R. A., traité

[36] Deleuze n'avait pas la même connaissance dans le domaine de la psychanalyse que Guattari, mais avait tout de même publié *Sacher-Masoch* (2007 [1967]), salué par Lacan pour la finesse de son analyse (Dosse, 2009 [2007] : 223). Dans ce livre, Deleuze s'attaque au point de vue de Freud qui postule une unité sadomasochiste. Deleuze entend plutôt distinguer les éléments et mécanismes qui sont propres au masochisme et au sadisme, à partir d'un point de vue non plus clinique, mais littéraire.

par Guattari, avait comme tâche originale de recopier intégralement *Le Château* (2001 [1926]) de Franz Kafka – choix du livre motivé par une sorte de similarité entre la personnalité du malade et Kafka lui-même. Par ce biais, Guattari avait tenté d'établir une activité singulière par laquelle le patient pouvait rompre avec les éternelles identifications à la figure castratrice de son père et s'ouvrir au monde de l'écriture dont il semblait être très attaché malgré un déficit de confiance en soi d'où résultait une angoisse à l'idée de ne jamais rien comprendre. L'expérience eut une conclusion satisfaisante : en s'appropriant le texte de Kafka, R. A. avait fini par réécrire des lettres à sa famille et par s'ouvrir un peu plus aux personnels soignants et aux autres malades. Cet exemple illustre avec force certains attendus de la schizoanalyse : rupture avec les figures familiales et remise en marche du désir suivant un repérage original d'une série d'indices propres à la biographie psychique du patient.

En outre, l'implication de Félix Guattari à la clinique de *La Borde*, terrain fertile au développement de la psychothérapie institutionnelle, est déterminante sous plusieurs aspects. La psychothérapie institutionnelle propose un repositionnement du rapport soignant/soigné qui tient compte des tensions et des problématiques qui circulent dans l'hôpital. Puisque l'hôpital n'est pas un vase clos imperméable à la réalité du champ social, les préjugés et aprioris du rapport problématique normal/pathologique sont requestionnés en permanence à travers une analyse du cadre institutionnel toujours plus ou moins déterminé par des impératifs socio-économiques ; analyse d'ailleurs inspirée d'une perspective freudo-marxiste puisque le traitement de l'aliénation psychopathologique prend en compte les effets de l'aliénation sociale (Tosquelles, 2009 et Oury, 2003). La psychothérapie institutionnelle réfléchit alors à la possibilité d'imaginer de nouveaux instruments de « désaliénation », lesquels impliquent une remise en cause de la sémiologie traditionnelle communément admise dans un cadre institutionnel et la promotion de nouveaux rapports entre les malades et les soignants. Dès lors, la prodiguation des soins passe par l'instauration de liens sociaux et la

fabrique d'un vivre-ensemble qui nécessitent la participation active des patients responsables à différents niveaux de l'organisation des activités qui occupent la vie sociale dans l'enceinte de l'hôpital (cuisine, jardinage, théâtre, sport, écriture, etc.). Les psychiatres interviennent dans la gestion du temps et de l'espace, sur les règlements et normes internes pour proposer des pratiques institutionnelles originales qui transforment les coordonnées existentielles des patients. Guattari ne cessera de réfléchir à l'établissement de champs d'expérimentation où se développent des univers de valeurs inédits pour les patients et la possibilité de découvrir des matières d'expression jusqu'alors inconnues.

Avec la psychothérapie institutionnelle, l'institution psychiatrique devient un espace de liberté où, à travers le traitement des patients, s'expérimentent de nouvelles manières de vivre et de sentir le monde en rupture avec la réalité du champ social. La schizoanalyse porte alors à un niveau théorique les expériences et les réflexions menées au sein de la clinique de *La Borde*. Pour ce faire, Deleuze et Guattari assignent deux tâches essentielles à la schizoanalyse : la première, négative, vise à poursuivre Œdipe dans les plis de l'inconscient, défaire son théâtre, faire sauter le triangle familial, démonter les complexes liés à la castration, au phallus, à la loi, etc. ; la deuxième, positive, consiste à déterminer la nature et le fonctionnement du désir et de ses points d'application chez un individu. Autrement dit, la schizoanalyse se dote d'un programme fonctionnel qui tente à la fois de « défaire l'inconscient expressif œdipien, toujours artificiel, répressif et réprimé, médiatisé par la famille » (Deleuze et Guattari, 1972 : 120) tout en privilégiant l'ouverture et la « découverte des investissements inconscients du champ social par le désir » (*ibid*. : 200).

L'opposition à la psychanalyse a au moins un autre intérêt pour Deleuze et Guattari dans la mesure où elle permet de positionner la schizoanalyse et de déterminer ses propres postulats et présupposés à l'égard de l'inconscient :

> Nous n'avons pas cessé d'opposer deux sortes d'inconscient ou deux interprétations de l'inconscient : l'une, schizo-analytique, l'autre, psychanalytique ; l'une, schizophrénique, l'autre névrotique-œdipienne; l'une abstraite et non-figurative, et l'autre, imaginaire ; mais, aussi bien, l'une réellement concrète, et l'autre symbolique ; l'une machinique, et l'autre structurale ; l'une moléculaire, micropsychique et micrologique, l'autre molaire ou statistique ; l'une matérielle, et l'autre idéologique; l'une productive, et l'autre expressive. (*Ibid*. : 462)

En découlent alors plusieurs principes. Tout d'abord, la référence au schizophrène qui a souvent porté préjudice à Deleuze et Guattari, du fait d'une incompréhension de leurs thèses, n'a rien d'une référence apologétique. Le recours au « schizo » n'a rien à voir avec une entité clinique, mais se comprend plutôt comme processus « de la production du désir et des machines désirantes » (*ibid*. : 33). L'individu pris dans un processus schizophrénique « *brouille tous les codes* » (*ibid*. : 23) en résistant foncièrement à toute forme d'œdipianisation ; raison pour laquelle Deleuze et Guattari remarquent chez Freud un certain mépris à l'égard des patients qui souffrent de schizophrénie : « [I]l a plutôt tendance à les traiter comme des bêtes : ils prennent les mots pour des choses, dit-il, ils sont apathiques, narcissiques, coupés du réel, incapables de transfert, ils ressemblent à des philosophes, "ressemblance indésirable" » (*ibid*. : 32). Comme le souligne le sous-titre *capitalisme et schizophrénie*, la schizophrénie – en tant que processus qui investit tout le champ social, ébranle les différents codes et transgresse les limites – a partie liée avec la dynamique et les tendances profondes du mode de production capitaliste. Si bien que le rapport entre la schizophrénie et le capitalisme dépasse de loin « les problèmes de mode de vie, d'environnement, d'idéologie, etc., et [devrait] être posé au niveau le plus profond d'une seule et même économie, d'un seul et même processus de production » (*ibid*. : 295) – nous y reviendrons au deuxième chapitre.

Ensuite, la schizoanalyse renonce à toute interprétation « parce qu'elle renonce délibérément à découvrir un matériel inconscient : l'inconscient ne veut rien dire »

(*ibid*. : 217). Puisque le désir est machinique, le schizoanalyste renonce à la blouse blanche et sera plutôt considéré comme un bricoleur ou un mécanicien qui fabrique ses propres outils pour atteindre un inconscient d'abord et avant tout « non figuratif et non symbolique » (*ibid*. : 425). Dès lors, une telle pratique renonce à tourner autour des mêmes figures et représentations imaginaires à l'origine d'un quadrillage du désir, mais privilégie de suivre « les lignes de fuite et les indices machiniques jusqu'aux machines désirantes » (*ibid*. : 410). L'investissement du désir porte sur tout un champ social qui détermine en retour le cercle familial dans lequel s'enferme le psychanalyste.

Si ces outils semblent encore un peu trop abstraits dans *L'Anti-Œdipe*, Guattari en propose un certain nombre dans ses travaux qui visent à une véritable cartographie de l'inconscient et des lignes de fuite qui lui sont attenantes. La schizoanalyse doit donc dépasser le stade de l'interprétation signifiante pour s'orienter vers ce que Guattari qualifie de *politique de l'expérimentation* « qui se saisit des intensités actuelles du désir, qui se construit comme machinisme désirant, à même le réel social historique » (Guattari, 2012 [1977] : 416). Pour préciser les moyens dont peut se doter un tel mécanicien de l'inconscient, Guattari juge bon de ne pas seulement se cantonner à la parole utilisée dans le cadre de l'interprétation psychanalytique, mais bien plus de puiser abondement dans « [l]es signes, [l]es fonctions machiniques, [l]es agencements de choses et de personnes » (*ibid*. : 417). C'est la raison pour laquelle la sémiotique, en tant que discipline qui considère une multiplicité de signes, a joué un rôle si décisif pour Guattari qui n'a eu de cesse de repérer les indices fonctionnels qui signalent les multiples voies entreprises par la production désirante.

Enfin, la schizoanalyse adopte le principe général suivant : le désir est toujours coextensif au champ social. Dès lors, la schizoanalyse n'abandonne pas l'idéal révolutionnaire et se propose même de suivre les flux de désir qui permettraient la coupure avec l'ordre social dominant et d'ouvrir une brèche vers de nouveaux

possibles, de découvrir des territoires existentiels en rupture avec l'unidimensionnalité qu'implique le mode de production capitaliste. La schizoanalyse est donc dès le début fondée à déterminer les conditions suivant lesquelles l'émancipation individuelle et collective serait possible. Déjà à la clinique de *La Borde*, le traitement des pathologies individuelles était réfléchi à un niveau collectif et Guattari tentait de discerner l'existence d'une subjectivité de groupe capable d'être travaillée dans le sens d'une libération du désir. Deux types de groupes se font jour : le groupe-sujet qui dispose des capacités suffisantes pour cerner ses tensions, impasses et modalités d'investissement libidinal ; le groupe assujetti qui reçoit ses déterminations de l'extérieur et qui ne parvient pas à produire ses propres instruments et outils libérateurs. Pourtant, si un groupe-sujet parvient à trouver le chemin de son autonomie, la menace de son basculement dans l'hétéronomie la plus totale n'est jamais totalement écartée.

Dans *L'Anti-Œdipe*, la détermination des positions de désir et des conditions émancipatrices à l'échelle d'un groupe rejoint le problème directement marxiste de l'intérêt de classe. Comment brancher un groupe à un processus révolutionnaire tout en évitant l'autonomisation d'un corps bureaucratique qui détermine à bonne distance les conditions de la lutte, pèse de tout son poids sur les singularités individuelles, réprime la production désirante et barre les lignes de fuite ? La schizoanalyse identifie deux pôles vers lesquels peuvent osciller les groupes : le pôle paranoïaque et le pôle révolutionnaire. Si le premier pôle réfère à des positions de désir corsetées autour d'un *leader* de parti ou d'une organisation répressive, le deuxième assure la possibilité d'établir des expérimentations politiques diversifiées, de découvrir des objets de lutte multidimensionnelle qui ouvrent un nouveau des champs des possibles et instaurent une rupture quasi-existentielle dans l'ordre causal généralement admis.

Si Deleuze et Guattari récusent par avance l'association de la schizoanalyse à un programme politique, c'est-à-dire, si la schizoanalyse ne veut pas prendre part « pour

un parti, ni même pour un groupe, et ne prétend pas parler au nom des masses » (Deleuze et Guattari, 1972 : 460), c'est bien parce qu'elle veut éviter toute posture dogmatique qui verrait l'élection de ses dignes représentants comme un incontournable. En se fixant des tâches et des objectifs, en se donnant des principes et des postulats de base, la schizoanalyse se comprend d'abord comme une pratique qui tente d'élucider la production désirante à l'échelle individuelle et politique. Du point de vue du désir, elle constitue donc une praxis qui vise l'autonomie et l'émancipation du sujet. Jamais achevée et définitive, la schizoanalyse trouve dans les mouvements de lutte, dans les expérimentations politiques et sociales ses points d'application et se pose comme un instrument d'analyse des positions de désir – qui pourront, à l'occasion, être qualifiées de réactionnaires ou de révolutionnaires. En définitive, la schizoanalyse résume le projet de Félix Guattari : une activité militante disponible à tous les « bricoleurs » et « mécaniciens » qui, ensemble, seraient capables de produire eux-mêmes leurs propres instruments d'analyse pour découvrir des territoires existentiels et de nouveaux univers de valeurs.

1.3 Conclusion : éléments méthodologiques

1.3.1 Théorie critique et/ou philosophie sociale

Notre thèse propose une interprétation de l'œuvre de Guattari qui insiste sur la dimension critique de sa pensée à l'égard des forces sociales qui réifient et aliènent l'existence humaine. Or, cette critique n'est pas que négative, puisqu'elle s'efforce de promouvoir des activités et des expérimentations sociales multivalentes soucieuses de développer des univers de référence inédits. Autrement dit, la pensée de Guattari est critique précisément au sens où son diagnostic du monde social s'accompagne d'une réflexion sur les pratiques et expériences capables de le transformer. Le choix du terme « diagnostic » n'est d'ailleurs pas pris au hasard : la sémiotique guattarienne imaginée à l'occasion du développement de la schizoanalyse et de la psychothérapie institutionnelle évoque à bien des égards une forme originale de sémiologie médicale[37] (au sens de la détection de symptômes jugés problématiques). Le schizoanalyste repère des symptômes et des indices qui signalent des perspectives inédites, des univers de référence jusqu'alors impensables. S'il ne veut pas interpréter ces signes ou ces indices, de peur de les soumettre à un système de représentation coupé de leurs réels agencements d'énonciation, il doit tout de même cartographier leurs trajectoires et imaginer des bifurcations possibles vers des univers de référence inédits.

Si bien qu'à ce stade de notre étude, il devient difficile d'identifier le niveau à partir duquel est censée opérer la schizoanalyse : ce travail de repérage des lignes de fuite s'établit-il dans le cadre d'une psychothérapie ou d'une analyse critique des formes de

[37] Pour éviter tout malentendu, nous entendons ici le terme de sémiologie dans son acception strictement médicale : identification de signes physiques, troubles fonctionnels, lésions, etc. La psychanalyse a également recours à des techniques inspirées de certaines procédures d'investigation utilisées en médecine comme l'interrogatoire ou encore l'examen de troubles psychiques.

pathologies qui empoisonnent le monde social ? Il est vrai en effet que la conduite de la cure – ses objectifs, modalités de traitements, grilles d'analyse – offre un modèle séduisant pour un diagnostic critique de la vie sociale. Des psychanalystes comme Cornélius Castoriadis, Érich Fromm, Wilhelm Reich, Slavoj Žižek, Christophe Dejours ou encore Sigmund Freud lui-même ont été tentés par une transposition et une ouverture de leurs travaux aux domaines de la philosophie sociale, l'économie politique, la sociologie du travail, etc. De la même manière, la Théorie critique avait accordé une large place aux découvertes de la psychanalyse, principalement freudienne. Des penseurs comme Horkheimer, Adorno ou encore Marcuse se sont largement appuyés sur les enseignements de Freud pour établir des liens entre les pathologies sociales et les conflits psychiques qui limitent les capacités rationnelles des sujets humains et, par voie de conséquence, développent des formes de souffrances qui entravent leur autoréalisation (Honneth, 2008 [2006] : 127).

Outre l'originalité de sa démarche, la schizoanalyse partage ce même principe de découvrir chez un sujet les raisons de sa souffrance pour mieux l'aider à parvenir à s'en libérer. Sans jamais vraiment l'expliquer en ces termes, la conduite de la cure chez Guattari s'inscrit bien dans le cadre d'un projet d'émancipation du sujet. La remise en cause de certaines catégories réductionnistes de la psychanalyse, le développement d'une sémiotique ouverte sur la complexité du monde social, la promotion de pratiques sociales multivalentes et multidimensionnelles accompagnent un tel projet qui ne peut que déborder du champ de la psychanalyse. Raison pour laquelle nous proposons d'inscrire la pensée de Guattari dans le champ de la philosophie sociale – la sémiotique donnant à Guattari les outils pratiques et méthodologiques pour orienter ses analyses. Le rapprochement entre Félix Guattari et la Théorie critique nous indiquait précédemment une manière de lire ses travaux, en insistant sur l'argumentaire qui investit une critique du monde social assortie d'une promotion de nouvelles expériences et pratiques émancipatrices. Le choix d'inscrire Guattari dans le champ de

la philosophie sociale est un autre moyen d'interpréter sa pensée et de répondre à la question de recherche que nous nous sommes fixée.

Frank Fischbach (2009), qui a établi une synthèse éclairante de la philosophie sociale, nous en donne certains attributs qui autorisent un tel rapprochement avec la pensée de Guattari. À la philosophie sociale – qui émerge à partir du XIXe sous l'influence des écrits plus anciens de figures marquantes comme Jean-Jacques Rousseau et Auguste Comte et dont les thèmes ont inspiré l'École de Francfort, le pragmatisme aux États-Unis (notamment avec Dewey) ou encore le néo-kantisme en Allemagne –, Franck Fischbach observe deux aspects qui orientent les thèses et l'argumentaire des penseurs associés de près ou de loin à cette discipline : l'analyse de la société comprend à la fois une dimension descriptive et une dimension évaluative. Puisque cette discipline relève essentiellement de la philosophie, la description du champ social et la formulation d'un discours critique à son égard sont guidées par une série de concepts qui focalisent l'attention sur certains processus de l'activité humaine.

En effet, la philosophie sociale s'appuie sur les concepts d'« aliénation », de « fétichisme », de « lutte des classes » (Marx), de « réification » (Lukács), de « rationalité calculatrice » (Weber), d'« unidimensionnalité » (Marcuse), de « discipline » (Foucault), de « contrôle » (Deleuze)[38], d'« accélération technique et sociale » (Rosa), de « colonisation du monde vécu » (Habermas) ou encore de « lutte pour la reconnaissance » (Honneth). Si elle s'appuie à l'occasion sur les travaux empiriques issus du domaine de la sociologie, elle s'en distingue pourtant bien : la philosophie sociale repose essentiellement sur la créativité conceptuelle de penseurs

[38] Fischbach intègre également certaines analyses de Foucault et de Deleuze dans le champ de la philosophie sociale.

qui s'y rattachent de près ou de loin et rend possible l'analyse à la fois descriptive et critique du champ social :

> [Lorsqu'on] cherche le dénominateur commun à ces concepts ou catégories de la philosophie sociale, on constate qu'il s'agit à chaque fois de concepts à double vocation ou à double prétention : à la fois descriptive et évaluative (ou critique). Ce sont des concepts qui entendent à la fois *décrire* certains phénomènes sociaux comme typiques des sociétés modernes, et articuler à cette description une *critique* de ces mêmes sociétés, dans la mesure où les phénomènes décrits le sont au titre d'évolutions sociales de type *pathologiques*. (Fischbach, 2009 : 24-25)

Cependant, quel est l'objet ou le mobile qui motive l'analyse des penseurs de la philosophie sociale ? Honneth nous donne une réponse finalement très simple : « [L]'objet de la philosophie sociale, sa priorité, est de définir et d'analyser les processus d'évolution de la société qui apparaissent comme des évolutions manquées ou des perturbations, c'est-à-dire comme des "pathologies du social" » (Honneth, 2008 [2006] : 40). Est dit pathologique ce qui dans le champ social bloque et diminue l'émancipation individuelle et collective pouvant être thématisée sous l'angle spinoziste de la puissance d'agir ou l'angle aristotélicien de la vie bonne. En régime capitaliste, les sujets sociaux mènent-ils une vie bonne ou disposent-ils de ressources suffisantes pour maximiser leur puissance d'agir ? Voilà une question type qui dérive de l'enquête principale qu'identifie Axel Honneth afin de définir les visées de la philosophie sociale.

C'est à ce point où nous rencontrons le plus d'objections et de difficultés dans le choix d'interpréter la pensée de Guattari dans le registre de la philosophie sociale, car établir les aspects pathologiques qui travaillent le champ social présuppose une série de valeurs, jugements et critères moraux qui structurent l'évaluation critique et le diagnostic de ces pathologies et engagent des prescriptions théoriques ou pratiques pour en sortir. Dire ce qui, dans le champ social, apparaît comme une évolution manquée engage un point de vue quasi-téléologique et transcendant puisqu'il s'agit

d'envisager les transformations sociales comme étant toujours engagées dans le sens d'une émancipation collective, laquelle est perturbée par des processus qui en bloquent les possibilités d'accès.

Or, nous avons déjà remarqué l'extrême réticence observée chez Guattari à l'égard de tout discours à portée universelle qui légitime des positions de pouvoir chez celles et ceux qui les formulent et qui réifie les objets dont il s'occupe. Toutefois, les enseignements de Fischbach nous permettent de lever une partie de ces objections. D'une part, la philosophie sociale propose une critique immanente à la réalité sociale, c'est-à-dire qu'elle prend la mesure de son implication dans le champ social et observe les phénomènes socialement pathologiques tels qu'ils se donnent à l'observation et à l'étude – les concepts qu'elle choisit lui donnant un angle pour aborder ces phénomènes. En outre, et comme nous l'avons vu à propos de la schizoanalyse, les penseurs de la philosophie sociale renoncent à remplacer la parole de celles et ceux qui souffrent des pathologies observées dans le champ social. Fischbach rappelle bien la critique habermassienne à l'égard de l'École de Francfort ou celle de Deleuze et Foucault à l'endroit de Jean-Paul Sartre (Fischbach, 2009 : 84). Ce refus ne doit pas être compris négativement comme une auto-exclusion du champ des luttes et de l'engagement politique, mais positivement comme la reconnaissance que chaque individu dispose des ressources suffisantes pour articuler une pensée critique à des expériences et pratiques sociales émancipatrices :

> [N]on seulement une philosophie sociale digne de ce nom ne peut évidemment pas dénier aux subalternes toute compétence à prendre par eux-mêmes la parole, mais elle se donne au contraire précisément comme objectif de renforcer cette compétence et de lutter contre les obstacles sociaux qui limitent injustement cette compétence et aboutissent à la réprimer. (*Ibid*.)

Autrement dit, la philosophie sociale se voit toujours engagée dans les luttes existantes pour lesquelles son travail théorique peut être mis à contribution, non seulement pour

réfléchir et problématiser certains aspects de ces luttes, mais aussi pour les promouvoir dans « l'espace des discours légitimes sur le social » (*ibid.* : 85). Là encore, Fischbach précise le rôle de la philosophie sociale : elle ne donne pas de programme ou de directives aux luttes sociales existantes, elle ne détermine pas les raisons d'agir de ces luttes, ne juge pas les conditions des luttes, mais veut servir essentiellement de « caisse de résonance » (*ibid.*) aux discours des dominés généralement exclus de l'espace public ou défigurés par les filtres médiatiques de masse qui n'entendent finalement rien des enjeux de leurs revendications.

1.3.2 Plan de travail

Ce premier chapitre nous a donné un aperçu de certains aspects fondamentaux de la pensée de Guattari : critique du réductionnisme de la psychanalyse pour fonder une pratique schizoanalytique qui ouvre le désir et l'inconscient sur la complexité et la richesse du monde social ; critique du structuralisme pour développer une sémiotique multidimensionnelle qui tient compte de la polyvocité de modes d'expression ; critique du mode de production capitaliste pour sa tendance à réifier et homogénéiser le monde vécu et réflexion autour de la promotion de pratiques et expérience sociales multivalentes. Tout au long de notre thèse, nous essaierons de montrer en quoi la pensée de Guattari participe à une *théorie critique du monde social* et quels en sont les traits caractéristiques.

Dans le chapitre suivant, nous reviendrons plus en détail sur le concept de *machine* et son rôle de première importance dans *L'Anti-Œdipe*, ouvrage qui tente d'établir une nouvelle conception du désir plus à même de rendre compte de sa productivité et de ses multiples rapports avec le champ social. Nous nous arrêterons plus particulièrement sur la genèse d'un tel concept dont certains traits caractéristiques reflètent les préoccupations d'une époque marquée par le marxisme, ses discours et instances théoriques. Avec le concept de machine, Guattari essaie de mieux comprendre les

raisons et les conséquences de l'irruption de l'altérité radicale aussi bien sur la scène subjective (dans le cadre de la cure) que dans l'activité sociale. La coupure machinique est la formule guattarienne utilisée pour caractériser, dans un sens deleuzien cette fois-ci, le surgissement de la *différence* et de l'*événement* dans l'histoire.

Ensuite, nous verrons comment Guattari, avec Deleuze, opérationnalisent le concept de machine à travers la notion de *machine désirante*. Nous nous attarderons sur la description du cycle de fonctionnement des machines désirantes au niveau d'un inconscient qui délire le monde avant de délirer les éternelles figures du triangle familial. Si bien que l'un des enjeux du chapitre suivant sera de bien montrer les attendus du projet deleuzo-guattarien d'une psychanalyse matérialiste qui tient la production désirante comme étant toujours déjà articulée à la production sociale. Nous verrons alors comment s'établissent les modes d'assujettissement et d'asservissement du désir par les différentes configurations sociales analysées dans *L'Anti-Œdipe*. Le contrôle et la limitation de la production désirante sont décrits par Deleuze et Guattari comme des opérations de *codage de flux*. Signe de la profonde influence de l'œuvre de Marx dans *L'Anti-Œdipe*, le capitalisme déploie une dynamique sans fin de *décodage* avancé des flux sociaux. Ce dernier point sera important dans notre argumentaire puisque nous montrerons qu'il caractérise l'abord critique de la pensée guattarienne qui voit dans le capitalisme une sorte d'équivaloir généralisé, réifiant aussi bien l'activité sociale que les formes de subjectivité.

Après avoir montré les multiples intrications entre les machines désirantes et le monde social, nous approfondirons dans le troisième chapitre les concepts et notions qui déterminent la sémiotique guattarienne. La schizoanalyse que cherche à développer Guattari nécessite en quelque sorte de tenir compte d'une multiplicité de signes qui circulent dans le champ social. Nous verrons alors la classification des signes proposée par Guattari. Pour ce faire, nous commencerons notre étude par un détour par les

travaux de Louis Hjelmslev qui ont profondément influencé la sémiotique guattarienne basée sur l'utilisation systématique des distinctions forme/substance/matière et expression/contenu. Guattari trouve dans la glossématique hjelmslévienne l'inspiration théorique pour réfléchir à des systèmes de signes qui fonctionnent sans nécessairement produire des significations, des signes qui fonctionnent à même les états de choses et ouvrent des configurations sémiotiques inédites – raison pour laquelle le développement des nouvelles technologies de l'information et de la communication (TIC) tiendra un rôle de première importance dans l'élaboration de la sémiotique guattarienne.

Il faudra par ailleurs revenir sur quelques concepts majeurs, présentés notamment dans *Mille Plateaux*, pour comprendre la sémiotique guattarienne dans toute son extension. Tout d'abord l'*agencement* qui amène à considérer les multiples rapports par lesquels les signes (agencements collectifs d'énonciation) s'articulent avec les choses et les objets du monde (agencements machiniques). L'agencement est traversé par des mouvements d'ouverture et de fermeture, des mouvements dits de *déterritorialisation* et de *reterritorialisation*. L'explication du fonctionnement de ces mouvements permettra d'affirmer une nouvelle fois l'un des soucis guattariens, à savoir l'analyse des conditions qui influencent les agencements à s'ouvrir à la richesse et à la créativité du monde social ? À l'inverse, la pensée guattarienne invite à réfléchir aux conditions par lesquelles le processus de déterritorialisation s'enraye et bloque la possibilité pour les lignes de fuite de se connecter à d'autres agencements possibles. Il sera alors question du concept de *machine abstraite* abordé seulement au troisième chapitre en raison de son articulation nécessaire avec le concept d'agencement. Guattari, avec Deleuze, assignent à la machine abstraite le rôle de tête chercheuse qui pilote la connexion entre les états de choses et les états de signes et règle leurs coefficients de déterritorialisation. Nous synthétiserons le fonctionnement de la machine abstraite en nous appuyant sur la notion de *diagramme* qui permettra de mettre en relief l'un des

aspects majeurs de la méthodologie guattarienne, à savoir la cartographie. Les ouvrages de Guattari témoignent d'une fascination pour les diagrammes qui illustrent et expliquent certaines de ses études aussi variées que la sémiotique, l'inconscient, la communication animale, l'œuvre de Proust ou encore celle de Kafka. Nous verrons que l'activité cartographique guattarienne engage une sorte d'expérimentation dans la constitution de diagrammes qui connectent des éléments aussi bien linguistiques, que gestuels, perceptifs, biologique, sensitifs, etc.

Dans le quatrième chapitre, nous continuerons notre étude de la pensée guattarienne à partir du concept de « sémiocapitalisme » proposé par le philosophe Franco Berardi pour aborder l'influence des TIC dans l'activité sociale, et plus précisément dans l'émergence d'un travail dit « immatériel ». Nous verrons que le sémiocapitalisme s'accorde sur plusieurs points avec l'analyse proposée par les théoriciens du capitalisme cognitif qui mettent de l'avant l'idée que la valorisation du capital fonctionnerait essentiellement à partir de la capacité créative, la communication et la personnalité des travailleurs investis dans la fabrication de marchandises immatérielles ou « sémiomarchandise ». Nous reprendrons une part de l'argumentaire de Berardi qui propose de considérer le sémiocapitalisme comme un mode de production à partir duquel l'activité mentale des individus est devenue directement productive. En nous servant de certaines thèses marxiennes, qui relativisent par ailleurs une partie des arguments avancée par les théoriciens du capitalisme cognitif, nous proposerons de définir le sémiocapitalisme comme le seuil à partir duquel le décodage de la *sémiose* individuelle et collective est devenu nécessaire pour ouvrir de nouvelles sphères de valorisation marchande.

Pour ce faire, nous reviendrons d'abord sur la critique proposée par Guattari d'un « capitalisme mondial intégré » (CMI) qui, grâce aux multiples développements des sciences et des techniques, dispose dorénavant d'une puissance illimitée d'intégration

de ses agencements de valorisation dans tous les niveaux du monde social. Le CMI, compris comme une configuration possible du capitalisme, est relayé par une série d' « opérateurs sémiotiques » qui interviennent dans le codage et le décodage d'une multiplicité de flux sociaux. Nous prolongerons alors ce point en nous servant de la critique marxienne du fétichisme de la marchandise qui insiste sur le fait que les rapports humains sont décidés en amont en fonction des modes de production, de circulation et de consommation des marchandises, lesquelles voilent le caractère éminemment social de leur production. À cette occasion, nous nous appuierons sur l'argumentaire de Baudrillard qui montre que l'extension du fétichisme de la marchandise se présente comme un processus de sacralisation des dynamiques et tendances du mode de production capitaliste.

Ce détour par Baudrillard sera important pour la suite de notre étude qui portera sur le phénomène de production de données massives (*Big Data*) abordé comme l'enregistrement d'un réel déjà fétichisé et décodé. À l'ère du sémiocapitalisme, le *Big Data* illustre à sa manière le mouvement d'extension du fétichisme de la marchandise à travers une exploitation quasi-automatisée de l'activité mentale, des rapports sociaux ou encore des gestes les plus banals du quotidien. Si le processus d'accumulation du capital se présente comme un mécanisme de plus en plus anonyme et impersonnel, on observe pourtant une tendance très forte à personnifier les rouages complexes qui président à l'accumulation du capital.

Nous terminerons alors ce quatrième chapitre sur le concept deleuzo-guattarien de visagéïté considéré comme le processus par lequel les agencements de pouvoir ont besoin de produire des « visages » et d'émettre des traits de visagéïté pour assurer l'assujettissement social et garantir l'asservissement des machines désirantes. En suivant plus particulièrement Guattari, il s'agira de montrer que le fétichisme de la marchandise déploie des traits de visagéïté capitalistiques nécessaires au cadrage

systématique des seuils de perception et des modes de subjectivation. En somme, ce quatrième chapitre voudra rappeler, à l'instar de Gary Genosko (2011 : 115-133), la contribution essentielle de la pensée guattarienne dans l'analyse du sémiocapitalisme, tout en essayant d'inscrire cette analyse dans le fil de la critique marxienne du mode de production capitaliste.

Enfin dans le cinquième chapitre, nous aborderons plus concrètement la dimension émancipatoire de la pensée guattarienne marquée par une recherche active des lignes de fuite et des champs de nouveaux possibles capables d'enrichir l'existence individuelle et l'activité sociale. Nous nous tournerons dans un premier temps vers la définition élargie d'une subjectivité considérée d'abord et avant tout comme étant plurielle, multidimensionnelle et transversale, si bien que toute l'analyse guattarienne s'articule à une critique des modes de subjectivation dont la standardisation et l'homogénéisation sont nécessaires pour assurer la survie du mode de production capitaliste. Marqué par des thèmes existentialistes, surtout dans ses écrits de maturité, Guattari remarque que la subjectivité capitaliste se ferme à la précarité, à la finitude et à toute une série de registres d'altérités avec lesquels il s'agirait de renouer. Nous verrons alors comment la pensée guattarienne œuvre à promouvoir de nouvelles pratiques sociales pour lutter contre la standardisation du monde vécu des individus.

Cette promotion est inséparable d'un projet de refondation de nouveaux univers de valeurs inséparables de territoires existentiels investis par le désir individuel et collectif. C'est à ce niveau de notre étude que nous reviendrons à nouveau sur la schizoanalyse qui mobilise des concepts, outils méthodologiques et autres dispositifs d'énonciation analytiques pour faciliter le repérage du surgissement d'univers référentiels inédits. À la schizoanalyse, Guattari attache une fonction métamodélisante apte à cartographier les coordonnées des territoires existentiels et univers de valeurs qui se développent au sein des médias, de l'art, des sciences et plus généralement de la vie sociale.

Il nous faudra alors interroger plus en détail la dimension praxique et émancipatoire du projet guattarien. Dans la mesure où l'émancipation n'est jamais adressée directement par Guattari, mais est plutôt présentée comme la conséquence positive du travail de la schizoanalyse, nous trouverons un appui majeur dans la philosophie castoriadienne qui pose clairement l'horizon de la praxis comme le développement de l'autonomie individuelle et collective. Le détour par Castoriadis permettra d'enrichir notre lecture de la pensée guattarienne, notamment en ce qui concerne l'argument suivant lequel l'autonomie, lorsque réfléchie à l'échelle d'une société et de ses institutions, repose sur la capacité collective de s'ouvrir au non-être et au non-effectif, tout en étant capable d'entretenir un rapport lucide et critique avec ses propres créations imaginaires.

En outre, nous aurons une compréhension rehaussée de la distinction que propose Guattari, et qui apparaît dès ses premiers articles, entre le groupe-sujet et le groupe-assujetti. La question de l'autonomie nous amènera à reprendre l'idée de machines désirantes que nous associerons à l'idée de révolutions moléculaires et de devenirs mineurs qui emportent les individus dans une renégociation de leurs conditions d'existence et dans une critique des significations dominantes qui circulent dans le monde social. Pour conclure notre étude, nous aborderons, à la fin de notre dernier chapitre, l'ultime concept guattarien, à savoir l'*écosophie* dont les thèmes, d'une actualité brûlante, invitent à réfléchir à l'horizon possible des luttes d'émancipation à venir.

1.3.3 Qui a écrit ?

Félix Guattari se voit fréquemment expulsé des travaux qu'il a menés conjointement avec Gilles Deleuze. Sur le concept de désir, de machine abstraite, d'agencement ou de déterritorialisation, Deleuze est souvent cité seul. Guattari sera mentionné à différentes occasions seulement par souci de respect des normes bibliographiques (Dosse, 2009 [2007] : 250). Pire encore, Guattari pourra être présenté comme un simple consultant, sa position au sein de la Clinique de *La Borde* donnant l'assise pratique et l'inspiration théorique au maître philosophe[39]. Curieusement, la réception plus tardive des travaux en sémiotique de Guattari pour analyser notamment les transformations contemporaines du capitalisme et les effets sur la psyché individuelle et collective fait l'impasse sur les thèses développées avec Deleuze. Si notre étude porte exclusivement sur les travaux de Félix Guattari, elle n'envisage pas pour autant de soustraire la profonde influence de Gilles Deleuze perceptible jusque dans les écrits plus tardifs de Guattari. *L'Anti-Œdipe* incarne de notre point de vue une œuvre maîtresse dans le cheminement intellectuel de Guattari, raison pour laquelle elle a déjà pris une place considérable dès les premières pages de notre thèse.

Rosanvallon et Preteseille (2009) dressent judicieusement un parallèle entre le couple Deleuze/Guattari et le couple Marx/Engels. Les biographies de leur rencontre autorisent déjà un tel rapprochement : Guattari, engagé et militant, transmet à Deleuze ses réflexions sur la situation répressive qui règne dans l'institution psychiatrique ; Engels, impliqué dans le monde ouvrier, décrit la crise économique et ses effets calamiteux sur le prolétariat sous la forme d'articles qu'il envoie à Marx dans les

---

[39] On pense notamment à la violente charge de Slavoj Žižek qui, dans *Organes sans corps : Deleuze et Conséquences* (2008), envisage les ratés de *L'Anti-Œdipe* et certaines faiblesses de l'argumentaire de Deleuze comme la résultante de son association avec Félix Guattari. La fidélité indéfectible de Žižek à Lacan explique probablement en partie une telle accusation.

années 1840 (Hunt, 2012). En outre, leurs premières collaborations débouchent sur des œuvres qui ont marqué les idées de leur temps. Au risque de tordre la comparaison dans un sens problématique, notons tout de même les ambitions que partagent *L'Anti-Œdipe* (1972) et le *Manifeste du Parti Communiste* (1999 [1848]) : alors que le premier débouche sur le programme d'une schizoanalyse, le deuxième élabore les axes principaux du communisme. La fièvre révolutionnaire qui ressort de leur écriture commune puise une partie de sa force de l'originalité et de la contingence de leur rencontre. Cependant, Rosanvallon et Preteseille donnent une raison finalement beaucoup plus simple du parallèle qu'ils proposent : Deleuze tout comme Marx ont assuré la mise en forme finale de leurs textes, le style d'écriture suffisant à associer l'essentiel de l'argumentaire et les thèses présentées à celui qui a manié la plume.

Dès l'ouverture de *Mille Plateaux*, Deleuze et Guattari se gardent bien d'attribuer la paternité de leur œuvre commune à l'un ou à l'autre par cette belle formule qui énonce déjà les attributs qu'ils assigneront au concept d'agencement : « Nous avons écrit l'*Anti-Œdipe* à deux. Comme chacun de nous était plusieurs, ça faisait déjà beaucoup de monde. Ici nous avons utilisé tout ce qui nous approchait, le plus proche et le plus lointain » (Deleuze et Guattari, 1980 : 8). Pour notre part, Deleuze sera systématiquement cité avec Guattari lorsque nous nous appuierons sur leurs travaux communs. Au total, les ouvrages principalement considérés seront les suivants : *Psychanalyse et transversalité* (2003 [1972]), *L'Anti-Œdipe* (1972), *La révolution moléculaire* (2012 [1977]), *L'inconscient machinique* (1979), *Mille Plateaux* (1980), *Les années d'hiver, 1980-1985* (2009 [1986]), *Cartographies schizoanalytiques* (1989a), *Les Trois Écologies*, (1989b), *Chaosmose* (1992), *Lignes de fuite* (2014 [2011])[40], *Écrits pour l'Anti-Œdipe* (2012), *Qu'est-ce que l'écosophie*

[40] *Lignes de fuite. Pour un autre monde de possibles* a été écrit en 1979 et publié à titre posthume en 2011 aux éditions de l'Aube.

(2013). Notons également *Kafka. Pour une littérature mineure* (1975) et *Qu'est-ce que la philosophie*[41] (1991) écrits avec Deleuze, mais qui seront un peu moins présents dans notre étude.

[41] Concernant ce livre, François Dosse rappelle qu'il relevait d'un projet plus personnel entrepris par Gilles Deleuze dont l'ouvrage aurait été écrit par lui seul. Cependant, l'essentiel des thèses qui y sont développées découle d'un long travail en commun mené avec Félix Guattari depuis *L'Anti-Œdipe*, raison pour laquelle Deleuze cosigna *Qu'est-ce que la philosophie?* avec Guattari.

CHAPITRE II

MACHINE ET DÉSIR

Ce chapitre propose de revenir principalement sur les ouvrages *Psychanalyse et transversalité* (2003 [1972]) et *L'Anti-Œdipe* (1972) pour mieux comprendre la place que prend le désir dans la pensée de Guattari. Il y sera question des aspects suivants : 1) le concept de machine et son opposition à la structure ; 2) le rapport entre la machine et le désir, lequel est thématisé sous l'angle des machines désirantes ; 3) les modalités par lesquelles le désir est réprimé dans l'ordre social ; 4) le capitalisme comme instance de décodage suprême et terminal du champ social. Puisque *L'Anti-Œdipe* sera très important pour notre argumentaire, la présence de Gilles Deleuze sera par voie de conséquence très marquée.

Ce chapitre sera donc l'occasion d'envisager l'abord critique de la pensée de Guattari à l'égard de la psychanalyse et du contexte dans lequel sa pratique s'inscrit : le capitalisme. En effet, *L'Anti-Œdipe* propose un retour singulier à Marx, marqué par une série de réinterprétations, de détournements et de réélaborations conceptuelles sur fond de rupture avec une certaine tradition marxiste (Garo, 2011 : 216-217). Rappelons en outre que la lecture marxienne entreprise par Deleuze et Guattari ne va pas sans ambiguïté, du fait même du projet philosophique de Deleuze, anti-hégélien marqué par

un certain discrédit des formes de médiation et de représentations politiques[42]. De plus, l'insistance placée sur la figure du « nomade », du « rhizome » ou encore le repérage d'une voie révolutionnaire à partir d'une accélération du procès de déterritorialisation des flux capitalistiques, constituent autant de thèmes qui ont nourri l'argumentaire de Negri, Hardt (2001, 2004 et 2009) ou encore Berardi (2009, 2016), tout comme une littérature du management 2.0[43] qui a su y trouver son compte. Outre les polémiques suscitées par les réceptions singulières de l'œuvre deleuzo-guattarienne, il nous importe de signaler que la lecture marxienne opérée par Deleuze et Guattari demeure toujours encore fructueuse, surtout dans le cas d'une théorie du sémiocapitalisme. Par la suite, nous souscrirons amplement aux travaux de Jérôme Rosanvallon et Benoît Preteseille (2009, 2016) tout comme ceux de Guillaume Sibertin-Blanc (2010, 2013) qui témoignent d'une volonté de réinscrire les analyses de Deleuze et Guattari dans le fil d'une critique de l'économie politique[44]. En particulier, l'histoire universelle

---

[42] Une position philosophique tout de même contrastée par les multiples implications de Deleuze dans le champ politique. Nous pensons à son investissement dans le groupe d'information sur les prisons (GIP) avec Michel Foucault qui cherchait à éclairer les conditions difficiles des prisonniers en milieu carcéral, sa critique des nouveaux philosophes rompus au culte du libéralisme ou encore sa position de défense de la cause palestinienne. Sur ce point, voir François Dosse, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée* (2009 [2007]).

[43] On pense ici notamment à une journée d'étude récemment organisée à Paris portant le nom : *Deleuze et le management* (2017). Les premières lignes en disent long, si bien que l'on se demande s'il ne s'agit pas d'une farce : « Deleuze et le management ! Deleuze aurait probablement détesté un tel rapprochement, lui qui a eu des mots très durs contre la production de concepts revendiquée par le marketing. Et pourtant Deleuze parle de tout ce qui nous anime en théorie des organisations ou en management, mais voilà chaque fois il le prend d'un autre côté, ou le subvertit, il lui fait dire autre chose que ce que nous faisons d'habitude. » Voir le programme de cette journée d'étude en ligne sur <https://calenda.org/389286>, consulté le 04 mars 2018. Il existe également des articles qui portent directement sur le concept deleuzo-guattarien de rhizome pour penser l'organisation, comme par exemple *Rethinking Organization Theory: The Fold, the Rhizome and the Seam Between Organization and the Literary* (Pick, 2017), ou encore directement des compagnies spécialisées dans le management et le business d'entreprise dont une partie de la marque comprend le terme « rhizome », par exemple *Rhizome solutions* en ligne sur <https://rhizomesolutions.com/services.html>, consulté le 04 mars 2018.

[44] Notons également l'ouvrage *L'ontologie du capitalisme chez Gilles Deleuze* de Julián Ferreyra (2010) qui a consacré une critique du capitalisme en s'appuyant sur les concepts et l'argumentaire de Deleuze. Le capitalisme y est réfléchi comme une machine de production d'affects tristes, si bien qu'une société émancipatrice est celle qui permettrait d'augmenter la puissance des personnes qui la constituent

qu'entreprennent Deleuze et Guattari du *point de vue* du capitalisme – sa genèse, ses dynamiques et ses différents modes d'actualisation – présente une série de concepts d'une utilité certaine pour éclairer les écrits ultérieurs de Guattari et, ce faisant, permettra de cibler les enjeux d'une théorie du sémiocapitalisme.

2.1 La machine contre la structure

Si, dans le chapitre précédent, nous avons survolé le concept de machine pour mieux comprendre les aspects fondateurs de la pensée guattarienne et contextualiser sa rencontre avec Deleuze, il nous faut maintenant revenir plus longuement sur les traits essentiels d'un tel concept. Dans ce chapitre, nous reviendrons sur sa genèse pour mieux cerner les nécessités de sa création qui vient compenser les limitations induites par la *structure*. En outre, son explication servira d'introduction et d'amorce à l'une de ses déclinaisons fondamentales dans *L'Anti-Œdipe*, à savoir les *machines désirantes*. Dès lors, la notion de machine se comprendra souvent plus facilement en dehors d'elle-même, c'est-à-dire lorsqu'elle sera appliquée à un objet pour en faire l'analyse. Néanmoins, nous attacherons un fort intérêt à présenter les déterminations conceptuelles de la machine pour mieux saisir ses principes fondateurs et son apport majeur dans la pensée guattarienne.

Dans son sens guattaro-deleuzien, la machine ne doit pas se comprendre exclusivement comme un objet technique, à savoir comme une chose caractérisée par le recours à une source d'énergie particulière pour la réalisation de certaines tâches. Cependant, l'aspect

---

(2010 : 296). Alors que notre conclusion rejoindra sur le fond celle de Ferreyra, nous ne nous appuierons que très peu sur ses analyses du fait de la quasi-absence de Guattari et, par conséquent, des thèmes et concepts qui auraient permis de problématiser le capitalisme, non plus seulement sous l'angle spinoziste de la puissance d'agir, mais, plus marxien, de l'aliénation et de l'émancipation.

fonctionnel de la machine technique offre des clefs de compréhension de l'inconscient et du désir et de leurs rapports avec le champ social. Il ne faut pas y voir ici une forme de réductionnisme technophile à l'égard du social et de l'humain, dans la mesure où ce n'est pas spécifiquement la dimension technique de la machine qui préoccupe Deleuze et Guattari. L'intérêt est bien plus porté sur la nécessaire articulation de la machine, déjà à un niveau interne entre ses propres pièces qui la composent, mais aussi avec tout le champ social dans lequel elle s'inscrit.

La machine est ouverte sur son environnement et sur un dehors. Elle entretient des rapports avec les composantes sociales et des formes de subjectivité particulières. La machine, prise alors comme concept, s'oppose à la structure qui se rapporte exclusivement à des universaux qui ne parviennent pas à saisir les singularités et les intensités, les rapports de pouvoir et les modèles de désir (Deleuze et Guattari, 1972 : 465). La machine satisfait à une clause d'immanence qui rejette par principe toute forme de transcendance et d'univers de référence immuables. Guattari propose même de renverser le rapport de dépendance de la machine, comme sous-ensemble de la technique, si bien que « [l]a machine deviendrait préalable à la technique au lieu d'en être l'expression » (Guattari, 1992 : 53). Guattari opère ce renversement parce qu'il voit la machine comme toujours déjà prise dans un agencement machinique qui lui confère une consistance, lui donne des coordonnées spatio-temporelles et attire des subjectivités individuelles et des composantes sociales. L'agencement machinique est toujours porté vers une déterritorialisation de certains de ses traits spécifiques vers de nouveaux agencements ; c'est d'ailleurs en ce sens que la structure s'oppose à la machine puisque cette dernière n'est jamais vraiment stable, qu'elle ne marche qu'en se détraquant (Deleuze et Guattari, 1972 : 181-182).

Selon Guattari, une machine renferme toute une collection d'éléments qui concourent à son fonctionnement, de telle sorte que les rouages mis en jeu peuvent engager à la

fois tout un complexe mécanique, mais également des rapports de force et de pouvoir, des plans et des diagrammes ou encore des capitaux de connaissances. La notion de rouage était déjà importante pour Deleuze et Guattari dans *L'Anti-Œdipe* pour distinguer l'outil de la machine : l'outil projette et prolonge, détermine le champ des possibles, tandis que la machine communique et agence des pièces dans ses rouages. Par exemple, « les armes hoplitiques existent comme outils depuis une haute antiquité, mais deviennent pièces d'une machine *avec* les hommes qui les manient, dans les conditions de la phalange et de la cité grecque » (Deleuze et Guattari, 1972 : 466-467).

En suivant cette idée, l'humain *fait pièce* avec toutes sortes de choses, dans des conditions déterminées, pour donner naissance à un agencement dont la consistance *fait machine* selon des logiques de « *récurrence et de communication* » (*ibid*. : 464). D'ailleurs, les choses pouvant faire pièce avec l'humain ne se bornent pas à être que des outils, mais peuvent également être animales (le couple homme-cheval dans une course hippique par exemple) ou humaines (formation d'une machine de travail dans un atelier d'usine). Guattari propose donc d'« élargir les limites de la machine, stricto sensu, à l'ensemble fonctionnel qui l'associe à l'homme » (Guattari, 1992 : 55).

L'objet technique ne peut exister en dehors de l'agencement au sein duquel il appartient et qu'il produit en même temps. Comprendre la machine, comme fruit d'un agencement particulier, permet de jeter un regard sur l'ensemble des conditions singulières qui lui donne une consistance et qui organise un type de réalité convoquant des coordonnées spatiotemporelles et historiques précises. Nous retrouvons à nouveau la posture pragmatique de Guattari, selon laquelle il faut partir des agencements et des éléments donnés dans le monde social pour saisir la complexité et la singularité d'une machine. Guattari cherchait à éviter, autant que possible, de rabattre la machine sur des universaux prédéterminés.

Le concept de machine a donc suivi une trajectoire constante tout au long des travaux de Guattari ; constante au sens où les déterminations conceptuelles qu'il avait attachées à la machine n'ont fait que s'affirmer et se préciser au fur et à mesure de son cheminement intellectuel. Dans le cadre de sa collaboration avec Deleuze, ce concept sera considéré comme central dans *L'Anti-Œdipe.* Deleuze et Guattari l'utilisent dans le cadre d'une redéfinition du désir et de ses modes d'investissement, en rupture avec la psychanalyse. Initialement, le concept de machine fournit un modèle pratique pour éclairer les modalités particulières de production de la subjectivité dans son rapport à l'histoire, à la technique ou encore au fait révolutionnaire. Dans ses écrits plus tardifs, Guattari reviendra plus en détail sur certains traits essentiels de la machine qui n'auront de cesse d'être travaillés, perfectionnés ou corrigés en fonction de leurs différents points d'application.

> Au-delà des conceptions systémiques, j'ai voulu forger une entité conceptuelle qui réponde non seulement aux rapports d'autorégulation de la structure du système, mais qui rende compte aussi de ceux qu'elle développe avec l'extérieur. Car la machine est toujours en dialogue avec une altérité : dans son environnement technologique, humain, mais également par ses liens phylogénétiques avec les machines l'ayant précédée et celles à venir. Apparaît là une nouvelle forme d'altérité : celle située dans le temps. En plus de l'altérité, la machine établit la finitude : elle naît, se détraque, se casse, meurt. Pour cette raison, [avec Gilles Deleuze] on avait élargi le concept de *machine*, au-delà des machines techniques, aux machines biologiques, sociales, urbaines, aux mégamachines, linguistiques, théoriques et même aux machines désirantes. Ce concept envisage donc la possibilité pour la machine de s'abolir elle-même. (Guattari, 2013 : 251-252)

Le concept de machine vient pallier aux limitations induites par la structure qui indique, dans ses différents usages, une fermeture et un blocage avec lesquels Guattari cherchait à rompre. À la machine, Guattari associera l'idée d'ouverture, de temporalité ou encore d'altérité. La machine est traversée de part en part par la possibilité qu'elle se détraque ou se casse à tout moment – la finitude étant un autre aspect essentiel mis de l'avant par Guattari.

Nous visons dans cette section consacrée à la machine à éclairer les raisons de la genèse d'un tel concept. Déjà esquissé dans le chapitre précédent, c'est en réaction à la formule selon laquelle l'inconscient serait structuré comme un langage que Guattari propose un tel concept. Nous aurons alors à revenir dans un premier temps plus spécifiquement sur la posture lacanienne pour exposer les principaux points qui seront contrariés par le concept de machine.

2.1.1 L'inconscient structuré comme un langage

L'enseignement de Lacan tient d'abord lieu d'un retour[45] à Freud officialisé lors de la prononciation du « rapport de Rome » en 1953, durant laquelle il en appelait à se dégager d'une pratique psychanalytique américaine jugée trop béhavioriste. En revanche, il développe tout un argumentaire pour faire du langage l'instrument privilégié, notamment grâce à l'usage de la parole dans le cadre de la cure (Dosse, 2012 [1991] : 129). Ce retour n'est pas tant marqué par une orthodoxie bornée dans la réception de l'œuvre freudienne, mais propose plutôt de renouveler l'enseignement de Freud afin de lui donner un second souffle dans un contexte universitaire caractérisé par un engouement pour la linguistique et le structuralisme, notamment à travers le succès de Lévi-Strauss, Saussure et Jakobson (*ibid*. : 132). Ainsi, Freud lu par Lacan devient moins l'inventeur du concept d'inconscient[46], dans son acception spécifique en psychanalyse, mais celui qui élabore une grille d'analyse permettant d'en percer les secrets. À cet égard, Lacan s'exprime très clairement sur ce point dans un entretien accordé à un journaliste du *Figaro littéraire* en 1966 : « Voilà Freud, un

---

[45] Cette fidélité à la pensée de Freud se manifeste encore jusqu'à la dernière intervention publique de Lacan en 1980 durant laquelle il lance à son assistance : « C'est à vous d'être lacaniens, si vous voulez. Moi, je suis freudien » (1981 : 30).

[46] De nombreuses études démontrent que Freud n'est pas le premier à avoir inventé et utilisé le mot « inconscient » ni même à l'avoir découvert (White, 1971).

linguiste…Toute l'œuvre de Freud est à déchiffrer en fonction d'une grille linguistique qui n'a été inventée qu'après lui » (Lacan cité dans Lauru, 2007 : 11).

L'interprétation de Lacan vise précisément à révéler dans les textes de Freud les éléments capables d'appuyer ses propres thèses, à savoir notamment un inconscient structuré comme un langage :

> L'inconscient de Freud est structuré comme un langage – et entendez bien que je parle ici d'une façon radicale, je veux dire que dans l'inconscient, un matériel joue selon les lois que découvre l'étude de langues positives, je précise encore, des langues qui sont ou furent effectivement parlées. Il faut tenter de dire plus avant. Et que Freud a moins découvert l'inconscient – dont l'existence était soupçonnée depuis longtemps – qu'il ne l'a établi en son lieu et qu'il n'a élaboré une méthode de déchiffrement… il fallait le coup de force de Freud pour comprendre que l'inconscient est structuré et que cette structure impose une méthode de lecture. (*Ibid*.)

Dès lors, l'intuition lacanienne d'un inconscient structuré comme un langage est fondée légitimement d'après les découvertes de Freud. Il revient donc à Freud le mérite d'avoir réalisé une telle percée dans la psychanalyse, confortant de surcroît Lacan de poursuivre sur une telle lancée.

Pour Freud, le mode de production de l'inconscient résulte généralement du refoulement d'un désir jugé inadmissible. Le refus de la satisfaction d'une demande pulsionnelle, représentation insupportable parce que traumatisante, est lié à la capacité de l'individu à dénier la réalité d'une perception en la refoulant dans la profondeur de l'inconscient. Dès lors *le refus du sujet* pour l'inconscient produit une méconnaissance, parfois une ignorance forcée, dont la cure analytique doit retracer les contours à travers l'écoute et le déchiffrement d'une parole détournée et masquée. L'accès à l'inconscient se réalise à partir d'une observation attentive de ses ratés (actes manqués, lapsus, rêves

ou symptômes), identifiés par Lacan comme déclinaisons possibles des formations de l'inconscient.

Dans l'œuvre de Freud, c'est particulièrement *L'Interprétation du rêve* (2012 [1900]) qui constitue un point de départ fécond pour faire du langage un instrument majeur de traduction des rêves, lesquels condensent un ensemble de représentations qui empêche toutes significations immédiates. Forcé à un décryptage parfois complexe, l'analyste a recours aux éléments signifiants du langage qui se rapportent alors par analogie à ceux présents dans le rêve (Dor, 2012 [1985]). L'incursion de Lacan dans la linguistique est dès lors particulièrement motivée par l'intuition freudienne. Cette affinité élective entre la linguistique et la psychanalyse freudienne a conduit par exemple Lacan à repérer dans les formations de l'inconscient des mécanismes nommés d'après certaines notions linguistiques. Par exemple, la métaphore et la métonymie seront respectivement rapportées à celle de condensation et de déplacement[47].

Ce glissement de sens est également observable avec le symptôme, que Freud définit comme « signe d'un processus pathologique » (Freud, 1978 [1926] : 1). À titre préliminaire, c'est-à-dire sans tenir compte du fonctionnement précis des mécanismes psychiques de l'inconscient qui inviterait à plus de nuances, Freud précise que le symptôme « serait le signe et le substitut d'une satisfaction pulsionnelle qui n'a pas eu lieu, il serait un résultat du processus de refoulement » (*ibid.* : 7). Le symptôme correspond à la manifestation déguisée de représentations ou pulsions refoulées, chassées de la conscience, mais qui persistent avec insistance pour réapparaître sous la

[47] Dans la formation de l'inconscient, la métaphore, caractérisée par la substitution inconsciente d'un signifiant par un autre signifiant faisant surgir une signification inédite, implique pour Lacan ce travail de décryptage qui doit dérouler toute une chaîne signifiante : « La métaphore est radicalement l'effet de substitution d'un signifiant à un autre dans une chaîne, sans que rien de naturel ne le prédestine à cette fonction de phore, sinon qu'il s'agit de deux signifiants comme tels réductibles à une opposition phonématique » (Lacan, 1966 : 890).

forme de lapsus, actes manqués, somatisations, rêves à décrypter. Les symptômes fournissent alors autant d'indices qui expriment avec complexité la symptomatologie d'un trouble soumis à la lecture attentive de l'analyste.

Plutôt qu'un *indice* lié plus ou moins directement à une cause que cherche à diagnostiquer le spécialiste dans le champ médical, le symptôme, dans le cadre de la cure en psychanalyse, est d'abord à considérer comme une *trace* « qui ne sera jamais qu'une trace, et qui restera toujours incomprise jusqu'à ce que l'analyse ait procédé assez loin, et que nous en ayons réalisé le sens » (Lacan, 1975 : 182). L'influence de Saussure sur Lacan viendra enrichir cette définition du symptôme comme signe sur lequel vient se nouer la relation fondamentale signifiant/signifié, notée S/s. Ce rapport se caractérise par une mise à l'écart du signifié, qui ne cesse de glisser sous le signifiant. Le signifié est alors refoulé derrière la chaîne signifiante. Précisons à cet égard que, comme effet du signifiant, le symptôme se résout entièrement dans une analyse des effets de langage, de sorte que « [s]i le symptôme peut être lu, c'est parce qu'il est déjà lui-même inscrit dans un procès d'écriture. En tant que formation particulière de l'inconscient, il n'est pas une signification, mais une relation à une structure signifiante qui le détermine » (Lacan, 1966 : 444-445).

Le symptôme présente un nœud de signifiants que l'analyste dénoue (la chaîne des signifiants) aidé par un ensemble de grilles d'analyse qui se rapportent à trois pathologies récurrentes en psychanalyse : la *névrose*, la *psychose* et la *perversion*. Chacune d'entre elles s'organise en *structure* donnant ainsi au psychanalyste de multiples points de référence qui permettent le repérage et le balisage des différents symptômes éprouvés par le patient. Ces symptômes se manifestent et s'articulent précisément en fonction de la cohérence interne de ces structures comprises et traduites par l'intermédiaire de la parole :

> Le concept de la structure posé comme équivalent au langage organise le champ clinique de la psychanalyse, en mettant en évidence les trois structures de la névrose, de la psychose et de la perversion, en démontrant l'efficacité de la psychanalyse, dans toute la mesure où l'interprétation du psychanalyste prend appui sur cette même structure, celle du langage. Cette approche, cette rigoureuse prise en compte de la structure dans l'histoire de chacun de ses analysants est ce qui peut qualifier l'expérience clinique du psychanalyste. (Lacan cité dans Lauru, 2007 : 12)

En outre, les formations de l'inconscient que sont par exemple les rêves, lapsus et autres actes manqués sont alors considérées par Lacan comme étant l'*écriture* ou le *langage* de l'inconscient. Si bien que la formule désormais célèbre suivant laquelle *l'inconscient serait structuré comme un langage* amène Lacan à tenir deux positions finalement quelque peu différentes qui conduisent à multiplier les précautions quant à une compréhension littérale d'une telle formule : l'inconscient comme effet *du* langage et l'inconscient comme étant *lui-même* langage (Pirard, 1979 : 530). Quoi qu'il en soit, l'incidence majeure d'une telle trajectoire théorique s'est soldée par une survalorisation de la logique langagière et d'un recours systématique à la parole comme seul instrument possible pour traduire l'inconscient, lequel a vu se rétrécir certaines de ses particularités en fonction d'une série limitée de concepts linguistiques[48]. Cette méthode d'analyse sera alors abondamment récusée par Guattari qui y voit une forme de réductionnisme redoublée par la constitution d'un cortège de spécialistes qui procèdent par réification et normalisation de l'inconscient.

À partir de cette clarification – courte nous en avons bien conscience, mais que l'on juge suffisante pour amorcer la section suivante –, nous allons maintenant revenir plus en détail sur le renversement proposé par Guattari grâce à l'introduction du concept de

---

[48] Précisons ici que Lacan finira par trouver une certaine insatisfaction à l'égard de la linguistique. Pour se sortir des limitations induites par le langage, Lacan se tournera vers certains modèles mathématiques plus à même de délivrer un véritable savoir de l'inconscient. Remarquons que pour Guattari, le recours aux mathématiques contribue à accentuer encore un peu plus une approche réductionniste de l'inconscient.

machine. Cependant, avant d'en venir directement aux différents aspects qui déterminent conceptuellement la machine, revenons d'abord sur certaines propriétés de la pratique psychanalytique de Guattari. Ce retour nous permettra d'abord de contraster l'approche guattarienne avec la psychanalyse lacanienne et de dresser les bases d'une compréhension des origines du concept de machine.

2.1.2 Transversalité et subjectivité inconsciente

Devant l'inconfort produit par les assimilations jugées problématiques entre l'inconscient et la structure langagière, Guattari réfléchit à la mise en place d'un dispositif analytique capable de se saisir de la diversité des problèmes rencontrés dans l'institution asilaire. La psychothérapie institutionnelle donne alors à Guattari l'occasion de développer un cadre conceptuel et méthodologique chargé de mettre en place les attendus d'un tel dispositif. Guattari cherche dans un premier temps à élaborer les moyens de repérage et de paramétrage d'une subjectivité inconsciente conditionnée par tout un ensemble de représentations collectives et de modes d'investissement de désirs liés plus globalement à toute l'activité sociale – et nous verrons plus précisément dans le cinquième chapitre que cette recherche inlassable d'une subjectivité inconsciente, plurielle, multidimensionnelle et polyvoque constitue le fil conducteur de la pensée guattarienne. Dans le cadre de son intervention à la clinique de *La Borde*, Guattari cherche alors à rompre avec un certain cloisonnement observable dans les milieux psychiatriques au sein des rapports soignants/soignés. Ce cloisonnement est responsable de la conduite parfois dogmatique de certains spécialistes qui ne tiennent pas compte d'une multiplicité de facteurs qui, bien qu'indirects, interviennent pourtant à un niveau micropolitique de l'institution.

> D'une certaine façon, on peut considérer que la carence d'une conception unitaire dans le mouvement psychiatrique actuel est le reflet de la ségrégation qui persiste sous différentes formes entre le monde des fous et le reste de la société. Cette coupure, chez les psychiatres responsables d'un établissement de soins, entre

> leurs préoccupations intérieures et les problèmes sociaux plus généraux tend à être transposée sous divers modes : méconnaissance systématique de ce qui se passe au-delà des murs de l'hôpital, psychologisation des problèmes sociaux, scotomisation de son champ intentionnel à l'intérieur de l'institution, etc. (Guattari, 2003 [1972] : 72-73)

Une institution asilaire, par exemple, se règle d'après ses propres modes d'organisation, le rôle joué par les médecins et les spécialistes, mais dépend aussi, à une échelle plus vaste, de la sécurité sociale, de l'octroi de subventions par l'État ou encore d'un ensemble de significations dominantes qui conditionnent la perception générale que l'on réserve aux malades ou aux fous. La subjectivité inconsciente, dont le concept de machine vise à repérer les modalités et les points de connexion, se constitue à partir de ce tissu qui traverse le champ social et agence des états de signes et des états de choses. Bien plus, il y aurait lieu de relever des corrélations, à tous les étages de la société, entre des phénomènes pathologiques précis et le développement des sociétés capitalistes, lesquelles « usinent » des modes de subjectivation et des modèles de désir adaptés aux sujets sociaux et à leurs traits caractéristiques.

> Je considère qu'il y a lieu d'établir une sorte de grille de correspondance entre les phénomènes de glissement de sens chez les psychotiques, tout particulièrement chez les schizophrènes, et les mécanismes de discordance croissante qui s'instaurent à tous les étages de la société industrielle dans son accomplissement néo-capitaliste et socialiste bureaucratique, tels que l'individu tend à avoir à s'identifier à un idéal de « machines-consommatrices-de-machines-productives » … (*ibid.* : 75)

Avant le concept de machine[49], Guattari développe la notion de « transversalité » qui anime sa méthode psychanalytique. Notion importante, car elle indique la propension forte chez Guattari à privilégier la transdisciplinarité plutôt que la spécialisation

---

[49] *La transversalité* est un rapport présenté au 1er Congrès international de psychodrame tenu initialement à Paris en septembre 1964 (Guattari, 2003 [1972] : 72-86). Suivra en 1969 l'exposé *Machine et structure* destiné à l'École freudienne de Paris et dans lequel Guattari développe les traits fondamentaux de la machine.

cloisonnante. Deleuze, dans la préface à *Psychanalyse et transversalité* de Guattari, résume : « Il arrive qu'un militant politique et un psychanalyste se rencontrent dans la même personne, et que, au lieu de rester cloisonnés, de trouver toutes sortes de justifications pour rester cloisonnés, ils ne cessent de se mêler, d'interférer, de communiquer, de se prendre l'un pour l'autre » (*ibid.* : I).

Définie plus spécifiquement dans un cadre institutionnel, la transversalité s'oppose à des logiques spatiales qui seraient dites verticales ou encore horizontales dans la manière d'organiser le service hospitalier ou d'agencer un rapport entre les malades eux-mêmes. Elle se comprend essentiellement chez Guattari comme un *chemin de traverse* qui permet l'ouverture d'un certain nombre d'agents à leur environnement :

> Cale provisoire posée là en vue de préserver, au moins pour quelque temps, l'objet de notre pratique, je propose d'introduire à la place de la notion trop ambiguë de transfert institutionnel un concept nouveau : celui de *transversalité dans le groupe*. Transversalité par opposition à : - une verticalité qu'on retrouve par exemple dans les descriptions faites par l'organigramme d'une structure pyramidale (chefs, sous-chefs, etc.) ; - une horizontalité comme celle qui peut se réaliser dans la cour de l'hôpital, dans le quartier des agités, mieux encore celui des gâteux, c'est-à-dire un certain état de fait où les choses et les gens s'arrangent comme ils peuvent de la situation dans laquelle ils se trouvent. (*Ibid.* : 79)

La transversalité est alors à situer à la fois entre la verticalité et l'horizontalité d'une structure et « tend à se réaliser lorsqu'une communication maximum s'effectue entre les différents niveaux et surtout dans les différents sens » (*ibid.* : 80). En prenant pour métaphore des œillères de cheval, qui en fonction de leurs réglages ajustent son champ de vision, Guattari imagine dans la pratique la mise en place d'un coefficient de transversalité : « On imagine qu'à partir du moment où les chevaux seront complètement aveuglés, un certain mode de rencontre traumatique se produira. Au fur et à mesure qu'on ouvrira les œillères, on peut imaginer que la circulation sera réalisée de façon plus harmonieuse » (*ibid.* : 79).

Guattari cherche alors les moyens de réglage d'un coefficient de transversalité dans le cadre de l'institution et plus généralement, mais le terme n'interviendra que dans *L'Anti-Œdipe*, dans le cadre d'une schizoanalyse. Or la machine, d'abord en tant qu'outil conceptuel, sera utilisée pour tenter d'élaborer les moyens de paramétrer le degré d'ouverture d'un collectif d'individus et faire émerger de nouveaux univers de référence ou de rendre les médecins plus attentifs à leurs contextes de pratique. En effet, à l'instar du modèle freudien, la subjectivité inconsciente émerge dans les ratés et dans les failles de l'institution, si tant est que le coefficient de transversalité soit suffisamment élevé pour en permettre le repérage. Pourtant, et c'est le constat que feront Deleuze et Guattari tout au long de *L'Anti-Œdipe* (1972), les structures opaques et la fermeture de la psychanalyse autour d'une série réduite de catégories œdipiennes renforcent l'ignorance des praticiens à l'égard des effets de non-sens qui expriment toujours quelque chose du désir.

> Le sujet de l'institution, le sujet effectif, c'est-à-dire inconscient, celui qui détient le pouvoir réel, n'est jamais donné une fois pour toutes. Il faudra le débusquer à l'occasion d'une poursuite analytique impliquant quelquefois d'immenses détours qui pourront amener à se poser les problèmes cruciaux de notre époque. (Guattari, 2003 [1972] : 81)

Ces immenses détours ne peuvent pas reposer exclusivement sur la seule structure langagière chargée d'interpréter les ratés de l'inconscient. Raison pour laquelle la machine vient directement pallier les limitations de la structure pour mener une « poursuite analytique » qui tienne compte de la nature de l'inconscient, de la spécificité du malade et, à une échelle plus vaste, de la complexité et de l'influence du monde social.

2.1.3 La coupure machinique

Si le concept de machine excède la simple définition technique qui est généralement attribuée à ce terme, Guattari se sert pourtant à plusieurs reprises de la machine sous

un angle plus spécifiquement technologique. Par exemple, il emprunte à la biologie le terme *phylum* pour spécifier la lignée évolutive des machines ; lignée qui s'apparente bien plus à une prolifération rhizomatique qu'à une succession linéaire aisément identifiable.

> L'histoire de la technologie est datée par l'existence, à chaque palier, d'un type donné de machine, l'histoire des sciences affleure au présent, pour chacun de ses rameaux, au lieu où chaque théorie scientifique peut-être prise comme machine et non comme structure, ce qui renverrait à l'ordre de l'idéologie. Chaque machine est négation, meurtre par incorporation (au déchet près) de la machine qu'elle remplace. Potentiellement, elle entretient le même type de rapports avec la machine qui lui succédera. (*Ibid*. : 241)

C'est ici sous des déterminations proprement technologiques et scientifiques que Guattari entrevoit la dimension évolutive et mutationnelle des machines. L'une à la suite de l'autre, elles entretiennent des relations d'échanges de composantes variées, qu'elles soient techniques, subjectives, langagières, etc. Guattari insiste sur l'idée que cet échange et cette continuité entre les différentes machines ne se résolvent jamais dans les grilles structurales officielles :

> La machine d'avant, celle de maintenant et celle de demain n'entretiennent pas de rapports de déterminations structurales : seul un procès d'analyse historique, le recours à une chaîne signifiante extrinsèque à la machine, disons un structuralisme historique, permettra de ressaisir globalement les effets de continuité, de rétroaction et d'enchaînement qu'elle est susceptible de représenter. (*Ibid*.)

C'est dans le contexte du capitalisme industriel – qui dans sa phase plus tardive est assimilée par Guattari à un capitalisme mondial intégré (CMI) – que Guattari observe d'abord le développement des machines qui ne cessent de s'intensifier et de s'étendre dans le champ social. Du point de vue d'un travailleur, le machinisme – entendu au sens de Marx comme hégémonie des machines-outils automatisées dans le cadre du

développement des forces productives[50] – menace son statut et entraîne une forme d'asservissement qui se résume à la combinaison limitée d'actions répétitives et soumises à une cadence difficilement contrôlable. C'est le « travail du *feed back* : appuyer sur un bouton rouge ou noir en fonction de telle ou telle occurrence programmée par ailleurs, le travail humain n'est plus que le résidu non encore intégré de celui de la machine » (*ibid*. : 242). Une partie de la gestuelle du travailleur est incorporée à la machine et devient rouage de tout son assemblage mécanique, si bien que le travail humain est devenu d'abord et avant tout un « travail de la machine ». La machine lui impose des impératifs de mobilité et de flexibilité, d'où résulte une requalification perpétuelle induite par une capacité d'adaptation dont doit faire preuve le travailleur.

> En ce sens, l'aliénation du travailleur à la machine l'expulse hors de tout équilibre structural, le transfère dans une proximité maximale à un système radical de coupure, disons de castration, qui lui retire tout répit, toute sécurité « moïsante », qui lui dénie la légitimité d'un « sentiment d'appartenance » à un *corps* de métier. (*Ibid*.)

L'ordre existant des métiers – qui œuvre à promouvoir et maintenir certains corps de métiers spécialisés en s'appuyant sur un ensemble de stratégies de recrutements

---

[50] Pour Marx, l'accroissement du machinisme, corrélatif du développement des sciences et des techniques, a précipité le passage de la manufacture à la grande industrie. Le capital a besoin de la machine à la fois pour réduire le temps nécessaire à la production des marchandises et pour « prolonger la journée de travail au-delà de toute limite naturelle » (Marx, 1968 [1867] : 490). À mesure que se sont développées les machines-outils, caractérisées par une plus forte automatisation du procès de production, le travailleur n'a eu de cesse d'être expulsé du procès du travail. D'abord réduite à un simple accessoire de la machine, la force musculaire du travailleur a fini par devenir superflue, ouvrant *de facto* la possibilité aux femmes et aux enfants de se joindre aux forces productives dans les usines. L'automatisation est donc ce qui a permis d'exacerber le machinisme et de l'étendre à tous les pans de la production : « Le système des machines-outils automatiques recevant leur mouvement par transmission d'un automate central, est la forme la plus développée du machinisme productif. La machine isolée a été remplacée par un monstre mécanique qui, de sa gigantesque membrure, emplit des bâtiments entiers ; sa force démoniaque, dissimulée d'abord par le mouvement cadencé et presque solennel de ses énormes membres, éclate dans la danse fiévreuse et vertigineuse de ses innombrables organes d'opération » (*ibid*. : 473-474).

spécifiques – est lui-même soumis à « l'évolution spasmodique du machinisme qui [le] coupe et [le] recoupe » sans cesse (Guattari, 2003 [1972] : 242). Pour Guattari, dans le capitalisme industriel, les « ordres professionnels qui subsistent encore comme ceux des médecins, des pharmaciens, des avocats, etc., ne sont que les résidus des rapports de production antérieurs au capitalisme » (*ibid*.). Partant d'une approche technologique de la machine, retenons déjà une forte opposition avec la structure qui s'observe à la fois dans ses relations parfois brutales avec l'humain (l'aliénation résulte de son expulsion de l'ordre structural) et les difficultés à saisir ses modes d'actualisation et ses effets dans le champ social. Ce rapport brutal exprime la puissance de transformation brusque qu'inaugure l'arrivée de la machine dans l'ordre de la structure. À cet égard, le champ des sciences et des techniques offre à Guattari plusieurs exemples de cette apparition et de ses conséquences qui débordent toujours dans plusieurs domaines adjacents.

> Toute découverte nouvelle, par exemple dans le domaine de la recherche scientifique, traverse le champ structural de la théorie à la façon d'une machine de guerre, elle le bouleverse et le remanie jusqu'à le transformer radicalement. Le chercheur lui-même est entraîné par les conséquences de ce processus. Sa découverte le dépasse de toutes parts, elle entraîne à sa suite des rameaux entiers de chercheur et bouleverse l'état antérieur de l'arbre d'implications des sciences et des techniques. (*Ibid*. : 242-243)

Alors que la perspective technologique constitue un premier angle d'approche pertinent pour saisir les contours de la machine, elle ne suffit pourtant pas à en saisir toutes les spécificités. Remarquons maintenant les implications d'ordre conceptuel qui indiquent l'usage central d'un tel concept : son opposition avec la structure. En effet, le concept de machine se définit essentiellement en réaction aux limitations induites par l'ordre du structural. Si bien que pour comprendre les principales caractéristiques de la machine, il nous faut partir de l'interprétation de Guattari à propos de la définition deleuzienne de la structure, laquelle présente une composante qui attire son attention.

En effet, dans *Logique du sens*, Deleuze décrit les conditions suivantes pour assurer l'existence d'une structure :

> 1°) Il faut au moins deux séries hétérogènes, dont l'une sera déterminée comme « signifiante » et l'autre comme « signifiée » (jamais une seule série ne suffit à former une structure). 2°) Chacune de ces séries est constituée de termes qui n'existent que par les rapports qu'ils entretiennent les uns avec les autres. […] 3°) Les deux séries hétérogènes convergent vers un élément paradoxal, qui est comme leur « différentiant ». C'est lui, le principe d'émission des singularités. Cet élément n'appartient à aucune série, ou plutôt appartient à toutes deux à la fois, et ne cesse de circuler à travers elles. (Deleuze, 1969 : 65-66)

Guattari identifie cet « élément paradoxal » dans la structure comme relevant exclusivement de l'ordre de la machine (2003 [1972] : 240), laquelle traverse la structure de toutes parts. Pour Guattari, le mode opératoire de la structure la conduit à répéter toujours le même dans la mesure où « elle positionne ses éléments par un système de renvois des uns par *rapport* aux autres, et de telle sorte qu'elle-même puisse être *rapportée* à titre d'élément à une autre structure » (*ibid.* : 241). Ce jeu de renvois qu'implique la structure repose sur un rapport différentiel entre des unités minimales et dont l'opposition est à l'origine de la production du sens (Saussure, 2016 [1916]). Dès lors, pour Guattari la structure est condamnée à répéter éternellement les mêmes significations prédéterminées par un ordre structural qui conjure toute forme de singularité.

Pourtant, avec le concept de machine, Guattari revendique le motif de répétition, mais dans son sens deleuzien. Rappelons ici que, dans sa thèse principale, Deleuze énonce dès les premières pages le rôle spécifique qu'il accorde à la répétition dans son rapport avec la différence. La répétition fonde la condition de possibilité et d'émergence de la différence. C'est dire que, pour Deleuze, la répétition s'exécute *en rapport* à ce quelque chose d'unique et de singulier.

> La répétition comme conduite et comme point de vue concerne une singularité inéchangeable, insubstituable. Les reflets, les échos, les doubles, les âmes ne sont pas du domaine de la ressemblance ou de l'équivalence ; et pas plus qu'il n'y a de substitution possible entre les vrais jumeaux, il n'y a possibilité d'échanger son âme. Si l'échange est le critère de la généralité, le vol et le don sont ceux de la répétition. Il y a donc une différence économique entre les deux. (Deleuze, 1993 [1968] : 7)

Alors que Guattari associe la structure à la notion de généralité « caractérisée par une position d'échange ou de substitution des particuliers » (Guattari, 2003 [1972] : 240), la répétition est à rapporter à l'ordre de la machine. Elle permet alors d'éclairer les possibilités de repérer cet élément « différentiant » qui vient bouleverser l'ordre structural. La machine produit de la différence, si bien que Guattari est conduit à la considérer comme un *processus de production* pour qualifier sa nature processuelle et mouvante (caractéristique centrale attachée aux machines désirantes, nous le verrons par la suite). À l'inverse, la structure, comme instance de fixation et de blocage, fonctionne toujours à partir d'un mode d'*antiproduction* qui stabilise et rééquilibre les rapports entre des unités distinctives d'un système donné. Dans le rêve par exemple, Guattari identifie l'antiproduction à « l'élaboration d'un contenu manifeste du rêve, par opposition aux productions latentes articulées aux machines pulsionnelles que constituent les objets partiels » (*ibid.* : 244) [51].

---

[51] Dans *Mille Plateaux,* Deleuze et Guattari réservent tout un chapitre à décrypter le procédé réductionniste de Freud à propos d'un cas clinique célèbre intitulé *l'Homme au Loup*, nommé ainsi d'après le rêve de l'un de ses patients dans lequel se présentent six ou sept loups blancs perchés sur un grand arbre en face de la fenêtre de sa chambre. Par le jeu des associations libres, Freud réduit la production latente et le contenu manifeste du rêve de son patient à un traumatisme de la petite enfance, lorsqu'il avait assisté accidentellement à une relation sexuelle entre son père et sa mère. Le mécanisme d'antiproduction intervient lorsqu'une structure signifiante rabat toute la multiplicité intensive propre à l'inconscient sur le seul mythe œdipien. Procédant de la sorte, c'est tout un délire sur les animaux, une fascination pour les loups ou un devenir-loup qui doivent être conjurés d'avance pour faire fonctionner correctement la grille structurale : « De qui se moque-t-on ? Les loups n'avaient aucune chance de s'en tirer, de sauver leur meute : on a décidé dès le début que les animaux ne pouvaient servir qu'à représenter un coït entre parents, ou l'inverse, à être représenté par un tel coït. Manifestement Freud ignore tout de la fascination exercée par les loups, de ce que signifie l'appel muet des loups, l'appel à devenir-loup.

Ce bouleversement implique nécessairement un rapport ambigu de la machine avec la structure que Guattari cherche à clarifier en proposant une distinction et une séparation, conscient tout de même de la difficulté de l'exercice :

> C'est donc délibérément que nous mettrons entre parenthèses le fait qu'une machine, dans la réalité, n'est pas séparable de ses articulations structurales et, inversement, que chaque structure contingente est hantée – c'est ce que nous voudrions établir – par un système de machines, au minimum par une machine logique. (*Ibid*. : 240)

Remarquons ici la relation ambivalente que tente de saisir Guattari : la machine *hante* la structure, c'est-à-dire menace ses fondements tout en restant insaisissable. La machine est excentrique par rapport à la structure et ne se comporte jamais tout à fait comme on l'attend. Ce caractère imperceptible participe à la difficulté d'en saisir les contours. Guattari ajoute qu'une telle distinction ne sert temporairement qu'à « éclairer le repérage des positions particulières de la subjectivité dans son rapport à l'événement et à l'histoire » (*ibid*.). Le concept de machine permet alors d'indiquer les moyens de repérage de la subjectivité, laquelle ne se réduit jamais pour l'essentiel à un ordre de détermination causale, mais se situe au carrefour d'une multiplicité de facteurs toujours situés sociohistoriquement. Dès lors, la dimension temporelle que Guattari attache au concept de machine est cruciale dans la mesure où cette dernière ne peut que se définir d'après des rapports processuels et mutationnels. C'est d'ailleurs sous des considérations plus spécifiquement historiques que transparaît une critique de la structure accusée de toujours distordre la réalité en fonction de ses propres déterminations structurales :

Des loups observent et fixent l'enfant qui rêve ; c'est tellement plus rassurant de se dire que le rêve a produit une inversion, et que c'est l'enfant qui regarde des chiens ou des parents en train de faire l'amour. Freud ne connait le loup ou le chien qu'œdipianisé, le loup-papa castré castrateur, le chien à la niche, le Oua-Oua du psychanalyste » (Deleuze et Guattari, 1980 : 41).

> Mille temporalités liées à mille régions historiques, scientifiques et techniques, mais toutes rythmées par les battements immobiles et silencieux d'un pur ordre signifiant, structure cristalline placée hors de l'histoire et qui en constituerait le fondement ; sorte de nouvelle infrastructure émergeant après la faillite de celle qu'on avait collée sur le dos du marxisme et qui était devenue par trop éculée. (*Ibid.* : 174)

La richesse d'un contexte sociohistorique est rabattue sur une grille structurale surplombante qui ne peut que tordre tout fait singulier en fonction de sa propre logique structurale. Guattari souligne sa distance avec la posture entreprise par Althusser, lecteur de Lacan, qui considère le sujet comme étant toujours le résultat d'un ordre structural transcendant et écrasant (Althusser, 1976) ; ordre structural sur lequel ce sujet n'a par ailleurs aucune prise. De cet ordre structural, Guattari dira que le sujet de l'histoire est « constitué et reste prisonnier des structures répétitives, des chaînes signifiantes repliées sur elles-mêmes » (Guattari, 2003 [1972] : 173) de sorte que toute « praxis humaine […] est renvoyée en sous-main à un ordre strict de détermination causale, sournoisement réhabilité sous le masque de la structure » (*ibid*. : 175).

À la différence de la machine qui, dans son rapport positif à la finitude, ne cesse pas de se détraquer, la structure quant à elle est plutôt galvanisée par un désir d'éternité, lequel entraîne une déliaison, pourtant surplombante, du réel et de l'histoire « devenus tributaires d'un ordre symbolique éternel dont ils sont définitivement coupés et qui les annule essentiellement » (*ibid*.). À cet égard, le signifiant, qui appartient à l'ordre de la structure, est jugé par Guattari comme étant en dehors de l'histoire, il est « un matériau anhistorique de non-sens constitutif de signification historique : pur effet de coupure ou de résonance, accident contingent qui ne se proclamera qu'après coup comme ayant été le premier terme d'une série » (*ibid*. : 174).

Alors que la machine entretient un rapport particulier avec la temporalité, Guattari rappelle que c'est d'abord sous la forme d'un *événement* caractérisé par un champ lexical singulier : coupure, irruption, rupture. Ces qualificatifs soulignent l'arrivée de

la machine à la manière d'un surgissement qui bouleverse l'ordre structural établi. Dès lors, Guattari insiste sur le décalage, souvent occulté, entre les moments historiques qui participent de ces multiples effondrements et leurs reprises par les grilles structurales officielles[52]. En outre, l'histoire que critique Guattari à l'aide du concept de machine est celle qui provoque après coup une reprise structurante des événements, une distribution concertée et rassurante des rôles tenus par les multiples acteurs qui ont participé à élucider sa trajectoire particulière grâce à une grille structurale, laquelle est toujours limitée dans sa capacité à repérer les coupures et ruptures ainsi que toutes leurs implications :

> L'histoire, si ce n'est pas l'histoire de la répétition, c'est-à-dire l'histoire anti-historique, l'histoire de « raconte-moi-les-rois-de-France », ça devient la recherche de l'incidence de la coupure signifiante, la saisie du moment où tout bascule. Mais cette coupure signifiante est aussi difficile à déchiffrer que le contenu latent d'un rêve à partir de son contenu manifeste. (*Ibid.* : 178)

La coupure relève alors du mode opératoire fondamental de la machine : elle en constitue même son essence comme « opération de *détachement d'un signifiant* comme représentant, comme "différentiant", comme coupure causale, hétérogène à l'ordre des choses structuralement établi » (*ibid*. : 243). C'est d'ailleurs par une référence à la coupure signifiante lacanienne traduite par le surgissement du sujet de l'inconscient dans l'acte de parole que Guattari entend caractériser l'apparition de la machine. Pour Lacan, le sujet de l'inconscient se laisse apercevoir à la suite d'une faille, d'une fêlure comme coupure signifiante. Dès lors, ce sujet doit être traduit selon les grilles structurales préétablies de sorte que « le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant ». Alors que Guattari suit Lacan sur le rôle fondamental de la coupure comme

---

[52] Pour préciser ce point, on pourrait faire un lien avec la notion de vérité-foudre que Foucault présente dans ses séminaires de 1973-1974 sur la naissance du pouvoir psychiatrique. Il distingue une vérité qui s'énonce comme étant évidente du fait d'une logique de démonstration imparable, la « vérité-ciel », et une vérité qui surgit dans le champ social à la suite d'une rupture, d'un effet brusque qui fait date, la « vérité-foudre » (Foucault, 2003 [1973-1974] : 237).

mode d'apparition du sujet de l'inconscient, il n'en tire pas les mêmes conclusions quant au rôle essentiel que jouent les structures linguistiques pour le représenter.

En effet, le travail théorique de Guattari vise à dissocier la dimension inconsciente de la subjectivité qu'il rapporte à la machine : le *sujet de l'inconscient* vient en quelque sorte s'opposer au *moi*, instance psychique plus ou moins consciente qui correspond au *sujet de la structure,* selon le principe défini par Lacan à l'égard de la boucle signifiante. À cet égard, Guattari précise : « Le sujet inconscient en tant que tel sera, lui, du côté de la machine, disons *à côté* de la machine. Point de rupture de la machine. Coupure en deçà et au-delà d'elle » (*ibid*. : 241). Guattari retourne alors le concept lacanien d'« objet a » contre Lacan lui-même en l'identifiant à la machine et à ses différentes fonctions de subversion de l'ordre structural.

> L'objet « a », décrit par Lacan comme racine du désir, ombilic du rêve, lui aussi fait irruption au sein de l'équilibre structural de l'individu à la façon d'une machine infernale. Le sujet se trouve débouté de lui-même. A la mesure de la coupure que l'objet-machine « a » module dans le champ structural de la représentation s'étagent pour lui des registres d'altérité qui se positionnent de façon spécifique à chaque étape du processus. (*Ibid.* : 244)

L'objet « a » est augmenté d'un fonctionnement machinique, *objet-machine a,* jamais réductible et assimilable aux références structurales. Bien plus, s'il se rapporte effectivement aux éléments de la structure, ce n'est que « sur le mode de la coupure et de la métonymie [qui] aboutit à ce que la représentation de soi-même par le moyen des grilles du langage ne conduit qu'à une impasse, à un point de rupture et d'appel d'une altérité répétée » (*ibid*.). Ce recours au concept de Lacan révèle le point critique qu'articule la machine dans un ordre structural délimité : l'incidence de la coupure machinique sur la subjectivité et le désir à l'endroit de sa manifestation. En effet, pour Guattari, le désir ne se réalise jamais complètement dans les structures répétitives de l'ordre symbolique. C'est la coupure machinique qui incarne le moment essentiel que

le désir attend pour se réaliser. Dès lors, l'usage du concept de machine prend tout son sens :

> A telle ou telle étape de l'histoire apparaît une focalisation du désir dans l'ensemble des structures ; nous en proposons le repérage sous ce terme général de machine, qu'il s'agisse d'une arme nouvelle, d'une nouvelle technique de production, d'une nouvelle axiomatique religieuse, de grandes découvertes – la découverte des Indes, celle de la relativité, la Lune, la Chine, etc. (*ibid.* : 247)

Nous avons vu jusqu'à alors l'opposition centrale entre la structure et la machine, tout comme les incidences de la coupure machinique sur la subjectivité et dans l'histoire. Nous aimerions maintenant synthétiser les deux précédents points (transversalité et coupure machinique) sous la forme d'un autre aspect de la machine, sensible à la posture militante de Guattari et qui concerne le fait révolutionnaire. Alors que notre dernier chapitre insistera plus amplement sur la notion de praxis qu'articule essentiellement le concept de machine – et plus globalement toute la pensée de Guattari –, le point suivant aura principalement pour but de préciser l'importance de la coupure machinique dans l'émergence de nouveaux univers de référence et de valeur dans l'ordre structuré des choses.

2.1.4 La subjectivité révolutionnaire

Lorsque la machine surgit dans le champ social, elle « marque une date, une coupure, non homogène à une représentation structurale » (*ibid.* : 241) de sorte qu'elle en appelle à une réorientation radicale et à la formulation de nouvelles significations jusqu'alors en attente d'actualisation. Guattari recherche, comme on l'a vu, cet instant où la coupure est à l'origine de l'évanouissement et l'effondrement – ou *effondement* au sens d'un affaissement qui entraîne de nouveaux fondements – d'une structure signifiante, remplacée par une autre. La coupure machinique libère des potentialités subjectives qui restaient bloquées derrière les grilles signifiantes.

> Au fond, on sortirait de l'impasse structuraliste à partir du moment où l'on considérerait qu'un effet de sens n'a de retentissement au niveau du signifié que dans la mesure où des potentialités subjectives sont libérées, dès qu'il y a une rupture dans le signifiant. Un système phonologique aussi bien qu'un certain type de rapport de production, l'un comme l'autre fermés sur eux-mêmes, recèlent des potentialités subjectives. Masquée derrière la structure, en attente, la coupure machinique, c'est du sujet en conserve, du temps en batterie. Tant que la structure ne bouge pas, le sujet ne se *produit* pas. (*Ibid.* : 180-181)

La coupure machinique instaure l'effondrement temporaire d'un ordre structural spécifique et ouvre la possibilité à de nouvelles significations d'émerger dans le champ social. Ces significations sont alors accompagnées par des pratiques singulières et des modes de subjectivation spécifiques. Cette coupure, qui marque une rupture avec l'histoire-développement, est le moment privilégié de l'existence d'une subjectivité révolutionnaire[53]. À cet égard, arrêtons-nous pendant quelques lignes sur l'analyse de Guattari à propos d'un fait historique majeur et sur lequel il reviendra à de nombreuses reprises : la révolution d'Octobre et le rôle fondateur joué par Lénine.

À partir de cet événement, Guattari s'interroge quant aux conditions et conséquences de ce qu'il nomme la « coupure léniniste ». Il identifie d'abord un moment clef dans la genèse de cette coupure au terme du IIe congrès du Parti ouvrier social-démocrate russe (POSDR) en 1903 et qui s'était soldé par la scission de celui-ci en bolcheviks (« majorité ») et mencheviks (« minorité »). La création du parti des bolcheviks (qui deviendra en 1912 un parti indépendant) comprenait alors une fraction majoritaire des membres du POSDR sous la direction de Lénine. Cet événement, Guattari le qualifie de *moment de la coupure léniniste fondamentale :*

---

[53] Dans le dernier chapitre de notre thèse, nous reviendrons plus en détail sur les modalités particulières d'une subjectivité révolutionnaire qui travaille l'histoire à un point clef de son développement. Plus précisément, nous établirons un lien avec les analyses de Castoriadis portant sur l'imaginaire radical comme mode de production et de surgissement de nouvelles significations dans le champ social et son rapport avec la mise en place d'une « praxis instituante » (Castoriadis, 1975).

> A partir de cette coupure fondamentale, voilà la machine léniniste lancée sur sa trajectoire ; il restera à l'histoire de lui donner figure et consistance, mais son codage fondamental est, pour ainsi dire, fixé. Et, au fond, la question sur laquelle nous butons, c'est de savoir par quelle autre machine – s'il doit y en avoir une – elle pourrait être remplacée, qui soit à la fois plus efficace et moins pernicieuse au désir des masses. Certes, je ne prétends pas que c'est cette coupure de 1903, et elle seule, qui a traversé l'histoire du léninisme, du stalinisme jusqu'au maoïsme ; les choses ont évolué, se sont infléchies selon les situations… Je dis simplement que des signifiants fondamentaux, les coupures clés, ont fait avec cet événement leur entrée dans l'histoire. (Guattari, 2003 [1972] : 189)

Guattari identifie les réseaux complexes signifiants investis par les bolcheviks, mais aussi leurs incidences sur la subjectivité militante. Il s'agit alors d'effectuer un repérage d'une série d'énoncés qui, lorsqu'ils finissent par être coupés de leurs situations d'énonciation, cristallisent certains mots d'ordre et se fixent en un ensemble de significations dominantes. La coupure machinique fait perdre aux chaînes signifiantes le contrôle qu'elles pouvaient avoir tandis que les événements s'inscrivent « "à même le réel" selon une sémiotique à court terme, incohérente, absurde, en attente de la restructuration d'un plan de référence "structuré comme un langage" » (*ibid.* : 178). La rupture et l'effondrement sont inaugurés par Guattari comme un moment nodal dans la formation d'une subjectivité révolutionnaire. Le désir demeure inconscient jusqu'à ce que cette coupure ouvre la possibilité d'apparition du sujet qui focalisera les différentes attentes collectives. La coupure machinique renverse l'ordre structural bien établi et fait émerger des significations imaginaires[54] en réserve et en attente d'actualisation,

[54] Nous faisons ici directement référence à la pensée castoriadienne : « Pourquoi appeler ces significations "imaginaires" ? Parce qu'elles ne sont ni rationnelles (on ne peut pas les "construire logiquement ") ni réelles (on ne peut pas les dériver des choses) ; elles ne correspondent pas à des "idées rationnelles", et pas davantage à des objets naturels. Et parce qu'elles procèdent de ce que nous considérons tous comme ayant affaire avec la création, à savoir l'imagination qui ici n'est pas bien sûr l'imagination individuelle, mais ce que j'appelle l'imaginaire social. C'est aussi la raison pour laquelle je les appelle sociales : création de l'imaginaire social, elles ne sont rien si elles ne sont pas partagées, participées, par ce collectif anonyme, impersonnel, qu'est aussi chaque fois la société » (Castoriadis, 2005 : 89-90).

lesquelles produisent de nouvelles coordonnées existentielles et des points de références inédits.

En adoptant une perspective « machinique » de l'histoire, apparaît donc un programme qui vise à saisir les effets des machines sur les différentes structures qu'elles viennent subvertir. La machine définit un mode spécifique d'identification des différentes coupures à travers le surgissement et l'irruption d'énoncés signifiants dans le champ social tout en tenant compte de leurs rapports avec des états de choses. Ce programme qualifié de « praxis analytique » à plusieurs reprises par Guattari constitue le socle d'une possible pragmatique guattarienne qui sera bonifiée par la suite par d'autres concepts plus précis et plus aboutis. Notons à ce stade que le projet d'une telle pragmatique, dont la machine esquisse certains principes fondamentaux, vise à révéler des potentialités subjectives tout en évitant autant que possible leur « structuralisation ». Ces principes, Deleuze les synthétise dans la préface qu'il consacre à Guattari dans *Psychanalyse et Transversalité*, ouvrage sur lequel nous nous sommes principalement appuyé dans les premiers points de notre deuxième chapitre.

> [Constituer] dans le groupe les conditions d'une analyse du désir, sur soi-même et sur les autres ; suivre les flux qui constituent autant de lignes de fuite dans la société capitaliste, et opérer des ruptures, imposer des coupures au sein même du déterminisme social et de la causalité historique ; dégager les agents collectifs d'énonciation capables de former les nouveaux énoncés de désir ; constituer non pas une avant-garde, mais des groupes en adjacence avec les processus sociaux, et qui s'emploient seulement à faire avancer la vérité sur des chemins où elle ne s'engage jamais d'ordinaire ; bref, une subjectivité révolutionnaire par rapport à laquelle il n'y a plus lieu de se demander ce qui est premier, des déterminations économiques, politiques, libidinales, etc., puisqu'elle traverse les ordres traditionnellement séparés ; saisir ce point de rupture où, précisément, l'économie politique et l'économie libidinale ne font plus qu'un. Car l'inconscient n'est pas autre chose : cet ordre de la subjectivité de groupe qui introduit des machines à explosion dans les structures dites signifiantes comme dans les chaînes causales, et qui les force à s'ouvrir pour libérer leurs potentialités cachées comme réel à venir sous l'effet de rupture. (*Ibid.* : VIII)

Cette analogie entre l'inconscient et les transformations sociales s'accentue encore plus dans *L'Anti-Œdipe* lorsque Deleuze et Guattari postulent l'identité de *nature* entre la production désirante et la production sociale. C'est alors l'idée de « machine désirante » qu'il nous faut maintenant aborder dans la section suivante.

2.2 Les machines désirantes

Nous avons vu précédemment certaines caractéristiques du concept de machine tel que l'entendait Guattari avant sa rencontre avec Deleuze. Nous avons alors souligné les traits distinctifs de la machine en remarquant le rejet de la structure, la recherche de la coupure et le repérage de ses incidences à l'échelle de l'individu, d'un groupe, d'une institution, de l'histoire, etc. – c'est-à-dire selon le point de vue à partir duquel on tente d'établir les moyens de repérage des effets de la machine (méthode rattachée par Guattari à une sorte de cartographie schizoanalytique). Nous proposons à présent d'expliciter le concept de machine en nous appuyant plus spécifiquement sur *L'Anti-Œdipe* dans lequel la machine sert à proposer une nouvelle conception du désir : les *machines désirantes*.

Dans un entretien plus tardif, Guattari revient sur l'erreur de jugement porté par de nombreux commentateurs de *L'Anti-Œdipe* qui ont vu dans la définition du désir qui y est proposée une « ode au spontanéisme » ou encore la promotion d'une « libération désordonnée » (Guattari, 2013 : 214). Or, si le désir se définit par Deleuze et Guattari comme machinique, c'est d'abord pour insister sur sa dimension « constructiviste », conjurant d'avance toute forme de naturalisation dont le mythe œdipien fournirait les lois, et pour tenir compte des multiples points d'articulation avec le champ social. Notons toutefois que Deleuze et Guattari maintiennent une ambiguïté entre l'essence machinique du désir et ses modes de correspondance avec les sociétés capitalistes et

les besoins, envies et fantasmes qu'elles suscitent à l'égard de ce qu'elles proposent à la consommation. Cette facette problématique du lien entre le désir et le capitalisme sera précisée dans la dernière partie de ce chapitre où nous verrons que la production désirante du capitalisme est systématiquement réprimée, car strictement circonscrite dans le champ clos de l'accumulation et de la valeur.

Dans *L'Anti-Œdipe*, le concept de machine désirante est utilisé par Deleuze et Guattari pour établir une nouvelle conception du désir allant à l'encontre de la vision réductrice qu'en propose la psychanalyse. La remise en cause de la représentation œdipienne de l'inconscient et de son fonctionnement est accompagnée par une interrogation de la plus grande importance pour Deleuze et Guattari et qui concerne les conditions qui conduisent le désir à vouloir se réprimer lui-même :

> C'est pourquoi le problème fondamental de la philosophie politique reste celui que Spinoza sut poser (et que Reich a redécouvert) : « Pourquoi les hommes combattent-ils *pour* leur servitude comme s'il s'agissait de leur salut ? » Comment arrive-t-on à crier : encore plus d'impôts ! moins de pain ! Comme dit Reich, l'étonnant n'est pas que des gens volent, que d'autres fassent grève, mais plutôt que les affamés ne volent pas toujours et que les exploités ne fassent pas toujours grève : pourquoi des hommes supportent-ils depuis des siècles l'exploitation, l'humiliation, l'esclavage, au point de les *vouloir* non seulement pour les autres, mais pour eux-mêmes ? (Deleuze et Guattari, 1972 : 38-39)

Pour comprendre les causes à l'origine d'une autorépression de désir, Deleuze et Guattari se donnent un ensemble de présuppositions qu'ils maintiendront jusque dans leur dernier ouvrage commun, à savoir l'*identité de nature* entre la production sociale et la production désirante :

> [I]l n'y pas davantage de distinction homme-nature : l'essence humaine de la nature et l'essence naturelle de l'homme s'identifient dans la nature comme production ou industrie, c'est-à-dire aussi bien dans la vie générique de l'homme. L'industrie n'est plus prise alors dans un rapport extrinsèque d'utilité, mais dans

> son identité fondamentale avec la nature comme production de l'homme et par l'homme. (*Ibid.* : 12)

L'influence de Marx est ici très présente, puisque le philosophe ne considérait pas la nature comme un élément extérieur de l'homme, mais comme l'un de ses aspects les plus profonds : « Dire que la vie physique et intellectuelle de l'homme est indissolublement liée à la nature ne signifie pas autre chose sinon que la nature est liée à elle-même, car l'homme est une partie de la nature » (Marx, 1996 [1844] : 114). Deleuze et Guattari suivent la même logique et montrent que l'homme et la nature s'intègrent dans un éternel processus de production qui forme un *cycle* dont le fonctionnement se rapporte « au désir en tant que principe immanent » (Deleuze et Guattari, 1972 : 12). Il s'agit de montrer que le désir est coextensif au champ social de sorte qu'il n'y aurait aucune séparation entre la réalité psychique et la réalité matérielle : « il n'y a qu'une production, qui est celle du réel » (*ibid*. : 42). L'analyse de la production désirante comme catégorie d'une psychanalyse matérialiste[55] permet à Deleuze et Guattari de saisir avec acuité ses points d'articulation avec la production sociale. L'analyse de la production désirante retrace trois moments qui déterminent son cycle de production à savoir : *synthèse connective de production*, s*ynthèse disjonctive d'enregistrement* et *synthèse conjonctive de consommation***.**

Pour analyser les différents moments constitutifs de la production désirante, Deleuze et Guattari reprennent partiellement les catégories de l'économie politique étudiées et critiquées par Marx. C'est notamment sous l'angle des rapports entre la distribution, l'échange et la consommation, considérés par Marx comme les moments d'un seul et

---

[55] Deleuze et Guattari décèlent chez le psychanalyste Wilhelm Reich des éléments pour fonder une psychanalyse matérialiste. Ils la jugent pourtant limitée du fait d'une non-prise en compte de l'immanence du désir par rapport au champ socio-économique : « Il renonce à découvrir la *commune mesure ou la coextension du champ social et du désir*. C'est que, pour fonder véritablement une psychiatrie matérialiste, il lui manquait la catégorie de production désirante, à laquelle le réel fût soumis sous ses formes dites rationnelles autant qu'irrationnelles » (*ibid.* : 39).

même cycle de production, que les auteurs de *L'Anti-Œdipe* abordent l'économie libidinale **:**

> [L]a production est immédiatement consommation et enregistrement, l'enregistrement et la consommation déterminent directement la production, mais la déterminent au sein de la production même. Si bien que tout est production : *productions de productions*, d'actions et de passions ; *productions d'enregistrements*, de distributions et de repérages ; *productions de consommations*, de voluptés, d'angoisses et de douleurs. Tout est si bien production que les enregistrements sont immédiatement consommés, consumés, et les consommations directement reproduites. (*Ibid.* : 11-12)

Par la suite, nous procéderons à la description de ces trois moments qui pourra sembler abrupte et trop abstraite. Il s'agira surtout de mieux comprendre comment la production désirante et les synthèses de son cycle se voient être canalisées, orientées, ajustées et même réprimées relativement au mode de production social considéré.

2.2.1 Synthèse connective de production

Le cycle de la production désirante est constitué par une multiplicité de machines dont le rôle est de connecter et de brancher une série d'éléments disparates ensemble. Les machines désirantes sont considérées comme étant « des machines binaires, à règle binaire ou régime associatif : toujours une machine couplée avec une autre » (*ibid*. : 13). Ce régime associatif constitue un premier moment du cycle de production désirante qualifié de synthèse connective de production à partir de laquelle les machines désirantes sont considérées comme autant de pièces travailleuses et dont le rôle est de connecter, coupler, brancher et associer :

> La synthèse productive, la production de la production, a une forme connective : « et », « et puis » … C'est qu'il y a toujours une machine productrice d'un flux, et une autre qui lui est connectée, opérant une coupure, un prélèvement de flux (le sein – la bouche). Et comme la première est à son tour connectée à une autre par rapport à laquelle elle se comporte comme coupure ou prélèvement, la série

> binaire est linéaire dans toutes les directions. Le désir ne cesse d'effectuer le couplage de flux continus et d'objets partiels essentiellement fragmentaires et fragmentés. Le désir fait couler, coule et coupe. (*Ibid*.)

Cette synthèse connective fonctionne donc à deux termes : une machine productrice d'un flux et une machine qui la coupe et prélève un flux dans le cadre d'une activité connective qui est dite linéaire et illimitée. Cette activité constitue une *production de production* au sens où systématiquement le produire vient se « greffer » sur le produit d'où résulte « une indifférence du produire et du produit » (*ibid*. : 15). Deleuze et Guattari donnent l'exemple du bricoleur qui prend plaisir à brancher n'importe quel objet sur une conduite électrique ou de tirer une satisfaction à détourner une conduite d'eau. Apparaît à travers cet exemple moins un plaisir de transgression que le caractère essentiel des machines désirantes : produire toujours du produire qui implique un éternel cycle de production.

Nous retrouvons dans la synthèse connective l'un des motifs essentiels de la machine qu'avait déjà identifié Guattari alors qu'il cherchait à dépasser la notion de structure : la coupure. Dans *L'Anti-Œdipe*, la machine se définit alors comme « *un système de coupures* » (*ibid*. : 45), lesquelles opèrent par prélèvement sur le flux associatif.

> La machine ne produit une coupure de flux que pour autant qu'elle est connectée à une autre machine supposée produire le flux. Et sans doute cette autre machine est-elle à son tour en réalité coupure. Mais elle ne l'est qu'en rapport avec une troisième machine qui produit idéalement, c'est-à-dire relativement, un flux continu infini. Ainsi la machine-anus et la machine-intestin, la machine-intestin et la machine-estomac, la machine-estomac et la machine-bouche, la machine-bouche et le flux du troupeau (« et puis, et puis, et puis… »). Bref, toute machine est coupure de flux par rapport à celle à laquelle elle est connectée, mais flux elle-même où production de flux par rapport à celle qui lui est connectée. Telle est la loi de production de production. (*Ibid.* : 46)

Pour Deleuze et Guattari, l'intestin, la bouche, l'estomac constituent autant de machines-organes connectées les unes aux autres : une machine-organe coupe et

prélève un flux qu'une autre émet pour, à son tour, produire un flux qu'une autre machine-organe coupera, et ainsi de suite. Le principe des flux qui traversent les multiples machines-organes justifie à sa manière l'usage même du concept de *machine*. La notion de flux est souvent comprise en termes d'*énergie* qui circule d'un organe à l'autre (à l'instar de l'énergie qui fait fonctionner les pièces d'une machine-outil). Les machines-organes sont connectées et liées pour faire fonctionner une plus grande machine (le corps humain), où l'énergie est travaillée et machinée entre les différents organes lorsqu'elle circule. Le travail de cette énergie correspond précisément au désir, mais à un désir encore brut que Deleuze et Guattari nomment *Libido* comme « énergie propre aux machines désirantes » (*ibid*. : 349). Au niveau du corps et des synthèses de l'inconscient, les organes, et leurs multiples points de connexion et d'interaction, sont donc rapportés au fonctionnement des machines désirantes, autorisant Deleuze et Guattari à penser un rapprochement de type machines-organes.

À cet égard, Deleuze et Guattari reprennent la notion d'*objets partiels* que la psychanalyste Mélanie Klein reprend elle-même de Freud. Les objets partiels désignent des fragments du corps pris pour objet de pulsions partielles (Klein, 2013 [1932]) ; objets autonomes qui suivent leurs propres logiques et qui ne se rapportent jamais aux personnes qui constituent le triangle œdipien[56] :

> Car, comme nous le pressentions au début, les objets partiels ne sont qu'en apparence prélevés sur des personnes globales ; ils sont réellement produits par prélèvement sur un flux ou une hylé non personnelle, avec laquelle ils communiquent en se connectant à d'autres objets partiels. L'inconscient ignore

[56] Deleuze et Guattari montrent que Klein rate pourtant la logique de ces objets puisqu'elle leur impose une conception idéaliste ayant pour conséquence de les inscrire dans un registre exclusivement fantasmatique. Deleuze et Guattari rappellent que les objets partiels fonctionnent d'abord comme des « pièces travailleuses » rattachées au procès de production induit par les machines désirantes. De plus, Deleuze et Guattari insistent sur la logique autonome des objets partiels capables de faire sauter le carcan œdipien, renforcés pourtant par Klein lorsqu'elle associe les objets partiels à des formes de totalisation du moi ou à des personnes globales dont le triangle œdipien fournit le modèle.

> les personnes. Les objets partiels ne sont pas des représentants des personnages parentaux ni des supports de relations familiales ; ils sont des pièces dans les machines désirantes, renvoyant à un procès et à des rapports de production irréductibles et premiers par rapport à ce qui se laisse enregistrer dans la figure d'Œdipe. (Deleuze et Guattari, 1972 : 56)

Le flux, dont le prélèvement produit les objets partiels, est également nommé « hylé non personnelle » pour insister sur l'idée d'une matière première indifférente à toute forme de distinction de nature (matériel-psychique, biologique-social, sujet-objet) et conjurant d'avance l'existence des coordonnées d'un inconscient pré-œdipien : la production désirante est absolument « anœdipienne » (*ibid.* : 55). Au sein de cette production, les machines-organes sont qualifiées justement de « partielles » parce qu'elles sont prélevées sur un flux indifférencié qui ne correspond pas encore à la forme totalisée d'une personne ou d'un objet qui se positionnerait comme manque dans la production désirante : « Car la première évidence est que le désir n'a pas pour objet des personnes ou des choses, mais des milieux tout entiers qu'il parcourt, des vibrations et flux de toute nature qu'il épouse, en y introduisant des coupures, des captures, désir toujours nomade et migrant » (*ibid.* : 351-352).

Partant d'un tel point de vue, les machines désirantes ne forment jamais un tout cohérent ou un corps totalement unifié. Elles forment toutefois un organisme, pourtant, « au sein de cette production, dans sa production même, le corps souffre d'être ainsi organisé, de ne pas avoir une autre organisation, ou pas d'organisation du tout » (*ibid.* : 15-16). Pour éclaircir ce conflit par lequel la production désirante hésite, se retrouve bloquée, voire ne mobilise plus aucune énergie libidinale et ne produit plus rien du tout, Deleuze et Guattari empruntent au poète Antonin Artaud la notion de *corps sans organes*. Le corps sans organes est assimilé à une « stase improductive » ou « instance d'antiproduction » – notion que nous avons déjà rencontrée lors des premières tentatives de définition du concept de machine alors que Guattari rapportait

l'antiproduction pour le compte de la structure qui instaure un blocage au niveau des potentialités machiniques.

Le corps sans organes apparaît dans *L'Anti-Œdipe* comme l'une des composantes essentielles de la production désirante[57]. Il est référé à une matière intensive étendue qui offre une surface d'enregistrement pour le travail des pièces productives de la machine. Dès lors, tout le procès de production du désir s'inscrit sur le corps sans organes de sorte que les machines désirantes semblent avoir été produites par lui. Deleuze et Guattari parlent de matière intensive, laquelle ne devient réellement intensive qu'en fonction des intensités produites par des objets partiels qui « glissent » ou « s'accrochent » sur cette surface. Si bien que d'un point de vue énergétique, le corps sans organes est l'intensité = 0[58]. Le corps sans organes tout comme les objets partiels sont les deux constituants essentiels des machines désirantes : « les uns comme pièces travailleuses, l'autre comme moteur immobile » (Deleuze et Guattari, 1972 : 394). Au fond, les objets partiels, tout comme le corps sans organes, ne sont pas pris dans un rapport d'opposition, mais constituent une seule et même multiplicité qui

---

[57] Quelques années plus tard, la notion de corps sans organes atteindra une dimension critique encore un peu différente dans *Mille Plateaux* lorsque Deleuze et Guattari l'utiliseront pour remettre en cause et se défaire de la constitution d'un organisme stratifié et sclérosé par les fonctions et les emplois qui lui ont été aménagés (Deleuze et Guattari, 1980 : 185-204).

[58] Pour saisir les spécificités du corps sans organes dans le cadre de la production désirante, nous restons pour le moment sur la description proposée dans *L'Anti-Œdipe*. Ajoutons toutefois ici une précision pertinente qui concerne le rapport entre le désir et le corps sans organes (CsO) tel qu'exposé dans *Mille Plateaux* : « Le CsO, c'est le *champ d'immanence* du désir, le *plan de consistance* propre au désir (là où le désir se définit comme processus de production, sans référence à aucune instance extérieure, manque qui viendrait le creuser, plaisir qui viendrait le combler » (Deleuze et Guattari, 1980 : 191). Il revient alors au psychanalyste d'arracher le désir au plan d'immanence, au CsO, lorsqu'il décide, par le recours à de grandes thématiques telles que la castration ou le phallus, d'aménager le manque, de l'instituer comme idéal transcendant jamais atteint par le désir. Or, comme le rappellent Deleuze et Guattari, le désir ne manque de rien et c'est précisément ce que cherche à démontrer *L'Anti-Œdipe*.

doit être soumise à un examen critique suivant la perspective induite par la schizoanalyse.

> *Les objets partiels sont les puissances directes du corps sans organes, et le corps sans organes, la matière brute des objets partiels*. Le corps sans organes est la matière qui remplit toujours l'espace à tel ou tel degré d'intensité, et les objets partiels sont ces degrés, ces parties intensives qui produisent le réel dans l'espace à partir de la matière comme intensité = 0. Le corps sans organes est la substance immanente, au sens le plus spinoziste du mot ; et les objets partiels sont comme ses attributs ultimes, qui lui appartiennent précisément en tant qu'ils sont réellement distincts et ne peuvent à ce titre s'exclure ou s'opposer. (Deleuze et Guattari, 1972 : 394)

Deleuze et Guattari repèrent à partir du corps sans organes un conflit et une tension dans la production désirante. Cette tension s'instaure entre deux pôles : d'une part, un pôle paranoïaque marqué par une tendance à vivre la production désirante comme un appareil de persécution se traduisant par une forme de refoulement originaire (*ibid*. : 17) ; d'autre part, un pôle schizophrénique défini comme moment attractif où le corps sans organes attire les différents organes pour les faire fonctionner différemment. Il faut bien relever l'influence nietzschéenne à l'œuvre ici : la répulsion et l'attraction constituent des forces en rapport les unes avec les autres, lesquelles « produisent une série d'états intensifs à partir de l'intensité = 0 qui désigne le corps sans organes » (*ibid*. : 30). Notons également que la répulsion conditionne le fonctionnement de la machine, fonctionnement qui correspond à ce pôle attractif. Le désir a deux têtes, l'une paranoïaque, l'autre schizophrénique de sorte que les machines ne marchent qu'en se détraquant – et ces pôles sont rapportés au niveau de la subjectivité des groupes et de leurs investissements libidinaux. De là, il nous faut comprendre la deuxième étape du cycle des machines désirantes : détermination de modes d'enregistrement et d'inscription des flux libidinaux qui commencent à se différencier et se distinguer les uns des autres.

2.2.2 Synthèse disjonctive d'enregistrement

Au sein de cette synthèse, la connexion entre les organes est déterminée par des rapports de *disjonction* qui présentent autant d'alternatives possibles à ces organes dans la manière dont ils peuvent fonctionner. Elles sont dites également *inclusives* et non pas *exclusives* au sens où il n'y a jamais de contradictions entre les différentes alternatives possibles. Par exemple, le schizophrène ne voit pas de contradiction ou d'opposition entre être homme ou femme, végétal ou animal, mort ou vivant. C'est que le mode de repérage disjonctif-inclusif ne procède pas par confusion entre les différentes alternatives mises en jeu, mais par des « passages, des devenirs et des revenirs » (*ibid.* : 52). Si le schizophrène est convié à de multiples reprises dans *L'Anti-Œdipe*, ce n'est pas pour faire référence à l'entité clinique en pleine catatonie dans la chambre d'hôpital, mais à la schizophrénie comme expérience qui indique l'univers des machines désirantes et de leurs processus de production. La schizophrénie fournit les clefs de compréhension de la production désirante et esquisse la vérité du désir. Deleuze et Guattari renversent dès lors la tradition psychanalyste qui consacre le névrosé comme l'un des meilleurs cas cliniques, dans la mesure où il se trouve bien plus réceptif aux modalités de la cure et se laisse plus facilement œdipianisé que le schizophrène : « La promenade du schizophrène : c'est un meilleur modèle que le névrosé couché sur le divan » (*ibid.* : 9). En effet, Deleuze et Guattari font à plusieurs reprises référence à l'antipsychiatre[59] Ronald Laing, qui présentait la schizophrénie comme un voyage dont le cheminement est censé mener peu à peu à la dissolution de « l'ego normal » (*ibid.* : 436). L'échec initiatique du voyage schizophrénique conduit

[59] L'antipsychiatrie est un courant psychiatrique qui a émergé dans les années 1960-1970 et qui critique fermement les traitements coercitifs utilisés pour soigner les malades tout comme l'institution asilaire qui constitue un milieu d'enfermement répressif. Deleuze et Guattari portent un intérêt non négligeable pour l'antipsychiatrie qui dénonce les méthodes répressives instituées par la psychiatrie, mais déplorent en même temps l'importance du postulat familialiste qui met de l'avant le rôle prépondérant de la famille dans la société et qui influence la conduite de la cure (par exemple, les thérapies familiales).

souvent à un effondrement psychique, lequel se retrouve alors renforcé par les méthodes de la psychiatrie qui produisent le schizophrène comme une loque autistisée (*ibid.* : 28).

En tant qu'expérience de la folie, la schizophrénie focalise l'attention de Deleuze et Guattari en raison des passages et des devenirs qui constituent le fond de cette expérience tout comme l'absence de contradiction entre certains modes d'identification. À cet égard, les citations d'Artaud fournissent quelques indications sur le fonctionnement de cette synthèse qui ne fixe ou n'oppose aucune forme d'identification, mais saute de l'une à l'autre selon de multiples passages réglés et négociés par des seuils d'intensités : « *Oui, j'ai été mon père et j'ai été mon fils*. "Moi, Antonin Artaud, je suis mon fils, mon père, ma mère, et moi." Le schizo dispose de modes de repérage qui lui sont propres » (*ibid*. : 23). Ce mode de repérage fonctionne à partir d'un code d'enregistrement qui ne se conforme plus tout à fait aux exigences du code social, ou alors il s'y conforme en les parodiant et subvertissant. La synthèse disjonctive offre des séries généalogiques par lesquelles passe le schizophrène au gré de ses humeurs, de sa situation et de son environnement, autant de composantes qui travaillent ses machines désirantes.

La constante permutabilité entre les différents termes (soit père, soit mère, soit fils, etc.) ne doit pas se comprendre comme une absence de distinction entre chacun d'entre eux, mais suppose plutôt des composantes de passage qui offrent autant d'alternatives entre des usages possibles. Comme le précisent Deleuze et Guattari, « [l]e "soit… soit" schizophrénique prend le relais du "et puis" : quels que soient deux organes envisagés, la manière dont ils sont accrochés sur le corps sans organes doit être telle que toutes les synthèses disjonctives entre les deux reviennent au même sur la surface glissante » (*ibid*. : 20). C'est que le « ou bien », qui qualifie la première synthèse, induit des choix décisifs entre termes impermutables, tandis que le « soit » désigne « le système de

permutations possibles entre des différences qui reviennent toujours au même en se déplaçant, en glissant » (*ibid.*). Le schizophrène correspond à cette figure subversive à laquelle s'en remettent Deleuze et Guattari pour critiquer les présupposés œdipiens de la psychanalyse. Le schizophrène brouille les codes, renverse les catégories familiales et tend à s'en affranchir dans un processus de production désirante continue et illimitée.

À la différence des synthèses connectives marquées par une production de production, les synthèses disjonctives constituent une *production d'enregistrement* au sens où les rapports disjonctifs entre les organes laissent une trace sous la forme d'un code. Apparaît alors un aspect incontournable, qui aura d'ailleurs des incidences sur la sémiotique guattarienne, à savoir que la machine comporte « une sorte de code qui se trouve machiné, stocké en elle » (*ibid.* : 48). À partir de cette deuxième synthèse se constitue alors une sémiotique de distribution et de répartition conditionnée par les permutations possibles entre plusieurs régimes de connexions.

> Un organe peut être associé à plusieurs flux d'après des connexions différentes ; il peut hésiter entre plusieurs régimes, et même prendre sur soi le régime d'un autre organe (la bouche anorexique). Toutes sortes de questions fonctionnelles se posent : quel flux couper ? où couper ? comment et sur quel mode ? […] Faut-il, ou ne faut-il pas s'étouffer avec ce qu'on mange, avaler l'air, chier avec sa bouche ? Partout les enregistrements, les informations, les transmissions forment un quadrillage de disjonctions, d'un autre type que les connexions précédentes. (*Ibid.*)

Cette sémiotique de l'inconscient, Deleuze et Guattari créditent Lacan d'avoir su en montrer la profondeur et la richesse à partir de l'image de la chaîne signifiante. Cependant, comme nous l'avons déjà vu à plusieurs reprises, chez Lacan, la description de cette chaîne signifiante s'établit relativement aux travaux en sémiologie de Saussure. La richesse sémiotique qui constitue le code de l'inconscient utilise les phonèmes de la langue, mais aussi des images, des sensations, des affects : « aucune chaîne n'est homogène, mais ressemble à un défilé de lettres d'alphabets différents, et où surgiraient

tout d'un coup un idéogramme, un pictogramme, la petite image d'un éléphant qui passe ou d'un soleil qui se lève » (*ibid*. : 47). Conformément à la différence attribuée par Guattari à la sémiologie comme discipline qui analyse les systèmes de signes en fonction des lois du langage et la sémiotique comme discipline qui étudie les systèmes de signes sans dépendre de la linguistique, il s'agit alors non plus d'une sémiologie, mais d'une sémiotique de l'inconscient constituée par une multiplicité de signes qui résulte du travail des machines désirantes. Le langage ne possède alors jamais vraiment l'exclusivité dans les formations de l'inconscient. C'est directement le projet sémiotique de Guattari qui est concerné par l'idée d'une multiplicité de signes, points-signes, insignifiants ou a-signifiants.

> Mais combien ce domaine est étrange en vertu de sa multiplicité, au point qu'on ne peut guère parler d'*une* chaîne ou même d'*un* code désirant. Les chaînes sont dites signifiantes parce qu'elles sont faites de signes, mais ces signes ne sont pas eux-mêmes signifiants. Le code ressemble moins à un langage qu'à un jargon, formation ouverte et polyvoque. Les signes y sont de nature quelconque, indifférents à leur support (ou n'est-ce pas le support qui leur est indifférent ? Le support est le corps sans organes). Ils n'ont pas de plan, travaillent à tous les étages et dans toutes les connexions : chacun parle sa propre langue, et établit avec d'autres des synthèses d'autant plus directes en transversale qu'elles restent indirectes dans la dimension des éléments. (*Ibid.* : 48)

Jargon plutôt que langage, points-signes[60] plutôt que signes, Deleuze et Guattari ne cherchent pas à rabattre les formations de l'inconscient sur une machine signifiante, mais plutôt à promouvoir l'hétérogénéité de ses composantes qui résistent à toutes tentatives de traduction inspirées par un unique mythe fondateur. Ainsi, la production d'enregistrement compose une sémiotique particulière et non réductible à un ordre structural. Au terme de cette synthèse apparaît un moment nécessaire de la production

---

[60] Chez Guattari, les points-signes se présentent comme des signes partiels, des signes-particules, ou encore des signes a-signifiants, c'est-à-dire des signes qui ne fournissent pas nécessairement de contenu sémantique. Plus précisément, Guattari définit les signes-particules comme des « entités qui sont passées en deçà des coordonnées de temps, d'espace et d'existence » (Guattari, 2012 [1977] : 412).

désirante, celle de la synthèse dite *conjonctive* qui réalise une consommation dans ce cycle de production.

2.2.3 Synthèse conjonctive de consommation

Prenant la suite de la synthèse précédente, la production de consommation s'inscrit *dans* le cadre de la production de l'enregistrement, de sorte que la première détermine les conditions de la deuxième. Quelque chose se consomme durant cette synthèse et pour l'identifier, Deleuze et Guattari citent par exemple une page du journal du danseur Vaslav Nijinski – dont le contenu n'est pas sans rappeler la citation précédente d'Artaud. Sombrant dans la folie, Nijinski livre dans ses notes un exemple possible de quadrillage spécifique du corps sans organes par un réseau disjonctif : « Nijinsky écrivait : Je suis Dieu je n'étais pas Dieu je suis le clown de Dieu ; "Je suis Apis, je suis un Egyptien, un Indien peau-rouge, un nègre, un Chinois, un Japonais, un étranger, un inconnu, je suis l'oiseau de mer et celui qui survole la terre ferme, je suis l'arbre de Tolstoï avec ses racines" » (*ibid*. : 95). Comme le précisent Deleuze et Guattari, ce qui importe, ce ne sont pas tant les différentes appellations (divines, parentales, raciales) dans lesquelles Nijinsky se reconnait, mais plutôt l'usage qu'il en fait ; c'est-à-dire, en d'autres termes, que ce qui compte est moins la *représentation* que *l'expérience du passage* entre ces états. Les expériences de Nijinsky et Artaud indiquent de fait leur profonde résistance à toute forme d'œdipianisation dans la mesure où leurs modes de repérage et d'inscription passent par des états qui font « sauter la généalogie œdipienne » (*ibid*.).

Cette subversion de la logique œdipienne passe alors par la production d'une série intensive illimitée qui constitue une production de consommation (« je suis… je suis ») et participe à l'émergence d'un sujet de l'inconscient. Comme l'avait pressenti Guattari, ce sujet se tient toujours à côté des machines désirantes et n'est jamais discernable ou identifiable. Ce sujet est considéré comme une pièce adjacente de la machine désirante :

> C'est que sur la surface d'inscription quelque chose se laisse repérer qui est de l'ordre d'un *sujet*. C'est un étrange sujet, sans identité fixe, errant sur le corps sans organes, toujours à côté des machines désirantes, défini par la part qu'il prend au produit, recueillant partout la prime d'un devenir ou d'un avatar, naissant des états qu'il consomme et renaissant à chaque état. (*Ibid.* : 24)

Précisons donc que ce sujet ne se rapporte pas à un objet clairement défini, mais se comprend plutôt comme une « quantité intensive », de sorte que c'est à partir d'un mode énergétique que se laisse comprendre ce processus de consommation. C'est que la série intensive évoquée par Nijinsky ou Artaud, qui résulte du rapport entre les forces attractives et répulsives précédemment évoquées, trace des devenirs et des lignes de fuite comme autant d'options possibles.

Au sein de cette production de consommation, le corps sans organes prend des déterminations nouvelles. Il apparaît comme « un œuf, traversé d'axes, bandé de zones, localisé d'aires ou de champs, mesuré de gradients, parcouru de potentiels, marqué de seuils » (*ibid*. : 103). Le corps sans organes offre des rapports d'intensités par lesquels passe le sujet et opère des « devenirs, des chutes et des hausses, des migrations et déplacements » (*ibid.*). C'est notamment par un champ lexical topographique que Deleuze et Guattari saisissent la spécificité du corps sans organes dans le cadre de cette troisième synthèse ; champ lexical qui ne cessera d'être enrichi et nourri dans le cadre de la perspective géophilosophique utilisée dans *Mille Plateaux*. Les logiques spatialisantes s'affirment à travers l'évocation de « zones d'intensités » de « champs de potentiels » par lesquels le sujet peut passer en « franchissant des seuils » (*ibid*. : 104) à partir de ces intensités et de ces potentialités. Le corps sans organes évoque l'image d'un désert sur lequel circule un désir en « exil » ou en « migration » (*ibid.*).

La production de consommation correspond alors à la *consumation* d'une intensité localisée au sein d'un champ marqué par des seuils et des gradients, lesquels composent

des devenirs et des passages pour le sujet en exil. Le sujet résiduel et nomade voyage à travers un ensemble d'affects, d'émotions et de sensations intenses.

2.2.4 Machines désirantes et machines sociales

À la lumière de la description du cycle de production des machines désirantes, nous avons vu que l'inconscient fabrique ses propres machines qui sont celles du désir. Les machines désirantes comportent des pièces travailleuses qui mobilisent trois types de synthèses (connectives d'objets partiels et flux, disjonctives de chaînes et de singularités, conjonctives d'intensités et de devenirs). Ce mode d'exposition semble dès lors bien loin de la figure répressive incarnée par Œdipe qui étouffe la production des machines désirantes en les rabattant sur un mythe universel. À partir de l'explication du fonctionnement des machines désirantes, Deleuze et Guattari parviennent donc à critiquer minutieusement les fondements de la psychanalyse, mais aussi à proposer les voies possibles d'un réinvestissement du désir. Autrement dit, sortir de l'éternelle consommation des figures familiales pour une consommation « d'intensités pures », par nature étrangère à ces figures. Il s'agit d'effectuer les opérations *réelles* du désir.

La critique deleuzo-guattarienne à l'endroit de la psychanalyse vise donc à montrer comment elle détourne les synthèses de l'inconscient lorsqu'elle rapporte les intensités et les devenirs, qui signalent l'ouverture vers des territoires existentiels inédits, à l'ordre d'une structure fondée sur des signifiants (père, mère, fils, Œdipe, la castration, etc.) qui éclipsent le travail réel de la production désirante. S'il peut y avoir quelque chose de la mère, du père ou de la fiction œdipienne dans la production désirante, il ne faut toutefois pas leur donner une importance universelle et il faut tenir compte de l'influence des différentes formations sociales qui n'ont de cesse de contrôler et de canaliser cette production. Si bien que la psychanalyse, qui réifie les synthèses de

l'inconscient, accompagne un mouvement de répression de la production inconsciente déjà déterminée par l'ordre social, car il y a :

> [B]ien d'autres forces que la psychanalyse pour œdipianiser l'inconscient, le culpabiliser, le châtrer. Mais la psychanalyse appuie le mouvement, elle invente un dernier prêtre. L'analyse œdipienne impose à toutes les synthèses de l'inconscient un usage transcendant qui assure leur *conversion*. (*Ibid.* : 136)

Se déduit donc le rôle contraire de la schizoanalyse : rendre à ces synthèses leur « usage immanent » (*ibid*.). Un tel projet doit donc mieux cerner le rôle de ces instances de répression et identifier les modalités d'après lesquelles elles dominent la production désirante.

Dans ce contexte, le désir n'est pas à rapporter au compte du fantasme ou du psychisme. En tant qu'il est essentiellement productif, il produit du réel. De plus, pris dans son entière positivité, le désir ne manque de rien, bien au contraire « [l]e manque est un contre-effet du désir, il est déposé, aménagé, vacuolisé dans le réel naturel et le social (*ibid*. : 36). Dès lors, le désir satisfait aux conditions d'immanence, rejetant d'avance tout idéal qui viendrait circonscrire un sujet qui le transcenderait. Le processus de production propre aux machines désirantes se réalise sans extériorité et sans fin. Nous retrouvons maintenant l'idée de départ à savoir qu'il existe une *identité de nature* entre la production sociale et la production désirante.

> En vérité*, la production sociale est uniquement la production désirante elle-même dans des conditions déterminées*. Nous disons que le champ social est immédiatement parcouru par le désir, qu'il en est le produit historiquement déterminé, et que la libido n'a besoin de nulle médiation ni sublimation, nulle opération psychique, nulle transformation, pour investir les forces productives et les rapports de production. (*Ibid.* : 36)

Si le désir investit le champ social, force est de constater que les formes les plus répressives et les plus mortifères répondent également à un certain mode de production

du désir. Suivant le questionnement de Spinoza sur l'autorépression du désir ou celui de La Boétie portant sur les conditions d'une servitude volontaire, l'identité de nature entre la production inconsciente et la production sociale s'affirme à partir du fonctionnement des machines désirantes dont certaines de leurs caractéristiques sont réutilisées par Deleuze et Guattari afin d'aborder différents types de formations sociales. Est alors identifiée également dans le champ social une instance d'antiproduction, cette fois nommée « socius ».

> Mais si nous voulons avoir une idée des forces ultérieures du corps sans organes dans le processus non interrompu, nous devons passer par un parallèle entre la production désirante et la production sociale. Un tel parallèle n'est que phénoménologique ; il ne préjuge en rien de la nature et du rapport des deux productions, ni même de la question de savoir s'il y a effectivement deux productions. Simplement, les formes de production sociale impliquent elles aussi une station improductive inengendrée, un élément d'antiproduction couplé avec le procès, un corps plein déterminé comme socius. Ce peut être le corps de la terre, ou le corps despotique, ou bien le capital. (*Ibid.* : 17-18)

Dans le cadre de la production désirante, l'antiproduction ne bénéficie d'aucune spécificité et est intégrée directement dans le cycle de production, définie comme degré = 0 des intensités qui trouvent à s'y inscrire. À l'inverse, le socius maintient une relative autonomie par rapport à ses organes de production. Ce n'est plus tout à fait un corps sans organes, mais un « corps plein » caractérisé par sa relative socialisation (le corps sans organes étant alors inversement référé à un corps plein désocialisé). Cette différence explique la dénaturation de la production désirante lorsque, au niveau du champ social, le socius mobilise différents types d'investissement du désir nécessaires à la production et la reproduction sociales. Une fois dit que le désir, en tant que processus de production sans extériorité ni fin ne manque de rien, c'est alors à l'organisation sociale et à son instance d'antiproduction que reviennent très spécialement le rôle d'instaurer les conditions d'un manque. Plus précisément, le manque est « contre-produit par l'instance d'antiproduction qui se rabat sur les forces

productives et se les approprie » (*ibid*. : 37). Le manque ne précède pas l'organisation sociale : elle ne lui est donc pas antérieure.

En projetant le concept de machine désirante et ses modalités opératoires au niveau de l'inconscient à l'échelle de différentes collectivités humaines et en traçant un parallèle entre la production désirante et la production sociale, Deleuze et Guattari ont établi les différentes formes d'assujettissement et d'asservissement de la production désirante suivant une typologie des formations sociales divisées en sociétés primitives, sociétés à État et sociétés capitalistiques.

À cet égard, Deleuze et Guattari identifient trois déclinaisons possibles de cette instance d'antiproduction corrélatives de trois types de machines sociales : 1) le *corps de la terre* pour les sociétés primitives ; 2) le *corps despotique* pour les sociétés à État ; 3) le *capital* pour les sociétés capitalistes.

Qu'entendent Deleuze et Guattari par machine sociale ? À la différence de la machine technique qui intègre du non-humain pour prolonger la force humaine, la machine sociale a « pour pièces les hommes, même si on les considère *avec* leurs machines, et les intègre, les intériorise dans un modèle institutionnel à tous les étages de l'action, de la transmission et de la motricité » (*ibid*. : 169). Deleuze et Guattari reprennent l'idée proposée par l'historien Lewis Mumford de « mégamachine » qui désigne la machine sociale comme entité collective (Mumford, 1973 [1967]). L'exploration des modalités du cycle de production désirante est également appliquée à l'analyse des mégamachines, ou machine sociale :

> La machine sociale est littéralement une machine, indépendamment de toute métaphore, en tant qu'elle présente un moteur immobile, et procède aux diverses sortes de coupures : prélèvement de flux, détachement de chaîne, répartition de parts. Coder les flux implique toutes ces opérations. (Deleuze et Guattari, 1972 : 169-170)

Deleuze et Guattari analyseront les différents modes d'investissement du désir propre à une machine de production sociale. Pour assurer et déterminer la reproduction sociale, chaque type de société se doit d'intervenir directement dans la production désirante pour limiter sa productivité folle et indéterminée et la subordonner à ces instances dominantes. Autrement dit, si la production désirante fuit de toute part, il appartient aux sociétés, sous des formes historiques variables, de colmater les lignes de fuite pour fixer et stabiliser l'ordre social. Postuler l'immanence du désir par rapport à la production sociale induit une extension du fonctionnement des machines désirantes et des synthèses de l'inconscient au niveau plus large de l'organisation sociale, laquelle est traversée par des flux de toute nature. Les flux désignent alors une réalité en perpétuel mouvement qui réfère de manière indifférenciée au désir, à des objets ou encore à des forces et des puissances qui circulent constamment dans le champ social. Raison pour laquelle Deleuze et Guattari qualifient le champ social de machinique : production, distribution et consommation de flux qui oscillent en permanence entre des états de précipitation, caractérisée par des mouvements de fuite, et entre des états de fixation et de stratification. Nous allons voir maintenant comment s'établissent les modes d'assujettissement et d'asservissement du désir par les différentes formations sociales analysées par Deleuze et Guattari. Ce parcours mettra en relief la profonde influence de Marx dans l'analyse deleuzo-guattarienne et permettra de mieux comprendre la critique systématique de la domination capitaliste considérée plus spécifiquement par Guattari comme le règne de l'équivaloir généralisé.

2.3 Codage et axiomatisation de la production désirante

Deleuze et Guattari distinguent trois procédés qui président à la détermination des flux du désir dans le champ social : *codage*, *surcodage* et *axiomatisation.* Ces procédés correspondent à la typologie des trois grandes machines sociales. Les sociétés

primitives fonctionnent à partir d'une machine territoriale qui code les flux du corps plein de la terre, lequel incarne l'instance d'antiproduction qui déploie une surface d'enregistrement de toute la production sociale. Les sociétés à État surcodent les flux pour les canaliser sur le corps du despote et sur son appareil bureaucratique de pouvoir. Il aura d'abord fallu décoder les codes primitifs pour réinvestir le désir sur les machines despotiques. Pour terminer, les sociétés capitalistes procèdent par axiomatisation. Elles tendent vers un seuil de décodage généralisé des flux afin de faciliter la conjonction entre le travail et le capital. Le corps du capital devient l'instance d'antiproduction générale qui assujettit l'essentiel des forces productives suivant sa logique de valorisation.

2.3.1 Codage primitif et surcodage despotique

Afin de mieux comprendre pourquoi les auteurs de *L'Anti-Œdipe* convoquent la notion de code pour décrire les opérations par lesquelles les formations sociales interviennent directement pour régir et circonscrire la circulation, la coupure et le prélèvement de certains flux, il faut d'abord expliquer ce qu'est un « code ». La perspective sémiotique nous en donne déjà la définition minimale suivante : articulation d'un système signifiant avec un système signifié (Klinkenberg, 1996 : 140). Le codage des flux consiste en une opération de cadrage sémiotique des modalités de penser et d'agir. Rapporté au niveau culturel, le codage n'est pas sans rappeler le concept foucaldien d'épistémé apparaissant notamment dans *Les Mots et les Choses* :

> Les codes fondamentaux d'une culture – ceux qui régissent son langage, ses schémas perceptifs, ses échanges, ses techniques, ses valeurs, la hiérarchie de ses pratiques – fixent d'entrée de jeu pour chaque homme les ordres empiriques auxquels il aura affaire et dans lesquels il se retrouvera. (Foucault, 1966 : 11)

Chez Foucault, comme chez Deleuze et Guattari, le codage est d'emblée coercitif en ce qu'il impose un ordre déterminé dans la manière d'organiser la circulation des flux.

À l'échelle des collectivités humaines et de leur production sociale, il revient donc aux différentes formations sociales d'intervenir au niveau de ses flux dont la fixation consiste en une opération de « codage » qui passe par la construction et l'assignation d'un contenu symbolique, institutionnel ou juridique. En outre, les formations sociales conditionnent la manière de régir la production, circulation, distribution et consommation de ces flux. Le codage joue donc un rôle dans la détermination des flux déviants et illégitimes, mais aussi dans la promotion des flux autorisés et légitimés par l'ordre social. C'est à travers la tripartition « Sauvage, Barbare, Civilisé » que Deleuze et Guattari s'adonnent à une analyse comparative des modalités suivant lesquelles ces différentes formations sociales codent les flux. Le processus de codage se voit lui-même rapporté à une sorte de courbe évolutive (codage, surcodage, décodage et axiomatisation) aux extrémités de laquelle les sociétés primitives feraient face aux sociétés capitalistes.

S'il apparaît clairement que la tripartition deleuzo-guattarienne des différentes formations sociales est un emprunt à la théorie des trois stades principaux de l'évolution des sociétés humaines de Lewis H. Morgan (1971 [1877]), il convient d'avance de dissiper les doutes et les équivoques à l'égard de l'analyse à laquelle se livrent Deleuze et Guattari, laquelle n'est pas évolutionniste, mais bien *généalogique*. Si bien que, d'une certaine manière, les ramifications des différentes machines sociales étudiées se croisent et se recoupent autant synchroniquement que diachroniquement, de sorte que toute tentation évolutionniste est d'avance récusée par Deleuze et Guattari.

Dès lors, le capitalisme n'est pas associé à une quelconque mythologie du progrès qui verrait dans le développement des sciences, des techniques et plus globalement de la raison une conquête civilisationnelle en opposition avec les sociétés dites « primitives » ou barbares maintenues à un stade moins évolué. Il s'agit plus simplement pour Deleuze et Guattari de considérer les sociétés capitalistes comme un

état spécifique de la production sociale et de la production désirante. De fait, ils partagent une proximité méthodologique avec celle de Marx, également lecteur de Morgan, dans la mesure où le capitalisme offre un point de vue rétrospectif pour établir une histoire universelle des sociétés humaines. Partant de l'idée que le capitalisme témoigne du stade le plus développé des modes de production, « [l]es catégories qui expriment ses conditions et la compréhension de sa structure permettent en même temps de comprendre la structure et les rapports de production de tous les types de sociétés disparus, sur les ruines et les éléments desquels elle s'est édifiée » (Marx, 1963 : 260). Cette histoire est dite universelle au sens où au cœur du capitalisme se sont maintenus une orientation et un dynamisme qui ont fini par s'universaliser. À la différence de l'économie bourgeoise qui a vu dans le développement capitaliste un invariant transhistorique et le destin des forces productives, Marx n'a eu de cesse, surtout dans ses écrits de maturité, de montrer son caractère hautement contingent qui ne répond à aucune nécessité ou dynamique pseudo-naturelle de l'histoire.

L'amont généalogique des machines sociales et l'analyse comparative de leur processus de codage commencent donc avec les sociétés primitives [61] dont la production désirante s'ordonne en fonction des segmentations sociales conditionnées par des rapports de filiation et d'alliance. Deleuze et Guattari résument le fonctionnement de la machine sociale primitive qui consiste en ceci : « *décliner alliance et filiation*, décliner les lignages sur le corps de la terre, avant qu'il y ait un État » (Deleuze et Guattari, 1972 : 175). Les systèmes de parenté ne reçoivent pas passivement leurs déterminations de l'ordre social (à la différence de l'institution

[61] Deleuze et Guattari s'appuient notamment sur l'anthropologie africaniste qui avait développé dans les années 1960 une approche ethno-historique des sociétés lignagères et filiatives. Dans *L'Anti-Œdipe* apparaissent des références à des auteurs comme Meyer Fortes, Edward Evan Evans-Pritchard, Edmond et Marie-Cécile Ortigues, Pierre Clastres, Victor Turner ou encore Robert Jaulin.

familiale en régime capitaliste [62] subordonnée aux impératifs de la reproduction de la valeur), mais agissent activement dans la production et la reproduction sociales : les rapports d'alliance et de filiation interviennent dans la fixation des places données à chacun dans l'organisation socio-économique[63]. Si bien que le système de parenté « n'est pas une structure, mais une pratique, une praxis, un procédé et même une stratégie » (*ibid*. : 177). C'est notamment à l'occasion des rites d'initiation et des choix d'alliance que des codes trouvent à s'établir pour y investir la terre et le corps (tatouages, scarifications et percements). Quant au rôle des marquages corporels, il revient à Nietzsche d'en avoir analysé les fondements : donner à chacun une mémoire qui passe par toute l'efficace d'un travail mnémotechnique inscrite à même le corps (Nietzsche, 2000 [1887]). Il est alors moins question d'assignation identitaire, mais d'inscription des membres d'une communauté dans un rapport et une généalogie des dettes qui présuppose l'échange[64] et qui entretient la continuité des rapports d'alliance

---

[62] En régime capitaliste, l'institution familiale n'a plus de lien direct avec la production et la reproduction sociales puisque la distribution des rôles et la répartition sociale des individus sont d'abord et avant tout conditionnées par les impératifs et les exigences de l'accumulation et de la valorisation du capital. Si bien que, dans la famille, le désir de l'individu n'investit pas d'abord les figures du triangle familial, mais plutôt « un champ social, historique, économique et politique, irréductible à toute structure mentale non moins qu'à toute constellation affective » (*ibid.* : 200).

[63] Deleuze et Guattari montrent que l'économie passe par l'alliance, mais ne la détermine jamais en dernière instance : « Dans la production d'enfants, l'enfant est inscrit par rapport aux lignées disjonctives de son père ou de sa mère, mais inversement celles-ci ne l'inscrivent que par l'intermédiaire d'une connexion représentée par le mariage du père et de la mère. Il n'y a donc aucun moment où l'alliance dériverait de la filiation, mais toutes deux composent un cycle essentiellement ouvert où le socius agit sur la production, mais aussi où la production réagit sur le socius » (*ibid*. : 176).

[64] Sur ce point, Deleuze et Guattari ne suivront pas le structuralisme de l'échange de Lévi-Strauss et seront plus enclins à partager les analyses de Marcel Mauss en ce qui a trait à la généalogie de la dette : « L'alliance-dette répond à ce que Nietzsche décrivait comme le travail préhistorique de l'humanité : se servir de la mnémotechnie la plus cruelle, en pleine chair, pour imposer une mémoire des paroles sur la base du refoulement de la vieille mémoire bio-cosmique. Voilà pourquoi il est si important de voir dans la dette une conséquence directe de l'inscription primitive, au lieu d'en faire (et de faire des inscriptions mêmes) un moyen indirect de l'échange universel. » (Deleuze et Guattari, 1972 : 222). Maurizio Lazzarato a montré plus récemment comment la généalogie de la dette a fini par prendre une tournure inédite au sein des sociétés capitalistes modernes. La « fabrique de l'homme endetté » le place dans les conditions d'une dette infinie et inexpugnable qui recouvre de nombreux domaines : banque, assurance, logement, consommation, etc. (Lazzarato, 2011).

(Leach, 1966). Le marquage des corps et de la terre, théâtre privilégié des logiques segmentaires qui participent à l'ordre social, constitue un premier processus de codage complexe des alliances entre groupes ethniques et communautaires qui fixent des lignes filiatives et des systèmes de parentés. Des flux sont donc codés et dictent la position de chacun des membres du groupe dans les lignages et les alliances d'où résultent l'organisation territoriale et la répartition de la production sociale (agriculture, chasse, pêche, etc.). La terre n'apparaît pas seulement comme fonction de l'organisation territoriale et des activités, mais devient investissement de désir collectif d'un « présupposé naturel et divin » (Deleuze et Guattari, 1972 : 168) et quasi-cause de la fertilité des femmes et des sols :

> La machine territoriale primitive, avec son moteur immobile, la terre, est déjà machine sociale ou mégamachine, qui code les flux de production, de moyens de production, de producteurs et de consommateurs : le corps plein de la déesse Terre réunit sur soi les espèces cultivables, les instruments aratoires et les organes humains. (*Ibid.* : 170)

Mais voilà que le régime d'alliance finit par changer et se simplifier. Les sociétés primitives mal préparées voient déferler sur elles une horde de conquérants à « têtes blondes[65] » : les *fondateurs d'État*. Une nouvelle terreur s'abat sur terre et prend la forme d'une « destruction concertée de tous les codages primitifs, ou, pire encore, leur conservation dérisoire, leur réduction à l'état de pièces secondaires dans la nouvelle machine » (Deleuze et Guattari, 1972 : 231). Au cœur de cette machine se dresse une nouvelle figure, celle du Dieu-despote qui révoque les « alliances latérales et les filiations étendues de l'ancienne communauté » (*ibid.*). La destruction des codes n'implique pas encore une dissolution des codes lignagers et des pratiques d'alliance

---

[65] On doit cette formule à Nietzsche dans la *Généalogie de la morale* (2000 [1887]) et reprise telle quelle dans *L'Anti-Œdipe* : « [U]ne horde quelconque de blondes bêtes de proie, une race de conquérants et de maîtres qui, avec son organisation guerrière doublée de la force d'organiser, laisse sans scrupules tomber ses formidables griffes sur une population peut-être infiniment supérieure en nombre, mais encore inorganique » (*ibid.* : 230).

(ce sera le cas des sociétés capitalistes), mais un « surcodage » qui œuvre à leur relativisation en raison de l'exhaustion d'une instance transcendante par laquelle ces alliances et filiations doivent passer : le corps du despote, référent ultime, point central d'unification avec les peuples, lien originaire avec les groupes primitifs et représentant de tous les flux de désirs qui sont attirés par lui. Si bien que, d'une certaine manière, le désir « n'ose plus désirer, devenu désir du désir, désir du désir du despote » (*ibid.* : 248).

Deleuze et Guattari s'appuient à quelques reprises sur les analyses lapidaires de Marx qui portaient sur le « mode de production asiatique »[66] propre à l'État despotique originaire et immémorial (« Urstaat ») déjà présent au néolithique et que retracent les archéologues dans plusieurs régions du monde (Asie, Afrique, Amérique, Rome, Grèce, etc.). Au sommet de cet État originaire trône le despote devenu propriétaire suprême, organisateur des grands travaux, maître du stock qui domine toute une pyramide fonctionnelle étagée par « l'appareil bureaucratique comme surface latérale et organe de transmission, les villageois à la base et comme pièces travailleuses » (*ibid.* : 234). On comprend mieux les termes du surcodage despotique : les codes primitifs subsistent et peuvent garder une certaine autonomie pour autant que l'organisation des forces productives dépend d'une unité supérieure qui prélève le surtravail et s'assurent de leurs implications dans les grands travaux hydrauliques et monumentaux (Grand Canal de Chine ou les pyramides d'Égypte, par exemple) à la gloire d'un propriétaire unique et transcendant. Autrement dit, l'État despotique se substitue à la machine territoriale

[66] Les analyses de Marx portant sur l'idée d'un Mode de Production Asiatique (MPA) n'avaient pas droit de cité durant la période stalinienne du fait d'une remise en cause de certains aspects de la théorie des stades (communisme primitif, cité antique, féodalité, capitalisme et finalement socialisme) et de la controverse suscitée par les travaux de Karl Wittfogel (1964 [1957]) dont les thèses, troublantes et intenables dans les milieux marxistes, portaient à considérer l'URSS comme une application plus moderne du despotisme asiatique. Suivant Wittfogel, Deleuze et Guattari considèrent à leur tour les États modernes capitalistes et socialistes comme une reconfiguration de l'État despotique originaire. Bien plus, « [d]émocraties, comment ne pas y reconnaître le despote devenu plus hypocrite et plus froid, plus calculateur, puisqu'il doit lui-même compter et coder au lieu de surcoder les comptes ? » (Deleuze et Guattari, 1972 : 264).

par surcodage des anciennes territorialités dont le maintien est corrélatif de leurs intégrations dans la nouvelle machine de production. En résumé :

> [L'État despotique] fonctionne sur la base des communautés rurales dispersées […], il réagit sur elles en produisant les conditions de grands travaux qui excèdent le pouvoir des communautés distinctes. Ce qui se produit sur le corps du despote, c'est une synthèse connective des anciennes alliances avec la nouvelle, une synthèse disjonctive qui fait que les anciennes filiations effusent sur la filiation directe, réunissant tous les sujets dans la nouvelle machine. (*Ibid.* : 238)

Bien que différentes, la machine territoriale et la machine despotique sont hantées par le même cauchemar, celui d'un détournement et d'un effondrement sémiotique de leur flux. Le mérite des thèses de Pierre Clastres[67] (2011 [1974]) est bien d'avoir décrit les stratégies et mécanismes par lesquels les sociétés primitives faisaient barrage aux organes de chefferie portés à concentrer le pouvoir et à se séparer du corps social. Hantise et pressentiment angoissé de la venue des hordes de têtes blondes et du « barbare impérial » qui viendra finalement du dehors pour les surcoder (Deleuze et Guattari, 1972 : 183). Cependant, il y a un cauchemar pire encore, celui d'un décodage généralisé des flux qui résulterait d'une autonomisation des flux économiques :

> La machine primitive n'ignore pas l'échange, le commerce et l'industrie, elle les conjure, les localise, les quadrille, les encaste, maintient le marchand et le forgeron dans une position subordonnée, pour que les flux d'échange et de production ne viennent pas briser les codes au profit de leurs quantités abstraites ou fictives. (*Ibid.*)

L'État despotique n'est pas à l'abri non plus de la montée en puissance de flux qu'il ne parviendrait plus à contrôler. Que l'État se monarchise, s'oligarchise ou se démocratise,

---

[67] Deleuze et Guattari s'appuient à de nombreuses reprises sur les thèses de l'anthropologue Pierre Clastres (2011 [1974]) qui avait proposé de renverser le paradigme évolutionniste tenant l'apparition de l'État comme une finalité de l'ordre social. Bien au contraire, il y a eu des « sociétés contre l'État » dont l'organisation visait à développer et maintenir des mécanismes d'anticipation et de conjuration (par la guerre notamment) de l'apparition de la forme État.

il devra dans tous les cas et par tous les moyens recoder les flux qu'il a lui-même contribué à laisser filer.

> L'État ne crée pas les grands travaux sans qu'un flux de travail indépendant n'échappe à sa bureaucratie (notamment dans les mines et la métallurgie). Il ne crée pas la forme monétaire de l'impôt sans que des flux de monnaie ne fuient, et n'alimentent ou ne fassent naître d'autres puissances (notamment dans le commerce et la banque). Et, surtout, il ne crée pas le système de sa propriété publique sans qu'un flux d'appropriation privée n'en sorte *à côté*, et ne se mette à couler hors de sa prise. (Deleuze et Guattari, 1980 : 560)

Pendant que l'État s'occupe de ses exploitations, ses grands travaux, son commerce et sa population, l'âge capitaliste gronde intérieurement et se développe silencieusement à plusieurs endroits simultanés sans que la menace puisse réellement être identifiée, ni même la nommer. Pourtant alors que les conditions étaient déjà données à Rome ou à l'époque féodale[68] pour permettre au mode de production capitaliste de s'imposer, au moins localement, elles n'ont pas suffi à établir une coupure suffisamment forte pour supplanter le surcodage d'État. Il y a une logique temporelle bien différente entre l'âge capitaliste et l'âge despotique. La machine despotique est synchronique, car elle surgit d'un coup tout armé, tandis qu'au sein de la machine capitaliste, essentiellement diachronique, « les capitalistes surgissent tour à tour dans une série qui fonde une sorte

[68] Deleuze et Guattari s'expliquent : « Prenons l'exemple de Rome : le décodage des flux fonciers par privatisation de la propriété, le décodage des flux monétaires par formation des grandes fortunes, le décodage des flux commerciaux par développement d'une production marchande, le décodage des producteurs par expropriation et prolétarisation, tout est là, tout est donné, sans produire un capitalisme à proprement parler, mais un régime esclavagiste. Ou bien l'exemple de la féodalité : là encore la propriété privée, la production marchande, l'afflux monétaire, l'extension du marché, le développement des villes, l'apparition de rente seigneuriale en argent ou de location contractuelle de main-d'œuvre ne produisent nullement une économie capitaliste, mais un renforcement des charges et relations féodales, parfois un retour à des stades plus primitifs de la féodalité, parfois même le rétablissement d'une sorte d'esclavagisme » (*ibid*. : 267-268).

de créativité de l'histoire, étrange ménagerie : temps schizoïde de la nouvelle coupure créative » (Deleuze et Guattari, 1972 : 268).

Dès lors, la genèse du capitalisme s'éclaire à travers le repérage d'une multiplicité de coupures singulières dans l'organisation sociale, marquée par la rencontre d'une multiplicité de flux décodés et pour lesquels il faudra : « leur conjonction, leur réaction les uns sur les autres, la contingence de cette rencontre, de cette conjonction, de cette réaction qui se produisent une fois, pour que le capitalisme naisse, et que l'ancien système meure » (*ibid*.). Cette genèse, il nous faut maintenant l'éclairer à travers une étude attentive de la notion de décodage jusqu'alors présentée comme le mouvement par lequel les flux se dérobent à l'instance dominante (le corps de la Terre et du Despote).

2.3.2 L'axiomatisation capitalistique

Suivant l'analyse deleuzo-guattarienne, les machines primitives et despotiques sont donc travaillées par des processus de décodage des flux qui ne s'autonomisent jamais tout à fait et fonctionnent plus ou moins de manière indépendante. Or que se passe-t-il quand le décodage des flux finit par se généraliser ? Du point de vue plus spécifique d'une anthropologie économique, nous avons vu que Deleuze et Guattari s'arrêtent à de nombreuses reprises sur une description non exhaustive des codes qui régulent l'activité et la circulation des flux marchands dans la machine territoriale et despotique : biens de prestige et d'alliance, logique du don et du contre-don, dépenses somptuaires, tribut, esclavage, grands travaux, etc. Le codage correspond d'abord et avant tout à une opération de *qualification* des flux et dont les codes eux-mêmes renvoient à des *instances extra-économique*s, lorsqu'ils sont réfléchis du point de vue d'une totalité sociale déterminée en dernière instance par les rapports économiques. Deleuze et Guattari énoncent certaines de ces instances en s'appuyant sur les travaux d'Étienne Balibar et de Louis Althusser qui montrent que les rapports juridiques sont

« déterminés à être dominants » dans les rapports économiques issus de l'époque féodale, ou bien encore les rapports d'alliance et de filiation dans la machine primitive qui interviennent directement dans la manière de structurer l'échange et la consommation (*ibid.* : 298). Ces instances extra-économiques ou codages sont essentiels aux différentes sociétés pré-capitalistes pour organiser leur production et donner sens à leurs pratiques.

Toutefois, lorsque les flux codés par ces instances perdent leur ancienne identité, lorsqu'ils échappent à leur propre code alors ces flux sont pris dans un mouvement de décodage : un flux monétaire va constituer un capital par décodage des rapports de prestige et d'allégeance personnelle[69], un flux d'esclaves ou de producteurs va constituer les conditions du prolétariat par décodage des relations de servage et des corporations professionnelles, un flux de marchands ou de banquiers va constituer les conditions de la bourgeoisie par décodage des castes et des rangs, etc.

Comme nous le rappelle Guillaume Sibertin-Blanc (2013), il faut bien comprendre que le concept de décodage fait signe vers les analyses marxiennes de l'accumulation primitive[70] qui se caractérise par un processus de décodage généralisé des facteurs

---

[69] S'appuyant sur les travaux des anthropologues Laura et Paul Bohannan (1953) qui décrivent l'économie des Tiv (peuple de l'Afrique de l'Ouest présent au Nigeria et au Cameroun), Deleuze et Guattari donnent un exemple éclatant du processus de décodage de trois types de flux différents (bien de consommation, de prestige, femmes et enfants) et de ses effets sur la population : « Quand l'argent survient, il ne peut être codé que comme un bien de prestige, et pourtant des commerçants l'utilisent pour s'emparer des secteurs de biens de consommation traditionnellement tenus par les femmes : tous les codes vacillent. Assurément, commencer avec de l'argent et finir avec de l'argent, c'est une opération qui ne peut pas s'exprimer en termes de code ; voyant les camions qui partent pour l'exportation, " les plus vieux Tiv déplorent cette situation, et savent ce qui se passe, mais ne savent où situer leur blâme ", la dure réalité » (Deleuze et Guattari, 1972 : 212).

[70] L'accumulation primitive réfère chez Marx aux premières phases d'accumulation qui a permis l'émergence d'un capitalisme industriel marqué par la dissolution d'une série de codages extra-économiques : expropriation des terres communales et prolétarisation des paysans par les propriétaires terriens qui tirent alors profit du marché agricole et l'industrie lainière, démantèlement des corporations de métiers, remplacement des liens personnels de servage ou d'esclavage par une forme de domination abstraite, etc.

symboliques, institutionnels et politiques qui structuraient les rapports sociaux et les échanges marchands :

> [P]our le travailleur libre, déterritorialisation du sol par privatisation ; décodage des instruments de production par appropriation ; privation des moyens de consommation par dissolution de la famille et de la corporation ; décodage enfin du travailleur au profit du travail lui-même ou de la machine – et, pour le capital, déterritorialisation de la richesse par abstraction monétaire ; décodage des flux de production par capital marchand ; décodage des États par le capital financier et les dettes publiques ; décodage des moyens de production par la formation du capital industriel, etc. (*Ibid*. : 270-271)

Le capitalisme s'ordonne donc comme étant la seule formation sociale qui fonctionne à partir d'un processus de décodage généralisé des flux de toutes sortes et de toutes natures. Ce mode d'organisation sociale est l'expression achevée du mauvais rêve ou de l'*Innommable*[71] qui « a hanté toutes les formes de société, mais il les hante comme leur cauchemar terrifiant, la peur panique qu'elles ont d'un flux qui se déroberait à leurs codes » (*ibid*. : 168). Comme le préciseront Deleuze et Guattari quelques années plus tard dans *Mille Plateaux*, le décodage réfère bien au processus par lequel les flux se détachent de leur propre code : « [L]e "décodage" ne signifie pas l'état d'un flux dont le code serait compris (déchiffré, traductible, assimilable), mais au contraire, en un sens plus radical, l'état d'un flux qui n'est plus compris dans son propre code, qui échappe à son propre code » (Deleuze et Guattari, 1980 : 560). Le mode de production capitaliste ne cessera pas de faire fuir les flux en tous sens, lesquels parviennent à se soustraire

[71] Deleuze et Guattari font référence au roman de Samuel Becket (2004 [1953]) dans lequel le personnage principal est immobile, coupé de la réalité des choses (puisqu'il ne voit pas grand-chose, ne sent rien, ni n'entend rien), mais est très bavard et discourt sur son existence, sur sa place, sur ses identités, sur la forme de son corps. L'idée d'un corps tronqué ou mutilé, sans identité fixe et décentrée, c'est-à-dire d'un corps décodé et décodant est donc utilisée pour qualifier métaphoriquement l'arrivée des flux capitalistiques et leurs effets.

aux différentes formes de codages qui réglaient leur circulation, consommation, distribution.

Néanmoins, la démonstration n'est pas encore tout à fait évidente puisque, partant du seul point de vue d'un flux qui échapperait à ces anciennes identités codées par de multiples instances extra-économiques, le décodage ne constitue pas encore un processus exclusif au capitalisme. Nous l'avons vu, les sociétés despotiques procèdent également à une sorte de décodage des éléments propres aux sociétés primitives, mais sous la forme d'un surcodage de flux déjà codés par les logiques d'alliance et de filiation, lesquelles se trouvent dominées et subordonnées à une unité transcendante incarnée dans les empires par la figure mi-humaine mi-divine du despote.

Le mouvement de décodage est finalement double dans la mesure où le décodage des flux s'exerce simultanément sur fond de leur axiomatisation : « Ce que [le capitalisme] décode d'une main, il l'axiomatise de l'autre » (Deleuze et Guattari, 1972 : 296). Plutôt que d'utiliser les termes de codage, recodage ou surcodage, Deleuze et Guattari privilégient l'idée d'axiomatique. Un axiome présuppose tout un ensemble de signes et des modes de symbolisation corrélatifs d'une série de règles et d'énoncés absolus et considérés comme généralement indémontrables et indécidables[72]. Dans le cadre du capitalisme, les axiomes « ne sont évidemment pas des propositions théoriques, ni des formules idéologiques, mais des énoncés opératoires qui constituent la forme sémiologique du Capital, et qui entrent comme parties composantes dans les agencements de production, de circulation et de consommation » (Deleuze et Guattari, 1980 : 577). Plus précisément, Deleuze et Guattari expliquent :

> [L]'axiomatique considère directement des éléments et des rapports purement fonctionnels dont la nature n'est pas spécifiée, et qui se réalisent immédiatement

[72] On se réfère à l'ouvrage de Robert Blanché (2009 [1955]) auquel Deleuze et Guattari font rapidement référence dans *Mille Plateaux*.

> à la fois dans des domaines très divers, tandis que les codes sont relatifs à ces domaines, énoncent des rapports spécifiques entre éléments qualifiés, qui ne peuvent être ramenés à une unité formelle supérieure (surcodage) que par transcendance et indirectement. (*Ibid.* : 567)

Nous saisissons bien ici la distinction entre le codage et l'axiomatique : le codage instaure une forme de médiation qui organise la rencontre de flux qualifiés et implique, à fortiori, « un système d'appréciation ou d'évaluation collective » (Deleuze et Guattari, 1972 : 299) basée sur des croyances, un contenu symbolique ou encore des créations imaginaires instituées et instituantes (Castoriadis, 1975). L'axiomatique indique plutôt un effondrement des codes, car il procède par dissolution et destruction du contenu symbolique des conditions d'existence de ces formations sociales. Les anciens codes sont comme garrotés, ligotés et étouffés par une logique implacable qu'il faut élucider sous peine de ne pas saisir concrètement les applications de l'axiomatisation capitalistique.

Partant des analyses fondamentales de Marx portant sur les catégories au fondement du capitalisme, Deleuze et Guattari trouvent dans la forme-valeur l'une des meilleures illustrations des spécificités de l'axiomatisation capitalistique : l'abstraction valeur comme axiome maître et comme flux le plus déterritorialisé capable d'abstraire la qualité sensible de toute chose pour permettre l'échange. Exprimée dans la forme monnaie, la forme-valeur s'oppose au code dans la mesure où elle affecte une quantité abstraite à tous les flux qu'elle rencontre indépendamment de leurs propres qualifications. Deleuze et Guattari décrivent alors le capitalisme comme la seule machine sociale « qui s'est construite comme telle sur des flux décodés, substituant aux codes intrinsèques une axiomatique des quantités abstraites en forme de monnaie » (Deleuze et Guattari, 1972 : 167).

Bien que de nature foncièrement différente, les flux obtiennent alors une valeur abstraite et commune qui les rend commensurables. Cette équivalence renvoie de plus

à un mouvement sans limitation qu'avait identifié Marx dans la circulation tautologique de l'argent, cristallisé dans la formule A-M-A [73], et qui résume un processus d'accumulation sans début ni fin. Partant de leur interprétation du corpus marxien, Deleuze et Guattari pose le capitalisme comme étant à l'origine d'un champ d'immanence dans lequel l'opération d'unification des flux en direction d'une captation économique se réalise *immédiatement* et sans l'intermédiaire d'une instance transcendante, si on entend par là des formes de médiation extra-économique qui codent symboliquement et institutionnellement l'organisation des rapports sociaux. L'instance économique s'autonomise et finit par se subordonner à toutes les autres formes d'instances (politiques, familiales, associatives, etc.).

Précisons encore que l'opération d'unification des flux est d'abord une opération de conjugaison plus que de connexion : démultiplication et fusion de flux décodés pour plus facilement les subordonner à la valeur comme flux dominant, lequel barre les lignes de fuite et assure une cohérence abstraite à l'ensemble de la machine capitaliste. La dissolution des anciens codes extra-économiques apparaît dès lors comme essentielle dans la mesure où ces codes bloquent toujours, à différents niveaux, l'autonomisation de *l'abstraction-valeur* comme équivalent universel et facteur d'indifférenciation de la qualité sensible de tous les flux décodés. Tel un vampire, image récurrente chez Marx pour souligner la dynamique d'accumulation de la valeur, « la machine capitaliste se nourrit de flux décodés et déterritorialisés ; elle les décode et déterritorialise encore davantage, mais en les faisant passer dans un appareil

[73] Marx tient la circulation des marchandises comme le point de départ de la constitution du capital. Schématiquement, il distingue deux modes de circulation du capital. Le modèle de circulation suivant lequel la marchandise se transforme en argent pour se transformer à son tour en marchandise se résume de la façon suivante : M-A-M (marchandise-argent-marchandise). À l'inverse, la constitution du capital commence à partir du moment où le mode de circulation commence schématiquement avec l'argent qui se transforme en marchandise pour se retransformer en argent (A-M-A). Dans le premier cas, la circulation commence et se termine avec la marchandise, tandis que dans le second cas, elle s'ouvre et se clôture sur l'argent (Marx, 1968 [1867] : 190-202).

axiomatique qui les conjugue, et qui, aux points de conjugaisons, produit des pseudo-codes et des re-territorialisations artificielles » (Deleuze et Guattari, 1972 : 452-453). Subsistent encore ici et là quelques codes et territorialités, mais sous un mode résiduel ou folklorique qui ne gêne finalement pas la logique d'ensemble, voire même y participe – nous y reviendrons par la suite plus en détail lorsque nous aborderons le fétichisme de la marchandise en lien avec l'idée d'un sémiocapitalisme.

En outre, le vertige de l'illimitation de la forme-marchandise, exprimée par une logique d'accumulation sans fin, pose *de facto* le problème de la propre limite que le capitalisme ne cesse pas de repousser par l'ouverture de nouveaux marchés pour compenser les crises récurrentes de suraccumulation et les problèmes chroniques de baisse tendancielle du taux de profit : « Si le capitalisme est la limite extérieure de toute société, c'est parce qu'il n'a pas pour son compte de limite extérieure, mais seulement une limite intérieure, qui est le capital lui-même, et qu'il ne rencontre pas, mais qu'il reproduit en la déplaçant toujours » (*ibid*. : 277). Cette « limite immanente » se heurte en permanence à des problèmes de dépréciation du capital existant et des crises de surproduction résolues temporairement par des formes renouvelées d'accumulation primitive intervenant dans la destruction et la création de nouveaux marchés à forte valeur ajoutée. C'est notamment à travers l'instance de la limite que se noue le rapport étroit entre le capitalisme et la schizophrénie et que se tient finalement l'une des thèses centrales dans *L'Anti-Œdipe* et dont il nous faut prendre maintenant la mesure.

2.3.3 Capitalisme *et* Schizophrénie

La densité théorique et conceptuelle de l'œuvre deleuzo-guattarienne a été source de méconnaissances et d'interprétations problématiques de leurs thèses les plus fondamentales, et notamment du lien établi entre capitalisme et schizophrénie. Le philosophe Jean Vioulac a récemment pointé le processus de subjectivation schizophrénique comme la conséquence du mode de production capitaliste relayé par

des dispositifs toujours plus asservissants – Vioulac adressant une grande part de son étude sur l'influence de la cybernétique (et ses avatars technologiques les plus modernes) sur la fabrique d'une hallucination totale, plus puissante encore que celle à laquelle s'emploie l'industrie culturelle. La lecture rapide et succincte que Vioulac opère de *L'Anti-Œdipe* est symptomatique de la méconnaissance de toute la subtilité et des nuances qui parcourent l'œuvre deleuzo-guattarienne.

Vioulac note pourtant avec acuité la proposition deleuzo-guattarienne d'établir une histoire universelle du point de vue du capitalisme en ciblant le processus de codage-décodage qui parcourt les différentes formes de société – c'est-à-dire une histoire universelle envisagée à la lumière de sa fin : le capitalisme comme instance décodante suprême et terminale. Or de sa lecture rapide, plusieurs problèmes abondent en même temps : 1) le processus de décodage est assimilé à une libération totale des flux ; 2) le concept de machine est perçu en un sens éminemment technique, ce qui invalide automatiquement la thèse d'une continuité entre l'humain et la machine ; 3) le schizophrène[74] est directement compris comme sujet révolutionnaire.

Pour élucider l'abord problématique de ces trois interprétations, il nous faut éclaircir le rapport entre la schizophrénie et le capitalisme. Deleuze et Guattari distinguent, non sans ambivalence il est vrai, le schizophrène comme entité clinique réduite bien souvent à l'état de loque autistisée dans les chambres de l'hôpital et la schizophrénie comme processus qui exprime l'univers des machines désirantes. Deleuze et Guattari multiplient les précautions pour éviter toute confusion entre la production d'un

[74] Vioulac explique : « Le schizophrène produit par le Capital n'est donc pas le personnage subversif qui permettrait de faire exploser les contradictions du capitalisme […] Le schizophrène deleuzien est "machine désirante", idéal-type du consumérisme, produit spécifique de la schizogenèse capitaliste, impeccablement ajusté à son dispositif […] il est celui qui s'adapte le mieux à ses commandements, à la déterritorialisation et à la vie liquéfiée » (Vioulac, 2018 : 310). Chez Deleuze et Guattari, toute la différence tient dans la distinction entre la schizophrénie comme étant rapportée à un sujet malade ou à un processus.

schizophrène par une réserve de spécialistes qui s'appuie sur une sémiologie médicale, laquelle parvient difficilement à cartographier et unifier les symptômes du fait de leur extrême variété d'un sujet malade à l'autre, et le processus schizophrénique qui inspire la schizoanalyse dans sa démarche conceptuelle (la schizoanalyse schizophrénise et la psychanalyse névrotise). Il faut alors concevoir le lien qu'entretient le schizophrène avec le processus qui l'habite lui, mais aussi, et c'est là toute la force de l'entreprise deleuzo-guattarienne, toute la production sociale.

De fait, le processus schizophrénique est tiraillé entre la possibilité de l'effondrement problématique de tous les repères existentiels, menant dans le pire des cas à un état catatonique, ou de la mise à jour d'une percée qui fait « franchir le mur ou la limite qui nous sépare de la production désirante, faire passer les flux de désir » (Deleuze et Guattari, 1972 : 438). Remarquons d'abord sous quelles conditions le processus schizophrénique devient problématique et mène effectivement à un tel effondrement. Deleuze et Guattari en repèrent essentiellement trois (les deux suivantes impliquant nécessairement la première condition) : arrêt artificiel du processus, continuation dans le vide ou assignation d'un but (*ibid*. : 439).

Dans un premier cas, c'est la psychanalyse qui est concernée lorsqu'elle tente par tous les moyens d'inscrire le malade dans la grille d'œdipienne (phallus, Nom du père, forclusion structurale) et de rabattre le travail des machines désirantes sur un nombre restreint de figures archétypales et de relations causales à prétention universelle. Sous le deuxième aspect, les machines désirantes sont comme bloquées et ne parviennent qu'à investir une « petite terre » encore plus résiduelle et artificielle qu'Œdipe, laquelle s'arrange « tant bien que mal, sauf accident, avec l'ordre établi » (*ibid*. : 440). La poursuite du processus dans le vide peut faire surgir chez le sujet un abord pervers qui conduit à couper le désir du champ social au bénéfice d'une reterritorialisation sur des fixations et obsessions polymorphes. Enfin, sous un troisième aspect, le processus

schizophrénique devient uniquement fin et but de résistance à Œdipe, et plus globalement à la réalité du champ social et à ses instances de répression-refoulement. Émergence alors du sujet psychotique qui trouve refuge dans le refoulement originaire conçu comme refus du désir et du travail créatif des machines désirantes : « plutôt la catatonie, qu'Œdipe et la castration » (*ibid*. : 439).

Or, si chacune de ces conditions a pour fond la schizophrénie, c'est parce que comme processus il est le « seul universel » (*ibid*. : 165). Cela ne veut pas dire que nous serions tous schizophrènes, mais que le processus schizophrénique se retrouve à tous les niveaux de la production des machines désirantes. Processus où le sujet fait l'expérience (la promenade du « schizo ») des passages et des devenirs qui interdisent toute assignation ou fixation identitaires et substitue au seuil de perception normalisée des modes de repérage singuliers qui subvertissent et parodient les exigences sociales. C'est la raison pour laquelle la production sociale entretient une relation quasi-conflictuelle et de négociation permanente avec le processus schizophrénique qui induit nécessairement une distorsion et un brouillage problématiques de tous les codages sociaux. Comment imaginer une stabilisation de l'ordre social, une permanence de ses institutions imaginaires et symboliques, un enregistrement réglé de ses systèmes de repérage et d'identification, si la productivité délirante des machines désirantes n'était pas refoulée à chaque instant et si le processus schizophrénique n'était pas réprimé à tous les niveaux de la production sociale. Dans le travail de conjuration du processus schizophrénique comme coupure machinique radicale, chaque formation sociale se dote d'un appareil de répression-refoulement (Œdipe, corps du despote, capital, etc.) censé inhiber ce passage à la *limite* ; limite au-delà de laquelle toute formation sociale serait aussi bien impossible qu'impensable. Toutes sauf une : le capitalisme.

C'est bien à ce point de l'argumentaire que le sous-titre *Capitalisme et Schizophrénie* prend tout son sens. Leur lien fondamental se pose de deux manières qui rejouent la distinction entre le schizophrène et le processus schizophrénique : la première (la plus souvent retenue, car plus évidente) cible le capitalisme comme machine à fabriquer des « schizos », sujets décodés et décodants, aliénés à toutes les injonctions et contradictions de la société marchandise-spectacle (au sens de Guy Debord) ; la deuxième (plus profonde et moins accessible) tient à montrer le parallèle entre la limite posée par le processus schizophrénique et celle que pose le capitalisme en tant que mode de dissolution, brouillage et décodage généralisé de tous les flux sociaux. Alors que toutes les formations sociales tentent par tous les moyens d'inhiber et conjurer la circulation de flux décodés qui échapperaient à leur contrôle, le processus schizophrénique tout comme le capitalisme retournent cette conjuration comme leur *dynamisme immanent.* Autrement dit, le processus schizophrénique et le capitalisme partagent tous deux une propension à détruire et dissoudre une multiplicité de codages essentiels à l'organisation du champ social. Simplement, le passage à la limite ne se pose pas de la même manière :

> C'est que, nous l'avons vu, le capitalisme est bien la limite de toute société, en tant qu'il opère le décodage des flux que les autres formations sociales codaient et surcodaient. Toutefois il en est la limite ou coupures *relatives*, parce qu'il substitue aux codes une axiomatique extrêmement rigoureuse qui maintient l'énergie des flux dans un état lié sur le corps du capital comme socius déterritorialisé, mais aussi et même plus impitoyable que tout autre socius. La schizophrénie au contraire est bien la limite *absolue*, qui fait passer les flux à l'état libre sur un corps sans organes désocialisé. On peut donc dire que la schizophrénie est la limite *extérieure* du capitalisme lui-même ou le terme de sa plus profonde tendance, mais que le capitalisme ne fonctionne qu'à condition d'inhiber cette tendance, ou de repousser et de déplacer cette limite, en y substituant ses propres limites relatives *immanentes* qu'il ne cesse de reproduire à une échelle élargie. (*Ibid.* : 295-296)

L'opération de décodage de tous les flux, opérée par le capitalisme, est donc limitée intérieurement dans les conditions de la production et de la circulation des

marchandises. Il trouvera toujours le moyen d'ajouter ou de soustraire un axiome pour garantir sa logique d'accumulation et repousser ses limites – et nous verrons le rôle de support de l'appareil d'État, fondé de pouvoir du capital, qui intervient juridiquement ou militairement pour assurer la permanence des axiomes (suivant un jeu interminable de soustractions et d'adjonctions à l'axiomatique générale). En outre, si le capitalisme est la « vérité universelle », proposition repérée très justement par Vioulac à travers sa lecture de *L'Anti-Oedipe*, c'est parce qu'il occupe la position limite de toutes les sociétés antérieures. C'est la raison pour laquelle Deleuze et Guattari désignent le capitalisme comme « le *négatif* de toutes les formations sociales » (*ibid*. : 184), en tant que le décodage généralisé des flux devient la marque positive de son dynamisme, à la différence des sociétés pré-capitalistes qui n'ont de cesse de s'efforcer à conjurer un tel processus.

Or, dire que le capitalisme schizophrénise le champ social par décodage généralisé des flux ne revient pas à conclure que la schizophrénie serait l'identité du capitalisme, mais au contraire « sa différence, son écart et sa mort » (*ibid*. : 296). Poussé à son intensité maximale, le mouvement schizophrénique devient menace de mort et d'éclatement du capitalisme qui ne disposerait pas d'une axiomatique assez puissante pour se réapproprier les flux décodés. C'est en cela que le processus schizophrénique sera jugé par Deleuze et Guattari comme étant *révolutionnaire*[75], raison pour laquelle la schizoanalyse sera autant rattachée à une pratique psychanalysante que militante. Cartographier les flux schizophréniques qui parcourent la machine littéraire, picturale, militante, amoureuse, voilà l'une des tâches qui fondent la praxis schizoanalytique. Toute la pensée guattarienne consistera donc – avant, pendant et après *L'Anti-Œdipe* –

[75] Deleuze et Guattari se gardent bien d'identifier le schizophrène comme sujet révolutionnaire : « Le schizo n'est pas révolutionnaire, mais le processus schizophrénique (dont le schizo n'est que l'interruption, ou la continuation dans le vide) est le potentiel de la révolution » (Deleuze et Guattari, 1972 : 412).

à repérer les flux qui poussent le décodage à son point d'incandescence et ce repérage nécessite le développement d'une sémiotique adaptée à ces flux décodés et décodants.

2.4 Conclusion du chapitre II

L'Anti-Œdipe constitue un projet d'écriture dont le style, la créativité et l'érudition témoignent d'une volonté de s'affranchir des carcans académiques et de faire *événement* dans le domaine de la philosophie. L'influence de *L'Anti-Œdipe* est profonde chez Guattari, si bien que ses écrits de maturité s'articuleront autour des thèses centrales développées avec Gilles Deleuze. Certaines critiques faciles ont vu dans les écrits ultérieurs de Guattari de simples notes de bas de page qui n'enrichissent finalement que certains aspects de l'argumentaire développé avec Gilles Deleuze. À partir de *L'Anti-Œdipe*, Guattari n'aura de cesse de pousser des pointes d'analyse dans les domaines qui répondent à l'exigence suivante : repérer dans le monde social les lignes de fuite qui déclenchent l'ouverture de constellations d'univers inédits – et la créativité conceptuelle et pratique de Guattari qui succède à *L'Anti-Œdipe* exprime alors la trajectoire entreprise par Guattari, sans Deleuze.

Pour l'heure, il a surtout été question de la sévère critique adressée à la psychanalyse œdipienne et structuraliste, laquelle n'est pas parvenue à saisir – de manière consciente ou non – toutes les implications que présuppose le travail des lignes de fuite dans le champ social. Nous avons vu que le rôle du concept de machine dans la pensée de Guattari est central puisqu'il lui permet de s'opposer aux déterminations structurales qui conditionnent la lecture et l'interprétation des symptômes dans le cadre d'une psychanalyse ou d'une psychothérapie. Le concept de machine ne vient pas seulement confronter l'épistémologie freudienne ou lacanienne, mais bien plus, politiser la psychanalyse en l'ouvrant au monde social qui détermine toujours, à différents niveaux, ses modalités d'intervention. Si bien qu'avec le concept de machine, Guattari tente de repérer les accidents, les ruptures et les coupures qui n'interviennent pas seulement sur la scène subjective, mais dans toute l'histoire mondiale. La coupure machinique

correspond au moment où une partie des structures s'effondre et où peuvent émerger des significations imaginaires qui bouleversent l'ordre social.

En nous appuyant sur le concept de machines désirantes, nous avons vu que les lignes de fuite, les devenirs et les intensités qui travaillent le monde social étaient notamment thématisés sous l'angle du désir et des modalités par lesquelles ce dernier investit le champ social. La typologie des formations sociales deleuzo-guattariennes démontre deux aspects complémentaires : 1) chaque formation sociale se dote d'institutions nécessaires à la canalisation de la production désirante qu'elle ne pourrait pas supporter à l'état libre (les flux schizophréniques décodés et décodants) ; 2) le travail de conjuration et canalisation des machines désirantes n'a pas empêché un certain type de formation sociale qui intègre positivement ces flux, mais pour les réintégrer instantanément dans une axiomatique qui frappe les choses du monde d'une équivalence abstraite.

Le décodage se comprend alors dans le sens marxien de l'accumulation primitive qui a impliqué la dissolution de toutes les instances extra-économiques – finalement, des univers sémiotiques qui codent une multiplicité de flux – qui ont pu gêner et bloquer pour un temps l'accumulation de la valeur. Pourtant, dans les phases un peu plus tardives du mode de production capitaliste, émergent de nouveaux modes de vie marqués par des conquêtes sociales de grandes importances. Si bien que, dans un monde saturé d'objets, marchandises, gadgets, camelotes, un monde dans lequel il est possible de voyager presque partout, bref, un monde qui offre une multiplicité d'expériences à ses habitants (ou à tout le moins, à ceux qui peuvent se le permettre), comment donc peut-on parler d'homogénéisation et d'uniformisation du monde social ? Ce questionnement, un peu naïf il est vrai, est pourtant central pour comprendre toute la portée critique de la pensée guattarienne. C'est que l'offre de marchandises (expérientielles ou non) dépend essentiellement des impératifs de l'accumulation de la valeur. Marx n'était pas le dernier à dire que le mode de production capitaliste constitue

la première forme d'organisation sociale capable, comme aucune autre avant elle, d'augmenter la richesse matérielle à un point inégalé. Toutefois, Marx de remarquer que cette richesse matérielle n'a jamais été véritablement considérée pour elle-même, mais simplement comme une conséquence de la production et de l'échange des marchandises en vue de l'accumulation de la valeur[76]. Dans ses derniers écrits qui porteront sur l'idée d'un développement écosophique (articulation positive entre l'écologie psychique, sociale et environnementale) du monde social, Guattari s'interrogera également sur les raisons pour lesquelles le développement des sciences et des technologies n'a pas œuvré dans le sens de l'émancipation des hommes et des femmes, mais, à l'inverse, au renforcement d'une forme d'asservissement machinique et de médiatisation de masse écrasante et abrutissante.

Ce développement est inséparable du Capitalisme Mondial Intégré, lequel, nous le verrons, pousse le décodage et l'axiomatisation du champ social à un seuil inédit. Le décodage généralisé du champ social, couplé à cette logique d'axiomatisation, s'accompagne toujours d'une sorte d'uniformisation et d'homogénéisation des modes de vie qui, pour aussi différents qu'ils soient, s'inscrivent toujours déjà dans les conditions de l'accumulation marchande. Raison pour laquelle Guattari n'a eu de cesse de diagnostiquer cette logique d'unidimensionnalisation pour y proposer des outils permettant le repérage des lignes de fuite et univers multivalents qui résistent toujours plus ou moins à l'axiomatique capitalistique.

---

[76] Le philosophe John Dewey avait très justement remarqué que les actions privées, qui visent d'abord à maximiser l'utilité de celles et ceux concernés par ces actions, peuvent tout de même avoir une influence positive dans le monde social : « De nombreux actes privés sont sociaux : leurs conséquences contribuent au bien-être de la communauté ou affectent son statut et ses perspectives […] Dans une certaine mesure, il est vrai comme Adam Smith l'a soutenu, que la table de notre petit-déjeuner est mieux pourvue par les résultats convergents des activités des fermiers, des épiciers et des bouchers menant des affaires privées en vue d'un gain privé, qu'elle ne le serait si nous étions servis par un philanthrope ou par un esprit public » (Dewey, 2010 [1927] : 92-93).

Pour mieux comprendre la spécificité de certains de ces outils, nous allons dans la section suivante présenter la sémiotique guattarienne qui tient compte de l'existence d'une multiplicité de signes qui travaillent aussi bien l'inconscient que l'activité sociale. Nous articulerons cette sémiotique au concept de *machine abstraite* dont l'exposition nécessite également une présentation des notions d'*agencement* et de *diagramme*, notions par ailleurs centrales dans la schizoanalyse guattarienne qui s'est efforcée de réfléchir et d'imaginer de nouveaux dispositifs d'énonciation analytiques.

CHAPITRE III

LA SÉMIOTIQUE GUATTARIENNE

Dans ce chapitre, nous allons aborder plus spécifiquement la sémiotique guattarienne qui se concrétise vers la fin des années 1970, période durant laquelle Guattari avait notamment publié *Révolution moléculaire* (1977) et *L'inconscient machinique* (1979) quelques années avant la sortie du célèbre *Mille Plateaux* (1980). Il nous faudra bien comprendre comment la sémiotique guattarienne accompagne le projet schizoanalytique de découverte de nouveaux possibles. La classification des signes que propose Guattari s'appuie notamment sur la créativité conceptuelle qui a caractérisé l'argumentaire de *L'Anti-Œdipe* et de *Mille Plateaux*. Le concept de machine, fondamental dans la sémiotique guattarienne, s'enrichit et ne traite plus seulement du désir et des conditions suivant lesquelles celui-ci se voit contraint et aliéné aux modes de production et reproduction sociales analysés dans *L'Anti-Œdipe*. Aux machines désirantes succèdent les *machines de guerre*, les *machines abstraites* et surtout les *agencements machiniques*, car pendant la période durant laquelle Guattari s'attèle à l'écriture de *Mille Plateaux* et ses autres ouvrages, le problème de l'aliénation du désir dans les sociétés capitalistes se pose sous un jour nouveau : le désir ne peut pas se concevoir en dehors d'un type de plan qu'il investit. Dès *Psychanalyse et Transversalité* (1972), Guattari concevait le désir comme étant toujours déjà branché sur un monde social sans cesse en train de se produire. Il faudra attendre quelques années encore pour que la relation entre le désir et la vie sociale prenne des déterminations plus spécifiquement spatiales avec le concept d'agencement.

Ce concept donne à la sémiotique guattarienne un double aspect : d'une part, l'agencement porte le regard sur la manière dont les signes viennent à se mélanger aux choses et objets du monde ; d'autre part, l'agencement porte à considérer les mouvements par lesquels celui-ci est amené à s'ouvrir à de nouveaux mélanges ou à se fermer à de tels procédés de transformation. Le concept de ligne de fuite est alors thématisé sous l'angle d'un régime binaire de type *déterritorialisation* et *reterritorialisation*. En outre, le concept d'agencement permettra à l'argumentaire deleuzo-guattarien de sortir du domaine de la psychanalyse. L'agencement s'inscrit dans une géophilosophie ou une philosophie de la nature deleuzo-guattarienne. Ce concept éclaire alors celui de machine, mais nous essaierons de les distinguer pour évaluer les rapports que maintiennent la machine et l'agencement.

Pour faire le lien entre la machine et l'agencement, nous présenterons le concept de *machine abstraite* et, par la suite, celui de *diagramme* (le diagramme spécifiant le fonctionnement de la machine abstraite). Pourquoi la *machine abstraite* n'a-t-elle pas trouvé de place dans notre précédent chapitre qui portait précisément sur la machine ? Rappelons que le concept de machine abstraite intervient après *L'Anti-Œdipe* et qu'il ne s'articule plus seulement avec la notion de désir. La *machine abstraite* permet de répondre plus directement à l'une des questions majeures de la sémiotique guattarienne et qui concerne le type de composante capable d'enrichir un système sémiotique ou de l'appauvrir. La machine abstraite, qui n'est pas hors de tout contrôle, a un rôle pilote et intervient dans l'agencement pour travailler les formes, les substances et les matières à travers un phénomène de double articulation entre l'expression et le contenu.

Suite à cette présentation de l'agencement et de la machine abstraite, nous proposerons finalement de revenir plus spécifiquement sur la classification des signes élaborée par Guattari. Le montage sémiotique guattarien vise le développement d'une pragmatique (ou d'une schizoanalyse) chargée d'extraire des composantes sémiotiques propres à un

contexte socio-historique donné. Comme nous l'avons rappelé à de multiples reprises, cette ambition est en même temps doublée d'une critique adressée aux sciences de l'information, à la psychanalyse et à la linguistique éprises d'une tendance structuraliste livrant clef en main une grille d'analyse immuable et universelle capable de décrire dans une seule et même syntaxe l'objet à l'étude. Cette tendance, qui s'appuie sur un système d'universaux assurant de surcroît la position confortable de celles et ceux qui s'emploient à son maintien, est responsable d'une évacuation des « champs de pouvoir micro-politique » pourtant fondamental dans l'étude des agencements sociaux. Il y aurait, en suivant Guattari très influencé par l'œuvre de Foucault, toute une série d'efforts à mener en vue de faire l'état d'une *généalogie des rapports de force* qui conditionnent toujours l'émergence et la stabilisation d'un énoncé dont la nature éminemment politique n'a de cesse d'être neutralisée par le structuralisme (Guattari, 2014 [2011] : 195).

La classification des signes proposée par Guattari témoigne d'une nécessaire ouverture sémiotique et du besoin de *sortir de la langue*. La richesse sémiotique, que Guattari essaie de mettre de l'avant, correspond en même temps à une posture pragmatique qui vise très précisément à se dégager d'une grille d'analyse fondée sur des universaux et à réintégrer les problématiques sociopolitiques dans les faits sociaux à l'étude. Pour Guattari, il est essentiel de promouvoir la dimension créatrice propre à chacun des systèmes sémiotiques à l'étude, mais de souligner également le rôle des formations de pouvoir qui interviennent dans leur formalisation, tout comme les effets – qui se manifestent parfois à l'échelle moléculaire – sur les individus.

C'est dans cette optique que Guattari formalise sa propre classification sémiotique dont l'originalité repose sur l'existence d'une classe de signes qui ne participe plus fondamentalement aux procès de signification, mais encourage la constitution d'univers de référence à découvrir.

3.1 L'agencement

Dans *Mille Plateaux*, il n'est plus tant question de machine désirante, mais d'agencement. Les machines désirantes et les agencements partagent au fond le même mode opératoire, le même fonctionnement. Cependant, le concept d'agencement permet à Deleuze et Guattari de sortir de la psychanalyse et d'étendre la logique machinique (connexion, disjonction, consommation) à des composantes hétérogènes qui débordent de loin le domaine de l'inconscient. L'agencement est un concept qui vise à désigner et repérer une série d'éléments singuliers et hétérogènes qui forment un ensemble temporairement stable et qui s'articulent les uns avec les autres.

À cet égard, *Mille Plateaux* détaille plusieurs sortes d'agencements dont il s'agit de relever les spécificités et propriétés. Deleuze et Guattari examinent par exemple les particularités d'un agencement type *guêpe-orchidée*, *homme-cheval-arc*, *prison-délinquance*, etc. Deleuze et Guattari continuent ainsi à développer une philosophie qui pose l'existence d'un continuum indiscernable entre l'humain et la nature (Rosanvallon et Preteseille, 2009 : 37). En témoigne notamment le troisième plateau intitulé « Géologie de la morale » dans lequel Deleuze et Guattari désignent, dès les premières pages, la Terre comme une « Molécule géante » (Deleuze et Guattari, 1980 : 53) traversée par des lignes plus ou moins stratifiées et sur lesquelles se distribuent et se répartissent des matières non formées, des intensités et des devenirs, des flux de signes. Le régime de la production désirante élaborée dans *L'Anti-Œdipe* fournit alors quelques clefs essentielles à l'approche géophilosophique de *Mille Plateaux*.

À l'instar des machines désirantes, dont le cycle de production oscille toujours entre la paranoïa ou la schizophrénie selon un mode de type fermeture/ouverture pour qualifier les modes d'investissement du désir, le concept d'agencement tente d'éclairer le repérage des combinaisons potentielles, ou déjà existantes, entre des entités

hétérogènes et singulières et leurs niveaux de stratification et de blocage. En somme, si le concept d'agencement vient prendre le relais de celui de machine, il ne vise plus tellement à éclairer les coupures et les ruptures qui surgissent ici et là dans le monde social, mais plutôt à rendre compte des combinaisons stables et stratifiées entre des éléments et des composantes hétérogènes. En revanche, les lignes de fuite sont toujours ciblées et analysées dans l'argumentaire deleuzo-guattarien, lequel les thématise sous l'angle d'un mouvement oppositionnel de type : stratification/déstratification. À cet égard, la Terre forme déjà un grand agencement possible. À une échelle moindre, Deleuze et Guattari donnent l'exemple du livre qui présente également les traits d'un agencement :

> Dans un livre comme dans toute chose, il y a des lignes d'articulation ou de segmentarité, des strates, des territorialités ; mais aussi des lignes de fuite des mouvements de déterritorialisation et de déstratification. Les vitesses comparées d'écoulement d'après ces lignes entraînent des phénomènes de retard relatif, de viscosité, ou au contraire de précipitation ou de rupture. Tout cela, les lignes et les vitesses mesurables, constitue un agencement. (*Ibid.* : 9-10)

L'agencement comporte un rapport spatio-temporel traduit par des mouvements de déterritorialisation opérés par des lignes de fuite qui précipitent ou bloquent l'ouverture d'une série de composantes entre elles. Ces mouvements fonctionnent à partir d'une multiplicité de strates qui se répartissent autour de deux axes majeurs : le *contenu* et *l'expression*. Pour bien saisir ce dernier point, il est essentiel de procéder à un détour par une partie des travaux du linguiste Louis Hjelmslev qui constitue une pièce maîtresse dans l'approche géophilosophique adoptée dans *Mille Plateaux* tout comme dans la classification des signes proposée par Guattari qui sera abordée un peu plus tard dans ce chapitre. Nous présenterons la terminologie propre au projet linguistique développé par Hjelmslev pour ensuite évaluer son importance et ses modes d'appropriation par Deleuze et Guattari.

3.1.1 Le détour par Hjelmslev

La diffusion des travaux de Hjelmslev dans la sphère francophone commence en premier lieu sous l'impulsion du linguiste André Martinet, avec lequel il noue une relation amicale (Ablali et Arrivé, 2001). *Le langage* apparaît la première fois en France en 1966 et les *Prolégomènes* en 1968. Des chercheurs tels que Greimas, Barthes ou encore Baudrillard s'intéresseront plus particulièrement à certaines de ses thèses. Guattari a également fait une grande place à l'édifice théorique de Hjelmslev dont il découvre les travaux à la fin des années 1960. En effet, la présence de Hjelmslev dans l'œuvre deleuzo-guattarienne est amorcée précisément sous l'influence de Guattari lors de la préparation de *L'Anti-Œdipe*.

Dans ses correspondances avec Deleuze, Guattari lui fait parvenir une note qui porte le nom de *Hjelmslev et l'immanence* et s'attache à présenter la posture de Hjelmslev dont l'ambition est de constituer une algèbre immanente de la langue. Hjelmslev cherchait à développer une analyse linguistique évacuant toute référence extrinsèque, c'est-à-dire celles ne concernant pas directement l'objet de l'analyse, en vertu d'un principe d'immanence (Badir, 2000 : 33). Guattari rapporte, avec enthousiasme, la position de Hjelmslev pour qui le terme de linguistique était jusqu'à présent « employé abusivement pour désigner une étude erronée du langage à partir de points de vue transcendantaux qui ne sont pas pertinents » (Hjelmslev, 1968 [1943] : 110). La lecture proposée par Guattari dans ses notes et telle qu'elle se poursuivra dans *L'Anti-Œdipe* participe d'un *détour*, comme il le précisera lui-même à de nombreuses reprises, de la linguistique de Hjelmslev qui « s'oppose profondément à l'entreprise saussurienne et post-saussurienne [...] Parce qu'elle substitue au rapport de subordination signifiant-signifié le rapport de présupposition réciproque expression-contenu » (Deleuze et Guattari, 1972 : 291).

Ainsi, la théorie hjelmslévienne subit une sorte de recadrage pour alimenter la machine sémiotique deleuzo-guattarienne. Deleuze et Guattari considèrent même que la linguistique développée par Hjelmslev permet de saisir des éléments propres au fonctionnement du capitalisme et au processus schizophrénique qui lui est associé : « La linguistique de Hjelmlsev […] constitue une théorie décodée des langues dont on peut dire aussi bien, hommage ambigu, qu'elle est la seule adaptée à la fois à la nature des flux capitalistes *et* schizophréniques : jusqu'à maintenant la seule théorie moderne (et non pas archaïque) du langage » (Deleuze et Guattari, 1972 : 292). La théorie hjelmslévienne est décodante justement parce qu'en postulant une réversion possible entre le plan du contenu et de l'expression, elle malmène le modèle saussurien signifiant/signifié et exprime à sa manière une caractéristique des flux capitalistiques et schizophréniques qui disposent d'un mode de repérage qui brouille les codes et les univers symboliques ; brouillage qui se caractérise donc par cette réversibilité entre le contenu et l'expression.

Guattari soutient la remise en question annoncée par Hjelmslev, dans les *Prolégomènes* (1968), du statut du plan du *contenu* et du plan de l'*expression*, rapportés respectivement au *signifié* et au *signifiant* tels que définis par Saussure. Cependant Hjelmslev adopte une position différente à l'égard du contenu et de l'expression, à commencer par le postulat suivant lequel ces deux plans fonctionnent de manière totalement réversible :

> Les termes mêmes de plan de l'expression et de plan du contenu et, de façon plus générale, d'expression et de contenu ont été choisis d'après l'usage courant et sont tout à fait arbitraires. De par leur définition fonctionnelle, il est impossible de soutenir qu'il soit légitime d'appeler l'une de ces grandeurs expression et l'autre contenu et non l'inverse. Elles ne sont définies que comme solidaires l'une de l'autre et ni l'une ni l'autre ne peuvent l'être plus précisément. (Hjelmslev, 1968 [1943] : 85)

Suivant la distinction entre le plan de l'expression et du contenu, Guattari déplore dans un premier temps le binarisme hjelmslevien de l'expression et du contenu qui semble faire écho au couple saussurien du signifiant et du signifié ayant « pour effet de faire retomber l'ensemble des sémiotiques sous la dépendance de la linguistique » (Guattari, 1979 : 42). Il voit, en revanche, dans la solidarité, proposée par Hjelmslev, entre le plan de l'expression et le plan du contenu, un moyen de sortir de cette opposition. Rappelons que cette solidarité correspond à ce que Hjelmslev appelle la *fonction sémiotique*. Par exemple, dans un texte, la solidarité entre les éléments de contenu et les éléments d'expression, bien qu'ayant chacun une structure spécifique et distincte, s'exerce de telle sorte qu'une « expression n'est expression que parce qu'elle est l'expression d'un contenu, et un contenu n'est contenu que parce qu'il est le contenu d'une expression » (Hjelmslev, 1968 [1943] : 73).

La distinction que propose Hjelmslev entre le contenu et l'expression constitue un premier « carrefour » qui en intègre un autre relatif à la forme et la substance (Hjelmslev, 1971 : 53). Dans les prolégomènes, Hjelmslev dégage un facteur commun à toutes les langues qu'il nomme *mening* en danois, traduit en anglais par *purport*, puis par *sens* ou *matière* en français ; traduction ambivalente étant donné que le sens relève du monde mental et la matière, du monde sensible. Par exemple, Hjelmslev note à partir des chaînes différentes suivantes : *I do not know* en anglais, *je ne sais pas* en français ou bien encore *jeg ved det ikke* en danois un dénominateur commun, un sens-matière « qui se présente provisoirement comme une masse amorphe, une grandeur non analysée » (Hjelmslev, 1968 [1943] : 75).

Cette masse amorphe est donc formée de manière différente d'une langue à l'autre. Il compare cette matière non formée à un même nuage qui change de forme au fil du temps selon les caprices météorologiques ou encore à des grains de sable qui, jetés au vent, composent des motifs différents (*ibid*. : 76). C'est à chaque fois la matière qui

prend une forme spécifique d'un langage à l'autre. Pour Hjelmslev, c'est la fonction sémiotique, relative au langage, qui en détermine sa forme. Suite à un tel procès de sémiotisation, la matière devient, pour Hjelmslev, substance d'une forme spécifique, pourtant indépendante, et entretient un rapport arbitraire avec la matière à partir de laquelle elle se forme. Pour dire les choses plus simplement et en suivant les travaux de Badir sur Hjelmslev, la matière peut se comprendre comme une substance imaginée en dehors de sa forme, c'est-à-dire une substance sans forme (Badir, 2000 : 111).

Guattari d'ailleurs reprendra souvent la formule de Hjelmslev selon laquelle la substance est sémiotiquement formée quand on projette la forme sur la matière « comme un filet tendu projette son ombre sur une surface ininterrompue » (Hjelmslev, 1968 [1943] : 81) ; où la surface ininterrompue correspond à la matière, le filet tendu, à la forme et l'ombre sur la surface, à la substance. Badir dira que ces substances sans formes sont « prétendues à trouver un sens » et il rapproche cette définition du concept kantien de chose *en-soi*, réalité inconnaissable « dont le postulat sert en raison de sa possibilité de réduction en objet de connaissance » (Badir, 2000 : 112). Effectivement, pour Hjelmslev, la matière n'a d'autre existence possible qu'en étant la substance d'une forme spécifique (Hjelmslev, 1968 [1943] : 76).

Guattari fait ample usage de cette tripartition matière-forme-substance, que nous expliquerons un peu plus loin et qui est essentielle dans la formalisation de son projet sémiotique. Plus précisément, les travaux de Hjelmslev viennent nourrir la posture pragmatique adoptée par Guattari qui entend montrer que la forme ne saurait exister par elle-même, sans le processus qui concoure à sa formation (Guattari, 1979 : 41). En outre, ce processus ne relève pas de codes universels, mais se rattache aux agencements qui le soutiennent et aux matériaux de base mis en jeu – ce que Christian Metz nomme les traits pertinents des matières d'expression (1977). Dans ce processus de formalisation, Guattari trace une sorte d'écart entre les matières sémiotiques non

formées et les substances sémiotiques formées ; écart à partir duquel il établit sa classification de systèmes de signes.

3.1.2 Les strates du contenu et de l'expression

Partant de l'originalité qui distingue leur travail commun, Deleuze et Guattari qualifient Hjelmslev de « géologue danois spinoziste », un « prince sombre descendant d'Hamlet, qui s'occupait aussi de langage, mais justement pour en dégager "la stratification" » (Deleuze et Guattari, 1980 : 58). C'est dans le plateau « La géologie de la morale » que Deleuze et Guattari exposent plus spécifiquement leur approche géophilosophique développée à la lumière de la grille de Hjelmsev.

Tel que mentionné précédemment, cette grille est utilisée pour éviter toute forme de réductionnisme que présuppose le rapport signifiant-signifié : « les amateurs de signifiant gardent comme modèle implicite une situation trop simple : le mot et la chose. Ils extraient du mot le signifiant, et de la chose le signifié conforme au mot, donc soumis au signifiant » (*ibid*. : 86). Deleuze et Guattari supposent l'existence d'une distinction réelle entre le plan de l'expression et le plan du contenu. En poussant la glossématique de Hjelmslev dans ses retranchements, Deleuze et Guattari cherchent à nouveau à s'affranchir d'une perspective structuraliste et marxiste qui fonde l'existence d'une corrélation et correspondance entre le contenu et l'expression. Les conséquences d'un tel point de vue, récusé dans *Mille Plateaux*, aboutissent à imposer un rapport de causalité et une relation de dépendance entre ces deux plans. Dans le cas de la psychanalyse, par exemple, notamment dans sa version lacanienne, le contenu dépend de l'expression sous la forme d'une prédominance du signifiant sur le signifié (*ibid*. : 88). D'un point de vue marxiste, dans sa forme notamment avancée par Louis Althusser, le contenu renvoie à l'infrastructure (rapports de production) et détient le pouvoir sur l'expression rapportée à la superstructure (idéologie) : ce sont les rapports de production qui structurent les formes de conscience et de subjectivité.

Pour parer à ce déterminisme imposé par l'exigence d'un rapport de dépendance entre l'expression et le contenu, Deleuze et Guattari reprennent la proposition de Hjelmslev en énonçant l'existence d'une distinction réelle sous la forme d'un « isomorphisme avec présupposition réciproque » (*ibid*. : 59). Dès lors, ils réaffirment avec force l'intuition hjelmslévienne d'une distinction fondamentale entre le plan du contenu et le plan de l'expression, en situation de présupposition réciproque, et soutiennent la présence d'une indépendance relative entre ces deux plans. Si bien « qu'[o]n ne peut pas plus poser un primat du contenu comme déterminant qu'un primat de l'expression comme signifiante » (*ibid*. : 88).

Plus précisément, en paraphrasant Hjelmslev pour qui l'expression et le contenu constituent les deux « fonctifs » de la fonction sémiotique, Deleuze et Guattari posent l'expression et le contenu comme étant les *variables* d'une fonction de stratification :

> Contenu et expression étaient les deux variables d'une fonction de stratification. Non seulement ils variaient d'une strate à l'autre, mais ils essaimaient eux-mêmes l'un dans l'autre, et multipliaient ou se divisaient à l'infini dans une même strate. En effet, comme toute articulation est double, il n'y a pas une articulation de contenu *et* une articulation d'expression, sans que l'articulation de contenu ne soit double pour son compte et en même temps, constituant une expression relative dans le contenu – et sans que l'articulation de l'expression ne soit double à son tour et en même temps, constituant un contenu relatif dans l'expression. C'est pourquoi, entre le contenu et l'expression, entre l'expression et le contenu, il y a des *états intermédiaires*, des niveaux, des équilibres et des échanges par lesquels passe un système stratifié. Bref, on trouve des formes et substances de contenu qui ont un rôle d'expression par rapport à d'autres, et inversement pour l'expression. (*Ibid*. : 59)

D'une part, les plans de l'expression et du contenu enregistrent chacun de nombreuses opérations de formalisation et d'organisation qui résultent du travail des substances et des formes. Partant de la proposition de Hjelmslev, le jeu des substances et des formes qui anime le plan du contenu et de l'expression est désigné par Deleuze et Guattari par

un phénomène de double articulation. D'autre part, la stratification[77] exprime le processus de constitution de niveaux successifs qui forment autant de ceintures ou de couches consistant « à former des matières, à emprisonner des intensités ou à fixer des singularités dans des systèmes de résonance et de redondance » (*ibid.* : 54). Les caractéristiques de ces systèmes de résonance et de redondance sont proches de celles que Guattari assigne à la structure : les éléments pris dans la structure s'expriment en fonction de la position qu'ils occupent et de la différence qui les oppose. En d'autres termes, la résonance et la redondance sont une nouvelle manière d'exprimer l'idée qu'un signifiant est toujours le répondant d'un autre signifiant, à l'infini – nous y reviendrons.

Puisque les plans de l'expression et du contenu sont relatifs à un processus de stratification, le triptyque forme-matière-substance y joue un rôle déterminant. La substance, on l'a vu, correspond à une matière formée, de sorte qu'une distinction réelle entre la forme et la substance est problématique dans la mesure où la substance ne s'observe que comme étant déjà formée. La forme correspond directement au code, c'est-à-dire à la manière dont la substance extraite de la matière sera formée. Le processus de codage-décodage, pris isolément, est donc compris comme un moule, comme un système ou comme une structure qui manipule, malaxe et arrange les substances non formées en fonction de ses caractéristiques propres. C'est pourquoi la matière, masse amorphe et indéterminée, est importante chez Deleuze et Guattari qui la rapportent au plan de consistance ou corps sans organes. Dans un cas comme dans

[77] Deleuze et Guattari nomment différemment plusieurs strates et proposent de décliner leur fonctionnement en *substrate*, *interstrate* ou *métrastrate* (*ibid.* : 54). Pour notre part, nous nous en tiendrons à l'usage du terme *strate* comme surface de fixation des singularités et *déstratification* comme le procédé inverse de libération de ces singularités.

l'autre, la matière est considérée comme une sorte de réservoir où les singularités, intensités et lignes de fuite circulent à l'état libre, avant d'être extraites et stratifiées :

> On appelait *matière* le plan de consistance ou le Corps sans Organes, c'est-à-dire le corps non formé, non organisé, non stratifié ou déstratifié, et tout ce qui coulait sur un tel corps, particules submoléculaires et subatomiques, intensités pures, singularités libres préphysiques et prévitales. On appelait *contenu* les matières formées, qui devaient dès lors être considérées de deux points de vue, du point de vue de la substance en tant que telles matières étaient « choisies », et du point de vue de la forme en tant qu'elles étaient choisies dans un certain ordre (*substance et forme de contenu*). On appellerait *expression* les structures fonctionnelles qui devaient elles-mêmes être considérées de deux points de vue, celui de l'organisation de leur propre forme, et celui de la substance en tant qu'elles formaient des composés (*forme et substance d'expression*). (*Ibid.* : 58)

La double articulation formalise sur chacun des plans un travail des matières à partir d'une série de formes particulières d'où résulte une série de substances spécifiques. Les formes imposent un code constitué par des modes d'encodage et de décodage aux différentes matières qu'elles sont amenées à travailler (des exemples plus précis suivront lorsque nous parlerons de la classification des signes de Guattari). Sur le plan du contenu, les substances sont formées « physicalement » (*ibid*. : 178). Sur le plan de l'expression, les substances sont quant à elles « sémiotiquement » formées (*ibid*.). L'expression constitue alors « des indices, des icônes ou des symboles qui entrent dans des régimes ou des sémiotiques » tandis que le « contenu constitue alors des corps, des choses ou des objets, qui entrent dans des systèmes physiques, des organismes, des organisations » (*ibid*. : 178).

La distinction sémiotique/physique qui se rapporte respectivement au dualisme expression/contenu est fondamentale pour aborder les différentes facettes de l'agencement. En outre, suivant la logique géophilosophique deleuzo-guattarienne, le phénomène de double articulation est naturalisé. Autrement dit, le travail et la jonction entre un univers sémiotique/expressif et un univers physique/exprimable ne relèvent

plus seulement de la langue, d'où l'emploi des termes de strates. Facétieux, Deleuze et Guattari imaginent l'existence d'un Dieu-Homard qui saisit la molécule géante qu'est la Terre dans sa double pince-articulation :

> Dieu est un Homard ou une double pince, un *double-bind*. […] Chaque strate présente en effet des phénomènes constitutifs de *double articulation*. […] La première articulation choisirait ou prélèverait, sur les flux-particules instables, des unités moléculaire ou quasi moléculaire métastables (*substances*) auxquelles elle imposerait un ordre statistique de liaisons et successions (*formes*). La deuxième articulation opérerait la mise en place de structures stables, compactes et fonctionnelles (*formes*) et constituerait les composés molaires où ces structures s'actualisent en même temps (*substances*). (*Ibid.* : 54-55)

L'utilisation des thèses de Hjelmslev vient nourrir l'entreprise deleuzo-guattarienne d'une géophilosophie qui prend l'histoire non plus seulement à l'échelle des sociétés humaines, mais à une l'échelle géologique et biologique de la Terre, rien de moins. Le capitalisme constituait dans *L'Anti-Œdipe* le point de vue à partir duquel envisager l'évolution des différents types de formations sociales suivant une analyse attentive des processus de codage et de décodage de flux. Dans *Mille Plateaux*, les formations sociales sont envisagées comme un état particulier de distribution d'une multitude de strates qui s'inscrivent dans un processus plus large de transformations physico-chimiques à l'échelle de la Terre. Chaque strate (géologiques, biologiques, cristallines, chimiques, etc.) présente un plan du contenu et un plan de l'expression, tout comme une distribution et une répartition particulière de substances formées extraites à partir de la matière de ces plans. Or voilà que la strate organique, et plus spécifiquement la strate anthropomorphe, se caractérise par une sorte d'autonomisation de l'expression, laquelle « devient linguistique et non plus génétique, c'est-à-dire opère par symboles, compréhensibles, transmissibles et modifiables du dehors » (*ibid*. : 79). Sur la strate anthropomorphe, le plan du contenu est rapporté à la technique, au geste et à l'outil, tandis que le plan de l'expression est rapporté au langage et la parole. Ces deux plans sont inséparables d'un processus d'évolution et de transformation inédite des autres

strates « naturelles » qui, dans les phases plus tardives de leur développement, ont conduit à un basculement problématique dans l'Anthropocène, ère à partir de laquelle les activités humaines bouleversent l'écosystème terrestre. Si bien que le développement de l'expression et du contenu relatifs à la strate « humaine » s'est exprimé par l'importante extension de ces plans. L'anthropocène est donc l'ère où la Terre est devenue la « grande déterritorialisée » puisqu'elle a été labourée, creusée, drainée, asséchée, brûlée, corrodée, abrasée, empoisonnée… bref, la Terre est devenue un objet de reterritorialisation humaine.

3.1.3 Le concept d'agencement

Le mouvement par lequel les activités humaines ne cessent de se déterritorialiser et de se reterritorialiser commande un nouveau concept différent de celui de machine puisqu'il se ramène à des déterminations un peu plus concrètes, notamment à travers l'identification de quatre pôles distincts répartis en deux axes : 1) l'axe contenu/expression et 2) l'axe territorialisation et déterritorialisation. L'agencement se caractérise alors par sa « tétravalence » (*ibid.* : 630) :

> D'après un premier axe, horizontal, un agencement comporte deux segments, l'un de contenu, l'autre d'expression. D'une part il est *agencement machinique* de corps, d'actions et de passions, mélange de corps réagissant les uns sur les autres ; d'autre part, agencement collectif d'énonciation, d'actes et d'énoncés, transformations incorporelles s'attribuant aux corps. Mais, d'après un axe vertical orienté, l'agencement a d'une part des *côtés territoriaux* ou reterritorialisés, qui le stabilisent, d'autre part des *pointes de déterritorialisation* qui l'emportent. (*Ibid.* : 112)

Appartenant à un axe horizontal, les plans du contenu et d'expression participent respectivement à la constitution d'un agencement de choses, de corps et de passions et d'un agencement d'énoncés et de signes. L'agencement machinique fonctionne avec l'agencement collectif d'énonciation, et inversement, de sorte que « l'on ne peut pas établir de coupure radicale entre les régimes de signes et leurs objets » (*ibid.* : 13).

Ainsi, l'agencement formalise l'expression sur l'une de ses faces, tandis que, sur une deuxième face inséparable, il formalise des contenus : « il est agencement machinique de corps » (*ibid*. : 175). L'agencement des corps et des objets est donc porté du côté du matériel, au sens de substances physicalement formées. Voyons plus en détail le côté expressif de l'agencement, son agencement collectif d'énonciation.

Pour Deleuze et Guattari, un énoncé n'est jamais individuel, mais le produit d'une multiplicité, comme en témoigne la formule que l'on retrouve dès les toutes premières lignes de *Mille Plateaux* citées précédemment pour réaffirmer que leur argumentaire revient autant à l'un qu'à l'autre : l'agencement deleuzo-guattarien. Avec le concept d'agencement, Deleuze et Guattari renouvellent leur critique de la psychanalyse et de son discours œdipien :

> On ne reproche pas seulement à la psychanalyse d'avoir sélectionné les seuls énoncés œdipiens. Car ces énoncés, dans une certaine mesure, font encore partie d'un agencement machinique par rapport auquel ils pourraient servir d'indices à corriger, comme dans un calcul d'erreurs. On reproche à la psychanalyse de s'être servie de l'énonciation œdipienne pour faire croire au patient qu'il allait tenir des énoncés personnels, individuels, qu'il allait enfin parler en son nom. (*Ibid*. : 51)

Un énoncé ou un mot renvoie « à des présupposés implicites, non explicitables, qui mobilisent des variables pragmatiques propres à l'énonciation (transformations incorporelles) » (*ibid*. : 174). Deleuze et Guattari prennent appui sur l'œuvre de Michel Foucault et notamment sur ses analyses de la prison, laquelle fait figure à la fois d'agencement collectif d'énonciation et d'agencement machinique d'objets et de corps. D'un côté, la « forme-prison », comprise comme une forme de contenu, s'insère dans une strate spécifique et résonne également avec d'autres formes de contenu comme l'école, la caserne, l'hôpital. Or, nous expliquent Deleuze et Guattari, la forme-prison n'est pas à saisir comme une chose, mais comme un état de choses qui ne renvoie pas directement au mot « prison », mais suppose un ensemble d'énoncés, concepts ou mots qui se cristallisent dans le champ social. Par exemple, les mots *délinquant, délinquance*

« expriment une nouvelle manière de classer, d'énoncer, de traduire et même de faire des actes criminels » (*ibid.* : 86). On pourrait avoir l'impression de retrouver simplement la description saussurienne de l'axe paradigmatique, mais ce serait nous faire manquer l'essentiel de la proposition deleuzo-guattarienne. C'est que la forme de contenu « prison » *présuppose* la forme d'expression « délinquance », au sens où les deux exercent mutuellement une force l'une sur l'autre par pression ou contamination. La forme de contenu *prison*, tout comme la forme d'expression *délinquance*, constituent chacune des multiplicités, discursives et non-discursives, qui ont leur propre histoire, qui impliquent chacune d'autres formes de contenu et d'autres formes d'expression. L'agencement d'énonciation est donc le fruit d'un collectif, dans lequel ne se distingue d'ailleurs pas encore une personne ou un groupe, puisque le collectif parle à travers eux non pas des choses, « mais parle *à même* les états de choses ou les états de contenu » (*ibid.* : 110).

L'autre face de l'agencement est machinique et concerne plus spécifiquement les corps et les objets. Nous remarquons une difficulté terminologique dans l'usage du terme machine. Nous avons observé auparavant que la machine suppose l'intégration et la distribution d'un ensemble de signes, appartenant à un régime expressif spécifique, et un ensemble de corps, d'objets, de passions ou d'actions. Un travail de correction et de précision s'observe dans *Mille Plateaux* d'où résulte une distinction entre la machine et l'agencement : la machine est imbriquée dans l'agencement. En effet, l'agencement n'est pas encore machine, dans la mesure où cette dernière se présente « comme un ensemble de pointes qui s'insèrent dans l'agencement en voie de déterritorialisation, pour en tracer les variations et mutations » (*ibid.* : 411). La machine se branche alors directement sur l'agencement et travaille ses composantes pour une éventuelle ouverture vers d'autres types d'agencements possibles. Précisons que la machine, sous certaines conditions, a également la possibilité de neutraliser cette ouverture ;

neutralisation qui résulte toujours d'une formation de pouvoir particulière, nous le verrons plus loin.

En plus d'une division relative entre le contenu et l'expression, tous les deux formalisés selon un principe de double articulation, l'agencement enregistre des mouvements et des vitesses initiés par des pointes et des lignes de fuite qui s'instaurent à un niveau machinique. Ces mouvements sont qualifiés de déterritorialisation et de reterritorialisation. Pour Deleuze et Guattari, un territoire ne se laisse pas seulement saisir par ses logiques spatiales. Le territoire est effectivement en rapport avec un milieu, mais en tant que ce dernier est affecté par un « acte » de territorialisation qui porte à une dimension expressive des composantes multiples comme des « matériaux, des produits organiques, des états de membrane ou de peau, des sources d'énergie, des condensés perception-action » (*ibid*. : 386-387) ; lesquelles ne présentaient d'abord que des aspects fonctionnels. Une dimension expressive, traduite par la mise en existence de différentes qualités, est portée à un point inédit lorsqu'émergent « une constance temporelle et une portée spatiale qui en font une marque territoriale, ou plutôt territorialisante : une signature » (*ibid*.). C'est par exemple lorsque la robe bleutée d'un groupe commun d'oiseaux cesse d'être liée fonctionnellement à des actions de reproduction, d'attaque ou de fuite, pour atteindre un niveau d'*expression* de motifs territoriaux qui composent un espace constitué de qualités expressives : un agencement territorial. La consistance d'un tel territoire repose sur un « tenir-ensemble » possible entre des éléments hétérogènes et singuliers (*ibid*. : 398).

En même temps, l'agencement territorial est parcouru par des coefficients de déterritorialisation : toujours un agencement ouvert sur d'autres agencements. Ces coefficients ou lignes de fuite appartiennent au registre machinique : « *Les machines sont toujours des clefs singulières qui ouvrent ou qui referment un agencement, un territoire* » (*ibid*. : 412). La fermeture est le résultat de l'érection d'une stase

d'inhibition, blocage par la constitution d'un « trou noir » où les lignes de fuite se conjuguent et convergent vers un point d'abolition. À l'inverse, Deleuze et Guattari guettent les différentes ruptures inaugurées chaque fois que « des lignes segmentaires explosent dans une ligne de fuite » (*ibid.* : 16), lesquelles emportent l'agencement dans un mouvement de déterritorialisation. Le second moment de ce mouvement, c'est-à-dire la reterritorialisation, se traduit par une stratification et une fixation temporaires avant que surgissent de nouvelles ruptures qui initieront, ou non, d'autres mouvements de déterritorialisation.

Logiquement, le mouvement de déterritorialisation implique deux termes. L'agencement guêpe-orchidée en donne un bon exemple : l'orchidée se déterritorialise et attire la guêpe en formant un calque ou une image. La guêpe se reterritorialise alors sur cette image. En même temps, la guêpe se déterritorialise en faisant pièce avec l'appareil de reproduction de l'orchidée, « elle reterritorialise l'orchidée, en transportant le pollen » (*ibid.* : 17). Rajoutons encore que, lorsque l'orchidée se déterritorialise et inversement, ne circulent non pas que des choses, des objets ou des signes, mais des intensités et des devenirs. À nouveau, le cycle de production désirante habite toujours et encore le concept d'agencement. La circulation de ces intensités et de ces devenirs laisse des traces : « capture de code, plus-value de code, augmentation de valence » (*ibid.*).

L'un des aspects essentiels retenus par Deleuze et Guattari dans un tel agencement est à rapporter, comme pour la machine désirante, au compte de la rupture : rupture entre des lignes de segmentarité stratifiées selon la composition naturelle d'une orchidée lorsqu'elle imite la guêpe pour accomplir le procédé de pollinisation. Dans ce cas, la déterritorialisation adopte une valeur positive ou négative selon qu'elle se réalise de manière relative ou absolue. Une déterritorialisation est dite absolue lorsqu'« elle opère la création d'une nouvelle terre, c'est-à-dire chaque fois qu'elle connecte les lignes de

fuite, les porte à la puissance d'une ligne vitale abstraite ou trace un plan de consistance » (*ibid*. : 636). Elle sera dite relative lorsque, dans le même temps, le procès de déterritorialisation finit par bloquer et arrêter les lignes de fuite. Ces lignes de fuite, une fois barrées, peuvent tourner dans le pire des cas en ligne de destruction et ligne de mort (vertige d'abolition et fuite en avant destructrice qui caractérisent par exemple les investissements collectifs de désir propre au fascisme).

Se précise alors le programme d'une pragmatique ou d'une schizoanalyse dont l'agencement et la machine fourniraient la méthode. Il s'agit de repérer les lignes de fuite d'un agencement qui joint des régimes de signes avec des ensembles de choses et d'objets. Pourtant, il manque encore un concept incontournable pour préciser ce programme : la *machine abstraite*. Ce concept désigne l'instance où se chargent les lignes de fuite d'une puissance positive d'ouverture ou négative de fermeture. Il convient de descendre plus profondément dans ce qui donne à un agencement sa consistance et le porte à une déterritorialisation absolue :

> Aussi faut-il atteindre, dans l'agencement lui-même, à quelque chose qui est encore plus profond que ces faces, et qui rende compte à la fois des deux formes en présupposition, formes d'expression ou régimes de signes (systèmes sémiotiques), formes de contenu ou régimes de corps (système physique). C'est ce que nous appelons *machine abstraite*, la machine abstraite constituant et conjuguant toutes les pointes de déterritorialisation de l'agencement. (*Ibid.* : 175)

Dans la section suivante sera détaillée la machine abstraite dont le rôle est d'affecter l'agencement d'un plus ou moins grand degré de liberté en fonction des conjugaisons des pointes de déterritorialisation portées à l'absolu ou vers la constitution d'un foyer d'inhibition-trou noir.

3.2 La machine abstraite

Le concept de « machine abstraite » est emprunté à Chomsky, mais dans un sens très différent, si bien que ne subsiste de l'emprunt que le nom. Dans le cadre de ses travaux portant sur la linguistique, Chomsky octroie au concept de machine abstraite une dimension universelle caractérisée par la présupposition d'un ensemble d'éléments constants qui agissent au niveau de la langue. Un tel usage du concept est problématique pour Deleuze et Guattari dès lors que sa prétention universelle a pour fonction de masquer les aspects micropolitiques qui interviennent à tous les niveaux dans la formation d'une langue. Dans son sens deleuzo-guattarien, la machine abstraite se pose à l'inverse comme critique des invariants transcendantaux censés donner consistance à une langue (et plus globalement à un champ social). Elle est utilisée comme moyen de repérage des composantes de passage d'un agencement à un autre, des interconnexions qui se fixent à un moment quelconque sans jamais dériver de principes universels. Pour Guattari, le terme « abstrait » renvoie à un procès d'« extraction », au sens d'un retrait plus profond de la machine abstraite par rapport à des régimes de signes spécifiques :

> Dans notre terminologie, nous dirons que la machine abstraite ou, si l'on veut, la machine extraite des composantes sémiotiques de base, la machine de signe [sic] dans ce qu'elle a de plus machinique, c'est-à-dire de plus déterritorialisé, en se sémiologisant dans une langue, opère une reterritorialisation de ces composantes par leur regroupement en deux plans homogènes, celui de l'expression et celui du contenu. (Guattari, 2014 [2011] : 206)

Dès lors, le niveau d'abstraction ou d'extraction de la machine repose sur un certain degré de dépendance avec les agencements machiniques ou expressifs considérés. La machine abstraite est « machinique » au sens où elle établit des points de contact entre différents plans, milieux, strates ou entre différents systèmes sémiotiques. Elle est « abstraite » non pas au sens généralement admis de vue de l'esprit qui la circonscrirait

dans l'espace mental et dans l'imaginaire. Elle est dite abstraite parce que, relativement à un agencement et à ses quatre pôles, elle ignore encore les formes et les substances. Elle correspond à un degré d'actualisation, réglée par son effectuation dans des formes et des substances. Les machines abstraites sont « réelles bien que non concrètes, actuelles bien que non effectuées » (Deleuze et Guattari, 1980 : 637).

Guattari en donne une définition plus complète qui spécifie la singularité des machines abstraites qui

> ne sont rien, elles n'ont aucune masse, aucune énergie propre, aucune mémoire. Elles ne sont que l'indication infinitésimale, super-déterritorialisée, d'une cristallisation du possible entre des états de choses et des états de signes. On pourrait les comparer à ces particules de la physique contemporaines qui sont « virtualisées » par la théorie et qui ne conservent leur identité qu'un temps infinitésimal ; identité, d'ailleurs, qu'on n'a nul besoin de prouver sur un plan expérimental, tant que le complexe théorico-expérimental peut continuer de fonctionner en présupposant leur existence. (Guattari, 2014 [2011] : 212)

De fait, avec les machines abstraites, la distinction entre les agencements machiniques et les agencements collectifs d'énonciation n'est plus pertinente, dans la mesure où, à leur propre niveau, elles ne sont ni matérielles ni sémiotiques. Guattari présente bien plus la machine abstraite comme cette entité qui trace des points de potentialisation : « Les machines abstraites opèrent un passage direct entre les états de signes et les états de choses » (*ibid*. : 116). Précisons, dans ce qui va suivre, le rapport entre la machine abstraite et les agencements.

3.2.1 Les machines abstraites et l'agencement

Comme nous l'avons déjà précisé, les machines abstraites ne relèvent pas d'idées platoniciennes vouées à une éternité fixe et immuable. Pour Deleuze et Guattari, les machines abstraites opèrent dans des agencements concrets et participent à leurs

mouvements de déterritorialisation : « [P]ointes de décodage et de déterritorialisation. Elles tracent ces pointes ; aussi ouvrent-elles l'agencement territorial sur autre chose, sur des agencements d'un autre type, sur le moléculaire, le cosmique, et constituent des devenirs. Elles sont donc toujours singulières et immanentes » (Deleuze et Guattari, 1980 : 637). Sous un angle énergétique, qui ne cessera d'ailleurs de se confirmer à travers les écrits plus tardifs de Guattari, la machine abstraite mobilise des *quanta* de déterritorialisation, compris comme des quantités minimales et indivisibles. Ce sont des particules ou des « grains » qui sont partout et nulle part à la fois, intervenant avant que les oppositions entre machine et structure, représentation et référent, objet et sujet, ne se soient cristallisées.

Les machines abstraites fonctionnent avec une sémiotique particulière, encore que, dans ce cas précis, le terme « sémiotique » reste problématique. Cette sémiotique est constituée par des *points-signes* ou *signes-particules* qui brouillent les flux de matières et les flux sémiotiques. Les machines abstraites se « chargent » de singularités pour assurer « une certaine puissance de traversée de l'univers des stratifications » (Guattari, 2014 [2011] : 195). Alors qu'un territoire est constellé de coefficients de déterritorialisation, il revient aux machines abstraites et à leurs points-signes de négocier « la régulation des coefficients de déterritorialisation spécifiques à chaque composante sémiotique et à chaque composante d'encodage » (*ibid*. : 112).

Chaque machine abstraite, et les signes-particules qu'elle met en œuvre, est singulière et spécifique. Malgré leur relative abstraction, il est paradoxalement possible de les qualifier et de les nommer, suivant un repérage de leurs effets et conséquences dans le monde social :

> [L]es machines abstraites ont-elles des noms propres (et aussi des dates), qui ne désignent certes plus des personnes ou des sujets, mais des matières et des fonctions. Le nom d'un musicien, d'un savant, s'emploient comme le nom d'un

> peintre qui désigne une couleur, une nuance, une tonalité, une intensité : il s'agit toujours d'une conjonction de Matière et de Fonction. La double déterritorialisation de la voix et de l'instrument sera marquée d'une machine abstraite-Wagner, d'une machine abstraite-Webern, etc. On parlera d'une machine abstraite-Riemann, en physique et mathématique, d'une machine abstraite-Galois en algèbre […], etc. Il y a diagramme chaque fois qu'une machine abstraite singulière fonctionne directement dans une matière. (Deleuze et Guattari, 1980 : 178)

La machine abstraite articule donc différents diagrammes relatifs à l'agencement considéré. À cet égard, la *machine léniniste* présentée précédemment pour identifier les effets de la coupure machinique renvoie également à un type de machine abstraite qui a eu une influence sur la subjectivité révolutionnaire mondiale.

> [L]a machine abstraite que le léninisme a mise en circulation, les questions qu'il a posées, à savoir celle d'un nouveau mode de vie, d'une nouvelle morale, d'une nouvelle façon d'agencer les pratiques militantes et de tenir un discours sur la politique et la société, restent encore vivants. (Guattari, 2014 [2011] : 175)

Prenons un autre exemple de machine abstraite que Guattari décrypte pour identifier l'origine de la révolution capitalistique : « La Paix de Dieu ». Nous en avons déjà localisé les traits fondamentaux à partir d'une prise en compte du processus de codage et décodage, mais sans jamais vraiment avoir signalé une séquence historique précise, laquelle permet de saisir d'un peu plus près le travail de dissolution d'une série d'instances extra-économiques qui réglaient les rapports sociaux. Avec le concept de machine abstraite, Guattari tente de repérer la montée des flux capitalistiques à partir de l'émergence d'une classe au cours du haut Moyen Âge : la bourgeoisie.

Cette séquence historique, localisée principalement en France au Xe et XIe siècle, est marquée par la diffusion d'un mouvement spirituel et social qui a eu pour but de discipliner et maîtriser la violence qui ravageait notamment le monde paysan. Sous l'impulsion de l'Église catholique, des conciles se réunissaient en plein air et organisaient des « assemblées de paix » où venait se masser une population

considérable attirée par la présence de nombreuses reliques. Le clergé profitait de ces assemblées pour condamner fermement certaines exactions commises par les seigneurs et les chevaliers, dont la conduite devait être contrôlée et moralisée (Duby, 1973). Sans se concentrer sur tous les détails historiques, Guattari remarque que la « Paix de Dieu » a participé à la stabilisation et un surcodage de l'ordre féodal.

Considérée du point de vue d'une machine abstraite, la « Paix de Dieu » est responsable « de la prise de pouvoir des flux capitalistiques » (Guattari, 2014 [2011] : 39). Accompagnée par une accalmie dans les épidémies, cette période historique est marquée par une forte démographie et un essor de l'économie monétaire et commerciale. Guattari note que c'est particulièrement la formation sociale bourgeoise grimpante qui a réussi à tirer un bénéfice notoire de cet essor, parce qu'elle est « mieux adaptée [que la noblesse] aux modes de sémiotisation spécifiques du nouvel ordre capitalistique » (*ibid*. : 40). La bourgeoisie émerge dans la féodalité, non pas comme une classe clairement constituée, mais à partir d'un ensemble d'« équipements collectifs moléculaires », lesquels déploient de « gigantesques cyclotrons sémiotiques associés à des combinats industriels, à des mégapoles, à un marché mondial » (*ibid. :* 52). À suivre Guattari, la machine abstraite « La Paix de Dieu » est corrélative d'une pacification de l'ordre social qui a permis la poussée des flux capitalistiques : dissolution de l'esclavagisme antique et du système des corvées, surcodage des domaines militaires et marchands, accumulation d'un patrimoine ecclésiastique, protection de la paysannerie qui fournit ses récoltes, mais aussi des marchands et armateurs qui la commercialisent et participent à un sentiment de libre entreprise qui décode la mystique chevaleresque et ses valeurs.

Partant d'une machine abstraite d'emblée moléculaire qui traverse le champ social de l'ordre féodal, Guattari tente de montrer que le décodage impliqué par les flux capitalistiques plonge ses racines encore bien avant les réformes du calvinisme et du

luthérianisme comme constituantes essentielles de l'esprit du capitalisme (Weber, 2004 [1905]). La machine abstraite assure une certaine consistance et transversalité entre des états de signes et des états de choses. Nous retrouvons ici l'idée de *chemin de traverse,* cette fois rattachée au mode de propagation qui caractérise les effets de la machine abstraite. Pour Guattari, les machines abstraites apparaissent lorsqu'elles marquent l'histoire et défont « les réalités et les significations dominantes ; elles constituent l'ombilic, le point d'émergence et de créationnisme du phylum machinique » (Guattari, 2014 [2011] : 263). Avec le concept de machine abstraite, Guattari cherche à détecter les points de connexion possible entre un mouvement spirituel initié par l'Église catholique et la stabilisation d'un ordre social marqué par le développement des premiers équipements capitalistiques.

Ce qui intéresse donc particulièrement Deleuze et Guattari avec la machine abstraite, c'est sa capacité à constituer des points de création en esquissant des traits de potentialités entre des états de signes et des états de choses. *Traits*, *points de connexion*, *particules*, *lignes de fuite* ; nous en sommes maintenant à présenter une dimension effective de la machine abstraite, son mode opératoire et ses fonctions qualifiées par Deleuze et Guattari de diagrammatiques.

3.2.2 Le diagrammatisme

La machine abstraite ignore la distinction entre l'artificiel et le naturel, comment alors la définir concrètement ? Pour Deleuze et Guattari, la machine abstraite est d'abord et avant tout « diagrammatique ». En effet, pour se représenter la machine abstraite et les différents points de connexion qu'elle établit entre des états de signes et des états de choses, le diagramme devient un outil de prédilection. Cependant, le terme « *représenter »* pose problème pour penser le diagramme. Dans la terminologie deleuzo-guattarienne, le diagramme ne doit pas se comprendre sous le mode de la représentation, mais plutôt de l'action.

Pour illustrer ce point, Joachim Dupuis (2012) développe le concept d'« expérience diagrammatique » à partir d'une lecture croisée de Deleuze, Guattari et Gilles Châtelet. Dupuis rappelle trois usages généralement associés au diagramme dans la philosophie traditionnelle et les sciences : 1) le diagramme est un *signe* qui fonctionne comme icône ; 2) le diagramme est un *outil* qui permet de schématiser visuellement certaines opérations conceptuelles ; 3) le diagramme est *spatial* dans sa manière de représenter son objet (Dupuis, 2012 : 15). À partir de cette typologie des usages généralement associés au diagramme, nous remarquons que la fonction centrale qui le caractérise concerne la représentation *schématique* de son objet. À la différence de l'image, le diagramme retient généralement certaines déterminations fonctionnelles de l'objet qu'il dénote (d'où son usage récurrent dans le domaine des sciences). Autrement dit, le diagramme ne ressemble pas à son objet dans la manière dont il se manifeste ou dans son apparence, comme c'est le cas d'un dessin ou d'une carte géographique : sa ressemblance s'établit plutôt en fonction des relations entre ses différentes parties.

Cependant, à la lumière de l'œuvre deleuzo-guattarienne, le diagramme ne s'inscrit plus dans l'ordre de la représentation, mais s'intègre dans un régime d'expérience qui « *suggère l'idée d'épreuve, quelque chose qui nous affecte* » (*ibid. :* 16). Nous suivons cet usage que pose Dupuis du concept de diagramme en tant qu'*expérience de pensée,* laquelle évite toute clôture sur le monde des représentations et des significations dominantes. Le diagramme trace un monde, plutôt qu'il ne le représente – ou plutôt dans les termes de Dupuis : trace le « réel de manière non représentative » (*ibid.* : 18).

Dupuis remarque bien ici que Deleuze et Guattari détournent le sens originel du diagramme, notamment tel que l'a défini Charles Sanders Peirce. Chez Peirce, le signe renvoie à son objet de différentes manières selon qu'il est une icone (relation de ressemblance), un indice (relation de contiguïté) ou un symbole (relation dictée par une loi d'association) (Peirce, CP : 2.227). Sous la catégorie de l'icone, Peirce range

l'image, le diagramme ou la métaphore. Guattari propose de prendre le diagramme comme une catégorie à part entière, c'est-à-dire une catégorie qui n'appartient que partiellement à la classe des icones. Pour quelle raison ? Pour Guattari, le diagramme ne représente pas l'objet (et ses relations) qu'il dénote, mais exprime une articulation entre des propriétés et des fonctions d'où émergent de nouvelles potentialités et de nouvelles déterminations. En outre, le diagramme est intimement lié aux fonctionnements des sémiotiques a-signifiantes, lesquelles passent en deçà de la représentation et de l'interprétation :

> Les sémioticiens, après Charles Sanders Pierce [*sic*], ont cru bon de ranger sous la même rubrique le système des images (icônes) et celui des diagrammes, en considérant qu'un diagramme n'était qu'une image simplifiée des choses. Mais l'image représente à la fois plus et moins qu'un diagramme, l'image reproduit de nombreux aspects qu'un diagramme ne retient pas dans sa représentation, tandis que le diagramme recueille, avec beaucoup plus d'exactitude et d'efficacité que l'image, les articulations fonctionnelles d'un système. Je pense donc qu'on devrait séparer les deux domaines, mettre l'image du côté des sémiotiques symboliques, et faire du diagrammatisme une catégorie sémiotique particulière, celle des sémiotiques a-signifiantes, catégories fort importantes puisque c'est elle qu'on verra jouer dans le domaine des sciences, de la musique, de l'économie, etc. (Guattari, 2012 [1977] : 213-214)

Si le diagramme trace le réel sans passer par la représentation, c'est qu'il opère d'abord et avant tout « par *matière* et non par substance ; par *fonction*, et non par forme » (Deleuze et Guattari, 1980 : 176). Comment comprendre ce dernier point ? L'interprétation opérée par Deleuze[78] et Guattari des analyses de Foucault sur la prison nous donnera ici des indications précieuses et illustre plusieurs caractéristiques du diagramme.

---

[78] Deleuze développera plus longuement les caractéristiques du diagramme dans l'œuvre qu'il consacre à Foucault (Deleuze, 2004 [1986]). Nous en resterons pour le moment à l'argumentaire de *Mille Plateaux* et à celui de Guattari.

Dans *Surveiller et Punir*, Foucault développe la thèse selon laquelle dans les sociétés disciplinaires, la discipline fonctionne en soumettant et exerçant des corps soumis à une microphysique du pouvoir :

> Le moment historique des disciplines, c'est le moment où naît un art du corps humain, qui ne vise pas seulement la croissance de ses habiletés, ni non plus l'alourdissement de sa sujétion, mais la formation d'un rapport qui dans le même mécanisme le rend d'autant plus obéissant qu'il est plus utile, et inversement. Se forme alors une politique des coercitions qui sont un travail sur le corps, une manipulation calculée de ses éléments, de ses gestes, de ses comportements. Le corps humain entre dans une machinerie de pouvoir qui le fouille, le désarticule et le recompose. (Foucault, 1975 : 162)

Pour Foucault, la discipline ne relève pas d'une institution en particulier, mais se comprend essentiellement comme un *type de pouvoir* qui se présente sous les aspects d'une technologie accompagnée d'une série d'outils, instruments, procédés et autres méthodes qui s'appliquent à plusieurs niveaux dans le champ social (*ibid*. : 251). Pour illustrer cette technologie de pouvoir, qui soumet les corps en fonction des impératifs fixés par les milieux d'enfermement dans lesquels ils s'exercent, Foucault analyse minutieusement l'une de ces incarnations les plus emblématiques dans les sociétés disciplinaires, à savoir le *panoptique*. Modèle d'architecture carcérale imaginée par Jeremy Bentham et caractérisée par une tour centrale entourée par les cellules des prisonniers, le panoptique est considéré par Foucault comme le diagramme des sociétés disciplinaires. Il inaugure et cristallise l'exercice d'une forme de pouvoir propre aux sociétés disciplinaires, ne s'abattant non plus seulement sur des prisonniers, mais aussi sur des malades, ouvriers, écoliers, etc. Pour Michel Foucault, le panoptique, qui permet au surveillant de tout voir sans être vu et aux prisonniers d'être vus sans rien voir, fonctionne comme le

> diagramme d'un mécanisme de pouvoir ramené à sa forme idéale ; son fonctionnement, abstrait de tout obstacle, résistance ou frottement, peut bien être représenté comme un pur système architectural et optique : c'est en fait une

> figure de technologie politique qu'on peut et qu'on doit détacher de tout usage spécifique. (*Ibid*. : 239)

De fait, certaines des caractéristiques du diagramme que Deleuze et Guattari systématiseront dans leur géophilosophie, et Guattari plus spécifiquement dans sa sémiotique, avaient déjà été esquissées par Foucault. L'utilisation du terme *diagramme* suggère qu'un tel mécanisme de pouvoir est non-représentationnel en ce qu'il « automatise et désindividualise le pouvoir » (*ibid*. : 235) et tend à devenir incorporel. En effet, avec le panoptique, le principe d'activité, de contrôle et de surveillance ne s'exerce plus tant sous l'impulsion d'un individu en charge, mais sous l'effet d'un type de configuration qui engage « une certaine distribution concertée des corps, des surfaces, des lumières, des regards ; dans un appareillage dont les mécanismes internes produisent le rapport dans lequel les individus sont pris » (*ibid*.). Les détenus sont assujettis à une forme de pouvoir flottant et indépendant de celui qui l'exerce, mais pourtant sans cesse actualisé par les détenus eux-mêmes, de par leur soumission à une surveillance « permanente dans ses effets, même si elle est discontinue dans son action » (*ibid*. : 234).

Foucault envisage le *panoptisme* comme le diagramme d'une société disciplinaire, matrice de fonctionnement d'une forme de pouvoir pouvant s'adapter à l'usine, la prison, l'hôpital et l'école, tout en implantant un surveillant au sein de chaque ouvrier, détenu, malade ou élève qui s'impose, de fait, une conduite au sein de ces institutions. Il s'agit de pouvoir extraire une conduite normalisée des individus. Nous avons vu que les mécanismes de pouvoir, issus de ce modèle architectural, tendent à être désincarnés et diffus, mais passent par une répartition des corps, une certaine utilisation de la lumière et des jeux de regards afin d'inciter un modèle comportemental proche de la paranoïa, produit par un sentiment de surveillance permanente. Cette forme microphysique du pouvoir agit bien plus au niveau moléculaire de la conscience des détenus (en travaillant leurs affects, sensations et désirs à un niveau préconscient) qu'au

niveau molaire, assignant au prisonnier une conscience de classe, un rôle ou une situation qu'il occupe au sein de l'institution pénitentiaire.

Or, un tel diagramme fonctionne à la fois à partir de plusieurs régimes de signes (fonction moléculaire qui agit sur la conscience) et d'états de choses (organisation architecturale de l'institution pénitentiaire). Si le panoptique a servi de modèle aux sociétés disciplinaires, c'est parce que de nombreux dispositifs présents dans l'organisation sociale impliquaient alors

> un même état de Machine abstraite qui n'agit pas du tout comme signifiant, mais comme une sorte de diagramme (une même machine abstraite pour prison, école, caserne, hôpital, usine…). Et pour ajuster les deux types de formes, les segments de contenu et d'expression, il faut tout un agencement concret à double pince ou plutôt double tête, qui tienne compte de leur distinction réelle. Il faut toute une organisation qui articule les formations de puissance et les régimes de signes, et qui travaille au niveau moléculaire (ce que Foucault appelle les sociétés à pouvoir disciplinaire). (Deleuze et Guattari, 1980 : 86-87)

La machine abstraite travaille l'agencement, non plus au niveau des formes et des substances qu'elle ignore, mais à travers des fonctions et des matières qui l'animent. La matière amorphe, non formée dont nous parle Hjelmslev est à comprendre comme une matière-mouvement sur laquelle circulent des intensités, des singularités et des heccéités[79], tandis que le diagramme enregistre pour son compte un ensemble de fonctions non formelles. Pourtant, si le rapport matière-diagramme évoque la double pince contenu/expression, la machine abstraite intervient toujours avant la formation d'une substance dualiste. À cet égard, Guattari précise que les machines abstraites ne

[79] Le terme « eccéité » renvoie aux caractéristiques concrètes d'une chose qui fondent sa différence, ses qualités distinctives, son essence singulière ou encore son individualité. Or Deleuze, qui emprunte ce terme à Simondon et l'orthographie différemment (« heccéité »), lui réserve une signification encore différente puisqu'elle n'est pas rapportée à un processus de singularisation d'un sujet ou même d'une chose en devenir, mais à un mode d'individuation qui les précède et qui se tient au niveau de la matière ou du plan de consistance (Montebello, 2008).

« relèvent plus, pour se manifester, d'une strate particulière, constituée, en l'occurrence, de l'articulation d'un plan de l'expression à un plan de contenu. Avec l'effet diagrammatique, elles s'organisent à partir d'un *plan unique* : le plan de consistance machinique ou d'immanence machinique » (Guattari, 2014 [2011] : 211).

Apparaît une notion centrale pour percer le secret des machines abstraites et leurs effets diagrammatiques : le plan de consistance et ses rapports avec l'agencement. La machine abstraite ou le plan de consistance ne veut pas dire que les deux servent à désigner au fond la même chose. C'est que la machine abstraite n'est pas le plan de consistance, mais partage les mêmes particularités décrites par Deleuze et Guattari. Pour éviter toute confusion, précisons que la machine abstraite se développe *sur* le plan de consistance « dont elle construit les continuums, les émissions et les conjugaisons », mais elle peut rester également enveloppée « dans une strate dont elle définit l'unité de composition et la force d'attraction ou de préhension » (Deleuze et Guattari, 1980 : 91).

Le plan de consistance n'est pas à comprendre dans le monde des idées platoniciennes et des abstractions, car pour Deleuze et Guattari tout ce qui consiste est *réel*. Cependant, le plan de consistance et les machines abstraites qui s'y inscrivent se situent à un niveau en deçà de la représentation ou de la matérialisation :

> *Le plan de consistance ignore les différences de niveau, les ordres de grandeur et les distances. Il ignore toute différence entre l'artificiel et le naturel. Il ignore la distinction des contenus et des expressions, comme celle des formes et des substances formées*, qui n'existent que par les strates et par rapport aux strates. (*Ibid*. : 89)

La difficulté réside dans la terminologie changeante par Deleuze et Guattari pour désigner la même chose, mais sous un angle différent. En effet, les caractéristiques du plan de consistance retrouvent celles du corps sans organes, telles que décrites dans le cycle de la production désirante. Pour raccourcir à gros trait, le plan de consistance

suppose les mêmes propriétés que le corps sans organes, mais ne s'y résout pas entièrement, le premier étant à comprendre dans son rapport avec les agencements, machines abstraites et diagrammes, le second avec les machines désirantes. Néanmoins Deleuze et Guattari s'interrogent : « Est-ce le plan de consistance qui constitue les corps sans organes, ou les corps sans organes qui composent le plan ? Le Corps sans organes et le Plan sont-ils la même chose ? De toute manière, le composant et le composé ont même puissance » (*ibid*. : 633). Le plan de consistance déploie une surface d'inscription pour les événements, les transformations incorporelles et les heccéités.

Des corps sans organes sont donc mis en jeu à partir du plan de consistance et travaillent à l'individuation d'une singularité et d'un devenir, production d'une intensité à partir d'un degré = 0. Précisons à nouveau ici que le corps sans organes est d'abord en rapport avec la production désirante qui investit la production sociale (corps sans organes nommé alors *socius*). La machine abstraite se rapporte plus spécifiquement aux agencements et se développe sur un plan de consistance avant que se réalise toute distinction entre les signes et les choses. Or, en tant que le plan de consistance trace un continuum d'intensité, la machine abstraite « *émet et combine des signes-particules (particles*) qui font fonctionner le signe le plus asignifiant dans la particule la plus déterritorialisée » et « opère *des conjonctions de flux de déterritorialisation*, qui transforment les indices respectifs en valeurs absolues » (*ibid*. : 90). Se constitue alors un programme organisé autour de trois fonctions majeures que nous résumons de la manière suivante: 1) à partir du plan de consistance, la machine abstraite construit des *continuums d'intensités* (pour extraire des formes et des substances) ; 2) à partir de la double pince contenu/expression, la machine abstraite *émet et combine des signes-particules ou points-signes* ; 3) sous l'angle des mouvements et des vitesses qui animent le plan de consistance, la machine abstraite opère des *conjonctions de flux de déterritorialisation* (*ibid*). C'est à partir de ce dernier point que se laisse saisir

principalement la fonction diagrammatique de la machine abstraite : la conjonction de flux de déterritorialisation correspond à un mouvement de déstratification qui permet l'ouverture ou la fermeture d'un agencement machinique et collectif d'énonciation.

Sur le plan de consistance, la machine abstraite constitue alors un « plateau » caractérisé par une mise en rapport, sans distinction réelle, de différentes variables qui ne se sont pas encore cristallisées en contenu et expression. Un diagramme retiendra le contenu ou l'expression le plus déterritorialisé possible sous la forme de « traits » : traits de contenu qui renvoient à des matières non formelles ou des intensités ; traits d'expression propre à des fonctions non formelles ou tenseurs. Parce que la machine abstraite travaille ces différents traits à partir du plan de consistance, Deleuze et Guattari affirment qu'elle fonctionne *à même* les états de choses et les états de signes.

> Un contenu-matière qui ne présente plus que des degrés d'intensité, de résistance, de conductibilité, d'échauffement, d'étirement, de vitesse ou de tardivité ; une expression-fonction qui ne présente plus que des « tenseurs » comme dans une écriture mathématique, ou bien musicale. Alors l'écriture fonctionne à même le réel, tout comme le réel écrit matériellement. (*Ibid.* : 176-177)

La description des composantes d'un appareil technologique se laisse par exemple comprendre par une telle grille : l'aluminium ou le plastique constituent des substances formées ; des matières non formées impliquent des rapports de résistance et conductibilité, des influx électriques, des échauffements et des étirements ; des fonctions diagrammatiques sont opérées par des équations, des schémas de montage, des points de passage et connexion. En tant que « pure Fonction-Matière », le diagramme constitue le mode opératoire de la machine abstraite.

De manière plus synthétique, le plan de consistance déploie une surface sur laquelle s'enregistrent des machines abstraites qui tracent un réel en mobilisant des traits

d'expression et des traits de contenu, fonctions diagrammatiques qui emportent l'agencement dans un mouvement de déterritorialisation :

> [L]e Corps sans Organes ou le plan de consistance déstratifié, – la Matière du Plan, ce qui se passe dans ce corps ou sur ce plan (multiplicités singulières, non segmentarisées, faites de continuums intensifs, d'émissions signes-particules, de conjonctions de flux), – la ou les Machines abstraites, en tant qu'elles construisent ce corps, tracent ce plan ou « diagrammatisent » ce qui se passe (lignes de fuite ou déterritorialisations absolues). (*Ibid.* : 93)

Nous avons laissé en suspens temporairement le rapport entre le diagramme et ses effets de déterritorialisation/reterritorialisation. On se propose d'aborder ce rapport dans le point suivant qui permettra d'évaluer la dimension critique des machines abstraites et de leurs diagrammes.

3.2.3 Pragmatique de la machine abstraite

Deleuze et Guattari assignent à la machine abstraite un rôle pilote : « C'est qu'une machine abstraite ou diagrammatique ne fonctionne pas pour représenter, même quelque chose de réel, mais construit un réel à venir, un nouveau type de réalité » (*ibid*. : 177). La description de l'agencement, de la machine abstraite et de son mode opératoire diagrammatique nous amène à un point central de notre thèse : la dimension pragmatique et effective que présuppose l'emploi de ses différentes notions. Le diagrammatisme ne sera pas seulement référé à une composante explicative du fonctionnement de la machine abstraite, mais utilisé comme un instrument ou un outil, comme en témoigne son usage ordinaire. Le diagramme permet de traiter les signes sans toutefois s'en remettre exclusivement à une substance cristallisée à partir de la double articulation expression/contenu. Avant d'aborder plus spécifiquement ce que l'on entendrait par un tel programme ou méthode diagrammatique, il nous faut encore revenir sur la distinction entre le plan de consistance et la machine abstraite.

La machine abstraite est à la fois présente sur le plan de consistance, où elle émet des signes-particules qui tracent un diagramme possible entre des états de choses et des états de signes, et peut se retrouver enveloppée dans un ensemble de strates où elles participent à l'organisation des formes d'expression et des formes de contenu. Comment saisir cette double présence sur le plan de consistance et dans les strates ? D'abord, parce que les strates, pour s'organiser, doivent passer par des matières et des fonctions établies par les diagrammes des machines abstraites afin que la double articulation expression/contenu puisse s'accomplir. Dès lors « chaque régime de signes, même la signifiance, même la subjectivation, sont encore des effets diagrammatiques (mais relativisés ou négativisés) » (*ibid.* : 180). Ensuite, « jamais les machines abstraites ne seraient présentes, y compris déjà dans les strates, si elles n'avaient le pouvoir ou la potentialité d'extraire et d'accélérer des signes-particules déstratifiés (passage à l'absolu) » (*ibid.*).

En fin de compte, la machine abstraite possède deux versants selon son mode d'application : un versant de déstratification selon qu'elle établit de nouvelles connexions possibles à un point donné de son développement, un versant menaçant de stratification selon qu'elle se fixe et s'« impuissante [80] » dans une substance sémiologique particulière. La déstratification présuppose donc le mouvement, la mise en marche ou la mise en circulation d'une série de signes-particules qui participent à cet effet de diagrammatisation. Guattari y ajoute un troisième aspect, stationnaire si l'on peut dire, où la machine abstraite « ne prend pas ». Elle sera alors reprise dans un plan de consistance à partir duquel elle pourra extraire éventuellement de nouvelles fonctions diagrammatiques :

[80] Guattari reprend abondamment ce terme qui exprime l'idée qu'à un point donné de son individuation, une substance se fixe dans un état de choses ou un état de signes et perd sa polyvocité ou sa multidimensionnalité. Plus simplement, l'impuissantation renvoie à l'idée d'effondrement sémiotique.

> La machine abstraite « matérialise », si l'on peut dire, une triple possibilité : [1] soit sa propre dissociation et le retour à l'« anarchie » des indices machiniques ; [2] soit une stratification relativement déterritorialisée par pétrification sous forme d'abstraction par la mise en jeu d'une sémiologie significative ; [3] soit une déstratification active, par effet de diagrammatisation et mise en circulation de signes-particules a-signifiants. (Guattari, 2014 [2011] : 251-252)

Évidemment, la troisième possibilité que matérialise la machine abstraite est perçue positivement par Guattari, laquelle ne relève ni des sciences, de l'idéologie ou de la culture, mais d'une « *politique de désir* avant que les objets et les sujets aient été spécifiés » (*ibid*. : 254). Guattari précise que la machine abstraite confère à un agencement sa consistance, son « tenir-ensemble ». Dès lors, la machine abstraite pose une série « d'enjeux micro-politiques fondamentaux pour la schizoanalyse, tels que la plus ou moins grande malléabilité des agencements à se plier aux divers pouvoirs d'assujettissement et puissances d'asservissement » (Guattari, 1979 : 49).

À cet égard, l'abord pragmatique du projet sémiotique de Guattari, constitué par un recours systématique aux notions de machines abstraites et de diagrammes, résulte d'une déception et d'une exaspération à l'égard de différentes méthodes qui, parce qu'elles partent de formes trop générales, n'accrochent rien du réel ; ou accrochent simplement les aspects qui suffisent à renforcer une prétention universaliste. Postuler l'existence des machines abstraites s'inscrit en toute cohérence avec la posture guattarienne : partir d'une position qui tiendrait compte des machines abstraites plutôt que des formes transcendantes « paraît être la seule voie possible de dégagement du dualisme impénitent et impuissantant dans lequel s'enferment les linguistes et, à leur suite, les sémioticiens et les structuralistes » (Guattari, 2014 [2011] : 210).

La machine abstraite et la méthode diagrammatique qu'elle suscite viennent directement pallier les limitations entrevues par Guattari à l'égard des diverses disciplines qui basent leur socle méthodologique à partir d'universaux qui ne peuvent que manquer l'essentiel (tels que les devenirs, les singularités, etc.). Le

diagrammatisme vise d'abord et avant tout à saisir les modes de sémiotisation libidinales (dont les machines désirantes nous donnaient un avant-gout) à l'écart « des systèmes d'option cristallisés selon une logique d'objets totalisés, de personnes responsabilisées, d'ensemble clos » (*ibid*. : 171). Le diagrammatisme se pose alors en rupture avec tous les systèmes de catégories trop générales qui ne font que surplomber le réel.

Une méthode diagrammatique, qui s'inscrirait dans la voie d'une schizoanalyse pour l'inconscient ou d'une pragmatique pour la sémiotique, pose alors une question centrale censée focaliser la recherche : quels types de composantes (sémiotiques ou non) sont capables d'engendrer de nouvelles connexions ? À l'inverse, comment identifier les composantes responsables d'un blocage dans différentes connexions. Autrement dit, comment la machine abstraite est-elle capable de négocier de nouveaux rapports, de nouvelles interactions avec le champ social qui lui est adjacent ? Guattari reprend à plusieurs reprises l'idée que les machines abstraites constituent une « matière à option ». Cette matière *optionnelle*, au sens où elle n'a jamais rien de naturel, mais repose sur des formations de pouvoir (comme on l'a vu à propos du panoptique ou de la « Paix de Dieu »), cristallise des connexions et engage des mouvements de déterritorialisation et de reterritorialisation dans le monde vivant ou inanimé.

Comme le remarquent Deleuze et Guattari, les fonctions diagrammatiques de la machine abstraite déploient des possibilités de nouveaux agencements possibles :

> La sécurité, la tranquillité, l'équilibre homéostatique des strates ne sont donc jamais complètement garantis : il suffit de prolonger les lignes de fuite qui travaillent les strates, de remplir les pointillés, de conjuguer des processus de déterritorialisation, pour retrouver un plan de consistance qui s'insère dans les systèmes de stratification les plus différents, et qui saute de l'un dans l'autre. (Deleuze et Guattari, 1980 : 180)

La sécurité ou la tranquillité apparaît dès lors que la machine abstraite se fixe en abstraction, moment à partir duquel elle se sémiologise – une fois dit que l'abstraction résulte d'un processus de double articulation entre l'expression et le contenu. La domination d'une abstraction, qui jusqu'à un certain point se constituera en axiomatique (vérité inquestionnable), barre toutes les lignes de déterritorialisation et « les soumet à un système ponctuel, et arrête les écritures algébriques et géométriques qui fuyaient de toutes parts » (*ibid.* : 179). Dans ce cas, il y a surcodage et axiomatisation d'un ensemble de strates qui instaure un point de clôture. L'axiomatisation procède aux totalisations, homogénéisations et aux conjonctions de fermeture en réifiant le réel à partir d'une série limitée de catégories.

Ce point sera abordé plus concrètement lorsque nous analyserons certaines abstractions[81] des sociétés capitalistes vers lesquelles doivent converger les modèles de désirs, les programmes collectifs ou, plus généralement, l'organisation des forces productives. Ici, les abstractions que modulent et paramètrent les machines abstraites visent à reterritorialiser les flux du désir sur une machine despotique centraliste comme le capital. Les flux de désir sont *impuissantés* au sens où ils sont bloqués et consomment éternellement les mêmes choses (papa-maman pour Œdipe, la marchandise pour le capital). Comme le précisent Deleuze et Guattari :

> Un agencement est d'autant plus proche de la machine abstraite vivante qu'il ouvre et multiplie les connexions, et trace un plan de consistance avec ses quantificateurs d'intensité et de consolidation. Mais il s'en éloigne à mesure qu'il substitue aux connexions créatrices des conjonctions qui font blocage (*axiomatique*), des organisations qui font strate (*stratomètres*), des

[81] Marx avait dialectisé certaines abstractions propres aux sociétés capitalistes (valeur, marchandise, travail abstrait) pour critiquer l'approche transhistorique de l'économie bourgeoise. Ces abstractions maintiennent une certaine forme d'objectivité puisqu'elles s'actualisent quotidiennement dans les modes d'organisation des sociétés modernes et médiatisent le vivre ensemble. Nous nous attarderons sur certaines de ces abstractions que nous critiquerons d'un point de vue plus spécifiquement guattarien.

> reterritorialisations qui font trou noir (*segmentomètres*), des conversions en lignes de mort (*déléomètres*). (*Ibid.* : 640)

À l'inverse, la machine abstraite peut toujours engager des processus de sémiotisation qui contournent les nœuds de redondance, les effets de signification dominants, la fixation à des traits de visagéïté despotique. En effet, la constitution d'une abstraction engage également la possibilité de créer de nouvelles possibilités, de nouvelles connexions déterritorialisantes constructives, à condition toutefois que les machines abstraites ne dépendent plus d'une série d'universaux.

> Lorsque les machines abstraites cessent d'être ritualisées, hiérarchisées, territorialisées selon un ordre abstrait universel et transcendant par des équipements de pouvoir, c'est qu'elles ont cessé d'être assimilables aux noumènes kantiens, aux moments dialectiques hégéliens ou marxistes, aux mathèmes structuraux de l'inconscient lacanien, voire aux modestes « états » de la théorie des systèmes. (Guattari, 2014 [2011] : 214)

La machine abstraite pose dès lors l'enjeu suivant : éviter toute possibilité de sémiotisation, physicalisation ou axiomatisation qui soient figées. La perspective deleuzo-guattarienne critique alors toute forme de fixation ou de stabilisation d'un agencement spécifique à partir de sa machine abstraite. C'est moins le mouvement de reterritorialisation que redoutent Deleuze et Guattari que l'influence des formations de pouvoir qui stimulent des passages et des états stationnaires contrariant des modes d'investissement du désir en perpétuel mouvement. C'est l'instance d'antiproduction dont il est question ici (le corps plein de la terre, le corps du despote, le capital). Le socius s'autonomise dans un champ social, détourne les flux du désir et conditionne la manière dont les individus se rapportent à leurs conditions d'existence. Dès lors, la mise en marche d'une politique du désir repose directement sur le repérage et l'identification des machines abstraites :

> Pourquoi parler ici de machines abstraites ? Parce que, si on laisse les problèmes micro-politiques dans la dépendance exclusive des machines concrètes, c'est-à-

> dire aussi bien d'institutions sociales, d'équipements de tous ordres, que de systèmes d'interactions entre individus ou de systèmes d'interactions sémiotiques, ou bien de théorie constituée, de programme, etc., on finit par les réduire à n'être plus que des superstructures idéologiques ou des appareils idéologiques, au sens d'Althusser. (*Ibid.* : 116)

L'approche marxiste d'Althusser procède à partir d'une mise en cause des appareils d'État dont la répression est relayée par une série d'institutions clairement identifiées comme la police, les prisons ou encore le tribunal, lesquels sont chargés de faire respecter l'ordre capitaliste. Une autre série d'institutions et de dispositifs médiatiques de masse est chargée de diffuser un contenu idéologique pour saisir, en douceur, l'économie libidinale et paramétrer des modèles de désir. Or, à travers cette suite d'équipements collectifs, c'est tout un réseau de machines abstraites qui est mis en jeu, de sorte que la répression n'est pas seulement à localiser dans un ordre institutionnel, mais se trouve déjà intériorisée à plusieurs niveaux par les individus eux-mêmes. C'est d'ailleurs toute la démonstration de Foucault qui est engagée ici à travers l'analyse du fonctionnement diagrammatique des sociétés disciplinaires qui procèdent par miniaturisation des équipements de pouvoirs[82]. De plus, dans un contexte de développement des flux capitalistiques, tenir compte des différentes machines abstraites et de leurs modes d'interactions est primordial. Les machines abstraites capitalistiques ne s'appliquent pas simplement sur des entités clairement délimitées et territorialisées (assujettissement sémiologique), mais procèdent principalement à partir d'un ensemble de signes et de syntaxes (monétaires, financiers, technologiques) qui mettent en jeu des fonctions *déterritorialisées* travaillant à un niveau moléculaire (asservissement machinique).

---

[82] Foucault note par exemple que, dans les sociétés disciplinaires (mais aussi les sociétés de contrôle), la discipline utilisée pour contrôler et surveiller les activités dans les prisons, casernes et écoles s'est appuyée sur un outil concret : l'emploi du temps. Ce dernier maximise le rendement par journée tout en permettant de faire la chasse à l'oisiveté et à la paresse, de sorte qu'avec cet outil disciplinaire « [l]e temps pénètre le corps, et avec lui tous les contrôles minutieux du pouvoir » (Foucault, 1975 : 178).

Les machines abstraites apparaissent donc comme le matériel d'une praxis diagrammatique qui ne vise plus à simuler des blocs du réel, mais à le tracer, pour découvrir, identifier et créer des points d'articulation inédits entre des composantes sémiotiques et leurs référents.

> Les machines sont abstraites en ce qu'elles extraient les points de connexion des lignes de déstratification. Elles instaurent l'univocité des connexions possibles, là où les strates semblaient devoir, de toute éternité, maintenir des séparations. Avec les machines abstraites et leur plan de consistance, des ruptures sont mises au jour entre les strates et un passage de l'énergie la plus déterritorialisée est rendu possible. (*Ibid.* : 211-212)

La description des machines abstraites laisse par moment l'impression qu'elles sont hors de tout contrôle, qu'elles ne dépendent de rien. Or, comme le précise Guattari, dans le cadre des sociétés modernes, le capital constitue un commandement unique « autour duquel s'organise tout un état-major qui quadrille, sur un mode dualiste, l'ensemble des coordonnées et des valeurs du champ social : le Signifiant et le Non-Sens, l'Utile et l'Inutile, la Raison et la Déraison, le Beau et le Laid, le Musical et le Bruit, etc. » (*ibid.* : 113).

Arrive une dernière notion que nous aimerions aborder succinctement avant de conclure cette partie et sur laquelle nous reviendrons plus en détail dans le dernier chapitre. Comment travailler avec un diagramme ? Comment esquisser les points de connexion entre les états de signes et les états de choses que le diagramme opère dans un agencement spécifique ? Deleuze et Guattari introduisent l'idée d'une *carte* pragmatique capable d'être composée par un individu isolé, un groupe ou un collectif. À l'instar de la machine, la carte s'oppose à la structure parce qu'elle est ouverte et peut se connecter dans tous les sens et dans toutes ses dimensions.

La carte est l'un des outils les plus adaptés au diagramme. Alors que l'effet de diagrammatisation se concrétise à travers un ensemble de connexions et de points d'articulation possibles, la carte devient cet outil qui permet de retracer les différentes connexions machiniques et les passages entre différents régimes de signes. Outil d'une schizoanalyse qui ne cherche pas tant à déchiffrer l'inconscient à partir d'une grille structurale œdipienne que Deleuze et Guattari s'emploient à critiquer et à déconstruire, mais vise à contourner les impasses pathologiques par la connexion de champs nouveaux. Ultimement, la cartographie des connexions diagrammatiques vise à remettre en marche le désir, parfois par des moyens détournés.

Guattari fait mention, par exemple, du cas d'un patient névrosé qui évoque furtivement pendant la cure des souvenirs de voiture. Réminiscence triviale ou apparition du sujet de l'inconscient ? Dans les deux cas, Guattari avait recommandé à son patient de reprendre des cours de conduite (Guattari, 1992 : 34). On verra là un moyen créatif mis en place par le psychanalyste qui, plutôt qu'expliquer un traumatisme lié à l'enfance et aux parents, encourage le patient à entreprendre de nouvelles activités, lesquelles seront accompagnées par de nouvelles clefs de déterritorialisation de la libido qui pourra investir de nouvel objet (la conduite, mais aussi un rapport à l'espace et au paysage, à l'évasion et à la mobilité, etc.). Cette posture satisfait aux exigences d'une psychiatrie « vraiment » matérialiste qui développe les moyens pour introduire de la production dans le désir (Deleuze et Guattari, 1972 : 417). La carte engage une expérimentation et une praxis qui seront amenées « à mettre en jeu des modes de codage et des sémiotiques divers, d'ordre, par exemple, biologique, sensitif, perceptif, de la pensée par images, de la pensée catégorielle, des sémiotiques gestuelles, verbales, de champs politiques et sociaux, des écritures formalisées, des arts, de la musique, des ritournelles… » (Guattari, 2014 [2011] : 267).

Ce dernier point nous amène maintenant à la classification des signes proposée par Guattari pour permettre un repérage un peu plus concret des différents points de connexion diagrammatiques entre différents régimes de signes. En effet, la création de nouvelles lignes de réalité induit l'émergence de nouvelles machines sémiotiques capables de déjouer les redondances dominantes et les stratifications de pouvoir, aspect qui motive spécialement l'échafaudage sémiotique proposé par Guattari et l'utilisation du concept de machine abstraite :

> Les machines abstraites travaillent le réel, le fabriquent à partir de topologies, d'équations, de mises en références multiples. Mais elles travaillent également les systèmes de signes pour les mettre au niveau des réalités historiques et cosmiques et, dans certaines conditions, elles peuvent leur éviter de tomber dans le monde fixiste des paradigmes universels – ce que nous avons appelé, ailleurs, la « perversion paradigmatique ». (*Ibid.* : 116-117)

L'exposition de la classification des signes de Guattari recouvre trois objectifs principaux dans le cadre de notre thèse : 1) elle permettra de reprendre et de synthétiser différentes notions exposées jusqu'à présent ; 2) elle nous donnera la mesure de la richesse et de la polyvocité des matières d'expression présentes dans le champ social ; 3) elle nous servira de pivot pour aborder plus spécifiquement le chapitre suivant qui vise à développer les bases d'une théorie du sémiocapitalisme.

3.3 La classification des signes de Guattari

La schizoanalyse, qui jette les bases d'une politique de l'expérimentation dans la cure, nécessite de tenir compte d'une multiplicité de signes qui participe à la formation de l'inconscient. Pour Guattari, si l'inconscient est machinique, c'est parce qu'il se constitue comme le *« lieu d'interaction entre des composantes sémiotiques et des systèmes d'intensité les plus divers* (sémiotiques linguistiques, sémiotiques

‘‘iconiques’’, sémiotiques éthologiques, sémiotiques économiques, etc.) » (Guattari, 2009 [1986] : 144). Dès lors, il s’agit de se déprendre de l’habitude de n’avoir recours qu’à un seul et même signifiant qui ne « fonctionne qu’à partir d’une collection finie de signes discrets, ‘‘digitalisés’’, quadrille les flux territorialisés pour n’en retenir que des flux d’informations décodables » (Guattari, 2012 [1977] : 401). Sous certaines conditions, expliquent Deleuze et Guattari, les signes ne se disent pas forcément signe de quelque chose. Les signes sont d’abord avant tout « signes de déterritorialisation et de reterritorialisation, ils marquent un certain seuil franchi dans ces mouvements » (Deleuze et Guattari, 1980 : 87). Cet aspect est primordial dans la classification des signes que propose Guattari.

Pour opérer sa classification, Guattari a trouvé un appui considérable dans l’œuvre du linguiste danois Louis Hjelmslev connu pour avoir développé la glossématique, mais aussi pour la difficulté de ses théories parfois très abstraites (Eco, 1976), abstraction dont a précisément besoin Guattari pour élaborer son montage sémiotique. Dans les notes préparatoires à *L’Anti-Œdipe*, c’est d’ailleurs Guattari qui propose d’exploiter les travaux de Hjelmslev dans l’optique d’une remise en cause du paradigme structuraliste et dans le développement des concepts de *machine désirante* et *machine abstraite*, *plan de consistance* et *corps sans organes*. Comme le précise Gary Genosko, Guattari systématisera, pendant et à la suite de *L’Anti-Œdipe,* l’usage détourné de la glossématique de Hjelmslev pour servir les fins d’une pragmatique de la schizoanalyse (Genosko, 2002 : 155).

En reprenant la distinction forme/substance/matière et expression/contenu, Guattari cherche à montrer que « des métabolismes sémiotiques non linguistiques travaillent ces substances “avant” la constitution d’une machine à “faire des significations”, sans qu’on puisse établir, à leur égard, une relation de priorité ou de hiérarchie par rapport à cette dernière (métabolisme, symbolique, diagrammatique, etc. » (Guattari, 2014

[2011] : 204-205). Autrement dit, Guattari cherche à pénétrer la profondeur des machines sémiotiques où n'existe pas encore de forme, de dualité de substance, de distinction entre le plan de l'expression et du contenu, mais bien plus une multiplicité d'intensités qui ouvre un univers de possibles. Guattari propose alors de schématiser sa classification dans le tableau ci-dessous et sur laquelle on se propose de revenir dans les sections suivantes (Guattari, 2012 [1977] : 450) :

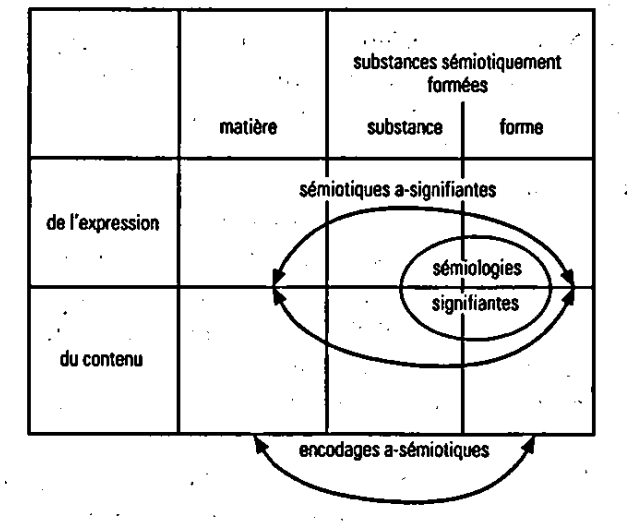

Figure 3.3 : Les modes de sémiotisation

3.3.1 Les sémiologies de la signification

La substance sémiologique, qui résulte de l'articulation entre un signifiant sur le plan de l'expression et un signifié sur le plan du contenu, relève d'un choix micropolitique qui intervient dans la hiérarchisation et le quadrillage d'un ensemble de systèmes sémiotiques dont il appartient d'évaluer la richesse, mais aussi de souligner le rôle des différentes formations de pouvoir qui leur sont toujours liées. Guattari parle à plusieurs reprises de « points de signifiance » ou de « nœuds de redondance » autour desquels gravitent différents systèmes de valeurs (d'ordre religieux, moral, politique, esthétique,

etc.) – valeurs d'ailleurs jugées licites à un moment ou un autre au sein d'un contexte socio-historique spécifique.

Dans la classification des signes proposée par Guattari, les sémiologies de la signification (ou régime signifiant) semblent de prime abord tenir un rôle essentiellement négatif. Guattari critique ouvertement le rôle réifiant du structuralisme à l'égard des régimes de signes qu'il rencontre et étudie. À l'évidence, des tendances divergentes et parfois contradictoires opèrent au sein même du structuralisme, si bien que la critique guattarienne porte d'abord sur certains postulats méthodologiques structuralistes qui travaillent aussi bien la psychanalyse que la linguistique, l'anthropologie, la philosophie, etc. Les analyses qui portent à considérer l'inconscient, les structures de la parenté, le cinéma ou la vie sociale en général comme étant structurés « comme des langages » ne peuvent que réifier les objets étudiés en tant que leur richesse et polyvocité doivent être filtrées par des catégories plus ou moins en décalage avec leurs spécificités. À l'instar de Marx qui critiquait l'économie bourgeoise pour sa vision transhistorique et naturalisante du capitalisme, Guattari reproche aux structuralistes leurs prétentions universalistes qui confortent leurs résultats et contournent, comme à plaisir, les rapports de force qui travaillent toujours les agencements sociaux. La conception guattarienne quelque peu négative des sémiologies de la signification provient donc en partie de sa remise en cause de certains présupposés structuralistes. Il faut maintenant distinguer deux aspects, foncièrement liés, des sémiologies de la signification : leur nature sémiologique et la place omnipotente qu'elles occupent dans le champ social.

Dans le régime signifiant, le signe est pris dans un jeu de renvoi illimité avec d'autres signes : « l'illimité de la signifiance ». Seul compte ce renvoi permanent du signe au signe. Toujours un signe qui vient s'ajouter au signe pour former la toile ou le filet s'abattant sur un contenu amorphe et « atmosphérique » (Deleuze et Guattari,

1980 : 141). Les sémiologies de la signification recentrent toutes les substances d'expression (sonores, visuelles, etc.) sur une seule substance signifiante, de telle sorte qu'elles peuvent toujours se traduire selon le système binaire signifiant/signifié. Ces sémiologies ne fonctionnent donc qu'à partir de deux strates : « celle sur laquelle se formalisent les contenus et celle sur laquelle se formalise l'expression » (Guattari, 2012 [1977] : 423). Ces deux strates apparaissent comme étant stables et homogènes. Or, Guattari récuse toute naturalisation d'un tel procès d'homogénéisation. Les composantes[83] de base mises en jeu par les sémiologies signifiantes ont d'abord été travaillées et planifiées avant de donner l'impression d'une réelle stabilité et constance dans leur rapport. En suivant Guattari, elles sont devenues sémiologiques et non plus sémiotiques, au sens où toute la polyvocité des substances d'expression est clairement délimitée et déterminée par les lois du langage.

Les sémiologies de la signification correspondent alors à un certain état de stratification du plan de l'expression et du plan du contenu, état à partir duquel le jeu de correspondance entre les signifiants et les signifiés est le plus apparent. Notons par exemple que l'idée de strate se retrouve d'une autre manière chez André Martinet qui avait avancé l'idée d'une segmentation en deux niveaux de la langue, suivant un principe de double articulation (Martinet, 2015 [1960]). Guattari relève dans le dernier niveau (que Martinet qualifie de seconde articulation) une contradiction entre les fonctions créatrices de la langue qui repose sur une série de formes vocales (phonèmes), unités minimales d'oppositions distinctives qui permettent des combinaisons fécondes, mais qui tendent également à emprisonner la langue dans une syntaxe spécifique (Guattari, 2012 [1977]). À partir de la première articulation (que Martinet associe aux unités minimales de significations telles que les phrases, syntagmes, monèmes),

[83] Sur le plan de l'expression, par exemple, les composantes syntaxiques, lexicales, morpho-phonologiques ou prosodiques sont dotées de valeurs qui n'ont rien d'universelles, mais renvoient à des traits spécifiques d'une substance d'expression (*ibid.*).

Guattari s'intéresse moins aux stratégies et aux mécanismes par lesquels un énoncé produit du sens, mais bien plutôt aux procédés d'association, jamais naturels et toujours contraints, d'un certain type d'énoncé à un certain type de signification.

L'articulation entre le plan de l'expression et le plan du contenu donne finalement une image linéaire d'un tel procédé – ce qui sera plutôt le cas des encodages naturels. Or, en ce qui a trait au régime signifiant, Guattari, avec Deleuze, privilégie la figure du « cercle ». Ces sémiologies disposent d'un centre particulier de signifiance à partir duquel gravitent tous les autres signes ; schéma circulaire qu'affectionne Deleuze et qui apparaît déjà dans son *Proust et les signes* (2006 [1964])[84]. Un signe pourra à l'occasion passer d'un cercle à l'autre, mais pas n'importe comment, car il dispose d'une vitesse de déterritorialisation différente suivant les cercles considérés. De manière un peu excessive, la promenade du paranoïaque illustre un tel mouvement de déterritorialisation :

> Votre femme vous a regardé d'un air étrange, et ce matin la concierge vous a tendu une lettre d'impôt en croisant les doigts, puis vous avez marché sur une crotte de chien, vous avez vu sur le trottoir deux petits morceaux de bois qui se joignaient comme les aiguilles d'une montre, on a chuchoté derrière vous quand vous arriviez au bureau. Peu importe ce que ça veut dire, c'est toujours du signifiant. Le signe qui renvoie au signe est frappé d'une étrange impuissance, d'une incertitude, mais puissant est le signifiant qui constitue la chaîne. (Deleuze et Guattari, 1980 : 141-142)

Les cercles ont une puissance d'attraction et d'étirement différente pour attirer les signes qui pourront s'y accrocher. Raison pour laquelle le régime signifiant doit assurer l'expansion des cercles afin de « refournir du signifiant au centre pour vaincre

---

[84] À propos de l'œuvre de Proust, Deleuze observe que « [l]a Recherche se présente comme l'exploration des différents mondes de signes, qui s'organisent en cercles et se recoupent en certains points. Car les signes sont spécifiques et constituent la matière de tel ou tel monde » (Deleuze, 2006 [1964] : 11).

l'entropie propre au système et pour que de nouveaux cercles s'épanouissent ou que les anciens soient réalimentés » (*ibid*. : 143). La dilatation des cercles de signifiance (et des signes qui y circulent) garantit au système l'efficacité du régime signifiant et court-circuite le risque qu'un énoncé flottant lui échappe ou qu'une matière d'expression ne soit pas encore « sémiologiquement » formée.

Apparaît également la figure du despote, cette fois accolée au signifiant. L'instance transcendante qui surcode et attire tous les flux sur le corps même du despote et de son appareil bureaucratique de pouvoir est corrélative d'un surcodage sémiotique (plutôt que sémiologique, car le succès d'un tel processus repose en partie sur le travail des machines diagrammatiques relatives aux sémiotiques a-signifiantes). Le « signifiant despote » correspond à une grande substance de référence qui émerge d'une machine d'écriture très fortement associée à un pouvoir d'État : « Dès l'instant où [les machines d'écriture] sont mises en place, toutes les autres substances sémiotiques polycentrées tombent sous la dépendance d'une strate spécifique du signifiant » (Guattari, 2012 [1977] : 453). Cette « super-substance » sémiologique quadrille, ordonne et hiérarchise un ensemble de multiplicités intensives. Elle conjure en même temps une variété de substances sémiotiques qu'elle ne parvient pas à surcoder.

La figure du despote indique chez Deleuze et Guattari celle d'une autre figure au moins aussi importante : le visage à partir duquel la « voix sort » constitue l'« Icône » du régime signifiant (Deleuze et Guattari, 1980 : 144). Le visage du despote n'investit pas seulement sa tête, mais tout son corps, et avec lui tout le désir de ses sujets qu'il tente de surcoder par tous les moyens. Le signifiant n'est pas tant rapporté à un visage concret et distinct, mais plutôt à des *traits de visagéïté* familiers qui surcodent les énoncés. C'est notamment à partir des traits de visagéïté que se décident les rapports d'assujettissement évoqués précédemment, car c'est bien le visage qui émet un flux sonore tel une voix autoritaire assujettissante : la mère qui s'adresse à son enfant, le

patron à ses employés, le président aux téléspectateurs. Il y a toujours des traits de visagéïté qui sont émis pour capter l'attention, moduler l'interprétation et préparer la réaction du celui ou celle qui les reçoit – et nous verrons un peu plus loin le rôle de la visagéïté dans les sociétés modernes en tant qu'elle vient personnaliser une mécanique de pouvoir et d'organisation sociale dotée d'une rationalité finalement très froide, sans égard pour rien n'y personne[85].

Le surcodage exercé par le visage du despote indique également une fonction essentielle des sémiologies de la signification : produire une redondance sémiologique à l'origine de la constitution d'un monde de significations qui se substitue « aux intensités et aux multiplicités réelles » (Guattari, 2012 [1977] : 453). Cette redondance, c'est-à-dire ce retour continuel au procès de signification, opère tel un véritable « trou noir » autour duquel tourne et gravite un ensemble de représentations, schèmes de pensées qui territorialisent un univers de significations dominantes dans lequel est pris l'individu. La machine signifiante est alors vue par Guattari comme une machine de « simulacre et d'impuissantation » (*ibid.* : 454) où le réel se trouve mis à distance tandis que le signifiant, selon la définition qu'en a donnée Lacan, ne cesse plus de renvoyer au même signifiant. Guattari considère à ce titre que les sémiologies signifiantes informent à leur manière les substances d'expression et les substances de contenu selon le régime des strates de double articulation.

Il est important alors de saisir que le contenu (entendu dans un sens bien plus large que le signifié) correspond à la cristallisation et la stratification d'un univers de sens qui

[85] Cette formule caractérise l'œuvre de Weber. Le mode d'appréhension engagé par la rationalité formelle se concrétise par un agir instrumental qui s'affranchit généralement de critères éthiques, normes ou valeurs qui pourraient l'informer de l'extérieur. À cette forme de rationalité calculatrice et froide à l'égard des objets qu'elle est amenée à considérer, Weber oppose la « rationalité matérielle » qui engage un agir stratégique d'abord influencé par des « postulats appréciatifs », lesquels peuvent être d'ordre « éthiques, politiques, utilitaires, hédonistiques, de classe ou égalitaires » (Weber, 1971 [1922] : 87).

n'a jamais rien d'*universel*. Sa présence résulte et témoigne de l'existence de rapports de forces contingents qui participent à son maintien. À quel moment exactement un système référentiel se dogmatise et se bloque ? La redondance joue un rôle majeur dans ce processus de stratification, puisque chaque signe est pris dans un cercle où il ne cesse pas de se rapporter à un autre signe du cercle ; processus illimité qui assure la cohérence du cercle de signifiance. Les différentes formes de redondance reposent alors sur des formations de pouvoir qui s'appuient inversement sur leurs capacités d'assujettissement. Par exemple, les redondances phalliques « ne relèvent pas d'une fonction symbolique universelle, mais de pouvoirs masculins, d'institutions autoritaires, de traits de visagéïté répressifs bien particularisés » (Guattari, 1979 : 46). En plus de la redondance, Guattari emploiera également le terme de *résonance* pour saisir métaphoriquement les principes et le fonctionnement d'un système d'échos. Ce système s'observe particulièrement dans les systèmes capitalistes où la stabilisation de l'ordre social repose sur un ensemble spécifique de discours et de mots d'ordre qui circulent de l'école à l'entreprise, des équipements collectifs à l'économie libidinale des individus.

Guattari propose alors un axe d'opposition entre des éléments redondants dont les effets de résonance sont faibles et ceux dont les effets sont forts. Le *signifiant*, le *phallus*, le *capital* sont, par exemple, du côté des effets de résonance faible, car le monde d'objets constitué ou les univers de sens mis en jeu sont fortement stratifiés. À ce stade, les machines abstraites sont « tenues en main par des systèmes de coordonnées qui ne leur autorisent que le minimum de degré de liberté » (*ibid.* : 48). À l'inverse, dans les champs imaginaires, des effets poétiques peuvent circuler à travers des agencements moins stratifiés, lesquels engagent, au niveau de la redondance de leurs éléments, des effets de résonance forte.

Raison pour laquelle, au sein des sémiologies de la signification, Guattari s'intéressera aux sémiologies symboliques qui ont recours à une multiplicité de substances qui expriment le sens de manière non linguistique. Ce sont par exemple les gestes, les postures, les somatisations, les rituels, la danse, les marquages corporels observés chez les enfants ou les psychotiques. Les sociétés dites « primitives » ont également recours à ces types de sémiologies dont la polyvocité des formes d'expression récuse par avance une prise de pouvoir par le signifiant. Si bien que l'effort actif de maintien de la multidimensionnalité et de la polyvocité de ces formes expressives est analysé par Deleuze et Guattari comme un mécanisme de conjuration du surcodage des flux opéré par le despote toujours accompagné de ses scribes et de sa machine d'écriture.

Les substances des sémiologies symboliques conservent donc une certaine autonomie et ne peuvent jamais vraiment être totalement traduites par les sémiologies linguistiques. Guattari insiste sur l'immédiateté de leur mode de manifestation, par exemple le cri d'un enfant qui permet de comprendre, sans trop de difficulté, sa douleur ou sa peur. En outre, l'importance des sémiologies symboliques pour Guattari s'explique en raison de son expérience à la clinique de *La Borde*. Il précise à ce sujet que les enfants ou les malades mentaux s'expriment bien souvent sans avoir à recourir aux sémiologies signifiantes, mais peuvent se servir de toute une gestuelle, des mimiques, des dessins, des cris et des rires qui ne se laissent pas si facilement traduire dans le langage signifiant. Comme l'a observé Guattari :

> Le spécialiste, le technocrate de la chose mentale, le représentant du pouvoir médical ou scolaire se refusent à entendre de tels modes d'expression. Ainsi la psychanalyse a-t-elle élaboré tout un système d'interprétation lui permettant de rapporter tout et n'importe quoi à la même gamme de représentations universelles : un sapin, c'est un phallus, c'est l'ordre symbolique, etc. C'est en imposant de tels systèmes de traductibilité que les spécialistes prennent le contrôle des sémiologies symboliques avec lesquelles les enfants, les fous, etc. essayent de sauvegarder tant bien que mal leur économie du désir. (Guattari, 2012 [1977] : 209)

Au contraire, la schizoanalyse, qu'essaie de mettre en place Guattari, passe par un ensemble de modes d'expression qui mettent en jeu une multiplicité de signes qu'il ne s'agit pas seulement de *traduire* ou d'*interpréter*, mais bien plus de libérer et d'enrichir dans le cadre de la cure.

3.3.2 Encodage a-sémiotique naturel

Guattari dresse un certain nombre de distinctions entre des *machines de signe* qu'il sépare pour le bien de la classification qu'il propose. L'encodage que Guattari nomme *a-sémiotique* se situe du côté des encodages naturels et non pas des encodages sémiotiques. Guattari s'appuie sur l'idée avancée par Hjelmslev d'une classe de signes qui ne seraient pas « sémiotiquement formées ».

Guattari s'intéresse à de nombreuses reprises aux signaux « naturels » (hormones ou gènes, par exemple) qui transmettent un message sans pour autant passer par la signification et qui fonctionnent indépendamment de la constitution d'une substance sémiotique. L'encodage naturel fonctionne à partir d'un ensemble de chaînes a-sémiotiques sans constitution d'aucun référent ou d'ouverture signifiante. Guattari fait souvent référence à l'encodage génétique qui se passe d'un sujet pour interpréter le message, mais qui agit pourtant directement sur le réel (*ibid*. : 205). Guattari conteste dès lors la position du linguiste Roman Jakobson qui propose de comparer le code génétique à celui de la linguistique, notamment sur la question de la linéarité du mode d'encodage. Plus précisément, dans un débat télévisé (*Vivre et Parler*[86]) qui eut lieu en septembre 1967 et auquel étaient conviés les biologistes François Jacob et Philippe L'Héritier, mais aussi Claude Lévi-Strauss et Roman Jakobson, ce dernier affirma que

[86] Céline Lafontaine note, à propos de cette rencontre, la fascination apparente pour la cybernétique et la théorie de l'information qui servaient d'ancrage épistémologique dans la manière d'aborder la biologie, la linguistique et l'anthropologie (Lafontaine, 2004).

la linguistique et la biologie moléculaire partagent la même architecture et les mêmes principes de construction (Jacob *et al*., 1968).

Pour Guattari, cette analogie trahit la prétention structuraliste à pouvoir décrire la nature avec une seule langue universelle en fonction d'« assimilations un peu magiques […] qui s'appuient en arrière-fond sur l'idée qu'on pourrait "prendre le pouvoir" sur les choses et sur la société simplement en maîtrisant les signes qu'elles mettent en mouvement » (Guattari, 2012 [1977] : 205). Bien qu'il puisse exister un certain nombre de similitudes entre la linguistique et la biologie, Guattari préfère insister sur les différences et rappelle à juste titre l'absence de locuteur ou d'auditeur capable d'envoyer et de recevoir un message qui, dans le cas de l'encodage génétique, circule dans un circuit fermé et rigide, lequel, à la différence du discours, n'est jamais ouvert sur des axes syntagmatiques ou paradigmatiques. Les flux énergétiques et biologiques se combinent pour produire et transmettre automatiquement du code sans jamais être sémiotiquement formés, c'est-à-dire sans jamais se constituer en une substance sémiotique autonome et indépendante (*ibid*. : 422). À fortiori, lorsqu'un biologiste cherche à représenter, au moyen de graphiques ou de schémas, les chaînes d'ARN et d'ADN, il « transpose les structures dans un système de signes, il produit de toutes pièces un nouveau support d'expression » (*ibid*.). Remarquons également, à ce stade, l'importance du recours systématique à la distinction matière/substance/forme dans la manière dont Guattari aborde la sémiotique et qui lui permet notamment de se dégager de l'emprise du paradigme structuraliste.

Un lien trouve à s'établir avec la biosémiotique qui analyse la communication animale et biologique sous un angle sémiotique. Thomas Sebeok, qui a beaucoup œuvré pour ce courant de recherche, s'inscrit dans la tradition peircienne du signe (modèle triadique du signe qui repose sur la combinaison entre le representamen, l'objet et

l'interprétant) et considère la sémiose[87] d'abord et avant tout sous l'angle de la transmission et la réception du message (Sebeok, 2001 [1994]). Sebeok invite ainsi à étendre la sémiotique à toute la biosphère[88]. Des chercheurs tels que Jesper Hoffmeyer ou Kalevi Kull, rattachés à l'école sémiotique de Tartu-Copenhague, partagent le même point de vue et cherchent à expliquer, par exemple, le code génétique à partir d'un seul et même procédé sémiotique à l'œuvre dans la biosphère en général[89]. La sémiotique animale intéresse plus spécifiquement la zoosémiotique : cette branche de la biosémiotique procède à partir du même schéma triadique du signe en adoptant une posture selon laquelle toute forme de vie est sémiotique (Martinelli, 2010). D'un point de vue guattarien, il faudrait tout particulièrement souligner l'importance du *a* privatif de *a-sémiotique* qui relance le débat d'une forme de sémiose présente à tous les niveaux du vivant. Par exemple, la communication des insectes procède à partir d'un encodage hautement spécialisé qui fonctionne à partir d'une série de chaînes a-sémiotiques ne permettant aucune traductibilité et aucune « fuite signifiante » (Guattari, 2012 [1977] : 433).

---

[87] Nous parlons de sémiose et de processus sémiosique suivant le sens que lui donne Umberto Eco à partir du modèle triadique du signe peircien : « On est témoin d'un processus sémiosique quand : (i) un objet donné ou état du monde (en termes de Peirce, l'Objet Dynamique) (ii) est représenté par un representamen et (iii) le signifié de ce representamen (en termes de Peirce, l'Objet Immédiat) peut être traduit en un interprétant, c'est-à-dire en un autre representamen » (Eco, 1992 : 238).

[88] Concernant le code génétique, Sebeok déclare : « The genetic code governs the exchange of messages on the cellular level; hormones and neurotransmitters mediate among organs and between one another (the immune defence system and the central nervous system are intimately inter-wreathed by a dense flow of two-way message traffic) » (Sebeok, 2001 [1994] : 28).

[89] Hoffmeyer, qui a largement influencé Sebeok, considère le procédé sémiotique à l'œuvre dans l'encodage génétique : « The genome (the sum total of an individual's genetic material) is therefore a sign vehicle, or even better: a set of sign vehicles, referring to the construction of an organism, the ontogenetic trajectory » (Hoffmeyer, 1996 [1993] : 20).

3.3.3 Les sémiotiques a-signifiantes

Les sémiotiques a-signifiantes représentent pour Guattari une catégorie centrale dans son projet sémiotique. Elles trouvent depuis quelques années un certain regain d'intérêt pour des chercheurs comme Gary Genosko ou encore Maurizio Lazzarato, car elles permettent de jeter un éclairage nouveau sur le code informatique, la production massive des données et la multiplication des algorithmes qui régissent le fonctionnement de nombreuses applications[90].

Les sémiotiques a-signifiantes permettent aussi de saisir le rapport entre elles et le développement des flux capitalistiques (Lazzarato, 2014). Lazzarato entrevoit les sémiotiques a-signifiantes sous un angle particulièrement négatif et la description de leurs effets (modelage des affects, capture du désir, ajustement des seuils de perception à un niveau préconscient) n'est pas sans rappeler les analyses de Foucault portant sur la discipline en tant que tactique de pouvoir qui fabrique des corps dociles et exercés. En d'autres termes, les sémiotiques a-signifiantes, en tant qu'elles se branchent sur les corps pour automatiser et déclencher des conduites normalisées, font partie d'un appareillage adapté au capitalisme mondial intégré. Il est vrai que la description guattarienne de l'effet des sémiotiques a-signifiantes dans le monde social est en cela très proche du diagnostic posé par Lazzarato. Toutefois, ces dernières peuvent

[90] De la même manière, Jean-Max Noyer, maître de conférences à l'université de Nice et chercheur au GRICO entrevoit le devenir numérique comme une « irrésistible ascension des sémiotiques a-signifiantes […] et la manière dont, en rentrant en rapport avec les signifiantes, elles ouvrent de nouveaux virtuels (aux actualisations indéfinies) et la dominance de l'algorithmique et du logiciel » (Noyer, 2013 : 48). Une autre chercheure du GRICO, Maryse Carmes, fait de la distinction du régime signifiant/a-signifiant une méthode de travail. Il convient de mesurer l'hybridation entre ces deux régimes de signes au sein des interfaces et plateformes de réseautage pour jeter les bases d'une sémio-politique des interfaces et dépasser la rhétorique des experts empreinte de dogmatisme. En dernière instance, il s'agit d'ouvrir des débats de fond encore trop rares « sur les spécifications fonctionnelles (sur les sémiotiques a-signifiantes), qui sont autant de micro-politiques incarnées » (Carmes, 2013 : 113).

également jouer un rôle de première importance dans le monde social, et ce en raison de leur propension à découvrir des univers ontologiques tout à fait inédits.

> J'estime, au contraire, que le sens *sans signification*, produit par une économie diagrammatique des signes est seul capable de déjouer les impasses propres aux sémiologies de la signification, dans la mesure où il introduit, au sein des agencements sémiotiques, un coefficient de déterritorialisation supplémentaire permettant aux machines de signe [*sic*] de simuler, de « doubler », d'« expériencer » les nœuds relationnels et structuraux des flux matériels et sociaux, précisément aux points qui demeuraient aveugles à une vision anthropocentrique. (Guattari, 1979 : 61)

La genèse d'une telle classe provient d'abord d'une critique des sémiologies signifiantes dont nous venons de présenter certains aspects. Guattari essaie de détecter, à partir de la classification des signes qu'il a développée, les éléments qui confèrent à des composantes sémiotiques une fonction créatrice, mais aussi celles qui la conjurent (en vertu des principes d'une schizoanalyse). Les langues, par exemple, n'ont pas le privilège d'une créativité sémiotique, elles fonctionnent même comme « des encodages de normalisation » (Guattari, 1979 : 43). Guattari se tourne alors vers les sémiotiques a-signifiantes pour envisager des systèmes de signes qui ne se laissent plus saisir par le seul couple signifiant/signifié. En effet, ces dernières ne produisent plus de redondances significatives, car elles « peuvent mettre en jeu des systèmes de signes ayant par ailleurs un effet symbolique ou signifiant, mais dans leur fonctionnement propre, elles n'ont rien à voir avec ce symbolisme ou cette signification » (Guattari, 2012 [1977] : 215). Ces sémiotiques n'ont pas comme objectif premier de produire de la signification, mais plutôt d'établir des nouvelles connexions avec « les flux matériels les plus déterritorialisés » (*ibid*. : 452).

Comme le précise Guattari, il n'est pas question ici d'un retour au mythe d'une sémiotique de la nature. Il s'agit, au contraire, d'un au-delà des sémiotiques centrées sur l'humain et d'un passage irréversible vers des sémiotiques mettant en jeu des

appareils théoriques et des technologies de plus en plus différenciés et de plus en plus artificiels (*ibid*. : 433-434). Ces sémiotiques ne retombent pas sur un mode d'encodage naturel, mais ont fortement à voir avec le développement de la technique et des sciences qui ouvrent, au fur et à mesure de leur imprégnation dans le monde social, un univers de possible[91].

Pour donner une image un peu plus concrète du fonctionnement des sémiotiques a-signifiantes, Guattari cite à de nombreuses reprises la musique, la physique, les mathématiques, mais aussi l'informatique et les dispositifs qui en découlent. La carte bancaire est, par exemple, un objet info-technique pour lequel Guattari propose une description éclairante des sémiotiques a-signifiantes qu'il met en jeu :

> [L]e chiffre de la carte de crédit qui opère la mise en marche du distributeur de billets. Les figures sémiotiques a-signifiantes ne sécrètent pas que des significations. Elles profèrent des ordres de marche et arrêt et, surtout, elles déclenchent la « mise à l'être » d'Univers ontologiques. (Guattari, 1992 : 75)

La carte bancaire est soumise à un ensemble complexe de protocoles bancaires. Comme le montre Genosko, la simple opération, qui consiste à introduire sa carte bancaire dans un lecteur, active des particules d'oxyde de fer alignées sur des bandes magnétiques. Lorsque ces particules sont décodées, se déclenche alors tout un processus d'ouverture et de fermeture de points d'accès, de vérification de passage ou de blocage du signal : autant d'événements qui débordent de loin la simple gestuelle (Genosko, 2008). Les signes a-signifiants qui sont enrôlés dans la plus simple opération de retrait d'argent à un guichet automatique ne se préoccupent pas de produire une quelconque

[91] Au fil de ses écrits, Guattari se montre généralement très enthousiaste à l'égard du développement des sciences et des techniques quand elles permettent un enrichissement des subjectivités : « Nous n'aurons donc pas à nous joindre aux chœurs de pleureuses humanistes sur la perte des vraies valeurs et sur l'essence maléfique des sociétés industrielles même lorsqu'elles ont orientalisé leurs rythmes pour s'adapter au style "nouvelle culture" » (Guattari, 2012 [1977] : 434).

signification, mais de fonctionner en opérant des connexions entre des éléments hétérogènes. De fait, l'informatique semble être l'un des modes d'accomplissement les plus aboutis des sémiotiques a-signifiantes. Le code de programmation fonctionne dans la machine indépendamment des effets de signification qu'il peut exercer sur un développeur ou un programmeur capable de le lire et de le comprendre[92]. Pour l'informaticien, comme pour l'ordinateur, « il n'y a plus trente-six interprétations possibles, mais une dénotation et une syntaxe extrêmement précise et stricte » (Guattari, 2012 [1977] : 214).

Ces sémiotiques ont la particularité de fonctionner par connexions et branchements multiples entre plusieurs systèmes de signes qui s'articulent directement à différents flux matériels ; elles procèdent par « diagrammatisation ». Pour Guattari, le diagramme dépend des sémiotiques a-signifiantes, en ce sens qu'il ne cherche pas, à représenter le réel, mais bien plutôt à construire un nouveau type de réel par le fait de tracer des potentialités inédites tout en parvenant à s'affranchir d'une substance pleinement formée. Finalement, les sémiotiques a-signifiantes quittent la double pince expression/contenu. Elles ne s'élaborent plus à partir d'un système de double articulation, mais opèrent « un retour constant au continuum des intensités machiniques fondé sur un pluralisme des articulations » (*ibid.* : 429).

Les sémiotiques a-signifiantes ne fonctionnent plus avec des signes qui *représentent* par analogie, contiguïté ou de manière purement arbitraire (icone, indice, symbole), mais « aux lieu et place des objets auxquels ils sont référés » (*ibid.* : 214) par conjonction avec les flux matériels. Émergera alors l'idée d'un type de signe comme ne relevant « nullement du signifiant, ni même de signes comme éléments minimaux

[92] En paraphrasant le théoricien allemand des médias Friedrich Kittler, Alexander Galloway note la puissance performative du code informatique en ce qu'il est *le seul langage à vraiment faire ce qu'il dit* (Galloway, 2006 : 5). Cette formule retrace bien, à sa manière, l'idée des sémiotiques a-signifiantes.

du signifiant ; ce sont des non-signes, ou plutôt des signes non signifiants, des points-signes à plusieurs dimensions » (Deleuze et Guattari, 1972 : 290). Ce sont les points-signes, par exemple, d'un flux électrique capté et transmis par la télévision qui se passe totalement de la voix ou de l'écriture. Ces points-signes forment des points d'intersection, des carrefours, et ouvrent tout un régime de multiplicité.

Guattari s'intéresse donc à toutes les composantes sémiotiques qui peuvent intervenir dans un contexte d'énonciation de telle sorte qu'à « chaque séquence d'expression linguistique est associé un réseau de chaînons sémiotiques de toute nature (perceptifs, mimiques, gestuels, pensée par images, etc.). Chaque énoncé signifiant cristallise une danse muette d'intensités se jouant à la fois sur le corps social et sur le corps individué » (Guattari, 1979 : 32). Ces composantes n'ont donc pas toujours recours à la langue ou encore à la signification.

3.4 Conclusion du chapitre III

Dans ce chapitre, nous avons tenu à montrer les besoins pour la schizoanalyse de développer une sémiotique capable de tenir compte de l'existence d'une multiplicité de systèmes de signes. Avec les machines désirantes, Deleuze et Guattari se donnent les moyens de renverser certains présupposés de la psychanalyse lacanienne et freudienne en posant le désir comme étant toujours coextensif au monde social. Dans *Mille Plateaux*, le concept d'agencement vient assumer un rôle toujours plus ambitieux : identification des mélanges et des combinaisons potentielles entre des états de choses et des états de signes relativement à des mouvements de territorialisation et de déterritorialisation. Les machines désirantes ne constituent plus qu'un aspect de ce vaste mouvement de déterritorialisation. Dans le projet plus large d'une géophilosophie, inspirée de la glossématique hjelmslévienne, la déterritorialisation est à prendre à une échelle quasi-cosmique, l'humanité constituant une strate parmi d'autres dans l'histoire de la Terre, considérées comme étant la *grande déterritorialisée*.

À partir de *Mille Plateaux*, mais aussi lors de la rédaction d'articles présents dans *Lignes de fuite* et *La Révolution Moléculaire*, l'abord critique de la pensée guattarienne se précise grâce à une créativité conceptuelle qui poursuit le même but, à savoir l'identification des lignes de fuite capables d'amener un agencement à se déterritorialiser, à s'ouvrir finalement au non-effectif, au non-être. Guattari utilise abondamment le concept de machine abstraite qui se charge de singularités et de potentialités sur le plan de consistance (la matière hjelmslévienne). La machine abstraite est caractérisée par une puissance de traversée dans les agencements un peu trop stratifiés pour régler leurs coefficients de déterritorialisation. Elle est de plus considérée comme étant à la fois codante et décodante, territorialisante et déterritorialisante. Guattari a tenté d'en repérer des exemples dans l'émergence des

premiers flux capitalistiques, mais aussi dans le domaine de l'art, de la musique ou de l'informatique.

L'idée d'une machine abstraite précise la tentative guattarienne d'élucidation des moyens de repérage de nouvelles lignes de fuite qui travaillent les agencements collectifs d'énonciation. Guattari s'est notamment servi de Hjelmslev pour *sortir de la langue*. Le remplacement du couple signifiant/signifié par le rapport expression/ contenu encourage l'analyse du degré de formalisation des substances « physicalisées » et « sémiotisées ». Le schizoanalyste cherche alors à ouvrir les territoires existentiels un peu trop stratifiés. Un mot, une image ou encore un son peuvent servir d'opérateurs de déterritorialisation, à condition de leur prêter un intérêt *diagrammatique*, c'est-à-dire à accorder moins d'attention à l'interprétation de leurs effets de sens qu'aux points de connexion qu'ils rendent possible. Cette saisie est à la limite indécidable. L'incertitude, la précarité et la finitude sont toujours déjà convoquées par la schizoanalyse qui fonctionne à partir d'une sémiotique mixte. Les signes se mélangent et varient en fonction des potentialités machiniques qui portent des agencements concrets à se déterritorialiser. Si bien que la sémiotique opérationnalise, si l'on peut dire, la critique guattarienne. À l'instant où la machine s'enraye et se détraque, moment inaugural de la coupure machinique où surgit l'altérité, émergent de nouvelles sémiotiques que le schizoanalyste cherche justement à repérer. Il faut trouver leurs machines abstraites, c'est-à-dire découvrir les matières non sémiotiquement formées et leurs rapports avec les matières physicalement non formées, tout comme leurs agencements qui « sémiotisent les matières d'expression, en même temps qu'elles physicalisent les matières de contenu » (Deleuze et Guattari, 1980 : 182).

Le travail de repérage des points-signes qui ouvrent la voie vers des univers de référence inédits se précise donc grâce à la prise en compte du fonctionnement diagrammatique de ces signes déterritorialisés que Guattari range sous la rubrique de

l'a-signification. Puisque les sémiotiques a-signifiantes passent sous le régime de la signification et de l'interprétation, on pourrait presque croire à leur neutralité. Ces sémiotiques ne se préoccupent pas des effets de sens qu'elles peuvent engendrer. Seuls comptent les mécanismes de déclenchement et de connexion qui président à leur fonctionnement. Or les modalités sous lesquelles elles se diagrammatisent n'ont jamais rien d'a-signifiant et dépendent de formations de pouvoir qui régissent partiellement leur mise en marche. L'a-signification joue un rôle de première importance dans les formations sociales capitalistes :

> La texture même du monde capitaliste est faite de ces flux de signes déterritorialisés que sont les signes monétaires, les signes économiques, les signes de prestige, etc. Les significations, les valeurs sociales (celles que l'on peut interpréter) se manifestent au niveau des formations de pouvoir, mais pour l'essentiel le capitalisme s'appuie sur des machines a-signifiantes. Les mouvements en bourse, par exemple, n'ont pas de sens ; le pouvoir capitaliste, au niveau économique, ne fait pas de discours, il ne cherche qu'à maîtriser les machines sémiotiques a-signifiantes, à manipuler les rouages a-signifiants du système (Guattari, 2012 [1977] : 215).

La période où Guattari imagine et décrit le fonctionnement des sémiotiques a-signifiantes est aussi celle qui voit le développement de la micro-informatique et la spécialisation de l'offre médiatique de masse. Guattari reviendra à plusieurs reprises sur les effets asservissants des sémiotiques a-signifiantes au niveau de la psyché individuelle et collective. Les grands lecteurs de Guattari que sont notamment Gary Genosko, Maurizio Lazzarato et Franco Berardi ont poursuivi cette ligne de réflexion au regard du développement actuel d'un capitalisme dit « financier », « cognitif », « virtuel » ou encore « communicationnel ». Le prochain chapitre sera l'occasion d'aborder plus spécifiquement la dénomination proposée par Berardi de « sémiocapitalisme » et d'évaluer l'influence de la portée critique de la pensée guattarienne pour analyser les mutations actuelles du monde social en proie à un décodage généralisé qui ne cesse de poursuivre sa lancée.

CHAPITRE IV

POUR UNE CRITIQUE DU SÉMIOCAPITALISME

Dans ce chapitre, nous traiterons plus spécifiquement de la pensée guattarienne à partir d'une description et analyse de la notion de sémiocapitalisme utilisée par le philosophe italien Franco Berardi pour décrire la montée d'un travail dit « immatériel » relayé par les technologies de l'information et de la communication. Pour Berardi, le sémiocapitalisme est un outil conceptuel capable de décrire une nouvelle forme de domination qui passerait par l'exploitation de la sémiose individuelle et collective à des fins marchandes. Dans la même optique, le professeur en communication Gary Genosko prolonge l'usage descriptif du sémiocapitalisme en tenant compte de la contribution essentielle de Guattari qui en avait ébauché les contours avec l'idée d'un Capitalisme Mondial Intégré (CMI). En s'appuyant sur la sémiotique guattarienne, elle-même inspirée de la glossématique hjelmslévienne, Genosko porte son regard sur les relations complexes entre les flux matériels et sémiotiques dans un contexte d'informatisation croissante des activités humaines. Genosko y propose même une théorie du sémiocapital dont l'ancrage sémiotique vient éclairer les thèmes marxistes de la lutte des classes, de la production (immatérielle) et des modalités de résistance à l'ère des réseaux socionumériques.

Dans ce chapitre, nous reprendrons donc la voie esquissée par Berardi et Genosko d'une théorie du sémiocapitalisme, laquelle sera influencée notamment par l'analyse marxienne (et non plus seulement marxiste). Nous reviendrons d'abord sur la notion

de sémiocapitalisme, ses usages descriptifs, ses inspirations, mais aussi ses impasses qui limitent ses potentialités heuristiques. Il s'agira ensuite de positionner la théorie du sémiocapitalisme au sein de l'analyse critique opérée par Deleuze et Guattari, laquelle permettra d'approfondir l'argumentaire de Berardi et de Genosko et d'en prolonger certains aspects. Pour ce faire, nous ferons également un détour par le concept marxien de fétichisme de la marchandise. En fin de chapitre, nous analyserons un cas concret, à savoir le phénomène du *Big Data* pour aborder l'un des aspects du régime d'accumulation sémiocapitaliste.

4.1 Définition du sémiocapitalisme

4.1.1 Postfordisme et travail immatériel

Le philosophe Franco Berardi propose le terme de sémiocapitalisme pour la première fois dans son ouvrage *The Soul at Work* (2009) dans lequel il interroge puis critique les nouvelles formes d'aliénation et de précarisation qui émergent dans un contexte de travail dit « immatériel ». Dans ses premiers développements, le concept de sémiocapitalisme est d'abord identifié à une séquence historique précise, à savoir le postfordisme : « The rise of post-Fordist modes of production, which I will call Semiocapitalism, takes the mind, language and creativity as its primary tools for the production of value » (*ibid.* : 21). Cette première définition engage deux conséquences quant aux trajectoires analytique et conceptuelle que Berardi assigne au sémiocapitalisme.

D'abord, l'association du sémiocapitalisme au postfordisme n'est pas sans lien avec les analyses et travaux développés par les théoriciens du capitalisme cognitif[93] pour lesquels le postfordisme constitue un objet de recherche de première importance. De fait, la séquence sociale-historique propre au postfordisme concentre plusieurs dynamiques et tendances abondamment étudiées par les théoriciens du capitalisme cognitif. Nous les résumons ici à grands traits : sur le plan technique, le développement des sciences et des technologies est à l'origine d'une plus grande automatisation et informatisation du travail humain ; sur le plan économique, le crédit devient un moyen nécessaire de l'accumulation d'un capital devenu *intangible* et qui présente en outre une tension entre la valeur-travail et la valeur-savoir dans la détermination de la valeur ; sur le plan politique et culturel, l'intégration massive de l'idéologie néolibérale dans le champ social a comme effet d'ériger et d'institutionnaliser la norme du marché comme mode unique et incontournable de production et reproduction sociales (Moulier Boutang, 2008)[94].

La deuxième conséquence à la définition de Berardi, étroitement liée à la première, consiste à attirer le sémiocapitalisme dans le sillage des études portant sur le « travail immatériel » qui émerge dans un contexte de tertiarisation de l'économie et

---

[93] On pense notamment ici à Michael Hardt et Antonio Negri célébrés pour les ouvrages *Empire* (2001), *Multitude : War and Democracy in the Age of Empire* (2004) et *Commonwealth* (2009). Citons également les travaux de Yann Moulier Boutang, *Le capitalisme cognitif : La Nouvelle Grande Transformation* (2008) ou encore Carlos Vercellone (dir.), *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel ?* (2003).

[94] Rappelons en outre l'influence des analyses de certains auteurs appartenant à l'École de la Régulation (par exemple, Michel Aglietta, Alain Lipietz, Bob Jessop ou encore André Orléan). Pour parvenir à surmonter ses propres contradictions, le capitalisme doit trouver un régime d'accumulation qui lui est propre pour maintenir un équilibre entre la production et la consommation. Le régime d'accumulation adapté au fordisme se caractérise par une production de masse standardisée, une augmentation des salaires nécessaire à la consommation et l'intervention notable de l'État-providence. La crise du fordisme qui survient notamment lors du tournant néolibéral s'observe à travers une mutation de l'économie qui devient entièrement financiarisée, notamment grâce à la diffusion de la micro-informatique. Sur ces points, voir Michel Aglietta, *A Theory of Capitalist Regulation: The US Experience* (1979) ou encore Alain Lipietz, *Mirages and Miracles: The Crisis of Global Fordism* (1987).

d'informatisation de la société. Suivant les théoriciens du capitalisme cognitif, le travail immatériel induit de nouvelles formes d'exploitation qui n'investissent plus seulement la force musculaire du travailleur, mais bien plus son imagination, son niveau culturel et ses connaissances générales. Le travailleur doit dès lors démontrer sa capacité à devenir créatif et inventif (Lazzarato, 1992). Richard Florida (2002), célébré pour son programme de développement des centres urbains, a par exemple proposé l'idée d'une classe créative pour décrire les travailleurs de l'immatériel. Pour Florida, la classe créative désigne une jeunesse urbaine hyperconnectée qui dispose d'un savoir et de compétences adaptés aux activités informatisées. Bien plus, la classe créative participe au dynamisme, à l'attractivité et au développement économique des centres urbains décidés à investir dans les nouvelles technologies. La créativité de cette classe apparaît donc essentiellement liée aux innovations technologiques susceptibles d'ouvrir de nouveaux marchés et de générer du profit.

En assignant un contenu politique à la classe créative, des auteurs comme Antonio Negri et Michaël Hardt avancent le concept de « multitude » pour décrire l'émergence de nouvelles formes de subjectivité qui présenteraient des potentialités révolutionnaires. Les nouvelles technologies de l'information et de la communication (TIC) joueraient un rôle d'émancipation des formes de médiation et de représentation politiques dominantes pour des individus branchés au réseau. De la classe créative à la multitude, les individus en situation de travail immatériel entreprennent des tâches et des activités médiatisées par les TIC. Cependant, l'utilisation et la maîtrise des outils informatiques ne constituent que l'un des aspects du travail immatériel. C'est également dans la gestion et dans l'organisation du travail lui-même qu'intervient un profond changement. En effet, à la suite des crises de surproduction et des chocs pétroliers, la faillite du modèle fordiste s'observait également à travers un rejet des normes, de la rigidité bureaucratique et des contraintes disciplinaires propres au travail monotone et éprouvant du monde ouvrier (Boltansky et Chiapello, 1999), lequel n'a d'ailleurs pas

disparu, mais s'est concentré dans certaines régions du monde où le coût de main-d'œuvre est moins élevé. Dans le travail immatériel, la production ne fonctionnerait plus seulement de manière hiérarchique et ouvrirait la possibilité de réalisation du potentiel créatif des travailleurs à travers le développement d'une série de dispositifs et de techniques d'*empowerment*. La production serait donc décidée et organisée par les travailleurs eux-mêmes qui collaborent en réseau (Negri et Hardt, 2004).

La demande de flexibilité et de mobilité, en opposition à la stratification bureaucratique, a été accompagnée d'un nouvel éthos adapté aux impératifs néolibéraux et que Foucault avait proposé d'appeler le sujet « entrepreneur de lui-même ». En analysant la notion de capital humain défendu par l'économiste Gary Becker, Foucault présente, dans la leçon du 14 mars 1979, le sujet néolibéral comme « un homo œconomicus entrepreneur de lui-même, étant à lui-même son propre capital, étant pour lui-même son propre producteur, étant pour lui-même la source de [ses] revenus » (Foucault, 2004 [1979] : 232). De fait, le sujet ne devient pas lui-même entreprise, ou plutôt ne se comporte pas directement comme une entreprise. Bien plutôt, c'est le modèle de l'entreprise qui s'étend à tous les aspects du monde vécu de l'individu (Dardot et Laval, 2016 : 97). Ce dernier tend à diriger son comportement, sa conduite et ses activités en suivant un dérivé des principes du management compris comme un ensemble cohérent de techniques de gestion et d'organisation adapté aux impératifs du système (calcul coût-bénéfice, maximisation de l'utilité, gestion des ressources personnelles, etc.).

Dans un contexte de travail immatériel, le capital humain ne vise pas seulement à développer un savoir et des compétences adaptés aux services de l'entreprise. L'éthos managérial laisse également une grande place à la communication, si bien que les travailleurs sont invités à plus de coopération et de collaboration, à développer leurs capacités d'expression et de communication tout en faisant preuve de réactivité et de spontanéité dans un contexte d'accélération technique et sociale (Rosa, 2014 [2010]).

Cette prise d'autonomie s'est donc accomplie dans un contexte de flexibilisation généralisée des conditions de travail marquées par une organisation hiérarchique devenue partiellement horizontale. En outre, la diffusion de l'éthos managérial, caractérisée par une démocratisation des techniques de contrôle et de surveillance à l'échelle de l'individu, s'exprime à travers le succès moderne des stages de méditation, des techniques de développement personnel autoréflexif et des dispositifs d'enregistrement et d'évaluation des compétences. Cette évaluation permanente des subjectivités produit ce que Dardot et Laval (2010) ont proposé d'appeler une « ultrasubjectivation » des individus, lesquels sont travaillés par un double impératif permanent : produire et consommer. Si bien que les nouvelles formes de management cherchent à susciter une hyperresponsabilisation de la part des travailleurs qui finissent par intérioriser toute une série d'injonctions et d'impératifs qui confortent en retour la figure du sujet néolibéral entrepreneur de lui-même (*ibid*. : 402-456).

Berardi analyse très précisément ces modes de subjectivation dans un contexte de sémiocapitalisme. En assignant le sémiocapitalisme aux mutations liées au postfordisme et en portant son regard sur les travailleurs, les analyses de Berardi témoignent d'une relative proximité avec certaines thèses développées par les théoriciens du capitalisme cognitif. Rappelons qu'un tel lien n'est pas anodin et s'explique en partie par l'implication de Berardi au sein du mouvement *Potere operaio*, parti opéraïste italien issu de la tradition de pensée marxiste et fondé par Oreste Scalzone et Antonio Negri en 1969[95]. Bien qu'influencé par la pensée marxiste, Berardi adopte une perspective en rupture avec certaines des thèses soutenues par les théoriciens du capitalisme cognitif et ne partage pas la posture apologétique de la multitude et de la classe créative. Sous le régime sémiocapitaliste, Berardi n'envisage

[95] Sur la genèse, les multiples péripéties et finalement la fin du mouvement autonomiste italien et de la place qui y a tenu l'opéraïsme, voir Tarì Marcello (2011), *Autonomie ! : Italie, les années 1970*.

plus la possibilité d'une libération du travail par le progrès induit par les TIC, mais constate à contrario une étroite saisie de la psyché humaine par le capitalisme qui parfait la fabrique du sujet néolibéral. De fait, une telle posture contraste avec celle de Negri et Hardt qui ont cru voir dans le travail immatériel l'avènement du sujet révolutionnaire de l'histoire en instance de réalisation : le prolétariat devenu multitude, seul capable de se débarrasser des dirigeants du capitalisme postmoderne et à même de proposer une véritable démocratie alternative.

De son côté, Berardi n'a pas oublié la défaite du mouvement opéraïste qui prônait le « refus du travail » pour contrevenir à l'extorsion du surtravail par les dirigeants capitalistes. Les luttes pour obtenir de meilleures conditions d'existence et une plus juste répartition des richesses avaient été mises en échec par les manœuvres néolibérales de dérégulation du marché du travail, flexibilisation des tâches, démantèlement des protections sociales et licenciements en masse, etc. Dans un tel contexte d'intégration de la concurrence à tous les niveaux dans le champ social (assortie paradoxalement d'un fort taux de chômage), le chantage à l'emploi est devenu élément de survie pour une grande masse de précarisés (Dardot et Laval, 2016). Le terme de sémiocapitalisme, utilisé par Berardi dans une visée négative, signe justement ce constat amer d'un renforcement des dispositifs et des normes capitalistiques.

Du point de vue des sujets, l'extorsion du surtravail de la classe créative est encore plus pernicieuse qu'il n'y paraît. À cet égard, Berardi constate plutôt une logique d'uniformisation paradoxale : sur le plan formel, toutes les déclinaisons du travail immatériel conduisent peu ou prou à une même configuration (ordinateur, clavier, homogénéisation des postures et de la gestuelle) ; sur le plan du contenu, la très grande complexité des tâches mobilise à la fois des connaissances et des savoirs accumulés à la suite d'une formation spécialisée, mais aussi et plus généralement toute la culture générale des travailleurs, leur savoir-faire comme leur savoir-être. Tout un ensemble

d'affects et de savoirs hétérogènes finit par imprégner le résultat de leurs activités. En outre, le contenu hautement élaboré et codifié de ces activités devient dès lors foncièrement lié, notamment dans le domaine de la création, à la personnalité du travailleur (Berardi, 2009 : 14). Berardi parlera même plutôt d'*infotravailleur* (« info-worker ») pour souligner le rôle prépondérant des technologies de l'information et de la communication dans l'organisation des activités et des tâches de travail.

La possibilité pour les infotravailleurs d'investir leur créativité dans la production peut sembler émancipatrice, mais ce serait sous-estimer une multiplicité de facteurs de soumission à l'hypercompétitivité qui valorise le culte de la performance ou encore des formes de management « désincarnées » à l'écart des rapports sociaux, mais non moins coercitives (Dujarier, 2015). De plus, et c'est là un axe majeur de la critique qu'adresse Berardi au travail immatériel, l'investissement de la subjectivité de l'infotravailleur dans la production tend à engager de facto une part affective et émotionnelle importante dans la production, si bien que les différentes tâches liées au travail immatériel deviennent « essentielles » dans le sens et les attentes mêmes que les infotravailleurs investissent à l'égard de leurs conditions d'existence.

Il est donc question ici d'une forme d'aliénation bien plus sournoise, dans la mesure où la capture temporelle est alors en même temps redoublée par une capture de l'activité mentale. Nous touchons à un point nodal qu'aborde très rapidement Berardi, pourtant sans cesse réaffirmé implicitement dans ses analyses et descriptions des formes d'aliénation dans les sociétés modernes : le sémiocapitalisme procède par la « subsomption » de l'activité mentale des infotravailleurs par le capital.

Cette reprise de la notion de subsomption, utilisée par Marx d'abord dans *L'Idéologie allemande* (2014 [1932]) pour saisir comment les rapports sociaux travaillent la réalité sociale et les individus, est essentielle et mérite d'être approfondie. Chez Berardi, le

terme « subsomption » coïncide avec l'idée d'une domination de l'activité mentale par le capital. Il faudrait ici mentionner les substantifs « formelle » et « réelle » que Marx utilisait pour signaler le seuil à partir duquel le mode de production capitaliste ne subordonne plus seulement le procès du travail, mais domine et colonise tout à la fois la vie sociale, culturelle et politique (Godelier, 1990)[96]. L'effet de la subsomption réelle s'observe à tous les niveaux du monde social dominé par des logiques de marchandisation avancée. À l'ère du sémiocapitalisme, la domination de l'activité mentale par le capital s'observe notamment à travers la consommation et la production permanentes de signes numérisés et médiatisés par la machine informatique.

Si ce constat se retrouve également, dans une moindre mesure, dans les travaux qui portent sur le capitalisme cognitif[97], insistons ici sur le préfixe *sémio* qui implique l'idée que l'activité sémiosique des individus – le langage, les schèmes de pensée, mais aussi les gestes et les comportements – est devenue directement productive, car soumise pour une large part à une logique de valorisation marchande. Il y a deux aspects à cette valorisation : le premier aspect renvoie plus spécifiquement aux modalités particulières d'un certain type de travail immatériel qui émerge à l'ère des médias socionumériques : le *digital labor*[98] ; le deuxième aspect concerne plus spécifiquement les modes de subjectivité et de désir qui se concrétisent par la participation et l'utilisation enthousiastes, voire addictives, des dispositifs interconnectés, des applications et plateformes Web. Il faudrait nuancer ce second point

---

[96] Comme le note très justement Antoine Artous, la distinction marxienne entre la subsomption « formelle » et la subsomption « réelle » est avant tout d'ordre théorique plutôt qu'historique (Artous, 2006 : 66).

[97] Pour Paolo Virno (2009 : 24), même la nature humaine, de la vie mentale aux rapports sociaux, a fini par devenir la « matière première » de la production.

[98] Des auteurs comme Dominique Cardon et Antonio Casilli utilisent l'expression « digital labor » pour souligner l'idée que désormais nos activités numériques se réduisent « à un moment du rapport de production » (Cardon et Casilli, 2015 : 13).

en précisant que ces formes de subjectivité et de désir sont toujours contraintes et disciplinées par des impératifs de production et de valorisation. Par exemple, l'imagination et l'inventivité de la classe créative, laquelle serait indispensable pour le développement économique et l'attractivité des centres urbains à l'ère du sémiocapitalisme (Florida, 2002), sont largement déterminées par les normes de marchandisation modernes. Si bien que la créativité qui se manifeste par exemple dans la conception d'algorithmes, de graphiques et d'interfaces pour des célèbres plateformes telles que *Uber*, *Airbnb* et *Facebook* vise d'abord et avant tout à développer, maintenir et pérenniser des fonctionnalités pénétrées par des logiques de marché : on y propose des services de transport et d'hébergement, on accumule et optimise un réseau de connaissances, on y développe des stratégies autopromotionnelles, etc.

Le sémiocapitalisme constitue donc un concept utile pour comprendre certains aspects de l'émergence du travail immatériel et les formes de domination et d'aliénation qui lui sont associées. Alors que l'infotravailleur investit sans cesse son temps, sa créativité, ses désirs et sa sensibilité dans la production immatérielle, il devient dès lors pertinent d'interroger plus spécifiquement les traits caractéristiques de cette production.

4.1.2 La sémiomarchandise

Dans les derniers écrits de Berardi, le sémiocapitalisme se pense comme une machine de captation et d'appropriation de l'activité mentale grâce aux nouveaux dispositifs informatiques qui permettent de transformer et de numériser le contenu du travail, mais aussi sa diffusion et son partage dans le cyberespace. À cet égard, Berardi réserve au téléphone intelligent le rôle d'instrument maître du sémiocapitalisme dans la mesure où les infotravailleurs sont branchés en permanence au réseau. Cette connexion permanente donne en retour l'impression d'être autonome et de pouvoir s'affranchir

des contraintes spatio-temporelles. Pourtant, que ce soit pour le divertissement ou la réalisation de microtâches à la demande, le temps de travail s'atomise, se fragmente et se brouille avec les périodes de repos. Dans un sens marxiste, le temps de récupération alloué à la reproduction du travail devient précaire et se soumet virtuellement à une possible activation et appropriation par le sémiocapitalisme. Suivant Berardi (2009 : 89), ce temps fragmenté est « parcellisé » sous la forme de blocs temporels toujours disponibles à la demande pour la réalisation de microtâches[99] qui ne présentent aucun aspect réellement émancipatoire.

De fait, le travail immatériel condense une multitude de flux (électroniques, humains, économiques, etc.) qui viennent se précipiter dans un seul et même artefact, que ce soit un logiciel, un jeu vidéo, un site Internet ou tout type de contenu en ligne soumis à des normes de marchandisation. Berardi utilise le terme d'« infomarchandise » pour souligner la dimension « informationnelle » d'objets produits dans les domaines des télécommunications, de l'audiovisuel, du logiciel ou encore des réseaux et services informatiques. Comme nous le verrons par la suite, la catégorie d'informarchandise peut s'étendre également à toutes les données massives qui sont produites en temps réel, notamment dans les zones les plus connectées du monde.

En reprenant une expression de Marx[100], Genosko décrit l'infomarchandise comme le résultat d'un processus de *coagulation* d'un ensemble de flux rattachés au capital (2016 : 92). Ces flux peuvent être d'ordre économique, financier, technique et notamment sémiotique. La particularité sémiotique assignée à l'infomarchandise

---

[99] À titre d'exemple, citons la plateforme *Amazon Mechanical Turk* (MTurk) conçue comme un service de microtravail où l'offre rencontre directement la demande pour la réalisation de microtâches qui se résument globalement à produire et à traiter de l'information (traduction, modération de contenus, organisation de fiches, etc.).

[100] Marx décrit la valeur dans les sociétés capitalistes comme un objet qui condense du travail humain *coagulé* dans un objet particulier, à savoir la marchandise (Marx, 1968 [1867] : 128).

conduit d'ailleurs Genosko à favoriser le terme de *sémiomarchandise* ; appellation que nous privilégierons également pour tenir compte non pas tant de la teneur informationnelle de ces artefacts, mais de leur composition sémiotique. Si l'on reconduit la distinction deleuzo-guattarienne entre le plan du contenu et de l'expression, nous dirons pour notre compte que la sémiomarchandise relève du premier, tandis que l'infomarchandise relève du second. En d'autres termes, les fragments sémiotiques – issus de la créativité, de l'imagination et de la sensibilité des infotravailleurs – constituent la substance[101] des sémiomarchandises tandis que l'informatique lui sert de support et moyen d'expression.

Pour Genosko, la sémiomarchandise dispose d'une portée heuristique non négligeable dans la mesure où elle permet d'éclairer à l'ère du postfordisme les rapports complexes entre les flux matériels et immatériels. À l'instar du capital dans une économie entièrement financiarisée, certaines sémiomarchandises apparaissent comme étant foncièrement intangibles et dépendent essentiellement des machines informatiques pour accéder à une quelconque forme de réalité. Pourtant, au regard de l'extrême complexité immanente à leur constitution, il convient de ne pas sous-estimer les impacts, bien réels cette fois-ci, du circuit de production et de distribution des sémiomarchandises dans le champ social (Dyer-Whitheford, 2015). La production immatérielle dispose en effet d'un lexique marketing adapté à un imaginaire de légèreté, d'apesanteur et de souplesse à travers des termes récurrents comme « dématérialisé », « nuagique » ou encore « mobile » et « en continu ».

Dans les faits, les technologies numériques sont corrélatives d'une industrie lourde située dans les régions du monde qui disposent des matières premières et de travailleurs

[101] Précisons ici que la substance est entendue d'un point de vue sémiotique. Dans une autre optique, la substance des marchandises se réfléchit à travers les catégories de l'économie politique analysées et critiquées par Marx (valeur, travail abstrait, richesse, etc.).

bon marché. Comme l'observe le sociologue Lipovestski, « [m]ême à l'heure de la dématérialisation de l'économie, rien n'est possible sans les ressources du sous-sol et des industries minières mettant en œuvre des moyens colossaux : ce sont les matériaux enfouis sous terre qui permettent l'immatériel du *cloud* » (2015 : 161). Un dispositif comme un téléphone intelligent accède effectivement à une forme particulière de matérialisation constituée d'un assemblage de morceaux de cuivre, d'aluminium, de terre rare, de tantale, etc. En même temps, le contenu du téléphone – à savoir ce qui est rendu visible à l'écran, mais aussi toute une série de protocoles, de procédures et de traitements informatiques largement invisibilisés – résiste à toute forme de manifestation tangible.

La sémiomarchandise n'est d'ailleurs pas seulement utile pour interroger les relations complexes entre les flux sémiotiques et les flux matériels qui concourent à son développement, mais invite à un exercice de réflexion à une autre échelle, celle de la division mondiale du travail qui caractérise les mutations du postfordisme. L'association des nouvelles technologies à un imaginaire de liberté et d'émancipation tend à masquer l'activité « d'un prolétariat nomade » fortement internationalisé et généralement compté pour rien aux yeux du capital (Badiou, 2016). La fabrication des technologies nécessaires au maintien et à l'extension du sémiocapitalisme implique une grande masse d'ouvriers employés dans les zones du monde où le coût du travail est avantageux pour les fabricants. Bien évidemment, ce constat s'observe également dans la fabrication des biens matériels, mais s'en trouve renforcé dans le domaine des nouvelles technologies et du numérique. Des entreprises comme Apple ou Microsoft ont su tirer profit d'une division des tâches à l'internationale : ici, les infotravailleurs fabriquent le code, les logiciels, imaginent le contenu des campagnes marketing, l'habillage des magasins ; là-bas, les ouvriers extraient les matières premières ; ailleurs, ils assemblent les matériaux sur des chaînes de montage partiellement robotisées. À l'ère du sémiocapitalisme, le travail industriel n'a donc pas disparu et constitue toujours

l'un des obstacles majeurs à la dynamique d'accélération du capital. En outre, avec l'investissement massif dans l'automatisation des tâches, on observe une tendance à vouloir remplacer la force de travail par des robots pour pallier les limites du *cheap labor* et son incapacité à suivre le rythme et la cadence de production ; incapacité qui s'exprime parfois de manière spectaculaire par des suicides dans les usines de fabrication[102].

La sémiomarchandise constitue une catégorie d'analyse particulièrement féconde pour penser les tensions qui existent dans la production d'un outil technologique. En tant qu'artefact qui intègre et combine les fragments sémiotiques issus de l'activité mentale des infotravailleurs, la sémiomarchandise porte à considérer le contenu même de cette activité. Berardi en proposera l'analyse en ne dirigeant sa réflexion non plus seulement sur les conditions d'existence des infotravailleurs, mais sur tous les individus plus ou moins affectés et intégrés dans le procès d'accumulation du sémiocapitalisme. Berardi déplace alors l'analyse du fonctionnement du sémiocapitalisme qui ne se comprend plus seulement comme un système d'exploitation de la créativité, des capacités collaboratives ou de la communication des infotravailleurs, mais plus généralement comme une machine de fabrique et de captation de *l'attention* des individus. Dans *Tueries : Forcenés et suicidaires à l'ère du capitalisme absolu* (2016), Berardi livre une chronique morbide des différentes tueries de masse qu'il interprète comme les conséquences désastreuses d'un sémiocapitalisme responsable d'un état de psychose et de panique mentales chez un nombre croissant d'individus. Yves Citton, qui a rédigé la préface de l'ouvrage de Berardi, résume :

> [L]e terme de « sémiocapitalisme » [est utilisé] pour souligner que la domination passe aujourd'hui par la production, la collecte et le traitement algorithmique de

[102] On pense notamment à l'ouvrage collectif *La machine est ton seigneur et ton maître* (2015) qui compile l'analyse de la sociologue Jenny Chan et les témoignages de l'étudiant Yang et du poète chinois Xu Lizhi qui ont travaillé chez Foxconn – Lizhi se suicidant à l'âge de 24 ans.

> signes (semeia) qui tout à la fois attirent, stimulent, nourrissent, mouchardent, distraient, activent et captivent notre attention. […] Cette machine à recombiner les signes qu'est le sémiocapitalisme accapare de plus en plus étroitement nos activités mentales individuelles et collectives, imposant aux salariés comme aux entrepreneurs de soi un chantage à la productivité qui nous emporte toutes et tous dans une spirale de précarisation apparemment sans fond. (Berardi, 2016 : 10)

Alors que la captation de l'attention des consommateurs constituait déjà un enjeu majeur du capitalisme industriel chargé d'écouler les marchandises pour éviter les crises de surproduction, à l'ère de l'informatisation de la production et de la consommation, le « temps de cerveau disponible[103] » est devenu le souci principal du sémiocapitalisme. Plus précisément, « [l]e sémiocapitalisme roule sur l'exploitation de l'énergie neurale. L'attention est assiégée, dans la sphère de la production comme dans celle de la consommation. L'attention implique un investissement permanent d'énergie nerveuse — une énergie bien plus difficile à maîtriser, à prévoir que l'effort physique exigé des travailleurs de la chaîne de montage » (*ibid*. : 139).

S'élabore donc pour Berardi, une analyse de l'intégration du sémiocapitalisme dans tout le champ social, laquelle est stimulée par des sémiocorporations qui participent à la constitution d'une « hallucination partagée » (Berardi, 2016 : 28) pour maintenir les individus dans une situation de précarité absolue et de misère symbolique[104]. Ce constat

---

[103] Cette formule réfère à une phrase désormais célèbre de Patrick Le Lay, alors président-directeur général du groupe TF1 (chaîne de télévision française) en 2004 : « Il y a beaucoup de façons de parler de la télévision. Mais dans une perspective business, soyons réalistes : à la base, le métier de TF1, c'est d'aider Coca-Cola, par exemple, à vendre son produit. Or, pour qu'un message publicitaire soit perçu, il faut que le cerveau du téléspectateur soit disponible. Nos émissions ont pour vocation de le rendre disponible : c'est-à-dire de le divertir, de le détendre pour le préparer entre deux messages. Ce que nous vendons à Coca-Cola, c'est du temps de cerveau humain disponible » (Lelay interrogé sur les stratégies de TFI, entrevue qui figure dans *Les dirigeants face au changement*, 2004, p. 92-93).

[104] Cette expression renvoie aux travaux de Bernard Stiegler (2016) qui constate que le symbolique, c'est-à-dire la capacité pour les humains de sentir et de produire le monde, est pris en charge par l'industrie culturelle qui contrôle et standardise la fabrication de l'imaginaire, des désirs et des besoins. Rappelons en outre que l'analyse de Stiegler, quoiqu'avec des ressources conceptuelles bien

reconduit singulièrement le concept de simulacre de Baudrillard sur lequel s'appuie Berardi pour montrer que le sémiocapitalisme participe à la production d'un régime spectaculaire hyperréel affranchi de toute logique de référentialité. Selon Baudrillard, l'hyperréel désigne la période où le monde est recouvert « des modèles d'un réel, sans origine ni réalité » (Baudrillard, 1981 : 10), un monde où le réel subsiste ça et là en lambeaux. Dans un monde hyperréel, la distinction entre l'original et la copie, l'authentique et le faux, l'événement et son interprétation, apparaît comme un défi insurmontable. Le recours à la sémiologie de Baudrillard est parfaitement adapté à l'idée d'un sémiocapitalisme qui œuvre non pas à la destruction du réel, mais à sa disparition. Ce passage par l'hyperréel permet à Berardi de se livrer à une analyse des conséquences sinistres des effets du sémiocapitalisme en proposant cette chronique des multiples psychopathologies telles que les suicides de masse ou encore les passages à l'acte meurtriers qui saturent à chaque occurrence la sphère médiatique.

L'usage du terme sémiocapitalisme pour décrire l'emprise des nouvelles technologies, pilotées par les impératifs du capital, et ses effets sur l'individu permet d'insister et de souligner les rapports étroits qui existent entre la sémiose individuelle et le régime d'accumulation moderne. Que ce soit du côté de la production (créativité et savoirs des infotravailleurs) ou de la consommation (détournement et captation de leur attention), le sémiocapitalisme se comprend comme une machine de subjectivation aux ramifications étendues suivant laquelle l'individu ne dispose que d'une marge de manœuvre limitée pour s'y soustraire – quand il ne s'identifie pas purement et simplement aux pseudo-besoins aménagés à son égard. L'extension du sémiocapitalisme repose en parallèle sur un renforcement des dispositifs de contrôle et

différentes, partagent sur le fond le même argumentaire que Berardi, en ce qui a trait notamment aux causes et conséquences des psychopathologies modernes et des passages à l'acte meurtriers.

d'asservissement machinique, lesquels sont même parfois utilisés avec enthousiasme[105].

Cependant, comme nous le verrons dans la partie suivante, une absence de critique de fond du sémiocapitalisme conduit Berardi à une conclusion pessimiste, laquelle oscille entre la prémonition d'une victoire du « biosémiocapitalisme » à venir, capable d'un « neurototalitarisme » mortifère, ou à contrario de la survenue d'une coupure révolutionnaire issue d'une « alliance consciente des singularités sensibles et sensées [qui] sera capable de s'auto-organiser et de trouver le chemin de la compassion, du partage et de la collaboration » (Berardi, 2016 : 198). En attendant l'accomplissement de l'une de ces options prophétiques qui opposent un peu trop naïvement le bien et le mal et qui reconduisent implicitement l'utopie de la « multitude », Berardi propose de rechercher de nouveaux modes de subjectivation. Il s'agirait de développer une posture sceptique, voire nihiliste, exprimée sous les formes d'une « autonomie ironique » ou d'une « dyst-ironie », lesquelles réactualisent le motif du refus du travail en étendant son principe à l'égard de toute chose, y compris l'investissement politique. Point qui nous amène à réfléchir aux limites actuelles des thèses qui portent sur le sémiocapitalisme.

---

[105] À titre d'exemple de dispositifs de contrôle et d'asservissement machinique, qui n'existaient d'abord que dans un imaginaire de science-fiction dystopique, des pays comme la Suède et la Finlande développent depuis quelques années un engouement pour l'implantation de puces RFID sous-cutanées pour accéder à certains services (paiement, accès à des bâtiments sécurisés, connexion avec des objets). Généralement implantées dans la main, ces puces servent pour le moment surtout à remplacer les clefs, badges et autres cartes d'accès. Des tatoueurs proposent par exemple leurs services pour injecter ces puces dans le corps. Alors que la figure du cyborg est généralement convoquée pour aborder ce phénomène, il faudrait plutôt y voir un devenir-marchandise de l'humain où les codes-barres sous-cutanés permettent une traçabilité généralisée des corps dans un espace circonscrit et contrôlé.

4.1.3 Limites actuelles du sémiocapitalisme

Les travaux actuels les plus développés et les plus inspirés sur le sémiocapitalisme sont à portés au compte de Genosko qui systématise certains points de l'argumentaire de Berardi et développe l'analyse du sémiocapitalisme dans deux directions distinctes : « The first concerns its qualities such as immateriality, coagulation of capital-fluxes, and the coalescence of resistance to it, and, second, the semiotic problem of substance » (Genosko, 2016 : 6). Genosko cherche donc à problématiser la composition sémiotique des marchandises en tenant compte des producteurs en situation de travail immatériel.

La classification des signes proposée par Guattari, elle-même héritée d'une interprétation singulière de la glossématique hjelmslévienne, est utilisée par Genosko pour décrire comment la sémiomarchandise, qui agglomère une multiplicité de flux sémiotiques, parvient à contourner le procès de substantialisation. Il s'agirait de penser la possibilité d'émergence de lignes de fuite sur un rhizome machinique complexe, lesquelles seraient potentialisées par des machines abstraites toujours en train de défaire les stratifications dominantes. Les machines abstraites bricolent des choses variées en se situant à un niveau a-signifiant, c'est-à-dire avant la constitution d'icones, d'indices et de symboles.

Dans le régime sémiocapitaliste, ce niveau a-signifiant et immatériel se pense principalement du point de vue des technologies de l'information et de la communication. Dès lors se pose la question des relations continues qu'exercent les machines abstraites dans la constitution des productions immatérielles, notamment du côté de l'influence entre les flux machiniques (influx nerveux et électriques, transmission des signaux, déclenchement de procédures informatiques, etc.) sur les modes de subjectivation, suivant le processus de devenir-machine de l'humain

(automatisation des comportements et des attitudes) et du devenir-humain de la machine (développement de l'intelligence artificielle).

La sémiomarchandise convoque producteurs et consommateurs dans la mise en commun d'artéfacts sémiotiques, lesquels nécessitent une certaine forme de coopération, collaboration et communication à travers les réseaux médiatiques. Suivant Genosko, la coagulation des flux du capital au cœur de la sémiomarchandise présuppose la *coalescence* des producteurs et consommateurs de fragments sémiotiques soumis à un procès de valorisation marchande. Autrement dit, la participation des individus au régime d'accumulation sémiocapitaliste engage une forme de rencontre, d'alliance et de coopération qui serait capable d'assigner une forme d'autonomie au groupe coalisé et une capacité à subvertir l'ordre dominant. Cette coopération peut se voir médiatisée par la constitution d'outils *ad hoc* sur Internet (forum, wikis, messagerie, etc.) ou dans la production de contenu sur des réseaux socionumériques détenus par les sémiocorporations. Lorsque politisée, la coalisation peut aboutir à une remise en cause de l'ordre du monde à partir d'une utilisation créative et subversive des « médias tactiques » (Raley, 2009) ; utilisation qui s'inscrit dans la filiation situationniste de détournement des formes médiatiques déjà existantes. Cette coalescence concerne tout à la fois les pirates, lanceurs d'alerte, blogueurs qui sont investis dans la création de contenus diffusés sur Internet.

On retrouve ici la vision apologétique de la *multitude* qui s'exprime à travers des figures héroïques du sémiocapitalisme (reconduisant d'ailleurs l'allégorie du sacrifice de soi et du martyr dans le contexte de la postmodernité où, par exemple, certains thèmes des portraits de Steve Jobs tendent à se confondre avec ceux d'Edward Snowden). De fait, la recherche d'une figure révolutionnaire est de première importance, mais, comme le note Franck Fichbach (2017), le nombre de candidats qui subissent la domination et qui seraient capables d'incarner cette figure ne cesse de

croître (les femmes, les immigrés, le prolétariat nomade, etc.), si bien qu'il apparaît problématique de considérer la classe créative comme la seule ayant droit de cité.

La coalescence d'une série d'individus atomisés sous la forme d'une multitude ou d'une classe créative qui résiste à l'ordre dominant n'est pas sans reconduire, avec un vocabulaire différent, l'analyse téléologique marxiste selon laquelle la classe opprimée parviendrait à s'approprier les moyens de production et à mettre fin à l'exploitation. L'issue de cette lutte n'est d'ailleurs plus tout à fait la même, puisqu'il n'est même plus question d'une appropriation des moyens de production, mais du développement de nouvelles formes de subjectivation capable de subvertir l'ordre capitaliste, autrement désigné par Hardt et Negri par l'« Empire ». Dans ses applications les plus problématiques, cet argumentaire s'exprime à travers un ensemble de discours qui exalte la classe créative[106], laquelle défend des valeurs paradoxalement progressistes et humanitaires dans un contexte où les inégalités ne cessent de se creuser, où les discours extrémistes gagnent du terrain et où la biodiversité est en sursis[107].

Il ne s'agit pas ici de dévaloriser toute forme de luttes et de résistances, qui participent à ce que Guattari appelle des « révolutions moléculaires » capables de se cristalliser à une échelle plus globale. Cependant, il apparaît nécessaire de parvenir à se dégager des apories marxistes qui conduisent à oublier toute critique fondamentale du système capitaliste, et du sémiocapitalisme, pour se concentrer uniquement sur une description des formes de domination. Suivant le vocabulaire adapté au régime d'accumulation sémiocapitaliste, ces descriptions apparaissent tout de même particulièrement

---

[106] Voir justement les travaux célébrés de Richard Florida et son engouement pour les « villes intelligentes ».

[107] Suivant les textes de maturité de Félix Guattari, une réelle lutte sociale doit tenir compte et articuler les aspects sociaux, mentaux et écologiques propres au champ social concerné. Nous discuterons dans le chapitre suivant de la posture *écosophique* de Guattari au fondement d'une série d'axiomes à opposer à l'axiomatisation capitalistique.

pertinentes pour saisir les formes de domination qui émergent le long du phylum machinique actuel :

> [S]emiocapital enslaves the so-called independent contract worker who writes code for, nominates names, or colors of, characters in video games (or perhaps writes and posts online cheats for favorite games); or, social media exploit for the purposes of data mining infrapersonal creative capacities, ultimately recombining many partial contributions into commercially valuable profiles, intelligence for advertising. (Genosko, 2016 : 108)

Reprenant les thèmes guattariens d'asservissement et d'assujettissement, il semble tout de même problématique d'annoncer que les infotravailleurs concernés par une telle situation d'exploitation constituent un *general intellect* qui s'ignore (*ibid*. : 107), que ce qui manque à la multitude réside dans son absence de conscience de classe. Cette reconduction de la vulgate marxiste s'accompagne d'une reprise des catégories de l'économie politique « fétichisées » au sens où elles ne sont plus considérées en fonction de leurs spécificités sociales et historiques (Ouellet, 2016 : 119). Cet abandon partiel de la compréhension marxienne des logiques au fondement du système capitaliste s'observe notamment dans une interprétation problématique du concept de « general intellect » avancé par Marx dans ses *Grundrisse* rédigés durant l'hiver 1858-1859 et publiés bien plus tard en 1939. Citons l'un des passages les plus emblématiques :

> Or, à mesure que la grande industrie se développe, la création de richesses dépend de moins en moins du temps de travail utilisé, et de plus en plus de la puissance des agents mécaniques qui sont mis en mouvement pendant la durée de travail […] Elle dépend bien plutôt du niveau général de la science et du progrès de la technologie, ou de l'application de cette science à cette production […] Dès que le travail, sous sa forme immédiate, a cessé d'être la source principale de la richesse, le temps de travail cesse et doit cesser d'être sa mesure, et la valeur d'échange cesse donc aussi d'être la mesure de la valeur d'usage […] Le capital est une contradiction en procès : d'une part, il pousse à la réduction du temps de travail à un minimum et, d'autre part, il pose le temps de travail comme la seule mesure de la richesse. (Marx, 1963 [1939] : 221-222)

Dans ce passage soumis à de multiples interprétations, les théoriciens du capitalisme cognitif concluent que le développement des sciences et des techniques, aboutissant à la production immatérielle, est responsable d'une remise en cause fondamentale de l'analyse marxienne. Hardt et Negri considèrent par exemple que, dans la séquence postfordise, eu égard au profond changement de l'activité humaine induit par les nouvelles technologies, la production immatérielle produirait *directement* de la valeur : « la production immatérielle – la production d'idées, d'images, de connaissances, de communication, de coopération, de relations affectives – tend à créer non pas des moyens nécessaires à la vie sociale, mais la vie sociale elle-même ; la production immatérielle est biopolitique » (Hardt et Negri, 2004 : 179-180).

Bien que conscients des contradictions que présuppose le travail immatériel, notamment à travers le constat du maintien et du renforcement d'un prolétariat mondial, Hardt et Negri partagent un enthousiasme non négligeable à l'égard de la production immatérielle qui aurait le potentiel de s'émanciper du capital, voire de le subvertir. À travers le développement des capacités et des compétences des infotravailleurs – de communication et de coopération, d'imagination et de créativité, d'affects et de sensibilités – médiatisées notamment par les TIC, la multitude constituerait l'une des forces principales susceptibles d'investir de manière effective le terrain des luttes sociales. Or il est important de noter que si les formes d'exploitation et de domination se pérennisent et se renforcent dans un contexte de sémiocapitalisme, ce n'est pas tant parce que la classe créative continuerait de vivre dans une totale absence de prise de conscience de son statut de classe aliénée, mais bien plutôt parce que le contenu de la production immatérielle, à de rares exceptions près, prend généralement la forme attendue par les sphères de valorisation actuelles. Nous comprenons donc que la sémiose individuelle devient *directement* productive, non pas parce qu'elle se réaliserait en dehors du procès d'accumulation sémiocapitaliste, mais bien plus parce qu'elle est immanente à ce processus, c'est-à-dire inextricablement liée au capital.

Utilisée abondement jusqu'ici, mais sans définition claire dans notre étude, qu'entend-on exactement par sémiose ici ? Guattari, sans y faire clairement référence, nous en donne quelques traits caractéristiques dans cette phrase finalement assez courte :

> On ne perçoit, par exemple, des objets de consommation que dans la mesure où on y a accès par les sémiotiques monétaires – le « pouvoir d'achat » –, la publicité, etc. ; si l'on passe à côté d'eux sans les voir, on ne fait qu'en rêver. (Guattari, 2014 [2011] : 219)

La sémiose est influencée par le contact quasi-systématique à des sémiotiques qui participent à la consolidation des significations imaginaires du capitalisme. Des machines abstraites opèrent des passages entre des agencements – la famille, la propriété privée, les relations amoureuses, le sport, etc. – pour assurer leur territorialisation sur l'accumulation du capital. Dire de la sémiose qu'elle est directement productive revient donc à considérer une sémiose territorialisée et codée en fonction des impératifs de l'accumulation du capital. D'un point de vue plus spécifiquement peircien, le processus sémiosique (relation triadique entre un objet, un representamen et son interprétant) tourne en rond et n'accroche du réel que les éléments nécessaires à l'accumulation du capital (l'entrepreneur de soi en est un bon exemple). Cette formule – quelque peu excessive, on en convient – est tout de même utile pour relativiser l'idée que la production immatérielle serait maintenant émancipée du capital. En effet, ce dernier continue de diriger et de conduire un cycle complexe de la production à la distribution sans que les infotravailleurs n'exercent une quelconque prise sur ce processus.

Cette production est d'ailleurs de plus en plus traversée par les contradictions annoncées par Marx et généralement omises par les analyses actuelles portant sur le capitalisme cognitif ou le sémiocapitalisme. Dans un contexte d'accélération technique et sociale, de la productivité et de l'intensité de l'activité humaine, le travail n'est effectivement plus le seul facteur de création de richesse matérielle. Pourtant, la

production immatérielle, qui constitue le fruit d'une activité subjective créatrice, présuppose toujours encore le travail aliéné dans les systèmes de production capitaliste (Fischbach, 2014 : 123). Apparaît ici la double dimension du travail analysée par Marx et qui sert de grille de lecture à l'actuel courant de la critique de la valeur[108], lequel critique d'ailleurs assez durement certaines des thèses défendues par Hardt et Negri (Jappe et Kurz, 2003).

En effet, le courant de la critique de la valeur reprend l'analyse marxienne selon laquelle en régime capitaliste le travail possède une double dimension, celle d'être un travail concret, producteur de valeur d'usage et caractérisé par une activité spécifique, et le travail abstrait correspondant au temps nécessaire à la production d'une marchandise (Jappe, 2017 [2003]) qui constitue le fondement de la valeur (capitaliste). Alors que l'analyse marxienne demeure effective à l'époque du fordisme lorsque sont produits et distribués des biens de consommation de masse, elle se complique alors dans le cadre de la production immatérielle. À cet égard, Gary Genosko constate effectivement :

> [A]s the substance of value that Marx analyzed is untenable because labor is itself more and more mental and digital, in becoming physically simplified it also becomes more personalized and hard to categorize; labor-time is atomized and indistinguishable from nonwork because anytime could be activated as work time depending on a project's needs, and this calls into question whether labor time is calculable in recognizable temporal units like a workday or hour. (Genosko, 2016 : 112)

---

[108] Des auteurs comme Anselm Jappe, Robert Kurz, Norbert Trenkle ou encore Ernst Lohoff, associés au courant de la critique de la valeur, œuvrent à une relecture fondamentale de Marx pour comprendre et critiquer le système capitaliste. Selon ce courant, les catégories telles que le travail, la marchandise et la valeur constituent les clefs de voûte pour une critique adéquate de capitalisme et son dépassement. Voir L'*Aventure de la marchandise* (2017 [2003]), *La société autophage* (2017) d'Anselm Jappe, *Vies et mort du capitalisme* (2011) de Robert Kurz ou encore *Temps, travail et domination sociale* (2009 [1993]) de Moishe Postone qui n'est pas directement associé au courant de la critique de la valeur, mais dont les analyses sont fortement similaires.

Pour autant, la double dimension du travail demeure toujours et encore d'actualité, même dans un contexte de fragmentation du travail. Ce n'est pas tant l'analyse marxienne qui devient inadéquate, mais les modalités de la production de la valeur elle-même. Pour Marx, le travail constitue une forme de médiation sociale constitutive du système capitaliste qui se comprend comme la réduction de la spécificité de l'activité humaine (travail concret) à une norme temporelle définie socialement, c'est-à-dire à une quantité de temps nécessaire à la production d'une marchandise – le décodage et l'axiomatisation de l'activité de production. Le « travail en miettes » (Friedman, 2012 [1956]) ou l'atomisation du temps de travail décrite par Berardi apparaissent bien plus comme des conséquences du développement global du « general intellect ». Ainsi, lorsque Marx déclare que, dans un contexte du développement des sciences et des techniques, le travail abstrait *doit* cesser de constituer la valeur d'une marchandise, c'est au sens d'une *nécessité* eu égard aux multiples contradictions du système de production capitaliste. Le temps de travail abstrait, qui correspond au temps de travail moyen pour la production d'une marchandise, est invalidé par le développement des sciences et des techniques, notamment dans le cas de la production immatérielle, si bien qu'il ne constitue plus l'unique facteur déterminant de la production de la richesse matérielle.

À suivre le courant de la critique de la valeur, la contradiction intrinsèque à l'accumulation de la valeur se renforce à mesure que la production immatérielle (entendue au sens large) se développe. Dans un contexte d'accélération technique et sociale, dont la robotisation constitue la nouvelle tendance la plus actuelle, le travail vivant se voit expulsé du procès de valorisation. À la suite de la marchandise, la valeur et le travail (abstrait) est alors apparue une nouvelle forme de médiation nécessaire pour permettre la reproduction du travail : le crédit (Lohoff et Trenkle, 2014). De fait, le capitalisme financier, étroitement associé au sémiocapitalisme chez Berardi, incarne effectivement une nouvelle étape dans la domination des individus.

La figure de l'humain endetté (Lazzarato, 2011) vient alors conforter celle de l'entrepreneur de lui-même dont la richesse matérielle et financière joue sur la crédibilité et la confiance nécessaires à l'obtention d'un crédit. La monnaie de crédit produite par le système bancaire est générée en fonction d'une anticipation des revenus futurs, nouvelle étape nécessaire pour le régime d'accumulation moderne. Replaçant adéquatement le fil des causes et des conséquences, les théoriciens de la critique de la valeur observent les mutations institutionnelles et politiques du néolibéralisme non pas comme la cause d'une prédation violente d'un capitalisme financier sans bornes et sans limites, mais plutôt comme la conséquence d'une contradiction en procès soumise à un « sujet automate », pour reprendre une expression de Marx.

Alors que les arguments des théoriciens du capitalisme cognitif et de la critique de la valeur s'affrontent notamment sur le terrain d'une réception singulière de l'œuvre de Marx, on retiendra dans le cadre de notre thèse la volonté affirmée par le courant de la critique de la valeur d'une remise en cause profonde de la personnification des rapports de production. Moishe Postone a particulièrement bien montré que la forme de domination dans le capitalisme était objective, abstraite et surtout *impersonnelle*. Pour vivre, l'individu est obligé de vendre sa force de travail et d'accepter des conditions précaires et difficiles. D'un autre côté, la classe dirigeante ou, dans les termes de la contestation actuelle, les fameux 1 %, dont l'appropriation et l'étalage des richesses apparaissent comme insultants et vulgaires dans un contexte où les inégalités se creusent, n'en restent pas moins assujettis au même procès d'accumulation (même si les conditions de cet assujettissement demeurent tout de même incomparables et révoltantes à l'égard du prolétariat mondial).

En outre, le retour à la critique marxienne de la valeur et du travail permet d'insister sur la situation sociale-historique des catégories fondamentales du capitalisme et souligner leur rôle en tant qu'institutions imaginaires (Castoriadis, 1975) pour une

société donnée. C'est dire que ces catégories constituent des médiations qui apparaissent en elles-mêmes comme étant *immatérielles*, même si elles s'objectivent dans les rapports sociaux sans que les individus aient véritablement leur mot à dire. Cette objectivation, c'est-à-dire la manifestation directe de l'échange marchand, consiste dans un acte de réduction et d'abstraction : « Cette réduction apparaît comme une abstraction, mais c'est une abstraction qui s'accomplit chaque jour (*alltäglich*) dans le procès social de production » (Marx, 1957 [1859] : 10).

Apparaissent avec un peu plus de clarté les raisons d'une confusion qui émerge d'un usage parfois contradictoire entre les notions *immatériel* et *abstrait*. Soit le travail d'un designer graphique : bien que le fruit de son activité n'aboutisse pas directement à un objet tangible, c'est-à-dire à un objet qui ne serait pas réduit à un affichage sur écran d'ordinateur, il demeure que son activité est soumise à une forme d'abstraction et de réduction dont le procès de production la transforme en une marchandise, quand bien même elle serait dite « immatérielle ». En situation capitaliste, le travail abstrait domine et conditionne le travail concret, tandis que la valeur d'usage est inféodée à la valeur d'échange ou, pour reprendre la 46e thèse de Guy Debord : « La valeur d'échange est le condottiere de la valeur d'usage, qui finit par mener la guerre pour son propre compte » (Debord, 1992 [1967] : 43). Il importe donc de considérer que la valeur d'usage de la production immatérielle est d'abord et avant tout conditionnée par la valeur d'échange, ou encore que l'imaginaire du sémiocapitalisme, nécessaire à la pérennisation de la valeur, se médiatise dans la psyché des individus. Il ne s'agit pas de tomber dans le pessimisme adornien d'une toute-puissance de l'industrie culturelle et d'une capacité de résilience et de résistance réduite à presque rien chez les individus (Adorno et Horkheimer, 1974 [1944]), mais de ne pas sous-estimer la puissance intégratrice du sémiocapitalisme qui tend à s'approprier tous les aspects du monde vécu tout comme le potentiel révolutionnaire de la classe créative dont l'activité réifiée semble en totale adéquation.

4.2 Sémiocapitalisme et fétichisme de la marchandise

Nous avons tenu jusqu'à présent à expliciter la notion de sémiocapitalisme, notamment son usage dans le cadre de la description berardienne du travail aliéné dans les conditions postfordistes du régime d'accumulation. Bien plus, l'usage du concept de sémiocapitalisme permet d'insister sur l'idée d'une sémiose *directement* productive. Le caractère direct et spontané de cette mise à disposition de la sémiose individuelle et collective comme matière première du sémiocapitalisme se concrétise dans l'usage quotidien d'un ensemble de dispositifs connectés aux réseaux et indispensables pour le travail, la consommation et les loisirs. Guattari avait déjà remarqué que la miniaturisation des dispositifs électroniques était à l'origine d'une normalisation des perceptions et d'un contrôle des seuils de tolérance. L'usage quotidien des dispositifs interconnectés comme les téléphones intelligents dans l'espace public illustre ce contrôle de la perception et de l'attention qui suggère l'image d'une *bulle*[109] clôturant l'individu et sa puissance d'agir. En régime sémiocapitaliste, l'hyperconnexion est à l'origine d'une fascination quasi-hypnotique qui coupe l'individu d'un certain rapport aux autres et à lui-même à la manière d'un « seul tous ensemble » (Turkle, 2012).

Si le sémiocapitalisme repose sur une extension des technologies de l'information, aussi bien dans le domaine de la production que de la consommation, il est essentiel de ne pas sous-estimer sa logique immanente et de le considérer comme un stade à partir

[109] On pense notamment à deux exemples qui illustrent l'effet de bulle induit par l'usage des dispositifs connectés dans l'espace public. Depuis quelques années, le gouvernement indien doit prendre des mesures pour lutter contre des accidents, parfois mortels, liés à la prise photographique d'autoportraits (*selfie*) dans des situations périlleuses (voies ferrées, précipices, chutes d'eau, etc.). Confronté au même type de problème, le gouvernement chinois a décidé d'aménager des voies piétonnes réservées aux personnes (appelées « phubbers ») qui utilisent leur téléphone intelligent tout en circulant dans la ville afin d'éviter les collisions avec les voitures. Dans ces deux cas, on mesure l'importance de comprendre l'emprise du sémiocapitalisme sous l'angle d'une captation de l'attention et d'une fermeture à l'égard de l'espace urbain en déliquescence. Sur ce dernier point, voir notamment David Harvey, *Géographie de la domination*, 2018 [2001].

duquel il procède en une subsomption réelle de la sémiose individuelle et collective. Cependant, si la sémiose est directement productive, encore faut-il savoir ce qu'elle produit. Berardi mentionne que la sémiose produit immédiatement de la valeur, ce qui est d'autant plus problématique qu'en régime capitaliste, la valeur consiste d'abord et avant tout en l'expression d'un rapport social médiatisé par la marchandise et le travail.

Dans un sens guattarien cette fois-ci, il faut comprendre la sémiose comme étant directement adaptée aux impératifs de production et de consommation – les deux seules manières d'exister du point de vue du capital (Badiou, 2016). Autrement dit, les modes de subjectivation modernes de la classe créative sont liés aux modes de subjectivation capitaliste dont le modèle managérial constitue actuellement l'une des figures dominantes (Musso, 2017). Dès lors, il apparaît problématique de valoriser les formes de subjectivité contemporaines qui présenteraient des potentialités révolutionnaires et subversives, tout en oubliant de considérer l'imaginaire et les formes de représentation dominantes qui affectent à des degrés variables la psyché individuelle et collective et qui induisent des comportements et des conduites jugés souhaitables et intériorisés dès le plus jeune âge.

En outre, la confrontation des thèses des théoriciens du capitalisme cognitif et de la critique de la valeur a permis de souligner les tensions dans l'usage des notions de production immatérielle et de travail abstrait et d'insister sur le caractère impersonnel de la domination capitalistique. Pour autant, nous avons jusqu'à présent laissé en suspens la contribution essentielle de Félix Guattari au concept de sémiocapitalisme ; contribution que Gary Genosko a très justement explicitée dans plusieurs de ses textes. Dans les sections qui vont suivre, nous allons rappeler l'essentiel de cette contribution pour mieux saisir les contours du concept de sémiocapitalisme. À cet égard, nous ne limiterons pas aux seuls textes de Guattari, dont l'utilisation actuelle de certains de ses arguments décisifs pour comprendre le sémiocapitalisme n'en apparaît pas moins

péremptoire aux yeux d'un lecteur n'ayant qu'une connaissance limitée des thèses guattariennes.

4.2.1 Le Capitalisme Mondial Intégré

Gary Genosko, Franco Berardi ou encore Maurizio Lazzarato (2014) reprennent à de multiples occasions la définition de Guattari du capital comme « un opérateur sémiotique », lequel est au « service de formations sociales déterminées » (Guattari, 2012 [1977] : 80). D'emblée, une telle définition satisfait à la définition marxiste du capital comme un type de relation sociale associant dans la lutte, l'opposition et les compromis ceux qui détiennent les capitaux et ceux qui vendent leur force de travail. De plus, une telle définition induit une compréhension du capitalisme en termes de flux sémiotiques – aspect qui a pu séduire ces auteurs du fait de leurs intérêts marqués pour les thèses du capitalisme cognitif. Cependant, pourquoi associer le capital à un opérateur sémiotique ?

Pour répondre à cette question, revenons ici sur les tentatives de Guattari de décrire le fonctionnement des formations avancées du capitalisme qu'il qualifiait de « Capitalisme Mondial Intégré » (CMI). Anticipant la survenue d'un sémiocapitalisme, le CMI se caractérise par la *puissance intégrative* de ses agencements de valorisation à tous les niveaux du champ social, national comme mondial. De fait, le CMI constitue une configuration particulière du capitalisme. Dans un article écrit conjointement avec le philosophe Éric Alliez (Guattari, 2009 [1986]), Guattari propose de décrire succinctement les multiples formes prises par le capitalisme suivant les priorités que peuvent prendre l'*État*, la *Production* et le *Marché* dans l'organisation sociale.

À titre d'exemple, la configuration où le marché domine la production, qui elle-même domine l'État, évoque sans conteste les analyses de Fernand Braudel (2017 [1979]) de l'économie-monde. Lorsque l'État règne sur le marché qui lui-même domine la

production, se dessine alors des formes de capitalisme d'État, type économie soviétique, optant pour la planification économique corrélative d'une gestion autoritaire de l'ordre social et d'une logique de fermeture, difficilement tenable à la longue, à l'égard des marchés extérieurs.

Quant à elle, la configuration du CMI confère une plus grande priorité à la production et relègue l'État au troisième rang. Le CMI se distingue par une plus grande emprise des logiques de valorisation du capital sur l'essentiel des activités, mais aussi et surtout sur l'ensemble des facultés humaines. En outre, la puissance intégrative du CMI a largement reposé sur « la production, circulation et consommation d'information » qui procède par la « formation d'un capital cybernétique » (Guattari, 2009 [1986] : 200). En bref, le CMI investit non plus seulement le secteur de la production des biens et des services, mais intervient aussi dans la production d'une multiplicité de signes, de syntaxes et de modules de subjectivité grâce au contrôle qu'il exerce sur les médias, le marketing ou la publicité.

Bien que les descriptions de ces différentes configurations peuvent paraître discutables sous certains aspects et mériteraient de nombreuses nuances, elles parviennent tout de même déjà à instruire l'idée d'un « opérateur sémiotique », lequel renvoie à une série d'opérations et de fonctions constituant un processus de *codage* d'une multitude de choses (objets, rapports sociaux, individus, terre, animaux, etc.).

Guattari reprend ainsi les thèses qu'il avait développées avec Deleuze dans *L'Anti-Œdipe* : le développement du CMI est corrélatif d'une conjuration des anciennes territorialités et des instances extra-économiques qui structuraient certaines pratiques et certaines croyances. Ce processus de codage suit la logique interne et cohérente propre au capitalisme, peu importe ses configurations et ses modes d'actualisation. Dès lors, l'usage d'une perspective sémiotique pour Guattari vise moins à focaliser sur

l'analyse des formes de discours, la compréhension des significations dominantes qui constituent l'imaginaire du capitalisme ou encore à déterminer le sens des pratiques individuelles et collectives[110]. Guattari, à la suite de ses analyses avec Deleuze, essaie bien plutôt de rendre intelligible la dynamique par laquelle le mode de production capitaliste parvient à subordonner l'essentiel des rapports sociaux. Le recours à la sémiotique vise à éclairer les différentes dynamiques de codage propres au capitalisme.

Dès lors, le capital comme fondement commun de ces agencements capitalistiques possède une double fonction : 1) sous l'angle plus spécifiquement sémiotique le « capitalisme, la méthode du 'capital', sera considérée comme un procédé spécifique de valorisation des marchandises, des biens, des activités et des services, fondé sur des systèmes d'index et de symbolisation relevant d'une syntaxe particulière et permettant d'en surcoder et d'en contrôler la gestion » (Guattari, 2009 [1986] : 180) ; 2) cette méthode repose parallèlement sur une « structure de segmentarité » fondée sur la conservation d'un rapport asymétrique entre ceux « qui monopolisent les pouvoirs et ceux qui les subissent, et cela aussi bien dans les domaines du travail et de la vie économique, que dans ceux du mode de vie, du savoir et de la culture » (*ibid*. : 168).

Pour Guattari, le capital est alors considéré comme un *instrument de valorisation capitalistique* dont la mise en œuvre nécessite une organisation sociale fondée sur la domination et l'exploitation. À considérer le capital comme producteur de signes, de syntaxes, d'indices ou d'icones adaptés à sa logique de valorisation, n'est-ce pas là rendre caduque la dénomination même de *sémio*capitalisme, dans la mesure où les composantes sémiotiques jouent un rôle de premier plan dans tous les agencements capitalistes considérés ? Sans toutefois la rendre caduque, la perspective de Guattari a

[110] On pense notamment aux travaux de Bernard Lamizet (2013) qui éclaire les grands axes de l'économie politique d'un point de vue sémiotique, c'est-à-dire en mobilisant l'attention sur les discours, interprétations et représentations relatives à l'économie politique, lesquels orientent et légitiment une série de pratiques, stratégies et actions dans la production et la reproduction sociales.

déjà le mérite de décloisonner historiquement le sémiocapitalisme que Berardi assigne au postfordisme et éviter ainsi toute confusion avec les thèses du capitalisme cognitif. Anticipons par avance sur l'avantage d'un tel décloisonnement : nous cherchons à interroger le sémiocapitalisme en termes de seuils ou de *degrés* atteints par sa logique de valorisation. Nous retenons alors le constat d'une subsomption réelle de la sémiose des individus par le capital, mais non plus comme étant exclusive au sémiocapitalisme, même si ce dernier pousse une telle logique à son extrême. Du point de vue du sujet, Guattari décrit à sa manière les effets d'une telle subsomption :

> Le surcodage, par le Capital, des activités, des pensées, des sentiments humains, entraîne une mise en équivalence et en résonance de tous les modes particularisés de subjectivation. […] Se promener « librement » dans une rue, ou à la campagne, respirer de l'air pur, chanter un peu fort, sont devenues des activités quantifiables d'un point de vue capitalistique. (Guattari, 2012 [1977] : 96)

Apparaît ici l'idée que le capital n'est pas une simple entité économique, mais une manière d'ordonner le social en fonction d'une série de critères nécessaires au procès de valorisation. Chez Guattari, ce travail d'ordonnancement s'exerce en fonction d'un traitement symbolique de l'imaginaire et de l'existence des individus qui voient leurs conditions d'existence rapportées à la marchandise et à la valeur. Plus récemment, des auteurs comme Bichler et Nitzan (2012 [2009]) ont bien montré de la même manière que le capital repose sur une « quantification symbolique du pouvoir » nécessaire au remodelage et à la « créordonnation » de la société. Le surcodage sémiotique par le capital présuppose un processus de transformation symbolique qui atteint jusqu'à la psyché même des individus.

Il semble toutefois curieux de parler de codage et de surcodage alors même que, au moment de l'écriture de *L'Anti-Œdipe*, Guattari et Deleuze avaient défini le capitalisme comme une machine de décodage généralisée des flux de toute nature. À l'extrême, tout se passe comme si l'analyse de *L'Anti-Œdipe* qui posait le capitalisme

comme le négatif de toutes les formations sociales antérieures – du fait de la dissolution active de leur contenu symbolique – se retrouvait absente des analyses guattariennes plus tardives sur le capitalisme mondial intégré. En fin de compte, l'argumentaire a moins changé que l'objet analysé. Guillaume Sibertin-Blanc a par exemple très bien montré que les déplacements conceptuels deleuzo-guattariens à l'égard du capitalisme, de *L'Anti-Œdipe* à *Mille Plateaux*, ont accompagné ses transformations et mutations jusqu'à sa période postfordiste[111]. L'hypothèse d'un capitalisme mondial intégré, qui préoccupe notamment Guattari, suppose donc un remaniement conceptuel qui force à considérer la persistance d'un surcodage des flux qui seraient partiellement décodés. C'est que le CMI s'arrange finalement très bien avec certaines territorialités résiduelles qui parviennent à subsister du moment qu'elles ne remettent pas en cause son axiomatique :

> Bien que se présentant aujourd'hui comme « le stade suprême du capitalisme », [le CMI] n'est, après tout qu'une formule capitalistique parmi d'autres. Il s'accommode d'ailleurs de la survivance de larges zones d'économie archaïques : il vit en symbiose avec des économies libérales et coloniales de type classique, il coexiste avec des économies de type stalinien… Relativement progressiste dans le domaine des mutations technico-scientifiques, il est foncièrement conservateur dans le domaine social (non pour des raisons idéologiques, mais pour des raisons fonctionnelles). (Guattari, 2009 [1986] : 202)

Il semble que le CMI réactualise à sa manière une forme de surcodage initialement assignée aux sociétés despotiques qui autorisaient la survivance des codages primitifs,

---

[111] À cet égard, Sibertin-Blanc explique avec clarté : « L'hypothèse du capital comme "axiomatique mondiale", dès 1972, enregistre au contraire d'une façon on ne peut plus explicite la mise en crise de cette séquence "keynésiano-fordiste" tout en appelant une nouvelle critique systémique de la puissance capitalistique à l'échelle mondiale […] Elle préside aussi à une relecture du corpus marxien de part en part polarisée par le problème des "limites immanentes" (immanenten Shranken) de l'accumulation élargie et de la baisse du taux de profit (dont la tendance se ré-accentue depuis la fin des années soixante), par les crises de surproduction et les nouvelles formes économiques et monétaires qu'elles sont en train de prendre, par les transformations, à travers les revirements de la guerre froide et des luttes de libération nationale, des structures de la division internationale du travail, de l'échange inégal, et des modes "postcoloniaux" d'exploitation et de domination » (Sibertin-Blanc, 2013 : 10-11).

lesquels devaient se rapporter à l'instance transcendante du roi-despote. De la même manière, le surcodage des activités humaines par le capitalisme mondial intégré suppose le capital comme référent ultime et opérateur sémiotique de transformation et de reconfiguration des fondements même de ces activités – processus déjà constaté par Marx et défini par la catégorie de « travail abstrait ».

Pour notre compte, nous n'abandonnerons pas la formule deleuzo-guattarienne de décodage-axiomatisation pour la simple raison qu'elle est incluse dans le processus de surcodage capitalistique, lequel semble de plus être une ressource idéologique essentielle au capitalisme. Fredric Jameson (2011 [1991]) a très bien montré comment la logique culturelle du capitalisme tardif (caractérisé par la finance et les technologies de l'information), parvient à tirer profit d'un certain niveau de dissidence interne et s'amuser des critiques qui contestent l'idéologie dominante. À l'occasion, les discours de remise en cause de l'axiomatique capitalistique pourront être tolérés, assumés et même médiatisés pour plus facilement court-circuiter leurs potentialités révolutionnaires qui se dissolvent dans le flux continu des informations qui saturent l'espace médiatique. La révolution elle-même est devenue une sorte de marque distinctive : on porte des chandails à l'effigie du Che Guevara, la sortie convoitée d'un nouveau techno-gadget est considérée comme étant révolutionnaire, le terme lui-même fait partie du lexique du marketing pour capter l'attention des consommateurs en mal de nouveautés – les codes se brouillent, l'imaginaire du marketing surcode et clôture le champ des possibles sur le cycle redondant du consumérisme.

La critique guattarienne du CMI donne du surcodage une précision supplémentaire de l'axiomatique telle qu'elle se donne à voir et à penser. Le décodage opéré par le CMI se manifeste sous des aspects complémentaires : dissolution des codages extra-économiques suivant des mouvements renouvelés d'accumulation primitive et de

dépossession[112] et surcodage de certains codes suivant les principes de l'axiomatique capitalistique. À l'ère du sémiocapitalisme, la survivance de certains de ces codages extra-économiques est même devenue un prérequis incontournable pour assurer la reproduction du capital, raison pour laquelle l'objet même de la critique est devenu indécidable : l'injuste répartition des richesses, le consumérisme et ses effets sur l'écosystème, la domination d'un « *bloc oligarchique néolibéral* » (Dardot et Laval, 2016 : 179).

En outre, l'évaluation de l'influence de l'appareil d'État éclaire dans le développement des flux capitalistiques, lequel, nous le verrons, peut décider d'ajouter (augmentation des salaires, allocation des minimas sociaux, etc.) ou de soustraire (diminution des aides sociales, suppression d'emploi dans la fonction publique, etc.) des axiomes qui régulent l'activité économique – une fois dit que l'État est toujours extérieur aux processus d'accumulation de la valeur.

> Quand les flux atteignent à ce seuil capitaliste de décodage et de déterritorialisation (travail nu, capital indépendant), il semblerait précisément qu'il n'y ait plus besoin d'État, de domination politique et juridique distincte, pour assurer l'appropriation devenue directement économique. L'économie forme en effet une axiomatique mondiale, une « énergie cosmopolite universelle qui renverse toute barrière et tout lien », une substance mobile et convertible « telle que la valeur totale du produit annuel ». On peut faire aujourd'hui le tableau d'une énorme masse monétaire dite apatride, qui circule à travers les changes et les frontières, échappant au contrôle des Etats, formant une organisation œcuménique multinationale, constituant une puissance supranationale de fait, insensible aux décisions des gouvernements. (Deleuze et Guattari, 1980 : 566)

---

[112] Avec l'idée d'appropriation par dépossession, le géographe David Harvey approfondit et réactualise différents aspects propres au concept marxien d'accumulation primitive en insistant notamment sur les dynamiques d'expropriation et de privatisation qui concernent aussi bien les territoires et les populations que les rapports sociaux. À ce sujet, voir David Harvey, *Le nouvel impérialisme*, 2010 [2003] : 165-211.

Le concept même de capital inclut toujours déjà cette tendance à « créer un marché mondial » (Marx, 1968 : 258) ; tendance nécessaire à la survie du capital puisque le mouvement par lequel il se mondialise se présente comme l'opération incontournable de déplacement de ses propres limites qu'ils ne cessent pas de rencontrer. L'État, dans toute son impuissance, assiste et soutient cette opération de déplacement des limites.

En même temps, si le capitalisme est parvenu à si bien s'adapter au fil des temps, ce n'est pas seulement à travers toute l'efficace de ses opérations par lesquelles il est parvenu à s'étendre, mais aussi grâce à sa capacité à s'intégrer aux modes de vie les plus singuliers. Voilà donc la leçon guattarienne : l'extension d'un capitalisme mondial intégré est inséparable de sa propension à s'incorporer à tous les niveaux du champ social. Définir le capital comme un opérateur sémiotique est justement un moyen d'observer la *puissance d'intégration* du capitalisme au cœur même des modes de subjectivation – aspect qui a justement retenu l'attention de Berardi et qui a motivé le choix du terme même de « sémiocapitalisme ».

À l'ère du sémiocapitalisme, l'aliénation humaine a pris la forme d'un « asservissement machinique généralisé » (Deleuze et Guattari, 1980 : 572) où les individus, dans leurs rapports à la totalité du système, sont compris comme autant de « pièces composantes intrinsèques, des "entrées" et des "sorties", des *feed-back* ou des récurrences » (*ibid*. : 573). Raison pour laquelle nous proposons de comprendre le sémiocapitalisme en termes de seuils de décodage d'une multiplicité de flux de toute nature, à commencer par ceux qui concernent plus directement la sémiose individuelle et collective. Pour mesurer la manière dont le sémiocapitalisme parvient à extraire une plus-value qu'on qualifiera par la suite de sémiotique – c'est-à-dire un processus qualitatif complexe caractérisé par une réorientation et une normalisation des manières de percevoir et de sentir –, nous reviendrons sur le phénomène de production de données massives (Big Data) qui illustre à sa manière le mouvement de décodage (et de surcodage) des flux

sémiosiques. Avant, cependant, il nous faut revenir sur le concept marxien de fétichisme de la marchandise ; détour qui nous importe pour au moins deux raisons : i) le concept de fétichisme de la marchandise fournit un socle critique à une théorie du sémiocapitalisme en insistant sur les catégories, déjà esquissées précédemment, au fondement du capitalisme ; ii) il autorise une compréhension plus précise du capital comme opérateur sémiotique.

4.2.2 Le concept de fétichisme

À l'ère du postfordisme, la distinction entre le travail abstrait et le travail concret n'est pas seulement utile pour rappeler la pertinence encore actuelle de la critique marxienne du mode de production capitaliste. Elle permet surtout de focaliser sur les catégories aux fondements mêmes de ce mode de production. En outre, la distinction travail abstrait/concret nous invite également à reprendre l'une des thèses fondamentales de Marx, rapidement évoquée précédemment, à savoir l'existence d'un fétichisme de la marchandise que l'on aimerait aborder comme un mode qui rend possible le décodage de flux.

L'argumentaire marxien pose la valeur d'usage d'une marchandise comme un dérivé du « travail concret » compris comme « la condition indispensable de l'existence de l'homme, une nécessité éternelle, le médiateur des échanges organiques entre la nature et l'homme » (Marx, 1968 [1867] : 118). Le travail concret correspond à l'acte de création lui-même et produit des valeurs d'usage qui répondent à des besoins concrets. Du point de vue du mode de production capitaliste, le travail concret est quantifié et se voit réduit à une unité de temps. Marx parle alors de travail abstrait, lequel n'est plus à l'origine de la valeur d'usage, mais de la valeur d'échange qui présuppose une abstraction des qualités sensibles du bien considéré. Sans s'attarder trop longtemps sur la pertinence encore actuelle de telles catégories dans un contexte postfordiste de

financiarisation de l'économie[113], c'est l'anthropologie normative de Marx qui retient notre attention ici.

La distinction travail abstrait/concret, qui trouve à s'expliquer dans le cadre d'une critique de l'économie politique, croise également l'abord philosophique des *Manuscrits de 1844* dans lesquels Marx, plus jeune, posait une autre distinction : travail générique et travail aliéné, laquelle distinction est importante pour comprendre toutes les subtilités du fétichisme de la marchandise. L'humain est d'abord pensé par Marx comme un être « générique » et pour lequel *le travail* se comprend comme une activité vitale et consciente[114]. Autrement dit, l'être générique correspond à un mode d'être où les humains s'accomplissent à travers des activités variées, vécues socialement et qui se trouvent à produire leurs mondes (le pluriel a toute son importance ici).

Or, l'aliénation se manifeste précisément lorsque le résultat de leurs activités n'est plus reconnu comme la leur propre, mais finit pas s'objectiver et se représenter face à eux comme une puissance étrangère menaçante. Ousmane Sarr (2012), qui a consacré une étude attentive à la philosophie marxienne, a bien montré que l'aliénation, dans le capitalisme, était toujours liée à une double dépossession : dépossession du travail des fruits de l'activité humaine et dépossession des moyens qui rendent cette activité

---

[113] Si Jappe rappelle à de nombreuses reprises les glissements de sens problématiques opérés par les théoriciens du sémiocapitalisme en ce qui a trait au travail immatériel/abstrait, son application quasi dogmatique de l'analyse marxienne ne donne pas non plus beaucoup d'éléments pour saisir le problème de la mesure de la valeur à l'ère du sémiocapitalisme.

[114] Les hommes et les femmes se donnent consciemment des activités jugées vitales non seulement pour combler les besoins essentiels à leur survie, mais aussi comme moyens de réalisation et d'épanouissement. C'est cette distanciation consciente qui fonde la différence entre l'humain et l'animal et que Marx attache à ses réflexions sur l'être générique : « L'animal se confond immédiatement avec son activité vitale. Il ne se distingue pas d'elle. Il est cette activité. L'homme fait de son activité vitale elle-même l'objet de sa volonté et de sa conscience. Il a une activité vitale consciente ; elle n'est pas une détermination avec laquelle il se confond immédiatement. L'activité vitale consciente distingue directement l'homme de l'activité vitale de l'animal. C'est seulement par là qu'il est un être générique » (Marx, 1996 [1844] : 115).

possible (moyens de production). En d'autres termes, l'individu qui travaille dans les sociétés capitalistes se voit dépossédé de son objet, lequel finit par s'autonomiser et s'objectiver sous deux formes complémentaires : la marchandise et la monnaie. Cette dépossession, thématisée par Marx sous l'angle d'une *perte de soi*, s'exprime par une diminution de la puissance d'agir (aliénation subjective) du fait de la domination des conditions d'accumulation du capital (aliénation objective).

L'institutionnalisation du travail abstrait comme mode de régulation de l'activité sociale apparaît donc comme le moment où le travail n'est plus un moyen de réalisation et d'expression de soi dans le monde. Bien plus, la réduction du travail à un bloc de temps homogène et indifférencié se réalise en amont en fonction de la demande des détenteurs des moyens de production qui définissent eux-mêmes le cadre, les règles et la répartition du produit. Le travail abstrait réunit les conditions par lesquelles l'humain est rendu étranger à son propre monde. Il ne peut que contempler (au sens donné par Lukács[115]) une puissance autonome qui le domine et le maintient dans une passivité qui le rend étranger à ses propres activités, aux autres et finalement à lui-même[116].

En outre, dans une société où l'échange marchand se généralise, la marchandise devient la principale forme de médiation sociale. Les individus ne se rencontrent entre eux que pour échanger leurs produits en fonction de l'état de l'offre et de la demande. Lors du passage d'une économie marchande à une société marchande, les objets marchands

---

[115] Chez Lukács, l'« attitude contemplative » est l'état dans lequel les individus, soumis à une division d'un travail rationalisé et standardisé, ne peuvent plus que regarder un monde d'objets qui ne leur appartiennent plus. Autrement dit, l'individu se désactive et s'incorpore comme une « partie mécanisée dans un système mécanique qu'il trouve devant lui, achevé et fonctionnant dans une totale indépendance par rapport à lui » (Lukács, 1976 [1923] : 117).

[116] Partant de la relation hégélienne sujet-objet, Fischbach thématise ce devenir étranger de l'humain aliéné sous l'angle de la perte absolue : perte pour le sujet de « leurs objets essentiels et vitaux pour des êtres eux-mêmes essentiellement objectifs et naturels » (Fischbach, 2014 : 19) et partant, perte pour les sujets de leur propre objectivité.

prennent un rôle de première importance puisqu'ils deviennent les véritables acteurs de la vie sociale. Leur mise en mouvement repose sur la bonne volonté de leurs possesseurs :

> Les marchandises ne peuvent point aller elles-mêmes au marché ni s'échanger elles-mêmes entre elles. […] Pour mettre ces choses en rapport les unes avec les autres à titre de marchandises, leurs gardiens doivent eux-mêmes se mettre en rapport entre eux à titre de personnes dont la volonté habite dans ces choses mêmes, de telle sorte que la volonté de l'un est aussi la volonté de l'autre et que chacun s'approprie la marchandise étrangère en abandonnant la sienne, au moyen d'un acte volontaire commun. Ils doivent donc se reconnaître réciproquement comme propriétaires privés. (Marx, 1968 [1867] : 167-168)

Une société qui aliène son pouvoir dans ses propres objets dédiés à l'échange et à la consommation, à un point tel qu'ils finissent par diriger et dominer les rapports sociaux, est une société où règne ce que Marx nomme le « fétichisme de la marchandise ». Dans son sens le plus évident, le fétichisme de la marchandise se comprend par analogie avec le fétichisme religieux : une forme d'adoration et de subjugation à l'égard de créations imaginaires auxquelles sont attribuées des qualités et des pouvoirs surnaturels, lesquelles créations finissent par régir l'ordre social.

De la même manière, dans les sociétés capitalistes, dominées par le fétichisme de la marchandise, les hommes et les femmes n'ont plus conscience du fait que leurs propres activités sociales (à commencer par les rapports de production qui ne peuvent être que sociaux) prennent une apparence d'objets qui doivent circuler et s'échanger sur des marchés dédiés. Les rapports humains prennent la forme de choses tandis que les choses, en voilant le caractère éminemment social de leur production, semblent décidées d'elles-mêmes les modalités de ces rapports : « [L]a forme valeur et le rapport de valeur des produits du travail n'ont absolument rien à faire avec leur nature physique. C'est seulement un rapport social déterminé des hommes entre eux qui revêt ici pour eux la forme fantastique d'un rapport des choses entre elles » (*ibid.* : 154). En d'autres

termes, l'énigme de la marchandise repose sur le fait que sa valeur, au lieu de se présenter comme un rapport social, apparaît d'abord comme leur propriété naturelle.

À conclure un peu trop hâtivement, le fétichisme de la marchandise serait alors considéré comme source d'« illusion » et de « fausse conscience » pour les individus vivant dans les sociétés capitalistes qui ne parviennent plus à déterminer le caractère social masqué par les marchandises. Du côté de l'économie bourgeoise, le fétichisme de la marchandise apparaît effectivement comme une illusion à partir du moment où les formes fétichisées que sont l'argent, la valeur et la marchandise sont légitimées comme étant naturelles puisqu'elles relèvent d'une nécessité transhistorique. Du côté marxiste, le fétichisme de la marchandise résonne avec la fausse conscience dont sont victimes les masses prolétaires qui sont appelées à devenir les véritables sujets de l'histoire.

Or, dans un cas comme dans l'autre, le fétichisme de la marchandise ne doit pas simplement se comprendre comme les moyens dont disposent les sociétés capitalistes et ses dirigeants pour produire de fausses représentations et leurrer les masses. Au-delà de fausses représentations, ce sont d'abord des « abstractions-réelles » induites par le fétichisme de la marchandise qui ne se donne pas simplement comme une représentation inversée de la réalité, mais comme une inversion même de la réalité. En ignorant ou oubliant le caractère foncièrement social de la production humaine commence donc le processus de renversement de la réalité : les rapports sociaux deviennent des rapports entre des choses puisque les individus ne se rencontrent plus que sur le marché pour échanger des marchandises dont les conditions d'échange et de production échappent au contrôle de l'activité humaine.

Jean Baudrillard, dont l'analyse va maintenant retenir notre attention, critique justement l'interprétation à la fois libérale et marxiste du fétichisme de la marchandise,

lequel se comprendrait principalement comme une mystification de la conscience devant la puissance des marchandises auxquelles sont incorporées des valeurs « “artificielles”, libidinales ou de prestige » (Baudrillard, 1972 : 97). Tout comme Marx s’en était justifié, le fétichisme de la marchandise n’est pas un phénomène simple à expliquer et s’arrêter aux significations les plus évidentes bloque l’accès à une compréhension avancée d’un tel processus : « Renvoyer tous les problèmes du “fétichisme” aux mécanismes super-structurels de la “fausse conscience”, c’est s’ôter toute chance d’analyser le véritable *procès de travail idéologique* » (*ibid*.).

Baudrillard se livre à un exercice de première importance dans le cadre de notre réflexion sur le sémiocapitalisme et ses rapports avec le processus de décodage et d’axiomatisation. Par un détour éclairant à l’étymologie même du terme *fétiche*, Baudrillard s’attache à démontrer le glissement de sens qui s’est opéré à la faveur d’une conception limitée aux propriétés illusoires surnaturelles investies dans les objets. Il est vrai que, dans la société de consommation où l’écoulement des marchandises est d’une nécessité vitale pour la perpétuation du système capitaliste, l’association d’un objet à un imaginaire arbitraire capable de susciter l’acte d’achat évoque le recours fréquent à ce premier niveau de définition. Pourtant, insiste Baudrillard, avant d’évoquer la fascination qu’exercent les marchandises sur celles et ceux qui les contemplent, le fétiche doit d’abord être référé à « une *fabrication*, un artefact, un travail d’apparences et de *signes* » (*ibid*. : 99). En outre, le fétiche présuppose « un travail culturel de signes » (*ibid*.) qui utilise le trucage, l’artificiel, la feintise, le faux ou encore, pour reprendre un autre concept de Baudrillard, le simulacre.

Il faut donc ramener la définition du fétichisme au niveau de la fabrication des signes qui, en s’incorporant dans l’objet, effacent toute trace de cette fabrication et semblent devenir inatteignables. Autrement dit, il faut en venir à un travail de dé-fétichisation

du terme lui-même en l'inscrivant dans le cadre d'une critique de l'économie politique (du signe) :

> [P]artout les objets sont donnés et reçus comme dispensateurs de forces (bonheur, santé, sécurité, prestige) : cette substance magique partout répandue fait oublier que ce sont d'abord des signes, un code généralisé de signes, un code totalement arbitraire (*faictice*, « fétiche ») de différences*, et que c'est de là, et pas du tout de leur valeur d'usage, ni de leurs « vertus » infuses, que vient la fascination qu'ils exercent*. (*Ibid.* : 100)

En partant des catégories saussuriennes du signe (Signifiant/Signifié en lien avec le rapport Valeur d'échange/Valeur d'usage), Baudrillard tient à revenir à l'analyse de Marx qui montre que le fétichisme ne s'applique pas à la marchandise en tant qu'objet porteur de valeurs arbitraires, mais en tant que matrice du système capitaliste qui compte le travail abstrait et la valeur (capitaliste) comme ses « abstractions réelles » les plus fondamentales. Le fétichisme est moins à corréler au signifié (valeur d'usage) qu'au signifiant (valeur d'échange) qui implique un système codé, différentiel et stable. Si bien que, dans le fétichisme, c'est d'abord une passion des codes avant d'être une passion des valeurs (*ibid*.).

Le fétichisme de la marchandise se réfléchit comme un processus de généralisation d'un code structurel inscrit dans la logique de valorisation capitalistique. Dès lors, l'*adoration* ou la *sacralisation* ne porte pas sur un objet particulier, mais sur la totalité du système exprimée par la marchandise en tant que « forme cellulaire économique » (Marx, 1968 [1867] : 96) du capitalisme. L'argent, en tant que forme d'expression de la valeur, fascine non pas seulement en raison du pouvoir d'achat, mais bien plus à cause de sa « systématicité » et de sa « substitutivité totale » (Baudrillard, 1972 : 102) qui permet à cette matière inerte de faire équivaloir n'importe quelle valeur d'usage.

Défini de cette manière, le fétichisme de la marchandise apporte une dimension supplémentaire à une théorie du sémiocapitalisme qui tenait déjà la description deleuzo-guattarienne du processus de décodage et d'axiomatisation comme centrale. Avec Baudrillard, le fétichisme de la marchandise souligne le nécessaire travail de signification où l'abstraction-réelle est d'abord une « abstraction codée ». Dans un sens très proche du diagnostic de Guattari, Baudrillard remarque également que l'extension des « abstractions codées » doit passer par une « perte du symbolique » – synonyme en cela d'un effondrement sémiotique. Reprise dans la logique deleuzo-guattarienne, le renforcement du fétichisme de la marchandise, qui propage en même temps sa logique axiomatique à tous les niveaux du champ social, procède par un décodage qui affecte tous les domaines envahis par cette axiomatique.

Finalement très proche de l'argumentaire guattarien, Baudrillard montre que le fétichisme de la marchandise est en fin de compte un fétichisme du signifiant. Pour saisir l'implication d'un tel fétichisme, inséparable d'une limitation de la production sémiotique d'un objet donné dans l'imaginaire social, Baudrillard donne l'exemple original du « soleil des vacances » :

> [L]e soleil des vacances n'a plus rien de la fonction symbolique collective qu'il avait chez les Aztèques, les Egyptiens, etc. Il n'a plus cette ambivalence d'une force naturelle – vie et mort, bienfaisant et meurtrier – qu'il avait dans les cultes primitifs, ou encore dans le travail paysan. Le soleil des vacances est un signe tout entier positif, source absolue de bonheur et d'euphorie, et, comme tel, opposé significativement au non-soleil (pluie, froid, mauvais temps). En même temps qu'il perd toute ambivalence, il s'inscrit dans une opposition distinctive, qui, par ailleurs, n'est jamais innocente. (*Ibid.* : 110)

À la prolifération sémiotique où la complexité riche de sens que portait un symbole aussi central que le soleil dans les sociétés dites « primitives », se substitue une logique stricte et limitative qui inscrit le soleil dans un réseau d'oppositions distinctives. Il va sans dire qu'un tel symbole ne perd jamais sa capacité à susciter individuellement des

représentations imaginaires singulières. Il reste qu'à un niveau plus global, « le soleil des vacances », auquel se réfère Baudrillard, dépend d'un agencement d'énonciation territorialisé sur un registre référentiel limité à des données météorologiques, elles-mêmes rapportées à l'organisation des loisirs dédiés à la reproduction de la force de travail. Baudrillard, dans sa propre terminologie, nous donne donc un exemple éclairant d'un processus sémiosique limité à un imaginaire codé par des contraintes temporelles fixées par l'ordre social.

Le fétichisme de la marchandise ne dépend donc pas seulement du leurre et de la feintise, mais présuppose un travail sémiotique actif commandé structurellement par l'axiomatique capitalistique. La force de l'argument baudrillardien repose sur la définition du fétichisme de la marchandise comme la sacralisation d'un réel décodé corrélative de la sacralisation des axiomes d'un système qui œuvre à un tel décodage. Le fétichisme de la marchandise s'impose à la perception du monde comme quelque chose de finalement tout à fait normal.

Avec Baudrillard, le fétichisme exprime donc la célébration du système capitaliste qui, en affectant à chaque chose une valeur d'échange, affirme avec force la cohérence de son axiomatique implacable. Or, à mesure que s'étend cette axiomatique, apparaissent à une fréquence toujours plus soutenue et alarmante les signes manifestes de ses échecs et de ses contradictions. Les crises écologiques, psychiques et sociales, bien que multifactorielles, résultent en fin de compte de l'extension d'un mode de production et de consommation aveuglé par la recherche du profit et l'accumulation de la valeur. La question naïve des moyens par lesquels sortir du système capitaliste n'est même plus à l'agenda politico-médiatique[117]. Si bien que prendre le fétichisme de la marchandise

[117] Cornélius Castoriadis a bien montré que la dissolution des grandes idéologies politiques (révolutionnaires ou simplement réformistes) était inséparable de la montée de l'insignifiance portée par la pensée unique, ou plutôt la « non-pensée intégrale » (2007 [1998] : 21).

sous l'angle de la mystification des masses par une élite manipulatrice est une conception bien trop faible pour saisir l'étendue du problème. Comment empêcher les codes de vaciller ? Comment maintenir une rationalité de façade devant l'absurdité d'un système aveuglé par les conséquences désastreuses de son mode de régulation sociale ?

4.2.3 Fétichisme et visagéïté

Le processus sans pilote [118] où règnent des pseudo-choses est paradoxalement surmontée par une tendance à personnifier et individualiser les mécanismes (structurels et machiniques) qui participent au maintien de l'ordre. Par exemple, suite à la récente crise financière de 2008, des images stéréotypées de banquiers irresponsables opposées à celles de la classe moyenne (les « 99 % »), besogneuse et animée par la volonté d'une répartition plus juste des richesses, ont largement circulé dans l'espace médiatique. Ce phénomène de personnification à outrance se retrouve également lors des élections politiques où les options défendues par les candidats, généralement prédéterminées par la situation créée par les décideurs précédents, doivent être au moins aussi importantes que leur charisme, timbre de voix, physiques, personnalité, etc. Le marketing et la publicité ne suffisent pas à expliquer cette individualisation des processus économiques, politiques, syndicaux ou sociaux.

À suivre Deleuze et Guattari, les agencements de pouvoir ont besoin de produire des *visages*, d'émettre dans le champ social des traits de visagéïté qui s'accrocheront à certains rôles et à différents objets du monde social. Or, le visage n'est pas à confondre

[118] Les théoriciens de la critique de la valeur reprennent une expression assez peu utilisée par Marx, mais qui souligne le fonctionnement quasi-automatique et systématique du monde de production capitaliste : la valeur comme « sujet automate ». Dans la mesure où c'est d'abord la valeur qui dicte ses impératifs au monde social, elle constitue le réel sujet de l'histoire. Le rapport oppositionnel entre classes sociales est d'abord configuré et commandé par les logiques et impératifs de l'accumulation de la valeur. La personnification des exploiteurs et des exploités ne constitue en définitive que la pointe de l'iceberg.

avec la tête qui appartient encore au corps. La tête s'autonomise lorsqu'elle est décodée par la machine abstraite de visagéïté, laquelle peut également affecter les autres parties du corps (main, pénis, sein) ou les objets et marchandises du monde social : « d'une maison, d'un ustensile, ou d'un objet, d'un vêtement, etc., on dira qu'*ils me regardent*, non pas parce qu'ils ressembleraient à un visage, mais parce qu'ils sont pris dans le processus mur blanc-trou noir, parce qu'ils se connectent à la machine abstraite de visagéification » (Deleuze et Guattari, 1980 : 214)

Le visage est intimement lié à la signifiance et à la forme du signifiant puisque la bonne réception d'un énoncé nécessite la prise en compte du visage de l'émetteur. Lorsqu'un enfant, une mère de famille, un patron ou un policier s'exprime, il se *coule* dans un visage. La langue est alors « constellé[e] par des traits signifiants indexés sur des traits de visagéïté spécifique » (*ibid.* : 206). L'influence de la psychanalyse investit éminemment le concept de visagéïté et évoque la relation mère-enfant et l'identification des fonctions maternelles. Évidemment, à suivre l'enseignement deleuzo-guattarien, la visagéïté n'est pas seulement celle de la mère ou du père ou de l'enfant. Des traits de visagéïté animal, végétal et cosmique habitent la littérature ou l'art et plus généralement le monde social. Ces traits peuvent consteller des agencements territorialisés résiduels qui survivent malgré la présence d'une visagéïté capitalistique implacable.

La production de visages ne concerne d'ailleurs pas toutes les formations sociales. Les sociétés dites « primitives » n'accordent pas une telle importance au visage, car elles procèdent à partir d'une sémiotique collective, polyvoque et multidimensionnelle. Les sociétés modernes fonctionnent plutôt à partir de machines abstraites de visagéïté qui proposent au moins deux fonctions nécessaires à l'assujettissement social : acceptation ou rejet de certains traits de visagéïté ; quadrillage et neutralisation des significations non conformes aux systèmes de redondances dominantes. En s'appuyant sur une

distinction de Peirce entre les signes-types et les signes-occurences, Guattari pose l'existence d'une visagéïté générale qui sert de point d'ancrage et de référence à toute une série de visagéïté-occurrences : « [L]a visagéïté générale n'instaure, en effet, ses systèmes de neutralisation et de mise en équivalence des visagéïtés-occurrences que dans la mesure où celles-ci se révèlent être porteuses de traits de visagéïté incompatibles avec l'économie capitalistique des flux » (Guattari, 1979 : 84).

Si bien que, de ce point de vue, un visage n'est jamais individuel, mais sert de moule qui définit des écarts-types tolérés pour contrôler et ordonner des normalités. L'homme blanc est le visage, non pas universel, mais de référence qui détermine les visages-types non conformes, mais tolérés quelquefois dans certains lieux (ghettos, bidonville, centre d'accueil) ou assignés à certains rôles. Foucault (1975) a bien montré comment la norme se présente comme étant diffuse et sournoise lorsqu'elle pénètre les conduites individuelles et détermine les seuils de perception et de déviance. Montrer le visage d'enfants congolais envoyés dans les mines pour extraire les ressources minières nécessaires à la confection des iPhones pourra peut-être susciter une indignation locale et temporaire, mais ne constituera pas un facteur décisif dans la décision d'achat. Il y a des visages qui ne passent pas[119], des traits de visagéïté qui ne s'accrochent pas à

[119] Il faut prendre la mesure du rôle prépondérant de la télévision dans la confection et le renforcement des traits de visagéïté dominants et déviants. Les analyses de Bourdieu témoignent du pouvoir normalisant dont disposent par exemple les journalistes : « La vision quotidienne d'une banlieue, dans sa monotonie et sa grisaille, ne dit rien à personne, n'intéresse personne et les journalistes moins que personne » (Bourdieu, 2008 : 20). L'organisation des débats télévisuels constitue un autre contexte de choix et de sélection des visages autorisés à parler. Si le présentateur prend sur lui les impératifs et les règles du jeu démocratique, son langage inconscient (geste, intonation, posture, mimique) tend à lui échapper et participe à conforter des positions sociales. Bourdieu met en lumière le fonctionnement de ces signes imperceptibles et infinitésimaux toujours relatifs à une visagéïté dominante : « Par exemple, dans une émission de Durand sur les élites [i]l y avait Attali, Sarkozy, Minc … A un moment donné, Attali, parlant à Sarkozy, a dit "Nicolas … Sarkozy". Il y a eu un silence entre le prénom et le nom : s'il s'était arrêté au prénom, on aurait vu qu'ils étaient compères, qu'ils se connaissent intimement, alors qu'ils sont, apparemment, de deux partis opposés. Il y avait là un petit signe de connivence qui pouvait passer inaperçu. En fait, l'univers des invités permanents est un monde clos d'inter-connaissance qui fonctionne dans une logique d'auto-renforcement permanent » (*ibid*. : 32).

« l'imaginaire des sociétés blanches nanties » (Guattari, 2014 [2011] : 97), car ils ne parviennent pas à percer le mur de référence et à s'inscrire au sein des systèmes de redondances dominantes.

De la même manière, les exemples morbides analysés par Berardi et présentés précédemment exposent à de nombreuses reprises comment les tueries de masse font l'état d'une fascination pour des visages étalonnés et filtrés par l'industrie culturelle et médiatique : celui du tueur fou, des parents en deuil, des rescapés, d'une foule indignée ou encore d'un représentant du lobby des armes à feu. Le visage n'a pas qu'une fonction rassurante et sédative qui calme les angoisses et aide à surmonter les événements tragiques. La production et l'émission de traits de visagéïté viennent se plaquer sur l'événement et assignent un point de centrage et de référence qui fonctionne comme un « nœud de reterritorialisation imaginaire » (*ibid.* : 95). La fascination médiatique à l'égard des bourreaux et de leurs victimes court-circuite toute reprise critique et laisse dans l'obscurité la plus totale les conditions éminemment sociales qui entraînent ces explosions de violence. On fera venir des spécialistes en tout genre qui dévoileront, comme à plaisir, l'existence chez certains individus de troubles de comportements et de carences innées à juguler leurs pulsions de mort.

Ces stéréotypes visagéitaires sont finalement indexés aux coordonnées signifiantes d'un monde normé et normal auquel chacun finit par s'habituer. Il ne faudrait pas croire pour autant à l'existence d'une forme visagéitaire originelle et profonde à découvrir sous les multiples couches visagéitaires qui travaillent le champ social et qui captent l'attention d'une masse aveuglée par le travail méticuleux de l'industrie culturelle. Le mythe de la caverne de Platon est trop souvent convié pour expliquer à qui veut l'entendre que les hommes et les femmes seraient maintenus dans l'ignorance la plus totale. Ils s'enchaîneraient volontairement à leurs postes de télévision, écrans d'ordinateurs et de téléphones qui présentent des flux continus d'images fascinantes et

hypnotisantes. Dès lors, il suffirait de se déconnecter pour accéder au monde dans ce qu'il a de plus authentique. Baudrillard a bien montré que la représentation n'a pas remplacé le réel, mais bien plutôt qu'il s'est évanoui, dissipé derrière le factice et l'artifice[120] qui encombrent l'existence des individus. Subsistent ici et là quelques « lambeaux » de réel qui ne sont pas encore décodés par le simulacre instauré par le fétichisme de la marchandise : « Bienvenue dans le désert du réel ». On comprend mieux la raison pour laquelle dans un système qui n'est plus qu'apparences et simulacres, la production de visages est primordiale pour maintenir une « façade de rationalité » (*ibid.* : 95) qui tente tant bien que mal de limiter les significations folles et les « turbulences du désir » de fuir et de prendre trop d'importance dans le monde social.

Suivant Guattari, la visagéïté capitalistique fonctionne comme « résonateur universel », sorte de chambre d'écho d'amplification et de répétition des mêmes messages stéréotypés qui circulent dans l'espace social. Les abstractions capitalistiques (marchandise, travail abstrait, valeur) participent à un « monde de simulacre [qui] se substitue aux flux intensifs, par un jeu d'interférences entre les différentes sortes de redondances sémiologiques » (Guattari, 1979 : 53). Ces abstractions, qui se manifestent objectivement dans le monde social, assurent une certaine stratification des représentations et significations imaginaires qui travaillent le monde social.

---

[120] Baudrillard donne l'exemple de Disneyland qui se présente comme le symptôme d'un monde totalement inversé, persuadé pourtant de ne pas l'être : « Disneyland est là pour cacher que c'est le pays "réel", toute l'Amérique "réelle", qui *est* Disneyland (un peu comme les prisons sont là pour cacher que c'est le social tout entier, dans son omniprésence banale, qui est carcérale). Disneyland est posé comme imaginaire afin de faire croire que le reste est réel, alors que tout Los Angeles et l'Amérique qui l'entoure ne sont déjà plus réels, mais de l'ordre de l'hyperréel et de la simulation. Il ne s'agit plus d'une représentation fausse de la réalité (l'idéologie), il s'agit de cacher que le réel n'est plus le réel, et donc de sauver le principe de réalité. L'imaginaire de Disneyland n'est ni vrai ni faux, c'est une machine de dissuasion mise en scène pour régénérer en contre-champ une fiction du réel. D'où la débilité de cet imaginaire, sa dégénérescence infantile » (Baudrillard, 1981 : 25-26).

De fait, la visagéïté capitalistique participe au maintien de l'ordre, au cadrage systématique des seuils de perception et au développement d'un sentiment de quotidienneté qui tend à naturaliser les mécanismes d'assujettissement social et d'asservissement machinique. Elle territorialise « un monde d'objets et de sujets stratifiés, identifiés, hiérarchisés, les singularités et les machines abstraites y étant tenues en main par des systèmes de coordonnées qui ne leur autorisent que le minimum de degré de liberté nécessaire à la survie des agencements » (*ibid*. : 36). En outre, le fétichisme de la marchandise se traduit comme une puissante machine de production et d'émission de traits de visagéïté nécessaires à la compensation du décodage et de l'effondrement sémiotique de certaines territorialités résiduelles ; lesquels traits pourront s'accrocher à des corps, objets ou marchandises de toute nature. La posture contemplative dont parle Lukács est justement celle du sujet confronté à une puissance étrangère sur laquelle il n'a aucune prise, mais qui lui paraît pourtant familière en fonction des traits de visagéïté qu'il pourrait rencontrer.

Les valeurs imaginaires assignées aux marchandises s'adressent aux consommateurs, attirent leurs désirs et modèlent leur fantasme. À nouveau, ces objets ne présentent pas l'apparence d'un visage, mais sont plutôt « branchés » sur la machine de visagéification. La marchandise forme la surface générale de référence. Elle assure la cohérence arbitraire du système et cadre systématiquement toutes les perceptions. Sur cette surface circule le trou noir de la subjectivité où se logent les affects et où se forment les fantasmes et les besoins de possession.

Dardot et Laval expliquent bien que la jouissance ne se fixe pas sur l'acquisition de tels ou tels objets, pas non plus dans leur accumulation, mais bien dans l'acte d'accumuler lui-même : jouissance d'accumulation et d'accroissement de la valeur (Dardot et Laval, 2016 : 105). La domination propre au fétichisme de la marchandise s'exerce alors d'autant mieux qu'elle tient les consommateurs dans un domaine restreint de jouissance

(Lordon, 2010 : 142) par la production d'« affects » joyeux liés non pas simplement à la consommation, mais au fait d'accumuler un capital à plusieurs têtes (finance, relations sociales, santé, etc.).

La visagéïté capitalistique « fonctionne comme un résonateur universel » et « unifie les modes de subjectivation hétérogènes » autour de visagéïtés de référence. Foucault (2004 [1979]) avait bien décrit l'une d'entre elles : la figure de l'entrepreneur de lui-même et responsable de son capital. À charge à chacun de se couler dans une visagéïté spécifique, pourvu que soient respectés les écarts-types et que certains seuils ne soient pas franchis en matière de visagéïté déviante.

L'extension du fétichisme de la marchandise est corrélative d'une mise entre parenthèses et d'une neutralisation active des composantes sémiotiques jugées inutiles pour la valorisation marchande. La perte du symbolique ou l'effondrement sémiotique doit passer par une épuration des univers de sens les plus complexes afin de faciliter « la mise en résonance » des significations dominantes qui répondent alors les unes aux autres. À tout moment, l'angoisse de la perte de sens cerne le sujet de part en part. Comme le remarque Guattari, l'individu des sociétés modernes n'est plus préparé à entretenir un rapport avec la finitude, la précarité, l'altérité ou même le cosmos, mais seulement entraîné à s'approprier les traits de visagéïté préparés et mis de l'avant par le système. Il trouvera sa place dans un système d'équivalence, parmi les marchandises en tant que marchandise.

À l'ère du sémiocapitalisme, la force de travail ne suffit plus. Rien ne doit échapper à la valorisation marchande. Même le sommeil et les rêveries passagères doivent servir de matières premières au système capitaliste (Crary, 2013). En outre, avec le *Big Data* – sur lequel nous allons revenir dans la partie suivante – la production visagéitaire du sémiocapitalisme parvient à nouveau à se doter d'un ersatz de

rationalité : l'enregistrement et le calcul du monde en données donnent l'apparence rassurante d'une saisie du réel et de la vérité de l'étant. Bien plus, cette récolte de données quasi-compulsive est censée servir de boussole à l'ère de la « post-vérité » et de l'élection improbable de Donald Trump[121] où prolifèrent complots et « fake-news » pourchassés par les différentes instances du pouvoir chargées de rétablir les faits. À suivre l'argumentaire guattarien, les croyances en l'existence d'un complot extraterrestre ou d'un agenda mondial fomenté dans les coulisses de l'histoire par la franc-maçonnerie, qu'elles soient habitées par des pulsions rétrogrades ou réactionnaires, offrent une territorialité résiduelle et un recodage imaginaire pour conjurer la perte du sens. Max Weber avait d'ailleurs bien montré comment le développement de la rationalité calculatrice et froide des sociétés capitalistes était devenu inséparable du mouvement de désenchantement du monde social.

Il nous faut maintenant dresser les paramètres de ce fétichisme à l'ère du sémiocapitalisme. Pour ce faire, nous allons nous appuyer sur le phénomène des *Big Data*. Dans l'imaginaire social, le mouvement de production de données massives promet la résolution de problématiques sociales grâce à une logique illimitée de

[121] Guattari remarquait déjà, à la fin des années 1980, les conséquences désastreuses d'un homme comme Donald Trump dans la gestion immobilière d'une ville comme New York : « De même que des algues mutantes et monstrueuses envahissent la lagune de Venise, de même les écrans de télévision sont saturés d'une population d'images et d'énoncés 'dégénérés'. Une autre espèce d'algue relevant, cette fois, de l'écologie sociale consiste en cette liberté de prolifération qui est laissée à des hommes comme Donald Trump qui s'empare de quartiers entiers de New York, d'Atlantic City, etc., pour les "rénover", en augmenter les loyers et refouler, par la même occasion, des dizaines de milliers de familles pauvres, dont la plupart sont condamnées à devenir "homeless", l'équivalent ici des poissons morts de l'écologie environnementale » (Guattari, 1989b : 34).

quantification[122]. Cet engouement pour les *Big Data* exprime à sa manière une logique de fétichisme des *sémiomarchandises* : sacralisation non pas des données, mais du *Big Data* comme mode d'enregistrement d'un réel déjà fétichisé, inversé et décodé.

4.2.4 Sémiocapitalisme et *Big Data*

Dans cette section, nous voulons éclairer la définition deleuzo-guattarienne du CMI comme une « axiomatique générale des flux décodés » (Deleuze et Guattari, 1980 : 565) à travers l'étude d'un cas concret par lequel s'exprime la production immatérielle propre au sémiocapitalisme. Nous allons porter notre attention sur le phénomène du *Big Data* qui sera compris non pas seulement au sens d'une vaste quantité de données produites continuellement à l'échelle mondiale (dans ce premier cas, nous emploierons l'expression « les big data »), mais comme un ensemble de techniques, de dispositifs et de discours qui soutiennent le processus de duplication du monde vécu en données. Un tel choix n'est pas anodin puisque le *Big Data* traduit un aspect majeur du sémiocapitalisme en ce qui concerne notre rapport toujours plus étroit et intime avec les TIC. En outre, les *Big Data*, lorsque soumises à une logique d'appropriation particulière (revenus publicitaires, surveillance par les agences gouvernementales, etc.), traduisent adéquatement l'idée d'une sémiose individuelle et collective réifiée, non plus seulement directement productive, mais directement marchandisable.

---

[122] On pense notamment à Alex Pentland, créateur du *MIT Media Lab*, qui fait la promotion d'une « physique sociale », laquelle consiste en une approche mathématique, statistique et prédictive du comportement humain à partir d'une collecte et d'un usage des données massives par des systèmes informatiques automatisés : « The specific research questions we are exploring depend upon a set of personal data services designed to enable users to collect, store, manage, disclose, share, and use data about themselves. These data can be used for the self-empowerment of each member or (when aggregated) for the improvement of the community through a commons that enables social network incentives » (Pentland, 2014 : 187).

Dans de nombreux discours aux allures prophétiques, le *Big Data* a souvent été décrit comme un bouleversement dans les modes de production et de consommation. Alors que de profonds changements s'observent ici et là (surveillance généralisée des marchandises et des personnes, extension sans fin des capteurs et des objets connectés, etc.), la « révolution *Big Data* » tant annoncée n'a jamais vraiment eu lieu : d'une part, parce qu'elle ne cesse de se produire à tous les niveaux du champ social et parfois à une échelle moléculaire (les techniques de forage de données s'appliquent maintenant au séquençage du génome humain) ; d'autre part, parce que cette révolution permanente, aux effets souvent indiscernables, s'inscrit dans une longue dynamique de déplacement des limites immanentes du système capitaliste à la recherche de nouvelles sphères de valorisation. Ce déplacement des limites, Google et Facebook s'y confrontent de la manière la plus décomplexée possible en proposant, par exemple, de connecter gratuitement des populations des pays en développement jugées « non rentables » par les opérateurs (Cario, 2016). À l'ère du sémiocapitalisme et de la colonisation numérique induite par le *Big Data*, l'exploitation des données personnelles ne connaît pas de limite du moment qu'elle est potentiellement profitable.

Les *big data* éclairent de manière particulière la catégorie des infomarchandises, ou plutôt des sémiomarchandises dans la mesure où la composition de ces marchandises est éminemment sémiotique. Qu'il suffise ici de mentionner les échanges communicationnels sur les réseaux socionumériques formatés suivant le modèle d'un circuit cybernétique d'envoi de signaux entre émetteurs-récepteurs et de réduction du bruit. Le stockage de ces signaux et leur traitement en fonction du type de contenu

concerné (images, textes, vidéos, métadonnées[123], etc.) présupposent un agencement machinique plus ou moins complexe, plus ou moins étendu.

On y retrouve ici les deux versants de l'expression et du contenu. D'un côté, une multiplicité de fragments sémiotiques, de l'autre, leurs combinaison, agglomération et captation grâce aux technologies informatiques. De fait, ces échanges communicationnels deviennent source de profits pour celles et ceux capables de les exploiter. Ultimement, ce sont les « sémiocorporations », c'est-à-dire les entreprises propriétaires des infrastructures techniques à partir desquelles la communication est possible qui disposent de la meilleure place dans l'exploitation des données (notamment les GAFAM[124]). Dans une telle configuration économique, la productivité de la sémiose repose d'abord sur sa propension à être captée et exploitée. À suivre des auteurs comme Mouhoud et Plihon (2009), ce n'est pas la créativité des producteurs et des consommateurs de contenu en ligne qui génère du profit, mais la capacité des entreprises à bénéficier d'une « rente de monopole symbolique » (Mouhoud et Plihon, 2009 : 127). Le monopole symbolique d'une entreprise comme Nike, Microsoft ou Apple repose principalement sur l'image et la réputation de leur marque. La valeur de leurs produits dépend essentiellement du développement d'un genre de *capital immatériel*, lequel repose sur un important travail de signes élaboré dans le domaine du marketing et de la communication. Par exemple, l'imaginaire que la marque de Facebook a réussi à consolider au fil des années (partage, collaboration, interaction sociale, communication) est essentiel à la réputation de sa marque et joue un rôle prépondérant dans l'évaluation de la valeur de l'entreprise sur les marchés

---

[123] Une métadonnée est une donnée qui sert à décrire une autre donnée. Par exemple, un message pourra être décrit par des métadonnées qui précisent la date, la localisation, l'identifiant des émetteurs/récepteurs, etc.

[124] Google, Amazon, Facebook, Apple et Microsoft constituent des multinationales oligopolistiques qui contrôlent une large part du secteur du numérique. Sur ce point, voir Nikos Smyrnaios, *Les GAFAM contre Internet : une économie politique du numérique*, 2017.

financiers[125] – lesquels marchés financiers sont animés par des experts et analystes qualifiés par André Orléan (2011) de « faiseurs d'opinions » qui anticipent et parient sur les entreprises capables de générer un profit futur.

Dans cette économie fondée sur la connaissance, l'entreprise n'est pas la seule à optimiser ses actifs immatériels capables d'influencer sa réputation. À l'heure du *Big Data*, les individus disposent maintenant d'un capital de données médiatisé sur différentes plateformes et surveillé par les banques, les assurances et les employeurs. En outre, une partie importante des *big data* relatives aux activités humaines est intimement liée à l'activité mentale des individus, mais aussi à leurs déplacements, leurs relations, leurs désirs, leur corps, etc. Dès lors, la moindre parcelle de leur existence peut se voir traduite en données et, par la suite, analysée, corrélée et marchandisée.

Pour autant, les *big data* n'ont rien de réellement tangible. Prises isolément, elles n'accèdent à aucune réalité sensible. En tant que sémiomarchandise, les *big data* contournent toujours la substance à un point donné de leur développement. En outre, elles induisent une production « immatérielle » souvent involontaire et hors de tout contrôle. Les capteurs disséminés dans l'espace public ou dans des objets variés, connectés ou non (téléphones intelligents, caméras, puces RFID, cartes de transport, passeports, etc.), produisent de vastes quantités de données sans que les individus en réalisent l'ampleur et la portée et ce, malgré les différentes mesures adoptées pour protéger la vie privée.

[125] Les scandales de plus en plus récurrents de vol de données personnelles sur la plateforme Facebook ont des incidences directes et négatives sur les indices boursiers.

Cette captation et analyse des *big data* sont bien souvent automatisées, aspect fondamental dans le régime d'accumulation sémiocapitaliste, soit le cycle de production et de consommation des données telle que le présentent les chercheurs Rouvroy et Bernes (2013). On y trouve trois temps forts comme étapes clefs de ce cycle : captation et stockage de données, analyse et traitement, déclenchement d'actions ciblées. Vu la vaste quantité de données, la capacité à déterminer des corrélations et à dégager des tendances dans des domaines aussi variés que la consommation (prédictions des comportements d'achat, de la capacité à rembourser un crédit, etc.) ou de la santé (déterminer la trajectoire des épidémies de grippes, détection automatisée d'anomalies physiques, etc.) repose bien plus sur les capacités avancées de l'infrastructure technique que sur les seules compétences humaines. S'observe ici une très grande automatisation au cœur de toutes ces procédures et de toutes ces étapes.

Dans une perspective sémiotique propre à Guattari, ces opérations impliquées dans la production et consommation des *big data* convoquent une multitude de points-signes, lesquels s'activent dans un régime d'a-signification cadencé et rythmé par l'activation de routines informatiques, l'activation ou le blocage de points d'accès, le transfert et le passage de flux électriques, etc. Le déclenchement est l'action clef du sémiocapitalisme et de ses dispositifs informatiques. Les capteurs attendent patiemment d'être activés lors de la survenue d'un événement quelconque : requête pour accéder à une plateforme Web, lecture d'une carte à puce, transaction en ligne, envoi d'un message, etc.

L'a-signification est un aspect fondamental de l'automatisation qui se soustrait à la production du sens puisqu'elle vise justement à expulser l'intervention humaine dans l'exécution des tâches et opérations toujours plus complexes. Les *big data* correspondent à la définition guattarienne des « points-signes » ou des « signes-particules » qui prolifèrent comme des signes tronqués n'accédant pas encore tout à fait au statut d'indice, icone ou symbole ; signes pleins qui seront d'ailleurs déterminés par

le technicien ou l'expert responsable du traitement des données. Pourtant, même durant cette étape, le traitement des données est délégué à des algorithmes plus rapides et jugés infaillibles dans la prise de décision qui émerge d'un calcul dépassant *de facto* les compétences humaines.

L'automatisation de la production, de la gestion et du traitement des données est une nécessité pour le régime d'accumulation du sémiocapitalisme. Dans le domaine de la finance, par exemple, on parle de « courtage à haute fréquence » (*High Frequency Trading*) pour décrire le fonctionnement des algorithmes qui gèrent en un temps record la plupart des transactions financières à partir d'un traitement ultrarapide des données disséminées sur les places de marché :

> Un trader à haute fréquence est un robot, […] un mélange de code informatique et de puces électroniques dont la tâche n'est guère éloignée de celle de Deep Blue : observer et décider. Grâce à des centaines d'algorithmes (certains traitent des informations, d'autres prennent des décisions, d'autres encore font le lien entre les deux, sans compter ceux qui assurent le routage entre les différentes plateformes), les machines tentent d'aller plus vite les unes que les autres dans le but de saisir une opportunité qui aurait échappé aux concurrents en raison de leur inattention ou de leur lenteur. (Laumonier, 2013 : 70)

Suivant l'usage guattarien de l'a-signification, l'automatisation ne s'observe pas seulement entre les différentes opérations matérielles qui relient les capteurs aux bases de données et les individus au réseau Internet, mais concerne également la psyché individuelle et collective : l'automatisation des processus sémiosiques. Cette automatisation, Franco Berardi ou Bernard Stiegler la scrutent dans ses aspects les plus mortifères à travers une analyse détaillée des conditions et causes des passages à l'acte meurtriers dont la spectacularisation tend à court-circuiter toute possibilité réflexive, aussi bien chez les exécuteurs que les commentateurs. Berardi y propose une figure, celle du spasme « comme un moment d'énergie bref et soudain » et une « intensification anormale et douloureuse de la nervosité corporelle » (Berardi,

2016 : 208). Le spasme est la réponse inconsciente et automatique du corps à l'exploitation sans fin de la sémiose individuelle et collective dans un contexte d'accélération technique et sociale.

La condition spasmodique, quand elle se généralise, induit indéniablement un état pathologique du social où la pulsion et l'addiction – qui engagent des routines, des habitudes de pensées et des manières d'être affecté – deviennent directement exploitables par le sémiocapitalisme. Cette condition spasmodique ne s'exprime pas seulement à travers les passages à l'acte spectaculaire analysés par Berardi et Stiegler. Pour bien comprendre le parallèle entre l'automatisation machine-humain (c'est-à-dire les effets de l'asservissement machinique), citons à nouveau l'exemple de la carte bancaire énoncé plus haut, mais que Gary Genosko (2016 : 110) prolonge cette fois-ci à l'échelle d'une plateforme de banque en ligne : l'accès à distance à ses informations bancaires présuppose la mise en marche d'une série disparate de sémiotiques a-signifiantes, identifiées ici au code informatique, qui autorisent l'accès à un serveur au rythme des points d'arrêts et d'accélération, des fermetures et des ouvertures dans les connexions réseaux.

En outre, l'invisibilisation de ces interactions machiniques n'est pas sans effet sur l'individu, pour qui la gestion des comptes et la réalisation des différentes transactions engagent une relation affective singulière avec le paradigme bancaire. L'activation est la clef du fonctionnement des sémiotiques a-signifiantes, lesquelles « profèrent des ordres de marche et arrêt » (Guattari, 1992 : 75) et autorisent ou non des connexions qui excèdent de loin la simple gestuelle humaine considérée dans une transaction bancaire, un déplacement géolocalisé ou encore un simple message envoyé sur les réseaux socionumériques.

La description du fonctionnement des sémiotiques a-signifiantes n'est pas sans rappeler le concept développé par Rouvroy et Berns (2013) de gouvernementalité algorithmique qui renouvelle l'analyse foucaldienne des stratégies de pouvoir à l'ère de l'économie informationnelle. Sous l'influence de l'automatisation, la gouvernementalité 2.0, caractérisée par une rationalité « (a)normative ou (a)politique » (*ibid*. : 173) agit sur les comportements individuels et collectifs tout en contournant et évitant toutes les formes de singularités humaines.

Paradoxalement, malgré l'abondance d'informations qu'il est possible d'obtenir à l'égard d'un individu, de son taux de glucose à sa dernière transaction par carte bancaire, la connaissance réelle du sujet est appauvrie par la seule recherche de ce qui pourrait être profitable. Dans l'ordre sémiocapitaliste, la production a-signifiante incarne alors le motif de cet évitement, lequel est redoublé par une prétention à pouvoir saisir en temps réel et de manière immanente toute la complexité du champ social réduit à des données chiffrées. Derrière l'illusion d'une saisie neutre et objective du réel s'exprime un fétichisme des nombres et des données masquant la complexité des rapports sociaux qui président à leur production, lequel fétichisme participe à l'extension de la logique axiomatique du capitalisme à tous les niveaux du monde social. On parle même de « forage de données » (*data mining*) comme d'une technique censée découvrir des tendances et des modèles cachés dans les recoins obscurs du monde social. La propension croissante à naturaliser les *big data* traduit adéquatement l'idée de fétichisme d'un monde renversé et décodé.

Ce dernier point nous amène à l'idée fondamentale que l'on cherche à rattacher au phénomène du *Big Data* du point de vue d'une théorie du sémiocapitalisme d'inspiration deleuzo-guattarienne : en tant que manifestation actuelle du régime d'accumulation sémiocapitaliste, le *Big Data* illustre à sa manière le processus de décodage d'une multiplicité de flux qui parvenait encore un peu à échapper à

l'axiomatisation capitalistique. Le *Big Data* apparaît comme une machine d'unification des flux de toute nature pour devenir *immédiatement* source de profit. De cette manière, le *Big Data* peut se penser comme l'enregistrement numérique d'une sémiose individuelle et collective décodée et potentiellement axiomatisable.

Une telle formulation semble frayer avec les fantasmes transhumanistes d'un transfert possible de la conscience sur un disque dur. Sans aller jusqu'à de telles extravagances – lesquelles trahissent d'ailleurs un dégoût de l'humain et une profonde « fatigue d'être soi » (Besnier, 2012 [2009]) – notons tout de même la possibilité pour les grandes sémiocorporations d'exploiter une partie de l'activité mentale, traduite informatiquement et stockée dans des bases de données, exploitation qui accroit les potentialités d'axiomatisation de la psyché et du champ social à travers l'extension sans fin de la rationalité calculatrice.

Ce constat, Guattari l'avait déjà observé en posant que l'indépendance des modes de sémiotisation humaine relève d'un mythe dans un contexte de diffusion et de développement de l'informatique. Les dispositifs informatiques influencent considérablement les agencements d'énonciation de sorte que la créativité humaine est devenue inséparable de l'invention machinique. À suivre Guattari, les machines informatiques disposent d'une « transparence a-signifiante » leur permettant de fusionner avec des complexes d'énonciations variées :

> Les machines informatiques déterritorialisent à ce point les machines de signe [*sic*] que celles-ci finissent par acquérir une sorte de transparence a-signifiante qui leur permet de se « mouler » à la perfection, dans leurs techniques de représentation et de recomposition, aux traits singuliers de matières d'expression. Relevons néanmoins qu'à ce niveau purement technologique, le « progrès » a-signifiant peut encore faire le jeu de n'importe quelle sorte d'agencement social ! L'informatique peut se mettre au service de mystifications conservatrices des médias, des sondages, de la Bourse, etc., aussi bien que d'une politique différente de prise de conscience collective libératrice ! (Guattari, 1979 : 112)

Dans le cadre du sémiocapitalisme, les *big data* reposent sur une déterritorialisation des activités humaines sous la forme de *data*. La traduction d'un événement quelconque (communication, déplacement, transaction bancaire ou autres) en données à des fins de valorisation marchande induit une profonde distance quant à la richesse existentielle inhérente à cet événement, une abstraction de sa dimension qualitative. Sous cet angle, les bases de données peuvent être considérées comme des entrepôts ou des banques qui stockent des flux de données indifférentes à leur contenu et en attente d'activation marchande pour les plus offrants. Que l'on pense, par exemple, aux applications comme Facebook, Uber, AirBnB, dont une large part du modèle d'affaires dépend d'une analyse « intelligente » des *big data* (Smyrnaios, 2017).

Par ailleurs, ces compagnies sont parvenues, malgré de nombreux blocages et résistances, à modifier le *sens* même des rapports sociaux, dont le caractère « social » a fini par devenir largement subordonné à une logique entrepreneuriale. En outre, l'industrie de la Silicon Valley illustre à sa manière la coexistence d'une double tendance de création d'axiomes inclusifs et exclusifs : déplacement de la limite immanente du sémiocapitalisme par l'ouverture de nouveaux marchés (amitié, transport, hébergement, etc.) et affrontement de limites par la reconduction de logiques d'accumulation primitive (chômage de masse, dérégulation du marché du travail pour les infotravailleurs) et d'accumulation par dépossession (établissement de nouvelles enclosures[127] « numériques », démultiplication des brevets, etc.).

---

[127] Le terme « enclosure » (traduit de l'anglais *inclosure*) désigne le mouvement qui a notamment permis le décollage industriel en Grande-Bretagne au XVIe siècle. Les champs, terrains et pâturages, jusqu'alors ouverts à l'usage varié de la population rurale, sont tombés sous le régime despotique de la propriété privée. L'appropriation des terres, corrélatives de l'installation de haies, de clôtures et de barrières, a été notamment responsable d'un appauvrissement de la population rurale. À l'ère du sémiocapitalisme, la métaphore des enclosures numériques désigne les mécanismes juridiques par lesquels les droits de propriété interdisent un libre accès et une libre diffusion des savoirs, des connaissances et des idées sur Internet ; lesquels droits de propriété assurent une rente pour celles et

En régime sémiocapitaliste, les *big data* réfèrent moins au travail immatériel qu'à une dynamique de *digital labor* qui désigne un décodage généralisé de nos activités impliquant, à différents niveaux, le recours aux dispositifs interconnectés. Comme l'avait remarqué Félix Guattari, si la durée d'incarcération d'un ouvrier dans une usine est aisément mesurable, ses effets le sont beaucoup moins. Pour paraphraser Guattari, le régime sémiocapitaliste n'extorque pas seulement du temps de travail, mais un processus sémiosique hautement complexe, une plus-value sémiosique (et non plus seulement machinique) où le *capital sémiotique* de l'individu en situation de *digital labor* devient une denrée importante pour le processus de valorisation. En s'emparant des « êtres humains de l'intérieur » (Guattari, 2012 [1977] : 102), le sémiocapitalisme décode les flux sémiosiques eux-mêmes. Que ce soit dans la gestion de réseaux socionumériques, dans la réalisation d'une charte graphique ou dans l'écriture d'une ligne de code pour un programme informatique, le sémiocapitalisme cherche à exploiter le capital de compétence et le savoir d'un infotravailleur flexible et polyvalent.

De ce point de vue, le *Big Data* exprime virtuellement ce décodage en permettant la marchandisation des flux décodés, si bien que nous devrions bien plutôt parler de production « dividuelle » pour illustrer le *digital labor*. Avec l'idée de « dividu », nous faisons moins référence ici à son utilisation par Deleuze pour qualifier les individus réduits à des masses, des échantillons ou des données dans les sociétés de contrôle (Deleuze, 1990 : 240-247), qu'à l'usage succinct qu'en fait Günther Anders lorsqu'il anticipe, déjà dans les années 1950, l'extrême fragmentation du sujet humain, sa transformation en « une pluralité de fonctions séparées » (2002 [1956] : 160-161). Que l'on pense, pour illustrer rapidement ce dernier point, au phénomène actuel de

---

ceux qui en sont les propriétaires. Pour plus de détails, voir Dardot et Laval, *Commun : la révolution du XXIe siècle*, 2015.

quantification de soi où chaque partie du corps de l'individu connecté peut générer des données (rythme cardiaque, déplacement géolocalisé, notifications de gestion du temps, etc.). Le *Big Data*, considéré dans sa totalité, désigne de ce point de vue un immense mouvement de production dividuelle de décodage et d'axiomatisation de flux décodés, lesquels sont stockés dans les banques de données conçues comme un système général d'inscription et de mise en équivalence d'entités hétérogènes sous la forme de *data*. Le *Big Data*, compris comme moyen d'intégration du sémiocapitalisme dans le monde social, traduit adéquatement l'idée deleuzo-guattarienne d'asservissement machinique.

4.3 Conclusion du chapitre IV

Dans ce chapitre, nous avons tenté l'ébauche d'une théorie du sémiocapitalisme largement influencée par la sémiotique guattarienne. Franco Berardi et Gary Genosko ont travaillé activement à développer cette notion en faisant ressortir les mutations liées à l'informatisation de la production et de la consommation. Pour ces auteurs, on y retrouve l'idée fondamentale que, dans le régime d'accumulation propre au sémiocapitalisme, la sémiose individuelle et collective est devenue directement productive. De son côté, Genosko cherche à actualiser la sémiotique guattarienne pour aborder les caractéristiques de l'immatériel et le problème de la substance sémiotique. La perspective adoptée par Berardi et Genosko se trouve largement influencée par les thèses que soutiennent les théoriciens du capitalisme cognitif en ce qui a trait notamment au travail immatériel compris comme une reconfiguration de l'activité humaine sous la pression des technologies de l'information et de la communication. Le développement des capacités de communication, de coopération, de la créativité et de l'imagination des infotravailleurs présente un potentiel subversif pour les théoriciens du capitalisme cognitif qui y voient la possibilité d'une émancipation du capital.

Or, cette position ne semble que partiellement partagée par Berardi pour qui le sémiocapitalisme étend ses ramifications jusque dans la psyché individuelle et collective qui prend très précisément la forme attendue par le capital. Ce dernier point atteste de la différence entre une posture « cognitive », qui considère que l'actuel régime d'accumulation se constitue à partir d'une appropriation du savoir et des connaissances, et une posture « sémiotique » qui envisage d'abord et avant tout une exploitation marchande de tout type d'activité sémiosique.

Cette différence peut sembler infime si l'on rapporte la sémiose à la production du savoir. Pourtant, en prenant appui sur les catégories de la sémiotique guattarienne,

mener une réflexion sur l'activité sémiosique et ses conditions d'exploitation porte à considérer le rapport de l'individu à l'imaginaire, à la symbolique et ultimement à la production du sens, y compris dans les strates les plus enfouies de son inconscient. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle Berardi choisit de situer le terrain de la lutte sur un plan quasi-thérapeutique de prise en charge des nouveaux modes de subjectivation en marge des représentations et des significations dominantes. Cette position évoque la schizoanalyse deleuzo-guattarienne qui voit pourtant sa portée critique et conceptuelle limitée par une restriction du champ d'action sur les formes de subjectivité en rupture avec l'ordre dominant :

> Our cultural task will be to attend to these people and to take care of their trauma showing them the way to pursue the happy adaptation at hand. Our task will be the creation of social zones of human resistance, zones of therapeutic contagion. Capitalism will not disappear from global landscape, but it will lose its pervasive, paradigmatic role in or semiotization, it will become one of possible form of social organization. (Berardi, 2009 : 220)

Le projet berardien de cultivation d'une forme d'« autonomie », c'est-à-dire de parvenir à s'extraire de la totalité capitaliste, rappelle, dans une version tronquée, l'existence de petites communautés vivant en marge du système. On pense notamment à des exemples comme Slab City (ensemble de campements dans le sud-est de la Californie), Auroville (ville au nord-est de l'Inde destinée aux citoyens du monde interdisant la propriété privée et prônant la paix universelle) ou encore la création de zones de « désintoxication numérique » réservées à une certaine partie de la classe créative décidée à rompe avec l'hyperconnexion par la méditation et le yoga.

Il reste que ces zones d'expérimentation se comprennent d'abord comme des foyers de résistance à la forme de l'État libéral et à ses institutions, plutôt qu'au système capitaliste lui-même dont les catégories fondatrices demeurent des médiations incontournables dans l'organisation de ces communautés (y compris dans la forme spiritualo-communiste d'une ville comme Auroville). S'il semble plus facile de

s'extraire du cadre spatio-temporel capitaliste, il devient beaucoup plus difficile d'échapper à la puissance de son imaginaire profondément ancré dans les consciences et objectivé à travers des conduites et des pratiques qui continuent à régir le vivre-ensemble. À travers une étude marxiste des grandes œuvres de science-fiction, Fredric Jameson propose à cet égard une formule désormais célèbre, qu'utilise régulièrement le philosophe Slavoj Žižek, et selon laquelle « il serait plus facile d'imaginer la fin du monde que la fin du capitalisme » (Jameson, 2007 [2005] : 337).

Il reste que les analyses portant sur le sémiocapitalisme nous semblent de première importance pour aborder les formes de domination et d'exploitation modernes. En déplaçant le sémiocapitalisme sur le terrain de l'attention, – sa fabrication, sa captation, sa marchandisation – Berardi reprend avec force la posture guattarienne d'une resingularisation de l'existence humaine à travers la production de nouveaux univers de valeurs et de nouveaux plans de référence ; tâche qui incomberait à une théorie du sémiocapitalisme qui, outre la critique des formes de domination actuelles, esquisserait une voie émancipatoire solide et envisageable.

Tout au long de ce chapitre, nous avons donc tenu à souligner les points problématiques qui limitent une telle théorie dans ses intentions et ses objectifs. La critique de la domination formulée par Berardi et Genosko souffre de l'utilisation confuse des catégories au fondement de la critique marxienne (travail abstrait, valeur, marchandise) qui apparaissent toujours comme les figures centrales de médiation dans le régime d'accumulation sémiocapitaliste.

En outre, une sémiotique d'inspiration guattarienne aurait tout à gagner à intégrer l'analyse marxienne pour proposer une critique plus profonde des formes de domination actuelles. C'est pourquoi nous avons tenu à éclaircir l'association un peu trop succincte du capital à un « opérateur sémiotique » en la replaçant dans la réflexion

plus vaste menée par Deleuze et Guattari de l'*Anti-Œdipe* à *Mille Plateaux* et dans le cadre de la critique marxienne du fétichisme de la marchandise. En traduisant notamment le processus d'accumulation primitive à partir d'une description sémiotique (codage, décodage, axiomatique), Deleuze et Guattari définissent le capitalisme comme le *négatif* de toutes les formations sociales, eu égard à sa tendance à dissoudre des codages extra-économiques qui bloquent à différents degrés le déplacement de sa limite immanente. Le sémiocapitalisme incarne ce déplacement des limites jusque dans la psyché individuelle et collective que nous avons résumé par l'idée d'une subsomption réelle de tout type d'activité sémiosique.

De ce point de vue, le *Big Data*, compris comme l'un des modes d'expression actuels du régime d'accumulation sémiocapitaliste, ouvre des conditions inédites de valorisation à travers des techniques de forage de données pour analyser les sentiments sur les réseaux socionumériques (*opinion mining*) ou encore prédire les décisions et comportements d'achat sur la base d'une saisie présupposément neutre et précise des activités du champ social sous l'emprise des dispositifs de surveillance et de contrôle. Envisager le *Big Data* sous l'angle du sémiocapitalisme, c'est d'abord considérer que l'abstraction et l'indifférenciation à l'égard de toute chose qu'impose la raison numérique affectent d'abord les subjectivités et les sensibilités. La production virtuellement illimitée d'informations insignifiantes est corrélative d'un effondrement sémiotique qui s'observe à travers une uniformisation des modes de vie et de pensée, une médiatisation de masse oppressive ou encore un renforcement des systèmes de surveillance et de contrôle.

À ce stade, la théorie du sémiocapitalisme que nous avons proposée en corrigeant et précisant certains aspects identifiés précédemment, demeure incomplète. Tout au long des chapitres précédents, nous avons proposé une relecture de la pensée guattarienne à travers certains concepts fondateurs qui servent de soubassement à une théorie du

sémiocapitalisme. Jusqu'ici à l'état latent dans notre étude du sémiocapitalisme, nous allons dans le chapitre suivant les « révéler[128] » (comme en photographie) en revenant sur l'enjeu émancipatoire de l'œuvre guattarienne.

À travers ses écrits, Guattari s'est efforcé d'imaginer des dispositifs pratiques et conceptuels pour réfléchir à cet enjeu fondamental. Que ce soit la schizoanalyse, la pragmatique ou encore son projet écosophique, Guattari a constitué une méthode transdisciplinaire où se rencontrent des champs d'études aussi variés que la psychanalyse, la sémiotique, la philosophie, l'urbanisme ou encore l'écologie. Le tronc commun à toute cette méthode peut se résumer à deux axes essentiels : la critique des universaux et des formations de pouvoir qui leur sont associés ainsi que le développement effectif de nouvelles lignes de fuite. Pour la suite de la démonstration, nous chercherons à mettre en relief la synthèse de ces deux axes autour d'une théorie critique du sémiocapitalisme qui posera les linéaments d'une praxis émancipatoire.

---

[128] Nous empruntons cette formule à Franck Fichbach (2014 : 16) qui propose dans l'un de ses ouvrages de se servir de l'œuvre de Spinoza comme *révélateur* des aspects fondamentaux de la philosophie de Marx, en ce qui à trait notamment au concept d'aliénation pour réfléchir à la séparation de l'humain et de la nature et critiquer la rationalité calculatrice.

CHAPITRE V

ÉLÉMENTS DE RÉFLEXION POUR UNE PRAXIS GUATTARIENNE

La critique du sémiocapitalisme proposée dans le chapitre précédent cherchait à éclairer certaines tensions dans les descriptions et analyses des effets du régime d'accumulation actuelle sur la psyché individuelle et collective. Nous avons voulu considérer le sémiocapitalisme comme une étape, ou plutôt comme un seuil de consistance à partir duquel la sémiose individuelle et collective devient effectivement productive. La séquence postfordiste du régime d'accumulation prend des allures toujours plus négatives eu égard aux développements actuels propres au domaine de la bioéconomie. Berardi a d'ailleurs tout à fait raison d'adjoindre le préfixe *bio* au biosémiocapitalisme pour indiquer la saisie toujours plus étroite de l'individu à travers la fusion avancée du corps et de la machine[129]. Le thème de l'« augmentation » de l'humain correspond d'ailleurs au diktat de l'amélioration des performances intellectuelles et physiques dans un contexte de compétition acharnée (Le Dévédec, 2015). Cette injonction au perfectionnement permanent s'accompagne paradoxalement

[129] L'allure caricaturale des discours qui prophétisent le renversement de l'humain par l'intelligence artificielle sert de motif à la course aux développements des nanotechnologies. En témoigne par exemple l'une des figures majeures dans ce domaine : l'entrepreneur Elon Musk qui a créé la *startup* Neuralink, laquelle développe des solutions d'*augmentation* de l'humain grâce à l'intégration avancée de composants électroniques dans le cerveau.

d'une « fatigue d'être soi » et d'une obsolescence de l'humain qui ne sait plus où se situer dans cette immense machinerie capitalistique.

Pour reprendre le vocabulaire de Lukács, le sémiocapitalisme constitue une « totalité » qui annule avec efficacité tout ce qui pourrait lui être extérieur et dissimule avec force ses origines et ses propres déterminations sociales. Les individus contemplent une puissance objective qui leur fait face et qui limite dramatiquement leur puissance d'agir. Dans le travail immatériel, la production dividuelle du *digital labor* accomplit toujours plus le mouvement de fragmentation de l'activité humaine et de réduction de l'individu à une fonction partielle, laquelle est réglementée, calculée et abstraite de toute finalité autre que celle de l'accumulation du capital.

Partant d'un tel constat, comment éviter le piège latent d'un pessimisme radical horizonnant toute étude qui verrait dans le sémiocapitalisme une phase terminale non négociable et dans laquelle la prise en charge des subjectivités en souffrance ou l'attente messianique d'un sujet libérateur apparaissent comme les seules options encore valables. Dans le domaine du numérique plus précisément, des auteurs comme Dominique Cardon et Antonio Casilli (2015) remarquent que le déficit d'études empiriques invite à relativiser l'intensité des critiques radicales relatives au domaine de la production Web, lequel est fondamentalement perçu comme un espace d'assujettissement et d'aliénation sans issue possible. Suivant notre lecture de l'œuvre guattarienne, il est cependant essentiel de maintenir l'a priori de la réification et de l'aliénation pour établir une étude qui se voudrait réellement critique. Il ne faudrait toutefois pas succomber au pessimisme d'Adorno ou d'Horkheimer qui postulaient l'existence d'une « réification totale » propre à la modernité et au développement de la raison ; posture difficilement tenable dans la mesure où elle engage des contradictions épistémologiques importantes : si la réification est totale, comment le théoricien peut-il alors formuler une théorie non réifiée ?

Ce qui nous amène maintenant à aborder un aspect central de l'œuvre guattarienne dont la puissance critique tient à ce que ses élaborations théoriques et pratiques visaient à déterminer les conditions pour penser tout à la fois la domination et l'émancipation dans le monde social. Toute l'œuvre de Guattari se présente comme une recherche permanente des lignes de fuite capables de révéler l'existence de territoires existentiels novateurs et multidimensionnels. Cette recherche s'est accompagnée d'une remise en cause inlassable des paradigmes réductionnistes et des formes d'asservissement propres au capitalisme mondial intégré. L'abord sémiotique de la critique guattarienne intervient alors comme une méthode heuristique qui vient véritablement nourrir un intérêt de recherche et de connaissance émancipatoire. L'usage créatif de la glossématique hjelmslévienne et de la sémiotique peircienne est venu renforcer une critique du monde social capable de rendre compte des formations de pouvoir qui limitent la puissance d'agir des individus tout en permettant le repérage des lignes de fuite qui suggèrent le détournement possible de voies déjà existantes ou à inventer. Ce chapitre sera l'occasion d'évaluer comment la pensée guattarienne œuvre à développer une théorie multidimensionnelle du monde social qui vise ultimement à saisir le champ de virtualités et de possibles capables d'enrichir l'existence individuelle et collective en proie à une logique d'homogénéisation et d'unidimensionnalisation du monde vécu.

5.1 Le problème de la subjectivité

Dans l'œuvre guattarienne, le problème de la subjectivité constitue l'enjeu central à partir duquel s'est développée une remise en cause fondamentale de la psychanalyse, responsable d'une œdipianisation forcée de l'inconscient, articulée à une critique politique sociale des modes de subjectivation réifiés par les structures de domination et d'exploitation des sociétés capitalistiques. La critique guattarienne s'élève contre une double réification, à savoir (a) conceptuelle et (b) sociale : (a) réduction du

fonctionnement de l'inconscient à une grille structurale et du désir au mythe œdipien ; (b) intégration des choses du monde social dans un régime d'équivalence et devenir-marchandise des subjectivités humaines. En régime sémiocapitaliste, cette double réification a atteint le seuil à partir duquel tous les faits sociaux (langagiers, comportementaux, affectifs) peuvent se transformer en pseudo-choses grâce aux technologies informatiques ; pseudo-choses auxquelles sont attribuées une fixité et une objectivité factices.

De fait, la critique guattarienne porte moins sur le processus de réification en tant que tel puisqu'il s'agit d'un mode d'accès aux connaissances utiles autant dans la théorie que la pratique, mais contre son application unilatérale dans le domaine des sciences et dans les formes de production et de reproduction sociales dominantes qui ne laissent que très peu place à une créativité de l'histoire et à un enrichissement de l'existence. Fidèle aux principes de la schizoanalyse, Guattari repère des lignes de fuite dans le monde social pour constater aussitôt qu'elles se développent dans un contexte d'uniformisation et de crispations sociales.

> [U]ne apparente démocratisation de l'accès aux données, aux savoirs, associée à une refermeture ségrégative de leurs instances d'élaboration ; une démultiplication des angles d'approche anthropologique, un brassage planétaire des cultures, paradoxalement contemporains d'une montée des particularismes et des racismes ; une immense extension des champs d'investigation technico-scientifique et esthétique se déployant dans un contexte moral de grisaille et de désenchantement. (Guattari, 1989a : 9)

Ses trois derniers livres, *Cartographies schizoanalytiques, Les trois Écologies* et *Chaosmose*, qui paraissent quelques années avant sa mort, synthétisent et condensent les principaux aspects de son œuvre pour adresser un regard acéré sur la modernité. L'écriture en double teinte de ses derniers ouvrages, qui conjuguent une analyse à la fois pessimiste et optimiste, se cristallise dans l'idée de « chaosmose », version remaniée et poétisée de la coupure machinique qui inaugure un collapsus sémiotique,

un effondrement et une rupture de sens capables d'une bifurcation existentielle et d'une ouverture du champ des possibles.

La chaosmose n'est pas seulement un jeu de langage et un amalgame lexical réussi. Elle a une réalité effective et se caractérise par une catastrophe auto-fondatrice pour le sujet qui en fait l'expérience. Elle fonde même la pratique schizoanalytique dans la mesure où elle servirait de catalyseur pour franchir les murs et traverser les strates. À l'idée de chaosmose est attachée une fonction existentielle de première importance dans la refondation et la resingularisation des modes de subjectivité. Pour Guattari, la consistance conceptuelle de la chaosmose est fondée sur un rapport personnel douloureux lié à une longue dépression durant ses « années d'hiver » dans les années 1980 marquées par un virage vers un néolibéralisme implacable.

Néanmoins, Guattari n'a jamais renoncé à son optimisme et sa vision singulière des transformations du monde social commande une définition élargie de la subjectivité sur laquelle nous allons revenir :

> Au moins trois types de problèmes nous incitent à élargir la définition de la subjectivité pour dépasser l'opposition classique entre sujet individuel et société, et par la même à réviser les modèles d'Inconscient qui ont cours actuellement : l'irruption des facteurs subjectifs au tout premier plan de l'actualité, le développement massif des productions machiniques de subjectivité et, en dernier lieu, la mise en relief récente d'aspects éthologiques et écologiques relatifs à la subjectivité humaine. (Guattari, 1992 : 12)

Si bien que Guattari s'est attelé à développer une conception « transversaliste » de la subjectivité capable de rendre compte de sa fixation à des territoires existentiels et de ses modalités d'ouvertures à des « Univers incorporels ». Toute la sémiotique guattarienne vise dès lors à repérer, au sein des sémiologies signifiantes et des sémiotiques a-signifiantes, les composantes qui influencent la production de la subjectivité. Ces composantes œuvrent dans deux directions différentes et

opposées : soit elles participent à une logique d'homogénéisation et d'unidimensionnalisation de la subjectivité, soit elles participent à son « hétérogenèse » caractérisée très précisément par un renforcement de son hétérogénéité – en bref, sortir de la médiatisation de masse abrutissante et inventer de nouveaux univers de référence.

5.1.1 Homogenèse et uniformisation de la subjectivité

Puisque la subjectivité est éminemment plurielle, multidimensionnelle, polyphonique et transversale, la critique guattarienne s'adresse à toutes les analyses, méthodes et pratiques qui œuvrent, consciemment ou non, à son unidimensionnalité. Dès les premières heures de son expérience militante, Guattari avait le souci de décloisonner la subjectivité à travers une conception élargie de ses multiples composantes. La subjectivité s'étage sur plusieurs niveaux complexes et interreliés à des degrés variables. La subjectivité ne se réduit pas uniquement à un moi individuel (Descartes) ou transcendantal (Husserl). En outre, cette forme de subjectivité figure comme l'instance psychologique adaptée aux normes de la production et de la reproduction sociales, surtout dans le contexte d'un consumérisme ravageur où l'excroissance d'un moi égoïste reconduit une forme de narcissisme primaire (Jappe, 2017) en phase avec les traits de visagéïté de l'individu entrepreneur de lui-même. La subjectivité n'est pas seulement individuelle, car elle est aussi collective, sociale et institutionnelle. Si bien qu'aborder la subjectivité comme le résultat d'un travail de la superstructure idéologique relève d'une conception déterministe et réductionniste à l'égard de toute sa richesse et de sa complexité.

Deux précisions s'imposent ici : d'une part, définir la subjectivité comme étant à la fois individuelle et collective n'implique pas automatiquement chez Guattari une position *moniste*, laquelle poserait la subjectivité comme une sorte de substance amorphe imprégnant la réalité mondaine. À travers ses références récurrentes à Pierre Lévy,

chantre d'une version utopiste de la cybernétique, Guattari présente tout de même certaines ambivalences quant à ses multiples ouvertures et références implicites à une pensée empreinte de spiritualité « new age ». Les références au cosmos, à une écologie virtuelle ou encore à la figure mythique de Gaïa, soulignent d'abord un intérêt tardif pour des problématiques d'ordres écologiques et ses rapports avec l'action politique et l'organisation sociale. En outre, ces références avaient comme objectifs de renouveler et densifier conceptuellement l'outillage théorique et pratique à même de saisir la multidimensionnalité de la vie elle-même et d'en esquisser les voies d'accès. De fait, les réflexions sur le cosmos révèlent moins un intérêt pour une spiritualité vulgaire, qu'un moyen comme un autre pour penser la finitude existentielle de l'humain, lui redonner « un peu de champ » et de distance dans une situation où la sensibilité à l'environnement ne se pose que sous la forme d'une prise en charge locale, nécessaire, mais non suffisante, animée par l'éthos d'une hyper-responsabilisation individuelle.

D'autre part, le fait de poser une subjectivité feuilletée en plusieurs niveaux et instances différentes n'interdit pas automatiquement de considérer l'influence considérable de l'industrie culturelle et des médias de masse, des systèmes bureaucratiques et marchands sur les sujets, leurs conduites, comportements et automatismes. C'est la raison pour laquelle la superstructure althussérienne n'est pas totalement abandonnée par Guattari, mais plutôt pluralisée, éclatée et diffractée à travers un *réseau d'équipements collectifs* qui concerne aussi bien l'appareil d'État (ses machines juridiques, policières et militaires), que l'industrie médiatique de masse qui standardise les marchandises et les consciences pour garantir le maintien du statu quo (Adorno et Horkheimer, 1974 [1944]). À l'échelle moléculaire, les composantes individuelles les plus intimes comme le désir, la perception ou encore la conscience deviennent elles-mêmes des équipements collectifs (Guattari, 2014 [2011] : 46). Se maintient alors l'idée selon laquelle un sujet transcendantal imperméable aux effets produits par cette multiplicité d'équipements collectifs relève d'une pure fiction pouvant conduire à la

défense d'un sujet en position de surplomb[130], coupé de la réalité, de l'histoire et de ses effets.

Le travail théorique de Guattari vise à prendre le contrepoint d'une subjectivité travaillée, décodée et axiomatisée par le capitalisme ; travail qui vise essentiellement à se doter d'outils pratiques et conceptuels capables de rompre avec son univocité et sa standardisation. Ce constat se rapproche très fortement du diagnostic des théoriciens de l'École de Francfort (Adorno, Horkheimer, Marcuse) sans pour autant partager le pessimisme d'une hétéronomie totale des sujets au sein d'une société complètement réifiée. Cependant, demeure le constat d'une tendance à la standardisation des formes de vie, des pratiques, des routines et des schèmes mentaux.

> Il convient tout particulièrement de situer l'incidence concrète de la subjectivité capitalistique (subjectivité de l'équivaloir généralisé), dans le contexte de développement continu des mass medias, des équipements collectifs et de la révolution informatique et qui semble appelé à recouvrir de sa grisaille les moindres gestes, les derniers recoins de mystère de la planète. (Guattari, 1992 : 40)

La standardisation de la subjectivité – qui résulte du développement de la rationalité instrumentale, laquelle ne considère les choses que sous le sceau de la profitabilité – induit alors un effacement progressif des sémiologies symboliques multidimensionnelles (gestes, prosodies, mimiques, danses). Ces sémiologies ne

---

[130] On retient ici la critique que Deleuze avait adressée aux nouveaux philosophes (André Glucksmann, Bernard-Henri Lévy, Maurice Clavel, Guy Lardreau, etc.) qui, dans le contexte des sinistres révélations des goulags et de l'enfer concentrationnaire soviétique (Soljenitsyne), s'était alors engouffrés dans la brèche d'un anti-communisme vulgaire et dans la défense d'un libéralisme de marché : « Je crois que leur pensée est nulle. Je vois deux raisons possibles à cette nullité. D'abord ils procèdent par gros concepts, aussi gros que des dents creuses, LA loi, LE pouvoir, LE maître, LE monde, LA rébellion, LA foi, etc. Ils peuvent faire ainsi des mélanges grotesques, des dualismes sommaires, la loi et le rebelle, le pouvoir et l'ange. En même temps, plus le contenu de pensée est faible, plus le penseur prend d'importance, plus le sujet d'énonciation se donne de l'importance par rapport aux énoncés vides » (Deleuze, 2003 : 132).

disparaissent jamais totalement, mais se voient circonscrites à des domaines artistiques et culturels, asilaires et hospitaliers, ethniques et régionaux. Le recours fréquent aux concepts d'agencement collectif d'énonciation, de machine abstraite ou encore de sémiotiques a-signifiantes intervient alors précisément pour mettre de l'avant l'influence des composantes transsémiotiques dans les modes de subjectivation, même lorsqu'elles semblent totalement neutralisées. À l'ère du sémiocapitalisme, ces composantes ne cessent pas de perdre du terrain et se voient généralement rapportées à du « bruit », tandis que le reste devient entièrement calculable en quantité de « bits » et reproductible sur les machines informatiques.

L'uniformisation des modes de subjectivation ne réifie pas uniquement les multiples formes expressives et communicationnelles qui ont une incidence dans la perception du monde, mais aussi, et surtout une dimension essentielle à la subjectivité, à savoir celle de la sensibilité. Guattari se réfère à cette dimension par l'idée d'une subjectivation pathique[131] liée au registre des passions et des manières d'être affecté. Cette subjectivité affectuelle et non réflexive vient évidemment en contrepoint de la subjectivité calculante qui engage un agir stratégique détaché des valeurs et des affects. Sortir la tête des « eaux glacées du calcul égoïste » (Marx et Engels, 1999 [1848]) par la promotion d'une subjectivité pathique en rupture avec son homogénéisation universalisante et réductionniste relève pour Guattari d'un choix éthique de première importance : « soit on objective, on réifie, on "scientifise" la subjectivité, soit, au contraire, on tente de la saisir dans sa dimension de créativité processuelle » (Guattari, 1992 : 27).

---

[131] Le psychanalyste Christophe Dejours, spécialisé dans l'étude des souffrances au travail, prend le « pathique » comme l'épreuve affective de son propre corps et de la vie qui y coule, épreuve à entendre au sens de résistance : « Penser, c'est penser ce qui s'éprouve en moi de l'expérience pathique de mon corps » (Dejours, 2009 : 233).

5.1.2 Fonder de nouveaux territoires et univers de valeurs

La production de masse de formes de subjectivité s'observe à travers la diffusion de modèles clef en main de Père, de Mère ou d'Enfant dont les traits de visagéïté travaillent les modalités affectives et subjectives à différents niveaux. La singularité essentielle de la subjectivité, la richesse existentielle du monde vécu, le rapport étroit à la finitude et à la contingence sont constamment mis entre parenthèses par le système capitaliste, et même décodés et axiomatisés lorsque les conditions inédites de valorisation marchande trouvent à s'établir. Guattari montre d'ailleurs très bien que l'imperméabilité des rapports individuels et collectifs à toute une multitude de registres existentiels, sous couvert d'un rapport rationalisé au monde vécu, est le signe paradoxal d'une infantilisation de la subjectivité capitaliste fermée à la précarité et à la finitude.

Comment dès lors repenser les modes de subjectivation inséparables de la promotion de nouvelles pratiques sociales et lutter contre leur uniformisation ? Guattari revient à de multiples reprises sur l'importance stratégique de refonder de nouveaux « univers de valeurs » – formule sur laquelle nous nous sommes largement appuyé pour aborder la pensée guattarienne. D'abord, qu'entendre exactement par le terme de « valeur » dans la perspective guattarienne ? La définition est flottante et se comprend essentiellement par un jeu d'association qui la spécifie : valeur religieuse, morale, esthétique, écologique, etc. La distinction oppositionnelle entre la valeur d'usage et la valeur d'échange n'est pas abandonnée pour autant par Guattari qui ne succombe pas à la tentation de donner à la valeur un caractère transhistorique que dénonçait Marx lorsqu'il critiquait l'économie politique bourgeoise. Le rappel n'est pas fortuit dans la mesure où considérer la valeur dans l'ordre de l'institution plutôt que dans l'ordre du naturel permet d'insister sur sa dimension symbolique qui résulte de la production imaginaire du monde social. Pour reprendre opportunément une notion de Simmel qui vient préciser la pensée guattarienne, la valeur est « supra-subjective » (Simmel, 2014 [1900]) : elle n'est pas la qualité objective ou intrinsèque de la chose, mais maintient

tout de même une relation objective par rapport aux individus. En d'autres termes, la valeur dispose d'une certaine forme d'autonomie. Durkheim avait dit sensiblement la même chose : attribuer une valeur aux choses et aux objets du monde social, c'est leur donner un caractère objectif, si bien que toutes les valeurs existent en dehors des individus. En outre, Durkheim et Simmel définissent la valeur comme le complément objectif du désir. À suivre Durkheim, on observe alors une contradiction entre un fait subjectif et son objectivation en valeur attribuée à une chose :

> Ce qui a de la valeur est bon à quelque titre ; ce qui est bon est désirable ; tout désir est un état intérieur. Et pourtant les valeurs dont il vient d'être question ont la même objectivité que des choses. Comment ces deux caractères, qui, au premier abord, semblent contradictoires, peuvent-ils se réconcilier ? Comment un état de sentiment peut-il être indépendant du sujet qui l'éprouve ? (Durkheim, 1967 [1953] : 91)

Suspendons ici la réflexion sur le caractère problématique de la valeur pour nous concentrer directement sur un point qui nous intéresse ici, à savoir la relation inextricable entre le désir et son autonomisation en valeur de quelque chose. Puisque le désir est inséparable des pièces travailleuses que sont les machines désirantes qui opèrent dans le registre de la multiplicité, les valeurs doivent être elles aussi pensées au pluriel pour tendre à l'ouverture d'une multitude de processus de différenciation singularisant. Il s'agit alors d'une constellation et agglomération de valeurs hétérogènes, mutantes, singularisantes et existentialisante. C'est pourquoi Guattari rapporte les valeurs à des univers multidimensionnels en perpétuel mouvement :

> [Les] Univers de valeurs […] n'ont pas de caractère de fixité. Il s'agit de constellations d'Univers au sein desquelles une composante peut s'affirmer sur les autres et modifier la configuration référentielle initiale et le mode de valorisation dominant. (Guattari, 1992 : 46)

Chez Guattari, les univers de valeurs sont intimement noués à des « territoires existentiels ». Le territoire est fondé par un *acte* de territorialisation qui affecte le

milieu d'une dimension expressive et symbolique caractérisée par la mise à jour existentielle de ses différentes qualités qui perdurent dans l'espace et le temps. Des objets et des corps, des passions et des affects tiennent ensemble et constituent la *marque* et la *signature* d'un territoire qui le différencie et le singularise. Un territoire existentiel pour Guattari ne correspond pas à une entité clairement délimitée dans le monde social, mais peut relever aussi bien de « l'éthologie humaine, ou de rituels et ritournelles de délimitation sociale, ou encore de compositions visagéitaires, d'"objets partiels" et transitionnels autour desquels s'organise la psyché » (Guattari, 1989a : 329). Autrement dit, un territoire existentiel est d'abord un type de territoire qui émerge à partir des relations affectives qu'une personne peut entretenir avec des domaines aussi variés que la musique, le cinéma, le sport, les mathématiques, etc. – lesquels cristallisent alors des univers de valeurs riches de sens qui ont une incidence plus ou moins importante dans le monde social.

À nouveau, la configuration singulière de certaines activités qui animent le vivre ensemble de *La Borde* offre un exemple de mise en place et de constitution de territoires existentiels qui agglomèrent des flux de toute nature :

> La cuisine devient alors une petite scène d'opéra : on y parle, on y danse, on y joue de toutes sortes d'instruments, de l'eau et du feu, de la pâte à tarte et des poubelles, des rapports de prestige et de soumission. En tant que lieu de confection des aliments, elle est le siège d'échange de Flux matériels, signalétiques et de prestations de toute nature. (Guattari, 1992 : 99-100)

Les univers de valeurs ne sont jamais donnés tout entiers. Ils ne préexistent pas à leur mise en acte et, surtout, ils ne constituent jamais des universaux. Ces univers sont multidimensionnels et branchés sur un dehors qui les menace d'effondrement et d'éclatement. Postuler la précarité et la finitude d'un univers de valeurs se présente comme un moyen de se dégager d'une fixité morbide qui clôture le champ des possibles et conjure leurs aspects créateurs. La fragilité et l'instabilité des univers de valeurs

convoquent une notion chère à Guattari, à savoir la coupure, sa recherche et son élucidation à travers l'éclairage des bifurcations qu'elle instaure. Le repérage du surgissement d'un nouvel univers référentiel qui émet des « cristaux de singularisation », remet en cause et subvertit les coordonnées dominantes et apparaît comme une fonction centrale des dispositifs d'énonciation analytiques que cherche à mettre en place une schizoanalyse.

La chaosmose est le nom poético-existentiel de ces coupures caractérisées par un effondrement chaotique des repères et des coordonnées du monde vécu. Cet effondrement apparaît chez Guattari comme un défi existentiel à surmonter pour fonder un nouvel univers référentiel. L'expérience chaosmique constitue « un événement daté, signé, marquant un destin, infléchissant des significations antérieurement stratifiées » (Guattari, 1992 : 114). Suivant la perspective deleuzienne, on ne confondra pas l'événement avec la chose, car il demeure incorporel, de l'ordre du virtuel : il s'actualise dans le corps, mais échappe à sa propre actualisation[132]. Dès lors, le chaos, qui occupe Guattari, dispose des mêmes attributs conceptuels : « [L]e chaos n'est pas une pure indifférenciation ; il possède une trame ontologique spécifique. Il est habité d'entités virtuelles et de modalités d'altérités qui n'ont rien d'universel » (*ibid*.). Le chaos est une matière complexe à partir de laquelle s'extraient des formes et des substances :

> C'est un vide qui n'est pas un néant, mais un *virtuel*, contenant toutes les particules possibles et tirant toutes les formes possibles qui surgissent pour disparaître aussitôt, sans consistance ni référence, sans conséquence. C'est une

[132] Pour une définition claire, qui appartient à Deleuze *et* Guattari, et qui précise le point à l'étude : « C'est ce qu'on appelle l'Evénement, ou la part dans tout ce qui arrive de ce qui échappe à sa propre actualisation. L'événement n'est pas du tout l'état de choses, il s'actualise dans un état de choses, dans un corps, dans un vécu, mais il a une part ombrageuse et secrète, qui ne cesse de se soustraire ou de s'ajouter à son actualisation » (Deleuze et Guattari, 1992 : 147-148).

> vitesse infinie de naissance et d'évanouissement. (Deleuze et Guattari, 1992 : 111-112)

La coupure chaosmique n'est donc pas réfléchie sur le mode négatif du blocage néantisant où plus rien ne peut advenir, mais, au contraire, comme la mise à jour d'indices qui signalent l'existence d'univers déterritorialisés. Guattari, optimiste, pose que l'effondrement temporaire des coordonnées existentielles est systématiquement accompagné par une brèche ou une fissure vers des champs de possibles non discursifs qui assurent « la promotion de chaînons de discursivité a-signifiants consacrés au tressage ontologique d'un monde auto-consistant » (Guattari, 1992 : 116).

Reprenons maintenant synthétiquement le cycle (existentiel) guattarien : la coupure chaosmique ouvre un territoire existentiel dont l'acte de fondation porte à une dimension symbolique les états de choses et les états de signes pour assurer la constitution de nouveaux univers de valeurs. La mise au monde d'un univers de valeurs, sa consistance et son actualisation dans un territoire existentiel est un processus *rhizomatique* qui obscurcit et brouille les points d'origine. Les univers de valeurs ont une puissance d'« hétérogenèse », toujours en train de se faire et de se produire en agglomérant des corps, des choses, des régimes sémiotiques, des passions ou des affects. L'hétérogenèse ne réfère pas tant à la notion aristotélicienne de génération spontanée – nommée abiogenèse dans le domaine biologique pour signifier l'émergence de la vie à partir du non-vivant –, mais surtout pour insister sur le caractère multiple et hétérogène de l'univers considéré. L'hétérogenèse produit du différent, des foyers partiels d'altérité qui se démarquent et se singularisent. Il est possible également

de parler de xenogènese[133], synonyme qui n'aurait pas déplu à Guattari eu égard à son inclination pour la science-fiction, pour souligner le rôle primordial de l'inconnu *x*, variable étrangère non identifiée par la pensée et qui s'arrime à un univers de valeurs, l'habite et le transforme (version positive de l'étranger qui parasite son hôte).

L'affirmation du caractère xénogénétique des univers de valeurs revient en même temps à dire qu'ils sont infinitisés par « d'autres mondes qui, dans certaines conditions, ne demandent qu'à bifurquer hors de leur Univers de virtualité et engendrer de nouveaux champs de possible » (Guattari, 1992 : 81). Les univers de valeurs présentent donc une face obscure travaillée par ce que Guattari qualifie d'« Univers incorporels », lesquels ne présentent pas encore de coordonnées clairement identifiables, mais des « ordonnées intensives » comme autant de points-signes conjonctifs – description qui évoque à certains égards le fonctionnement des machines désirantes. Les univers de valeurs sont donc toujours déjà habités par des champs de possibles non discursifs, des devenirs et des foyers d'altérité partiels auxquels le schizoanalyste porte attention.

Au fur et à mesure de leur développement, les univers de valeurs se soumettent à un codage social, si bien que la menace de réification de ces univers peut conduire à un affaissement de leur polyvocité et à un travail actif de conjuration des univers incorporels. Cette menace de décodage et de surcodage est omniprésente et contribue précisément à leur précarité, finitude et contingence. Qu'en est-il de l'instance décodante suprême ? Celle qui réduit tout ce qu'elle rencontre à une substance indifférenciée et échangeable, qui procède à la mise en équivalence de tous les univers

[133] À prendre le terme dans toute son extension, la prise en compte et l'étude des sémiotiques a-signifiantes, si tant est que cela soit possible, pourraient être rattachées à une *xénosémiotique* qui s'intéresserait à l'influence parasitaire des foyers d'altérité partiels, d'expression et de contenu, qui viennent s'accrocher et influencer les régimes sémiotiques. On trouverait même une sorte de xénosémiotique poétisée dans plusieurs textes de Guattari portant sur les œuvres littéraires de Proust, Kafka et, surtout, dans *Un amour d'UIQ* (2012), scénario d'un film de science-fiction imaginé par Guattari, mais qui n'a jamais vu le jour faute de moyen – nous y reviendrons dans la conclusion.

de valeurs qu'elle parvient à axiomatiser[134] ? Les choses du monde social deviennent des marchandises qui se répondent les unes les autres, comme dans une chambre d'écho, et émettent des traits de visagéïté rassurants et sécurisants. Le fétichisme de la marchandise participe de cette homogenèse du monde social dans la mesure où il transforme la richesse existentielle en une forme d'équivaloir généralisé où le capital, signifiant-maître, devient le répondant et la référence ultime à laquelle le sujet est censé s'identifier. Le coup de force remarquable d'une telle instance décodante est de dissimuler la vérité des rapports sociaux derrière la marchandise, illusion que Marx a réussi à dissiper théoriquement dès les premières pages du *Capital*. La valeur (capitalistique) constitue même la limite négative des systèmes de valorisation puisqu'elle les emporte dans une fuite en avant qui réifie toute leur polyvocité :

> La valeur capitalistique, qui subsume généralement l'ensemble de ces plus-values machiniques, procède par un coup de force reterritorialisant, fondé sur le primat des sémiotiques économiques et monétaires et correspond à une sorte d'implosion générale de toutes les Territorialités existentielles. En fait, la valeur capitalistique n'est pas à part, à côté, des autres systèmes de valorisation ; elle en constitue le cœur mortifère, correspondant au franchissement de l'ineffable limite entre une déterritorialisation chaosmique contrôlée – sous l'égide de pratiques sociales, esthétiques, analytiques – et une bascule vertigineuse dans le trou noir de l'aléatoire à savoir d'une référence paroxystiquement binariste, qui dissout implacablement toute prise de consistance des Univers de valeurs qui prétendraient échapper à la loi capitalistique. (Guattari, 1992 : 83-84)

On comprend avec clarté le rôle éminemment négatif que Guattari assigne à l'instance décodante et axiomatisante du mode de production capitalistique : occuper les territoires existentiels pour laminer tous les autres modes de valorisation et étouffer

---

[134] Guattari donne l'exemple de certaines formations sociales précapitalistes confrontées à la marchandisation de certaines de leurs spécificités culturelles et univers symboliques : « La spécificité existentielle, la texture ontologique des systèmes de valeurs des aborigènes d'Australie, par exemple, des Balinais, des Amérindiens – et il ne s'agit pas seulement de valeurs esthétiques mais de valeurs générales, de vie, ludiques, religieuses, écologiques … – est complètement réduite à des produits exportables, à ce qui peut être assimilé par le programme capitaliste » (Guattari, 2013 : 102).

leurs virtualités infinies. Guattari donne l'exemple évocateur du supermarché où le temps se vit essentiellement pour accomplir son devoir de consommateur, moment où le fétichisme de la marchandise est porté à son point maximal. L'individu est plongé dans un état contemplatif (au sens de Lukács) qui le rend étranger à l'univers de marchandises qu'on lui propose et aux autres individus sérialisés qui circulent autour de lui.

Dans son travail de poursuite de la Théorie critique à travers une étude des facteurs d'accélération sociale, source d'une triple aliénation (de soi, des objets et d'autrui), le philosophe et sociologue Hartmut Rosa remarque également comment le vide existentiel des déplacements dans certains lieux (ascenseurs, supermarchés, aéroports, etc.) est souvent compensé par une « musicalisation » des espaces (Rosa, 2014 [2010] : 140). Rosa avance le concept existentialiste de « résonance ». Il souligne le paradoxe selon lequel la ritournelle préfabriquée par l'industrie culturelle, qui rythme une multitude d'espaces, vise à stimuler artificiellement des expériences d'« autorésonance» pour précisément compenser le déficit inquiétant d'axes de résonance dans le monde social. Fidèle au questionnement aristotélicien de ce qui serait une vie « bonne », Rosa avance une réponse que ne renierait pas Guattari : « [une vie bonne] pourrait être une vie qui serait riche d'expériences multidimensionnelles de "résonance" ; une vie qui entrerait en vibration avec des "axes de résonance" perceptibles » (*ibid.* : 141). Ces axes de résonance sont précisément à réfléchir et à cultiver. La création et l'invention de nouveaux univers de valeurs capables de vibration et de résonance, voilà précisément l'un des objectifs que se donne la schizoanalyse.

5.1.3 Métamodélisation schizoanalytique

Les univers de valeurs qui se développent au sein des domaines comme l'art, les médias ou encore l'écologie œuvrent également à titre de machine de subjectivation. La subjectivité est inséparable des différents agencements collectifs d'énonciation qui se développent transversalement entre plusieurs sphères de l'existence. La subjectivité est définie comme étant à la fois inconsciente, partielle, pré-personnelle ou machinique. Puisque la subjectivité est intimement liée à la promotion de pratiques sociales multivalentes en rupture avec l'axiomatisation portée par les flux capitalistiques, il convient donc d'établir les outils conceptuels et méthodologiques pour l'analyser et la produire suivant les conditions d'une praxis d'inspiration guattarienne investie dans le repérage et la constitution de nouveaux territoires existentiels et univers de valeurs polyphoniques. Avant de venir plus précisément sur les contours d'une telle praxis, insistons d'abord sur la perspective multidimensionnelle de la démarche guattarienne.

La critique adressée à l'égard de certaines tendances scientistes et réductionnistes observées dans le domaine des sciences, de la psychanalyse ou encore de la linguistique, n'a pas été systématiquement accompagnée chez Guattari d'un rejet total de leurs découvertes ni de leurs énonciations théoriques et pratiques. Vers la fin de ses écrits, Guattari se tourne même à nouveau vers le freudisme et le lacanisme pour questionner non plus leur efficacité, mais le rôle qu'ils jouent dans la production de la subjectivité. Il ne s'agit donc plus ici d'insister sur leur propension à réifier un inconscient œdipien, mais sur la nature bénéfique des outils conceptuels et méthodologiques qu'ils lèguent aux chercheurs et les modalités suivant lesquelles ils œuvrent à la production de nouveaux territoires existentiels :

> La question n'est plus de savoir si l'Inconscient freudien ou l'Inconscient lacanien apportent une réponse scientifique aux problèmes de la psyché. Ces modèles ne seront plus considérés qu'à titre de production de subjectivité parmi d'autres, inséparables tant des dispositifs techniques et institutionnels qui les

> promeuvent que de leur impact sur la psychiatrie, l'enseignement universitaire ou les mass médias… D'une façon générale, on devra admettre que chaque individu, chaque groupe social véhicule son propre système de modélisation de subjectivité, c'est-à-dire une certaine cartographie faite de repères cognitifs, mais aussi mythiques, rituels, symptomatologiques à partir de laquelle il se positionne par rapport à ses affects, ses angoisses et tente de gérer ses inhibitions et ses pulsions. (Guattari, 1992 : 24)

Héritage du travail géophilosophique avec Gilles Deleuze, l'analyse des composantes de la subjectivité repose sur un lexique spatialisant : modélisation, cartographie, repères, coordonnées, positionnement. Ce lexique est particulièrement convoqué par un volet de première importance dans la recherche guattarienne : la schizoanalyse. Jusqu'à présent, nous avions abordé la schizoanalyse comme une méthode non réductionniste pour aborder l'inconscient et le travail des machines désirantes. Guattari décloisonne la schizoanalyse du domaine de la psychanalyse en lui assignant une fonction principalement *métamodélisante*. L'ambition que Guattari attache à la schizoanalyse le porte à la considérer comme une discipline de lecture et de décryptage des autres systèmes de modélisation. Pourquoi sortir la schizoanalyse de son champ d'application initial ? C'est que, comme on l'a vu précédemment, les objets de la schizoanalyse – à savoir l'inconscient inséparable de la subjectivité – ne sont pas facilement circonscriptibles et débordent dans le champ social, les institutions, les groupes sociaux, etc. Si bien qu'il semble contre-intuitif d'affronter les problèmes de la psyché sans considérer les univers de valeurs et les territoires existentiels sécrétés par le monde de l'entreprise, l'architecture urbaine, les médias de masse ou encore les technologies de l'information.

À l'instar de Guattari, la schizoanalyse est curieuse. Elle regarde dans tous les domaines et toutes les disciplines dont les champs de référence ont une incidence sur la subjectivité. L'influence de l'amour courtois sur les relations affectives, de Lénine sur la figure révolutionnaire, du management sur les comportements individuels et collectifs constitue autant d'occasions de cartographier les coordonnées de ces

systèmes de modélisation. Mentionnons également le domaine de l'art, de la littérature, de l'urbanisme ou le registre de la folie : « Viendra-t-il un temps où l'on étudiera avec le même sérieux, la même rigueur, les définitions de Dieu du président Schreber ou d'Antonin Artaud que de celles de Descartes ou de Malebranche ? » (Guattari, 2003 [1972] : 97). Guattari semble faire preuve d'un certain relativisme dans la mesure où l'énonciation délirante pourrait par exemple équivaloir le niveau discursif de la philosophie ou de la science. Pourtant, il faut bien comprendre ici que l'équivalence entre un récit mythique ou religieux et un énoncé scientifique ne réside évidemment pas dans leur contenu et leur objet, mais bien plutôt dans leur « fonction existentialisante ».

La prétention à l'objectivité et à la vérité qui constitue la légitimité d'une science importe donc moins pour Guattari que l'analyse de l'influence des territoires existentiels et des univers de valeurs sur la subjectivité. La mise à l'être de nouveaux univers de référence et de significations imaginaires jusqu'alors à l'état latent, voilà précisément ce qui intéresse la schizoanalyse qui adresse un regard positif à tout type de contenu porteur de cette fonction existentialisante. En postulant l'essentielle précarité et finitude de chaque univers symbolique, la schizoanalyse les envisagera comme autant de « matières à option ».

Avec l'idée de matière à option, il importe de souligner l'importance des enjeux politiques (et micropolitiques), des a priori normatifs et des formations de pouvoir inséparables de la constitution d'un univers symbolique. En tant qu'analyseur des autres disciplines, la schizoanalyse cherche à se prémunir d'une conduite dogmatique et d'un idéal de scientificité aux prétentions universalistes qui horizonne tout système de référence stabilisé, stratifié et coupé de ses propres virtualités et de ses devenirs. Freud a par exemple fait la démonstration d'une puissante inventivité à l'égard des outils conceptuels utilisés pour découvrir les spécificités de l'inconscient (au niveau

notamment du processus primaire). Puis une certaine partie du freudisme s'est enlisée dans des références mythiques portées à un point tel qu'elles sont venues à grands renforts pour réifier un inconscient œdipianisé.

> Il est fâcheux que l'idéologie freudienne, au cours de son développement, se soit appuyée de plus en plus sur les célèbres et les plus beaux des mythes antiques. Les mythes contemporains étant dérisoires et dégénérés, on a cru nécessaire d'aller chercher ceux de la société antique. Ce n'est pas un hasard si les mythes grecs ont été ainsi mis de l'avant. On ne peut guère en faire le reproche à Freud, car il aurait fallu qu'il en invente d'autres, ce qu'il a d'ailleurs fait pour *Totem et tabou*. Il a pris ce qu'il avait sous la main ! De toute façon, coûte que coûte, il fallait trouver une référenciation homogène qui soit convaincante, rassurante, et qui donne envie de s'y accrocher. (Guattari, 2003 [1972] : 48)

Finalement, c'est moins la permanence et la stabilisation d'un système de référence qui pose problème que son homogénéisation et enfermement qui le rend aveugle, voire indifférent à l'égard de l'altérité. Tout dépend donc de la manière dont il est utilisé : un modèle clef en main qui s'applique uniformément à tous les domaines à partir d'une référence unique ou comme un instrument conceptuel et pratique à démonter, adapter ou combiner. Pour Guattari, tous les systèmes de modélisation paraissent valables et acceptables, pour autant qu'ils donnent des clefs d'appréhension de territoires existentiels et renoncent à toute prétention universaliste.

Dans ce contexte, le schizoanalyste se dote de moyens capables de considérer les substances énonciatrices qui ne relèvent pas nécessairement de sémiologies signifiantes clairement circonscrites. Si certaines composantes échappent à l'interprétation et à la production du sens, comment en déduire leurs influences dans la production de nouveaux champs de référence ? Ce problème épistémologique a déjà été rencontré à l'égard des machines abstraites qui se tiennent en deçà des systèmes de représentation. Pour la schizoanalyse, ce problème ne constitue pas un obstacle, mais plutôt un défi supplémentaire pour tenter de forger des systèmes de modélisation inédits et de porter à l'existence de nouveaux univers de valeurs. Guattari dote alors la schizoanalyse de

quatre opérateurs analytiques, nommés foncteurs, lesquels synthétisent son travail pratique et conceptuel que nous précisons dans le tableau ci-dessous (Guattari, 1992 : 88) : Flux matériels et signalétiques (F), Phylum machinique (Φ), Univers incorporels (U), Territoires existentiels (T).

	Expression actuel (discursif)	**Contenu** foyers énonciatifs virtuels (non discursifs)
possible	**Φ** = discursivité machinique	**U** = complexité incorporelle
Réel	**F** = discursivité énergético-spatio-temporelle	**T** = territoire existentiel

Figure 5.1.3 : L'agencement des quatre foncteurs ontologiques

Ces foncteurs visent tout d'abord à complexifier les topiques structurales freudiennes ou lacaniennes. La schizoanalyse se dote donc de catégories chargées de cartographier les composantes de la subjectivité, du désir, de la libido en lien avec la configuration singulière des différents agencements machiniques et sémiotiques qui leur sont attenantes. La strate de l'expression comprend deux dimensions : le possible thématisé suivant le concept de machine (qui excède toujours les déterminations structurales) et le réel concrétisé par des flux concrets et aisément repérables et circonscriptibles dans le monde social. De la même manière, la strate du contenu contient une dimension incorporelle, qui passe en deçà de l'interprétation et de la représentation, et une dimension tangible qui se cristallise en territoire existentiel incarné par des significations imaginaires et des univers de valeurs.

Avec ces quatre opérateurs ontologiques, la schizoanalyse utilise donc des opérateurs analytiques qui tentent de préserver la singularité et l'hétérogénéité de l'objet à l'étude (par exemple, la subjectivité ou le désir). On pourrait objecter un retour à une structure rigoureuse plutôt qu'à un diagramme qui trace des relations et des lignes de fuite en tout sens. Conscient du risque de réification conceptuelle d'un certain nombre de composantes encore latentes, non actuelles ou en devenir, Guattari insiste sur la fonction méta-modélisante de ses cartographies schizoanalytiques que les foncteurs rendent possible. Ils n'ont pas pour objectif principal de représenter un système de modélisation spécifique (psychanalytiques, animistes, scientifiques, religieux, etc.), mais de saisir leurs rapports et niveaux d'interaction avec des intensités non discursives, des vecteurs de subjectivité partielle, des rencontres contingentes avec des sémiotiques a-signifiantes propres à l'univers musical, mathématique, pictural, éthologique, etc. :

> La schizoanalyse n'optera donc pas pour une modélisation à l'exclusion d'une autre. Elle tentera de discernabiliser, au sein des diverses cartographies en acte dans une situation donnée, des foyers d'autopoïèse virtuelle, pour les actualiser, en les transversalisant, en leur conférant un diagrammatisme opératoire (par exemple, un changement de matière d'Expression), en les rendant eux-mêmes opératoires au sein d'agencements modifiés, plus ouverts, plus processuels, plus déterritorialisés. La schizoanalyse, plutôt que d'aller dans le sens des modélisations réductionnistes qui simplifient le complexe, travaillera à sa complexification, à son enrichissement processuel, à la prise de consistance de ses lignes virtuelles de bifurcation et de différenciation, bref à son hétérogénéité ontologique. (Guattari, 1992 : 88-89)

Les opérateurs ontologiques ont donc une portée diagrammatique puisque Guattari leur assigne une fonction méta-modélisante chargée de complexifier différents systèmes de modélisation. Ils ont également une fonction épistémologique dans la mesure où ils visent le repérage de « foyers de vie partiels » qui tient compte des conditions particulières de leur mise à l'être. Autrement dit, la soumission des découvertes de la schizoanalyse aux conditions particulières du discours et de la rationalité scientifiques doit éviter le piège d'une réification conceptuelle qui oublierait l'influence de l'abord

pragmatique inséparable à cette découverte. En outre, soucieux de la préservation et la complexité des composantes du désir et de la subjectivité, la posture créative de la schizoanalyse suscite le développement d'une série de dispositifs analytiques inédits et novateurs. Le contraste avec l'analyse freudienne est de ce point de vue éclairant :

> La cartographie freudienne n'est pas seulement descriptive ; elle est inséparable de la pragmatique du transfert et de l'interprétation. Il convient, d'ailleurs à mon sens, de dégager celle-ci d'une perspective significationnelle et de l'entendre comme conversion des moyens expressifs et comme mutation des textures ontologiques dégageant de nouvelles lignes de possible et, cela, du simple fait de la mise en place de nouveaux agencements d'écoute et de modélisation. (*Ibid*. : 91)

Précédemment, nous avions évoqué un dispositif utilisé dans la clinique de *La Borde* pour permettre aux patients de s'impliquer dans des activités variées telles que la cuisine, le théâtre ou encore le jardinage. Ces activités constituent autant de moyens offerts aux soignés pour changer de « matières d'expression », sortir de leurs impasses répétitives et développer une sensibilité à l'égard de nouveaux territoires existentiels toujours ouverts à des univers incorporels. Le schizoanalyste est alors à l'affût des pointes de déterritorialisation, des lignes de fuite, des coupures chaosmiques qui peuvent à l'occasion initier des ruptures de sens marquant un temps d'arrêt dans les significations dominantes. Saisies au vol par les thérapeutes, ces ouvertures processuelles, lorsqu'elles ne sont plus rabattues sur les figures stéréotypées du triangle familial, peuvent conduire à la « promotion de foyers d'altérité partiels » (*ibid*. : 120).

Le schizoanalyste est alors pleinement engagé dans ses activités cartographiques. Il n'interprète plus, mais intervient activement dans la production de domaines d'entités incorporelles qui « sont donnés dans l'instant créateur » (*ibid*. : 33). La schizoanalyse joue un rôle actif en incitant les patients à pénétrer des univers incorporels, à arpenter des territoires existentiels qui jouent un rôle de repositionnement et de resingularisation du monde vécu du patient. L'engagement schizoanalytique est essentiellement précaire

et pourra être couronné d'échecs. Il n'en reste pas moins que la détection de matériaux hétérogènes (somatisation, rituel obsédant, lapsus, rêve) rend possible la cristallisation de l'entrée au sein d'univers de référence novateurs. Cette orientation vers une créativité processuelle qui ouvre le champ des possibles se précise lorsque, dans ses écrits de maturité, Guattari insiste sur la dimension esthétique de la schizoanalyse.

5.1.4 Schizoanalyse et esthétique

Comment résister contre une subjectivité laminée, réifiée et paupérisée par le mode de production sémiocapitaliste et ses industries de captation de l'attention ? À suivre une perspective schizoanalytique (ou simplement guattarienne), la sortie du processus d'homogénéisation du monde social, des activités et relations humaines, est inséparable de la promotion des domaines en prise directe avec des univers de référence multivalents et des foyers de subjectivation mutants qui enrichissent la texture de l'existence. Guattari adresse un regard tout particulier à l'art qui fait figure de l'un des registres de l'existence les plus actifs dans les processus d'hétérogenèse qui relativisent les puissances d'encerclement exercé par le devenir marchandise du monde vécu :

> C'est dans le maquis de l'art que se trouvent les noyaux de résistance parmi les plus conséquents au rouleau compresseur de la subjectivité capitalistique, celle de l'unidimensionnalité, de l'équivaloir généralisé, de la ségrégation, de la surdité à l'altérité vraie. (*Ibid.* : 126)

Il est moins question de l'art institutionnalisé circonscrit dans l'espace aseptisé des musées, que du mouvement même de mise à l'être d'univers incorporels qui emportent aussi bien l'artiste que son public dans un mouvement qui transforme le rapport aux sons, aux formes plastiques, aux dimensions picturales, mais aussi à l'environnement et à l'altérité. L'art est d'abord affaire de percepts et d'affects. Ils sont considérés pour eux-mêmes, valent pour eux-mêmes, « êtres de sensation » (Deleuze et Guattari, 1992 : 158). L'artiste tente à partir de différents matériaux (par exemple, la syntaxe pour un

écrivain, la couleur pour un peintre, la gamme pentatonique pour le musicien, etc.) d'extraire un percept de la perception d'un objet et un affect à partir des états et des affections par lesquels passe le sujet. L'artiste sculpte des blocs d'affects et de percepts (*ibid*. : 155) qui produisent des sensations les plus déterritorialisées qui soient.

Deleuze et Guattari ne cesseront de découvrir et promouvoir les blocs d'affects et de percepts produits par la littérature (Melville, Kafka, Lawrence, Faulkner, Proust, Woolf), la musique (Debussy, Messiaen) ou encore la peinture (Bacon, Kandinsky, Cézanne, Mondrian). Dans son *Moby Dick* (2012 [1851]), Melville extrait, par exemple, des percepts océaniques : « C'est bien Achab qui a les perceptions de la mer, mais il ne les a que parce qu'il est passé dans un rapport avec Moby Dick qui le fait devenir-baleine, et forme un composé de sensations qui n'a plus besoin de personne : Océan » (Deleuze et Guattari, 1992 : 159-160). Les percepts et les affects induisent des franchissements de seuils, des devenirs, des zones d'indétermination et d'indiscernabilité. Dans l'œuvre d'art[135] se joue un travail de décentrage et de décadrage capable d'opérer des ruptures de sens fondamentales qui composent des modalités de sentir et de percevoir mutantes, inédites et singulières :

> Un cri, un bleu monochrome font surgir un Univers incorporel, intensif, non discursif, pathique ; et à la suite sont entraînés d'autres Univers, d'autres registres,

[135] À propos de l'œuvre *La nuit, le jour* (1984) du peintre français Gérard Fromanger, Guattari donne une description éclairante des percepts et des affects que produisent les machines esthétiques : « [L]a troisième dimension sans perspective du regard faisait vibrer de façon fulgurante l'intersection structurelle des corps et des couleurs et se déployer des lignes d'univers débordant de toutes parts les coordonnées significatives antérieures. La singularité avait cessé d'être paradoxale, exotique, exotopique. Elle proliférait, légiférait, amplifiait les moindres décrets de signifiance. Une nouvelle étape était franchie dans le démantèlement de l'idéal identitaire qui hante la peinture contemporaine ; un nouveau pas venait d'être fait vers l'invention d'une subjectivité mutante, loin des équilibres dominants, aspirée par les devenirs danse de l'Éros, des devenirs femme du désir, des devenirs cosmiques des corps, des devenirs invisibles du regard » (Guattari, 2009 [1986] : 265).

> d'autres bifurcations machiniques. Constellations singulières d'Univers. (Guattari, 1992 : 133)

Si bien qu'à travers l'art, Guattari essaie de forger un « paradigme esthétique » qui complète et précise les enjeux de la schizoanalyse : « Ma perspective consiste à faire transiter les sciences humaines et les sciences sociales des paradigmes scientistes vers des paradigmes éthico-esthétiques » (*ibid*. : 24). Esthétique d'abord, et pas seulement en référence à des créations artistiques, car l'esthétique, considérée plus largement comme la dimension sensible de l'être, travaille aussi bien le domaine des sciences, de l'écologie, de l'économie.

Puis éthique, dans la mesure où le paradigme esthétique auquel se réfère Guattari doit tenir compte des implications éthiques présupposées par l'acte de création lui-même et de ses effets sur la chose créée et, plus largement, de ses conséquences dans différents domaines du monde social. Un tel paradigme évoque une sorte de « principe de responsabilité » (Jonas, 2013 [1979]) qui engage l'humain à prendre acte des responsabilités, non plus seulement à l'égard de son passé, mais de son futur et du monde à venir. Mentionnons à cet égard le style prospectif[136] de Guattari et l'emploi récurrent du futur, très marqués dans ses œuvres de maturité, qui donnent à sa critique du monde social une allure flottante, voire incertaine. L'insistance qui est placée sur le paradigme esthétique vient en quelque sorte compenser le déficit qui se creuse à l'égard d'une réflexion de fond sur le politique, domaine pourtant de première importance pour

---

[136] La prospective guattarienne vise notamment à anticiper, positivement et négativement, la prise de conscience individuelle et collective à l'égard de la santé de l'écosystème empoisonné par un mode de production aveuglé par la valorisation marchande : « C'est dire que l'écologie généralisée – ou l'écosophie – œuvrera comme science des écosystèmes, comme enjeu de régénération politique, mais aussi comme engagement éthique, esthétique, analytique. Elle tendra à créer de nouveaux systèmes de valorisation, un nouveau goût de la vie, une nouvelle douceur entre les sexes, les classes d'âges, les ethnies, les races … » (Guattari, 1992 : 128). Avec le concept d'écosophie, Guattari saisit l'occasion de réaffirmer la précarité et la finitude de l'être, source éventuelle d'une renégociation d'un vivre ensemble soucieux et responsable devant l'urgence de préservation des espèces toujours plus menacées à l'ère de l'anthropocène.

fonder des univers de valeurs qui transforment les finalités du vivre ensemble – nous tenterons de surmonter le point aveugle de la démonstration guattarienne à travers un recours à la praxis castoriadienne. Son dernier ouvrage, *Chaosmose*[137], offre même, autant sur la forme que sur le fond, un regard rétrospectif quasi-nostalgique sur les temps forts de son œuvre, mais donne tout de même l'occasion d'affirmer au fil des pages l'axe autour duquel lutter : re-singularisation de la subjectivité à opposer à l'homogenèse impliquée par les exigences internes au mode de production capitaliste.

L'anticipation angoissée ou confiante à l'égard d'un monde social à venir – laquelle se reflète dans l'oscillation constante chez Guattari entre une posture « hyperpessimiste » et « hyperoptimiste » (Guattari, 2012 [1986] : 172) – se voit finalement traversée par une sorte d'*élan utopique* (Jameson, 2007 [2005]) qui offre moins la description d'une société future idéale en dialogue avec la réalité imparfaite de notre modernité, qu'une réflexion fondée sur les potentialités du monde social déjà-là et qui ne demande qu'à être activée. C'est d'ailleurs probablement dans ses œuvres de maturité que Guattari se rapproche le plus de la philosophie existentialiste sartrienne où le futur se donne à être pensé comme projet et praxis, mais aussi heideggérienne dans la mesure où le principe de responsabilité se voit thématisé sous l'angle du *souci* (« die sorge ») à l'égard de la précarité de la vie et du saut dans un avenir incertain. Raison pour laquelle le paradigme éthico-esthétique que Guattari repère et découvre dans le domaine de l'art, de l'écologie, mais aussi dans la passion amoureuse, l'animisme ou encore le monde de l'enfance est de première importance pour instaurer un rapport sensible aux multiples facettes du monde social.

---

[137]Le biographe François Dosse a très justement qualifié *Chaosmose* de « chant du cygne » et de « testament intellectuel » (Dosse, 2009 [2007] : 461) que Guattari lègue quelque temps avant sa disparition.

Apparaît avec beaucoup plus d'acuité le lien entre la schizoanalyse et le paradigme éthico-esthétique qui s'éclaire pour au moins deux raisons: (1) la conduite de la cure engage un souci et un sens des responsabilités qui émergent dans la relation entre le soignant et le soigné, laquelle cure, essentiellement précaire et incertaine, peut d'ailleurs se voir couronnée d'échecs ; (b) le rapport soignant-soigné instaure un rapport sensible qui devra permettre de faire émerger des territoires existentiels et des univers de valeurs qui emportent aussi bien le patient que le schizoanalyste dans une bifurcation existentielle.

Le rapprochement entre l'esthétique et la psychanalyse n'est pas nouveau. Herbert Marcuse, dont l'œuvre est également largement traversée par des impulsions utopiques, avait consacré de nombreuses pages sur les liens entre l'esthétique et la liberté (psychique et sociale). Revisitant la métapsychologie freudienne qui oppose le principe de réalité au principe de plaisir (où les pulsions sont codées par les exigences sociales), Marcuse s'interroge sur les contradictions et les possibilités d'une société non-répressive. Contradictoire, parce qu'une société qui ne réprimerait pas les bases instinctuelles humaines serait livrée à une organisation anarchique. L'ordre social présuppose donc naturellement une domination des pulsions pour permettre aux hommes et aux femmes de vivre ensemble. Malgré cette contradiction, qui situe l'individu dans une situation d'aliénation existentielle, une société non-répressive serait tout de même envisageable si d'aventure elle était apte à s'ouvrir à une expansion du domaine de l'esthétique capable de révéler le rapport sensible au monde vécu[138].

[138] Marcuse s'appuie notamment sur une définition kantienne de l'esthétique : « Lorsque, sur la base de la théorie de Kant, la fonction esthétique devient le thème central de la philosophie de la culture, elle est utilisée pour mettre en évidence les principes d'une civilisation non-répressive, dans laquelle la raison est sensible et la sensibilité rationnelle » (Marcuse, 1963 [1955] : 159). L'esthétique n'est pas le seul thème constitutif du programme marcusien d'une société non-répressive. On y trouve aussi d'autres thèmes comme le refus du travail aliéné, l'opposition à la souffrance sociale (exploitation, pauvreté, misère symbolique) ou encore la critique de la moralité puritaine.

L'esthétique viendrait alors contrebalancer la « domination répressive de la raison » (Marcuse, 1963 [1955] : 159).

Outre l'importance de développer un rapport sensible au monde vécu comme parade à son unidimensionnalisation, l'esthétique marcusienne est assez éloignée de celle à laquelle s'attache Guattari, qui ne se réfère jamais vraiment aux universaux philosophiques tels que le Beau, le Bon ou encore la Vérité. Le paradigme esthétique est encore moins thématisé sous l'angle des catégories analytiques freudiennes de gestion, domptage et sublimation des pulsions. Ce que recherche Guattari à travers le paradigme esthétique, c'est le développement d'un certain rapport d'a-signifiance, point de rupture du sens et émergence de lignes de fuite qui relativisent les significations dominantes tout en éclairant des chemins de créativité inédits capables de transformer aussi bien l'institution psychiatrique, que la vie urbaine, l'école, les relations au sein d'un couple ou encore la condition féminine :

> Ce sont les machines esthétiques qui, à notre époque, nous proposent les modèles relativement les mieux accomplis de ces blocs de sensation susceptibles d'extraire du sens plein à partir de toutes ces signalétiques vides qui nous investissent de toutes parts. (Guattari, 1992 : 126)

C'est probablement d'ailleurs sur cet aspect que la relation entre la schizoanalyse et l'esthétique est la plus prégnante : le schizoanalyste, tout comme l'artiste, se heurte en quelque sorte à la résistance des sémiologies de la signification qui freinent le passage graduel à un seuil de non-sens où se brouillent les coordonnées habituelles du monde vécu. Les machines esthétiques sont capables de produire des blocs d'affects et de percepts qui transforment notre rapport sensible à l'altérité, au cosmos, à l'espace, mais aussi au temps qui ne bat plus seulement qu'aux rythmes de la production et de la consommation des marchandises. Dans un sens tout à fait wébérien, le paradigme esthétique se donne pour Guattari comme moyen de réenchanter les « modalités expressives de la subjectivation » (*ibid.* : 147). L'appréhension de l'existence, son

enrichissement par la découverte d'univers d'altérité en marge des coordonnées dominantes, voilà donc ce que vise ultimement la schizoanalyse qui trouve notamment dans le paradigme esthétique les clefs de déterritorialisation capables de faire bifurquer l'existence en dehors des coordonnées et des significations dominantes.

Toutefois, il nous faut aborder plus spécifiquement la dimension praxique de l'agencement éthico-esthétique de la schizoanalyse, et plus globalement de la pensée guattarienne. Si le terme de praxis apparaît de manière lapidaire dans les derniers écrits de Guattari, sa pensée n'en témoigne pas moins d'une profonde réflexion sur les conditions possibles d'une libération du sujet inséparable d'une hétérogenèse de la subjectivité. Rarement thématisée sous l'angle de l'émancipation, la praxis guattarienne n'en partage pas moins les attendus et les principes qu'il nous faut maintenant élucider.

5.2 Vers une praxis guattarienne

Dans cette section, nous verrons que la tâche active de recomposition de la subjectivité, de la découverte, création et cristallisation de nouveaux territoires existentiels et univers de valeurs, s'inscrit dans une praxis à portée émancipatoire de première importance si l'on veut saisir toutes les conséquences pratiques de l'œuvre guattarienne. Avant d'aborder précisément la dimension praxique de la pensée guattarienne, nous proposons d'abord quelques aspects définitionnels qui seront précisés par la suite par le recours à la philosophie de Cornelius Castoriadis qui viendra compléter et thématiser la praxis guattarienne sous l'angle de l'émancipation et de l'autonomie.

À travers sa lecture des œuvres de Marx, Lukács et des théoriciens de l'École de Francfort, le philosophe Andrew Feenberg a développé le concept de « praxis

transformative ». Dans la mesure où Feenberg s'attache à une tradition philosophique qui remonte à Hegel et qui pose essentiellement la question de la réalisation de la philosophie à partir de la résolution des « antinomies » constituées par une scission progressive entre le sujet et l'objet, nous ne nous aventurerons pas trop dans cette tradition philosophique, tant l'écart est grand avec la position guattarienne, inspirée par celle deleuzienne, d'un rejet des antinomies. Il reste que la définition de la praxis transformative de Feenberg constitue une amorce pertinente pour définir les paramètres d'une praxis guattarienne. Feenberg propose les caractéristiques suivantes :

> 1. La pratique transformative vise la signification. 2. La signification n'est pas subjective, mais elle est activée dans la pratique et elle est « portée » à la conscience. 3. Les significations se mélangent entre elles dans un système culturel qui donne un horizon à la pensée et à l'action. 4. Dans la mesure où elle se manifeste dans l'action, la culture a des effets systémiques qui sont plus ou (souvent) moins visés délibérément par les acteurs sociaux. 5. La culture n'épuise pas la réalité sociale, mais reste en tension avec les forces qu'elle suscite. (Feenberg, 2016 : 449)

La praxis transformative est une pratique « de transformation de l'horizon » (*ibid.* : 453), laquelle transformation porte sur un ensemble de significations qui conditionnent et orientent un agir stratégique en vue d'atteindre cet horizon. C'est donc une pratique qui engage une production imaginaire nécessaire pour créer et penser cet horizon à atteindre, qui n'est jamais donné tout entier, mais nécessite une série réfléchie d'actions à mener en vue de la conquête de cet horizon. Feenberg rappelle notamment le rôle de l'esthétique pour l'École de Francfort comme exemple de pratique transformative : « La liberté de l'imagination caractéristique de la pratique esthétique facilite les stratégies d'idéalisation qui révèlent certaines potentialités non réalisées du monde social » (*ibid*. : 453-454). Le paradigme esthétique pose un lien fondamental entre le sens et l'action à partir d'un engagement actif, voire existentiel, par rapport à la réalité du monde vécu. Du point de vue de la résistance au système, Feenberg tend à s'accorder avec la formule marcusienne de la « longue marche à travers les

institutions » (Marcuse, 1973), conçue comme l'éclatement d'un horizon global, propre à la révolution prolétarienne, en une multiplicité de revendications qui ne se rapporte plus véritablement à la totalité capitaliste, mais qui engage des révolutions moléculaires qui ont une portée certaine dans le champ social.

La définition de Feenberg nous oriente dans une direction décisive pour penser les termes d'une praxis guattarienne. Une pratique transformative intervient dans le domaine du symbolique par l'intermédiaire de significations sociales à la fois reçues et produites par les individus dans un contexte spécifique. Ces significations cristallisent un agir stratégique mobilisé consciemment en vue de l'atteinte d'un horizon qu'elles déterminent. Préoccupé par l'élaboration de nouveaux outils conceptuels et pratiques en vue d'une re-singularisation de la subjectivité, Guattari ne les thématise jamais véritablement sous un angle émancipatoire, c'est-à-dire en prenant explicitement l'émancipation[139] comme l'horizon visé par la schizoanalyse. Pour développer cet aspect, nous nous appuierons notamment sur l'œuvre de Cornélius Castoriadis dont le rapprochement avec Guattari aura le mérite de poser clairement les termes d'une émancipation guattarienne.

5.2.1 Une praxis castoriado-guattarienne ?

Tout au long de son œuvre, Cornélius Castoriadis a tenté de montrer l'influence de la production imaginaire dans les processus de transformation sociale. À l'instar de Guattari, Castoriadis a également œuvré en tant que philosophe *et* psychanalyste, laissant d'ailleurs une grande place à l'héritage freudien dans ses élaborations pratiques

[139] Précisons tout de même que l'émancipation et l'autonomie du sujet constituent implicitement toute la démarche du projet guattarien, de la critique des formations de pouvoir et des discours dominants, jusqu'à la promotion de nouveaux univers de valeurs qui peinent à s'exprimer dans un contexte d'homogenèse capitalistique. Chez Guattari, l'émancipation et l'autonomie ne sont jamais définies pour elles-mêmes, mais considérées comme des conséquences positives du travail de la schizoanalyse.

et conceptuelles. Castoriadis donne un sens à la praxis très étroitement liée aux objectifs visés par la cure, à savoir l'*autonomie* humaine : « Nous appelons praxis ce faire dans lequel l'autre ou les autres sont visés comme êtres autonomes et considérés comme l'agent essentiel du développement de leur propre autonomie » (Castoriadis, 1975 : 112).

La praxis, telle que l'entend Castoriadis, n'est pas à confondre avec une simple activité technique, mais est rapportée à un *faire* qui cible et cultive l'autonomie humaine au *moyen même* de cette autonomie. En outre, le développement de cette autonomie ne s'achève jamais, mais présuppose un faire en perpétuel recommencement en vue de la poursuite d'un horizon jamais tout à fait atteint. La cure offre un modèle de compréhension de la praxis définie par Castoriadis : le sujet est constamment engagé dans une activité qui modifie ses repères et coordonnées existentiels ; une activité qui le transforme et qu'il contribue à transformer en retour.

L'horizon de la praxis consiste donc au développement de l'autonomie de l'individu où ce dernier est pris lui-même comme le facteur essentiel de ce développement. Quant à l'autonomie elle-même, définie ici à un niveau individuel, Castoriadis la considère d'abord et avant tout comme un mode d'être de l'humain (*ibid*. : 148) qui se traduit par une prise de distance à l'égard de ses conditions d'existence suivant un examen lucide et réfléchi. À l'instar de Guattari, Castoriadis ne pense pas le sujet comme étant en possession et maître d'une conscience transcendantale donnée une fois pour toutes, inchangée, close sur elle-même et à l'abri des influences du monde social. L'humain vise d'abord et avant tout les objets du monde et, en les visant, prend alors conscience de sa place dans le monde qui n'est pas seulement *son* monde, mais un monde à partager. Le « je » de l'autonomie est d'abord et avant tout une instance active et lucide capable de déterminer ses actes et leurs influences dans un monde commun et suppose l'exigence de raison de celui ou celle qui se réfléchit comme un être capable d'édicter

ses propres lois, de recevoir, interpréter et soumettre à la critique celles des autres. Castoriadis adopte la perspective freudienne pour réfléchir aux conditions de possibilité de l'autonomie comme développement d'une pensée critique capable de dompter les pulsions inconscientes et d'empêcher de s'y aliéner.

À l'échelle individuelle, l'autonomie correspond au moment de domination de l'inconscient par le conscient ou, dans une visée plus lacanienne cette fois-ci, le développement et l'appropriation d'un discours qui ne serait pas celui du « grand Autre », entendu comme un discours étranger qui domine toujours à différents degrés le sujet (*ibid*. : 152). Cette domination étouffe le sujet, l'empêche de se dire et lui aménage une existence dans une partie du monde de l'Autre, de sorte qu'il finirait par se prendre pour quelque chose qu'il n'est pas. Survient à nouveau la critique marxiste de l'idéologie ou celle plus précise d'Althusser à l'égard de l'Appareil Idéologique d'État. Chez Castoriadis, les tensions entre l'autonomie et l'hétéronomie se posent à un niveau bien plus complexe et en même temps plus global que celui de la critique idéologique, qui, si elle permet de dissiper les illusions produites par le mode de production capitaliste, est insuffisante pour rendre compte du processus d'aliénation. Pour penser les voies de sorties multiples vers le développement de l'autonomie, et en même temps critiquer celles qui travaillent au maintien d'une situation aliénante au sein de laquelle le sujet n'a finalement que très peu de prises, Castoriadis développe le concept d'*imaginaire*, dans la continuité de l'héritage aristotélicien – concept d'ailleurs central chez Castoriadis et dont l'explication est essentielle pour penser l'autonomie à une échelle cette fois collective.

Dans son sens le plus commun, l'imaginaire correspond à la faculté de l'esprit de se représenter des choses, des objets, des êtres ou des situations par l'évocation d'images mentales. Chez Castoriadis, l'imaginaire est moins affaire de représentation que de création comme processus indéterminé :

> L'imaginaire dont je parle n'est pas image *de*. Il est création incessante et essentiellement *indéterminée* (social-historique et psychique) de figures/formes/images, à partir desquelles seulement il peut être question *de* « quelque chose ». (*Ibid.* : 8)

Castoriadis attache à la création la notion platonicienne de *poièsis* définie comme « cause de l'acheminement du non-être à l'être » (*ibid.* : 293). Le symbolique présuppose la capacité imaginaire qui y puise les ressources nécessaires pour assurer le passage du non-être à l'être, si bien que la création, même si elle « fait être » à partir de rien, ne peut pourtant s'affranchir de toutes les contraintes posées d'avance par l'existant : « Création *ex nihilo*, création de la forme, ne veut pas dire création *cum nihilo*, sans "moyens" et sans conditions, sur une table rase » (Castoriadis, 1990 : 67). La création n'est pourtant pas imitation ou répétition, mais naissance de nouveaux outils, significations et pratiques, jusqu'alors impensés. Des inventions aussi variées que la *roue*, qui constitue une « création ontologique absolue » (Castoriadis, 1975 : 294), ou encore *l'esclavage*, défini par Castoriadis comme « une nouvelle façon pour la société de se vivre, de se voir et [d']agir » (*ibid.* : 233), font figure de nouvelles significations imaginaires qui engagent des règles, des pratiques et des usages codés par les formations sociales. Bien plus, la capacité humaine de faire surgir de nouvelles significations imaginaires qui n'avaient jusqu'alors jamais été données dans la perception, Castoriadis la nomme *imaginaire radical* comme « racine commune de l'imaginaire effectif et du symbolique » (*ibid.* : 191).

À l'échelle d'une société, l'imaginaire oscille entre deux états : l'instituant et l'institué. Le premier état relève de l'œuvre des collectifs d'humains à l'initiative de significations nouvelles qui transforment les formes historiques déjà existantes. Le deuxième concerne directement le produit de l'instituant, à savoir les institutions qui portent à l'existence ces significations et lui donnent une réalité pour une société donnée. Les institutions sont prises chez Castoriadis au sens large, dans la mesure où elles peuvent être autant matérielles (objets, outils, techniques) qu'immatérielles

(langage, lois, règles, procédures), si bien que, considéré de manière aussi englobante, il n'y aurait pas d'être humain en dehors des institutions.

Le devenir d'une société dépend alors de ses institutions qui contribuent à sa perpétuation dans le temps. Or, l'institution, composée de son processus (instituant) et de son produit (institué), est toujours considérée comme institution à la fois de ce qui est et de ce qui n'est pas. Chez Castoriadis, l'autonomie de la société se réfléchit à partir de la relation qu'elle entretient avec ses propres institutions[140]. Quelle place accorde-t-elle exactement au non-être, au non-effectif et aux significations imaginaires à l'état latent ? Se donne-t-elle les moyens nécessaires pour permettre à ses membres de participer, non plus seulement à l'institué qui, de fait, est déjà donné, mais à l'instituant comme praxis émancipatrice ? Au cœur de ces questionnements se joue le projet révolutionnaire de Castoriadis compris comme le « projet de transformation de la société présente en une société organisée et orientée en vue de l'autonomie de tous, cette transformation étant effectuée par l'action autonome des hommes tels qu'ils sont produits par la société présente » (*ibid*. : 116).

À l'instar de l'aliénation du sujet qui ne reçoit le discours de l'Autre sans aucune distanciation critique, l'hétéronomie, comprise cette fois au niveau de la société, indique le moment où elle s'aliène dans ses propres institutions, de sorte qu'elle en oublie même jusqu'à la possibilité de les transformer. En d'autres termes, les sociétés hétéronomes « créent certes leurs propres institutions et significations, mais occultent

[140] En restant au plus près des thèses de Marx, présentes dans les Manuscrits de 1844, Franck Fischbach arrive sensiblement aux mêmes conclusions. Fischbach renverse la formule de Merleau-Ponty selon laquelle la perspective d'une émancipation accomplie nécessite la réintégration du monde à l'homme. Suivant Fischbach, l'aliénation se caractérise par une perte de « toute possibilité d'inscription active de soi dans l'objectivité » (Fischbach, 2014 : 21). Dès lors, c'est moins l'intégration du monde à l'homme, mais plutôt son contraire, la réintégration de l'homme au monde (*ibid*.). Nous insistons ici à nouveau sur l'idée qu'une praxis émancipatoire doit permettre aux hommes et aux femmes de s'accomplir en multipliant les possibilités d'inscription et d'intégration au monde.

cette autocréation, en l'imputant à une source extra-sociale, extérieure en tout cas à l'activité effective de la collectivité effectivement existante : les Dieux, les lois de l'histoire, le marché » (Castoriadis, 1996 : 224).

Lorsque par exemple l'économie marchande, au sens donné par André Orléan d'une économie fondée sur la production et la circulation de biens en fonction des intérêts privés de producteurs-échangistes indépendants (2011 : 20), est présentée comme un ordre indépassable, il faut bien y voir l'exemple d'un univers symbolique autoréférentiel, clôturé sur lui-même et imperméable à d'autres systèmes de valeurs incompatibles avec son axiomatique. Sous couvert de rationalité et de défense d'un « réel » à l'état pur et à l'abri de tout contenu idéologique, le système capitaliste s'emploie à faire croire aux individus à ses propres mystifications, celles d'un ordre quasi-naturel réglé par des principes universels. En outre, cette mystification repose justement sur la puissance d'intégration de son univers de valeurs profondément ancré dans l'imaginaire social, de sorte que tout semble aller de soi. En résulte une importante crispation à l'égard de l'altérité et des univers de valeurs différents surveillés d'un œil suspect ou condescendant.

Le témoignage culturel des sociétés qui maintiennent encore une utilisation active des sémiologies symboliques – la danse, les gestuelles et les rituels – pour structurer leurs univers de sens et leurs pratiques constituent un point de référence utile pour établir un écart comparatif entre ce qui relèverait d'un imaginaire pur et folklorique avec une organisation sociale qui serait entièrement fondée sur un idéal de scientificité. Or, comme le remarque Castoriadis, l'univers symbolique des sociétés capitalistes n'est pas moins imaginaire pour autant, bien au contraire :

> Traiter un homme en chose ou en pur système mécanique n'est pas moins, mais *plus* imaginaire que de prétendre voir en lui un hibou, cela représente un autre degré d'enfoncement dans l'imaginaire ; car non seulement la parenté *réelle* de

> l'homme avec un hibou est incomparablement plus grande qu'elle ne l'est avec une machine, mais aussi aucune société primitive n'a jamais appliqué aussi radicalement les conséquences de ses assimilations des hommes à autre chose, que ne le fait l'industrie moderne de sa métaphore de l'homme automate. (Castoriadis, 1975 : 238)

Le fétichisme de la marchandise constitue une signification imaginaire sociale qui à la fois conduit à l'institution de la valeur comme équivalent général et à l'oubli de sa nature essentiellement construite à un moment donné du développement social-historique. Le capitalisme se pose comme une société hétéronome dans la mesure où elle abandonne l'instauration d'un rapport réfléchi et conscient à son imaginaire institué et instituant. Inversement, une société qui donnerait la possibilité à ses membres d'appréhender les institutions qui règlent leurs pratiques comme un moment de leurs propres créations collectives, des institutions accessibles et toujours sujettes à changement, est une société qui satisfait à l'exigence d'autonomie telle que définie par Castoriadis. En d'autres termes, la conquête de l'autonomie d'une société repose sur sa capacité à entretenir un rapport réflexif avec ses propres créations imaginaires. Ce rapport lui évite de s'aliéner dans certaines de ses créations portées à s'objectiver et s'autonomiser en instance extra-sociale sur laquelle les individus n'ont plus aucune prise (divinité, roi-despote, capital, etc.). Une telle société est ce qui constitue la signification pleine de la démocratie. Une société autonome est donc une société essentiellement ouverte qui permet à la fois la création et la modification des institutions, caractéristique que Castoriadis nomme à l'occasion par social-historique et définie comme « l'union et la tension de la société instituante et de la société instituée, de l'histoire faite et de l'histoire se faisant » (Castoriadis, 1975 : 161).

La tension entre l'instituant et l'institué se pose également à un niveau très profond, celui entre un réel donné, clairement identifié, et le champ des significations imaginaires latentes, des devenirs, des coupures et des lignes de fuite qui ne cessent pas de travailler l'existant. À l'instar de Guattari, mais avec un lexique différent,

Castoriadis examine une dimension de l'être particulièrement apte au travail de la pensée, c'est-à-dire une dimension intrinsèquement accessible à la connaissance. Castoriadis nomme *ensembliste-identitaire* (contracté à l'occasion par le terme « ensidique »), cette strate du réel qui peut être identifiée, interprétée, classée et hiérarchisée relativement aux facultés de la pensée logique et de la raison capables de « distinguer-choisir-poser-rassembler-compter-dire » (*ibid*. : 351). Or, la définition de la totalité des choses existantes en ensemble cohérent n'est seulement possible qu'en fonction de la dimension de l'être qui présente des qualités intrinsèques qui la rendent de fait classable, interprétable et hiérarchisable. Cette strate est alors « classable sans problème dans des hiérarchies et des juxtapositions ou des croisements de hiérarchies appartenant toujours en tant qu'élément distinctif et défini à des collections repérables, possédant toujours des propriétés suffisantes pour définir des classes, se conformant toujours aux "principes" d'identité et du tiers exclu[141] » (Castoriadis, 1978 : 271)

Néanmoins, Castoriadis insiste sur le fait que le monde n'est jamais totalement organisé et présente toujours des facettes indomptables par la pensée logique. Castoriadis use des termes tels que chaos, abîmes, sans-fond pour décrire l'énigme du monde qui échappe à la raison, « provision inépuisable d'altérité » (Castoriadis, 1975 : 534-535) qui ouvre en permanence la société sur des devenirs indéterminés et motive un imaginaire radical qui l'enrichit autant qu'il la menace. Plus précisément, la dimension de l'être qui n'est pas encore soumis à une logique identitaire et ensembliste, Castoriadis la nomme magma définie comme

> [un faisceau] d'étoffes différentes et pourtant homogènes, partout constellé de singularités virtuelles et évanescentes. Et nous avons à penser les opérations de la logique identitaire comme de multiples dissections simultanées, qui

[141] En d'autres termes et dans un sens deleuzo-guattarien, la composition des états de choses (agencement machinique) et des états de signes (agencement collectif d'énonciation) est une condition essentielle à la stabilisation et stratification des différentes formations sociales.

> transforment, ou actualisent ces singularités virtuelles, ces ingrédients, ces termes, en éléments distincts et définis, solidifient la prérelation de renvoi en *la* relation, organisent le tenir-ensemble, l'être-dans, l'être-sur, l'être-près en système de relations déterminées et déterminantes (identité, différence, appartenance, inclusion), différencient ce qu'elles distinguent ainsi en « entités » et « propriétés », utilisent cette différenciation pour constituer des « ensembles » et des « classes ». (*Ibid.* : 498-499)

En résumé, l'institution du monde est toujours accompagnée de l'imposition d'une logique identitaire et d'une organisation ensembliste à une strate de l'existant qui tend naturellement à un tel processus d'ordonnancement du monde. Pourtant, le magma de significations imaginaires sociales, en-deçà ou au-delà de l'existant, échappe toujours à différents degrés aux déterminations de la logique ensidique. Raison pour laquelle la société autonome, qui instaure un rapport réfléchi avec ses significations sociales, est en même temps celle qui dispose des capacités de s'ouvrir à un chaos créateur qui ne cesse pas de la travailler : la société instituante en situation de création permanente.

C'est là toute la force de la praxis castoriadienne – qui rejoint la visée guattarienne de la découverte et création de nouveaux territoires de valeurs, mais aussi la critique de la raison par les théoriciens de l'École de Francfort – que de postuler que si la logique ensidique est d'une nécessité absolue pour instituer la société et œuvrer à son autonomie, il est en même temps essentiel de ne pas réduire le réel à cette seule dimension par la reconnaissance d'un champ de potentialités et de virtualités inépuisables comme ressources et comme forces de transformation radicale de l'étant. Cependant, cette faculté pour une société autonome à pouvoir s'ouvrir à la chaosmose ne vient pas de nulle part. Elle présuppose une organisation préalable et des conditions politiques qui rendent possible une telle ouverture. En résulte une compréhension du social-historique qui rompt avec la vision réductrice du déterminisme causal, lequel tend à occulter les effets des coupures machiniques comme surgissements imprévisibles de l'altérité.

5.2.2 Groupe sujet et groupe sériel

La conception ontologique de l'être comme création permanente n'est pas sans rappeler le mode d'activité des machines – production incessante, connexion de flux, etc. –, si bien que si un rapprochement conceptuel trouve à s'établir entre Guattari et Castoriadis, il concerne surtout l'éclairage des dimensions de l'être à l'état magmatique et latent. La tentative d'élucidation de la chaosmose et du devenir constitue le cœur d'une praxis qui œuvre au développement de l'autonomie, la remise en cause des paradigmes scientistes réductionnistes et la recherche d'une alternative au mode de production capitaliste qui décode et axiomatise le champ social, sans considération aucune pour les dévastations environnementales, mentales et sociales (fondement d'une écosophie, nous y reviendrons). Dès lors, la praxis s'appuie sur un savoir provisoire et fragmentaire : « fragmentaire car il ne peut pas y avoir de théorie exhaustive de l'homme et de l'histoire ; il est provisoire, car la praxis elle-même fait surgir constamment un nouveau savoir, car *elle fait parler le monde dans un langage à la fois singulier et universel* » (Castoriadis, 1975 : 113). Ce savoir partiel, en constant développement, vise l'autonomie humaine dans une société dont les institutions, aussi diverses soient-elles, sont aménagées et organisées pour rendre possible et encourager un tel développement.

La praxis castoriadienne constitue le projet révolutionnaire de transformation radicale de la société en vue de l'autonomie de tous et de toutes, laquelle transformation n'est seulement rendue possible que par le déploiement de l'activité autonome humaine. Ce projet révolutionnaire, s'il présente un modèle convaincant et rigoureux d'une praxis qui s'appuie sur l'imaginaire comme puissance sans cesse mouvante tournée vers l'altérité et le devenir, laisse cependant ouverte la question de sa mise en œuvre effective ou de l'identification du sujet révolutionnaire capable de porter un tel projet. Cet aspect problématique s'observe également dans les travaux de Guattari, lequel

parvient à surmonter partiellement l'écueil de la désignation d'un sujet révolutionnaire avec l'idée des révolutions moléculaires.

En outre, l'abord volontariste[142] de la praxis castoriadienne se démarque de celle de Guattari. L'autonomie peut bien être l'affaire de tous, il reste que la volonté des individus de s'instituer en tant que sujet autonome ne peut pas simplement résulter d'une simple décision d'ordre existentielle[143] inhérente à la destinée de l'Être. À cet égard, le philosophe Jürgen Habermas avait émis une réserve quant au projet révolutionnaire de Castoriadis dont la mise en œuvre, fondée sur une volonté radicale de transformation d'une société réifiée, laisse finalement peu de place à une « praxis intersubjective » puisque c'est uniquement par l'imaginaire social que les individus socialisés sont institués (Habermas, 2011 [1985] : 377).

L'émergence d'une volonté radicale de changement et de transformation profonde est toujours possible, mais dispose-t-elle des moyens suffisants pour se cristalliser et infuser dans le champ social ? C'est la raison pour laquelle Guattari s'en était remis au désir plutôt qu'à attendre la formation messianique d'une conscience rationnelle et éclairée. Penser Guattari avec Castoriadis revient à faire correspondre l'autonomie, non plus seulement à un travail de distanciation critique à l'égard du monde vécu (qui revient finalement à la sortie kantienne du statut de *minorité* par le moyen de

---

[142] Dans un article consacré à l'œuvre de Castoriadis, Danilo Martucelli (2002) rappelle que le volontarisme de Castoriadis repose moins sur le postulat qu'existerait un projet conscient d'autonomie des hommes et des femmes, mais plutôt que les institutions, en tant que pures créations, sont constamment changeantes.

[143] La praxis castoriadienne serait portée par un groupe qui prendrait l'autonomie comme référence et guide des luttes révolutionnaires. La question du « nous » capable d'œuvrer à la mise en place de cette praxis reste pourtant indécise : « Nous sommes ceux qui nous donnons nos propres lois, et qui pouvons les changer lorsque le besoin ou le désir s'en fait sentir » ou encore « nous voulons instaurer une société autonome ; et si nous le voulons, c'est évidemment que nous la jugeons préférable à toute autre forme de société actuelle ou envisageable, donc […] supérieure » (Castoriadis, 2005 : 159).

l'imaginaire), mais à une forme de libération des machines désirantes. Il ne s'agit pourtant pas ici de tomber dans le piège marcusien d'un désir débridé qui a finalement pris la forme d'un hypersujet consommateur qui se pense et se fantasme essentiellement comme un être émancipé du poids des structures sociales.

Un travail analytique des machines désirantes présuppose un faire particulier par lequel passe l'invention de nouveaux instruments et dispositifs lancés à la découverte de nouveaux territoires existentiels et univers de valeurs investis par ces machines. Le militantisme de Guattari, qui s'était exposé déjà très tôt à l'expérience du trotskisme, avait suscité de nombreuses réflexions sur les rapports entre le désir et la subjectivité inconsciente qui travaille à différents niveaux les groupes politiques. Ce travail, dont la synthèse donnera certains principes de la schizoanalyse, a fait l'objet des premières élaborations conceptuelles et pratiques de Guattari, avant sa rencontre avec Deleuze, et dont les conclusions n'ont pas cessé d'être répétées dans la suite de ses analyses jusqu'à ses derniers ouvrages.

Ces analyses concernent notamment la distinction entre ce que Guattari nomme « groupes-sujets » et « groupes assujettis »[144]. L'hétéronomie ou l'autonomie des groupes sont d'abord problématisées dans le contexte de l'institution asilaire. L'institution est elle-même réfléchie comme une structure qui produit des rapports de pouvoir entre les soignés et les soignants, lesquels sont traversés, à un autre niveau, par toute une série d'impératifs sociaux et économiques, mais aussi par des tensions affectives et émotionnelles. Au cœur de la distinction groupe-sujet/groupe assujetti se

[144] La distinction opérée par Guattari entre le groupe assujetti et le groupe-sujet n'est pas sans rappeler la différence qu'avait proposée Jean-Paul Sartre entre le « collectif sériel » et le « groupe en fusion ». Alors que le premier se caractérise par la présence simultanée d'individus clôturés sur eux-mêmes, isolés les uns des autres (exemple classique de la file d'attente devant un arrêt d'autobus), le deuxième manifeste une intensification des activités et des pratiques autour de principes partagés et communs comme conditions nécessaires pour instaurer une praxis émancipatrice (Sartre, 1999 [1960]).

jouent les tensions entre l'autonomie et l'aliénation, à un niveau finalement très proche de celui observé par Castoriadis.

> Le groupe-sujet, ou qui a vocation de l'être, s'efforce d'avoir une prise sur sa conduite, il tente d'élucider son objet et, à cette occasion, sécrète les moyens de cette élucidation. […] Le groupe assujetti ne se prête pas à une telle mise en perspective ; il subit sa hiérarchisation à l'occasion de son ajustement aux autres groupes. On pourrait dire du groupe-sujet qu'il *énonce* quelque chose, tandis que pour le groupe assujetti, « sa cause est entendue ». Entendue d'ailleurs on ne sait où, ni par qui, dans une chaîne sérielle indéfinie. (Guattari, 2003 [1972] : 76)

Autrement dit, le groupe assujetti s'aliène dans le discours de l'Autre et obéit aveuglément à l'institué sans jamais penser à sa remise en cause. Ces groupes croulent sous le poids d'une organisation interne stratifiée qui conjure par avance le surgissement de nouvelles coupures créatives. À l'inverse, le groupe-sujet porte une exigence de lucidité critique à l'égard de ses propres lois. À cette occasion, le groupe-sujet est en position de développer ses propres conditions d'une énonciation collective.

> La transversalité est le lieu du sujet inconscient du groupe, l'au-delà des lois objectives qui le fonde, le support du désir du groupe. Cette dimension ne peut être mise en relief que dans certains groupes qui, délibérément ou non, tentent d'assumer le sens de leur praxis et de s'instaurer comme groupe-sujet, se mettant ainsi en posture d'avoir à être l'agent de leur propre mort. En opposition (relative) à ses groupes missionnaires, les groupes assujettis reçoivent passivement leur détermination de l'extérieur et, à l'aide de mécanisme d'autoconservation, se protègent magiquement d'un non-sens ressenti comme externe ; ce faisant, ils refusent toute possibilité d'enrichissement dialectique fondé sur l'altérité du groupe. (*Ibid*. : 84)

Chaque groupe fonctionne alors à partir d'une subjectivité spécifique qui oscille entre un pôle *actif* marqué par la volonté de prendre la parole, ou plutôt de créer sa propre parole en parvenant à exprimer son désir par la mise en place d'une praxis, et un pôle *passif* où le groupe préfère s'abandonner à l'ordre des choses, aux idéologies et aux discours dominants. Le groupe-sujet est également celui qui accepte les ratés de son

inconscient, les échecs qu'il peut occasionner ou encore la nature éminemment dérangeante et subversive, mais non moins créative, dont il peut faire preuve.

Alors que le groupe assujetti se caractérise par une certaine fixation aux états de choses par le renforcement de mécanismes d'autoconservation, le groupe-sujet se « branche sur un dehors qui le confronte à ses possibilités de non-sens, de mort ou d'éclatement, "en raison même de son ouverture aux autres groupes"[145] » (*ibid*. : I). Évidemment, la distinction de ces deux groupes n'est jamais aussi tranchée, dans la mesure où le groupe-assujetti peut devenir sujet et inversement. Une institution psychiatrique vise alors à remanier les « données d'accueil du surmoi » (*ibid*. : 76) en permettant aux individus de se dégager des exigences sociales et de remettre en marche leur désir.

Là encore, il ne s'agit pas d'une libération désordonnée d'un désir spontané à opposer à un ordre social castrateur et répressif. Du point de vue de la formation de groupe-sujets, l'émancipation guattarienne est conçue comme le travail des machines désirantes capables de transformer les codages sociaux, d'établir de nouvelles coupures de flux, aussi bien au niveau de l'inconscient que des différentes formations sociales. En d'autres termes, comment former des groupes-sujets qui disposeraient de leurs propres opérateurs d'analyse du désir et des tensions qui les travaillent ? Comment ouvrir ces groupes au chaos créateur et au surgissement de l'altérité ? Comment encore repositionner les besoins et les intérêts des groupes-sujets, analyser leurs positions de désir et repérer les lignes de fuite qui exprime à une autre échelle les contradictions du monde social ? La praxis émancipatoire guattarienne vise donc alors à éclairer les modalités de repérage des agents collectifs d'énonciation capables de former les nouveaux énoncés de désirs, lesquels désirs ne sont plus seulement décidés en fonction

[145] Cette citation est de Deleuze qui consacre une préface à *Psychanalyse et transversalité*, premier ouvrage de Guattari.

des impératifs de l'accumulation de la valeur, mais parviennent à se brancher à une multitude de révolutions moléculaires.

5.2.3 Devenir minoritaire et révolutions moléculaires

La distinction entre les groupes-sujets et les groupes assujettis commande la mise en place d'une sorte de schizoanalyse militante capable d'éclairer les conditions par lesquelles s'opèrent des jeux de bascule et d'oscillation de l'autonomie à l'hétéronomie, ou inversement. Ces conditions reposent essentiellement sur la capacité d'un collectif à considérer sa précarité et sa finitude qui s'instaurent nécessairement dans un rapport problématique au monde social, qui peut le menacer de mort et d'éclatement, et dans les relations internes conflictuelles ou consensuelles qu'entretiennent les membres de ce collectif. Si bien que l'autonomie d'un groupe est inséparable d'une certaine forme de créativité institutionnelle et organisationnelle qui donne la possibilité aux membres de nouer un rapport singulier à l'altérité, aux délires et aux fantasmes qui circulent dans le groupe et de forger des agencements d'énonciation qui se cristallisent en univers de valeurs et territoires existentiels toujours négociables.

Or si l'autonomie d'un groupe dépend de sa propension à développer ses propres institutions, accessibles et sujettes à changement, comment alors le brancher à un processus révolutionnaire ? Une autre question tout aussi brûlante : qui brancher à un processus révolutionnaire ? Le projet révolutionnaire castoriadien de transformation radicale d'une société est tentant, mais demeure incomplète la question des sujets sociaux capables de porter ce projet de transformation de l'institué et de rendre possible l'ouverture de l'instituant.

Suivant la perspective d'une philosophie sociale, partagée également par Félix Guattari déjà dans ses écrits de jeunesse, un tel projet de transformation est d'abord commandé par une situation de souffrance et d'indignation à l'égard des conditions d'existence

précaires dans lesquelles est plongée une bonne partie de la population mondiale. La distinction proposée par Guattari entre les groupes-sujets et les groupes assujettis ne s'inspire pas seulement de la critique sartrienne de la subjectivité sérielle et aliénée, mais aussi de la transformation, posée par Marx, de la classe en-soi, dont l'hétéronomie est posée de fait par les conditions de l'accumulation capitaliste, à la classe pour-soi qui réalise sa propre condition de classe aliénée :

> Les conditions économiques avaient d'abord transformé la masse du pays en travailleurs. La domination du capital a créé à cette masse une situation commune, des intérêts communs. Ainsi cette masse est déjà une classe vis-à-vis du capital, mais pas encore pour elle-même. Dans la lutte […], cette masse se réunit, elle se constitue en classe pour elle-même. (Karl Marx, 1968 [1847] : 177-178)

Pourtant, comme l'a montré l'histoire, le prolétariat ne s'est finalement pas montré révolutionnaire, mais a fini par intérioriser l'axiomatique capitaliste, notamment à travers ses appels répétés à de meilleurs avantages sociaux et une augmentation de salaire. Pour Adorno, la question de l'avènement de la classe révolutionnaire est devenue une « question férocement comique » (Adorno, 2003 [1951] : 260). Au milieu des années 1960, Guattari pose le même constat en insistant sur l'influence qu'a également pu avoir le prolétariat dans le développement du capitalisme : « Le capital n'est pas extérieur au prolétariat, il est la plus-value produite par le travail du prolétariat ; de la même manière, les structures et les institutions du capitalisme sont le résultat de la lutte économique et politique du prolétariat ; et ceci engage directement la responsabilité de ses organisations » (Guattari, 2003 [1972] : 101). Nous pourrions reporter l'observation de Guattari sur la multitude ou la classe créative, qui, comme l'a bien montré le philosophe Stéphane Haber, est une des manifestations les plus actuelles de « l'aliénation objective » (Haber, 2013 : 172) posée par le capital comme étant pour lui-même et par lui-même le réel sujet de l'histoire.

Entre la résignation francfortoise d'une réification totale entraînant l'abandon de l'idéal révolutionnaire ou l'exaltation emphatique de la classe créative et du travail immatériel, Guattari adopte une position plus nuancée, car soucieuse de la diversité des luttes à mener dans le monde social. L'événement de mai 1968 condense finalement une telle posture : intériorisation des critiques par le système capitaliste, mais expression plurielle d'une volonté radicale de changement qui touchait le cœur du mode de production de l'ordre marchand. Spontanément, des objectifs de luttes variés, ne coïncidant plus véritablement avec les mots d'ordre et les programmes des partis et des syndicats, ont circulé dans le champ social, preuve qu'un rapport lucide que les hommes et les femmes entretiennent à leurs propres relations d'existence est toujours possible, même dans une société entièrement aliénée. Cette multiplicité de désirs micropolitiques qui travaillent le monde social à différents niveaux avait été théorisée par Guattari par l'idée de *révolution moléculaire* capable d'être portée par les groupes-sujets et à laquelle se ferme généralement les groupes assujettis :

> L'idée de micropolitique de désir implique donc une remise en question radicale des mouvements de masse décidés centralement et qui mettent en marche des individus sérialisés. Ce qui devient essentiel, c'est la mise en connexion d'une multiplicité de désirs moléculaires, connexion qui peut aboutir à des effets de « boule de neige », à des épreuves de force à grande échelle. C'est ce qui s'est passé au début du mouvement de mai 68 : la manifestation locale et singulière du désir de petits groupes est entrée en résonance avec une multiplicité de désirs réprimés, isolés les uns des autres, écrasés par les formes dominantes d'expression et de représentation. Dans une telle situation, on n'est plus en présence d'une *unité* idéale, représentant et médiatisant des intérêts *multiples*, mais d'une *multiplicité équivoque* de désirs dont le processus sécrète ses propres systèmes de repérage et de régulation. (Guattari, 2012 [1977] : 59)

D'aucuns pourraient objecter que de telles révolutions moléculaires et leurs revendications ont fini par se transformer en simple « lutte identitaire pour la reconnaissance » (Ouellet, 2016 : 254) qui ne remet plus du tout en cause l'aliénation objective suscitée par le mode de production capitaliste. Pire encore, dans un contexte de fétichisme de la sémiomarchandise, la figure du sujet émancipé coïncide très

étroitement avec le discours marketing qui célèbre l'individu-manager. Ces objections éveillent l'attention sur l'abord problématique des révolutions moléculaires qui parviennent difficilement à produire un discours suffisamment puissant pour déstabiliser le sémiocapitalisme. En revanche, ces objections nous paraissent intenables lorsque, à l'excès, elles disqualifient par avance les motifs et les objectifs de ces luttes micropolitiques. Sans sombrer à notre tour dans une forme d'exaltation naïve, force est de constater qu'un groupe en lutte pour de meilleures conditions d'existence –, peu importe qu'elles portent sur un meilleur salaire, le sort des migrants, l'égalité homme-femme, la préservation des espèces animales, etc. – est toujours un groupe contestataire en prise avec l'ordre dominant à qui il adresse un discours capable de résonner dans le champ social. Délégitimer ces luttes sous prétexte qu'elles ne portent plus sur l'abolition du travail aliéné ou d'une remise en cause de l'emprise de la marchandise paraît tout aussi problématique que leur célébration.

De ce point de vue, Castoriadis et Guattari nous invitent à porter le regard sur les modes de subjectivation politique qu'implique la mise en œuvre de ces luttes de minorité. Castoriadis, parce que des sujets qui luttent pour l'autonomie deviennent eux-mêmes, à des degrés variables, les agents de leur propre autonomie. Guattari, parce que les luttes de minorité induisent un devenir-révolutionnaire capable de faire « boule de neige » et de cristalliser le champ des luttes à une échelle plus large. Frank Fischbach livre à cet égard une formule remarquable qui condense ces deux positions :

> Le sujet de la révolution est donc tel qu'il ne peut révolutionner la société qu'à la condition qu'il se révolutionne d'abord lui-même. La révolution est en ce sens l'activité qui porte en premier lieu sur le sujet révolutionnaire en tant qu'il se rend par lui-même apte à « refonder la société ». Pour le dire encore autrement, la capacité à refonder la société n'est pas donnée, elle se forme, s'acquiert et se conquiert ; cela suppose un travail sur soi de déprise et de critique à l'égard des pratiques et des représentations transmises et héritées, qui est aussi le travail d'engendrer et de conquérir d'autres pratiques, d'autres croyances et d'autres représentations. (Fischbach, 2017 : 104)

Fischbach rappelle qu'un tel sujet révolutionnaire n'est pas à construire (à la différence toutefois du projet révolutionnaire qui nécessite un travail d'élucidation et de distanciation critique par rapport au monde « inversé »), mais est toujours déjà donné dans le mouvement de prolétarisation généralisé produit par le mode de production capitaliste.

Ce mouvement de précarisation observable à l'échelle du globe, Deleuze et Guattari l'avaient théorisé par les concepts de minorité et de devenir-mineurs. Les minorités ne se définissent « pas nécessairement par le petit nombre, mais par le devenir ou la flottaison, c'est-à-dire par l'écart qui les séparent de tel ou tel axiome constituant une majorité redondante » (Deleuze et Guattari, 1980 : 586). De Kant à Castoriadis, la majorité est synonyme d'émancipation dans la mesure où elle se comprend essentiellement comme le passage par lequel un individu sort de son état de minorité, ou pour reprendre la distinction guattarienne, un groupe *assujetti* parvient à devenir *sujet*.

Cependant, Deleuze et Guattari renversent la formule et théorisent le concept de minorité, non pas à travers un travail positif de l'entendement pour le sujet, mais suivant une confrontation aux normes instituantes et instituées par la société capitaliste qui émet ses traits de visagéïté partout dans le monde social. Soit les coordonnées dominantes, normées et normales : l'Homme-blanc-adulte-européen-hétérosexuel-salarié-etc. Même si le cœur de cette liste demeure stable (mâle, blanc, etc.), la liste des figures normatives qui composent les traits de visagéïté dominant (la majorité) ne cesse de se compléter et de modifier certains de ses traits dans la « société liquide » (Bauman, 2013 [2005]) qui rend permanent l'impermanence.

Quoi qu'il en soit, c'est dans le rapport problématique qui se creuse entre la minorité et la majorité que Deleuze et Guattari fondent la dimension révolutionnaire et

émancipatoire. Les individus se voient socialement mesurés et évalués en fonction de l'écart qui les sépare de la majorité assujettissante. Si bien que les normes de la majorité ne donnent pas seulement un gabarit à suivre, mais règlent surtout les écarts pour faciliter le repérage de celles et ceux qui ne s'y conforment pas.

Se défaire des traits de visagéïté dominants, se fabriquer un corps sans organes, accéder à des foyers partiels d'altérité et à des seuils de non-sens engagent une mutation des coordonnées existentielles qui entraîne l'individu dans un devenir-mineur : un devenir-femme, devenir-enfant, devenir-noir, devenir-animal, devenir-végétal. Le capitaine Achab n'a jamais été intéressé par les baleines, mais par *la* baleine qu'il désire au plus proche de la folie suicidaire :

> Tout *Moby Dick* est un des plus grands chefs-d'œuvre de devenir ; le capitaine Achab a un devenir baleine irrésistible, mais justement qui contourne la meute ou le banc, et passe directement par une alliance monstrueuse avec l'Unique, avec le Léviathan, Moby Dick. (Deleuze et Guattari, 1980 : 298)

Car le devenir n'est pas affaire d'évolution, mais d'alliance qui forme des blocs à partir de la rencontre et de la relation entre des termes hétérogènes. Tel bloc de devenir prend Achab et Moby Dick, tel autre la guêpe et l'orchidée. Le devenir est donc un processus de déterritorialisation qui ne revient pas à imiter ou à s'identifier à quelqu'un ou à quelque chose. Le devenir s'éprouve. Il convoque une nouvelle manière de sentir et d'être affecté qui transforme les coordonnées existentielles habituelles et fait fuir vers de nouveaux agencements. Le devenir mineur qualifie un mouvement de déterritorialisation vers la multiplicité, si bien que tout le monde se voit concerné par de tels devenirs : « Femme, nous avons tous à le devenir, que nous soyons masculins ou féminins. Non-blanc, nous avons tous à le devenir, que nous soyons blancs, jaunes ou noirs » (*ibid.* : 588). Le devenir est intimement lié au travail des machines désirantes qui délirent le monde avant de délirer papa et maman.

La prolétarisation généralisée de la population soumise à l'absurdité des exigences du sémiocapitalisme est l'indice d'un *devenir mineur* de tout le monde, si bien que, quelques années avant la manœuvre néolibérale menée avec intransigeance par le couple Thatcher-Reagan, Deleuze et Guattari annoncent avec acuité que notre « âge devient celui des minorités » (*ibid*. : 586). Mineur, les individus le sont *de facto* en réaction au statut (matériel et imaginaire) et aux assignations identitaires qui leur est accordés par cette majorité, finalement silencieuse et illocalisable dans le champ social, dans la mesure où personne ne correspond jamais pleinement à toutes les catégories normatives dominantes et assujettissantes.

À l'instar des processus « schizo », les devenirs mineurs passent en deçà des coordonnées dominantes, produisent une sorte de décentrage et de brouillage problématique des catégories qui fondent la majorité. L'œuvre de Franz Kafka illustre par exemple ce décalage, cette constante étrangeté dans la manière d'écrire par rapport à la langue dominante. La littérature « mineure » est traversée de part en part par des vecteurs micropolitiques ; littérature qui, bien qu'elle soit éminemment singulière et spécifique, peut tout de même prendre « une importance universelle » (Guattari, 2011 [2014] : 235).

> Combien de gens aujourd'hui vivent dans une langue qui n'est pas la leur ? Ou bien ne connaissent même plus la leur, ou pas encore, et connaissent mal la langue majeure dont ils sont forcés de se servir ? Problème des immigrés, et surtout de leur enfant. Problème des minorités. Problème d'une littérature mineure, mais aussi pour nous tous : comment arracher à sa propre langue une littérature mineure, capable de creuser le langage, et de le faire filer suivant une ligne révolutionnaire sobre ? Comment devenir le nomade et l'immigré et le tzigane de sa propre langue. (Deleuze et Guattari, 1975 : 135)

Comment cependant opérer le passage d'un devenir mineur à un devenir révolutionnaire ? C'est que, finalement, le devenir mineur et le devenir révolutionnaire se présupposent l'un l'autre ; signe notable d'un rapprochement entre le devenir-

mineur deleuzo-guattarien et le devenir-majeur kantien. Ce rapprochement est rendu possible du point de vue de l'axiomatique du capitalisme mondial intégré. Les luttes pour le droit des femmes, pour un emploi décent, pour l'autonomie, contre la pauvreté ou la famine ne sont pas disqualifiées par Deleuze et Guattari, bien au contraire. Les luttes contre l'ordre imposé par la majorité est toujours déjà travail de distanciation critique par rapport à l'institué jugé problématique. Si bien que le champ des luttes doit passer inévitablement par le terrain des institutions politiques. À cet égard, le marxisme deleuzo-guattarien est ambivalent : abolir la forme État ou transformer ses institutions. L'État se positionne effectivement comme un fondé de pouvoir du capitalisme mondial intégré ; position d'ailleurs qui ne cesse pas de se confirmer au regard du seuil d'intégration dans lequel est passé le mode de production (sémio)capitaliste. Deleuze et Guattari envisagent à cet égard l'influence de l'État dans les stratégies d'accumulation du capital.

L'appareil d'État peut en effet négocier la gestion de l'axiomatique capitalistique en fonction de son positionnement dans le marché mondial, de la marge de manœuvre dont il bénéficie, de la position qu'il occupe à l'international et des résistances collectives qu'il rencontre au sein de sa propre population. Par exemple, pour déplacer les limites immanentes du capitalisme, l'État peut chercher à multiplier les occasions de profit en stimulant les marchés intérieurs et extérieurs. Il procède alors à la création de nouveaux axiomes compatibles avec l'axiomatisation capitalistique, lesquels peuvent concerner la formulation de nouvelles directives propres aux normes du travail, favoriser une dynamique d'augmentation des salaires, ouvrir des plans de financement des collectivités, de la vie associative, etc. À l'inverse, le retranchement d'axiomes fonctionnerait de pair avec une utilisation des stratégies d'accumulation primitive caractérisées par des logiques de déréglementation du marché du travail, la suppression des aides sociales, le licenciement massif ; tendance soustractive d'axiomes qui n'est pas sans rappeler le modèle économique néolibéral.

Deleuze et Guattari y distinguent deux pôles d'État toujours en situation de coexistence : l'« énonciation de nouveaux axiomes » renvoie à une tendance social-démocrate de déplacement des limites immanentes du capitalisme, tandis que la « création d'axiomes exclusifs » concerne plutôt une tendance *totalitaire* d'affrontement des limites (Deleuze et Guattari, 1980 : 579). Dès lors apparaît tout un champ de lutte qui engage les collectivités humaines à renégocier leurs conditions d'existence à partir d'une revendication de nouveaux axiomes (inclusifs ou exclusifs). De ce point de vue, les propositions d'augmentation de salaire, l'ouverture élargie à des biens de consommation ou encore l'encadrement de la protection des emplois renvoie toujours au final à la formulation d'axiomes supplémentaires « que le capitalisme a toujours la capacité d'ajouter à son axiomatique en fonction d'un agrandissement de ses limites » (Deleuze et Guattari, 1972 : 252).

La lutte au niveau des axiomes est d'emblée émancipatoire puisqu'elle entraîne des individus en situation de minorité à revendiquer leurs propres problèmes et à exprimer leurs désirs de transformation de l'institué. La révolution moléculaire est un voyage vers l'altérité, un appel à changer de perspective et un refus de s'abandonner à l'ordre des choses. La distinction entre le devenir-mineur et le devenir-révolutionnaire repose donc sur la nature des revendications qui sont formulées et portées dans le champ social. Or les révolutions moléculaires ne suffisent certainement pas à une transformation radicale de l'axiomatique mondiale. C'est de la nature même des revendications dont il est question :

> De manière générale, les minorités ne reçoivent pas davantage une solution de leur problème par intégration, même avec des axiomes, des statuts, des autonomies, des indépendances. Leur tactique passe nécessairement par là. Mais, si elles sont révolutionnaires, c'est parce qu'elles portent un mouvement plus profond qui remet en question l'axiomatique mondiale. La puissance de minorité, de particularité, trouve sa figure ou sa conscience universelle dans le prolétaire. Mais, tant que la classe ouvrière se définit par un statut acquis, ou même par un Etat théoriquement conquis, elle apparaît seulement « capital », partie du capital

> (capital variable), et ne sort pas du plan du *capital*. Tout au plus le plan devient-il bureaucratique. En revanche, c'est en sortant du plan du capital, en ne cessant pas d'en sortir, qu'une masse devient sans cesse révolutionnaire. (Deleuze et Guattari, 1980 : 589)

Isabelle Garo a bien montré l'ambivalence du propos deleuzo-guattarien à l'endroit de leur projet révolutionnaire qui investit une sortie du plan du capital sans jamais proposer de réflexion avancée sur les médiations politiques qui structurent le vivre ensemble. Ce déficit réflexif rend dès lors impensable toute forme de transformation collective (Garo, 2011 : 263). Si l'on suit Garo sur l'ambivalence du projet révolutionnaire deleuzo-guattarien, bien plus prospectif que programmatique, le reproche portant sur l'absence d'une proposition de médiations politiques capables de fédérer les révolutions moléculaires nous semble excessif. Ce serait sous-estimer l'argument suivant lequel les minorités entraînées dans un devenir révolutionnaire présupposent toujours un mode d'existence singulier, une praxis opératoire ou encore un rapport critique par rapport à leurs propres revendications. Autrement dit, le devenir-révolutionnaire est toujours inséparable de formes de médiations politiques exprimées par des pratiques sociales structurées et structurantes qui relient l'individu au collectif et à ses institutions (entendues au sens large castoriadien). Les devenirs-mineurs et leurs révolutions moléculaires engagent la production d'un rapport lucide et critique par rapport aux coordonnées dominantes et ouvrent un espace analytique nécessaire à la promotion d'une hétérogenèse des formes de subjectivité et de médiations politiques. Ce programme peut apparaître effectivement hors-sol et flottant, mais il n'en esquisse pas moins des axes décisifs d'une praxis guattarienne que nous allons poursuivre avec l'ultime concept guattarien : l'écosophie.

5.2.4 La praxis écosophique

La volonté de transformation radicale des finalités fondamentales des activités et des relations humaines prend chez Guattari une allure prospective, plutôt que

programmatique. Ce constat se réaffirme d'ailleurs avec l'idée guattarienne d'écosophie. Vers la fin de sa vie, Guattari œuvra notamment dans le domaine écologique[146] qu'il jugeait capable de servir d'amorce à des revendications politiques à grande échelle, mais aussi à une resingularisation de l'existence grâce au développement d'une sensibilité renouvelée aux espèces végétales, animales, cosmiques, etc. Si bien que le concept d'écosophie regroupe trois registres fondamentaux : 1) un registre écologique et environnemental ; 2) un registre social qui concerne les rapports sociaux ; 3) un registre mental plus spécifiquement en lien avec la subjectivité.

L'écosophie nous invite à penser transversalement les mutations sociales et leurs interactions avec l'environnement et la psyché individuelle et collective. La lutte écologique pose des questions fondamentales sur l'organisation sociale et son mode de production dévastateur. Le géographe Andréas Malm (2017) a bien montré comment la constitution d'un « capital fossile » avait été inséparable du développement industriel du capitalisme et de l'exploitation des travailleurs alors forcés d'extraire les matières premières. La détérioration de l'environnement est intimement liée à la dégradation des rapports sociaux qui a également un impact sur les modes de subjectivation. Les signes alarmistes d'un passage irréversible à un point de non-retour

[146] Guattari était membre du parti écologique français *Les Verts* au milieu des années 1980. Se rapprochant de mouvement *Génération écologie*, alors concurrent des Verts, Guattari avait dû rendre des comptes par une lettre écrite dont le contenu illustre l'idée de groupe assujetti : « Depuis longtemps je considère que Les Verts sont devenus une organisation partidaire, sectaire, fermée sur elle-même, beaucoup plus soucieuse de son activité bureaucratique interne qu'ouverte sur la vie sociale, et sur la réinvention de nouvelles façons de militer. J'ai pensé pendant quelque temps que Génération écologie pourrait marquer une ouverture amenant par contrecoup Les Verts à évoluer. La double appartenance acceptée par Génération écologie me paraissait à cet égard de bon augure. J'ai ainsi participé à un certain nombre de réunions de Génération écologie. Jusqu'à la guerre du Golfe où j'ai été révulsé par la position belliciste de Brice Lalon. Je n'ai pas apprécié non plus son revirement de position à l'égard d'Yves Crochet, ni sa stigmatisation abusive de Brière. Je n'ai pas l'intention de poursuivre ma participation à Génération écologie, N'ayant jamais adhéré formellement à cette association, je n'ai pas à en démissionner » (Guattari, 2013 : 551).

concernant par exemple le réchauffement planétaire et la disparition des espèces tendent à susciter une prise de conscience nécessaire, mais insuffisante pour renverser la fuite en avant du mode de production actuel. Au mieux, des pratiques locales et des décrets internationaux[147], au pire, un abandon à l'ordre des choses.

L'écologie, cette fois articulée au monde social et à l'enrichissement des modes de subjectivation, l'écosophie donc, serait-elle capable de catalyser une transformation radicale de la société ? Faut-il attendre une catastrophe traumatique[148], comme le suggère Andréas Malm, qui forcerait les individus à se doter d'une structure sociale soucieuse de la biodiversité ? Suivant la praxis guattarienne écosophique, le problème se trouve à être décentré au niveau des modes d'intelligibilité, de la sensibilité et du désir. La révolution moléculaire dont nous parle Guattari est bien celle qui concerne d'abord et avant tout une transformation des modes de perception et une modification profonde des coordonnées existentielles réifiées par un sémiocapitalisme qui infiltre les plis et les recoins de la psyché mentale et les composantes subjectives les plus inconscientes. Raison pour laquelle Guattari insiste tant sur l'idée d'une écologie mentale problématisée sous l'angle d'une sortie d'une subjectivité homogénéisée par les médias de masse. De ce point de vue, Guattari appelle de ses vœux la venue d'une ère post-média : « Un point programmatique primordial de l'écologie sociale sera de faire transiter ces sociétés capitalistiques de l'ère mass-médiatique vers une ère

---

[147] La COP 21, accord international sur le climat signé en 2015 à Paris et qui a réuni de nombreux pays signataires, est un exemple marquant d'un profond décalage entre les engagements de l'accord et leurs applications concrètes. Une étude a par exemple soutenu que, pour éviter le dépassement du réchauffement planétaire à plus de 2°C, le taux d'exploitation mondial ne devrait pas dépasser le tiers des réserves pétrolières, la moitié des réserves à gaz et 80 % des réserves de charbon, et ce, sur une période de 2010 à 2050 (Mc Glade et Ekins, 2015).

[148] Andréas Malm (2017 : 210) explique ainsi que même une catastrophe traumatique ne suffirait pas à résoudre les problèmes climatiques sans l'appui d'un ensemble de décisions et de décrets décidés par les appareils d'États, alors capables de prendre un peu de hauteur et renégocier l'application dogmatique de l'axiomatique du capitalisme mondial intégré.

post-médiatique ; j'entends par là une réappropriation des médias par une multitude de groupes-sujets, capables de les gérer dans une voie de resingularisation » (Guattari, 1989b : 61).

Pourtant, si la praxis guattarienne ne nous donne finalement pas de modèle clef en main à appliquer programmatiquement, elle insiste tout de même sur la promotion de nouveaux systèmes de valorisation à opposer aux modes de valorisation dominants. Le problème réside bien dans cette difficile articulation entre la création précaire de nouveaux territoires existentiels et univers de valeurs avec un projet politique de plus grande ampleur :

> On pourrait m'objecter que les luttes à grande échelle ne sont pas nécessairement en synchronie avec les praxis écologiques et les micropolitiques du désir. Mais c'est là toute la question : les divers niveaux de pratique non seulement n'ont pas à être homogénéisés, raccordés les uns aux autres sous une tutelle transcendante, mais il convient de les engager dans des processus d'hétérogenèse. Jamais les féministes ne seront assez impliquées dans un devenir-femme et il n'y a nulle raison de demander aux immigrés de renoncer aux traits culturels qui collent à leur être, ou bien à leur appartenance nationalitaire. (*Ibid.* : 46)

L'hétérogenèse de la subjectivité se présente finalement comme un maigre lot de consolation au vu des bouleversements actuels qui secouent le monde social. Abandon d'une réflexion de fond sur les médiations politiques qui instituent l'ordre social – ou pour reprendre Jappe (2017 [2003]), investir des médiations sociales moins ruineuses que celles du travail abstrait – et focalisation sur les modes de subjectivation qui ne dérangent finalement pas ou peu le mode de production sémiocapitaliste ; bien au contraire, il peut y trouver des conditions inédites de valorisation. Or Anselm Jappe et les théoriciens de la valeur n'ont finalement pas de propositions plus intéressantes. Abolir les médiations centrales du système capitaliste au profit de quelle autre forme d'organisation sociale ? Le communisme comme l'espèrent Alain Badiou et Slavoj Žižek, ou le socialisme suivant les actuelles propositions de Axel Honneth et Frank

Fischbach ? La voie guattarienne ne privilégie ni l'une ni l'autre. Elle ne propose pas d'énonciation transcendante ou de recommandation générale, mais des pratiques effectives d'expérimentation à des échelles aussi bien institutionnelles que microsociales. Cependant, l'écosophie ne pourrait-elle pas servir de base réflexive à l'invention de formes de médiations sociales justement moins ruineuses ?

L'étymologie est inspirante : « eco », racine grecque *oîkos*, désigne la maison et l'habitat. Écosophie comme praxis de fondation de territoires existentiels souhaitables et habitables pour l'humain. Puisqu'une société autonome au sens castoriadien est une société capable de s'ouvrir au chaos créateur, le paradigme écosophique devrait permettre d'investir des territoires existentiels, mais aussi des univers incorporels qui traversent des seuils de non-sens et dont la mise en œuvre nécessite la constitution d'agencements collectifs d'énonciation pour permettre leur repérage et leur donner une consistance expressive. Car voilà le fondement d'une praxis écosophique : introduire des ruptures a-signifiantes et des catalyseurs existentiels dans un ordre social stratifié et crispé autour des mêmes catégories qui structurent le monde social. S'indique donc l'ultime projet guattarien d'une refondation d'un « paradigme de l'émancipation » (Guattari, 2013 : 530) qui ne dépendrait plus d'un schéma causaliste et mécaniste, mais qui s'ouvrirait au non-être et à la chaosmose, à la finitude et à la précarité :

> L'écologie sociale et l'écologie mentale, nécessairement complémentaires des écologies scientifiques et politiques, ne devraient donc plus être fondées sur un sentiment de fusion éternitaire avec la nature mais sur la reconnaissance et l'assumation de la finitude, aussi bien de la vie individuelle que de la vie collective, que de la vie des espèces que de la vie des planètes et du soleil. […] Le paradigme éthique écologique implique de remettre au foyer de la praxis humaine le sens de cette finitude et le sens de cette singularité. Cette finitude et cette singularité qui avaient été en quelque sorte évacuées de la pensée progressiste avec son style infantilisant. Il est donc nécessaire, pour faire face aux enjeux gigantesques de notre époque, pour réorienter radicalement ses finalités, de passer d'une écologie passéiste crispée sur la défense de l'acquis vers une écologie futurisée toute entière mobilisée vers la création. Les menaces qui

> pèsent aujourd'hui sur l'espèce humaine, les espèces vivantes, ne résultent pas de circonstances accidentelles. Certes, pour une part, elles sont la conséquence d'erreurs d'orientation dans les domaines économiques, sociaux et technologiques, mais pour une part essentielle, elles manifestent la précarité de toutes les formes d'existence ici-bas et la nécessaire assumation créatrice qui leur sont corrélatives. Les rapports de voisinage, la vie domestique, conjugale, l'école, la santé, tous les liens sociaux doivent être ainsi réinventés au sein de la grande tourmente déterritorialisante qui menace de submerger la planète. (*Ibid.* : 531-532)

Avec le paradigme de l'écosophie, la praxis guattarienne se donne l'occasion d'affirmer avec force la précarité et la finitude de l'existence humaine confrontée à des enjeux planétaires. La réinvention des pratiques sociales, la transformation des mentalités, le souci de l'avenir des espèces animales, mais aussi à l'égard des univers incorporels qui se développent dans le domaine des arts, dans le rapport à l'angoisse, au temps, à l'amour, à la solidarité : voilà les perspectives de sortie possible de la grisaille qui recouvre le monde social, l'utopie guattarienne.

5.3 Conclusion du chapitre V

La pensée guattarienne offre un aperçu d'une théorie critique qui s'efforce de développer des outils conceptuels et pratiques capables de saisir la multidimensionnalité du monde social. Cette théorie présente une dimension éminemment thérapeutique puisque ses opérateurs analytiques dépendent partiellement du champ clinique de la schizoanalyse qui cherche à prendre soin des subjectivités et des désirs fabriqués en masse, sérialisés et homogénéisés par un sémiocapitalisme hanté par un sentiment de pseudo-éternité. Avec la schizoanalyse, Guattari a développé des instruments conceptuels aptes à saisir et produire des bifurcations existentielles. Contre l'axiomatique scientiste de la psychanalyse freudienne et lacanienne, Guattari a proposé ses propres cartographies analytiques dont l'allure quasi-ésotérique se comprend surtout comme un effort de vigilance à maintenir pour éviter le réductionnisme et la réification des objets étudiés. L'esthétisation très marquée du style guattarien et des outils conceptuels développés dans ses écrits de maturité semble témoigner d'un déficit réflexif sur les médiations politiques qui seraient capables d'instituer un vivre ensemble moins mortifère que celui que nous lègue le sémiocapitalisme. Bien au contraire, il faut prendre le paradigme esthétique comme l'ultime tentative guattarienne pour penser la multidimensionnalité du monde social qui nous enseigne que la transformation des institutions politiques est au moins aussi importante que la mutation de notre rapport à l'altérité, au cosmos ou aux espèces vivantes.

De ce point de vue, le rapprochement avec la pensée castoriadienne, qui éclaire et enrichit la praxis guattarienne, permet de réfléchir l'émancipation et l'autonomie à travers la place qu'une organisation sociale accorde au non-être et aux univers incorporels. Or, puisque la société est toujours posée comme un produit social qui s'objective et s'autonomise, elle place finalement l'individu dans une situation

d'aliénation existentielle. La praxis castoriado-guattarienne prend conscience de cet état de fait en insistant sur la précarité et la finitude de l'existence, moteurs d'une créativité imaginaire qui porte les individus à devenir agents de leur propre autonomie et émancipation. Dans un contexte où la subjectivité capitalistique est rendue imperméable à des composantes existentielles aussi variées que l'amour, l'angoisse, la douleur ou la mort (psychologisées à outrance), le développement de systèmes de valorisation hétérogénétiques apparaît comme l'un des axes majeurs du projet d'émancipation guattarien.

Finalement, c'est dans la recherche de ces systèmes de valorisation que se joue le basculement de l'assujettissement à l'autonomie. Raison pour laquelle nous avons voulu montrer dans ce chapitre que, pour Guattari, l'émancipation résulte d'une sorte de créativité dans l'activité sociale marquée par un enrichissement des rapports individuels et collectifs à des registres d'altérité que la visagéïté capitalistique « nous apprend *à ne pas voir*, à faire abstraction de la richesse des choses, à adopter un point de vue limite, en deçà duquel l'identification devient impossible » (Guattari, 1979 : 107). À suivre la pensée guattarienne, il s'agit donc de forger des agencements collectifs d'énonciation qui accueillent le travail des machines désirantes capables de se cristalliser en univers de valeurs et territoires existentiels toujours négociables. L'écosophie se présente alors comme l'ultime tentative guattarienne pour penser une refondation souhaitable de l'activité sociale et une réorientation de ses finalités. Une refondation soucieuse de l'environnement, des rapports sociaux et de l'activité mentale : une refondation à réfléchir comme la seule réponse finalement acceptable à opposer à l'axiomatique capitalistique.

CONCLUSION

À la question quelque peu naïve de savoir qui lit encore Deleuze et Guattari actuellement, Rosanvallon et Preteseille rétorquent habilement par la contre-interrogation suivante :

> [Q]ui n'a pas encore lu Deleuze et Guattari aujourd'hui ? Comment en effet, sans avoir médité et assimilé en profondeur *L'Anti-Œdipe*, *Kafka*, *Mille Plateaux* et *Qu'est-ce que la philosophie ?* espérer penser les évolutions du monde socio-historique, mais aussi des sciences ou encore de la métaphysique contemporaine. (Rosanvallon et Preteseille, 2016 : 293)

La thèse qu'on vient de lire a justement proposé de saisir les mutations de notre modernité à partir d'une problématisation de l'œuvre de Guattari mettant en relief les éléments caractéristiques d'une théorie critique du monde social d'inspiration guattarienne. Tout au long des chapitres, nous avons tenté de montrer en quoi la pensée de Guattari participe à une *théorie critique du monde social* et quels en sont les traits caractéristiques. Concluons ce parcours sur les axes principaux de cette critique : (1) critique des paradigmes scientistes qui réifient conceptuellement les objets étudiés ; (2) critiques des structures qui réifient le monde social et lui donnent un sens à la fois unidirectionnel et unidimensionnel ; (3) création et développement de principes et concepts en prise sur la complexité du monde social ; (4) promotion de pratiques sociales multivalentes et multidimensionnelles. Nous avons thématisé ces quatre axes du point de vue d'une critique de la domination et d'une mise à jour des potentialités émancipatoires toujours déjà présentes dans le monde social. Les paradigmes

scientistes soumis à une critique guattarienne implacable sont d'abord ceux qui concernent le champ clinique de la psychanalyse, mais l'influence du structuralisme, notamment chez Lacan, a motivé chez Guattari une poursuite de ses conséquences dans les sciences de l'information, la psychologie, l'économie politique ou encore l'histoire. Le détour opéré par Castoriadis nous indique finalement le fondement de la critique guattarienne à l'endroit du paradigme structuraliste : critique d'une causalité à sens unique et d'un déterminisme borné, d'une prétention à découvrir une mécanique universelle qui régit le monde social pour mieux se fermer à la chaosmose, au non-être et à la découverte des ruptures a-signifiantes capables de bouleverser un ordre aux institutions stratifiées.

Cet ordre concerne le mode de production capitaliste dont l'analyse privilégie essentiellement les conséquences (homogénéisation du monde social et sérialisation des modes de subjectivation) au risque d'une mise hors champ de la critique des conditions et des causes (travail aliéné, marchandise, valeur) qui rend l'accumulation du capital possible. Raison pour laquelle nous avons tenu à inscrire le sémiocapitalisme, analysé sous l'angle d'un seuil à partir duquel la sémiose individuelle et collective est devenue exploitable, dans le fil de l'analyse marxienne. La critique du fétichisme de la marchandise (la visagéïté capitaliste) évite le piège d'une confusion entre le travail immatériel et le travail abstrait – finalement les mêmes du point de vue d'un travail aliéné réduit à une unité de temps – ou d'une exaltation à l'égard des sémiomarchandises produites par une classe créative qui n'aurait qu'à se débarrasser de l'État capitaliste et de ses dirigeants pour se réapproprier ce qui lui revient de droit. L'influence marxienne était déjà présente chez Guattari dès *L'Anti-Œdipe* qui proposait une critique du capitalisme du point de vue d'une histoire mondiale des processus de codage et de surcodage des flux sociaux. Le décodage et l'axiomatisation du monde social par le mode de production capitaliste n'y est pas pour rien dans le besoin par Guattari de développer une sémiotique capable de recoder les flux sociaux,

à commencer par ceux de la subjectivité et du désir en proie à un régime de l'équivaloir généralisé.

Ce recodage a inspiré et commandé le développement d'opérateurs analytiques aptes à saisir les coupures et les ruptures qui ouvrent le monde social à un abîme créateur qui précarise les structures en place lorsqu'elles font face à une sémiotique à court terme qui résiste pour un temps à la signification et à l'interprétation. La schizoanalyse, non plus seulement circonscrite dans le champ clinique, se donne alors comme la tentative guattarienne de découverte et d'élucidation de ces moments vertigineux qui ouvrent le champ social à des mondes possibles, où à tout le moins qui aurait la capacité de remettre le monde totalement inversé à sa place, laquelle, nous rappelle Castoriadis, est celle où le monde social est en prise sur ses propres institutions.

C'est probablement dans ses écrits de maturité que Guattari se raccroche le plus à la tradition de la Théorie critique francfortoise. La promotion de pratiques et d'expérimentations multivalentes dans le monde social qui re-singularisent le rapport à l'altérité et à l'existence fait figure d'apriori normatif sur ce que seraient des modes de vie jugés souhaitables. Par un développement conceptuel et pratique soucieux de l'hétérogénéité et de la complexité de l'existence, cet apriori normatif évite le risque d'énonciation transcendante et de directives de programmes à appliquer doctement. La schizoanalyse, lorsqu'elle considère notamment les relations humaines, se rapproche de la perspective d'une philosophie sociale qui ne se fait pas la porte-parole des minorités, mais propose un diagnostic des conditions qui entravent leurs possibilités libératrices et émancipatoires. Comment comprendre autrement cet appel récurrent à imaginer et cartographier des univers de valeurs et des territoires existentiels en opposition avec les systèmes de valorisation dominants ? La praxis guattarienne trouve alors dans l'écosophie les moyens de donner consistance aux révolutions moléculaires qui emportent les sujets dans des devenirs-émancipatoires. Agents de leurs propres

émancipations, groupes-sujets et non plus assujettis à l'ordre des choses, responsabilité devant cette « nouvelle terre » à bâtir :

> Les « cartographies écosophiques », qu'il faudrait instituer, auront ceci de particulier qu'elles n'assumeront pas uniquement les dimensions du présent, mais aussi celles du futur. Elles se préoccuperont autant de ce que sera la vie humaine sur Terre dans trente ans que de ce que seront les transports urbains dans trois ans. Elles impliquent un choix de responsabilité pour les générations à venir, ce que le philosophe Hans Jonas appelle une « éthique de la responsabilité ». Il est inévitable que des choix à long terme heurtent des choix d'intérêts à court terme. Les groupes sociaux concernés par de tels enjeux doivent être amenés à en délibérer, à modifier leurs habitudes et leurs coordonnées mentales, à adopter de nouveaux univers de valeurs et à postuler un sens humain aux futures transformations technologiques. En un mot, à arbitrer le présent au nom de l'avenir. (Guattari, 2013 : 507)

À nouveau, le style prospectif de Guattari donne l'impression de vouloir éviter d'instituer des médiations politiques concrètes au risque d'une praxis finalement hors sol. Objection difficilement tenable dans la mesure où la critique guattarienne n'a pas cessé d'investir le terrain des luttes politiques, de problématiser une certaine créativité institutionnelle en prise avec le dehors ou encore de fonder un militantisme au plus proche des agencements collectifs d'énonciation. L'écosophie se présentait déjà comme un moyen de décloisonner l'écologie des seuls problèmes environnementaux : l'écologie mentale à la conquête d'une émancipation sémiosique, l'écologie sociale à la conquête d'un nouveau style de vie (voisinage, couple, relations au travail, etc.). L'oscillation permanente entre un pessimisme froid (« Les Années d'Hiver ») et un optimisme exaltant n'est pas un problème de cohérence, mais doit être plutôt perçue comme une exigence de lucidité critique. La pensée guattarienne s'efforce d'éclairer et de représenter les tendances négatives du présent pour mieux découvrir et élucider les potentialités positives nécessaires à l'imagination d'un monde meilleur – et c'est sur ce point que nous aimerions clôturer notre lecture de l'œuvre guattarienne.

Comment finalement interpréter ces concepts de *machines abstraites*, *déterritorialisation*, *a-signifiance*, *signes-particules*, *univers incorporel*, *schizoanalyse*, *diagramme* ou encore d'*écosophie* ? La critique du monde social proposée par Guattari opère par un constant décalage et décentrement de point de vue qui visent le moléculaire, le non-identique, la chaosmose. L'optimisme et le pessimisme guattarien s'ouvrent simultanément sur une lecture et une interprétation utopique du monde social. Fredric Jameson nous en donne une définition des plus éclairantes :

> [L]a forme utopique est elle-même une méditation représentationnelle sur la différence radicale, sur l'altérité radicale, et sur la nature systémique de la totalité sociale, si bien que l'on ne peut imaginer de changement fondamental dans notre existence sociale qui n'ait d'abord projeté des visions utopiques comme une comète des étincelles. (Jameson, 2007 [2005] : 15)

Cette difficulté à penser et imaginer des médiations sociales moins destructives que celle à l'œuvre dans le sémiocapitalisme, n'est-elle alors pas le symptôme chez Guattari d'un souffle profondément utopique qui oriente ses analyses ? Notre incapacité de penser un monde utopique n'est pas liée à un déficit de l'imagination individuelle, mais le signe de notre enfermement dans un monde dominé par la logique identitaire et ensembliste qui ne retient que les composantes qu'elle peut structuraliser – tendance poussée à l'extrême à l'ère du *Big Data* qui parachève le règne de l'équivalence. Lire Guattari s'éprouve finalement comme une tentative de voyage et de découverte vers l'altérité. Ce constant décalage, ce décentrement de point de vue à l'œuvre dans la pensée guattarienne relève d'une forme d'« étrangisation cognitive » que Darko Suvin (1977 : 61) assigne à certaines œuvres de science-fiction[149] pour qualifier leur force suggestive et leur fonction épistémologique. Or Deleuze et Guattari ont également une

---

[149] D'ailleurs, dans sa thèse *Différence et Répétition*, Gilles Deleuze déclarait déjà : « Un livre de philosophie doit être […] une sorte de science-fiction […]. Comment faire pour écrire autrement que sur ce qu'on ne sait pas, ou ce qu'on sait mal […]. On n'écrit qu'à la pointe de son savoir, à cette pointe extrême qui sépare notre savoir et notre ignorance » (Deleuze, 1969 : 3-4).

manière bien à eux de définir l'utopie qui « désigne étymologiquement la déterritorialisation absolue, mais toujours au point critique où celle-ci se connecte avec le milieu relatif présent, et surtout avec les forces étouffées dans ce milieu » (Deleuze et Guattari, 1992 : 95-96).

Déterritorialisation absolue, étrangisation du monde vécu et conquête d'une nouvelle terre. Comment finalement sortir de la clôture et de l'enfermement qui empêche de penser l'altérité et la différence radicales ? Comment sortir du monde des significations dominantes ? C'est à ces questions que la pensée guattarienne n'a pas cessé de se confronter en inventant des concepts et outils pratiques pour « étrangiser » et court-circuiter les seuils de perception normalisée. Cette référence à l'utopie et à la science-fiction pour conclure notre lecture de Guattari n'est pas sans coïncidence. Entre 1980 et 1983, Guattari travaille avec son ami cinéaste américain Robert Kramer à l'élaboration d'un film de science-fiction – qu'ils espèrent voir produit par Hollywood, mais qui ne se concrétisera finalement jamais – au nom évocateur : Un amour d'UIQ. L'histoire est un condensé des trouvailles pratiques et conceptuelles guattariennes :

> AXEL, un jeune biologiste de moins de 25 ans, expose à JANICE, étudiante quelque peu désoeuvrée du même âge, la fantastique découverte qu'il vient de faire (Univers Infra-Quark). Sitôt le dispositif installé pour établir un contact permanent avec l'entité mystérieuse, une difficulté majeure apparaît – difficulté qui avait conduit à l'échec d'une première tentative d'Axel : cet univers, quoiqu'infiniment petit, est capable de perturber, au plus haut degré, tous les systèmes hertziens de communication ! Il s'ensuit des dérèglements spectaculaires sur toute la Terre. Dès que les membres de la communauté réussissent enfin à établir un dialogue verbal avec celui qu'ils appellent désormais UIQ, la situation se stabilise. Commence alors une phase d'apprentissage et d'échange mutuel entre deux mondes. D'un côté le petit groupe communautaire acquerra des instruments de connaissance et d'action proprement extraordinaires, tandis que de l'autre, l'Univers Infra-Quark – en raison de son intelligence infiniment supérieure – ne tirera guère de bénéfice de la fréquentation des humains. Par contre, il subira un choc qui se révélera pour lui catastrophique : la découverte de l'amour dans sa relation avec Janice. Tout

> le paysage planétaire s'en trouvera irrémédiablement bouleversé. (Guattari, 2012b : 15)

C'est de l'ordre de l'infiniment petit, du moléculaire, des électrons et finalement des quarks que Guattari imagine la rencontre extra-terrestre. L'univers infra-quark, entité baptisée UIQ, provient des « chloroplastes d'une souche mutante de phyloplancton qui émet des messages, "une sorte de langage qui vient des profondeurs de la vie cellulaire", au niveau de la physique quantique » (*ibid.* : 51). Dans un tel récit qui projette des questionnements philosophique et psychanalytique foncièrement guattariens s'affronte une subjectivité « moïque », celle des personnages confrontés à leur incroyable découverte, et une « subjectivité machinique » qui traverse les coordonnées dominantes, sorte de corps (particule) sans organes, qui sera tout de même affecté par sa rencontre avec certains univers de valeurs et territoires existentiels de l'humanité.

UIQ, corps déterritorialisé par excellence, qui pénètre les strates subjectives les plus inconscientes, se présente finalement comme ce monde infraterrestre, instersticiel, chaosmique, univers incorporel et infiniment petit capable des plus grandes bifurcations existentielles. La pensée guattarienne pourrait servir d'amorce au développement d'une *xenosémiotique* dont les outils conceptuels et les opérateurs d'analyse, hérités en cela de la schizoanalyse, seraient lancés dans une tentative d'élucidation des univers les plus déterritorialisés, dans le repérage du tracé des signes-particules qui affleurent à la surface de l'existence et finalement dans la production d'agencements d'énonciation au plus proche de la complexité du monde social. Une xenosémiotique en prise directe avec la différence et l'altérité radicales – le dehors du sémiocapitalisme ? Il nous reste donc encore à voir et à déterminer quelles seraient les tâches effectives d'une telle xénosémiotique.

BIBLIOGRAPHIE

Monographies et essais

ADORNO, Theodor. *Minima Moralia*, Paris, Payot, 2003 [1951].

----------. *Dialectique négative*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2003 [1966].

ADORNO, Theodor et Max HORKHEIMER. *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1974 [1944].

AGLIETTA, Michel. *A Theory of Capitalist Regulation: The US Experience*, Londres, New Left Books, 1979.

ALTHUSSER, Louis. *Positions*, Paris, Éditions sociales, 1976.

ANDERS, Günther. *L'Obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Paris, Éditions de l'Encyclopédie des nuisances, 2002 [1956].

ARTOUS, Antoine. *Le fétichisme chez Marx. Le marxisme comme théorie critique*, Paris, Syllepse, 2006.

AUSTIN, John L. *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 1970 [1962].

BADIOU, Alain. *Notre mal vient de plus loin. Penser les tueries du 13 novembre*, Paris, Fayard, coll. « Essais », 2016.

BADIR, Sémir. *Hjelmslev*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Figures du savoir », 2000.

BAUDRILLARD, Jean. *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1972.

----------. *Simulacres et simulation*, Paris, Galilée, coll. « Débats », 1981.

BAUMAN, Zygmunt. *La vie liquide*, Paris, Fayard, coll. « Pluriel », 2013 [2005].

BERARDI, Franco. *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy*, Los Angeles, Semiotext(e), 2009.

----------. *Tueries : forcenés et suicidaires à l'ère du capitalisme absolu*, Montréal, Lux Éditeur, 2016.

BESNIER, Jean-Michel. *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?,* Paris, Fayard, coll. « Pluriel », 2012 [2009].

BICHLER et Jonathan NITZAN, *Le capital comme pouvoir. Une étude de l'ordre et du créordre*, Paris, Max Milo, 2012 [2009].

BLANCHÉ, Robert. *L'axiomatique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige », 2009 [1955].

BOHANNAN Laura et Paul. *The Tiv of Central Nigeria*, Londres, International African Institute, 1953.

BOLTANSKI, Luc et Ève CHIAPELLO. *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais », 1999.

BOURDIEU, Pierre. *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 2001 [1991].

----------. *Sur la télévision*, Paris, Raisons d'agir, 2008.

BOUTANG, Yann Moulier. *Le capitalisme cognitif. La Nouvelle Grande Transformation*, Paris, Amsterdam, coll. « Multitudes/Idées », 2008.

BRAUDEL, Fernand. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle* tome 3 *: Le Temps du Monde*, Paris, Armand Colin, 2017 [1979].

CARDON, Dominique et Antonio CASILLI, *Qu'est-ce que le Digital Labor ?*, Bry-sur-Marne, INA, 2015.

CASTORIADIS, Cornelius. *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.

----------. *Les carrefours du labyrinthe I*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 1978.

----------. *Le Monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe III*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 1990.

----------. *La Montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 1996.

----------. *Post-scriptum sur l'insignifiance*, Paris, éditions de l'Aube, 2007 [1998].

----------. *Une société à la dérive. Entretiens et débats 1974-1997*, Paris, Seuil, 2005.

CHAN, Jenny, Xu LIZHI et YANG. *La machine est ton seigneur et ton maître*, Paris, Agone, coll. « Cent mille signes », 2015.

CHOMSKY, Noam. *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, MIT Press, 1965.

CLASTRES, Pierre. *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, Minuit, 2011 [1974].

CRARY, Jonathan. *24/7: Late capitalism and the Ends of Sleep*, Londres, Verso, 2013.

DARDOT, Pierre et Christian LAVAL. *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, coll. « Poche », 2010.

----------. *Commun : Essai sur la révolution au XXIe siècle*, Paris, La Découverte, coll. « Poche », 2015.

----------. *Ce cauchemar qui n'en finit pas. Comment le néolibéralisme défait la démocratie*, Paris, La Découverte, coll. « Cahiers libres », 2016.

DEBORD, Guy. *La société du spectacle*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1992 [1967].

DELEUZE, Gilles. *Proust et les signes*, Presses Universitaires de France, Minuit, coll. « Quadrige », 2006 [1964].

----------. *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, Paris, Minuit, coll. « Reprise », 2007 [1967].

----------. *Différence et répétition*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Epiméthée », 1993 [1968].

----------. *Logique du sens*, Paris, Minuit, coll. « Critique », 1969.

----------. *Foucault*, Paris, Minuit, 2004 [1986].

----------. *Pourparlers 1972-1980*, Paris, Minuit, 1990.

----------. *Deux régimes de fous. Textes et entretiens, 1975-1995*, Paris, Minuit, 2003.

DELEUZE, Gilles et Félix GUATTARI. *Capitalisme et Schizophrénie*, tome 1 : *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, coll. « Critique », 1972.

----------. *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, coll. « Critique », 1975.

----------. *Capitalisme et Schizophrénie*, tome 2 : *Mille Plateaux,* Paris, Minuit, coll. « Critique », 1980.

----------. *Qu'est-ce que la philosophie*, Paris, Minuit, 1991.

DEWEY, John. *Le public et ses problèmes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2010 [1927].

DOR, Joël. *Introduction à lecture de Lacan*, Paris, Denoël, 2012 [1985].

DOSSE, François. *Histoire du structuralisme*, tome I *: Le champ du signe*, Paris, La Découverte, coll. « Poche », 2012 [1991].

----------. *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, Paris, La Découverte/Poche, 2009 [2007].

DUBY, Georges. *Guerriers et paysans (VIIe-XIIe siècle). Premier essor de l'économie européenne*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Histoires », 1973.

DUCROT, Oswald. *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*, Paris, Hermann, coll. « Savoir : Science », 1993 (1972).

DUJARIER, Marie-Anne. *Le management désincarné. Enquête sur les nouveaux cadres du travail*, Paris, La Découverte, 2015.

DUPUIS, Joachim Daniel. *Gilles Deleuze, Félix Guattari et Gilles Châtelet. De l'expérience diagrammatique*, Paris, L'Harmattan, coll. « Ouverture philosophique », 2012.

DURKHEIM, Émile, *Sociologie et Philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1967 [1953].

DYER-WITHEFORD, Nick. *Cyber-Proletariat. Global Labour in the Digital Vortex*, Londres, Pluto Press, 2015.

ECO, Umberto. *A Theory of Semiotics*, Bloomington, Indiana University Press, 1976.

----------. *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1992.

FEENBERG, Andrew. *Philosophie de la praxis. Marx, Lukács et l'école de Francfort*, Lux, Humanités, 2016.

FERREYRA, Julián. *L'ontologie du capitalisme chez Gilles Deleuze*, Paris, L'Harmattan, 2010.

FISCHBACH, Franck. *Manifeste pour une philosophie sociale*, Paris, La découverte, coll. « Théorie critique », 2009.

----------. *La production des hommes. Marx avec Spinoza*, Paris, Librairie Philosophie J. Vrin, 2014.

----------. *Qu'est-ce qu'un gouvernement socialiste. Ce qui est vivant et ce qui est mort dans le socialisme*, Montréal, Lux Éditeur, 2017.

FLORIDA, Richard. *The Rise of the Creative Class*, New York, Basic Books, 2002.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1964.

----------. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.

----------. *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.

----------. *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.

----------. *Dits et Écrits, 1954-1988,* tome IIII *: 1976-1979*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de philosophie », 2001 [1994].

----------. *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France (1973-1974)*, Paris, Seuil, coll. « Hautes Études », 2003.

----------. *Naissance de la biopolitique. Cours au collège de France (1978–1979),* Paris, Seuil, coll. « Hautes Études », 2004.

FREUD, Sigmund. *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige », 2018 [1905].

----------. *L'interprétation du rêve*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige », 2012 [1900].

----------. *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, Presses Universitaires de France, 1978 [1926].

FRIEDMAN, Georges. *Le travail en miettes : Spécialisation et loisirs*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2012 [1956].

GALLOWAY, Alexander R. *Gaming: Essays on algorithmic culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2006.

GARO, Isabelle. *Foucault, Deleuze, Althusser & Marx*, Paris, Demopolis, 2011.

GENOSKO, Gary. *Felix Guattari. An Aberrant Introduction*. New-York, Continuum, 2002.

----------. *Critical Semiotics: Theory, from Information to Affect*, New York, Bloomsbury Academic, 2016.

GUATTARI, Félix. *Psychanalyse et transversalité. Essais d'analyse institutionnelle,* Paris, La Découverte, coll. « [Re]découverte », 2003 [1972].

----------. *La Révolution moléculaire,* Paris, Les Prairies ordinaires, coll. « Essais », 2012 [1977].

----------. *L'inconscient machinique. Essais de schizo-analyse*, Paris, Recherches, 1979.

----------. *Les années d'hiver, 1980-1985*. Paris, Les Prairies ordinaires, coll. Essais, 2009 [1986].

----------. *Cartographies schizoanalytiques*, Paris, Galilée, 1989a.

----------. *Les Trois Écologies*, Paris, Galilée, 1989b.

----------. *Chaosmose*, Paris, Galilée, 1992.

----------. *Lignes de fuite : pour un autre monde de possibles*, La Tour-d'Aigues, l'Aube, coll. « Aube poche essai », 2014 [2011].

----------. *Écrits pour l'Anti-Œdipe*, textes agencés et présentés par Stéphane Nadaud, Fécamp, Nouvelles Éditions Lignes, 2012a.

----------. *Un amour D'UIQ. Scénario pour un film qui manque*, ouvrage dirigé par Silvia Maglioni et Graeme Thomson, Paris, Amsterdam, 2012b.

----------. *Qu'est-ce que l'écosophie*, textes agencés et présentés par Stéphane Nadaud, Fécamp, Nouvelles Éditions Lignes, 2013.

GUILLAUME, Gustave. *Comment se fait un système grammatical. Conférences de l'Institut de linguistique*, Université de Paris, 1964 [1939].

HABER, Stéphane. *Penser le néocapitalisme. Vie, capital et aliénation*, Paris, Les prairies ordinaires, coll. « Essais », 2013.

HABERMAS, Jürgen. *Théorie de l'agir communicationnel*, tomes I et II, Paris, Fayard, 1987 [1981].

----------. *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 2011 [1985].

HARDT, Michael et Antonio NEGRI. *Empire*, Cambridge (États-Unis), Harvard University Press, 2001.

----------. *Multitude : Guerre et démocratie à l'âge de l'empire*, Paris, La Découverte, 2004.

----------. *Commonwealth*, Cambridge (États-Unis), Harvard University Press, 2009.

HARVEY, David. *Géographie de la domination. Capitalisme et production de l'espace*, Paris, Amsterdam, 2018 [2001].

----------. *Le nouvel impérialisme*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2010 [2003].

HJELMSLEV, Louis. *Prolégomènes à une théorie du langage*, Paris, Minuit, 1968 [1943].

----------. *Essais linguistiques*, Paris, Minuit, coll. « Argument », 1971.

HOFFMEYER, Jesper. *Signs of meaning in the universe*, Bloomington, Indian University Press, 1996 [1993].

HONNETH, Axel. *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Gallimard, coll. « Folios essais », 2000 [1992].

----------. *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La Découverte/Poche, 2008 [2006].

HORKHEIMER, Max. *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris, Gallimard, coll. « Tell », 1996 [1970].

HUNT, Tristram. *Engels, le gentleman révolutionnaire*, Paris, Flammarion, coll. « Grandes biographies », 2012.

JAKOBSON, Roman. *Essai de linguistique générale*, tome I : *Les fondations du langage*, Paris, Minuit, 2003 [1963].

JAMESON, Fredric. *Le Postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif*, Paris, ENSBA, coll. « D'art en question », 2011 [1991].

----------. *Archéologies du futur*, tome 1 *: Le désir nommé utopie*. Paris, Max Milo, 2007 [2005].

----------. *Archéologies du futur*, tome 2 *: Penser avec la science-fiction*. Paris, Max Milo, 2008 [2005].

JAPPE, Anselm. *Les aventures de la marchandise. Pour une critique de la valeur*, Paris, La découverte, coll. « Poche », 2017 [2003].

----------. *La société autophage. Capitalisme, démesure et autodestruction*, Paris, La découverte, 2017.

JAPPE, Anselm et Robert KURZ. *Les habits neufs de l'Empire : Remarques sur Negri, Hardt et Rufin*, Paris, Léo Scheer, coll. « Lignes », 2003.

JONAS, Hans. *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Flammarion, coll. « Champs essais », 2013 [1979].

KLEIN, Mélanie. *La psychanalyse des enfants,* Paris, Presses Universitaires de France, 2013 [1932].

KLINKENBERG, Jean-Marie. *Précis de sémiotique générale*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 1996.

KURZ, Robert. *Vies et mort du capitalisme. Chroniques de la crise*, Paris, Nouvelles Editions Lignes, 2011.

LACAN, Jacques. *Écrits,* Paris, Seuil, coll. « Le champ freudien », 1966.

LACAN, Jacques. *Écrits II,* Paris, Seuil, 1999 [1966].

LACAN, Jacques. *Le Séminaire*, tome I : *Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975.

LAFONTAINE, Céline. *L'Empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Seuil, coll. « Essai », 2004.

LAMIZET, Bernard. *Le Sens et la Valeur. Sémiotique de l'économie politique*, Paris, Classiques Garnier, 2013.

LAUMONIER, Alexandre. *« 6 » : Marchés financiers. Le soulèvement des machines*. Bruxelles, Zones Sensibles, 2013.

LAZZARATO, Maurizio. *La fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale*, Paris, Amsterdam, 2011.

----------. *Signs and Machines*. *Capitalism and the Production of Subjectivity*, Los Angeles, Semiotext(e), 2014.

LEACH, Edmund Ronald. *Critique de l'anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966.

LE DÉVÉDEC, Nicolas. *La société de l'amélioration. Le renversement de la perfectibilité humaine, de l'humanisme des lumières à l'humain augmenté*, Montréal, Liber, 2015.

LIPIETZ, Alain. *Mirages and Miracles: Crisis in Global Fordism*, New-York, Verso Books, 1987.

LIPOVETSKY, Gilles. *De la légèreté*, Paris, Grasset, 2015.

LOHOFF Ernst et Norbert TRENKLE. *La grande dévalorisation. Pourquoi la spéculation et la dette de l'Etat ne sont pas les causes de la crise*, Paris, Post éditions, 2014.

LORDON, Frédérique. *Capitalisme, désir et servitude*. *Marx et Spinoza*, Paris, La Fabrique, 2010.

LUKACS, György. *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique marxiste*, Paris, Minuit, 1976 [1923].

MALM, Andréas. *L'anthropocène contre l'histoire. Le réchauffement climatique à l'ère du capital*, Paris, La fabrique, 2017.

MARCELLO, Tarì. *Autonomie ! Italie, les années 1970*, Paris, La Fabrique, 2011.

MARCUSE, Herbert. *Éros et civilisation*, Paris, Éditions de Minuit, 1963 [1955].

----------. *Contre-révolution et révolte*, Paris, Seuil, 1973.

MARTINELLI, Dario. *A Critical Companion to Zoosemiotics. People, Paths, Ideas*, New-York, Springer, 2010.

MARTINET, André. *Éléments de linguistique générale*, Paris, Armand Collin, 2015 [1960].

MARX, Karl. *Manuscrits de 1844*, Paris, Flammarion, 1996 [1844].

----------. *Misère de la philosophie*, Paris, Éditions sociales, 1968 [1847].

----------. *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions sociales, 1957 [1859].

----------. *Le Capital*, Livre 1, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1968 [1867].

----------. *L'Idéologie allemande*, tomes I et II, Paris, Éditions sociales, coll. « Les poches », 2014 [1932].

----------. *Fondements de la critique de l'économie politique*, vol. 1-2, Paris, Anthropos, 1963 [1939].

----------. *Introduction générale à la critique de l'économie politique* dans *Œuvres*, tome I : *Économie I*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1963.

----------. *Principes d'une critique de l'économie politique* dans *Œuvres*, tome II : *Économie II*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1968.

MARX, Karl et Friedrich ENGELS. *Manifeste du parti communiste*, Paris, Flammarion, coll. « Garnier Flammarion / Philosophie », 1999 [1848].

MEILLET, Antoine. *Linguistique historique et linguistique générale*, Paris, Champion, 1965 [1921].

METZ, Christian. *Langage et cinéma*. Paris, Albatros, 1977.

MONTEBELLO, Pierre. *Deleuze. La passion de la pensée*, Paris, Vrin, 2008.

MORGAN, Lewis. *La Société archaïque* Paris, Anthropos, 1971 [1877].

MOUHOUD, Mouhoub el et Dominique PLIHON. *Le savoir et la finance. Liaisons dangereuses au cœur du capitalisme contemporain*, Paris, La Découverte, 2009.

MUMFORD, Lewis. *Le mythe de la machine*, Paris, Fayard, 1973 [1967].

MUSSO, Pierre. *La Religion industrielle : Monastère, manufacture, usine*. *Une généalogie de l'entreprise*, Paris, Fayard, 2017.

NIETZCHE, Friedrich. *Généalogie de la morale*, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Classiques de la philosophie », 2000 [1887].

ORLÉAN, André. *L'empire de la valeur. Refonder l'économie*. Paris, Seuil, coll. « Points économie », 2011.

OUELLET, Maxime. *La révolution culturelle du capital. Le capitalisme cybernétique dans la société globale de l'information*, Montréal, Écosociété, 2016.

OURY, Jean. *Psychiatrie et psychothérapie institutionnelle*, Nîmes, Champ Social, coll. « Psychothérapie institutionnelle », 2003.

PEIRCE, Charles S. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Charles Harthorne et Paul Weiss (dir.), vols 1-6, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1931-1935 ; Arthur W. Burks (dir.), vols 7-8, même éditeur, 1958.

PENTLAND, Alex. *Social Physics: How Good Ideas Spread - The Lessons from a New Science*, New-York, Penguin Press, 2014.

POSTONE, Moishe. *Temps, travail et domination sociale. Une réinterprétation de la théorie critique de Marx*, Paris, Mille et une nuit, coll. « Essai », 2009 [1993].

RALEY, Rita. *Tactical Media*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2009.

ROSA, Hartmut. *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*, Paris, La Découverte, coll. « Poche », 2014 [2010].

ROSANVALLON, Jérôme et Benoît PRETESEILLE. *Deleuze & Guattari à vitesse infinie*, *volume 1*, Paris, Ollendorff & Desseins, coll. « Le sens figuré », 2009.

----------. *Deleuze & Guattari à vitesse infinie*, *volume 2*, Paris, Ollendorff & Desseins, coll. « Le sens figuré », 2016.

SARR, Ousmane. *Le problème de l'aliénation. Critique des expériences dépossessives de Marx à Lukács*, Paris, L'Harmattan, 2012.

SARTRE, Jean-Paul. *Critique de la raison dialectique,* Paris, Gallimard, (1999 [1960]).

SAUSSURE, Ferdinand de. *Cours de linguistique générale,* Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2016 [1916].

SCHREBER, Daniel Paul. *Mémoires d'un névropathe*, Paris, Points, coll. « Essais », 1985 [1903].

SEARLE, John R. *Les actes de langage. Essai de philosophie linguistique,* Paris, Hermann, coll. « Savoir », 2009 [1972].

SEBEOCK, Thomas, A. *Signs: An Introduction to Semiotics*, Toronto, University of Toronto Press, 2001 [1994].

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. *Deleuze et l'Anti-Œdipe*. *La production du désir*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Philosophies », 2010.

----------. *Politique et État chez Deleuze et Guattari. Essai sur le matérialisme historico-machinique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Actuel Marx confrontation », 2013.

SIMMEL, Georg. *Philosophie de l'argent*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige », 2014 [1900].

SMYRNAIOS, Nikos. *Les GAFAM contre Internet. Une économie politique du numérique*, Paris, Institut National de l'Audiovisuel, coll. « Etudes & controverses », 2017.

STIEGLER, Bernard. *Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou ?*, Paris, Les liens qui libèrent, 2016.

SUVIN, Darko. *Pour une poétique de la science-fiction : études en théorie et en histoire d'un genre littéraire*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1977.

TOSQUELLES, François. *Le travail thérapeutique en psychiatrie*, Toulouse, Erès, coll. « Trames », 2009.

TURKLE, Sherry. *Alone Together. Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, Basic Books, New-York, 2012.

VANDENBERGHE, Frédéric. *Une histoire critique de la sociologie allemande : aliénation et réification,* tome II : *Horkheimer, Adorno, Marcuse*, *Habermas*, Paris, La Découverte, coll. « Bibliothèque du MAUSS », 1998.

VERCELLONE, Carol. *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel ?,* Paris, La Dispute, coll. « Essais », 2003.

VIOULAC, Jean. *Approche de la criticité. Philosophie, capitalisme, technologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2018.

WEBER, Max. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 2004 [1905].

----------. *Économie et société*, tome I : *Les Catégories de la sociologie*, Paris, Plon, 1971 [1922].

WHYTE, Lancelot. *L'inconscient avant Freud*, Payot, Paris, coll. « Science de l'homme », 1971.

WITTFOGEL, Karl. *Le despotisme oriental*, Paris, Minuit, 1964 [1957].

ŽIŽEK, Slavoj. *Organes sans corps : Deleuze et Conséquences*, Paris, Amsterdam, 2008.

Articles de revues et chapitres de livres

ABLALI, Driss et Michel ARRIVÉ. « Hjelmslev et Martinet : correspondance, traduction, problèmes théoriques », *La Linguistique*, vol. 37, 2001, p. 33-58.

CARMES, Maryse. « Territorialisations socionumériques et sémio-politiques organisationnelles », dans Maryse Carmes et Jean-Max Noyer (dir.), *Les débats du numérique*. Paris, Presses de l'Ecole des mines, 2013, p. 99-135.

DEJOURS, Christophe. « Corps et psychanalyse », *L'information psychiatrique*, vol. 85, no 3, 2009, p. 227-234, en ligne, < https://www.cairn.info/revue-l-information-psychiatrique-2009-3-page-227.htm>, consulté le 14 mai 2018.

DUBOIS-CHARLIER, Françoise. « La sémantique générative : une nouvelle théorie linguistique ? », dans Françoise Dubois-Charlier et Michel Galmiche (dir.), *Langages*,

no 27, 1972, p. 5-77, en ligne <https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1972_num_7_27_2091>, consulté le 12 décembre 2016.

GENOSKO, Gary. « Banco sur Félix. Signes partiels a-signifiants et technologie de l'information », *Multitudes*, vol. 34, no 3, 2008, p. 63-73.

----------. « Guattari's contribution to the theory of semiocapitalism » dans Éric Alliez et Andrew Geoffrey, *The Guattari effect*, New-York, Continuum, 2011, p. 115-133.

GODELIER, Maurice. « La théorie de la transition chez Marx », *Sociologie et sociétés*, no 221, 1990, p. 53-81.

KERLSAKE, Christian. « Les machines désirantes de Félix Guattari. De Lacan à l'objet "a" de la subjectivité révolutionnaire », *Multitudes*, vol. 34, no 3, 2008, p. 41-53.

LABOV, William. *The notion of 'System' in creole languages*, dans Dell Hymes (dir.), *from Pidginization and Creolization of Languages*, New York, Cambridge University Press, 2011 [1971].

LACAN, Jacques. « Le Séminaire de Caracas, 12 juillet 1980 »*, L'Âne. Le magazine freudien,* no 1, 1981, p. 30.

LAURU, Didier. « Éloge de la singularité », *Journal français de psychiatrie*, vol. 30, no 3, 2007, p. 11-12, en ligne, <https://www.cairn.info/revue-journal-francais-de-psychiatrie-2007-3.htm-page-11.htm>, consulté le 02 février 2017.

LAZZARATO, Maurizio. « Le concept de travail immatériel : la grande entreprise », *Futur Antérieur*, no 10, 1992, en ligne, <http:// www.multitudes.net/Le-concept-de-travail-immateriel/>, consulté le 12 mars 2017.

MARTINET, André (1942–5). « Au sujet des fondements de la théorie linguistique de Louis Hjelmslev », *Bulletin de la société de linguistique de Paris*, p. 19–43.

MARTUCCELLI, Danilo. « Cornelius Castoriadis : promesses et problèmes de la création », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 113, no 2, 2002, p. 285-305.

MCGLADE, Christophe et Paul EKINS. *The geographical distribution of fossil fuels unused when limiting global warming to 2 °C*, *Nature*, vol. 517, 2015, p. 187-190.

NOYER, Jean-Max. « Les vertiges de l'hyper-marketing. Data Mining et production sémiotique », dans Maryse Carmes et Jean-Max Noyer (dir.), *Les débats du numérique*, Paris, Presses de l'Ecole des mines, 2013, p. 47-76.

PICK, David. « Rethinking Organization Theory: The Fold, the Rhizome and the Seam Between Organization and the Literary », *Organization*, vol. 24, no 6, 2017, p. 800-818, en ligne, <https://doi.org/10.1177/1350508416677176>, consulté le 04 mars 2018.

PIRARD, Regnier. « Si l'inconscient est structuré comme un langage... », *Revue Philosophique de Louvain*. *Quatrième série*, tome 77, no 36, 1979. p. 528-568.

ROUVROY Antoinette et Thomas BERNS. « Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation », *Réseaux*, vol. 1, no 177, 2013, p. 163-196.

TRÉGUIER, Michel. « "Vivre et parler" Un débat entre François Jacob, Roman Jakobson, Claude Lévi-Strauss et Philippe L'Héritier. », dans Michel Tréguier (dir.), *Les lettres françaises*, n° 1221, 1968, p. 3-7 et no 1222, 1968, p. 4-5.

VIRNO, Paolo. « The Dismeasure of Art. An Interview with Paolo Virno », dans Pascal Gielen et Paul De Bruyne (dir.), *Arts in Society. Being an Artist in Post-Fordist Times*, Rotterdam, Nai Uitgevers Pub, 2009, p. 17-44.

VOIROL, Olivier. « Quel est l'avenir de la théorie critique ? », *Questions de communication*, no 21, 2012, p. 107-122.

Conférences et communications

GUATTARI, Félix. *Le Capitalisme Mondial Intégré et la révolution moléculaire*, texte présenté comme contribution aux journées du CINEL (Centre d'Information sur les Nouveaux Espaces de Liberté), 1981, en ligne, <http://www.revue-chimeres.fr/drupal_chimeres/files/cmi.pdf >, consulté le 03 mars 2017.

Article de presse et autres documents

CARIO, Erwan. « Le club select des milliards d'utilisateurs inscrits », *Le Devoir*, 2016, en ligne <https://www.ledevoir.com/monde/462294/internet-le-club-select-des-milliards-d-utilisateurs-inscrits>, consulté le 01 avril 2018.

Les associés d'EIM. *Les dirigeants face au changement – Baromètre 2004*, Paris, Huitième jour, 2004.

Littérature

BECKET, Samuel. *L'Innommable*, Paris, Minuit, coll. « Poche », 2004 [1953].

KAFKA, Franz. *Le Château*, Paris, Le livre de Poche, coll. « Littératures & Documents », 2001 [1926].

MELVILLE, Herman. *Moby Dick*, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2012 [1851].