

**GILLES DELEUZE ET FÉLIX GUATTARI. SUR LES INTERFACES  
DU DÉDOUBLEMENT DU DISCOURS COMME AMOR  
INTELLECTUALIS: LE SIGNE LINGUISTIQUE, LE HOLON, LE  
RHIZOME ET LE «STADE DU MIROIR»**

**Narcis ZĂRNEȘCU  
Université « Spiru Haret », Bucarest**

**Résumé**

*Cette étude évalue pour la première fois le discours «dédoublé», du type « amor intellectualis», en faisant une application sur la pratique scripturale du couple Deleuze-Guattari. Les acteurs – Freud, Lacan etc. – sont confrontés à plusieurs grilles de lecture, afin de déceler les modèles mental et herméneutique.*

*Mots-clés : grille de lecture, modèle herméneutique, modèle mental, pratique scripturale*

Les années soixante! *La Décennie charnière*<sup>1</sup>, c'est l'époque des couples «asymétrique»: Sartre et Simone de Beauvoir. Foucault et Daniel Defert, fondateurs du *Groupe d'information sur les prisons* (GEP). Deleuze et Guattari. L'un était philosophe, l'autre psychanalyste. Figures majeures de la vie intellectuelle française de la seconde moitié du XXe siècle, leurs vies et leur œuvre commune sont emblématiques de cette période de bouillonnement politique et intellectuel que constituèrent l'avant et l'après-mai 1968. Gilles Deleuze (1925-1995) a enseigné la philosophie à l'université expérimentale de Vincennes. À partir d'une réflexion magistrale sur l'histoire de la philosophie, il s'engage dans un travail de création conceptuelle unique en son genre. Félix Guattari (1930-1992) était psychanalyste de formation et ancien disciple de Lacan. Militant de gauche aux multiples engagements, praticien à la clinique de «La Borde», il a créé un collectif de recherche autogéré en 1966: le «Centre d'étude de recherches et de formation institutionnelles». Les deux hommes se rencontrent en 1969. Ce sera le début d'une grande complicité amicale, d'une aventure intellectuelle sans guère de précédents. De *L'Anti-Œdipe* à *Qu'est-ce que la philosophie?* en passant par *Mille plateaux*, ils produiront une œuvre à quatre mains et une seule voix: exceptionnelle, par son style vif et emporté, par son inventivité conceptuelle et la diversité de ses références, le tout au service de leur combat commun contre la psychanalyse et le capitalisme. Un

---

<sup>1</sup> Janelle, Cl., *La Décennie charnière (1960-1969)*, Lévis, éd. Alire, Québec, 2006

discours dédoublé et dédoublable et, à la fois, discours du «désir à deux»: désir qui se *dé-voile* à mesure qu'il s'écrit. Ce livre est en effet une «machine désirante», donc pleine d'imprudences dont certaines seront corrigées dans *Mille Plateaux*. À préciser aussi que la règle de produire toujours du produire, de greffer du produire sur le produit, est le caractère des machines désirantes ou de la production primaire: production de production. C'est justement le bricolage, qui propose un ensemble de caractères bien liés<sup>1</sup>: la possession d'un stock ou d'un code multiple, hétéroclite et tout de même limité; la capacité de faire entrer les fragments dans des fragmentations toujours nouvelles; d'où découle une indifférence du produire et du produit, de l'ensemble instrumental et de l'ensemble à réaliser.

Ayant pour structure de surface une «biographie croisée»<sup>2</sup>, notre étude inaugure une perspective hypothétique sur le discours amoureux-intellectuel (*amor intellectualis*)<sup>3</sup> d'un couple célèbre, Gilles Deleuze et Félix Guattari, qui durant trois années, ont travaillé ensemble pour concevoir le livre phare des années 1970 que fut *L'Anti-Œdipe*<sup>4</sup>. L'un des événements intellectuels et éditoriaux les plus considérables des années 1970, au point qu'on a pu dire qu'il y avait un «avant» et un «après» *L'Anti-Œdipe*. Un livre gai, juvénile, irrévérencieux, marques distinctives de *mai 68*, *L'Anti-Œdipe* constitue une machine de guerre contre le vieux monde dont 68 n'était pas venu à bout. C'est une «boîte à outils» de la subversivité: philosophique, politique, érotique, intellectuelle, discursive. D'autre part, les textes, fiches de lecture, notes et parties de journal que Félix Guattari adressait à Gilles Deleuze viennent éclairer les formes qu'a prises cette énigmatique expérience d'écriture à deux. Ils constituent la matrice, la boîte à outils et à idées à partir desquelles Gilles Deleuze a rédigé la version finale de *L'Anti-Œdipe*. Mais, bien plus qu'un éclairage historique sur la «façon» dont ceux-ci ont procédé, bien plus même que des «éléments théoriques» qui

---

<sup>1</sup> Lévi-Strauss, Cl., *La Pensée sauvage*, Plon, Paris, 1960, *sqq.*

<sup>2</sup> Dosse, F., *Gilles Deleuze - Félix Guattari. Biographie croisée*, éd. La Découverte, Paris, 2007

<sup>3</sup> Ficinus, Marsilius, *Theologia platonica, De Immortalitate animorum duodeviginti libris (1489), liber tertiusdecimus*. Voir aussi: «Mentis Amor intellectualis erga Deum est ipse Dei Amor, quo Deus se ipsum amat, non quatenus infinitus est, sed quatenus per essentiam humanae Mentis, sub specie aeternitatis consideratam...» (Spinoza, *Ethica, Propositio 36*).

<sup>4</sup> Deleuze, G., F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, éd. de Minuit, Paris, 1972/1995

compléteraient *L'Anti-Œdipe*, les *Écrits*<sup>1</sup> montrent à quel point Deleuze et Guattari ont accepté, un temps, de perdre ce qui les fondait comme sujets pour inventer une écriture à deux: «Nous avons écrit *L'Anti-Œdipe* à deux. Comme chacun de nous était plusieurs, ça faisait déjà beaucoup de monde.»<sup>2</sup> Si «le seul sujet est le désir lui-même», et si le désir est directement force sociale et historique, production, flux parmi les flux, machine au moteur immanent qui dessine des nouvelles formes d'agrégation, on comprend qu'un «auteur» puisse être tout au plus un «point de subjectivation» transitoire, «évanouissant», et, plus sûrement encore, un croisement de «lignes bifurquantes, divergentes, emmêlées», un «agencement», une multiplicité donc, à laquelle, pour simplifier, on aurait donné le «Deleuze-Guattari».<sup>3</sup> Pourtant, bien que l'un et l'autre aient travaillé à se rendre «méconnaissables», la «paternité» de *L'Anti-Œdipe* a été, avec le temps, attribuée à Gilles Deleuze, ne serait-ce qu'en raison de la place prééminente qu'il occupait dans la philosophie. Guattari aurait été tous «les affluents», et Deleuze «le fleuve d'écriture», l'un le chantier, l'autre la maison. Il est probable, en effet, que la «dernière main», le formatage, la finition et la finalisation de l'ouvrage soient revenus à Deleuze. Mais il est certain que Guattari a eu tout sauf un rôle «ancillaire». *L'Anti-Œdipe* est «ce qui s'est passé» entre eux, une circulation, pour reprendre leur lexique, d'affects, de prospects, de percepts et de concepts, un va-et-vient ininterrompu de textes produits et corrigés par l'un et par l'autre, de façon concise, articulée et mesurée par Deleuze, semblable à une «colline» et de façon plus torrentielle, exubérante, accélérée, «schizo-analytique» par Guattari, qui «n'arrête jamais», «a des vitesses extraordinaires», et que son ami compare à «une mer, toujours mobile en apparence, avec des éclats de lumière tout le temps».<sup>4</sup> Les *Écrits* pour *L'Anti-Œdipe* témoignent donc de l'apport décisif de Félix Guattari: même le langage et le style de *L'Anti-Œdipe* semblent davantage devoir à la «furie» néologique dont il y fait preuve, qu'à l'expression somme toute classique des livres que Deleuze avait écrits juste avant, *Proust et les signes*, *Logique du sens* ou *Différence et répétition*. Et ils confirment le nombre de «champs» que Guattari a permis à Deleuze de voir

---

<sup>1</sup> Guattari, F, *Écrits pour l'Anti-Oedipe*, textes agencés par Stéphane Nadaud, coll. «Essais», éd. Lignes, Paris, 2005

<sup>2</sup> *Idem, ibidem*, pp. 15-46

<sup>3</sup> *Idem, ibidem*, pp. 71-83

<sup>4</sup> *Idem, ibidem*, pp. 112-118

sous un autre jour, tant pour ce qui est de la psychanalyse, de la psychiatrie, du lacanisme, que de problèmes politiques et sociaux.

Le couple Deleuze-Guattari illustre non seulement la théorie de la dualité dans l'unité, mais aussi la théorie du signe linguistique: ils sont un des «signes» de la fiction nommée «culture» ou «noosphère», dans l'espace dynamique duquel «Deleuze» est le signifié et «Guattari», le signifiant, après quoi le rythme du jeu, les rapports et les proportions changent, «Guattari» devenant le signifié et s'assumant les fonctions de «Deleuze».<sup>1</sup> Mais le «désirologue», acteur d'une virtuelle «science de la désirologie», puiserait dans le concept de «holon» (*holos*), forgé par A Koestler (1967) et repris par Jean-Michel Oughourlian<sup>2</sup>, le projet d'un modèle heuristique utile pour l'analyse du *désir dédoublé* et l'évaluation de la bi-univocité du désir deleuzien-guattarien. Le discours du désir «d-g» représenterait, dans cet horizon contextuel, une entité psychologique, structurée mais en perpétuel devenir, et surtout en état d'interaction permanente avec les *holons* qui l'entourent (un individu, une famille, un clan, une tribu, une nation, etc). Le *holon-moi*, n'est que le désir du *holon-autre* mimétiquement transposé, il va maintenir son existence à la faveur de l'oubli, synonyme de méconnaissance, de ce qu'il doit au désir qui le produit et qui l'anime et qui lui fait dire candidement que ce désir est le sien. La possession est soumission à l'autre, mais surtout reconnaissance du rapport interindividuel et de la nature mimétique du désir.<sup>3</sup> Selon Oughourlian, l'inconscient c'est l'Autre, tandis que la conscience est un devenir, un carrefour d'informations, une plaque tournante mimétique, une altérité provisoirement présente, un équilibre temporaire et instable.<sup>4</sup> Autrement dit, si l'inconscient (freudien) n'est que le masque de l'Autre, les deux Autres, Deleuze et Guattari, seront, tour à tour, le long des *co-genèses* et *co-écritures* de leurs œuvres, des masques hypostasiés de l'inconscient. Mais le «désirologue» pourrait trouver un modèle herméneutique performant justement dans la fameuse *théorie du*

---

<sup>1</sup> «Le signifiant est l'unité d'être unique.» (Lacan, *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 24). Voir aussi «La structure métonymique, c'est la connexion du signifiant au signifié, qui permet l'élimination par quoi le signifiant installe le manque de l'être, dans la relation d'objet.» (Lacan, *ibidem*, p. 515).

<sup>2</sup> Oughourlian, J-M., *Hystérie, transe, possession. Un mime nommé désir*, coll. «Espaces Théoriques», éd. L'Harmattan, Paris, 1996

<sup>3</sup> Oughourlian, J-M., *op. cit.*, p. 252

<sup>4</sup> Oughourlian, J-M., *op. cit.*, p.288

*rhizome* développée par le couple intellectuel «D-G»: «Un tel système [lorsque le multiple se soustrait à l'emprise de l'Un (n-1)] pourrait être nommé rhizome. (...) À la différence des arbres ou de leurs racines, le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque, et chacun de ses traits ne renvoie pas nécessairement à des traits de même nature, il met en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-signes. Le rhizome ne se laisse ramener ni à l'Un ni au multiple... Il n'est pas fait d'unités, mais de dimensions, ou plutôt de directions mouvantes. Il n'a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde. Il constitue des multiplicités.»<sup>1</sup> Il y avait vraiment un bio-système philosophique «Deleuze-Guattari», qui constituait donc un rhizome, mais - à la différence des arbres ou de leurs racines -, le rhizome «D-G» avait connecté des points «quelconque» avec d'autres points «quelconque» et, bien que chacun de ses traits ne renvoyaient pas nécessairement à des traits de même nature, il (*le rhizome «D-G»*) mettait en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-signes.<sup>2</sup>

Le travail de Deleuze et Guattari doit être resitué dans son contexte, celui un peu délirant de l'après 68. Et c'est ce contexte qui va permettre de rendre compte du mouvement d'idées. On arrive même à dire que certaines de leurs idées, comme celle de déterritorialisation, ont été une manière d'aider le capitalisme. Ils proposent un patchwork de concepts qui vont traverser de multiples champs de connaissance. Deleuze et Guattari utilisent ainsi les notions de pervers, de paranoïaque et de schizophrène en dehors du champ strictement psychopathologiques: c'est le père paranoïaque qui oedipianise l'enfant avec la bénédiction du prêtre et du psychanalyste. Et derrière le père on voit se profiler, le patron, le chef, le curé, le flic, le soldat. Alors on peut lier le psychologique au social. Le schizophrène donc c'est d'abord l'inverse d'Œdipe. Le schizophrène c'est celui qui «a porté ses flux jusque dans le désert». Œdipe nous apprend la résignation. Il est le mécanisme qui aide les machines sociales à réprimer les «machines

---

<sup>1</sup> Deleuze, G., Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie*, tome 2 : *Mille plateaux*, éd. de Minuit, Paris, 1980, pp. 13, 31

<sup>2</sup> Voir aussi Sasso, Robert, Arnaud Villani, *Le vocabulaire de Gilles Deleuze*, «Les Cahiers de Noesis» no. 3, Printemps 2003, p. 358: «Système ouvert de *multiplicités* sans racines, reliées entre elles de manière non arborescente, dans un plan horizontal (ou «plateau») qui ne présuppose ni centre ni transcendance.»

désirantes»<sup>1</sup>. Il a transformé la psychanalyse en une machine de codage des flux de désir.<sup>2</sup> C'est un outil de dépolitisation. Le schizophrène c'est ce qui n'est pas oedipianisable. Il «nous» restitue le monde. Il y a évidemment un rapport entre le schizophrène et le capitalisme. Le capitalisme détruit tous les codes et le schizophrène fuit tous les codages. Si le capitalisme est hanté simultanément par une sorte de nostalgie de l'*Urstaat*, l'Etat despotique, la figure du schizophrène représente, d'autre part, une sorte de libération absolue de tous les codes. Le schizophrène donc c'est ce qui permet de comprendre qu'on n'a rien à voir avec le capitalisme, que c'est même l'ennemi absolu. Le couple «discoural» Deleuze-Guattari reconstitue non seulement l'androgynisme originaire, un *intellectum* paradigmatique, mais aussi le schizophrène paradigme qui parle et écrit le discours dédoublé et schizoïde. Pour le couple «discoural», la vérité du désir est donnée par la figure du schizophrène. «La promenade du schizophrène: c'est un meilleur modèle que le névrosé couché sur le divan»<sup>3</sup>, affirment-ils dès la première page. En fait, ils reprennent certaines thèses de l'antipsychiatre Ronald Laing: la schizophrénie est un voyage, une percée (*breakthrough*) dont l'échec aboutit à un effondrement (*breakdown*).<sup>4</sup> Ainsi, pour les deux penseurs, le schizophrène révèle que le désir est machine. C'est ce que montre aussi l'exemple de Joey, l'enfant-machine, analysé par Bruno Bettelheim dans *La Forteresse vide*<sup>5</sup>. Le petit Joey ne mange, ne défèque ou ne bouge qu'en se branchant sur des machines imaginaires qu'il semble actionner. Comme Michel Foucault dans *L'Histoire de la folie à l'âge*

---

<sup>1</sup> «Freud n'ignore pas les machines du désir, c'est vrai. C'est même la découverte de la psychanalyse, le désir, les machineries du désir. Ça n'arrête pas de vrombir, de grincer, de produire, dans une psychanalyse. Et les psychanalystes ne cessent pas d'amorcer des machines ou de les réamorcer.» (Gilles Deleuze, *Pourparlers*, éd. de Minuit, Paris, 1990/2003, p. 28).

<sup>2</sup> «Le désir est la métonymie du manque à être.», ainsi comme «Le moi est la métonymie du désir.» (J. Lacan, *Ecrits*, loc. cit., pp. 623, 640).

<sup>3</sup> Deleuze, G., F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, loc. cit., p. 2

<sup>4</sup> Laing, R. D., *The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness*, Tavistock 1960/Pelican Books 1965/Penguin 1967, London; *Idem* (1961), *The self and other*, Tavistock, Quadrangle Press, Chicago, 1962; Laing, R. D., «Series and nexus in the family», *New Left Rev.* 15, May-June, 1962; Laing, R. D., Cooper, R. D., *Reason and violence. A decade of Sartre's philosophy 1950-1960*, Tavistock, Humanities Press, London/New York, 1964

<sup>5</sup> Bettelheim, Bruno, *La Forteresse vide*, NRF, Gallimard, Paris, 1967, 1969, 1999

*classique*<sup>1</sup>, G. Deleuze et F. Guattari se réfèrent également à la figure d'Antonin Artaud<sup>2</sup>. Quoi qu'il en soit, on y retrouve l'idée que l'expérience de la folie, ici du schizophrène, peut aussi être une expérience de vérité révélant le désir et l'inconscient dans leur pureté. Cependant, replacer *L'Anti-Œdipe* dans un contexte soixante-huitard peut induire en erreur sur la nature du désir dont parlent ses auteurs. Il ne s'agit pas d'évoquer une sexualité débordante, l'hédonisme, le «peace and love» ou tout autre élément du folklore hippie. Il ne faut pas donc confondre désir et plaisir: «En parlant de désir, nous ne pensons pas plus au plaisir et à ses fêtes.»<sup>3</sup> G. Deleuze et F. Guattari refusent «les alliances toutes faites entre désir-plaisir-manque»<sup>4</sup>. D'ailleurs, l'exemple de l'amour courtois, agencement spécifique de désir que l'on trouve à la fin de l'époque féodale, confirme que le plaisir n'est pas la norme du désir. Loin de refuser le désir, l'amour courtois repousse toujours le plaisir parce que la décharge du plaisir interrompt le désir. Mais le discours dédoublé de Deleuze-Guattari voudrait cacher, voire étouffer le discours lacanien qui fonctionne comme un «vrai» miroir, qui dévoile et accuse: «L'idéal du moi se forme par l'adoption inconsciente de l'image de l'Autre en tant qu'il a la jouissance de ce désir.»<sup>5</sup> Ni même l'amour courtois n'est privation absolue. Bien au contraire: étant processus du désir, «l'idéal du moi – affirme Lacan – se forme avec le refoulement d'un désir du sujet.»<sup>6</sup> Le couple Deleuze-Guattari refusent une telle interprétation, car ils s'y reflètent et s'y reconnaissent. C'est pourquoi ils remplaceront la perspective paranoïaque/paranoïde lacanienne par une «schizo-analyse» et, en dépit des apparences, continueront à masquer leur *désir intellectuel* par un discours «pervers», parce qu'hypocrite<sup>7</sup>, et révolté. Par surcroît, c'était en vogue: «l'ascèse a toujours été la condition du désir, et non sa discipline ou son interdiction»<sup>8</sup>. Le désir devient anti-désir, l'Œdipe devient Anti-Œdipe. D'autre part, la théorie du désir que propose *L'Anti-Œdipe* n'est pas

---

<sup>1</sup> Foucault, M., *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris, 1961, 1972, 1976

<sup>2</sup> Artaud, A., *Œuvres complètes*, [1956], Gallimard, Paris, t. IV [1978], t.V [1979]

<sup>3</sup> Deleuze, G., F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, *loc. cit.*, p. 78

<sup>4</sup> *Idem, ibidem*, p. 84

<sup>5</sup> Lacan, J., *Ecrits*, *loc. cit.*, p. 752

<sup>6</sup> *Idem, ibidem*

<sup>7</sup> «Le signifiant exige le lieu de l'Autre pour que la parole qu'il supporte puisse mentir, c'est-à-dire se poser comme vérité.» (J. Lacan, *Ecrits*, *loc. cit.*, p. 807).

<sup>8</sup> *Idem, ibidem*, p. 87

purement subjective. Le désir ne doit pas seulement être pensé à l'échelle de l'individu, mais également comme une force de production présente dans les sociétés. Ce que propose donc *L'Anti-Œdipe*, c'est de réinterpréter les rapports entre marxisme et psychanalyse. Le désir est partout et pas seulement dans la psyché: «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 (...). En vérité, la sexualité est partout: dans la manière dont un bureaucrate caresse ses dossiers, dont un juge rend la justice, dont un homme d'affaires fait couler l'argent, dont la bourgeoisie encule le prolétariat, etc.»<sup>1</sup> Et il n'est pas besoin pour penser le désir à ces grands ensembles de le sublimer ou d'y voir des métaphores. Il faut penser le désir à des échelles différentes, aussi bien au niveau «moléculaire» que «molaire» pour reprendre la terminologie de G. Deleuze et F. Guattari. Ils exigent que l'on écoute vraiment le délire: «L'inconscient ne délire pas sur papa-maman, il délire sur les races, les tribus, les continents, l'histoire et la géographie, toujours un champ social.»<sup>2</sup> Mais l'infra-discours, le discours caché aux structures profondes de l'inconscient et de la langue, dévoile à travers la grille de lecture de Lacan que «La mère est l'Autre réel de la demande.»<sup>3</sup> En prenant le lexème «mère» au sens de «matrice», on observera que chaque partenaire du couple *est* et *devient*, «Autre» et «Matrice», à la fois, par la Parole: «La vraie parole constitue la reconnaissance par les sujets de leurs êtres en ce qu'ils y sont *inter-essés*.»<sup>4</sup> Dans l'expérience archétypique, l'«enfant» Deleuze-Guattari n'est pas seul devant le miroir, il est porté par l'un de ses parents symboliques (Freud, Lacan, Sartre, Foucault) qui lui désigne sa propre image. C'est dans le regard de cet autre, tout autant que dans sa propre image, que l'«enfant» vérifie son unité. La preuve de son unité lui vient donc du regard d'un autre parental.

À partir d'une note consacrée dans *L'Anti-Œdipe* à la *Lettre 17* de Spinoza à Balling, on pourrait soutenir la thèse selon laquelle la communication des inconscients est la norme, thèse rapportable à la théorie deleuzienne de l'ordre modal, intensif, ce qui exige, peut-être, un examen détaillé des trois synthèses passives de l'inconscient qui, dans *L'Anti-Œdipe*,

---

<sup>1</sup> *Idem, ibidem*, p. 96

<sup>2</sup> *Idem, ibidem*, p. 101

<sup>3</sup> *Idem, ibidem*, p. 824

<sup>4</sup> *Idem, ibidem*, p. 351

fonde la possibilité d'une telle communication des inconscients. Un tel examen découvrira, d'autre part, le rapport qui existe dans la pensée de Deleuze entre la substance de Spinoza et le «corps sans organes», ainsi que les relations entre la station schizophrénique-paranoïaque, attractive-répulsive à l'égard des objets partiels du désir et la figure du peintre Francis Bacon, auquel Deleuze consacra une fameuse étude.<sup>1</sup> L'herméneute du discours érotique pourrait ainsi observer dans cette station du corps sans organes deleuziens la position d'une nouvelle subjectivité émergeant(e) à la limite du capitalisme: la station hystérique du sujet.

*L'Anti-Œdipe* reproche à la psychanalyse de maltraiter la question du désir, de le ramener aux limites étriquées du champ familial oedipien. Deleuze et Guattari enragent contre cette vision étriquée du désir qui ramènent systématiquement l'inconscient dans les rets du «papa-maman»: au plus profond, en fait, c'est ta mère que tu désires. Deleuze et Guattari veulent ouvrir plus grand les portes du désir, et lui révéler sa dimension sociale, politique, cosmique. Désirer, ce n'est pas *être attiré* par un objet qui nous *manquerait*, c'est au contraire produire ou construire un ensemble, désirer c'est désirer *dans* un champ, un réseau. Le désir dessine des flux qui vont bien au-delà les limites étroites de la famille et du «papa-maman» auquel la psychanalyse voudrait le réduire. Cette thèse émerge au milieu d'autres concepts, comme les machines désirantes, les corps sans organes, la shizo-analyse, les flux et les coupures. Ils arrivent même à utiliser Marx pour comprendre la sexualité: Deleuze et Guattari opposent à l'idée qu'il n'y aurait finalement un seul sexe – le sexe féminin ne se définissant que par le manque et la castration -, ou peut-être deux sexes, l'idée qu'il y a le sexe humain et le sexe non-humain, et c'est chez le Marx critique de la philosophie du droit de Hegel qu'ils trouvent cette opposition.<sup>2</sup> Deleuze et Guattari reconnaissent à D. H. Lawrence d'avoir compris très tôt cette

---

<sup>1</sup> Deleuze, G., *Francis Bacon. Logique de la sensation* (2 vol.), éd. de la Différence, Paris, 1981

<sup>2</sup> «Freud découvre le désir comme libido, désir qui produit et il n'a de cesse de ré-aliéner la libido dans la représentation familiale (Œdipe). La psychanalyse, c'est la même histoire que l'économie politique telle que la voit Marx: Adam Smith et Ricardo découvrent l'essence de la richesse comme travail qui produit, et ils n'ont de cesse de la ré-aliéner dans la représentation de la propriété. C'est le rabattement du désir sur une scène familiale qui fait que la psychanalyse méconnaît la psychose, ne se reconnaît plus que dans la névrose et donne de la névrose elle-même une interprétation qui défigure les forces de forces de l'inconscient.» (Gilles Deleuze, *Pourparlers*, loc. cit., p.28).

«haine contre la vie, contre tout ce qui est libre, qui passe et qui coule; l'universelle effusion de l'instinct de mort, - la dépression, la culpabilité utilisée comme moyen de contagion, le baiser du vampire: n'as-tu pas honte d'être heureux? prends mon exemple, je ne te lâcherai pas avant que tu dises aussi „c'est ma faute”, ô l'ignoble contagion des dépressifs, la névrose comme seule maladie, qui consiste à rendre les autres malades.»<sup>1</sup> Deleuze-Guattari pensent le désir sur le mode du *manque*. Déjà Platon dans *Le Banquet* relatait le mythe d'Eros: fils de Poros (en grec, «expédient») et de Penia («manque», «pauvreté»), Eros est toujours dans l'indigence mais, rusé. Il guette les choses belles et bonnes qu'il traque sans cesse. Lacan, le «maître»<sup>2</sup> de Guattari, pense également le désir sur le mode du manque mais aussi de l'interdit. Or, pour G. Deleuze et F. Guattari, «ce n'est pas le désir qui s'étaie sur les besoins, c'est le contraire, ce sont les besoins qui dérivent du désir: ils sont contre-produits dans le réel que le désir produit»<sup>3</sup>. Ce faisant, ils reprennent l'enseignement de Baruch Spinoza qui lui aussi refusait une conception négative du désir. Le désir ne manque pas d'objet, il est sans objet, il ne vise que sa propre prolongation. C'est cela l'immanence du désir. Comme G. Deleuze l'expliquera plus tard dans *Dialogues*, il ne faut pas penser le désir comme un pont entre un sujet et un objet: «Le désir n'est donc pas intérieur à un sujet, pas plus qu'il ne tend vers un objet: il est strictement immanent à un plan auquel il ne préexiste pas, à un plan qu'il faut construire, où des particules s'émettent, des flux se conjuguent. Il n'y a désir que pour autant qu'il y a déploiement d'un tel champ, propagation de tels flux, émission de telles particules.»<sup>4</sup> Plutôt que de parler simplement de désir, G. Deleuze et F. Guattari préfèrent donc parler de «machine désirante», car c'est dire ainsi que le désir est productif.

---

<sup>1</sup> Deleuze, G., F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, *loc. cit.*, p.320

<sup>2</sup> G. Deleuze: entretien avec Catherine Clément, «L'Arc», no. 49, 1972. Voir aussi les propos de Lacan, résumés par Jacques-Alain Miller: *L'Anti-Œdipe* de Deleuze-Guattari «a contribué à dénouer cette alliance avec les philosophes, qui avait été passée dans les années 60, à l'époque structuraliste. Ça s'est conclu par un divorce aux torts mutuels (...). *L'Anti-Œdipe* est une variation sur un thème de Lacan, la critique de l'oedipianisme naïf, enrichie d'un éloge, non sans humour, de la schizophrénie. C'est d'ailleurs une progéniture que Lacan a reconnue, tout en la taxant de délirante.» (l'interview de Jacques-Alain Miller, «Une histoire de la psychanalyse» in «Magazine Littéraire», no. 271, 1989)

<sup>3</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, *loc. cit.*, p.165

<sup>4</sup> Deleuze, G., C. Parnet, *Dialogues*, 1977, rééd. Flammarion, 1992, Paris, pp. 56-58

À la suite d'Aristote et surtout avec Spinoza et Nietzsche, le désir devient une force positive (le *conatus* chez Spinoza) que Deleuze reprendra, combattant ainsi la *doxa* platonicienne. Avec Félix Guattari, ils rejettent de même les concepts de *Zones érogènes*, *phantasme*, *phallus*, *castration*, *complexe d'Œdipe*. Pour le(s) co-philosophe(s) «d-g», le désir oedipien est en soi innocent. En libérant le désir de la culpabilité, Deleuze lui redonne la puissance dionysiaque, vu que la psychanalyse est une entreprise de répression du désir qui n'est déterminé par aucun sujet et ne vise aucun objet: «Le désir ne manque de rien, il ne manque pas de son objet. C'est plutôt le sujet qui manque au désir, ou le désir qui manque de sujet fixe, il n'y a de sujet fixe que par la répression. Le désir et son objet ne font qu'un, c'est la machine, en temps que machine de machine.»<sup>1</sup> Le culte du plaisir est la mort du désir, car il le rabat sur l'expérience du manque. Le(s) co-théoricien(s) «d-g» propose le modèle de l'ascèse du désir plutôt que celle d'une éthique, car cette dernière suppose toujours un référent. L'ascèse se retrouve dans le Zen et l'amour courtois, mais ce dernier a «deux ennemis, qui se confondent: la transcendance religieuse du manque, l'interruption hédoniste qu'introduit le plaisir comme décharge.»<sup>2</sup> En retenant la figure d'Œdipe à Colone, «oubliée» par Freud, Deleuze souligne que: «Le grand secret c'est quand on n'a plus rien à cacher, et que personne alors ne peut vous saisir.»<sup>3</sup> Enoncé qui retrouve ses significations de profondeur, à peine lu par la grille d'une phrase-paradigme de Lacan: «...en chacun de nous, il y a une voie tracée pour un héros, et c'est justement comme homme du commun qu'il l'accomplit.»<sup>4</sup>

Le javelot d'Épicure tombera sans doute un jour sur un nouveau Spinoza...<sup>5</sup> C'est Deleuze qui le disait, qui l'a dit jusqu'à son dernier grand acte de liberté, le suicide, en soupçonnant sans doute que lui et Guattari formaient un «spinoza bifrons», en lutte désespérée contre «le stade du

---

<sup>1</sup> *L'Anti-Œdipe*, *loc. cit.*, p. 43

<sup>2</sup> *Dialogues*, *loc. cit.*, p. 120

<sup>3</sup> *Dialogues*, *loc. cit.*, p. 58

<sup>4</sup> Lacan, J., *L'éthique de la psychanalyse. Le séminaire T7*, Seuil, Paris, 1986, p. 368

<sup>5</sup> *Deleuze épars*, textes réunis par André Bernold et Richard Pinhas (de Jean-Pierre Faye, Jean-Luc Nancy, René Scherer, Jeannette Colombel...), photographies de Marie-Laure de Decker et Hélène Bamberger, éd. Hermann, coll. «Champs», Flammarion, Paris, 1996; [www.webdeleuze.com](http://www.webdeleuze.com)

miroir»<sup>1</sup> qui allait articuler et définir leur *co-opération*. Le modèle théorique lacanien de 1949, prémonitoire, allait être confirmé deux décennies plus tard par l'histoire du cas Deleuze-Guattari: «La fonction du stade du miroir s'avère pour nous dès lors comme un cas particulier de la fonction de *l'imgo*, qui est d'établir une relation de l'organisme à sa réalité - ou, comme on dit, de *l'Innenwelt* à *l'Umwelt*.»<sup>2</sup> Le *stade du miroir*<sup>3</sup> - concept qui rend compte de la façon dont le moi se constitue par identification à l'image captée dans le miroir, et par identifications de l'humain à son semblable - est un drame. Ce développement est vécu comme une dialectique temporelle qui projette en histoire la formation de l'individu. Les fantasmes qui se succèdent forment une image morcelée du corps. Corrélativement, la formation du *je* se symbolise oniriquement par un camp retranché. C'est ce moment qui fait basculer tout le savoir humain dans la médiatisation par le désir de l'autre. Le *je* constitue ses objets dans une équivalence abstraite par la concurrence d'autrui. L'investissement libidinal, propre à ce moment, n'est au fond qu'un narcissisme primaire<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> «Cette forme serait plutôt au reste à désigner comme je-idéal, si nous voulions la faire rentrer dans un registre connu, en ce sens nous reconnaissons sous ce terme les fonctions de normalisation qu'elle sera aussi la souche des identifications secondaires, dont libidinale. Mais le point important est que cette forme situe l'instance du moi, dès avant sa détermination sociale, dans une ligne de fiction, à jamais irréductible pour le seul individu, - ou plutôt, qui ne rejoindra qu'asymptotiquement le devenir du sujet, quel que soit le succès des synthèses dialectiques par quoi il doit résoudre en tant que je sa discordance d'avec sa propre réalité.» (J. Lacan, «Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique», Communication faite au XVIe Congrès international de psychanalyse, à Zürich, le 17 juillet 1949, première version parue dans la «Revue Française de Psychanalyse» 1949, vol. 13, no. 4, pp. 449-455, reprise en *Ecrits, loc. cit.*, 1966, pp. 111,180).

<sup>2</sup> Lacan, J., *Ecrits, loc. cit.*, pp.

<sup>3</sup> Il est possible, d'autre part, que l'extraordinaire succès qu'eut le stade du miroir, relève d'une «Idéographie» onirique: «...modèle spéculaire, idéologie de l'image du corps et de sa structuration qui en passe également par la théorie du Moi et du narcissisme, le piège gît dans cette tendance toujours renouvelée à phénoménologiser l'expérience analytique, la ré-imaginer avec l'espoir de la fixer comme on fixe une photo, ce qui n'est après tout que le processus conservateur, au sens politique du terme.» (François Perrier, *Les corps malades du signifiant, Le Corporel et l'Analytique, Séminaire 1971/1972*, coll. «L'Analyse au singulier», InterÉditions, Paris, 1984).

<sup>4</sup> Freud, S., «Pour introduire le narcissisme» in *La vie sexuelle*, PUF, Paris 1969, p.83; Otto Rank, «Une contribution au narcissisme» in *Topiques* no. 4, novembre 1974, Gallimard; J. Laplanche et J.B. Pontalis, «Narcissisme» in *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Paris,

Même si Deleuze-Guattari posent «des questions qui se soucient moins du pourquoi des choses que de leur comment. Comment introduit-on le désir dans la pensée, dans le discours, dans l'action? Comment le désir peut-il et doit-il déployer ses forces dans la sphère du politique et s'intensifier dans le processus de renversement de l'ordre établi? *Ars erotica, ars theoretica, ars politica.*»<sup>1</sup>... (i) Même si le «double générateur» de discours («D-G») dénonce ce qu'ils nomment *l'idéalisme de la psychanalyse*, à savoir: «...tout un système de rabattements, de réductions, dans la théorie et la pratiques analytiques: réduction de la production désirante à un système de représentation dites inconscientes, et à des formes de causation, d'expression ou de compréhension correspondantes: réduction des usines de l'inconscient à une scène de théâtre, Œdipe, Hamlet; réduction des investissements sociaux de la libido à des investissements familiaux, rabattement du désir sur des coordonnées familiales, encore Œdipe.»<sup>2</sup> (ii) Même s'ils affirment que la psychanalyse «névrotise tout; et par cette névrotisation, elle ne contribue pas seulement à produire le névrosé à cure interminable, elle contribue aussi à reproduire le psychotique comme celui qui résiste à l'œdipianisation.»<sup>3</sup> (iii) Même s'ils font une critique d'Œdipe et de la réduction à la libido et aux investissements familiaux, du délire qui est historico-mondial<sup>4</sup> et pas du tout familial. (iv) Même s'ils proposent – dans le paysage actuel de l'hyper-modernité - une antithèse à la psychanalyse, la «schizo-analyse»<sup>5</sup>, dont le but pragmatique serait de «libérer les flux, aller

---

1978, p. 262; Marie-Claude Lambotte, «Narcissisme» in *L'apport Freudien*, p. 257, Bordas, Paris, 1993.

<sup>1</sup> cf. Préface à l'édition américaine de *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Œdipe* de Gilles Deleuze et Félix Guattari. Le texte sera repris dans *Dits et écrits II*, 1976-1988, Gallimard, Paris, 2001 (1ère édition 1994), p. 133-136

<sup>2</sup> Deleuze, G., *Pourparlers*, *loc. cit.*, p. 29

<sup>3</sup> *Idem, ibidem*

<sup>4</sup> «On délire sur les Chinois, les allemands, Jeanne d'Arc et le Grand Mongol, les aryens et les juifs, l'argent, le pouvoir et la production, pas du tout sur papa-maman. Ou plutôt, le fameux roman familial dépend étroitement des investissements sociaux inconscients qui apparaissent dans le délire, et non l'inverse.» (*Idem, ibidem*, pp. 29-30).

<sup>5</sup> «Il n'y a qu'à prendre les deux points sur lesquels bute la psychanalyse: elle n'arrive pas à atteindre aux machines désirantes de quelqu'un, parce qu'elle s'en tient aux figures ou structures oedipiennes; elle n'arrive pas aux investissements sociaux de la libido parce qu'elle s'en tient aux investissements familiaux. (...) les insuffisances de la psychanalyse nous semblent liées à son appartenance profonde à la société capitaliste, autant qu'à sa méconnaissance du fond schizophrénique.» (*Idem, ibidem*).

toujours plus loin dans l'artifice: le schizo, c'est quelqu'un de décodé, de déterritorialisé.»<sup>1</sup> (v) Même si *le sujet de l'énonciation* met le désir en rapport avec la jouissance impossible et *le sujet de l'énoncé* met le désir en rapport avec le plaisir, le clivage des deux sujets mettra – dans la structure profonde de l'espace psycho-linguistique - le désir en rapport avec le manque et la castration. (vi) Même s'ils s'assument le rôle d'anti-Œdipe, tout en étant des Œdipes, «tueurs sans gages» de leurs pères symboliques (Freud, Lacan), afin de mettre à leur place une image maternelle («la mère-Spinoza») et/ou une image fraternelle<sup>2</sup> (les frères «jumeaux» ou «Zwillingsbrüder» Deleuze-Guattari!), et d'inaugurer donc le discours affectif/érotique du «tiers genre»: ni complètement masculin, ni absolument féminin, mais intellectuellement bi-sexualisé, voire même «androgynisé»<sup>3</sup>...

Après cette «série conditionnelle» du type «même si», variante profane de la dialectique négative, définitoire pour l'identification du «divin», la «proposition principale» viendra résoudre le «sursis» pseudo-sartrien. En essayant à (s)'échapper au «complexe d'Œdipe», au «stade du miroir» ou à d'autres purgatoires et enfers du jeu psycho-socio-linguistique, Deleuze-Guattari utilisent les instruments de la schizo-analyse, à savoir: (i) «découvrir chez un sujet la nature, la formation ou le fonctionnement de ses machines désirantes, indépendamment de toute interprétation»; et (ii) mettre en évidence la dimension sociale du désir: «Pas de machines désirantes qui existent en dehors des machines sociales qu'elles forment à grande échelle;

---

<sup>1</sup> Deleuze, G., *Pourparlers*, loc. cit., p. 38

<sup>2</sup> Il nous restera à analyser la «fraternité fratricide», ainsi que l'«hostilité érotique» du célèbre couple «D-G». (Voir M. Chatel, «Pour introduire à la frérocity» in *Revue du Littoral* no. 30, «La Frérocity», oct. 1990, pp. 7-10.

<sup>3</sup> L'androgynie pour les alchimistes représentait une image de but psychique, d'accomplissement de la personnalité (cf. *Rosarium Philosophorum*). Jung en fera le symbole d'un devenir inachevé. L'androgynie en tant qu'il représente une image de mélange des opposés, et non de conjonction, symbolise, soit au plan collectif une étape de l'anthropos, soit au plan personnel une phase transférentielle intense et/ou une rencontre des éléments archaïques de la psyché. (G. Jung, *Psychologie et alchimie*, Buchet-Chastel, Paris, 1970, p. 27; Mircea Eliade, *Méphiostophélès et l'androgynie*, Gallimard, Paris, coll. «Idées», no. 435, 1962, pp. 149-155; G. Deleuze, *Présentation de Sacher Masoch*, éd. Minuit, Paris, 1967; M. Serres, *L'Hermaphrodite. Sarrasine sculpteur*, Flammarion, Paris, 1987, p. 129; Pascal Brückner, *La tentation de l'innocence*, Grasset et Fasquelle, Paris, 1995, sqq.

et pas de machines sociales sans les désirantes qui les peuplent à petite échelle.»<sup>1</sup>

Mais l'écriture du discours-du-désir deleuzien-guattarien, à la fois des-cription et dé-criptage, n'est au fond qu'une métaphore-métonimie dans le «drame» psychanalytique inauguré par Freud, continué par Lacan, deux personnages qui illustrent la dynamique trans-historique du complexe œdipien: l'œuvre de Lacan-Œdipe s'écrit comme un parricide métaphorique du Père (Laïos-Freud). Une lecture à un autre degré de profondeur fait découvrir que le discours-du-désir deleuzien-guattarien est aussi une métaphore-métonimie du «drame» psychanalytique freudien-lacanian et, à la fois, sa *révision*: le «team» Deleuze-Guattari décident de réform(ul)er la psychanalyse par une série de tentatives parricides (voir leur bibliographie partenariale!) contre les «pères» fondateurs (Freud-Lacan). Grâce à leur *co-existence*<sup>2</sup> intellectuelle, brillante et bizarre, Deleuze-Guattari construisent une méthode psycho-herméneutique à double fonction: (i) en tant qu'autothérapie, dans l'effort de «résoudre» leurs complexes œdipiens, leurs «stades du miroir», leurs discours-du-désir, et (ii) en tant que macrothérapie révolutionnaire, applicable aux «maladies» de la culture et de l'histoire européennes. Il s'agissait des années soixante! De *la Décennie charnière!*

Pour Lacan, qui a montré en 1936 l'importance de la découverte du corps perçu non plus comme un corps morcelé, mais comme une unité, la fascination de l'enfant pour l'image de l'Autre constitue une anticipation, par identification à cette image, d'une unité corporelle qui ne sera atteinte qu'ultérieurement: Deleuze est «fasciné» par l'image de son autre (Guattari); symétriquement, Guattari s'identifie à l'image de son autre (Deleuze). L'idée que l'Autre, dans le transfert, soit ressenti comme «pareil», comme maître absolu<sup>3</sup>, ou comme esclave absolu jouant le mort par son silence, rejoint l'idée d'Otto Rank, selon laquelle l'expérience du double est une confrontation avec l'Autre, avec sa contrepartie, avec le jumeau et,

---

<sup>1</sup> Cf. *Anti-Œdipe*, loc. cit., pp. 80, 108, 144-145, 321

<sup>2</sup> Voir le concept de «code-duality», défini par l'école américaine de sémiotique (Claus Emmeche, «Code duality and the semiotics of nature» in Anderson, Myrdene; Merrell, Floyd (eds.), *On Semiotic Modeling*, Mouton de Gruyter, New York, 1991, pp. 177-166; Jesper Hoffmeyer, *Signs of Meaning in the Universe*, Indiana University Press, Bloomington, 1996).

<sup>3</sup> Dans le sens du maître et de l'esclave de Hegel.

finalement, rencontre avec sa propre mort. Dans cette perspective, la relation duelle n'est pas si différente de la relation avec soi-même: fait fondamental pour la compréhension de la dimension narcissique.<sup>1</sup> Cette expérience primordiale fera donc du *Moi* une structure imaginaire. Source des identifications futures, le stade du miroir est le paradigme de la relation duelle: le monde de l'imaginaire s'institue comme si l'image de soi était un autre dans le miroir. Selon Lacan, il ne s'agit donc du problème de l'existence réelle, ni d'une existence symbolique, il s'agit simplement de l'image: se voir dans l'Autre. Ainsi, le *Moi* se définirait comme une construction, une statue imaginaire, un moule dans lequel on jette son identité aliénée. L'assomption jubilatoire devant *le miroitement de l'autre*<sup>2</sup> deviendrait le discours du drame narcissique: un seul être à deux corps, dont le désir-souffrance est la fusion-fission. Si la fusion des deux corporalités spirituelles a pour effet l'état de conscience narcissique de l'unicité du corps, la fission aura pour effet la nostalgie de la multiplicité potentielle de cette unicité, cependant irréalisable. Les œuvres du couple narcissique Deleuze-Guattari marquent, d'une part, le parcours initiatique du non-moi vers le non-autre et, à la fois, les degrés de la recherche désespérée du *Moi-du-monde* et de l'*Autre-du-monde*. Il y a aussi une variante *ludique*: du «sujet larvaire»<sup>3</sup> au sujet «super-jet», défini par Deleuze, dans une phrase-autoportrait, comme «concentration, accumulation, coïncidence d'un certain nombre de singularités préindividuelles convergentes».<sup>4</sup>

Les éléments linguistiques, introduits par Lacan lors du séminaire «Les noms du père» (1962-1963), tels *l'imaginaire, le symbolique, le réel*, nœud borroméen, formalisé d'abord à trois, puis à quatre ronds, assure le lien entre les registres de l'expérience.<sup>5</sup> L'écriture du nœud borroméen va, sur la fin de son enseignement, tenter d'inscrire un non-rapport: «Ce qu'il

---

<sup>1</sup> Lacan rejoint Grunberger lorsqu'il suppose l'existence d'un point «pivotal» important entre le narcissisme et la structure œdipienne. Cela se situe d'ailleurs dans la ligne de Freud selon qui l'Œdipe échouerait par son impossibilité et, à ce moment, c'est la libido narcissique qui triomphe sur la libido objectale, et le sujet renonce à l'objet pour survivre.

<sup>2</sup> Notre syntagme («*le miroitement de l'autre*») propose une double lecture: (i) l'Autre en tant que Miroir; (ii) le Miroir en tant que l'Autre.

<sup>3</sup> Deleuze, G., «La méthode de dramatisation» in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 61<sup>ème</sup> année, no 3, 1967, repris dans *L'Île déserte et autres textes*, éd. Minuit, Paris, 2002, p. 136

<sup>4</sup> Deleuze, G., *Le Pli, Leibniz et le baroque*, éd. Minuit, Paris, 1988, p. 85

<sup>5</sup> Lacan, J., *Le sinthome, Le séminaire livre XXIII, 1975-1976, loc. cit.*, pp. 19, 22, 41

appelle la réalité psychique a parfaitement un nom, c'est ce qui s'appelle le complexe d'Oedipe (...), implicite dans le noeud tel que je le figure du symbolique, de l'imaginaire et du réel. (...) En d'autres termes, il faut que le réel surmonte, si je puis dire, le symbolique, pour que le noeud borroméen soit réalisé. (...) Il ne s'agit pas d'un changement d'ordre, d'un changement de plan entre réel et symbolique, c'est simplement qu'ils se nouent autrement. Se nouer autrement, c'est ça qui fait l'essentiel du complexe d'Œdipe et c'est précisément en quoi opère l'analyse elle-même.»<sup>1</sup> Ainsi Lacan, par l'écriture de ce «réel», s'écarte-t-il de la conception d'un éros unifiant et fusionnel, laquelle deviendra déterminante pour les images «en abyme» du discours dédoublé, pratiqué par le couple Deleuze-Guattari. Et même si, dans ce jeu des complexes et mythes, jeu trans-personnel et trans-historique, où Lacan interprète le *complexe d'Œdipe* comme un «rêve freudien»<sup>2</sup>, et l'herméneute des années 68 ou celui postmoderne interprète le «noeud borroméen» comme un rêve lacanien; et même si ce double mouvement, en s'échangeant et se communiquant, porterait à la puissance de l'abstrait et du langage certains rythmes et marques «volés» aux structures profondes des «illusions» cellulaires, *le Ça, le Moi* ou *le Surmoi* freudiens ne seraient que des plus «faibles» signes du faux *mystère* de l'être humain. Mais «heureusement», dans cet espace illusoire et faussaire, le principe de division et de séparation sera toujours limité par la recherche d'unités permanentes localisées. Ainsi, le binôme D-G construira des objets et des mots. La construction d'un objet-sujetif, à savoir l'autre, aussi bien que le moi, passe par le miroir et l'identification imaginaire. Cette construction d'un sujet conscient est la première question en regard du collectif, dans notre cas le couple D-G: ces individus qui se rencontrent et se rassemblent forment ainsi un nouvel être sujetif<sup>3</sup> capable de parler «en» et à la première personne du pluriel sur le «néant» quotidien et éternel de l'être.

---

<sup>1</sup> Lacan, J., *R.S.I.*, séance du 14 janvier 1975, *loc. cit.*. Voir aussi et comparer: «Il faut du symbolique pour qu'apparaisse individualisé dans le noeud ce quelque chose que moi je n'appelle pas tellement le complexe d'Oedipe (...), mais le Nom-du-Père, ce qui ne veut rien dire que le père comme nom, non seulement le père comme nom mais comme nommant.» (J. Lacan, *R.S.I.*, séance du 15 avril 1975, *loc. cit.*)

<sup>2</sup> *La topologie et le temps* (séance du 19 décembre 1978).

<sup>3</sup> En effet, Deleuze-Guattari semblent former un «égrégoré», c'est-à-dire non seulement une somme d'expériences individuelles mais aussi l'unité vivante d'une conscience commune. (cf. Pierre Mabile, R. Ivsic, *Egrégores ou la vie des civilisations*, éd. Le Sagittaire, Paris,

Même si Félix Guattari parle de «l'impérialisme du Signifiant» qu'il assimile au «surcodage despotique» ou encore «du caractère tyrannique, terroriste, castrateur du signifiant», à quoi il oppose une théorie «spinoziste» du langage<sup>1</sup>; même si Deleuze et Guattari promeuvent «une conception des agents collectifs d'énonciation qui voudrait dépasser la coupure entre sujet d'énonciation et sujet de l'énoncé»<sup>2</sup>, il n'y a pas de solutions, mais des constats, des bilans et des prospectives: «Nous sommes devant un phénomène de seuil», dit Guattari.<sup>3</sup> D'un côté, l'ère médias, de l'autre, ce que Guattari appelle «l'ère post-médias»<sup>4</sup>, c'est-à-dire «le retour au local». Dans ce cas, l'écophilosophie, selon Guattari, sera la redéfinition du politique qui impliquerait la mise en œuvre des niveaux local, personnel et collectif. Et aussi des niveaux social, économique, l'esthétique étant, spécifie Guattari, «la production de soi-même comme sujet»<sup>5</sup>. Cette écophilosophie de caractère éthico-politique impliquerait ainsi des pratiques complémentaires: les subjectivités individuelles et collectives dans le contexte technico-scientifique et les coordonnées géopolitiques actuelles. On en revient à Bateson (*Vers une écologie de l'esprit*)<sup>6</sup> et à ceux qui ont prolongé ses théories, les gens de l'«école de Palo Alto». Depuis, Paul Watzlawick<sup>7</sup> continue de vulgariser le modèle névrotique de la communication paradoxale et de la double contrainte contradictoire.

---

1977, p. 65). Voir aussi Gérard Guillerault, *Les deux corps du Moi: schéma corporel et image du corps en psychanalyse*, Gallimard, Paris, 1996

<sup>1</sup> «Le langage comme système de flux continus de contenu et d'expression, recoupés par d'agencements machiniques de figures discrètes et discontinues» (Gilles Deleuze, *Pourparlers*, loc. cit., pp. 34-35).

<sup>2</sup> «Nous sommes purement fonctionnalistes: ce qui nous intéresse, c'est comment quelque chose marche, fonctionne, quelle machine. Or le signifiant, c'est encore du domaine de la question 'qu'est-ce que cela veut dire?', c'est cette question en tant que barrée. Pour nous l'inconscient ne veut rien dire, le langage non plus.» (*Idem, ibidem*)

<sup>3</sup> Félix Guattari, *Les trois écologies*, «L'espace critique», Galilée, 1989, p. 23. De même, Gary Genosko, *Critical Assessments: Deleuze and Guattari*, Routledge, London, 2000.

<sup>4</sup> Guattari, F., «Vers une ère post-média» in *Chimères*, no. 28, printemps-été 1996

<sup>5</sup> Guattari, F., *Les trois écologies*, loc. cit., p. 28

<sup>6</sup> Bateson, Gregory, *Une Unité sacrée. Quelques pas de plus vers une écologie de l'esprit*, Seuil, Paris, 1996, ch. 31

<sup>7</sup> Watzlawick, Paul, *Une logique de la communication*, Seuil, Paris, 1967/1972; *Idem, Changements, paradoxes et psychothérapie*, Seuil, Paris, 1974/1975; *Idem, Comment réussir à échouer*, Seuil, Paris, 1988

D'une manière complémentaire, les théories de Peirce<sup>1</sup>, ainsi que les recherches récentes de la neuro-sémiotique sur «self and other», «iconicity» et «intersubjectivity» ou celles de Vittorio Gallese (2001) sur le «subpersonal architecture»<sup>2</sup> ne font que confirmer notre perspective «transversale» et ironique sur l'itinéraire théorique du philosophe «bifrons» (*D-G*).

Mais notre étude pourrait se constituer aussi en un argument «final» pour donner raison au propos de Michel Foucault: «Un jour, peut-être, le siècle sera deleuzien.»<sup>3</sup> Ou encore, il faudrait y ajouter pour l'équilibre de l'hypothèse, sera-t-il aussi guattarien? Le XXe l'était en partie, le XXIe l'est déjà pleinement. La question qui s'*im-pose* finalement c'est plutôt simple et «innocente»: le discours des «dédoublés» ne fût-ce qu'un jeu lexical? Ne fût-il que le masque d'une perte? Ne fût-il qu'une frêle et inutile *conjonction* entre l'être et le néant? Ennobli par le suicide de Deleuze, le jeu philosophique est «tragifié» et, sans quand même accéder aux cieux des paradigmes, devrait être «lu» comme un échec de la culture devant la mort de l'*ens*<sup>4</sup>.

### **Bibliographie**

Dosse, François, *Gilles Deleuze - Félix Guattari. Biographie croisée*, éd. La Découverte, Paris, 2007

Deleuze, G., F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, éd. de Minuit, Paris, 1972/1995

Guattari, Félix, *Ecrits pour l'Anti-Oedipe*, textes agencés par Stéphane Nadaud, coll. «Essais», éd. Lignes, Paris, 2005

Guillerault, G., *Les deux corps du Moi: schéma corporel et image du corps en psychanalyse*, Gallimard, Paris, 1996

---

<sup>1</sup> «Immediate feeling is the consciousness of the first; the polar sense is the consciousness of the second; and synthetical consciousness is the consciousness of a third or medium.» (Charles Sanders Peirce, *Collected papers of Charles Sanders Peirce*, Charles Hartshorne, Paul Weiss (eds.), Harvard University Press, Cambridge, 1931, vol. I, p. 382).

<sup>2</sup> Gallese, Vittorio, «The shared manifold hypothesis: From mirror neurons to empathy» in Thompson, Evan (ed.), *Between Ourselves: Second-Person Issues in the Study of Consciousness*, Exeter: Imprint Academic, 2001, pp. 33–50

<sup>3</sup> Foucault, M., «*Theatrum philosophicum*», article initialement paru dans la revue «Critique» no. 282/nov. 1970, pp. 885-908, repris dans *Dits et écrits de Foucault*, coll. «Quarto», Gallimard, Paris, vol. I, pp. 943-967.

<sup>4</sup> Aristot. *Phys.*, II, 2 (194b 13); *Metaph.*, XII, 5 (1071a 13-17), *Eth. Nic.* III, 70; «De notione *ens, entis*, dicitur quod existere potest.» Selon Micraelius *ens* signifie «illud, quod actu est in mundo» in *Lexicon philosophicum terminorum philosophis usitatorum*, 1653.

Thompson, Evan (ed.), *Between Ourselves: Second-Person Issues in the Study of Consciousness*, Exeter: Imprint Academic, 2001  
Watzlawick, Paul, *Comment réussir à échouer*, Seuil, Paris, 1988