

Le présent document est protégé par le droit d'auteur. Toute reproduction même partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation

Capitalisme et psychanalyse : l'agencement de subjectivation familialiste

Par Stéphane Legrand et Guillaume Sibertin-Blanc (Université de Lille 3)

La question du familialisme marque l'un des principaux lieux de la critique de la psychanalyse menée par Deleuze et Guattari dans *L'anti-Œdipe*. D'un premier point de vue, le familialisme qualifie la technique psychanalytique d'interprétation des symptômes comme articulations signifiantes de conflits psychiques. Il est alors reproché à la psychanalyse de *méconnaître* la véritable nature du désir inconscient et la nature du champ d'investissement qui en forme la réalité objective, le champ social historique, suivant la thèse rectrice que le désir investit *immédiatement* les forces et les rapports de la production sociale, et non pas de manière secondaire, dérivée, substitutive, en fonction d'investissements d'instances parentales imaginaires et/ou symboliques qui seraient déterminantes par leur primauté sur un axe psychogénétique ou par leur rôle d'organisateur symbolique sur un plan structural¹. A ce premier niveau, le familialisme paraît être une *erreur* théorique de la psychanalyse, mais aussi une fonction *idéologique* du discours psychanalytique puisqu'il serait la manière dont la psychanalyse « œdipienne » dissimulerait cet élément immanent des forces productives et des rapports de production qu'est l'investissement immédiatement social-politique du désir, en en donnant une représentation déformée. Une telle position soulève un premier problème, évident, celui de l'action réelle de la pratique analytique, dans l'espace de la cure, sur le fonctionnement de l'inconscient. Simple erreur théorique ou simple voile idéologique, on ne voit pas bien en quoi consisterait *l'effet réel* du familialisme psychanalytique. Le familialisme doit donc être déterminé comme l'effet de la *pratique* analytique sur le désir inconscient. Ironisant sur le thème lacanien de la « demande », Deleuze et Guattari soulignent la réalité effective du familialisme dans l'existence : « C'est entendu, le sujet demande et redemande du papa-maman : mais quel sujet, et dans quel état ? Est-ce cela, le moyen "de se situer personnellement dans sa société" ? Et quelle société ? ... »². Ce problème entraîne un second : celui du rapport entre le familialisme et les conditions déterminées de notre milieu social et culturel. Deleuze et Guattari contestent en effet que le familialisme, comme effet réel dans les formations de l'inconscient, puisse se comprendre à partir de cette seule pratique analytique. « Les psychanalystes n'inventent rien » ; le familialisme ne se fait « pas dans le cabinet de l'analyste », il est le fruit de la « répression sociale avant [d'être celui de] la psychanalyse » qui lui « prête seulement les ressources et les procédés nouveaux de son génie »³. Reprenant une analyse de *l'Histoire de la folie à l'âge classique*, Deleuze et Guattari replacent le discours psychanalytique dans l'histoire plus large d'un code familialiste, c'est-à-dire d'une certaine manière d'enregistrer, de problématiser et d'intervenir sur les singularités existentielles, mise en place au cours du XIX^e siècle à la jonction d'enjeux psychiatriques et judiciaires⁴. Cela pose le problème d'une évaluation plus précise de la nouveauté réelle de la psychanalyse : comment reprend-elle et modifie-t-elle ce code familialiste ? Comment l'adapte-t-elle à de nouvelles exigences, et justement, quelles exigences, moins honorables peut-être que le souci de la cure ? Cela impose donc aussi de rapporter ce familialisme et ses effets réels sur les productions désirantes à l'instruction de « forces un peu plus puissantes »

¹ D'où la critique des notions de déssexualisation et de sublimation, cf. *AO*, p. 348-349, 371-372.

² *AO*, p. 201 ; voir aussi p. 374.

³ Cf. *AO*, p. 80, 108, 144-145, 321.

⁴ Cf. M. FOUCAULT, *Folie et déraison. L'histoire de la folie à l'âge classique* (1961), rééd. Paris, Gallimard, 1988, p. 509-511 et 523-530 ; *AO*, p. 58-59, 110-111 et 323.

que celles du cabinet, suivant l'expression euphémistique de Deleuze et Guattari (AO, 145). Bref, il s'agit de saisir la spécificité du génie que la psychanalyse met pour appuyer un mouvement *qui ne vient pas d'elle*, ce qui impose d'étendre l'examen des raisons réelles du familialisme au champ social historique lui-même. La problématisation du familialisme, partant d'une critique internaliste du discours psychanalytique, s'approfondit ainsi dans la voie matérialiste d'un examen des facteurs sociaux, économiques et politiques qui déterminent la psychanalyse, en théorie et en pratique. Elle est en effet un lieu privilégié pour voir à l'œuvre, non seulement la critique de la conception idéaliste du désir reprochée à la psychanalyse, mais aussi la critique d'une *conception idéaliste de la critique de la psychanalyse* : elle montre le souci d'éviter d'attribuer à la psychanalyse des pouvoirs qu'elle n'a pas, de méconnaître les forces sociales historiques qui jouent dans la « familialisation » des investissements inconscients, d'éviter d'introduire une coupure entre une causalité intra-psychique et une causalité socioéconomique, en somme, d'éviter de faire dans la critique de la psychanalyse ce que Deleuze et Guattari reprochent justement à la psychanalyse de faire au fonctionnement même de l'inconscient, et de le faire dans une configuration sociale, économique et politique qui l'autorise et l'oriente stratégiquement : fabriquer un petit domaine réservé de représentations subjectives, de signifiants et d'affects « privatisés » déterminés par un investissement paranoïaque et grégaire du champ social qu'ils appuient et renforcent en retour. Tels sont les points que permettra de préciser ici l'examen de l'agencement familialiste, code discursif et agencement matériel de désir commandant la production de ce type *particulier* de subjectivité qu'est la subjectivité œdipianisée.

1. Les conditions du familialisme œdipien

Dès les premières lignes du second chapitre « Psychanalyse et familialisme », Deleuze et Guattari exposent la difficulté majeure que doit rencontrer leur entreprise critique à l'encontre de la place accordée au complexe d'Œdipe dans la théorie et la pratique analytiques : cette place est très difficilement assignable, en raison de la dissémination et de la généralisation que cette « matrice » a gagnées (AO, 60-61). L'histoire théorique de la psychanalyse révèle une stratégie complexe, un « *forcing* » à procédés multiples par lequel on passe d'un « Œdipe restreint » à un « Œdipe généralisé », et auquel *L'anti-Œdipe* répond par une stratégie elle-même multiple⁵. L'un des angles d'attaque consiste à évaluer la pertinence de cette matrice prétendument universelle en la confrontant à des milieux socioculturels hétérogènes à ceux où fleurissent les discours et pratiques psychanalytiques : les sociétés dites primitives comprises sous l'idéaltype des machines sociales « territoriales ». Deleuze et Guattari sont loin d'innover dans le domaine des rencontres et confrontations entre ethnologie et psychanalyse, où il faut compter notamment les enjeux épistémologiques, du point de vue d'une « logique » lacanienne du signifiant, de l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss, les enjeux théoriques de l'étude des systèmes de parenté pour les questions relatives à l'interdit de l'inceste, le fétichisme et la signification sexuelle des symbolismes, enfin et surtout, les enjeux cliniques, des confrontations ethnopsychiatriques menées par Devereux entre structures sociales et maladies mentales aux travaux des anthropologues africanistes comme Edmond Ortigues et à Paul Parain, auxquels Deleuze et Guattari se réfèrent à plusieurs

⁵ Cette généralisation d'Œdipe a pu être motivée par un souci apparemment proche de celui de *L'anti-Œdipe* : « la nécessité de tenir compte d'une étiologie sociale ». Mais c'est justement ce qui fait l'ambiguïté de l'anti-psychiatrie anglo-saxonne, pour Deleuze et Guattari, que de culturaliser le complexe d'Œdipe, de « re-déployer dans des conditions ouvertes l'ordre d'une famille étendue, toujours censée détenir le secret de la maladie comme de la cure. Après avoir intériorisé la famille en Œdipe, on extériorise Œdipe dans l'ordre symbolique, dans l'ordre institutionnel, dans l'ordre communautaire, sectoriel, etc. » (AO, p. 430-431).

reprises⁶. Cependant, l'intervention de Deleuze et Guattari dans ce champ déjà densément occupé est guidée par une stratégie argumentative complexe et précise : ils s'installent sur ce terrain d'une « psychanalyse appliquée », c'est-à-dire d'une psychanalyse qui met sa validité théorique et thérapeutique à l'épreuve d'une généralisation, non seulement aux œuvres de l'art, de la philosophie, de la science et de la religion, mais à d'autres formations sociales que les formations occidentales contemporaines ; ils adoptent une démarche critique qui reconduit cette généralisation à ses conditions de possibilité qui ne relèvent pas d'une causalité universelle ou d'un *a priori* symbolique abstrait mais de forces sociales historiques, le recours à l'ethnologie visant alors à contester la pseudo-universalité d'un complexe œdipien en exhibant les mécanismes sociaux qui rendent la familialisation des investissements inconscients effectivement *impossibles*, d'une impossibilité inscrite dans l'objectivité sociale primitive ; enfin, en troisième lieu, ils s'appuient sur cet acquis pour dégager les forces qui conditionnent réellement le familialisme, comme agencement collectif d'énonciation et agencement machinique de désir, et qui conditionnent donc aussi *l'application* de la psychanalyse dans notre propre société. Au terme de parcours, il s'avère alors que la critique de la psychanalyse appliquée vaut comme une critique de la psychanalyse tout court. Contestant qu'elle puisse arguer d'un matériel délimité, d'une scène séparée de vie psychique ou pulsionnelle, d'un secteur particulier de la vie symbolique ou d'une « logique du signifiant » qui en remplirait le domaine propre et réservé, Deleuze et Guattari lui reprochent d'être *toujours* « appliquée », et de masquer le dispositif réel qui conditionne cette application, dispositif d'application *in re* des déterminations sociales sur un milieu familial neutralisé et pour ainsi dire « impuissant » où l'investissement désirant du champ social est coupé de ses forces productives. Comment comprendre plus précisément cette application ?

Suivant une formule récurrente : « les conditions [d'Œdipe] ne sont pas données » dans les sociétés primitives. Quelles sont donc ces « conditions » ? Elle font l'objet de la cinquième section du chapitre II, dont on peut rappeler simplement l'ordre d'exposition à la rigueur toute scolastique : dans ce chapitre consacré aux différents paralogismes des synthèses productives du désir inconscient qui commandent le montage du dispositif œdipien, le premier paralogisme des synthèses connectives en conditionne la *forme* triangulaire, la *reproduction* et la *cause formelle*, le second paralogisme des synthèses disjonctives en détermine le *procédé*, le troisième paralogisme, dit du « rabatement » ou de « l'application bi-univoque », en cerne la *condition*⁷. Cette condition du familialisme est identifiée à partir d'une « révolution discrète » et décisive opérée par Bergson dans la conception des rapports entre le vivant et le monde :

L'assimilation du vivant à un microcosme est un lieu commun antique. Mais si le vivant était semblable au monde, c'était, disait-on, parce qu'il était ou tendait à être un système isolé, naturellement clos : la comparaison du microcosme et du macrocosme était donc celle de deux figures fermées, dont l'une exprimerait l'autre et s'inscrivait dans l'autre. Au début de *L'Evolution créatrice*, Bergson change entièrement la portée de la comparaison en ouvrant les deux tous. Si le vivant ressemble au monde, c'est au contraire dans la mesure où il s'ouvre sur l'ouverture du monde ; s'il est un tout, c'est dans la mesure où le tout, celui du monde comme du vivant, est toujours en train de se faire, de se produire ou de progresser, de s'inscrire dans une dimension temporelle irréductible et non-close. Nous croyons qu'il en est de même du rapport famille-société (AO, 114).

⁶ Pour la confrontation de la psychanalyse et de l'ethnologie, voir en particulier AO, p. 195-217 et 170-180, où la mise en question d'un « Œdipe primitif » inscrit la question du familialisme, d'une part, dans la double généalogie de la morale et du capitalisme, d'autre part, dans l'histoire contemporaine du colonialisme.

⁷ Cf. AO, p. 100-126, et spécialement p. 110-117.

Si le milieu familial ne constitue jamais un milieu fermé sur lui-même mais toujours un milieu ouvert sur un champ social lui-même ouvert par des forces en devenir, le geste systématisé par la psychanalyse, sous des justifications plus ou moins complexes, consiste à établir une corrélation expressive entre deux ensembles clos, le premier occupé par les multiples instances qui contractent des relations réelles dans le champ social, le second par les personnages d'un drame familial dont les premières sont systématiquement supposées *tenir lieu*. Ainsi dans ce dispositif, les agents effectifs de la production et de la reproduction sociales sont réduits à des substituts de figures parentales ; les rapports de pouvoir et de savoir dans lesquels le sujet se constitue, ses relations qui en découlent avec ces agents collectifs, sont systématiquement *traduits* en termes de relations intrafamiliales, névrotiques et névrotisantes. Ce mécanisme de traduction peut être à l'œuvre dans ses énoncés explicites comme dans le travail du rêve d'un inconscient familialisé, ses constructions fantasmatiques, phobiques, etc. La différenciation topique est indifférente ici puisqu'on retrouve de toute façon à chaque niveau, au lieu d'une famille ouverte sur un champ social lui-même ouvert par les flux de désir qui le travaillent, un champ social rabattu sur un « milieu » clos (famille) qui en étouffe les rapports de forces et les clivages. Les différents éléments hétérogènes qui peuplent la machine sociale sont, par leur commun renvoi à une même structure unitaire qu'ils sont supposés signifier et représenter, systématiquement réduits à une homogénéité fictive. Ce pliage du social sur le familial, ce rabattement des rapports de forces complexes de la production sociale sur la structure triangulaire, masque le fait que le milieu familial n'est jamais tout à fait clos, fonctionne toujours, peu ou prou, comme un « stimulus » ou un « inducteur à valeur quelconque » pour l'investissement direct des rapports sociaux et des pratiques sociales par le désir — ou autrement dit, que la constitution de la famille comme « milieu » est déjà l'effet et le lieu d'une organisation de pouvoir dont l'objectif stratégique doit être questionné⁸. La condition d'un agencement de subjectivation familialiste est ainsi identifiée : elle ne consiste pas en une exhaustion de l'institution familiale en général, mais au contraire dans sa mise hors champ telle que la famille devient un ensemble a-pratique qui n'entretient plus qu'un rapport expressif, et non pas déterminant, quant aux déterminations économiques, technologiques, politiques, de la reproduction sociale. Pourtant, nous n'avons encore ici qu'une définition nominale de cette condition d'application, qui ne dit rien des *forces réelles* susceptibles de la remplir et de l'effectuer⁹. Or ce point de vue des forces et mécanismes réels est indispensable, tant pour comprendre ce qui conjure cette condition et produit l'impossibilité réelle du familialisme dans les sociétés primitives, que pour comprendre *a contrario* comment la condition du familialisme est remplie *pour nous*. Ce

⁸ Sur les figures parentales comme simples « stimuli », et non comme « organisateurs » ou « désorganiseurs », à partir d'un modèle embryologique, cf. p. 100-126, et 198 et suiv.

⁹ Lorsqu'ils récapitulent les acquis de l'examen des trois premiers paralogismes, Deleuze et Guattari soulignent ce point qui rend compte du caractère bancal du point de vue strictement transcendantal adopté dans le chapitre II, c'est-à-dire du point de vue des synthèses immanentes de l'inconscient qui laisse de côté les forces réelles qui déterminent l'usage transcendant de ces synthèses : « Nous avons essayé d'analyser la forme, la reproduction, la cause (formelle), le procédé, la condition du triangle œdipien. Mais nous avons remis l'analyse des forces réelles, des causes réelles dont la triangulation dépend » (AO, 134) — programme qui sera pris en charge dans le chapitre III (analyse des trois systèmes de répression-refoulement correspondant aux trois types de machine sociale), puis dans la section 3 du chapitre IV. Précisons toutefois que du point de vue formel-transcendantal au point de vue matériel des forces, il n'y a pas passage d'une intériorité psychique à une extériorité sociale, mais passage de l'exposition des mécanismes de la production désirante immanente à la production sociale, à l'analyse de cette présence immanente elle-même au regard de la différence et des rapports entre les « régimes » productifs des machines désirantes et des machines socio-techniques.

problème est traité dans *L'anti-Œdipe* sur trois plans enchevêtrés, clinique, épistémologique et politique-historique.

2. L'impossible familialisme primitif

Sur le plan de la pratique thérapeutique d'abord, Deleuze et Guattari empruntent à l'anthropologue Victor Turner, dont la conception fonctionnaliste ou « praxéologique » des symboles rituels retient par ailleurs vivement leur attention¹⁰, la description d'une cure ndembu qui donne à voir une « schizo-analyse en acte ». K souffre : deux incisives de l'ancêtre chasseur s'échappent du sac sacré qui les contient ordinairement et pénètrent le corps du malade. Le devin et le médecin n'ont guère de mal à rapporter ce symptôme à des signifiants généalogiques, en particulier au grand-père maternel dont l'ombre harcèle le malade de reproches permanents. Mais la chaîne signifiante filiative est elle-même rapportée aux unités politiques et économiques qu'elle coupe : la position qu'occupait l'aïeul dans la chefferie, le chef actuel unanimement jugé inapte, l'échec de K qui aurait du être candidat à la chefferie, sa position résidentielle délicate entre le groupe paternel où il a vécu plus longtemps que de coutume et le village maternel où le système matrilineaire lui prescrit de s'installer...

[L'analyse ndembu] était directement branchée sur l'organisation et la désorganisation sociales ; la sexualité même, à travers les femmes et les mariages, était un tel investissement de désir ; les parents y jouaient le rôle de stimuli, et non celui de l'organisateur (ou du désorganisateur) de groupe, tenu par le chef et ses figures. Au lieu que tout fût rabattu sur le nom du père, et du grand-père maternel, celui-ci s'ouvrait sur tous les noms de l'histoire. Au lieu que tout fût projeté sur une grotesque coupure de la castration, tout essaimait dans les mille coupures-flux des chefferies, des lignages, des rapports de colonisation. Tout le jeu des races, des clans, des alliances et des filiations, toute cette dérive historique et collective : juste le contraire de l'analyse œdipienne, lorsqu'elle écrase obstinément le contenu d'un délire, lorsqu'elle le fourre à toutes forces dans « le vide symbolique du père » (AO, 198).

Cette cure ndembu montre exemplairement comment les instances familiales sont soumises à la segmentarité souple et polyvoque des lignages et des alliances qui déterminent l'inscription des investissements sociaux du désir dans des rapports complexes de chefferie, là où la compréhension structurale d'Œdipe impliquerait une grande coupure molaire. Les coordonnées généalogiques, les valeurs symboliques que prennent des appellations et des attitudes dans les chaînes signifiantes où elles entrent, ne sont nullement articulées sur un nom du père comme signifiant majeur de la castration, ni sur une chaîne de signifiants intra-familiaux, mais sont produites par des complexes de signes qui sont des marqueurs de pouvoir, de segmentations lignagères et territoriales, de soumissions et de ruptures politiques, dans une situation en outre complexifiée par l'intrusion des colons anglais qui fragilise les institutions traditionnelles. Quant aux « personnes » comme supports des « images familiales » censées commander les aventures de nos identifications imaginaires, elles aussi « ne fonctionnent qu'en s'ouvrant sur des images sociales auxquelles elles s'accouplent ou s'affrontent au cours de luttes et de compromis ; si bien que, ce qui est investi à travers les coupures et segments de familles, ce sont les coupures économiques, politiques, culturelles du champ dans lequel elles sont plongées » (AO, 321).

Cette analyse a des répercussions épistémologiques dans le champ ethnologique, et qu'on peut apprécier au niveau d'une stratégie argumentative où s'éclairent localement les recours, les choix et les épreuves sélectives que Deleuze et Guattari infligent aux savoirs qu'ils instrumentent, et en l'occurrence, l'importance qu'ils accordent aux analyses d'Emmanuel Terray et d'Edmund Leach. Ils s'accordent avec la thèse de Leach suivant laquelle les

¹⁰ Sur la cure ndembu, voir AO, p. 196-198, 201, 321 ; et sur la théorie des symboles, AO, p. 214-215.

pratiques d'alliance dans les sociétés primitives sont irréductibles aux systèmes de filiation¹¹. Critiquant simultanément le primat conféré par Meyer Fortes aux lignées filiatives, et la conception lévi-straussienne de la parenté comme arrangement entre classes matrimoniales abstraites, Leach fait valoir une dissymétrie entre les règles de la filiation et les procédés d'alliance, compris comme les deux principaux ensembles pratiques de l'inscription sociale primitive (inscription généalogique, inscription économique-politique) : l'alliance ne peut être « déduite » de la filiation, c'est-à-dire qu'elle répond à des règles contraignantes et des stratégies portant sur les coupures politiques et économiques qui n'expriment pas simplement des différenciations généalogiques préalablement fixées. Mais l'inverse importe tout autant : les arrangements filiatifs ne traduisent pas simplement dans le langage de la parenté les rapports de pouvoir et les rapports économiques. On a bien *deux* moyens d'inscription hétérogènes, qui ne sont pas en rapport d'homologie, de traduction ou d'expression, mais en rapport d'interaction, de fragmentation et de capture de codes dont les négociations toujours locales constituent la problématique sociale. Si les rapports de parenté ne peuvent être considérés comme des structures ordonnées suivant un principe d'équilibre général et d'équivalence entre termes homogènes, c'est qu'ils font eux-mêmes l'objet d'usages stratégiques qui intercalent les signifiants généalogiques dans les procédés d'alliances. Leach établit ainsi que les signifiants parentaux, les appellations, attitudes et rapports d'échange formant les chaînes signifiantes de la filiation, sont indissociables des coupures d'alliance qui opèrent sur des flux économiques et politiques, prestiges et obligations, portions territoriales, droits et devoirs de résidence, etc. Il n'y a donc jamais de filiation pure. Les chaînes signifiantes de la filiation, les appellations parentales et les attitudes familiales n'ont jamais d'autonomie mais sont négociées à travers les pratiques d'alliance qui déterminent les coupures politiques et économiques. Voilà ce qui explique l'impossibilité, pour la famille, de former un microcosme expressif sur lequel pourraient se rabattre et s'appliquer des rapports socio-économiques autonomes : les alliances matrimoniales y fonctionnent comme médiations actives, et doivent être analysées comme une *praxis*¹². Considérée au niveau de l'ensemble

¹¹ Sur la définition de la machine sociale primitive comme « machine de déclinaison » des alliances et des filiation, et sur l'impossibilité de déduire les alliances des filiations, cf. *AO*, p. 170-180 ; et E. LEACH, *Critique de l'anthropologie* (1966), tr. fr. D. Sperber et S. Thion, Paris, P.U.F., 1968, p. 206-207. Deleuze et Guattari en tirent la distinction suivante entre filiation et alliance : « la filiation est administrative et hiérarchique, mais l'alliance est politique et économique, et exprime le pouvoir en tant qu'il ne se confond pas avec la hiérarchie ni ne s'en déduit, l'économie en tant qu'elle ne se confond pas avec l'administration » (*AO*, p. 172). Dans ce problème du rapport entre lignées filiatives et alliances, se joue « toute l'entreprise de coder les flux. Comment assurer l'adaptation réciproque, l'étreinte respective d'une chaîne signifiante et de flux de production ? » (*AO*, p. 173).

¹² E. LEACH, *Critique de l'anthropologie*, *op. cit.*, p. 140-141, et 153-154 (pour la critique des conceptions de la parenté comme système clos). « Leach a précisément dégagé l'instance des lignées locales, en tant qu'elles se distinguent de lignées de filiation et opèrent au niveau de petits segments ; ce sont ces groupes d'hommes résidant en un même endroit, ou dans des endroits voisins, qui machinent les mariages et forment la réalité concrète, beaucoup plus que les systèmes de filiation et les classes matrimoniales abstraites. Un système de parenté n'est pas une structure, mais une pratique, une *praxis*, un procédé et même une stratégie. [...] Un système de parenté n'apparaît clos que dans la mesure où on le coupe des références économiques et politiques qui le maintiennent ouvert, et qui font de l'alliance autre chose qu'un arrangement de classes matrimoniales et de lignées filiatives » (*AO*, 172-173). Cf. aussi *AO*, p. 196 : « Les familles sauvages forment une *praxis*, une politique, une stratégie d'alliance et de filiations ; elles sont formellement les éléments moteurs de la reproduction sociale ; elles n'ont rien à avoir avec un microcosme expressif [du type de la famille bourgeoise du XIX^e siècle] ; le père, la mère, la sœur y fonctionnent toujours comme autre chose aussi que père, mère ou sœur. Et plus que le père, la mère, etc., il y a l'allié qui constitue la réalité concrète active et rend les rapports entre familles coextensifs au champ social. Il ne serait même pas exact de dire que les

pratique dans lequel elle s'insère, la parenté n'est pas réductible à un système distribuant structurellement des appellations et des attitudes signifiantes. La praxis est transversale à ces deux ordres, et intègre les appellations autant que les attitudes dans des usages stratégiques qui ne se déploient qu'à la faveur des déséquilibres de l'organisation sociale ou des « disfonctionnements » qui en font la dynamique pour ainsi dire « normale ». Il va de soi que ces stratégies sont réglées, mais les règles de parenté et d'alliance ne sont pas les principes abstraits d'une structure en droit stable ou en équilibre, mais des vecteurs de rééquilibrage mobilisés aux moments critiques (fusion/scission) d'un système instable en droit¹³. On a là une explication sociologique de la « valeur inductrice » des instances parentales que donnait à voir, sur le plan clinique, la cure ndembu, et de ce fait que « la position familiale est seulement un stimulus pour l'investissement du champ social par le désir » (AO, 321).

Dans le paragraphe du second chapitre de *L'anti-Œdipe* dont nous sommes partis, Deleuze et Guattari confient un étonnement, à propos d'un objet qui paraît donné à la discrète révolution conceptuelle de Bergson son répondant historique et politique :

C'est curieux qu'il ait fallu attendre les rêves de colonisés pour s'apercevoir que, aux sommets du pseudo-triangle, la maman dansait avec le missionnaire, le papa se faisait enculer par le collecteur d'impôts, le moi, battre par un Blanc. C'est précisément cet accouplement des figures parentales avec des agents d'une autre nature, leur étreinte comme des lutteurs, qui empêche le triangle de se refermer, de valoir pour lui-même et de prétendre exprimer ou représenter cette autre nature des agents qui sont en question dans l'inconscient lui-même (AO, 114).

Il en est ainsi même dans les zones périphériques du capitalisme, où l'effort fait par le colonisateur pour œdipianiser l'indigène, Œdipe africain, se trouve contredit par l'éclatement de la famille suivant les lignes d'exploitation et d'oppression sociales (AO, 321).

La situation coloniale intervient dans l'argumentation pour relancer le problème de savoir dans quelles conditions un code familialiste trouve la possibilité de s'établir, et montrer que ces conditions dépendent, non pas de fonctions symboliques abstraites et déshistoricisées, mais d'une opération effectuée sur le désir qui implique un statut particulier de l'institution familiale dans un champ social donné. Ainsi Deleuze et Guattari se réfèrent-ils à des auteurs comme Franz Fanon et Robert Jaulin, qui attirent justement l'attention sur des événements historiques qui affectent effectivement la vie sociale, et qui en éclairent les mécanismes internes de reproduction au moment même où ils les brisent¹⁴. Aux théorisations ethnologiques de la parenté primitive, fait alors place une prise en compte de ses lignes de fracture historiques, celles produites dans l'histoire contemporaine par l'impérialisme colonial, avec son cortège de destructions des codes de la vie collective concernant les systèmes de chefferie, les modes d'habitat, les régimes de filiation et d'alliance, les conditions écologiques etc. Pour la cure ndembu, il faut alors rectifier : « s'il est vrai que l'analyse ne

déterminations familiales éclatent à tous les coins de ce champ, et restent attachées à des déterminations proprement sociales, puisque les unes et les autres sont une seule et même pièce dans la machine territoriale. La reproduction familiale n'étant pas encore un simple moyen, ou une matière au service d'une reproduction sociale d'une autre nature, il n'y a aucune possibilité de rabattre celle-ci sur celle-là, d'établir entre elles deux des relations bi-univoques qui donneraient à un complexe familial quelconque une valeur expressive et une forme autonome apparente. Il est au contraire évident que l'individu dans la famille, même un tout petit, investit directement un champ social, historique, économique et politique, irréductible à toute structure mentale non moins qu'à toute constellation affective » (AO, p. 196).

¹³ « Les ethnologues ne cessent de dire que les règles de parenté ne sont pas appliquées ni applicables dans les mariages réels : non pas parce que ces règles sont idéales, mais au contraire parce qu'elles déterminent des points critiques où le dispositif se remet en marche à condition d'être bloqué, et se situe nécessairement dans une relation négative avec le groupe » (AO, p. 178-179).

¹⁴ Pour la référence à F. FANON, *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1961, voir AO, p. 115 et 199.

commence même pas œdipienne [...], elle le devient en partie », et non pas sous l'effet de la cure elle-même, mais « sous l'effet de la colonisation » (AO, 199). Quand par exemple les colonisateurs abolissent la chefferie ou l'utilisent à leurs fins, ils minent les usages stratégiques des alliances et des hiérarchies dans lesquelles les appellations étaient « agies » (avec une certaine polyvocité en fonction de variables économiques et politiques autant que généalogiques) pour substituer aux segmentarités lignagères (« mille coupures-flux des chefferies, des lignages, des rapports de colonisation ») une grande « coupure » univoque de la castration symbolique, ou signifiant du « nom du père ». On sait que cette extrapolation d'un signifiant majeur marque dans l'histoire universelle de Deleuze et Guattari l'apparition d'un appareil de pouvoir transcendant le champ social, et cèle le sens de l'« Etat asiatique » dans l'activité générique de la culture. Or lorsqu'il réapparaît ici, en vitesse accélérée pour ainsi dire, dans les conditions du colonialisme, ce signifiant ne trouve pas à s'établir par une exhaustion dans la représentation sociale d'un nouveau pouvoir despotique, mais bien au contraire quand « le colonisateur dit : ton père, il est ton père et rien d'autre, ou le grand-père maternel, va pas le prendre pour des chefs, ... tu peux te faire trianguler dans ton coin, et mettre ta maison entre celles des paternels et des maternels, ... ta famille, c'est ta famille et rien d'autre, la reproduction sociale ne passe plus par là, bien qu'on ait juste besoin de ta famille pour fournir un matériel qui sera soumis au nouveau régime de la reproduction... Alors oui, un cadre œdipien s'esquisse pour les sauvages dépossédés : Œdipe de bidonville » (AO, 199). De même que le décodage des systèmes de chefferie, la rupture des inscriptions territoriales et résidentielles des rapports de filiation et d'alliance exhibe les conditions réelles sous lesquelles une structuration œdipienne trouve à s'installer. Analysant les effets de différentes missions menées dans les années 1950-1960 par des capucins dans l'ensemble des Motiboles Bari du Venezuela, chez les Indiens Chikri du Rio Caetete, et chez les Indiens Yukpos à Los Angeles de Tucucco, Robert Jaulin explique comment les frères prêcheurs les persuadèrent de renoncer à la maison collective traditionnelle (*bohio*) pour des petites maisons familiales (« garantie de moralité et de propreté des mœurs évidente... »), Jaulin explique la mutation qu'entraîne le changement de l'habitat pour l'ensemble des rapports sociaux, et en particulier, pour l'articulation des rapports de filiation sur des rapports d'alliance politiques et économiques¹⁵.

L'état du colonisé peut conduire à une « réduction » de l'humanisation de l'univers telle que toute solution recherchée le sera à la mesure de l'individu ou de la famille restreinte, avec, par voie de conséquence, une « anarchie » ou un désordre extrêmes au niveau du « collectif » ; anarchie dont l'individu sera toujours victime, à l'exception de ceux qui sont à la clé d'un tel système, en l'occurrence les colonisateurs, lesquels, dans ce même temps où le colonisé « réduira » l'univers, tendront à l'étendre.¹⁶

¹⁵ Cf. R. JAULIN, *La paix blanche. Introduction à l'ethnocide*, Paris, Seuil, 1970, p. 391-400, et 309. Cf. AO, p. 198-201 et 210-211 (Deleuze mentionne également le travail de Jaulin dans son cours à Vincennes du 7 mars 1972).

¹⁶ R. JAULIN, *La paix blanche, op. cit.*, p. 309. Jaulin distingue, d'un côté, un mode de résolution par les sociétés de leurs conflits internes suivant un processus d'expansion qui les fait chercher hors d'elles-mêmes les solutions des problèmes qu'elles engendrent, d'un autre côté, la solution que peut trouver, « à l'intérieur de ce système, l'état de colonisé ou d'aliénation totale » : « une sorte de survie tantôt dans l'extension » mais auto-destructrice, « tantôt dans le rétrécissement du monde » qui est aussi une fermeture et une impuissance. Jaulin trouve les deux à l'œuvre chez « le paysan de Tipacoque, dans les montagnes colombiennes, [qui] inscrit son "universalité" dans une violence portée ailleurs, parfois absurde et *suicidaire*, alors qu'il garantit son être par la limitation de ses espérances et de ses ressources à un tout petit bout de sol, une toute petite mesure ; bout de sol et mesure face auxquels son souci est d'abord de *permanence*, avant d'être de "rendement". Cette permanence, face à un univers que l'on restreint, ce sont moins les coordonnées du paysan que le moyen, pour un homme

Jaulin met ainsi en lumière la manière dont le colonialisme procède à une fermeture des cellules familiales sur elles-mêmes, de sorte qu'elles n'ont plus aucune prise sur les coupures sociales, politiques et économiques qui les traversent et, ainsi privées de toute possibilité d'intervention dans le champ social, n'ont plus d'autre pouvoir que d'*exprimer* les nouveaux rapports d'oppression dans ce qui est devenu un simple langage de traduction¹⁷ :

Dans la maison collective, l'appartement familial et l'intimité personnelle se trouvaient fondés dans un rapport avec le voisin défini comme *allié*, si bien que les relations interfamiliales étaient coextensives au champ social. Dans la nouvelle situation, au contraire, se produit « une fermentation abusive des éléments du couple sur eux-mêmes » et sur les enfants, telle que la famille restreinte se ferme en un microcosme expressif où chacun réfléchit son propre lignage, en même temps que le devenir social et productif lui échappe de plus en plus. Car Œdipe n'est pas seulement un processus idéologique, mais le résultat d'une destruction de l'environnement, de l'habitat, etc. (AO, 199-200).

3. Coupure capitaliste, reproduction humaine et reproduction sociale

On ne se hâtera toutefois pas d'identifier la situation des destructurations coloniales avec les « colonies intérieures » caractérisant le « centre mou » du capitalisme. Précisément parce qu'il est un moment charnière où la privatisation familialiste des investissements désirants *n'est pas encore acquise mais est en train de s'établir*, le colonialisme témoigne d'une « résistance à l'Œdipe », et par là même, il permet de dégager sous l'abstrait complexe d'Œdipe un processus réel d'œdipianisation toujours inséré dans un complexe de forces socialement et politiquement déterminé.

C'est la colonisation qui fait exister Œdipe, mais un Œdipe ressenti pour ce qu'il est, pure oppression, dans la mesure où il suppose que ces Sauvages soient privés du contrôle de leur production sociale, mûrs pour être rabattus sur la seule chose qui leur reste, et encore, la reproduction familiale qu'on leur impose œdipianisée non moins qu'alcoolique ou égotante (AO, 210).

Nous avons vu pourtant que les colonisés restaient un exemple typique de résistance à Œdipe : en effet, c'est là que la structure œdipienne n'arrive pas à se fermer, et que les termes restent collés aux agents de la reproduction sociale oppressive, soit dans une lutte, soit dans une complicité (le Blanc, le missionnaire, le collecteur d'impôts, l'exportateur de biens, le notable de village devenu agent de l'administration, les anciens qui maudissent le Blanc, les jeunes qui

aliéné, de reconstituer, à l'intérieur d'un monde hétérogène et criminel, un univers homogène discret » (*ibid.*, p. 308-309). La clôture familialiste relève à l'évidence de ce dernier aspect.

¹⁷ On comparera avec l'analyse que propose Foucault de l'organisation disciplinaire du temps et de l'espace apportée par les jésuites aux peuples colonisés. Cette disciplinarisation se fait selon lui en opposition au principe de l'esclavage, pour des raisons théologiques certes, mais aussi économiques, l'esclavage étant jugé trop coûteux, brutal, mal organisé et dispendieux en vies humaines inutiles. La constitution, par exemple dans les républiques « communistes » guarany au Paraguay, de « microcosmes disciplinaires » ordonnés à un plein emploi du temps (par l'assujettissement à des schémas comportements exhaustifs), à une surveillance permanente (par isolement des logements *et* ouverture de chacun d'entre eux, pourvu de fenêtres sans volets, à un regard possible, longeant un trottoir aménagé à cette fin), et à une pénalité de l'infime, est bien référée par Foucault à « une espèce d'individualisation [...] au niveau de la micro-cellule familiale » (*Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France 1973-1974*, Paris, Gallimard-Seuil, « Hautes Études », 2003, p. 71). Il n'est d'ailleurs pas inintéressant de noter que Foucault fait fonctionner le modèle de la colonisation comme paradigme pour penser l'extension et l'essaimage, dans les sociétés occidentales, des mécanismes disciplinaires, parlant de « colonisation pédagogique de la jeunesse » (*ibid.*, p. 69) à propos des écoles fondées par les Frères de la Vie commune, d'une colonisation interne au pouvoir psychiatrique à propos de l'asile de Clermont-Fitz-James dans les années 1860 (*ibid.*, p. 127), ou encore d'une « colonisation de l'idiotie » par l'espace psychiatrique à propos de la démarche suivie par Seguin à partir des années 1840 (voir notamment *ibid.*, p. 209).

entrent dans une lutte politique, etc.). Mais les deux sont vrais : le colonisé résiste à l'œdipianisation, et l'œdipianisation tend à se refermer sur lui (AO, 210).

Le familialisme comme code de savoir-pouvoir, fonction d'agencement de désir et d'énonciation, est indissociable d'une place particulière de l'institution familiale dans le champ social. La thèse vers laquelle convergent les analyses suivies par Deleuze et Guattari au niveau clinique avec Turner, épistémologique avec Leach et Terray, et politico-clinique avec Fanon et Jaulin, est que *les investissements désirants sont d'autant moins familialistes que l'institution familiale est en prise directe et active sur la production et la reproduction sociales*. Pour le dire inversement, le code familialiste ne peut s'installer que lorsque l'institution familiale ne joue plus comme médiation dans les règles et stratégies de la production et la reproduction socioéconomiques¹⁸. Ainsi, dans la situation coloniale, la familialisation joue bien comme opérateur de pouvoir ; elle a une efficience stratégique mais qui ne révèle son objectif qu'*a contrario*, c'est-à-dire par les résistances qu'elle se voit opposer et qui empêchent la simple « application » des rapports sociaux sur des rapports intra-familiaux neutralisés. Pour que l'application puisse s'effectuer, il ne faut pas seulement une destruction active des médiations familiales qui recoupaient jusqu'alors les coordonnées de la production et de la reproduction sociales. Il faut que cette destruction soit *déjà faite*, ou paraisse toujours déjà faite, qu'elle ne soit précisément plus le lieu d'une résistance. Quitte à durcir un peu le trait, on dirait que le familialisme trouve la possibilité de s'établir comme un nouveau code — un agencement d'énonciation qui détermine une nouvelle manière d'inscrire, de problématiser et de traiter les anomalies de l'existence, les subjectivations et les aliénations, et qui informe aussi bien les énoncés collectifs (psychologiques, cliniques, pédagogiques, juridiques...) que les formations symptomatiques des individus (oniriques, fantasmatiques, phobiques...) — précisément quand son objet, la famille, *n'a strictement plus aucune importance*, n'a plus aucun pouvoir ou aucune efficience stratégique, ou comme l'écrivent Deleuze et Guattari, quand elle est « comme désinvestie, mise hors champ », « hors du champ social qui la détermine pourtant ». Mais cette mise hors champ ne signifie pas que les coordonnées familiales ne puissent pas prendre une fonction dans cet impouvoir même. En tant que milieu privatisé, le familialisme constitue une sorte de vacuole, une poche d'anti-stratégie pour ainsi dire, dans les stratégies de la reproduction sociale, où viennent s'engouffrer les énoncés collectifs comme les destins de la psyché individuelle. La question

¹⁸ On est ici en présence d'un schéma dont il vaudrait la peine de se demander s'il peut être généralisé, et jusqu'à quel point : celui d'un rapport inverse des codes aux structures objectives efficaces. Ce rapport d'inversion se retrouverait par exemple chez Foucault, dans son analyse des systèmes juridiques. Ce dernier a en effet souvent montré (voir par exemple *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 114 et p. 190 notamment ; ou « Les mailles du pouvoir », in *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994, t. IV, p. 185-186) que la « forme juridique » avait d'autant plus eu tendance à recoder les relations de pouvoir qu'elle avait cessé d'être l'opérateur de pouvoir effectif qu'elle avait été lors de la constitution du pouvoir monarchique. Dans une optique plus directement connectée à celle de Deleuze et Guattari, mais qui n'est pas sans lien avec celle que nous venons d'évoquer, il est clair que dans la perspective de *La Volonté de savoir* et du cours sur *Les Anormaux*, notamment, la micro-cellule familiale n'a pu être constituée comme cette zone de réfraction par où transitaient et où se réfractaient l'ensemble des pouvoirs sociaux, dans le cadre du « dispositif de sexualité », qu'à partir du moment où les liens familiaux larges avaient cessé d'être ce qu'ils étaient encore dans le « dispositif d'alliance » : un instrument et un support efficaces pour les processus économiques et les structures politiques, tel que ses objectifs de « reproduire le jeu des relations et de maintenir la loi qui les régit » (*La Volonté de savoir*, *op. cit.*, p. 140) pouvaient encore jouer un rôle crucial « dans la transmission ou la circulation des richesses » ainsi qu'en vue d'une « homéostasie du corps social qu'il a pour fonction de maintenir » (*ibid.*, p. 141). On pourrait, dans tous ces cas, parler d'un principe de transcription fonctionnelle des structures objectives en codes.

est bien sûr de comprendre comment fonctionne une telle vacuole, et quelle est sa nécessité dans la reproduction sociale dès lors que cette dernière est déterminée comme reproduction du capital. Mais l'on voit déjà qu'il faut accuser la différence entre la *famille* comme code social (type parenté primitive), et le *familialisme* comme « re-codage » ou « néo-code », et par suite aussi, entre l'œdipianisation comme politique oppressive (ainsi dans la colonisation) et le dispositif œdipien constitué comme vacuole d'anti-stratégie. Dans le premier cas, la famille opère dans l'inscription de la production et la reproduction sociales, des forces (flux hylétiques) et des rapports (de production, de circulation et de consommation) impliqués dans cette reproduction ; dans le second cas, le familialisme opère, suivant un modèle nietzschéen, dans un ordre intériorisé et spiritualisé de représentations subjectives où les déterminations familiales n'interviennent plus comme marqueurs de pouvoir et pratiques de pouvoir mais comme moyens de formation et d'expression d'une subjectivité devenue privée. Le recodage consiste en l'occurrence à aménager une vacuole dans laquelle les problématiques sociales, économiques et politiques pourront être « traduites » comme expression d'un sujet privé, c'est-à-dire comme expression d'un sujet d'énonciation défini (et s'identifiant lui-même) par les coordonnées familialistes. Il y a formation d'un « néo-code » lorsqu'il y a montage d'un tel agencement d'énonciation *subjectif* (avec des formes d'enregistrement, de conceptualisation, de problématisation qui informent pour un individu ou un groupe leurs perceptions et leurs affections non moins que la réflexion et la formulation de leurs besoins, de leurs difficultés, de leurs intérêts), c'est-à-dire un agencement d'énonciation qui confère à une sphère « personnologique » et privé une autonomie, qui est l'autonomie d'une complète impuissance. Précisons ces points.

L'intérêt de la situation coloniale est d'éclairer, par un effet de condensation et d'accélération tragiques, le processus déroulé sur la généalogie distendue du capitalisme dans l'histoire universelle du chapitre III, processus de dissolution des codes sociaux et devenir abstrait des flux hylétiques, qui ne s'est pas effectué une fois pour toute à l'aube du capitalisme mais se refait à chaque moment dans son histoire, particulièrement vivace dans les formations « périphériques » (Rosa Luxembourg). Le colonialisme montre avec une intensité accrue comment la famille devient un microcosme expressif, comment se forme donc la condition d'un dispositif familialiste, et exhibe la dynamique qui en détermine l'effectuation : le mouvement de « rupture entre [...] la forme de la production sociale et la forme de la production humaine », tel que la famille, production de producteurs, cesse d'être une praxis déterminante dans la reproduction sociale et devient élément de reproduction humaine abstraite, production de flux décodés ou abstraits, flux indifférenciés de forces de travail comme disponibilité abstraite de capital variable pour la production. Dans *Le marxisme devant les sociétés « primitives »*, Terray explique que dans des formations sociales où le facteur principal de la production est la force humaine de travail, les facteurs non économiques de la parenté sont « déterminés à être dominants » dans l'organisation socioéconomique, de sorte que la place assignée à chacun dans la reproduction sociale est directement déterminée par son inscription dans les rapports d'alliances et de filiations. La forme sociologique de la reproduction humaine (codes de parenté) intervient ainsi directement dans la forme économique de la reproduction sociale¹⁹. Que se passe-t-il lorsque l'institution familiale ne détermine plus activement les règles et les stratégies de la production et de la

¹⁹ Cf. E. TERRAY, *Le marxisme devant les sociétés « primitives »*, Paris, Maspero, 1969, p. 140-155. Pour la reprise de la distinction althusserienne entre le déterminant et le dominant, cf. *AO*, p. 172-173, 222 et 313 (« Les marxistes ont raison de rappeler que si la parenté est dominante dans la société primitive, elle est déterminée à l'être par des facteurs économiques et politiques. Et si la filiation exprime ce qui est dominant tout en étant déterminé, l'alliance exprime ce qui est déterminant, ou plutôt le retour du déterminant dans le système déterminé de dominance »).

reproduction sociale ? Les instances familiales ne cessent pas d'être des éléments « inducteurs » et non « organisateurs » ; mise hors champ, la famille ne cesse pas d'être recoupée par des rapports de forces extra-familiaux²⁰. Seulement, « au lieu de constituer et de développer les facteurs dominants de la reproduction sociale, [elle] se contente d'appliquer et d'envelopper ces facteurs dans son propre mode de reproduction » (AO, 315), c'est-à-dire dans la forme autonome apparente que prend la reproduction humaine par rapport à la reproduction sociale, et qui découle de son « impuissantation » réelle²¹. En effet, la coupure

²⁰ « D'une certaine manière, la situation n'a pas changé ; car ce qui est investi à travers la famille, c'est toujours le champ social économique, politique et culturel, ses coupures et ses flux... » (AO, p. 315). Voir aussi les remarques sur la typologie des familles proposée par Jacques Hochmann, AO, p. 111-112 et 116 (« La famille est par nature excentrée, décentrée. On nous parle de famille fusionnelle, scissionnelle, tubulaire, forcluante. Mais d'où viennent les coupures et leur distribution, qui empêchent précisément la famille d'être un "intérieur" ? Il y a toujours un oncle d'Amérique, un frère qui a mal tourné, une tante qui est partie avec un militaire, un cousin chômeur, en faillite ou qui a subi le krach, un grand-père anarchiste, une grand-mère à l'hôpital, folle ou gâteuse. La famille n'engendre pas ses coupures. Les familles sont coupées de coupures qui ne sont pas familiales... »).

²¹ La notion de « familialisme » ne signifie donc nullement que la famille devient cause ou déterminant des investissements inconscients ; ses instances restent ce qu'elles sont, non pas des organisateurs mais des stimuli quelconques : « La famille n'est jamais déterminante, mais seulement déterminée, d'abord comme stimulus de départ, ensuite comme ensemble d'arrivée, enfin comme intermédiaire ou intercepteur de communication » (AO, 329). 1°) Nous semblons plutôt invités à comprendre un changement de sens de la valeur « inductrice » des relations filiales : non plus une induction médiatisante directe (au sens où les règles de filiation médiatisent la production sociale par des codes non économiques), mais une induction expressive indirecte (indirecte puisqu'elle présuppose déjà l'application : « dans le champ lui-même, la forme de la reproduction sociale économique a *déjà préformé* la forme du matériau pour engendrer là où il faut *le* capitaliste comme fonction dérivée du capital, *le* travailleur comme fonction dérivée de la force de travail, etc., de telle façon que la famille se trouve *d'avance* recoupée par l'ordre des classes », AO, p. 314, n.s.). 2°) C'est l'un des points sur lesquels *L'anti-Œdipe* se démarque vigoureusement de l'anti-psychiatrie anglo-saxonne : Deleuze et Guattari reprochent à Cooper, et dans une moindre mesure à Laing qu'ils créditent d'une appréhension plus juste du problème du rapport entre le processus métaphysique de la production schizophrénie et le processus social de la production capitaliste, de tenir la famille comme un facteur pathogène en elle-même et, par suite, d'identifier abusivement aliénation mentale et aliénation sociale en considérant la famille comme médiation. (Sur la persistance des problèmes pratiques dans l'analyse institutionnelle et l'anti-psychiatrie, quand elles invoquent une famille-gradimètre de l'aliénation et de la désaliénation, voir AO, p. 111-114, 100, 381-383, et 430-432). 3°) La détermination socioéconomique de l'institution familiale ne suffit pas à expliquer le familialisme, qui renvoie en dernier lieu au type d'investissement *immédiat* ou au « mode de présence » du désir dans le champ productif social (paranoïa) : « C'est la nature des investissements familiaux qui dépend au contraire des coupures et des flux du champ social tels qu'ils sont investis sous un type ou sous un autre, à un pôle ou à l'autre. Et l'enfant n'attend pas d'être un adulte pour saisir sous père-mère les problèmes économiques, financiers, sociaux, culturels qui traversent une famille : son appartenance ou son désir d'appartenir à une "race" supérieure ou inférieure, la teneur réactionnaire ou révolutionnaire d'un groupe familial avec lequel il prépare déjà ses ruptures et ses conformités. Quelle soupe, quel coacervat, la famille, agitée de remous, entraînée dans un sens ou dans l'autre, de telle manière que la bacille œdipien prend ou ne prend pas, impose son moule ou ne réussit pas à l'imposer suivant les directions d'une tout autre nature qui la traversent de l'extérieur. Nous voulons dire que l'Œdipe naît d'une application ou d'un rabattement sur des images personnalisées, *qui suppose un investissement social de type paranoïaque* (ce pourquoi Freud découvre le roman familial, et Œdipe, d'abord à propos de la paranoïa). Œdipe est une dépendance de la paranoïa. Tandis que l'investissement schizophrénique commande une tout autre détermination de la famille, pantelante, écartelée selon les dimensions d'un champ social qui ne se referme ni ne se rabat : famille-matrice pour des objets partiels dépersonnalisés, qui plongent et replongent dans les flux torrentiels ou raréfiés d'un cosmos

capitaliste, sa réactivation dans la reproduction élargie qui la confronte à des modes de production non capitalistes dans les périphéries du marché mondial, consiste en ce que, l'inscription devenant directement économique et ne supportant plus aucun autre présupposé, « ce qui est inscrit ou marqué, ce ne sont plus les producteurs ou non-producteurs, mais les forces et moyens de production comme quantités abstraites, qui ne deviennent effectivement concrètes que dans leur mise en rapport ou conjonction : force de travail ou capital, capital constant ou capital variable » (AO, 313). La famille ne laisse pas de constituer la forme de la reproduction humaine, mais sans que cette forme n'ait plus aucun rôle déterminant dans la forme de la reproduction sociale. C'est précisément le sens de sa privatisation, de son désinvestissement ou de sa mise « hors champ ». La famille cesse de donner sa forme sociale à la reproduction économique ; elle devient forme de reproduction d'un matériau humain homogène, tandis que la reproduction sociale ne passe plus par cette forme mais seulement par le procès de reproduction élargie du capital comme forme autonomisée par rapport aux anciens codages et surcodages d'alliance et de filiation²². La forme familiale de la reproduction humaine fournit ainsi à la reproduction sociale des êtres humains dont elle ne détermine pas elle-même la place (d'où l'égalité abstraite des hommes) mais dont la place sera déterminée par les exigences internes de l'accumulation et de la mise en valeur du capital, et par la place que la famille elle-même y vient prendre subsidiairement. Or cette dernière opération ne va nullement de soi, et c'est elle qui mobilise ce dispositif spécial qu'est le familialisme comme agencement de savoir et de pouvoir, d'énonciation et de désir. La difficulté est en effet la suivante : si la reproduction sociale ne passe plus par la forme de la reproduction humaine (famille), mais par la forme autonomisée du capital, elle a nécessairement besoin, pour « réaliser » sa reproduction *dans* la reproduction humaine comme dirait Althusser, de « s'appliquer à la forme de la reproduction humaine elle-même »²³. Et c'est dans ce mouvement d'application qu'il faut concevoir, pour Deleuze et Guattari, la constitution de la subjectivité œdipienne privée.

4. Unité stratégique et disjonction fonctionnelle de l'économie politique et de la psychanalyse

Pour entendre ce dernier point, il faut repartir de ce qui constitue pour Deleuze et Guattari le réquisit de base du capitalisme, ce qui, de l'analyse de Marx, doit être conçu avec la radicalité d'une dynamique pure, constituante *en droit* : il ne supporte aucun autre présupposé que le cycle du capital. De sorte que les modes de subjectivation ne peuvent être compris qu'à partir de cette affirmation fondamentale : il n'y a en droit qu'un seul sujet adéquat aux formations capitalistes, une seule subjectivité, le processus de production comme procès du capital, indifférent à tout objet et tout but particuliers auxquels ce procès ne se rapporte jamais que comme à ses propres « moments », figures transitoires de sa métamorphose continue. Dans les formations précapitalistes, la production sociale de sujets ne

historique, d'un chaos historique » (AO, p. 330-331, n.s.). Même idée dans AO, p. 436-439 et suiv. (« Pour autant qu'Œdipe naît d'une application de tout le champ social à la figure familiale finie, il n'implique pas n'importe quel investissement de ce champ par la libido, mais *un investissement bien particulier qui rend cette application possible et nécessaire*. C'est pourquoi Œdipe nous a paru une idée de paranoïaque avant d'être un sentiment de névrosé... »).

²² « Pour parler comme Aristote, elle n'est plus que la forme de la matière ou du matériau humain qui se trouve subordonné à la forme sociale autonome de la reproduction économique, et qui vient à la place qui lui assigne celle-ci. C'est-à-dire que les éléments de la production et de l'anti-production ne se reproduisent pas comme les hommes eux-mêmes, mais trouvent en eux un simple matériau que la forme de la reproduction économique préorganise sur un mode tout à fait distinct de celle qu'il a comme reproduction humaine » (AO, p. 314).

²³ G. DELEUZE, Cours à Vincennes du 18 avril 1972.

dépendait pas directement de l'insertion de ses derniers dans les appareils de production, de circulation et de consommation, mais indirectement, par le truchement de codes non économiques alors « déterminés à être dominants » (règles de parenté, d'alliance, d'appartenance résidentielle et territoriale, d'inscription juridique et politique). Dès lors que les codes ne conditionnent plus immédiatement l'appareil de production, le décodage des flux est corrélatif de l'émergence d'une unique subjectivité impersonnelle, processus de production non codé quant à ses sources, ses buts et ses objets, et dont les coupures et les conjonctions deviennent les déterminants des positions subjectives particulières des individus et des groupes sociaux. Deux questions se posent à ce niveau, que nous examinerons successivement : l'une concernant la fonction de cette production de sujets particuliers, l'autre concernant l'élément de cette détermination, que Deleuze et Guattari appelleront des « images ».

Cette émergence de la production comme essence subjective ne concerne pas seulement l'économie politique mais l'*ensemble* du champ économique comme champ social *et* analytique. Elle permet à Deleuze et Guattari de pointer la co-appartenance de la psychanalyse et de l'économie politique à une même « épistémè de la production »²⁴. A la découverte fondatrice de l'économie politique, un travail quantitatif au principe de toute valeur représentable, répond la découverte fondatrice de l'économie désirante : une libido quantitative au principe de toute représentation de source, d'objet ou de but du désir, et indépendante des codes qui déterminent les coordonnées subjectives et objectives d'un tel espace représentatif²⁵. Entre cette découverte freudienne d'un « *désir tout court* » et la

²⁴ Deleuze et Guattari s'autorisent ici de Foucault, qui « a profondément montré quelle coupure introduisait l'irruption de la production dans le monde de la représentation. La production peut être celle du travail ou celle du désir, elle peut être sociale ou désirante, elle fait appel à des forces qui ne se laissent plus contenir dans la représentation, à des flux et des coupures qui la percent et la traversent de toutes parts » (*AO*, 356). Cf. M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 221-224 (sur l'opposition du désir avec la représentation), et p. 265-268 (sur l'opposition de la reproduction sociale avec la représentation chez Ricardo). Mais Deleuze et Guattari restent dans un horizon marxiste, cette épistémè de la production étant étroitement tributaire du développement du capitalisme.

²⁵ Cf. *AO*, p. 358-360. Deleuze et Guattari s'accordent ici avec les analyses menées par Derrida dans *L'écriture et la différence* sur la *Traumdeutung* : « Sans doute [l'écriture du rêve] travaille-t-elle avec une masse d'éléments codifiés au cours d'une histoire individuelle ou collective. Mais, dans ses opérations, son lexique et sa syntaxe, un résidu purement idiomatique est irréductible, qui doit porter tout le poids de l'interprétation, dans la communication entre les inconscients. Le rêveur invente sa propre grammaire. Il n'y a pas de matériel signifiant ou de texte préalable qu'il se contenterait d'utiliser, même s'il ne s'en prive jamais » (J. DERRIDA, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, rééd. 1979, p. 310). La psychanalyse, du moins dans son inspiration inaugurale ou plutôt dans ce par quoi elle appartient à la tendance, ne consiste pas à ajouter un code psychologique aux codes sociaux (par exemple aux codes par lesquels historiens et mythologues expliquent les mythes) ; et si son activité peut être dite de *décodage* des flux de désir, ce n'est pas au sens que prend ce terme dans les sciences de l'homme (découvrir le secret de tel ou tel code, rapporter les représentations à de grandes objectités — corps de la terre ou corps du despote — « à la manière des vieux hellénistes ou même de Jung » — ou bien à leurs conditions objectives et réelles — « à la manière des hellénistes récents » comme Vernant). Décodage signifie désormais : « défaire les codes pour atteindre à des flux quantitatifs et qualitatifs de libido qui traversent le rêve, le fantasme, les formations pathologiques aussi bien que le mythe, la tragédie et les formations sociales. L'interprétation psychanalytique ne consiste pas à rivaliser de code, à ajouter un code aux codes déjà connus, mais à décoder de manière absolue, à dégager quelque chose d'incodable en vertu de son polymorphisme et de sa polyvocalité » (*AO*, p. 359). Sur l'analyse très détaillée qui en découle quant au statut ambigu des références aux mythes et aux tragédies dans la psychanalyse, oscillant entre un intérêt essentiellement critique

découverte ricardienne du « *travail tout court* », il y a davantage qu'un simple parallélisme, mais le signe d'une coappartenance profonde de l'économie politique et de la psychanalyse au capitalisme, et à la dynamique de décodage et de déterritorialisation qui en constitue la tendance pure ou en droit :

Tout comme le travail subjectif abstrait, le désir subjectif abstrait est inséparable d'un mouvement de déterritorialisation, qui découvre le jeu des machines et des agents sous toutes les déterminations particulières qui liaient encore le désir ou le travail à telle ou telle personne, à tel ou tel objet dans le cadre de la représentation (AO, 357).

« Le désir *ou* le travail », non pas « et » : il n'y a pas deux découvertes qui se répondent, mais deux aspects d'une seule découverte, celle du capitalisme lui-même, qui confère à l'ontologie de la production désirante le sens d'une ontologie historique de nous-mêmes, celle adéquate à l'événement capitaliste, unimaginable ou impensable hors de notre société : la réalisation de la tendance au décodage comme telle, la tendance devenue immanente aux positivités sociales. Il ne s'agit donc pas d'un parallélisme entre deux choses (production désirante et production sociale capitaliste), ni entre deux régimes de discours (psychanalyse et économie politique) :

Le rapport est beaucoup plus étroit : les machines désirantes ne sont pas ailleurs que dans les machines sociales, si bien que la conjonction des flux décodés dans la machine capitaliste tend à libérer les libres figures d'une libido subjective universelle. Bref, la découverte d'une activité de production *en général et sans distinction*, telle qu'elle apparaît dans le capitalisme, est inséparablement celle de l'économie politique *et* de la psychanalyse, par-delà les systèmes déterminés de la représentation (AO, 360).

Et sans doute ces deux systèmes de représentation sont très différents, en théorie comme en pratique : manifestement l'économie politique et la psychanalyse ne parlent pas du tout de la même chose, et l'on peut sévèrement douter que « l'homme capitaliste, ou dans le capitalisme, désire travailler ni travaille suivant son désir ». Mais compte tenu précisément de cet état de fait, on voit aussitôt ce qui résulte de l'affirmation de la citation précédente : aussi surprenant que cela paraisse du point de vue d'une histoire des savoirs soucieuse d'en restituer les lignes archéologiques respectives, le fait même que l'économie politique et la psychanalyse se soient constituées et persistent en deux disciplines *distinctes* doit pour Deleuze et Guattari être expliqué, tout comme doit être expliqué le fait de la disjonction réelle entre l'activité désirante et l'activité sociale de travail, et l'un et l'autre *à partir de « l'essence commune » comme subjectivité productive* :

Pourquoi le capitalisme, en même temps qu'il découvre l'essence subjective du désir et du travail — essence commune en tant qu'activité de production en général — n'a-t-il de cesse de l'aliéner de nouveau, et aussitôt, dans une machine répressive qui sépare l'essence en deux, et la maintient séparée, travail abstrait d'un côté, désir abstrait de l'autre côté : économie politique *et* psychanalyse, économie politique *et* économie libidinale ? C'est là que nous pouvons apprécier toute l'étendue de l'appartenance de la psychanalyse au capitalisme (AO, 360).

C'est-à-dire que nous pouvons comprendre l'appartenance de la psychanalyse au capitalisme dans un mouvement qui est simultanément de scission de l'essence commune, de disjonction de l'économie analytique et de l'économie politique, et de contradiction immanente du capitalisme mise en lumière par Marx entre sa tendance illimitée au décodage et à la déterritorialisation des forces productives et les conditions limitatives de la mise en valeur du capital existant impliquant recodages et reterritorisations de ces forces, c'est-à-

(« puisque la spécificité du mythe, objectivement compris, doit fondre au soleil subjectif de la libido ») et un usage de recodage de la production désirante sur des *représentations* devenues subjectives (rêves et fantasmes promouvant les contenus mythiques et tragiques en les élevant à la représentation infinie d'un inconscient *subjectif*), voir AO, p. 352-367.

dire des contre-tendances nécessaire à la production *pour le capital*. A ce second niveau, l'appartenance profonde du familialisme psychanalytique au capitalisme doit alors être réappréciée, et peut l'être dans « toute [son] étendue ». Qu'est-ce à dire ? Il ne s'agit plus d'une appartenance en droit ou en principe, conformément à l'essence commune, mais d'une appartenance fonctionnelle, qui fait de la psychanalyse une organisation de pouvoir dont la nécessité s'explique par la contradiction interne du capitalisme : celui-ci ne peut se développer qu'à la limite de sa tendance au décodage (processus schizophrénique comme pur processus productif décodé) mais à la condition expresse de contrarier sa tendance en détruisant et en reproduisant des contre-tendances qui ne sont pas des contraintes survenues du dehors mais ses propres limites devenues immanentes, c'est-à-dire en déplaçant sans cesse ses propres conditions limitatives d'accumulation et de valorisation. Cette appartenance fonctionnelle s'éclaire par un nouvel aspect du rapport entre psychanalyse et économie politique. Si l'économie politique est redevable d'une critique (celle de Marx), c'est qu'à peine découverte la nature de la richesse mais comme essence subjective abstraite décodée et déterritorialisée (activité de production en général affranchie de toute particularité objective), elle réaliène cette essence en la rapportant à l'élément subjectif d'une propriété privée comme dernière territorialité de l'*Homo oeconomicus*. De même, l'économie libidinale est redevable d'une critique, qui n'est autre que la critique schizo-analytique de la psychanalyse, dans la mesure où Freud, découvrant la nature du désir comme essence subjective abstraite (libido), la rapporte à l'élément subjectif de la « famille comme dernière territorialité de l'homme privé » (*Homo familia*)²⁶. Psychanalyse et économie politique ne dégagent l'essence subjective de la richesse comme du désir (production) que pour la réaliéner aussitôt, soit dans la forme de la propriété privée, soit dans la forme de la famille privatisée. Ou plutôt dans l'une *et puis* dans l'autre — l'une et l'autre jouant comme des formations réactionnelles, qui contrarient la tendance au décodage et à la déterritorialisation, et qui *dans cette mesure même* sont absolument nécessaires au « disfonctionnement normal » de la dynamique capitaliste. Propriété privée et famille privatisée sont deux opérateurs majeurs d'une négociation continue de la contradiction entre les forces « libérées » par le processus de décodage et de déterritorialisation, et les conditions toujours limitées d'inscription de ces forces au procès de mise en valeur du capital existant. La psychanalyse, la promotion spéciale qu'elle fait de l'institution familiale, en théorie et en pratique, répondent donc à une exigence profonde du capitalisme. La critique de l'économie politique et de l'économie libidinale ne s'adresse donc pas à deux dévoilements théoriques mais à deux manières corrélatives d'enregistrer théoriquement la double pince, le double procédé par lequel le capitalisme contrarie sa propre tendance au décodage :

Le capitalisme implique bien l'écroulement des grandes représentations objectives déterminées, au profit de la production comme essence intérieure universelle, mais il ne sort pas pour cela du monde de la représentation, il opère seulement une vaste conversion de ce monde, en lui donnant la forme nouvelle d'une représentation subjective infinie. [...] Alors le Travail subjectif abstrait tel qu'il est représenté dans la propriété privée a pour corrélat le Désir

²⁶ AO, 322 et 361 (« Marx résume le tout en disant que l'essence subjective abstraite n'est découverte par le capitalisme que pour être à nouveau enchaînée, aliénée, non plus il est vrai dans un élément extérieur et indépendant comme objectité, mais dans l'élément lui-même subjectif de la propriété privée : « Autrefois, l'homme était extérieur à lui-même, son état était celui de l'aliénation réelle ; maintenant, cet état s'est changé en acte d'aliénation, de dépossession » »). Deleuze croise ici la critique marxienne de l'économie politique avec l'analyse de Foucault qui « montre que « les sciences humaines » ont trouvé leur principe dans la production et se sont constituées sur la faillite de la représentation, mais qu'elles restaurent immédiatement un nouveau type de représentation, comme représentation inconsciente » (en référence à M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, op. cit., p. 363-378).

subjectif abstrait, tel qu'il est représenté dans la famille privatisée. La psychanalyse se charge de ce second terme, comme l'économie politique du premier. La psychanalyse est la technique d'application, dont l'économie politique est l'axiomatique. Bref, la psychanalyse dégage le second pôle dans le mouvement propre au capitalisme, qui substitue la représentation subjective infinie aux grandes représentations objectives déterminées. Il faut en effet que la limite des flux décodés de la production désirante soit deux fois conjurée, deux fois déplacée, une fois par la position de limites immanentes que le capitalisme ne cesse de reproduire à une échelle de plus en plus large, une autre fois par le tracé d'une limite intérieure qui rabat cette reproduction sociale sur la reproduction familiale restreinte (AO, 361-362).

Et ce qui résulte de ce rabattement, ce qui se forme au niveau de cette limite intérieure, c'est précisément la subjectivité privée, comme mouvement intérieur d'une représentation devenue infinie. Si l'économie politique et la psychanalyse familialiste s'articulent ici pour produire une telle subjectivité, le passage qui vient d'être cité montre que, pas plus que précédemment, il n'y a entre elles un simple parallélisme théorique. Seulement il ne s'agit pas non plus d'une identité d'essence (co-appartenance à la tendance au décodage), comme on le voyait au premier niveau. Le lien entre familialisme psychanalytique et économie politique consiste à présent en l'intrication fonctionnelle d'un double recodage, produisant une subjectivité comme résultat, nécessairement scindé en lui-même, de l'aliénation de l'activité productive, d'abord dans les conditions de la propriété privée comme système social de la représentation subjective, ensuite dans les conditions de la famille individuelle comme système désocialisé de la représentation subjective. Mais à la condition de bien souligner que, pour Deleuze et Guattari, l'aliénation ne concerne pas ici un sujet particulier préalablement donné mais l'essence comme pure activité productive indifférente à toute source et tout but, à tout objet et tout sujet. L'aliénation n'est pas objectivation d'un soi mais subjectivation d'une activité impersonnelle ou transindividuelle ; elle n'est pas dépossession d'une essence « possédée » (fût-ce comme genre au sens feuerbachien) mais assujettissement de l'essence comme puissance, assujettissement dont la représentation d'une propriété est le premier opérateur. Bref, la notion d'aliénation ne vise pas ici un sujet s'extériorisant et se perdant dans le mirage d'une objectivité de lui distincte, mais bien la constitution même d'une subjectivité qu'il faudra donc dire aliénante plutôt qu'aliénée. Mais pourquoi faut-il que cette constitution soit disjonctive, que la subjectivité capitaliste soit produite comme sujet scindé, comme sujet économique-social (propriétaire privé, de moyens de production ou de force de travail) *et* sujet économique-désirant (moi familialisé) ? Pourquoi faut-il que l'essence comme pure activité productive soit représentée deux fois, par un recodage à double détente, à deux niveaux nécessaires l'un à l'autre mais aussi nécessairement disjoints dans un sujet privé constitutivement clivé ? L'examen de ce dernier point permettra de répondre à la seconde question soulevée précédemment, concernant l'élément de la détermination subjective comme « images ».

5. Personnes sociales et personnes privées : les deux ordres d'image

Au niveau du champ social déterminé par la reproduction du capital, les figures socio-économiques sont déterminées comme agents collectifs par les fonctions et les diverses formes de conjonctions du capital et des forces productives qui comprennent pour Deleuze, rappelons-le, toutes les forces hylétiques qui peuvent entrer dans de telles conjonctions, indépendamment de la représentation physico-sociale du travailleur individué. Précisément, « les personnes individuelles sont d'abord des personnes sociales, c'est-à-dire des fonctions dérivées des quantités abstraites » : ainsi, « le capitaliste comme capital personnifié, c'est-à-dire comme fonction dérivée du flux de capital, le travailleur comme force de travail personnifié, fonction dérivée du flux de travail », etc. (AO, 314). Le régime d'inscription capitaliste ne porte pas des personnes déterminées comme telles par des codes non

économiques, mais sur des flux décodés ou abstraits de forces de travail et de capital, dont les « personnes » ne sont que des « dérivées ».

Malgré l'abondance des cartes d'identité, des fiches et des moyens de contrôle, le capitalisme n'a même pas besoin d'écrire dans des livres pour suppléer aux marques disparues du corps. Ce ne sont là que des survivances, des archaïsmes à fonction actuelle. La personne est réellement devenue « privée », pour autant qu'elle dérive des quantités abstraites et devient concrète dans le devenir-concret de ces mêmes quantités. C'est celles-ci qui sont marquées, et non plus les personnes elles-mêmes (AO, 298).

Nous avons là un premier niveau de subjectivation capitaliste qui ne présuppose aucun centre égoïque. Comme le dit Marx, que Deleuze et Guattari suivent ici, le capitaliste comme personne, identifiable par des actes de conscience et de volonté (par exemple dans le partage de la plus-value dont il est propriétaire), n'est tel « qu'autant qu'il fonctionne comme *capital personnifié* », c'est-à-dire remplit sa fonction dans les rouages socioéconomiques de la production et de l'accroissement de la valeur d'échange ; de sorte que sa volonté et sa conscience ne sont que la manière dont se réfléchissent formellement « les besoins du capital qu'il représente »²⁷. Le capitaliste est une représentation du capital. Ce n'est pas le capitaliste qui « a » des représentations, mais le capital qui se réfléchit dans une personne-représentation, dont la volonté et la conscience ne sont que la détermination que reçoit cette réflexion lorsqu'elle s'inscrit dans un système de propriété. Je suis propriétaire donc j'existe. C'est en ce sens que les personnes sociales sont déjà des images, « images de premier ordre » (AO, 314-316). Le terme d'images signifie ici des représentations qui, d'une part, n'ont pas de contenu objectif déterminable extrinsèquement ou indépendamment des coupures et des prélèvements des flux capitalistes, et d'autre part, plus proche de l'acception analytique de l'*imago*, ne supposent pas un moi mais fournissent les supports et les vecteurs des mécanismes identificatoires de sa formation. La règle de dérivation-constitution des personnes sociales est évidemment la même que celle de la conjonction capitaliste des flux matériels, humains, techniques et sémiotiques : la propriété privée, comme système de représentations qui doivent être dites subjectives en ce sens qu'elles ne se rapportent pas à des personnes et des objets déterminables extrinsèquement, ou indépendamment des connexions, des conjonctions et des prélèvements sur les flux capitalistes, dont les personnes et les objets particuliers résultent. C'est en tant que propriétaire, de moyens de production ou de forces de travail, que le sujet se constitue (personne sociale), et se constitue immédiatement dans un rapport déterminé par le procès du capital, par les coupures et les prélèvements qu'il en opère, les connexions dans lesquelles il entre et les consommations qu'il en soutire :

C'est la forme de la propriété privée qui conditionne la conjonction des flux décodés, c'est-à-dire leur axiomatisation dans un système où les flux des moyens de production, comme propriété des capitalistes, se rapporte au flux de travail dit libre, comme « propriété » des travailleurs (si bien que les restrictions étatiques sur la matière ou le contenu de la propriété privée n'affectent pas du tout cette forme). C'est encore la forme de la propriété privée qui constitue le centre des re-territorialisations factices du capitalisme. C'est elle enfin qui produit les images remplissant le champ d'immanence du capitalisme, « le » capitaliste, « le » travailleur, etc. (AO, 361).

A ce premier niveau, conscience et volonté sont donc immédiatement conscience d'une propriété et volonté d'un propriétaire, subjectivité sociale primaire déterminée par les conjonctions de forces de travail et de capital qui, considérés pour eux-mêmes ou, suivant le terme de Marx, comme virtualités, n'ont à vrai dire rien de « personnel ». Dans cette mesure, les personnes sociales sont éminemment variables. Elles ne marquent pas des positions stables dans une structure, mais sont des configurations flottantes qui varient avec les déplacements

²⁷ K. MARX, *Le capital*, L. I, *op. cit.*, p. 1095-1096. Voir également *Principes d'une critique de l'économie politique*, *op. cit.*, p. 357-358.

immanents du mode de production capitaliste, c'est-à-dire le renouvellement et la transformation continue des formes de cette conjonction. C'est dire aussi que la subjectivité est encore faiblement « ego-centrée », les personnes sociales étant immédiatement déterminée par les coupures du capital et les rapports sociaux de production comme agents collectifs. Pour que la reproduction de ces rapports puisse s'effectuer, il faut qu'elle se *réalise* dans le matériau de la reproduction humaine, et que les agents collectifs se réfléchissent eux-mêmes ou se rabattent sur des « images de second ordre » aménagées au niveau de la forme de la reproduction humaine (famille), « images d'images » qui, étant elles-mêmes désinvesties socialement et économiquement, pourront « valoir pour » ces agents collectifs, au double sens de : les représenter pour un sujet déterminé par le microcosme familial privatisé ou mis hors champ ; se substituer à eux dans cet espace de représentation où ils n'apparaîtront plus que comme supports d'*expression* pour ce sujet devenu personne privée (matières de ses formations symptomatiques et fantasmatiques, moyens de déplacement, de substitution et de compromis pour des conflits devenus tout internes à une psyché personnelle). Ces images d'images animent l'identification et la privatisation dans un rapport circulaire ; la privatisation des images sociales explique l'identification constitutive du moi familialisé, en ce sens qu'il ne peut y avoir identification qu'à partir du moment où les figures parentales et les signifiants généalogiques, au lieu d'être impliqués dans les codes d'alliance, recoupsés par les problèmes et les tensions économique, écologiques, politiques et religieuses, sont désinvestis ou mis « hors champs » (« ton père, ne va pas le prendre pour un chef... »), ne fonctionnant plus que comme images ou supports fantasmatiques, et plus précisément, comme images d'images, images au second degré réfléchissant et brouillant dans les coordonnées de la cellule familiale les images de premier ordre déterminées par les coupures du capital et les rapports sociaux de production. Mais l'identification en retour appuie et recharge ce mouvement de privatisation par l'opération de substitution qu'elle commande, dans un système de correspondance où le moi fonctionne comme un principe distributif (les personnes sociales, agents de production, de reproduction et d'anti-production sociales, étant rapportées à la famille que *chacun* « a ») et comme résultat conclusif (« c'est donc moi »). C'est ce mécanisme que Deleuze et Guattari analysent comme usage transcendant ou ségréatif des synthèses conjonctives de l'inconscient, pierre angulaire de la grégarité sociale, et du sentiment d'« être bien de chez nous » :

Il est dès lors forcé que les agents collectifs soient interprétés comme des dérivés ou des substituts de figures parentales, dans un système d'équivalence qui retrouve partout le père, la mère et le moi. [...] Il y a là un usage fautif de la synthèse conjonctive, qui fait dire « c'était donc ton père, c'était donc ta mère... ». Et qu'on découvre seulement par après que tout ça c'était le père et la mère, n'a rien d'étonnant, puisqu'on suppose que ça l'est dès le début, mais que c'est ensuite oublié-refoulé, quitte à la retrouver après par rapport à l'ensuite. [...] En fait, Œdipe est toujours et seulement un ensemble d'arrivée pour un ensemble de départ constitué par une formation sociale. Tout s'y applique, en ce sens que les agents et rapports de la production sociale, et les investissements libidinaux qui leur correspondent, sont rabattus sur les figures de la reproduction familiale. Dans l'ensemble de départ il y a la formation sociale, ou plutôt les formations sociales ; les races, les classes, les continents, les peuples, les royaumes, les souveraineté ; Jeanne d'Arc et le Grand Mongol, Luther et le Serpent aztèque. Dans l'ensemble d'arrivée, il n'y a plus que papa, maman et moi (AO, 120-121).

La famille devient le sous-ensemble auquel s'applique l'ensemble du champ social. Comme *chacun* a un père et une mère à titre privé, c'est un sous-ensemble distributif qui simule pour chacun l'ensemble collectif des personnes sociales, qui en boucle le domaine et en brouille les images. Tout se rabat sur le triangle père-mère-enfant, qui résonne en répondant « papa-maman » chaque fois qu'on le stimule avec les images du capital. [...] Dans l'ensemble de départ il y a le patron, le chef, le curé, le flic, le percepteur, le soldat, le travailleur, toutes les machines et territorialités, toutes les images sociales de notre société ; mais, dans l'ensemble d'arrivée, à la limite, il n'y a plus que papa, maman et moi... (AO, 315-316).

Papa, maman, moi, ne sont plus des images déterminées par les conjonctions des flux capitalistes, et par les coupures, prélèvements et consommations sur ces flux, mais des images d'images. Ce ne sont pas des dérivées des flux impersonnels, mais des « simulacres », c'est-à-dire des images qui ne sont même plus dans un rapport de représentation ou d'expression par rapport à une réalité supposée donnée ou donnable mais qui forme un monde autonome où se dissolvent les images de premier ordre :

Il n'y a plus besoin d'investir collectivement les organes, ils sont suffisamment remplis par les images flottantes qui ne cessent d'être produites par le capitalisme. Suivant une remarque d'Henri Lefebvre, ces images procèdent moins à une publication du privé qu'à une privatisation du public : le monde entier se déroule en famille, sans qu'on ait à quitter sa télé. Ce qui donne aux personnes privées [...] un rôle très particulier dans le système : un rôle d'*application*, et non plus d'implication dans un code.²⁸

Le dispositif familialiste est un dispositif de subjectivation des flux abstraits de forces productives dans des conditions où cette subjectivation, absolument nécessaire pour la reproduction du rapport social (capital) *dans* la reproduction humaine, aura le moins d'effets perturbateurs possibles sur le fonctionnement de la production sociale, *et sur les agents collectifs* qui en sont dérivés et qui y sont immédiatement assujettis (« personnes sociales »). Autrement dit, l'agencement familialiste produit une subjectivité au second degré, proprement personnelle et égologique, qui n'a pas d'autres propriétés que celles du microcosme familial qui en définit les coordonnées de problématisation et d'énonciation dans lesquelles les rapports aux agents collectifs sont traduits, déplacés, brouillés : l'autonomie apparente par rapport au social que lui confère l'effet de vacuole isolant un domaine privé et mental ; une énonciation purement représentative, symbolisante et expressive détachée de toute valeur pragmatique ; un domaine de « réalité » dont il peut d'autant mieux se sentir détaché, ou par rapport auquel il peut d'autant mieux éprouver son autonomie, qu'il y occupe les positions

²⁸ AO, p. 299. Deleuze et Guattari font peut-être allusion ici à H. LEFEBVRE, *Critique de la vie quotidienne*, I : *Introduction*, op. cit., p. 253-254 : « La nature exacte de la "privation" et le rapport de la conscience "privée" avec la conscience "publique" changent selon les groupes sociaux. Chez l'homme "cultivé" (celui qui a reçu ce que l'on nomme traditionnellement la "culture"), ce rapport subit une curieuse inversion. "Sa" pensée, "sa" culture font partie pour lui de ce qu'il y a de plus intime en lui. Il les emporte dans le silence de son cabinet de travail, dans le silence plus désertique encore de sa "vie intérieure". Il tend à oublier que la pensée est humaine et non "privée". Il appellera facilement "vie sociale" les relations de famille, d'amitié, d'intérêts, qui constituent précisément sa vie "privée". Cette inversion de la conscience ne constitue pas une erreur absolue, car il n'y a pas d'erreur absolue. L'individu, au cours de sa formation historique, a dû "prendre sur soi" la pensée humaine. Et c'est un des sens du "Cogito" cartésien. Dans le cadre de l'individualisme, de la division parcellaire du travail et de la division sociale en classes, cet acte indispensable — "assumer" la pensée humaine — s'est traduit par une inversion de conscience, erreur (relative) dont les conséquences sont graves. L'homme "cultivé" oublie le fondement social de "sa" pensée. Il croit donc "rentrer en lui-même" à l'instant précis où il va chercher dans les mots et les idées qui lui ont été fournis le secret de sa conduite et de sa situation. Il va hors de soi (dans le sens de l'aliénation) au moment précis où il croit se chercher et s'atteindre. Conséquemment, sa vie pratique et quotidienne, ses rapports *réels*, il les voit hors de soi. La structure de sa conscience tend à annihiler toute conscience véritable de "sa" vie. L'erreur de structure se traduit dans la vie individuelle par des conflits, par des erreurs "psychologiques" précises, par un décalage de la conscience (qui aggrave le retard naturel et inévitable jusqu'ici de toute conscience). Sans faire appel à une psychanalyse quelconque, cette erreur de toute conscience "cultivée" dans la structure individualiste permettrait d'expliquer certaines névroses légères, tolérées sinon entretenues, à peine "a-sociales" qui furent du domaine de la psychanalyse. / Pour atteindre une conscience de la vie *dans son mouvement* (sa réalité et ses possibilités inabouties), il importe d'abord, sans rien perdre de la culture, de briser la forme limitative, bornée, erronée, de cette culture ».

d'assujettissement aménagées dans les agencements de pouvoir et de savoir correspondants. Tout ce dispositif familialiste vise en somme à produire ceci : un sujet d'énonciation, au sens où Deleuze et Guattari en préciseront dans *Mille plateaux* le mécanisme principal : l'autonomisation d'un sujet d'énonciation et le rabattement de ce sujet sur les positions aménagées dans un régime d'énoncés dont il apparaît (dont il s'apparaît à lui-même) comme libre cause ou qui n'apparaissent que comme ses expressions, dans des conditions où il a l'air d'avoir d'autant plus d'autonomie dans une « réalité mentale » que celle-ci est une partie de la réalité dominante à laquelle il se conforme²⁹.

Tout est préformé, arrangé d'avance. Le champ social où chacun agit et pâtit comme agent collectif d'énonciation, agent de production et d'anti-production, se rabat sur Œdipe, où chacun maintenant se trouve pris dans son coin, coupé suivant la ligne qui le divise en sujet d'énoncé et sujet d'énonciation individuels. Le sujet d'énoncé, c'est la personne sociale, et le sujet d'énonciation, la personne privée (AO, 316).

Benveniste remarquait que le cogito cartésien fonctionnait comme un véritable embrayeur sui-référentiel dans la pensée : enveloppant une scission entre un sujet d'énonciation (le « Je pense » qui réfléchit son propre emploi) et un sujet d'énoncé (l'union de l'âme et du corps ou le sentiment), il constitue une fonction d'assignation dans des pensées-énoncés d'un centre subjectif qui s'y rapporte immédiatement comme aux effets de ses propres actes d'intellection-énonciation. Encore Descartes limitait-il le jeu d'une telle fonction lorsqu'il expliquait, en réponse à une objection de Hobbes, pourquoi le cogito ne pouvait pas inférer je (me) promène *donc* j'existe³⁰. Le cogito familialiste est plus performant, et plus exhaustif : « C'est "donc" ton père, c'est donc ta mère, c'est donc toi : la conjonction familiale résulte des conjonctions capitalistes, en tant qu'elles s'appliquent à des personnes privatisées. Papa-maman-moi, on est sûr de les retrouver partout, puisqu'on y a tout appliqué ». Cette opération d'application consistant à rabattre tous les éléments d'un ensemble pratique sur l'un de ses morceaux qui, dans la mesure même où il est réduit à l'impuissance par rapport à cet ensemble pratique, peut être érigé en un système clos et homogène doté d'une autonomie formelle, et considéré comme significatif ou expressif de l'ensemble de départ — qu'il ne peut « retrouver » (paralogisme du « par après ») que par un ensemble de correspondances bi-univoques dont la psychologie psychanalytique explore les modalités (déplacement-condensation, projection, sublimation, symbolisation...). Cette application même exhause les coordonnées de ce système comme celle d'un sujet d'énonciation qui peut

²⁹ Pour préciser ces points délicats, on se référera à l'exposition de la sémiotique de subjectivation dans *Mille Plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, « Critique », 1980, p. 160-163. Deleuze et Guattari y développent la notion de « point de subjectivation », qui peut être n'importe quoi, un aliment pour l'anorexique, une pièce de vêtement pour le fétichiste, un trait de visagité pour l'amoureux, etc. La subjectivation ici visée n'étant pas une forme idéologique, ni une condition *a priori* du langage (du type : il faut bien que *quelqu'un* parle... non, qu'importe qui parle), mais un type d'agencement collectif d'énonciation, qui produit un sujet d'énonciation « en fonction d'une réalité mentale déterminée par ce point » (cf. *ibid.*, p. 162, les exemples de l'anorexique et du fétichiste), d'où découle, inséré dans les énoncés de la réalité dominante, un sujet d'énoncé dont il est lui-même supposé être la cause, et sur lequel il est en même temps rabattu. Cette analyse fournit une pierre d'attente pour un examen critique de toute la théorie moderne de l'articulation entre rationalité-liberté-subjectivité, celle (exemplairement représentée par Kant) qui voudrait que le *sujet* soit d'autant plus *libre* qu'il n'obéit qu'à lui-même lorsqu'il se laisse conduire par la *raison*, actif et acteur en tant qu'il produit comme sujet d'énonciation ces énoncés dans sa réalité mentale, en fonction d'une « raison en moi » : une telle libre activité n'est que le strict corrélat d'un assujettissement aux énoncés de la réalité dominante qui aménage cette vacuole d'intériorité où règne en effet la plus grande autonomie, celle de l'impuissance.

³⁰ Cf. DESCARTES, *Méditations métaphysiques*, Réponses aux troisièmes objections, Paris, P.U.F., p. 186-187.

d'autant mieux s' « exprimer » qu'il ne peut faire que cela, et qu'il ne peut le faire que dans les conditions aménagées par cet agencement spécial du familialisme.

6. Enjeux épistémologico-cliniques

Cette détermination du familialisme comme dispositif de recodage et de subjectivation nous semble, pour finir, permettre de caractériser la psychanalyse elle-même comme perversion, et aussi d'esquisser les éléments de ce que pourrait être la catégorie nosologique de « perversion épistémologique ». De fait, non seulement le dispositif familialiste, mais la psychanalyse (qui n'en constitue que l'un des opérateurs théorico-pratiques) peuvent être qualifiées de perversion, au sens large que Deleuze et Guattari donnent à ce terme :

Si la perversion au sens le plus étroit opère un certain type très particulier de re-territorialisation dans l'artifice, la perversion au sens large en comprend tous les types, non seulement les artificielles, mais les exotiques, les archaïques, les résiduelles, les privées, etc. : ainsi Œdipe et la psychanalyse comme perversion (AO, 377).

En quoi consiste la perversion psychanalytique ? D'abord, la psychanalyse ne prête attention qu'aux re-territorialisations de la production inconsciente dont elle n'est certes pas elle-même cause : « La psychanalyse se fixe sur les représentants imaginaires et structuraux de la re-territorialisation » (AO, 378). Les re-territorialisations perverses effectives du désir inconscient sur les représentations subjectives produisent les objets sur lesquels la psychanalyse étaye ses interprétations et ses pratiques. Mais en second lieu, elle révèle sa « perversion » propre, au sens avisé précédemment, dans le fameux mécanisme du transfert : « toute sa cure perverse consiste à transformer la névrose familiale en névrose artificielle (de transfert), et à ériger le divan, petite île avec son commandant, le psychanalyste, en territorialité autonome et d'artifice ultime » (AO, 384 ; cf. également p. 373 et 393). Or, c'est bien autour de cette notion de perversion que se nouent : a) l'analyse des machines sociales, des déterminants socio-politiques, des pathologies ; b) l'analyse clinique permettant un repérage et une symptomatologie des différentes formes de blocage du processus schizophrénique ; c) une analyse que l'on peut nommer épistémologique³¹. En effet, puisque le point de vue épistémologique chez Deleuze et Guattari est toujours en même temps celui d'une clinique des savoirs, l'analyse critique du familialisme permet de dégager certains des critères dont ils font usage dans le cadre d'une telle clinique, et qui seraient peut-être susceptibles d'être généralisés à d'autres champs de savoir, assurément la linguistique (cf. *Mille Plateaux*, 4), probablement aussi l'économie politique – critères qui permettraient de rendre compte du fait que « quelque chose ne va pas dans... » telle ou telle science humaine, de rendre compte de ce sentiment qu'on peut, et dans certains cas qu'on doit éprouver que, selon leur expression, « ça sent mauvais là-dedans... » (AO, 428).

On pourra ainsi, sur la base des analyses qui précèdent, suggérer quatre premiers critères : a) l'autonomisation d'un secteur de la réalité, qui est pris par un savoir comme objet propre et isolé du champ social pratique dans lequel il est en réalité plongé ; b) l'impuissantation corrélative de ce secteur qui ne fonctionne plus, ou qu'on considère comme n'étant plus apte à fonctionner comme une praxis effective ; c) le traitement, sous des modalités très diverses, de ce domaine ainsi privé d'efficience, comme un champ de représentation et de signification, et non pas de production ; d) la prétention à faire valoir ce secteur de la réalité comme expressif de l'ensemble de la réalité dont on l'a extrait, selon le mécanisme de l'application.

³¹ Compte tenu du fait que, pour Deleuze et Guattari, l'analyse épistémologique ne se situe jamais au niveau de la pure théorie, mais toujours à la jonction du socio-politique et du clinique : il s'agit d'utiliser des savoirs pour développer des pratiques critiques et contestataires, et pour appréhender plus finement les mécanismes pathogènes.

Ce serait les éléments liminaires d'un diagnostic schizo-analytique des savoirs.