

[Communication prononcée lors de la journée *Deleuze*, Universités Toulouse 2 Le Mirail –EA ERRAPHIS / Michel de Montaigne Bordeaux 3 – EA CREPHINAT, Resp. Pierre Montebello, Toulouse, mai 2004, sous le titre « Deleuze, Déterritorialisation, Capitalisme et Mondialisation ».  
-Publiée sous le même titre in *Technique, Monde, Individuation. Heidegger, Simondon, Deleuze*, Jean-Marie Vaysse éd., Hildesheim / Zürich / New-York : Olms, 2006, pp. 155-167.  
-Publiée (sous le titre « Deleuze, Schizophrénie, Capitalisme et Mondialisation ») in *Cités 41 (Capitalismes : en sortir ?)*, PUF, 2010, pp. 99-113.]

# Deleuze

## Schizophrénie, Capitalisme et Mondialisation

Charles RAMOND

Université Paris 8 / EA 4008 LLCP

(Page Professionnelle : <http://charles.ramond.pagesperso-orange.fr/default.htm> )

Deleuze et Guattari, dans *L'Anti-Œdipe*, se contentent-ils de *décrire* le capitalisme comme « déterritorialisation », ou portent-ils par là un *jugement de valeur* à son sujet ? Autrement : quelle type de valorisation l'ouvrage accorde-t-il à la déterritorialisation elle-même, c'est-à-dire au nomadisme, à la schizophrénie, à la « promenade du schizophrène » ? Faire de cette configuration anti-œdipienne et anti-freudienne la référence et l'horizon ultime en matière d'anthropologie, de théorie esthétique, et de politique, n'est-ce pas en effet s'obliger à accorder la même valeur au capitalisme, au mondialisme, à la mondialisation libérale (ou à la « mondialatinisation », comme dirait

Derrida) ? Marx, par exemple, révèle et *critique* à la fois les expropriations primitives (prototypiques, sans doute, des déterritorialisations à venir) qui donnèrent naissance au Capital ; de même Negri, dans *Empire*, décrit et *critique* le processus contemporain de la mondialisation capitaliste déterritorialisante. Mais chez Deleuze et Guattari, assez bizarrement, tandis que la déterritorialisation est vue de façon positive (le plus souvent), le capitalisme, pourtant étroitement associé à la déterritorialisation, est l'objet d'une critique radicale qui va jusqu'à prophétiser et souhaiter sa disparition. Comment la même notion de « déterritorialisation » peut-elle donc être l'objet de valorisations à ce point contradictoires ? Telle est la question principale que j'aimerais me poser aujourd'hui devant vous et avec vous en commençant par proposer une vue très générale de l'ouvrage, que je préciserai peu à peu dans cette perspective.

*L'Anti-Œdipe*, sous titré « capitalisme et schizophrénie », met donc en relation deux notions qui n'ont à première vue strictement rien à voir l'une avec l'autre. À la lecture, il apparaît assez vite que l'ouvrage se propose de décrire non seulement une certaine parenté de structure entre capitalisme et schizophrénie, mais surtout de produire (voire de prophétiser), une sorte *d'histoire universelle* dont le capitalisme et la schizophrénie seraient (conjointement ?, simultanément ?, parallèlement ?) l'aboutissement. Depuis l'origine (origine d'ailleurs imprécise : en gros, origine de l'humanité en tant que groupe pourvu d'une culture repérable par exemple dans les rites et les mythes les plus anciens que nous connaissons), le mouvement général de l'histoire humaine serait ainsi, selon Deleuze et Guattari, celui d'un « codage » puis d'un « décodage » de plus en plus affirmé, de plus en plus net, de plus en plus inexorable, de certains « flux », décodage qui culmine actuellement dans le capitalisme, et qui est d'essence schizophrénique.

Pour Deleuze et Guattari en effet, la réalité est constituée de « flux », au sens le plus vague de ce terme : forces, élans, objets qui circulent, et surtout « désirs » : disons, une espèce d'énergie (qu'on pourra appeler aussi

la « production »), universelle et informe en soi, dont on peut trouver des équivalents chez certains auteurs que Deleuze affectionne, de « l'effort pour persévérer dans l'être » spinoziste à « l'élan vital » bergsonien, en passant par le « dionysiaque » nietzschéen. Ces « flux » n'existent pas en eux même, ils ne peuvent pas se montrer ou se donner à voir directement, ils ne se présentent et ne peuvent se présenter que cadrés, informés, structurés, « coupés », ou, comme dira surtout Deleuze, « codés », à la manière de la « matière » aristotélicienne qui ne peut apparaître qu'à condition d'être « informée » (ou « marquée », *signata*, comme dira saint Thomas), ou à la manière du « réel » qui, chez Lacan comme chez Freud, ne peut jamais affleurer directement, mais à condition seulement d'être « codé » par de l'imaginaire, ou dans le rêve (on notera ici la proximité de départ avec les thèses de Deleuze : ce qui affleure dans le rêve, c'est toujours un « flux » de « désir », mais toujours transformé, c'est-à-dire « codé »). C'est là l'idée au fond assez simple et assez naturelle d'une dualité totalement interpénétrée entre d'un côté le « flux », le fluide, le libre, le créatif (mais qui, laissé à lui-même, représente le risque de l'informe et du chaos), et de l'autre le rigide, le cadre, la structure, la loi, le « code » (qui signifie bien souvent quelque chose comme une « loi », par exemple dans « code civil »), qui vient encadrer et contrarier dans une certaine mesure cette « puissance » (autre nom spinoziste des « flux » deleuziens) qui est à la fois une force de vie et une force de destruction des « codes ».

Une société, comme un individu, ne peuvent vivre et survivre que dans le « codage » des « flux ». Bien plus –c'est la thèse générale de l'ouvrage–, l'histoire humaine peut être scandée selon les types principaux de rapports établis par les hommes entre les « flux » et les « codes ». Il semble en effet aux auteurs que l'humanité a progressé, certes de façon non linéaire, avec des retours, mais néanmoins de façon globalement constante, vers la situation capitaliste actuelle, c'est-à-dire vers un décodage achevé, destructeur, des flux. On a là une perception assez répandue et assez intuitive du capitalisme en son essence comme un régime ou un type de fonctionnement économique,

politique et social dans lequel les « codes » anciens, traditionnels, s'effondrent comme victimes d'une irrésistible poussée : c'est ce que nous appelons parfois la « mondialisation » : c'est-à-dire la disparition des frontières (qui participent incontestablement du « code »), des États, des souverainetés, l'unification du marché, des modes de vie, des consommations, la marchandisation universalisée, c'est-à-dire le fait que tout, sans exception, est destiné à devenir marchandise (d'où, par réaction, le fameux slogan de Millau : « le monde n'est pas une marchandise »), c'est-à-dire à entrer dans le règne de la quantité, de l'évaluation, de l'achat, de la vente et du profit –à quoi il faut ajouter les mouvements de population, les délocalisations, la circulation ininterrompue et frénétique des gens, des biens, des objets, une sorte de nomadisation généralisée, valorisée et favorisée par les développements du « télé » sous toutes ses formes : télévision, internet, ordinateurs portables, téléphones sans fil, avions, etc. : tout ce qui nous permet (ou nous promet) une quasi « ubiquité », qui nous permet de nous détacher de plus en plus de la « terre », de voler au ciel comme des dieux, c'est-à-dire, pour parler comme Deleuze, de nous « déterritorialiser ». Le capitalisme, la mondialisation, apparaissent bien en effet comme une espèce de « décodage » généralisé des « flux » (plus rien ne doit s'opposer à la circulation des flux et à leur libre propagation) : frontières, douanes, lois ou coutumes locales faisant très vite figure, dans un monde capitalistique, d'archaïsmes ayant pour destin d'être supprimés ou folklorisés.

Dans le capitalisme, finalement, fluide et décloisonné à l'extrême, le monde est présent en tout point du système. Ici se fait le lien entre capitalisme et schizophrénie, ici apparaît le sens général de la polémique contre la psychanalyse. Le Freudisme, aux yeux de Deleuze et Guattari, commet en effet l'erreur de principe de limiter au cercle familial (ou plutôt au « triangle » familial : papa, maman et moi) tout ce qui pèse sur le sujet. Il ne voit pas que, dès l'enfance, nous sommes plongés dans le monde, et que les règles sociales, économiques, etc, nous informent et nous constituent, bien plus que les instances parentales, elles-mêmes prises dans des flux qui les débordent

de toute part. La schizo-analyse, celle que proposent Deleuze et Guattari dans *L'Anti-Œdipe*, consistera donc elle aussi à « décoder les flux », c'est-à-dire à ouvrir chacun aux flux du monde entier, contre le « codage » ou la « reterritorialisation » psychanalytiques, cette clôture familialiste, protectrice et dérisoire, contre laquelle les deux auteurs ne manquent jamais de sarcasmes. De là les remarquables slogans ou déclarations fluxistes que l'on trouve dans *L'Anti-Œdipe* : « à chacun ses sexes » (p. 352), ou : « c'est toujours avec des mondes que nous faisons l'amour » (p. 349) –autant de façons de récuser, de refuser, de repousser l'enfermement dans la différence binaire des sexes et dans la famille.

Or le « schizo », brisant les anciens codes, les anciennes lois, les anciennes conventions, donne à voir sur lui, en lui et par lui le « décodage des flux ». Dans un système codé, on le tiendra donc généralement pour « fou ». Deleuze et Guattari préfèrent au contraire y voir un « prophète » (conformément à certaines déclarations du pape de l'antipsychiatrie Ronald D. Laing<sup>1</sup>), c'est-à-dire un « créateur », capable de faire surgir le futur dans le présent, à l'exemple de Artaud<sup>2</sup>, Beckett, Van Gogh, Chaplin, Proust, Hölderlin, Turner, ou Balzac<sup>3</sup>. Ce risque pris de la folie dans une exposition

---

<sup>1</sup>*L'Anti-Œdipe*, p. 156 : Deleuze et Guattari reprennent ainsi, sans montrer la moindre distance critique, un passage où Ronald Laing, dans *La Politique de l'expérience – essai sur l'aliénation et l'oiseau de paradis* (Paris : Stock, 1969. Traduction par Claude Elsen de *The Politics of Experience and the Bird of Paradise*. Harmondsworth : Penguin Books, 1967), déclare : « Si l'espèce humaine survit, les hommes de l'avenir considéreront notre époque éclairée, j'imagine, comme un véritable siècle d'obscurantisme. Ils seront sans doute capables de goûter l'ironie de cette situation avec plus d'amusement que nous. C'est de nous qu'ils riront. Ils sauront que ce que nous appelions schizophrénie était l'une des formes sous lesquelles –souvent par le truchement de gens tout à fait ordinaires- la lumière a commencé à se faire jour à travers les fissures de nos esprits fermés [...]. La folie n'est pas nécessairement un effondrement ; elle peut aussi être une percée ».

<sup>2</sup>*L'Anti-Œdipe*, p. 160 : « Artaud est l'accomplissement de la littérature, précisément parce qu'il est schizophrène et non parce qu'il ne l'est pas. Il y a longtemps qu'il a crevé le mur du Signifiant : Artaud le Schizo. Du fond de sa souffrance et de sa gloire, il a le droit de dénoncer ce que la société fait du psychotique en train de décoder les flux du désir (« Van Gogh le suicidé de la société »), mais aussi ce qu'elle fait de la littérature, quand elle l'oppose à la psychose au nom d'un recodage névrotique ou pervers (Lewis Carroll ou le lâche des belles-lettres) ».

<sup>3</sup>*L'Anti-Œdipe* p. 158 : « à travers les impasses et les triangles, un flux schizophrénique coule, irrésistible. [...] Il y a longtemps pourtant qu'Engels a montré, déjà à propos de Balzac, comment un auteur est grand parce qu'il ne peut s'empêcher de tracer et

totale aux flux (comme on s'exposerait sans protection, sans « ombrelle », pour reprendre un mot que Deleuze utilisera dans *qu'est-ce que la philosophie ?* dans le chapitre sur la création artistique, aux flux lumineux de photons venus du soleil, ou aux ultra-violets, –mais regarder le soleil les yeux grands ouverts, se laisser inonder par des flux de lumière au risque de la cécité, du rejet social et même de la mort, n'est-ce pas la plus ancienne définition que nous connaissions de la philosophie elle-même ?), cette exposition aux flux, donc, fait le lien entre « capitalisme » et « schizophrénie ». C'est pourquoi le capitalisme, bien évidemment, est fou, mais créatif aussi (chacun, me semble-t-il, a vaguement conscience de cette dualité). D'ailleurs, pour Deleuze et Guattari, « fou » ou « dément » ne sont pas des critiques. Et seul ce qui est « réactionnaire », et non ce qui est « révolutionnaire » ou « fou », sera critiqué dans le capitalisme.

Pour Deleuze et Guattari, le capitalisme est donc le cauchemar de toutes les sociétés, un peu à la manière dont la folie est le cauchemar de tout individu (ou de toute « machine désirante », diraient les auteurs, pour ne pas employer, justement, le mot « individu », mal adapté à une pensée du « flux »). C'est le cauchemar par excellence, le prototype du cauchemar, c'est-à-dire l'irruption de flux non codés : « le capitalisme a hanté toutes les formes de société, mais il les hante comme leur cauchemar terrifiant, la peur panique qu'elles ont d'un flux qui se déroberait à leurs codes »<sup>4</sup>. Le capitalisme n'est donc pas, pour Deleuze et Guattari, une forme d'organisation sociale particulière, c'est au contraire le « négatif » de toute « formation sociale ». Et c'est en ce sens qu'il est présent, en creux et comme son contraire, dans toute

---

de faire couler des flux qui crèvent le signifiant catholique et despotique de son œuvre [...]. C'est cela le style ou plutôt l'absence de style, l'asyntaxie, l'agrammaticalité : moment où le langage ne se définit plus par ce qu'il dit, encore moins parce qui le rend signifiant, mais par ce qui le fait couler, fluer et éclater –le désir. Car la littérature est tout à fait comme la schizophrénie : un processus et non un but, une production et non pas une expression ». Voir également

<sup>4</sup>*L'Anti-Œdipe*, p. 164. Le capitalisme « hante » les sociétés chez Deleuze, alors que, chez Marx (puis chez Derrida), c'est bien sûr le communisme qui fait office de fantôme, de spectre ou de hantise.

forme de société. Si bien que, rétroactivement, l'histoire universelle doit être appréciée à la lumière de sa fin (à tous les sens du terme), c'est-à-dire à la lumière du capitalisme ou du « décodage des flux ». C'est ce qui pousse les auteurs à oser parler du capitalisme en termes, vous aurez bien lu, de « vérité universelle »<sup>5</sup>. Or, si le capitalisme hante toute formation sociale comme son envers, c'est parce qu'il recèle en lui une véritable capacité de « libération ». Deleuze dit bien que « Le capitalisme *libère* des flux décodés »<sup>6</sup>, parce qu'il est du côté du « désir » contre les codes<sup>7</sup>. Certains codages ont sans doute fait durablement obstacle au capitalisme, puisqu'il a mis longtemps à s'imposer. Mais le capitalisme, finalement, ne s'est pas contenté de « hanter » les sociétés, il a fait irruption dans l'histoire réelle, non seulement parce qu'il était du côté des flux de désir, mais aussi parce qu'il savait fonctionner, semblable en cela à la schizophrénie, au moyen même de ses propres dysfonctionnements<sup>8</sup>.

Ce qui explique cette souplesse et cette capacité à progresser sans pareilles du capitalisme, ce qui explique le fait que les autres « formations sociales » aient volé et volent encore en éclats à son contact, c'est que, pour reprendre les formulations de Deleuze et Guattari, tandis que les autres régimes transforment la « plus value de flux » en « plus value de code », le capitalisme, inversement, transforme la « plus value de code » en « plus value de flux » (pp. 294-295 et autres). Faute d'exemples fournis par les auteurs, la meilleure conjecture interprétative de ces mystérieuses formules me semble

---

<sup>5</sup>L'*Anti-Œdipe*, p. 180 : « Si le capitalisme est la *vérité universelle* [je souligne, CR], c'est au sens où il est le *négatif* de toutes les formations sociales : il est la chose, l'innommable, le décodage généralisé des flux qui fait comprendre *a contrario* le secret de toutes ces formations, coder les flux, et même les surcoder plutôt que quelque chose échappe au codage. Ce ne sont pas les sociétés primitives qui sont hors de l'histoire, c'est le capitalisme qui est à la fin de l'histoire [...]. D'où la possibilité d'une lecture rétrospective de toute l'histoire en fonction du capitalisme ».

<sup>6</sup>L'*Anti-Œdipe*, p. 218 [je souligne].

<sup>7</sup>L'*Anti-Œdipe*, p. 209 : « ce que toutes les sociétés redoutent absolument comme leur plus profond négatif, c'est les flux décodés du *désir* » [je souligne].

<sup>8</sup>L'*Anti-Œdipe*, p. 178 : « le capitalisme a appris [que les dysfonctionnement font partie du fonctionnement même d'une machine] et a cessé de douter de soi. [...] Jamais personne n'est mort de contradictions. Et plus ça se détraque, plus ça schizophrénise, mieux ça marche, à l'américaine ».

être la suivante. Dans les régimes primitifs ou non-capitalistiques, il se produit parfois des « plus values de flux » : c'est-à-dire, par exemple, des animaux dont on n'a pas besoin immédiatement pour se nourrir, ou un excès de récolte. On peut alors supposer que ces plus values de flux soient transformées en « plus values de code », par exemple en sacrifices. Autrement dit, on va renforcer la loi ou le sacré (produire une « plus value de code ») à partir d'une plus-value de flux. Inversement, dans le capitalisme, lorsqu'on a une « plus value de code », c'est-à-dire un excès de symbolique (par exemple la taille de certains édifices religieux, ou un grand emplacement pris en banlieue d'une ville par un cimetière ou un lieu sacré), on va le réintégrer dans les « flux », c'est-à-dire dans le marché (on construira des maisons avec les pierres de l'église, et on fera un lotissement sur le cimetière). Donc, tandis que les autres systèmes détournent une partie des « flux » au profit des « codes » (c'est-à-dire se réfèrent nécessairement à de l'extra-économique), le capitalisme fait inexorablement revenir tout ce qui est « code » dans les « flux » : autre façon de dire que pour lui rien n'est sacré, que tout peut être acheté ou vendu ; de cette façon, les flux, toujours plus alimentés, deviennent proprement irrésistibles –ce qui explique finalement que le capitalisme soit souvent comparable à une vague capable de submerger toute formation sociale traditionnelle, par dissolution généralisée des codes : « pour le travailleur libre, déterritorialisation du sol par privatisation ; décodage des instruments de production par appropriation ; privation des moyens de consommation par dissolution de la famille et de la corporation ; décodage enfin du travailleur au profit du travail lui-même ou de la machine –et, pour le capital, déterritorialisation de la richesse par abstraction monétaire ; décodage des flux de production par capital marchand ; décodage des États par le capital financier et les dettes publiques ; décodage des moyens de production par la formation du capital industriel, etc. »<sup>9</sup>.

De ce point de vue, nous ne devons pas nous faire d'illusions sur le goût montré par les société capitalistes, par exemple les nôtres, pour certains

---

<sup>9</sup>*L'Anti-Œdipe*, p. 218.

« codes », maintenus à l'état de folklores aussi longtemps seulement qu'ils peuvent présenter un intérêt en termes de « flux », c'est-à-dire un intérêt économique.<sup>10</sup> Nous verrons cependant, un peu plus loin, que le capitalisme « recode » à sa manière. En attendant, on peut donc faire, pour donner un aperçu synthétique des thèses de *L'Anti-Œdipe*, un bref tableau de l'histoire universelle à la lumière du capitalisme comme « décodage des flux » :

Socius ou « machine sociale »	Problème	Principe de la solution	Corps plein sans organe (quasi-cause)		Résultat
Machine territoriale primitive	Canaliser les flux du désir	Codage (fétiches)	Corps de la terre	Histoire universelle (=histoire de la déterritorialisation)	Temporaire (hystérie)
Machine despotique barbare	Canaliser les flux du désir	Surcodage (idoles)	Corps du despote		Temporaire (paranoïa)
Machine capitaliste	Libérer les flux du désir	Décodage (images, 'décodeurs')	Corps de l'argent		Définitif ? (schizophrénie)

Comme on voit, le capitalisme se présente comme un système révolutionnaire vis à vis des formations sociales qui le précèdent (en gros, les tribus primitives et les empires). Le mouvement général de l'histoire est ainsi conçu comme un mouvement de « déterritorialisation », c'est-à-dire d'abstraction progressive. Cela ne signifie d'ailleurs pas un éloignement « par rapport à la terre », au sens par exemple où nous serions passés de l'état de paysans à celui de citadins, pas même au sens où nous serions passés de l'état de sédentaires à l'état de nomades : historiquement en effet, les hommes auraient plutôt accompli le mouvement inverse, du nomade au sédentaire. Or justement, la thèse de Deleuze et Guattari est que le passage historique du nomade au sédentaire *a bien été une déterritorialisation*, et non pas une « reterritorialisation » (contrairement à ce qu'on pourrait croire

<sup>10</sup>*L'Anti-Œdipe* p. 291 : « Nos sociétés présentent un vif goût pour tous les codes, les codes étrangers ou exotiques, mais c'est un goût destructif et mortuaire. Si décoder veut sans doute dire comprendre un code et le traduire, c'est plus encore le détruire en tant que code, lui assigner une fonction archaïque, folklorique ou résiduelle ».

spontanément). C'est que le nomade se réfère essentiellement, comme quasi-cause universelle (c'est-à-dire cause hallucinée ou fantasmée, à laquelle il rapporte tout ce qui arrive), au « corps de la terre », même s'il la parcourt librement ; tandis que le sédentaire des régimes despotiques barbares n'a de rapport avec la terre que par l'intermédiaire du « despote », qui seul la possède véritablement. Le sédentaire est donc plus éloigné de la terre, plus « déterritorialisé », que le nomade. Quant à l'homme de la « machine capitaliste », il est plus déterritorialisé encore (il est le plus déterritorialisé de tous) dans la mesure où, par le biais de la privatisation de la propriété, il rapporte tout, y compris la terre, à l'argent ou au capital comme à la « quasi-cause » absolument universelle. Le nomadisme capitalistique évoqué plus haut pourra alors, à la différence du nomadisme primitif, être correctement interprété en terme de « déterritorialisation ».

*L'Anti-Œdipe*, en quelques passages assez significatifs, reconnaît d'ailleurs explicitement cette dimension révolutionnaire du capitalisme. Par exemple, on lit p. 291 : « Assurément, *ni le capitalisme, ni la révolution, ni la schizophrénie* ne passent par les voies du signifiant, même et surtout dans leurs violences extrêmes » [je souligne]. Cette association inattendue du « capitalisme », de la « schizophrénie » et de la « révolution » indique incontestablement la reconnaissance par les auteurs d'une dimension positive du capitalisme. De même, lorsque Deleuze et Guattari analysent les thèses de Hjelmslev pour les valoriser et les opposer à celles de Saussure, ils concluent en caractérisant la théorie de Hjelmslev comme « une théorie décodée des langues dont on peut dire, *hommage ambigu*, qu'elle est la seule adaptée à la fois à la nature des flux capitalistiques et schizophréniques »<sup>11</sup>. On voit bien, dans l'expression que j'ai soulignée, à quel point les auteurs se rendent compte que leur position vis à vis du capitalisme peut elle-même être considérée comme « ambiguë ». Comment ne pas en effet la considérer comme telle, lorsqu'on vient de les voir complimenter un linguiste *parce que* ses thèses seraient « les seules » « à être adaptées à la fois à la nature des

---

<sup>11</sup>*L'Anti-Œdipe*, p. 289 [je souligne].

flux capitalistiques et schizophréniques » : car le compliment vaut pour les deux à la fois, de toute évidence et englobe donc « les flux capitalistiques » eux-mêmes -d'où le léger mouvement de retrait, et l'hommage déclaré « ambigu ». Ambigu il l'est en effet, et pour le moins. Car, voir dans le capitalisme (pour me résumer) un système par essence révolutionnaire, propre à accomplir le mouvement historique de la déterritorialisation, c'est-à-dire de la « libération » schizophrénique des « flux » de « désir » au détriment des « codes » archaïques ou despotiques, voir donc en lui le système le plus accordé à la création artistique, y voir enfin non seulement le moteur, mais bien le parachèvement de l'histoire universelle, c'était bien, de la part de notre couple de philosophes gauchistes et révolutionnaires, un faisceau de louanges dont n'oserait même pas rêver le plus libéral et le plus fukuyamien de nos capitalistes actuels...

On va donc assister, dans *L'Anti-Œdipe*, à tout un deuxième travail de différenciation du capitalisme et de la schizophrénie, qui permettra de corriger dans une certaine mesure l'impression d'apologie du capitalisme qui pourrait naître de cette apologie de la déterritorialisation schizophrénique, et permettra d'envisager un post-capitalisme.

La question, autrement formulée, revient à se demander si la valorisation de la « déterritorialisation » ne doit pas avoir des limites. Quelques indices dans le texte semblent en effet autoriser à penser que la déterritorialisation serait parfois tenue à distance par Deleuze et Guattari. Il est clair, par exemple, que nous ne devons pas voir pas de « progrès » dans le cycle « cruauté – terreur – cynisme », qui accompagne les trois étapes de l'histoire universelle des décodages des flux (voir le tableau ci-dessus). Le « cynisme » capitaliste ne peut donc pas être considéré comme un achèvement, il n'est jamais valorisé par les auteurs. On sait par ailleurs que Deleuze affectionne le personnage (conceptuel ?) du nomade, qui se trouve à l'origine du cycle, et duquel, malgré les apparences, diffère profondément le « nomade » capitaliste. En outre, le capitalisme est défini négativement, dans

*L'Anti-Œdipe*, comme une marche vers les quantités extensives, formelles, abstraites, vers le « règne de la quantité », tandis que les « intensités », notions valorisées s'il en est chez Deleuze et Guattari, seront attachées exclusivement aux « voyages immobiles » des schizos et des créateurs (par exemple p. 381 à propos de Proust).

On pourrait donc imaginer que Deleuze et Guattari ont été tentés par une dévalorisation au moins partielle ou locale, ou stratégique, de la déterritorialisation capitaliste, pour se donner les moyens de la distinguer de la schizophrénie. Or, de façon très inattendue, à bien lire *L'Anti-Œdipe*, et malgré les quelques touches que je viens de relever, il n'en est rien, et Deleuze et Guattari n'y cèdent *en rien* sur la valorisation constante et totale qu'ils reconnaissent à la notion de « déterritorialisation ». On voit trop bien, en effet, où conduirait tout repli, fût-il tactique, en ces matières. Regretter les ravages de la déterritorialisation, la dévaloriser si peu que ce soit, ce serait nécessairement, d'une façon ou d'une autre, regretter la terre, accorder une valeur à la terre (en disant, par exemple, que « la terre ne ment pas »), ce serait donc entrer dans des considérations absolument impossibles pour quelqu'un comme Deleuze : Fukuyama, passe encore, mais tout de même pas Barrès, ou Pétain ! Dans *L'Anti-Œdipe*, par conséquent, toute tentative nostalgique de « reterritorialisation » sera implacablement dénoncée comme réactionnaire et paranoïaque. Deleuze et Guattari semblent donc avoir choisi pour la « déterritorialisation » la voie la plus difficile, qui passe entre l'impossible valorisation du capitalisme, et l'impossible valorisation de la terre.

Or justement le capitalisme, bien qu'il soit d'essence déterritorialisante et révolutionnaire, ne manque jamais de reterritorialiser, paradoxalement, selon des modes « réactionnaires », « artificiels » ou « néo-archaïques » selon une formule de Edgar Morin reprise par les deux auteurs<sup>12</sup>. C'est que le

---

<sup>12</sup>*L'Anti-Œdipe*, p. 306-307 : « Elles sont extrêmement complexes et variées, ces territorialités modernes. Les unes sont plutôt folkloriques, mais n'en représentent pas moins des forces sociales et éventuellement politiques (des joueurs de boules aux bouilleurs de cru en passant par les anciens combattants). D'autres sont des enclaves, dont l'archaïsme peut aussi bien nourrir un fascisme moderne que dégager une charge révolutionnaire (les

capitalisme (Deleuze et Guattari suivent ici les analyses de Marx dans le *Capital* III 3, Conclusions<sup>13</sup>), est lui-même déchiré entre deux processus contradictoires : d'un côté il « produit pour produire », la production est fin en soi (et en ce sens le capitalisme ne « cesse de dépasser ses propres limites, déterritorialisant toujours plus loin », « se dilatant », dit Marx, « dans une énergie cosmopolite universelle qui renverse toute barrière et tout lien ») ; de l'autre, comme mode de production déterminée, il produit « pour le capital », pour la « mise en valeur du capital existant » (et en ce deuxième aspect, le capitalisme « ne cesse d'avoir des limites et des barrières qui lui sont inhérentes, intérieures, immanentes »). C'est pourquoi le capitalisme a toujours une double polarité, schizophrénique-révolutionnaire déterritorialisante d'un côté, paranoïaque-réactionnaire reterritorialisante de l'autre, sans que l'on puisse séparer l'une de l'autre. Un exemple bien choisi revient souvent dans *L'Anti-Oedipe* : l'oscillation, dans la littérature américaine (et, ajouterais-je, dans le cinéma et plus généralement dans la culture américaine) entre un pôle déterritorialisant (la frontière) et un pôle reterritorialisant (la famille), la nation capitaliste par excellence laissant ainsi clairement voir, dans les représentations qu'elle donne d'elle-même, la double tendance révolutionnaire / réactionnaire qui est la contradiction même du capitalisme.

De la sorte, Deleuze et Guattari parviennent à délier les analyses de la schizophrénie de celles du capitalisme, et peuvent donc continuer à valoriser, comme nous allons le voir pour finir, tout ce qui relève de la schizophrénie,

---

minorités ethniques, le problème basque, les catholiques irlandais, les réserves d'Indiens). Certaines se forment comme spontanément, dans le courant même du mouvement de déterritorialisation (territorialités de quartiers, territorialités de grands ensembles, les « bandes »). D'autres sont organisées ou favorisées par l'État, même si elles se retournent contre lui et lui posent de sérieux problèmes (le régionalisme, le nationalisme). L'État fasciste a sans doute été dans le capitalisme la plus fantastique tentative de reterritorialisation économique et politique. Mais l'État socialiste a aussi ses propres minorités, ses propres territorialités, qui se reforment contre lui, ou bien qu'il suscite et organise (nationalisme russe, territorialité de parti : le prolétariat n'a pu se constituer comme classe que sur la base de néo-territorialités artificielles ; parallèlement, la bourgeoisie se reterritorialise sous les formes parfois les plus archaïques ».

<sup>13</sup>Voir Marx, *Le Capital*. Éditions de la Pléiade II, 1031-1032 (cf *L'Anti-Œdipe* p. 309).

sans pour autant replier cette valorisation sur le capitalisme. La théorie des « deux limites », ainsi, distingue d'abord la « limite absolue », ou traversée apocalyptique, représentée par la schizophrénie<sup>14</sup>, d'une autre limite que ne franchirait jamais le capitalisme. Non pas que ce dernier manquerait d'énergie, ou que son énergie serait différente de celle de la schizophrénie. Mais c'est que, si le capitalisme consiste essentiellement, comme nous venons de le voir, à repousser toujours la limite du décodage des flux, c'est précisément, selon Deleuze et Guattari, pour *ne pas avoir à la traverser*, pour ne pas avoir à risquer l'apocalypse schizophrénique<sup>15</sup>. Tandis que la schizophrénie dessine une limite « absolue », le capitalisme se situe donc toujours par rapport à une limite « relative ». En cela donc le capitalisme se distingue de la schizophrénie et peut être l'objet d'une valorisation différente.

D'autre part, alors que la schizophrénie est le grand « oui » aux flux du désir, le capitalisme pratique la différance de la jouissance (pour employer un type de vocabulaire qui n'est pas celui des auteurs, mais qui me semble décrire correctement et précisément leur point de vue). Non seulement parce que, à bien y réfléchir, la « différance de la jouissance » est la définition même du principe de l'investissement capitaliste. Mais surtout parce que, selon Deleuze et Guattari, qui s'appuient aussi bien sur les analyses de Marx dans les *Manuscrits de 44* que sur celles de Jean-Joseph Goux<sup>16</sup>, le capitalisme aurait « compris le principe général d'après lequel les choses ne marchent bien qu'à condition de se détraquer », ce qui expliquerait la présence apparemment illogique, dans tout système capitaliste de production, de structures d'anti-production (État, armée) qui ont pour rôle paradoxal de le faire fonctionner en le contrariant. Le décodage capitaliste des flux n'a donc

---

<sup>14</sup>L'*Anti-Œdipe*, p. 207 : « On parlera de *limite absolue* chaque fois que les schizo-flux passent à travers le mur, brouillent tous les codes et déterritorialisent le *socius* : le corps sans organe, c'est le *socius* déterritorialisé, désert où coulent les flux décodés du désir, fin du monde, apocalypse ».

<sup>15</sup>L'*Anti-Œdipe*, p. 207 : « le capitalisme, conformément au mouvement par lequel il contrarie sa propre tendance, ne cesse d'approcher du mur, et de reculer le mur en même temps ».

<sup>16</sup>L'*Anti-Œdipe*, p. 274, n. 83 : référence à un article intitulé « Dérivable et indériverable », paru dans *Critique* en janvier 1970.

pas pour fin de provoquer la jouissance, mais de la différer ou de l'entraver indéfiniment. Marx avait donc bien diagnostiqué la nature profondément ascétique du capitalisme, que résumant à leur façon Deleuze et Guattari dans la profession de foi moderne : « Moi aussi je suis esclave, tels sont les nouveaux mots du maître »<sup>17</sup>. Par opposition à la schizophrénie, le capitalisme est donc lié à « l'instinct de mort » : « On voit les plus défavorisés, les plus exclus, investir avec passion le système qui les opprime, et où ils *trouvent* toujours un intérêt, puisque c'est là qu'ils le cherchent et le mesurent. L'intérêt suit toujours. L'antiproduction infuse le système : on aimera pour elle-même l'anti-production, et la manière dont le désir se réprime lui-même dans le grand ensemble capitaliste. Réprimer le désir, non seulement pour les autres, mais en soi-même, être le flic des autres et de soi-même, voilà ce qui fait bander, et ce n'est pas de l'idéologie, c'est de l'économie. Le capitalisme recueille et possède la puissance du but et de l'intérêt (*le pouvoir*), mais il éprouve un amour désintéressé pour la puissance absurde et non possédée de la machine. Oh, certes, ce n'est pas pour lui ni pour ses enfants que le capitaliste travaille, mais pour l'immortalité du système. Violence sans but, joie, pure joie de se sentir un rouage de la machine, traversé par les flux, coupé par les schizes »<sup>18</sup>.

Quelle sera donc la fin du capitalisme, qui y mettra fin et comment ? De toute évidence, aux yeux de Deleuze et Guattari, seule la schizophrénie, dans la pureté et l'intransigeance de son oui aux flux du désir, serait capable d'une telle abolition, d'un tel passage de la « barre » capitaliste. Puisque « seul le désir est dans son essence révolutionnaire » (« le désir, pas la fête », précise Deleuze p. 138), seul le schizo pourra être la limite, « la tendance développée, [...] le surproduit, le prolétaire et l'ange exterminateur » du capitalisme (p. 43). Peu importe si de telles déclarations peuvent aujourd'hui faire sourire, peu importe que les auteurs de *L'Anti-Œdipe* se plaisent à croire, au moment où ils le rédigent, que « les conditions objectives de la révolution

---

<sup>17</sup> *L'Anti-Œdipe*, p. 302.

<sup>18</sup> *L'Anti-Œdipe*, p. 415.

semblent actuellement données ». L'essentiel est ici que, très clairement à leurs yeux, le capitalisme ne pourra jamais être aboli ou renversé par autre chose que par lui-même, par le processus qui est son essence même, et qui est aussi celui de la schizophrénie, à savoir le décodage des flux ou la déterritorialisation. On voit donc Deleuze et Guattari, bien loin de penser renverser le capitalisme par un autre type de système ou de formation sociale, poser que seul le capitalisme peut venir à bout de lui-même, un peu à la manière dont l'ironie socratique consiste à défaire une thèse par soi. La révolution sera donc le capitalisme au carré : telle est en effet la « proposition révolutionnaire » de *L'Anti-Œdipe*, car « se retirer du marché mondial » ne serait qu'« un curieux renouvellement de la solution économique fasciste » (285). Deleuze et Guattari proposent ainsi, tout au contraire, d'aller encore plus loin dans le mouvement du marché, du décodage et de la déterritorialisation : « Car peut-être les flux ne sont pas encore assez déterritorialisés, pas assez décodés, du point de vue d'une théorie et d'une pratique des flux à haute teneur schizophrénique. Non pas se retirer du procès, mais aller plus loin, « accélérer le procès », comme disait Nietzsche : en vérité, dans cette matière, nous n'avons encore rien vu » (p. 285). La dévalorisation du procès de « déterritorialisation » n'a donc, chez Deleuze et Guattari, qu'une portée limitée : car au fond, c'est toujours elle qui est le moteur du processus, et le capitalisme n'est critiquable que de ne pas l'avoir portée tout à fait à son terme.

Ce qui étonne, finalement, dans cet ouvrage qui critique à la fois le familialisme et le capitalisme, c'est l'absence d'une critique du capitalisme familial –comme si l'association constante du capitalisme et de la déterritorialisation avait empêché les deux auteurs de percevoir le phénomène pourtant universel de la reterritorialisation capitaliste dans la clôture des familles. Dès l'origine en effet, et jusqu'à aujourd'hui encore, le capitalisme le plus performant s'est développé dans des structures familiales ou claniques, pour des raisons évidentes et essentielles : questions de confiance,

particulièrement importantes dans toute affaire de « crédit » ; questions de « secret », tout aussi importantes, pour les mêmes raisons ; enfin et surtout questions de production de plus-value –le capitalisme ne pouvant prospérer que si, quelque part, une certaine quantité de travail n'est pas rémunérée, ce qui se produit de façon privilégiée en famille, notamment dans les débuts des exploitations commerciales, agricoles, et même industrielles. Mais rapprocher le capitalisme du familialisme, c'était sans doute remettre en question sa dimension révolutionnaire, libératrice, dissolvante, qui est première aux yeux de Deleuze et de Guattari.

D'autre part, on peut rester réservé quant à la thèse d'un désir libérateur par essence, et donc quant à la théorie de la contradiction finale entre le capitalisme et le désir. À l'opposé des thèses de Marx, il ne serait pas absurde, en effet, de voir dans le capitalisme bien plus un parasitisme du désir qu'une pratique ascétique de différence de la jouissance. Car, au fond, le capitalisme a pour souci tout autant de créer et d'entretenir le désir (par les formes de mondialisation que sont par exemple la publicité, le tourisme ou l'industrie pornographique) que de le différer. De là cette idée, aussi ancienne que l'Orient, et reprise par exemple de nos jours dans les romans de Houellebecq, qu'une critique de la civilisation occidentale capitaliste devrait être d'abord une critique de la société du désir (qu'il soit provoqué, entretenu, ou différé, peu importe). Tout en reconnaissant la pertinence d'une analyse (et parfois d'une valorisation, si « ambiguë » soit-elle) du capitalisme comme « déterritorialisation », je verrais donc le capitalisme plus proche de la famille et du désir que ne le font Deleuze et Guattari.

---