

## Associations libres sur le divan de *L'anti-œdipe*<sup>1</sup>

Par Stéphane Nadaud

Il s'agira de rebondir, à l'occasion de cette table ronde, sur ce qui a été dit tout au long de cette journée, et ceci en partant du concept (terme entendu au sens guattaro-deleuzien) d'*agencement*. Notamment en tentant de penser la façon dont *je* peux m'agencer à *L'anti-œdipe*. Il ne s'agira pas ici de partager ou de témoigner d'une expérience – ce qui reviendrait à dire *comment* j'ai lu *L'anti-œdipe* – mais simplement d'essayer d'associer librement à partir de *L'anti-œdipe*. Si l'on veut garder ce terme d'« expérience », disons que je ne suis pas le scientifique qui dirige et observe l'expérience et que le livre n'est pas l'objet de l'expérience : autrement dit je suis également objet de l'expérience et le livre et ses auteurs dirigent aussi l'expérience. Nous sommes, tous deux (quatre), *et* objets *et* sujets (de l'expérience). Mais je m'avance... Je parle donc d'associations libres, ce qui peut sembler une méthode curieuse de saisie de ce livre : dans la « cure-type » telle que construite par Freud, l'association libre est le pendant, pour l'analysant, de l'interprétation pour l'analyste ; or vous n'êtes pas sans savoir que *L'anti-œdipe*, justement, réexamine et remet en question de fond en comble cette méthode. C'est pourquoi je pose que l'exercice peut paraître « curieux »... mais il est assumé. Première association, sous forme d'une question : « peut-on comprendre ce livre par l'agencement qu'on fait avec lui ? » « Suis-je ici en train de parler comme lecteur de *L'anti-œdipe*, ou en tant qu'autre chose ? » « Comment rentre-t-on dans *L'anti-œdipe* ? » J'aurais pu – et je vais d'ailleurs le faire : c'est une préterition –, j'aurais pu vous décrire l'agencement Deleuze-Guattari-*anti-œdipe* : qui a fait quoi ? Comment ? Je vous livre, comme ça, des idées qui me viennent et qui auraient pu structurer – qui vont structurer : c'est toujours une préterition – cette présentation. Donc : un Deleuze « théorique » et un Guattari « pratique ». Ce sont des idées qui sont dans l'air : Deleuze qui, en 1972, n'a plus rien à prouver et a déjà écrit ses livres majeurs, sur les philosophes, sur sa philosophie ; Guattari qui, s'il a écrit plusieurs articles, n'a jamais écrit de livre, et qui verra son premier, *Psychanalyse et transversalité* (un recueil de ses articles) sortir la même année que *L'anti-œdipe*, préfacé par Deleuze<sup>2</sup>. Guattari pratique : un Guattari que tout le monde croit psychiatre alors qu'il n'a fait ni études de médecine ni études de psychologie ; mais un Guattari qui quand même, dans la pratique, travaille comme psychiatre, à l'image de J. Oury avec qui il a œuvré à la clinique de La Borde ; un Guattari militant, impliqué dans la « vraie » politique des groupes gauchistes (du trotskisme des années cinquante à l'écologisme des années quatre-vingt en passant par le soixante-huitisme des années soixante-dix), pendant que Deleuze passait les événements de Mai 68, malade, dans son lit. Mais il faut être clair : mettre Deleuze du côté de la théorie et Guattari du côté de la pratique revient en réalité à poser une ligne de partage massive, non pas tant entre leur place respective dans leur travail commun qu'au sein de la réception de leur œuvre dans les milieux intellectuels, universitaires et politiques : en France – comme, de toute évidence et à en croire les intervenants roumains de cette journée, en Roumanie – est dans l'air cette distinction entre un Deleuze-théorique et un Guattari-pratique. La preuve : le

<sup>1</sup> L'association libre étant un jeu de la parole ; les paroles volant et les écrits restant ; le présent texte est un « retravail » sur un exposé fait une fin de journée de décembre devant une docte assemblée.

<sup>2</sup> F. Guattari, *Psychanalyse et transversalité*, Paris, Maspero, 1972.

nombre d'intervenants qui ont parlé aujourd'hui de *L'anti-œdipe* ou de *Mille plateaux* écrit par... Gilles Deleuze. Aux Etats-Unis où la place de Guattari vis-à-vis de Deleuze est, semble-t-il, moins caricaturale, les choses semblent un peu différentes – encore serait-ce un point à étudier... Est-elle pertinente cette distinction entre le penseur et l'homme de terrain que certains font beaucoup et d'autres moins ? Quoi qu'il en soit, il semble qu'on ait du mal à s'en défaire. Mais, peut-on se demander, pourquoi tenter de s'en défaire ? Précisons une chose avant de continuer : il ne s'agit pas ici de rendre à Guattari ce qui appartient à Guattari. Peu m'importe qu'on ne reconnaisse pas ses mérites : il est mort ! Il s'agit, encore, d'une question de méthode.

Lorsque j'ai voulu « faire quelque chose » de ces textes écrits par Guattari et envoyés à Deleuze pour préparer *L'anti-œdipe* (textes déposés à l'I.M.E.C.), je me suis posé un cadre qui pourrait se résumer ainsi : Deleuze avait une politique de..., le mot m'échappe... (euh...)... d'héritage, de gestion de son héritage, avec un contrôle très net, très clair, sur ce qui pouvait ou non être publié de son vivant ou pourrait l'être de sa mort. Guattari est dans l'opposé : dès qu'il a un texte qui tient à peu près la route, il le publie, dans des revues toutes plus étonnantes les unes que les autres et y compris même dans des livres qu'il compose ainsi, comme un patchwork, agissant comme un Dr Frankenstein qui tente de donner la vie à sa créature (je pense par exemple à *Cartographie schizoanalytique* ou aux différentes versions de *La révolution moléculaire* où de simples notes sont présentées, à peine recorrectées, à peine compréhensibles, comme des textes à part entière). Donc, mon cadre : me basant sur ce constat je me suis dit que si j'avais besoin de savoir des choses sur et de Deleuze concernant l'agencement Deleuze-Guattari-*anti-œdipe*, c'était très simple : il suffisait de lire les livres de Deleuze (Lapoujade m'avait de plus mâché le travail en compilant les articles qui ont droit de cité, faisant un travail qui s'inscrit en droite ligne de l'héritage deleuzien<sup>3</sup>) : je veux dire que, concernant l'« héritage Deleuze », on a tout : les livres (de *Empirisme et subjectivité* à *Critique et clinique*) et les écrits compilés par Lapoujade. Le reste, non publié (ou publié avant 1953), dans l'esprit (je n'ose dire le système, par trop hégélien que cela pourrait sembler être), dans l'Esprit donc de Deleuze, n'existant pas. Je pousse un peu ? Certes ! Mais j'associe. *Et je considère donc que les éventuels inédits de Deleuze (la publication de ses cours en MP3, les correspondances et écrits photocopiés, numérisés, mailisés, etc.) n'existent pas : en tout cas ne sont pas « de Deleuze »*<sup>4</sup>. Pour Guattari ? Je prends tout ce qui me tombe sous la main, publié ou non, fini ou non, cohérent ou non. Je ramasse en piochant, coupant, extrayant, divisant, multipliant ce qui me semble utile.

Mais il ne faut pas conclure de ce que j'expose que Deleuze est du côté de l'Œuvre et que Guattari est du côté du Non-Œuvre. Disons qu'ils ont deux façons de faire œuvre et absence d'œuvre suffisamment identifiables pour qu'on puisse utiliser cette différence comme base de travail. Ce que je veux dire est somme toute assez simple : je pense que la distinction de laquelle je suis parti (Deleuze-théorique / Guattari-pratique) repose sur un malentendu, et que cette opposition dans les façons de saisir le travail respectif de Deleuze et de Guattari pour concevoir l'agencement que j'ai pu faire avec eux lors des *Ecrits pour l'anti-œdipe*<sup>5</sup> (deux façons de faire œuvre/absence d'œuvre), cette opposition donc me semble pouvoir aider à lever ce malentendu. Je pose en somme que cette distinction Deleuze-théorique / Guattari-pratique, qu'on indexerait à la capacité du premier à organiser sa pensée, et notamment sa pensée écrite (autour de cette gestion testamentaire (=couilles) de son héritage), et à celle du second d'être en prise constante avec la réalité au risque de laisser sa pensée, et notamment sa pensée écrite, partir dans tous les sens, cette distinction, donc, n'est qu'un écran qui cache –

<sup>3</sup> G. Deleuze, *L'île déserte et autres textes & Deux régimes de fous et autres textes*, recueillis et présentés par Lapoujade, Paris, Editions de Minuit, 2002 et 2003.

<sup>4</sup> Il faut bien entendu intégrer dans le corpus deleuzien existant *L'Abécédaire*, voulu et organisé par Deleuze.

<sup>5</sup> F. Guattari, *Ecrits pour l'anti-œdipe*, Paris, Lignes, 2006. Agencé par S. Nadaud.

comme les souvenirs-écrans chers à la psychanalyse – le véritable concept qui pourrait déchirer ledit écran : celui de *multiplicité* inhérente à tout *agencement*. En l'occurrence l'agencement de Deleuze avec le monde et celui de Guattari avec le monde. L'un étant différent de l'autre et n'étant pas le même que celui de moi-même avec le monde ou de vous avec le monde... ou de quiconque avec le monde.

Regardons derrière l'arbre qui cache la forêt (le surcodage de Deleuze et le souscodage de Guattari qui cachent le décodage Deleuze-Guattari) : comment faire pour ne pas se laisser obnubiler par l'*unique* arbre et accéder à la *multitude* qu'est la forêt ? Peut-on le faire en postulant que *tout est pratique* ? Pourquoi pas. Basculons donc du côté pratique. 1) Question : comment s'est passé, concrètement (pratiquement), le travail de Deleuze et de Guattari pour écrire *L'anti-œdipe* ? 2) Réponses : échanges épistolaires ; rencontres à la campagne, dans les années soixante-dix, prenant, à en croire les quelques témoignages des survivants de cette époque, des accents Olympiens, servis comme l'étaient les deux dieux, dans leur bureau du fond, par les échansons élus parmi la cour les entourant (association sûrement faite pour provoquer des hurlements outrés de la part desdits survivants qui crieront – avec raison – à l'erreur historique sur ce qui s'est vraiment passé et sur la façon dont cela s'est réellement passé : rappelons néanmoins que la véritable association libre ne saurait engager la responsabilité de celui qui l'énonce, celle-là étant une production de l'inconscient qui n'a, par définition, rien à voir avec celle-ci – le style « mail » voudrait ici un smiley :-); (avec une barbichette donc !) le vouvoiement ; la finalisation du texte (c'est Deleuze qui a pris le stylo pour écrire le manuscrit qui a été envoyé aux éditions de Minuit, à M. Lindon) ; la nécessité qu'avait Guattari, pour écrire, d'écrire à quelqu'un<sup>6</sup> ; Guattari comme mineur de fond (morceaux de charbons) ou petite main (tissus cousus et décousus) qui fournissait une grosse quantité d'écrits et Deleuze comme joaillier (taille du diamant) ou grand couturier (robe haute-couture) qui finalisait le texte. Et voilà que pointe à nouveau, dans cette digression associative, le nez de la distinction dont j'essaie de me dépêtrer. Comment faire pour ne pas m'enliser ? Une autre idée en guise de piste : parler de *L'anti-œdipe* lui-même. Après avoir tenté de décrire, *pratiquement*, l'agencement machinique de corps (la façon dont deux corps individualisés se sont rencontrés et agencés dans des coordonnées spatio-temporelles données), je pourrais disserter sur l'agencement collectif d'énonciation, *L'anti-œdipe* lui-même : le livre, le nombre de pages du livre, les versions du livre (il y a au moins deux *anti-œdipe*, l'édition originale et la réédition de 1973 intégrant un article écrit pour la revue *Minuit* et des dessins nouveaux<sup>7</sup>), *L'anti-œdipe* avant *L'anti-œdipe* (je pense à l'article *De la synthèse disjonctive* paru dans *L'Arc* sur Klossowski<sup>8</sup>). Je pourrais donc en parler. Mais je ne le ferai pas. Parce que je l'ai déjà fait. Où s'imposent, à un moment de l'association libre, des accents de Fin des Temps... « *l'heure vient, et c'est maintenant* »<sup>9</sup>.

Je continue, et conclus, en divisant le reste de cette intervention en trois parties qui, si elles ont été, comme le reste de la présentation, *prévue* dans les grandes lignes, laissent leur développement à l'association libre : une partie sur *L'anti-œdipe*, une partie sur Serge Daney,

<sup>6</sup> Précisons un cas particulier dans l'œuvre de Guattari : celui de *Chaosmose* (Paris, Galilée, 1992) qui est le plus limpide, le plus achevé, le plus « livre » des livres de Guattari.

<sup>7</sup> *Bilan-Programme pour machines désirantes*, Revue *Minuit* n°2, janvier 1973, Paris, pp. 1-25.

<sup>8</sup> *La synthèse disjonctive*, Revue *L'Arc* n°43, 1970, pp. 54-62. Sous-titré « Extrait d'un livre à paraître, *Capitalisme et schizophrénie* ». On retrouve ces transformations de texte, ces jeux dans les agencements collectifs d'énonciation dans tout le travail commun de Deleuze-Guattari. De l'article *Intensités et blocs d'enfance dans Le Château* (revue *Critiques*, n° 317, oct. 1973) au *Kafka, pour une littérature mineure* (Paris, Editions de Minuit, 1975), où cette première saisie commune de Kafka de 1973 se redistribue dans tout le livre de 1976. De *Rhizome introduction* (Paris, Editions de Minuit, 1976) au premier plateau de *Mille Plateaux* (Paris, Editions de Minuit, 1980) où le texte est reproduit tel quel mais avec un paragraphe final supplémentaire...

<sup>9</sup> Evangile selon Jean, IV, 23 et V, 25. Apocalypse, XX, 5.

qui n'a absolument rien à voir, et une partie sur *Trois milliards de pervers*, qui n'a rien à voir non plus (rires dans la salle). C'est le jeu de l'association libre que de ne « rien avoir à voir » tout en ayant « tout à avoir ».

*Le premier point.* Je vous lis un texte qu'a envoyé Guattari à Deleuze en début avril 70 et qui se nomme : *Exemple plaisant de plus-value de code, la perversion chez les orchidées* (orchidées = couilles). Il cite un livre qu'il a lu, un ouvrage collectif de 1965, *Entretiens sur la sexualité* d'E. Chauvin – ce qui est extraordinaire chez Guattari c'est sa capacité de lire tout et n'importe quoi, de faire feu de tout bois et de trouver des choses qui... Il cite donc le livre : « *nous serions tenté d'appeler des perversions des guêpes mâles qui copulent avec des orchidées* » [c'est dans le livre *Entretiens sur la sexualité*, puis Guattari explique] : *les fleurs ressemblent à des insectes : ophrys musco ressemble à une guêpe ; ophrys vespa [une orchidée, donc] ressemble à une mouche ; ophrys strabo ressemble à un frelon. Les travaux de Kullemborg [un éthologiste de l'époque qui a travaillé sur ces questions de mimétisme] : à chaque espèce particulière, une espèce de guêpe inféodée, affiliée et qui joue un rôle essentiel dans la reproduction. Pas d'intérêt de flux, la plante ne fournit pas de nectar, seulement de la discernabilité. Si on coupe les cornes des calices de la fleur sur laquelle la guêpe s'appuie pour copuler ça ne marche plus. Le simulacre-fantasme doit être complet. Alors la guêpe baise la fleur. Elle enfonce ses pièces génitales dans le calice de la fleur, les pollinies gluantes se collent à ses pièces et à son abdomen et quand elle passe à une autre fleur, elles [ces pièces] transportent des pollinies qui s'accrochent au pistil lequel est hors d'atteinte en temps normal. La guêpe fait ce travail comme ça, pour rien, seulement pour le plaisir. Certains emplacements dans le calice présentent un velouté spécial qui sécrète une odeur, laquelle, selon ce même Kullemborg, serait identique à l'odeur de la femelle de la guêpe. Evidemment les éthologistes ont du mal à comprendre [dit Guattari : il en cite un] : "il faudrait supposer une évolution parallèle de deux êtres qui n'ont absolument rien à voir l'un avec l'autre et dont l'un tout au moins, l'orchidée, ne semble pas pouvoir vivre sans l'autre" »<sup>10</sup>. Ça, a priori, c'est ce que j'essaye de ne pas faire, ce que je tente d'éviter : être dans la position de l'éthologiste observant les amours perverses entre Guattari et Deleuze, l'un accrochant les pollinies de l'autre, accédant à des pièces normalement hors d'atteinte... (rires de la salle, et du conférencier).*

*Le second point.* L'exercice auquel je me prête, et que j'appelle *association libre sur le divan de L'anti-œdipe*, a comme visée de permettre de saisir, philosophiquement, cette particularité de *L'anti-œdipe* (que l'on a relevée à de nombreuses reprises dans cette journée) à proposer la théorisation d'une pratique qui ne préexiste pas au livre (passé), qui ne découle pas du livre (futur), *mais qui est une pratique même de la lecture du livre et qui rejoint la pratique de l'écriture de celui-ci* (présent ? éternel retour ? différence dans la répétition du même ?). D'où cette expérience que chacun qui a lu *L'anti-œdipe* connaît, qui est de passer rapidement, avec une certaine « foi », le premier chapitre du livre dont on ne comprend pas grand chose et dont on doit accepter, pour poursuivre, que les machines désirantes, et tout le reste, ne sont pas des métaphores : je parle de la position dans laquelle est le lecteur de l'accepter ou de le refuser, de s'en défendre ou de se laisser posséder – c'est en ce sens que j'utilise le terme de *foi*. La question que je lance, en guise de deuxième piste, est la suivante : « comment s'en sortir, de cette foi ? » Sachant que l'on se met dans la position éthique – c'est mon cas – de tenir, quelles que soient ses – mes – raisons, une position *athée*, même et surtout au sein de Dieu (du livre), dans le *détachement* même de Dieu (du livre) qui n'est rien (je reprends ici le concept de Maître Eckart). Sachant également que l'on a refusé de se mettre dans la position de l'éthologiste qui regarde (éventuellement en se branlant) les amours perverses sus-décrites, c'est-à-dire dans la position religieuse des faux athées, qui regardent Dieu ne pas être (!) et

---

<sup>10</sup> F. Guattari, *Ecrits pour l'anti-œdipe*, op. cit., pp. 257-258.

qui organisent leur Eglise comme les vrais croyants (je pense ici à Michel Onfray) : car il lui est facile, à ce *spécialiste*, de se croire sorti *hors* de Dieu (du livre, de la scène de baise) parce qu'il a fermé les yeux quand il a trouvé que cela devenait vraiment gênant (qu'il a fermé les yeux devant la scène qui le dérangeait ou qu'il a fermé le livre qui ne l'intéressait plus, c'est pareil). La vérité est qu'il reste, ce spécialiste, prisonnier, *attaché en Dieu... et qu'il ne le sait pas !* Mais si l'on a suffisamment *pris conscience* que l'on ne peut faire autrement que de participer activement à cet agencement collectif d'énonciation – *qu'on participe de cet agencement collectif d'énonciation qu'est le livre, qu'est la scène de baise à laquelle on participe ou qu'est Dieu qui n'est rien* –, on sait qu'on a mis la main dans cette perversion trop profondément pour la ressortir immaculée, sans que quelque chose y reste accroché qui, dès lors, fera partie de notre singulière individualité... jusqu'à la prochaine perversion. La question est la suivante : « si l'on veut à un moment se détacher du livre mais qu'on veut quand même assumer d'en avoir participé – qu'on ne veut pas s'illusionner en pensant qu'on n'en participait pas mais qu'on ne veut pas non plus *totalemment* s'y perdre, autrement dit devenir fou –, comment faire ? » Je voudrais renvoyer ici à Serge Daney, le critique de cinéma des *Cahiers du cinéma* époque Mao et de *Libération*, le « cinéfilms » comme il se dénommait lui-même. Dans un de ses livres, *Devant la recrudescence des vols de sacs à main*<sup>11</sup> (rires de la salle), il fait une distinction entre *nostalgie* et *mélancolie*. Je ne vais pas rentrer dans les détails et me permets de renvoyer à un livre où j'ai traité de cette question de façon plus approfondie<sup>12</sup>, mais je souhaiterais juste en dire quelques mots. Il essaye, dans cette distinction qu'il opère, de poser deux régimes du temps chronologique. Parlant de la mort du cinéma (qui accompagne sa propre mort puisqu'il dépérit peu à peu du SIDA), il explique que la nostalgie et la mélancolie sont deux modalités d'appréhension des souvenirs, deux façons d'être dans le temps, deux façons d'être au passé, deux façons d'être à la mémoire qui ne s'appuient pas sur les mêmes bases, qui ne possèdent pas les mêmes enjeux et qui n'ouvrent pas aux mêmes possibilités politiques. Selon lui, la nostalgie est une accroche (au sens d'*attache*) au passé : le passé nous reste en mémoire sous la forme de souvenirs dont on se souvient, que l'on ne peut pas oublier et que l'on essaye, dans notre vie de tous les jours, au présent donc, de faire réapparaître ; la nostalgie, en tant que désir, n'aspire qu'à une chose : que la vie présente se rabatte sur les souvenirs disparus, auxquels on reste accroché. Prenons une image : le nostalgique reste tout le temps dans son lit, il ne veut pas en sortir parce qu'il a le souvenir d'un instant passé où il a été bien dans ce lit (qu'il l'ait été ou non, à un moment, n'est pas la question) et il fait en sorte que le monde entier, puisqu'il est quand même obligé de vivre dans le monde, soit à la taille de son lit dont il pensera qu'il est le seul endroit où il puisse jamais être bien. Le problème est évident, et c'est celui que pointe Daney : l'attache nostalgique aux choses mortes du passé rend impossible tout avenir, empêche tout changement – sortir de son lit. Un exemple : si Enée n'avait pas réussi à oublier Troie ? S'il ne l'avait pas, dans la violence, quitté ? Y aurait-il eu Rome ? Serait-on là ? J'indexe ici ce concept de nostalgie tel que Daney l'utilise à la question de l'oubli tel que Nietzsche la théorise dans la *Seconde Inactuelle* et dans l'introduction de la *Généalogie de la morale*. Mais revenons à Daney : en opposition à cette modalité nostalgique, il y a la *mélancolie* qu'il définit comme un rapport au temps chronologique différent. Suivant Freud dans *Deuil et mélancolie*, on peut considérer la mélancolie (en dehors du fait clinique psychopathologique) comme un des mécanismes permettant au *moi*, par strates successives, de se construire. Le *moi* se construit en vivant, en survivant, à la perte d'une partie de lui-même. Le *moi* qui constitue notre individualité est toujours dans un rapport au passé qui, pour reprendre les

<sup>11</sup> S. Daney, *Devant la recrudescence des vols de sacs à main*, Aléas Editeur, Lyon, 1991.

<sup>12</sup> S. Nadaud, *Manuel à l'usage de ceux qui veulent réussir leur [anti]œdipe*, Paris, Fayard, 2006, pp. 143-198.

termes de Proust, en éclairant le présent par derrière projette devant lui son ombre qui est le futur.

Ce second point peut servir à introduire le *troisième point* que je titrerai : « qu'en est-il d'une quelconque efficace de *L'anti-œdipe* conçu comme agencement collectif d'énonciation ? » On pourrait le formuler ainsi : considérer que le branchement n'est pas une métaphore, que l'agencement se fait *réellement*, que l'agencement collectif d'énonciation s'effectue en branchant, dans le Réel, les différents corps (agencement machinique de corps) les uns avec les autres – ceux des deux écrivains, celui du lecteur que *je* suis, celui du livre de tant de pages qu'est *L'anti-œdipe* –, considérer cela sous-entend en réalité une expérience psychotique dans laquelle *on* peut se perdre – ou plutôt *ça* peut se perdre. *On* peut perdre une partie de son corps. *On* ne réussira peut-être pas à retirer sa main qui restera là où elle s'était agencée, nous amputant d'autant. Envisager les choses ainsi, de façon schizophrénique (si tant est que cela soit possible à cette organisation névrotique de la pensée parlée et écrite que *je* vous livre), c'est poser la question de l'efficace d'un tel agencement : si une telle expérience est tentée par un individu (par un corps unifié) qui pense naïvement pouvoir en retirer quelque chose (l'expérience, le savoir, le pouvoir, la jouissance de la lecture de *L'anti-œdipe*) sans que lui, dans son individualité, n'en soit réellement modifié, que pourra-t-il être pensé d'une efficace de l'expérience si, en fait, l'individu en question (le corps), après l'agencement, se transforme *réellement* et n'est plus le même<sup>13</sup> ? Pour illustrer ce point, je vais encore opérer un ultime déplacement. Plutôt que de parler de *L'anti-œdipe*, je vous propose un autre agencement collectif d'énonciation : la revue *Recherches*. Avec un exemple précis, celui du n°12, de 1973, intitulé *Trois milliards de pervers, la grande encyclopédie des homosexualités*. La revue *Recherches* est une revue fondée en 1966 par un groupe de psychiatres, de pédagogues, etc. (dont les frères Oury) : la F.G.E.R.I. (Fédération des Groupes d'Etude et de Recherches Institutionnelles). Les cinq premiers numéros sont écrits sous cette bannière à la fin des années soixante. Puis la revue est reprise en main par Guattari et son équipe de jeunes et joyeux lurons issus des mouvements de contestation de 68 (les Fourquet, Mozère, Querrien, etc.), équipe baptisée le C.E.R.F.I (Centre d'Etude, de Recherches et de Formation Institutionnelles). La quarantaine de numéros, qui s'échelonnent sur les années soixante-dix et quatre-vingt, sont pour la plupart des monographies autour de sujets extrêmement variables<sup>14</sup>. Le n°12 correspond à la grande période de la revue : les membres du C.E.R.F.I. laissent la composition du numéro au F.H.A.R. (Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire, dont la figure de proue est G. Hocquenghem) afin qu'ils en fassent ce qu'ils veulent. Et c'est ce qu'ils vont faire. On a donc un numéro très étonnant, iconoclaste et explicite, sexuellement parlant : éloge de la scatophilie (de la « branle scatophile ») avec dessins à l'appui ; discussion à bâton rompu entre un pédophile et un de ses anciens amants devenu adulte ; détournement de la revue scout *Signes de piste* qui insiste sur l'équivocité de ces productions avec commentaires explicites (une prière autour du feu est rebaptisée partouze (rires de la salle)) ; un chapitre appelé « Nos amants de Berbérie » illustrant ce célèbre mot d'ordre du F.H.A.R., « nous nous sommes fait enculés par des arabes, nous en sommes fiers et nous recommencerons » ; etc. Ce numéro est bien entendu interdit avant même sa sortie, saisi et mis au pilon. Un procès s'ensuit. Guattari, en tant que directeur de publication, doit répondre de cet outrage aux bonnes mœurs. Sont témoins à ce procès qui prend des accents surréalistes, Deleuze, Foucault et tout le gratin intellectuel du gauchisme de l'époque... Dans le procès, sont pointés par l'accusation les éléments qui font problèmes, qui sont considérés comme

<sup>13</sup> C'est de ce point que j'ai commencé mon intervention : d'une expérience dont on reste extérieur, on ne peut être qu'un témoin (un voyeur, un spécialiste, un psychiatre ou un philosophe professionnel). L'expérience dont il est ici question indistingue le sujet et l'objet de l'expérience. L'expérimentateur et l'objet d'étude sont, à un certain niveau, sans solution de continuité.

<sup>14</sup> S. Nadaud, *Histoire(s) de la revue Recherches*, La revue des revues n°34, février 2004, pp. 47-76.

pornographiques. En l'occurrence trois points : le premier c'est la scatophilie ; le second est tout ce qui représente la subversion de l'ordre (je pense à un dessin représentant un policier en uniforme, avec képi mais « sans le bas », présentant son anus en premier plan en tenant une fleur dans sa bouche) ; le troisième point concerne les allusions aux rapports homosexuels entre français et arabes. La revue ressortira quelques mois après mais censurée par les gens du C.E.R.F.I. eux-mêmes, amputée de ces passages considérés comme choquant par l'ordre de l'époque, mais avec tous les autres, y compris celui traitant de la pédophilie. C'était en 1973. En 1998-2000, une revue en lignes décide de ressortir ce mythique numéro, mais sur Internet. Là encore, il va être amputé. Mais l'objet de la censure va être différent : c'est tout le chapitre sur la pédophilie qui va disparaître. Tout ce qui était objet d'opprobre en 73 ne pose plus aucun problème pour une diffusion sur Internet. Il suffit de lancer n'importe quel moteur de recherche pour aboutir sur des sites à côté desquels la branle scatophile de Hocquenghem et le dessin d'un flic montrant son cul passent pour du petit lait<sup>15</sup>. Pourquoi vous parle-je de cela ? Parce qu'il me semble qu'il s'agit de l'illustration d'un certain régime d'apparition des discours qui autorise, pour leur émission, des amputations différentes en fonction de l'ordre dominant (en fonction de l'épistémê en vigueur dirait Foucault) – ce qui n'est certes pas étonnant, mais qui est néanmoins, je crois, pas sans rapport avec ces associations libre.

La question que je me pose maintenant est : « quel agencement, *aujourd'hui*, est possible avec *L'anti-œdipe* ? ». Après une journée pareille, aucun d'entre nous, je l'espère, n'aura la prétention de penser qu'il n'amputera pas, en le lisant et en dissertant dessus, *L'anti-œdipe*. J'espère que tout le monde assume d'amputer ce qu'il lit ou ce sur quoi il disserte, car cela est une nécessité – ce qui n'en est pas une est de croire le contraire – : nous tenons tous à récupérer nos organes après l'expérience que sont la lecture ou quelque énonciation que ce soit (l'exposé, le cours, l'écriture, etc.) ! Autrement dit, pour ne pas y laisser une main (ou un bout de cerveau, ou plus), n'importe qui préférera plutôt arracher, en récupérant cet organe un temps déterritorialisé, les lignes et les pages, les concepts et les mots qui y seront restés attachés, amputant l'« œuvre » d'autant. « Quel agencement, *aujourd'hui*, est possible avec *L'anti-œdipe* ? » Pas dans l'absolu bien entendu : celui-ci n'existe pas. La question se pose plutôt en ces termes : quels agencements se jouent et se déjouent, aujourd'hui, avec *L'anti-œdipe* ? Qui est prêt à se mettre à l'épreuve d'une expérience où il risque d'y laisser quelque chose auquel il tient autant qu'au plus intime de ses organes – son âme par exemple ? Qui, après/avant/avec moi, s'y colle ?

---

<sup>15</sup> Cette question est l'objet d'un article paru dans la revue *Lignes* : S. Nadaud, *Mais où est donc passé le chapitre IV de "Trois Milliards de Pervers" ?*, *Lignes* n°10, « Principe d'amnistie », mars 2003, pp. 75-98.