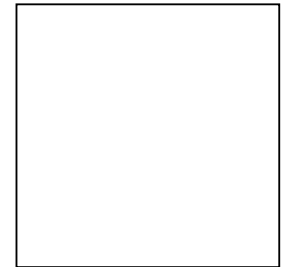




FÉLIX GUATTARI

L'an 01 des machines abstraites

L'IDÉE D'UNE *micropolitique du désir* apparaît avec la troisième coupure que j'ai appelée capitaliste ⁽¹⁾. Cette micropolitique renvoie à deux options : l'une accepte comme donnée l'évidence de la signification, disons le réalisme de la signification, l'autre, au contraire, considère qu'il y a une politique à mener pour changer les coordonnées de ce type d'évidence, pour transformer la réalité dominante. On a donc deux types de politique. La première – qui ne s'appelle pas politique mais science, anthropologie, psychanalyse – considère comme intangible la dépendance de toute sémiotique à un système de signification. Et puis il y a l'hypothèse d'une autre politique, d'une micropolitique qui remettrait en question, contesterait les bases de cette réalité, les coordonnées de cette quotidienneté. Evidemment, quand j'emploie le terme « politique », ce n'est pas du tout dans le sens des élections présidentielles. La politique, une politique révolutionnaire qui trancherait avec les politiques idéologiques, implique le passage à d'autres objets. L'enjeu n'est pas seulement de contester le statut de la recherche psychanalytique, anthropologique, linguistique, mais d'amener l'idée qu'on ne peut pas prétendre changer quoi que ce soit dans la société, modifier durablement les modes de vie, les rapports de production, si on méconnaît le fait que les gens sont prisonniers du monde de la signification, de la façon dont une société organise ses significations, préorganise son monde de signification. Autrement dit, les gens sont d'abord pris dans un piège sémiotique signifiant. Ensuite, ils peuvent bien entreprendre des



Intervention de Félix Guattari au séminaire d'été de la Columbia University, organisé par Sylvère Lotringer à Paris, en juillet 1973.

Traduit librement à partir d'un enregistrement.

1. Félix développera, dans *Cartographies schizoanalytiques* (1989), cette idée de mutations subjectives en fonction « des dispositifs collectifs de mise en mémoire des données et des savoirs mais également des dispositifs matériels d'ordre technique,

choses, s'engager dans des actions révolutionnaires, réformistes, dans des partis centralistes, ils portent déjà avec eux toutes les récupérations à venir. On accuse toujours les autres d'être des récupérateurs, on dit : c'est le responsable syndical, le chef du parti, ou le gouvernement, le ministre, le patron. Mais je pense que pour qu'ils le soient, il faut qu'existe déjà l'« être » récupérateur. Il y a donc une sorte de préalable que j'appellerai la lutte révolutionnaire sur le front du désir, c'est-à-dire sur les objectifs d'une micropolitique du désir. Autrement dit, une politique qui devrait être menée en parallèle, ou en priorité – je ne sais pas – par rapport aux autres types de politique.

Mon propos est de récuser l'idée – à partir de ce qui apparaît comme une évidence fondamentale dans les sciences humaines, la psychanalyse... – qu'il n'y a pas de société, de réalité humaine en dehors de la signification ; qu'il faut toujours passer par une médiation, une représentation pour accéder au réel. Ainsi on n'aurait aucun accès au réel sans ce rapport entre un système de signes dits signifiants, un système de représentation, d'images, de « concepts » (pour reprendre le terme de Saussure) et l'objet référent.

Cette pensée référentielle est une donnée de base de toutes les catégories en jeu dans les différentes sciences humaines, et évidemment dans le champ politique. C'est la même idée qu'on retrouve dans : « Il faut, pour que la conscience de classe progresse, qu'il y ait un parti qui *représente* la classe ouvrière ». Ce schéma de la représentation est une valeur sûre, dans le sens où on ne la met en question ni du côté du capitalisme, ni du côté du socialisme. Or, il me semble qu'on est obligé de la remettre en question. D'une part, si on veut comprendre comment les gens, les travailleurs, les femmes, les exploités de toute nature se trouvent prisonniers du système de signification dominante. Et, d'autre part, si on veut changer ce que j'appelais ce type de récupération préalable où il y a toujours plus d'images, plus de représentants, de délégués, de leaders, de *führers* ; toujours plus de recours aux images significatives qui servent à empêcher toute prise de conscience des ruptures brusques.

scientifique et esthétique » (p. 14 et suiv.). Il y distingue trois grandes zones de fracture historique où se configurent les trois composantes de la production de subjectivité capitaliste : – l'âge chrétien, – celui de la déterritorialisation capitaliste, – celui de l'informatisation planétaire. Sur des exemples cliniques, on retrouverait ces deux politiques : celle qui tend à toujours engager plus loin l'analysant dans les icônes, dans la signification, et celle qui tend au contraire à toujours le faire se détourner de l'effusion sur la pure subjectivité vide et à le brancher dans des connections polyvoques de toute nature, de type machinique.

Parmi les théoriciens de l'information, Abraham Moles montre que la « signification » doit être radicalement distinguée de l'« information ». Au sens où, dit-il, la signification, qui se rapporte beaucoup à la forme, à la capacité de reconnaître une forme, apporte le moins d'information possible puisqu'on ne reconnaît que quelque chose qui existe déjà. L'information, au contraire, suppose une certaine quantité de complexités, soit complexité de structure, soit complexité fonctionnelle. C'est-à-dire qu'une information maximum se trouverait, par exemple, dans une suite de lettres ou de noms propres tirés au sort dans un dictionnaire, parce qu'alors si vous voulez reproduire cette information, vous avez peu de chance de la retrouver. Une information maximum, dans ce cas, c'est ce qui a le moins de signification, ce qui apporte le maximum de nouveautés, ce qui encode le maximum de complexités. Par contre, les systèmes de signification s'appuient sur des phénomènes de redondance, amènent des répétitions de formes, qui font dire : on s'y retrouve.

Prenons la politique des mass-médias, de la télévision par exemple. Ce qui m'a beaucoup frappé et qui a été très bien analysé par Borstin, est que n'importe quel événement vrai doit être masqué par ce qu'il appelle les « pseudo-événements ». Leur caractéristique est d'être toujours rassurants, de permettre qu'on se retrouve dans ses propres coordonnées. Imaginons n'importe quelle rupture brusque dans l'Histoire. Demain, par exemple, vous apprenez que les Black Panthers ont pris le pouvoir à la Maison Blanche. C'est quelque chose d'improbable, ça serait vraiment une information ! Eh bien, vous trouveriez à la télévision une façon de présenter les choses disant : « Mais en fait ça ne nous étonne pas tout à fait, parce que déjà depuis un certain temps on savait que... » Pour passer une information-coupure, c'est-à-dire une introduction de complexité très grande, on réintroduit inévitablement des systèmes redondants, considérant que ce n'est pas possible d'annoncer une nouvelle comme ça. Ou si, en Chine, monsieur Liu Chao Chi, président de la République, s'avérait être un agent de l'étranger depuis quarante ans voire cinquante ans, ça ne serait pas annoncé comme ça. On introduirait des systèmes redondants et on laisserait courir le bruit, on ferait

une « fuite ». Et lorsque les fuites ont préparé l'opinion, ont déjà encodé l'information dans les futurs récepteurs, on peut lâcher celle-ci parce qu'elle a perdu tout caractère d'information, de coupure. Autrement dit, quand la signification est prise comme équivalent de l'information, on perd toute possibilité de compréhension d'une rupture vraie. Si le désir est une rupture vraie, si la révolution, l'art ou la science sont des ruptures vraies, à chaque fois qu'on recourt à des systèmes redondants – d'images, de signification –, on introduit, dans tous ces registres, des systèmes d'antiproduction.

Le problème est de distinguer radicalement une politique de la signification d'une politique, que je n'appellerais pas d'information, mais d'expression.

Christian Metz, à propos du cinéma, s'emploie à distinguer l'« expression » de la « signification », en faisant référence à un vieux linguiste, Buysens (1943), qui développait l'idée qu'il y a des sèmes extrinsèques et des sèmes intrinsèques, c'est-à-dire que dans certains cas la signification est liée aux sèmes eux-mêmes, et dans d'autres, elle est produite de façon extérieure. Et Metz dit que le tenue d'expression est trop précieux pour qu'on le sacrifie, il faut garder l'opposition entre des sémiotiques expressives, comme le cinéma... – ce que je mets, moi, dans le registre des sémiotiques a-signifiantes – et des sémiotiques significatives, parce que sinon on fait tout basculer dans des systèmes de double articulation. L'important, c'est de sortir la sémiotique du cinéma du système de double articulation, soit en disant qu'il y a plus de deux articulations (Umberto Eco parle, à propos du cinéma, d'un troisième plan articulatoire), soit qu'il n'y en a aucune. L'essentiel est atteint dès qu'on sort le cinéma des tentatives de traiter les plans comme des phonèmes, ou de faire une analyse diachronique du montage au cinéma, comme si un film se montait comme les phonèmes ou les morphèmes s'engendraient dans la langue.

La notion d'information pose problème. D'un côté, des linguistes, comme Ducrot, étudient le langage dit « de connotation », par opposition au langage « de dénotation », et disent :

la langue, fondamentalement, ne transmet pas d'information. C'est donc une mise en question du caractère réducteur de l'information, de la mécanique signifiante en tant que chargée de transmettre de l'information. C'est aussi la réintroduction dans la langue, avec les connotations, de toute une série de facteurs – les rapports de force, la division des sexes, ou l'impératif, la façon de vouvoyer. Barthes disait : la dénotation elle-même n'est que la première des connotations. C'est une connotation où on met une sorte d'existence sur l'objet dénoté, une connotation de la réalité dominante. Il existe ainsi, dans la linguistique moderne, tout ce courant de critique de la réduction de la langue à une fonction d'information. D'un autre côté, les spécialistes de l'information, comme Abraham Moles, soutiennent qu'il faut bien distinguer le travail d'information et le travail de signification dans la langue.

C'est-à-dire que certains tendent à dévaloriser l'information, comme étant quelque chose de réducteur dans la langue, au profit d'une vérité « politique » de la langue. Tandis que d'autres dévalorisent la fonction significative redondante, la fonction d'image de la langue, au profit d'une certaine efficacité scientifique. Le terme d'information est donc piégé d'un côté par ceux qui s'en méfient comme quelque chose de réducteur, de l'autre par ceux qui veulent le dissocier de la signification pour lui rendre son caractère scientifique.

J'essaie, face à ce dilemme, de proposer une porte de sortie : laisser l'information aux théoriciens de l'information, rendre la polyvocité de l'expression aux linguistes, et rester très attentif au fait que la langue n'est peut-être qu'un moyen parmi d'autres de transmission de l'information. Et puis, essayer de saisir ce que serait un axe de l'expression, inscrit dans une micropolitique du désir – ou dans une politique de l'expérimentation, pour voler un terme à Laing – c'est-à-dire dans une perspective révolutionnaire, qui tendrait à donner un autre statut aux deux axes de la « signification/dénotation », ou de la « signification/ représentation ».

J'opposerai donc ces deux types de politique : une politique de la signifiante, qui ne fait que renforcer un système de pensée référentielle, et une politique de l'expérimentation. Avec,

dans la politique de signifiante, un double mécanisme de *reterritorialisation paranoïaque*. La première, où l'icône significative fait une sorte d'escalade infinie à mesure même de son effondrement. Par exemple, les fonctions paternelles et maternelles ont été complètement transformées par l'évolution de la famille conjugale, par le fait que la famille ne joue plus du tout le même rôle qu'auparavant. Plus ce pôle iconique tend à s'affaïsser, plus il revient aux mass-medias de lui retrouver un statut. Plus on dit que le père n'est plus ce qu'il était, plus on va réinjecter une certaine représentation de père. Plus on dit : « Il faut donner la parole au peuple, il faut la démocratie dans l'entreprise, dans l'école », plus on voit apparaître des Staline, des Brejnev, des Nixon. Plus on dit : « Ce n'est pas possible de faire fonctionner quelque chose si on ne donne pas la parole aux gens, si on ne décentralise pas », plus se mettent en place des exécutifs de plus en plus puissants, des espèces de despotisme, de caste ou de leader, dans tous les pays du tiers-monde, un peu partout. Autrement dit, plus nos systèmes de production font éclater les représentations dominantes, et plus il y a reterritorialisation paranoïaque, c'est-à-dire un renforcement de l'icônisation du système – toujours plus de redondance, plus d'images, plus de mass-médias.

La seconde reterritorialisation paranoïaque se situe à un autre niveau. A mesure qu'un investissement subjectif sur la famille, sur des relations interpersonnelles dans le travail, devient impossible – c'est-à-dire plus il y a éclatement de tous les agencements subjectifs territorialisés –, loin que ça mette à mal la perspective d'une subjectivité signifiante, au contraire, ça renforce une conception de la subjectivation qui se traduit, dans l'anthropologie actuelle, par toutes ces considérations sur le sujet barré, sur la castration. Comme si, au moment où le sujet perd ses espaces, son territoire, où l'énonciation est de plus en plus individuée, il y avait une sorte de surterritorialisation s'opérant sur le moi – la personne, le rôle, les fonctions –, et le sujet – le désir du sujet – devient une pure fuite signifiante, une pure impuissantation.

A une époque où ça avait un sens d'aller à la messe, dans un espace social où beaucoup de choses de cet ordre étaient ritualisées, on peut imaginer que le sujet se raccrochait à une énon-

ciation collective, celle du curé, des cloches. Lorsque tout cet agencement collectif territorialisé d'énonciation s'effondre, les gens n'ont plus d'autre ressource que de raccrocher leur énonciation à des points de signifiante paradoxalement insignifiants. Ils sont d'autant plus signifiants qu'ils sont insignifiants, et je ne dis pas a-signifiants.

Par exemple, les névroses obsessionnelles expriment bien l'impossibilité pour le sujet de s'investir sur des espaces sociaux ou symboliques constitués. Des gens vont passer dix heures par jour à nettoyer un petit bout de quelque chose, à s'accrocher à des choses insignifiantes, mais toute leur vie s'investit là. Comme si le sujet devenait adjacent à des éléments de réalité, des séquences minuscules, sans aucun point d'appui sur des groupes ou des micro-groupes sociaux.

Dans la théorie psychanalytique, quand on a dit qu'il ne s'agissait pas de traumatismes réels de la prime enfance, ni, ensuite, des images réelles du père ou de la mère, et qu'on a substitué cette idée d'identification symbolique ; puis quand on essaie de déterminer des notions de plus en plus abstraites, voire mathématiques, comme l'objet petit « a » chez Lacan, là on suit bien la course à la déterritorialisation des objets. Parce que le fait qu'il n'y ait plus de père ou de mère n'empêche pas du tout qu'il y ait une subjectivité complètement paumée, catastrophique ou dérisoire, ni qu'il y ait un Œdipe, autrement dit des petites territorialités misérables sur lesquelles on va s'investir. La théorie est amenée à rattraper la crise des territorialités subjectives pour leur en redonner d'autres. Et ça aboutit à une conception ascétique du désir, à une subjectivité de la castration, à l'identification au Nom du Père.

Tout ça, c'est ce que j'appelle les deux reterritorialisations paranoïaques de la micropolitique du désir dans sa ligne signifiante. Pourquoi paranoïaque ? Parce que le point de signifiante a une double dimension. D'une part, on s'appuie de moins en moins sur quoi que ce soit pour exister, pour désirer, on se complaît dans cette espèce d'abolition mais, dans le même temps, on se targue d'exister à distance, à travers quelque chose de dérisoire, qu'on regarde comme un match de base-ball par exemple. Ce qui compte, c'est quelque chose qui se passe ailleurs. Moins ça peut se passer là où je suis, là

où sont mes intensités réelles, plus ça devra se passer ailleurs. Ce qui est en fin de compte une sorte de définition, la plus générale possible, de la paranoïa.

Que serait une politique de l'expérimentation, une schizoanalyse ? Ce serait un retour aux lieux où les choses se passent, là où la production s'effectue vraiment. C'est-à-dire ça ne tend pas à proposer quelque chose de nouveau mais à prendre le pouvoir là où s'effectue d'ores et déjà ce qui se passe d'important, de créateur dans n'importe quel domaine. Non pas dire: « Il faudrait que », genre conversations de café du commerce, « Ah ! si j'étais au gouvernement, moi voilà ce que je ferais », mais : « Vous êtes déjà au gouvernement. Vous occupez déjà des postes très importants dans la micropolitique du désir ». Seulement, tout le problème c'est que vous faites une politique tout autre que de libération du désir. Vous faites la politique paranoïaque que vous rencontrez ailleurs et que vous subissez dans l'aliénation.

Je suis parti de l'idée qu'il y a des centres multiples, des strates d'expressions polyvoques, en évoquant des sémiotiques existant – comme dans les sociétés primitives, chez les fous, chez les enfants – hors des sémiotiques signifiantes ; c'est-à-dire hors de la dictature signifiant/signifié qui prendrait le contrôle de toutes les autres strates d'expression.

Je reprends maintenant la question sous l'angle des sémiotiques qui peuvent exister dans les systèmes de représentation et qui sont différemment centrées. Des sémiotiques scientifique, artistique ou révolutionnaire sont recentrées sur la production de signification – au sens où Althusser parle d'idéologie –, alors qu'au niveau de leur fonctionnement elles n'ont rien à faire avec ça. Il n'y a rien à y comprendre. Elles fonctionnent au sein des agencements où elles s'inscrivent, mais il n'y a rien à interpréter. Toute cette polyvocalité des systèmes d'« expression » est recentrée sur le signifiant parce que toujours rapportée au point de la réalité dominante. Quoi qu'il se passe dans le monde – une découverte sensationnelle dans les sciences, une œuvre d'art qui nous amène une sémiotique tout à fait nouvelle, une révolution –, il faut toujours que ça soit rapporté au point moyen de signifiante. Rien ne doit dépasser d'un certain champ de la réalité dominante. Il faut

que cela soit cadré dans cette optique-là, délimité, et c'est possible grâce à ce face-à-face entre un point de la réalité dominante et un point du système de représentation, un signifiant. Une politique de schizoanalyse, une politique de l'expérimentation consisterait à accepter les icônes pour ce qu'elles sont.

Que dire des systèmes signifiants, ceux de l'interprétation des rêves par exemple ? J'ai déjà donné un début d'illustration des deux façons de traiter des rêves (rêve AD in *Cartographies schizoanalytiques*). On ne peut pas revenir en arrière et faire qu'on ne baigne plus dans un système significatif. Mais ce qu'on peut faire, c'est de ne pas le prendre pour ce qu'il n'est pas, à savoir quelque chose qui contrôle effectivement, ou surcode, tous les systèmes de production. Et choisir un autre axe : le figural, qu'il faut distinguer du figuratif.

Le figural, dans la peinture moderne, renvoie à des gens qui s'attacheront moins, quand ils emploient une représentation, à la signification de cette représentation qu'à l'utilisation qu'ils en feront dans un certain agencement des figures. Il y a toutes sortes de techniques d'utilisation du figural dans l'art moderne – qui n'est pas pour autant de l'art abstrait – et qui sont l'utilisation des formes dans une tout autre politique que celle de la signification. Plutôt que de toujours recentrer les cercles de la production sémiotique, on va les laisser chacun osciller, s'élargir, sans prétendre, au nom d'une réalité dominante, délimiter leur engendrement, leur poids sur le réel. C'est le travail du signe sur lui-même, dans le champ des sciences, de l'art ou des différents champs sociaux ; c'est l'acceptation d'un polycentrisme, d'une polyvociété. Ce qui est tout le contraire des gens qui veulent prôner un art officiel, une science officielle, ou de ceux qui disent : « C'est ça qu'il faut faire pour le bien du peuple ». Le bien du peuple ou des peuples, c'est qu'il y ait le maximum de centres, le maximum d'éclatement des lignes de production sémiotique. Du point de vue de l'efficacité d'un mouvement – s'il s'agit d'un mouvement révolutionnaire ou d'une recherche –, il faut effectivement laisser les recherches sémiotiques partir dans les différentes directions où elles tendent à s'organiser, car sinon on manque absolument quelque chose. Ainsi, au plan

des sciences, l'hostilité des staliniens aux théories cybernétiques a abouti à un retard considérable de l'industrie soviétique, et en particulier de l'industrie de l'armement. De même, au niveau politique, un organisme qui voudrait être monocruste dans une lutte – par exemple l'état-major du parti qui prétend contrôler à la fois la lutte des jeunes, des ouvriers, des femmes, des intellectuels, la lutte dans les campagnes, dans les petites villes, dans les villages, dans les HLM... – manque à chaque fois ce qui se passe effectivement comme coupure réelle au niveau des masses, comme coupure désirante. Ils prétendent représenter, coordonner, mais en fait ils ne font qu'entraver, centrer les différentes productions sémiotiques a-signifiantes. Ils veulent toujours comprendre : « Mais où est-ce que vous voulez en venir ? qu'est-ce que ça veut dire ? expliquez-nous ! ça ne cadre pas avec notre programme ». Alors, le temps qu'ils aient compris ça, évidemment les choses sont terminées. « Ça », c'est le travail de déterritorialisation des machines de signes corrélatif d'un travail de déterritorialisation des flux réels, des machines réelles.

Ça n'a pas de sens, dans cette perspective, d'opposer le réel et le signe, parce qu'un flux de signes est tout aussi réel qu'un flux matériel. Un signe, c'est un flux matériel. Inversement, un flux matériel est aussi un flux sémiotique. Ce n'est que dans le cadre traditionnel qu'on a l'opposition entre, d'un côté, des signes impuissants dans la représentation, et, de l'autre, des choses réelles, la vraie réalité (« Assez de discours, passons aux actes »). Or le travail des machines de signes implique des machines tout aussi réelles que celles qui fonctionnent avec des flux électroniques, ou énergétiques de toute nature.

Pour saisir comment des signes écrivent à même le réel, ou comment les flux réels se servent de signes pour effectuer leur conjonction, et réaliser leur travail de déterritorialisation, il fallait bien introduire une notion de machine qui ne soit ni machine de signes ni machine de flux matériel. Je l'ai appelée, faute de mieux, *machine abstraite*. Le terme, j'en fais très vite cadeau si on m'en donne un autre. Mais seulement si on m'en donne un autre, parce que sinon c'est forcément le Bon Dieu ou je ne sais quelle dialectique du savoir qui va rendre

compte de ce qui se passe. Car on ne comprend pas comment le fait d'écrire des équations, de faire des plans, d'établir des relations de chimie ou de physique, permet de transformer la réalité. On ne voit pas du tout quel rapport peut entretenir un système de signes et un système matériel, à moins qu'il n'y ait un tiers, une médiation, un super dialecticien qui va essayer de faire quelque chose avec tout ça. Sans ce recours aux machines abstraites, on retombe automatiquement dans les trois paralogismes : celui de l'âme avec le Dieu des représentations, celui du signifiant avec une machine à produire des significations, et puis surtout celui du réel. Pour lequel on dira qu'il faut des passages entre l'infrastructure et les superstructures, ou des systèmes parallélistes entre ce qui se passe dans le mental et ce qui se passe dans le matériel.

Mais avec les machines abstraites on n'a plus de coupure entre la représentation et la production, puisqu'elles sont aussi bien dans le champ des signes, des machines sémiotiques que dans le champ des machines fonctionnant sur des flux matériels. Comment est-ce possible ? Il manque encore un terme. Parce qu'il serait facile de dire : « Arrêtez, tout ça n'est pas vrai ! des signes, c'est sur du papier, ça ne bouge pas, et les machines, on les voit. Tout ça c'est de la blague ! » Je crois, en effet, que ça n'est pas possible si on n'introduit pas la notion de *déterritorialisation*.

Si, en effet, les flux matériels n'étaient que des flux de craie ou d'encre ! Mais en réalité les flux matériels sont toujours en train de se déterritorialiser. Qu'est-ce que le temps, qu'est-ce que le système de coordonnées spatio-temporelles, si ce n'est cette déterritorialisation elle-même ? Et que fait un flux de signes sinon essayer de suivre, d'accrocher ces processus de déterritorialisation. ? Qu'est-ce qu'un système de signes sinon une simulation des processus de déterritorialisation matérielle ? Quand on écrit une équation « $x =$ fonction de... », ça paraît quelque chose de statique, mais ce sont des signes qui fonctionnent pour saisir une série de processus qui sont dans l'ordre du temps, de mouvements réels, et pour essayer d'en rendre compte. Comme si on pouvait saisir une trajectoire de la déterritorialisation, et on en saisit une, relativement, dans une séquence de temps donné. Sans la machine de signes, sans cette simulation par les signes, on n'a affaire

qu'à des séquences de déterritorialisation extrêmement myope, restreinte. Donc la machine sémiotique permet de lire bien au-delà des télescopes, d'accéder, à partir d'éléments partiels, à une compréhension de ce qui se passe bien au-delà des perceptions formelles, des patterns de la perception et de tous les systèmes de lecture dits relevant des flux matériels. Autrement dit notre perception, notre rapport aux flux matériels, est toujours armé par des systèmes sémiotiques.

Quelle sorte de systèmes sémiotiques ? Toute la question est de nouveau là. Ceux qui nous permettent de comprendre, de faire de la redondance et de se rassurer ? ou ceux qui mettent enjeu des petites machines, une danse des signes ? Dans cette simulation par les signes, on a les *diagrammes* qui suivent les processus dans l'écriture même. Ce que je veux dire avec cette idée de diagramme, de tableau, c'est que les signes saisissent les procès de déterritorialisation. C'est le moyen pour les hommes de faire des conjonctions entre des systèmes déterritorialisés de façon différente.

On peut l'illustrer avec quelque chose de très concret. On a du pétrole à un endroit, du minerai de fer à un autre. Ce sont des choses très territorialisées, c'est dans la terre. On va les extraire et, à la suite de toute une série d'arbres d'implications technologiques et autres, on va arriver à un flux électrique puis informatique. C'est quelque chose de très bien organisé, le pétrole dans la terre, du minerai de fer, et toutes sortes de transformations, d'engendremens de flux. Quels ont été les moyens qui ont permis de composer l'arbre d'implication ? Ce sont des moyens sémiotiques, des repérages, des sondages, des systèmes d'écriture, des équations, des opérations. La nature n'aurait pas trouvé toute seule, ou alors il aurait fallu encore attendre un certain temps pour qu'elle trouve des systèmes d'encodage comme ceux-là. Même si, dans toutes les sémiotiques naturelles (chez les fourmis, les abeilles...), il y a des systèmes informationnels, des systèmes d'encodage, ceux-ci ne passent pas par le détour de sémiotiques signifiantes, ou « sémiotiques de la conscience ». A quoi ont servi les sémiotiques qui, sur un versant sont celles de la conscience – c'est-à-dire aussi de l'individuation, de la douleur, de la castration, de l'effusion sentimentale – et sur un autre des

machines sémiotiques ? Elles ont servi à faire des conjonctions entre des flux déterritorialisés à des degrés divers. Au départ, cela l'était relativement peu et, au fur et à mesure, ça l'était d'autant plus qu'on abordait des flux énergétiques d'une autre nature. Avec le flux informationnel on est, en effet, dans des flux tout à fait déterritorialisés. Les machines de signes sont le comble de ce qu'on peut imaginer comme déterritorialisation, puisqu'à tout prendre elles ne sont rien. Elles ne sont que des systèmes d'alternative, de choix : plus/moins, telle ou telle option. Elles sont ce qui met en jeu la déterritorialisation à l'état le plus pur, cristallisé.

La conscience de soi-même, le vide, le cogito (à condition que ce ne soit pas celui de Descartes, ni de Kant, qui était déjà un corps territorialisé) : « Je pense... mais je ne pense rien ». Cette capacité à être rien, c'est une espèce d'acide rongeur. Quand on va, par le biais de machines sémiotiques, l'introduire dans des systèmes, ce n'est plus du tout une pure contemplation, une pure représentation. C'est une véritable puissance de néantisation (pour reprendre un terme de Sartre, cette fois) qui se met en acte. Il y a donc deux façons d'utiliser la conscience. La sémiotique de la néantisation, sémiotique binaire, qui consiste à la replier sur elle-même pour l'abolir : il n'y a vraiment rien à faire, on est foutu, d'abord on va mourir, tout ça ne sert à rien... Et celle qui consiste à s'en servir dans des machines de signes de puissance et à les introduire dans des conjonctions de flux déterritorialisés. Autrement dit, on n'a pas un réel et un signe – grossièrement, le réel c'est ce que j'ai sous les pieds, et les signes, c'est ce que j'écris là-dessus –, on a toutes sortes de niveaux plus ou moins déterritorialisés de machines sémiotiques et plus ou moins interconnectés avec des systèmes de flux matériels déterritorialisés. L'un ne va pas sans l'autre. Qu'il s'agisse de la science, de l'art, d'un mouvement révolutionnaire, on met en conjonction, par une machine sémiotique particulière, des systèmes relativement déterritorialisés. Et qu'est-ce qui pilote la chose ? C'est que toujours on a un degré de plus.

Dans l'Histoire c'est facile à comprendre. L'Histoire va toujours dans le sens où ça va plus mal. C'est comme ça qu'on reconnaît les grandes mutations historiques. Une catastrophe

a eu lieu, c'est qu'il y a eu une déterritorialisation supplémentaire. Dans les sciences, il s'agit toujours de casser un système antérieur, d'introduire un élément vraiment tout à fait imprévu, hors des systèmes représentatifs antérieurs.

C'est toujours un coefficient de déterritorialisation supplémentaire qui va créer le mouvement de remaniement, de brisure ET la connexion, l'engendrement, l'élargissement de l'arbre des implications. Il n'y a plus un sujet individué de l'énonciation, mais tout un réseau où l'énonciation collective passe par des chaînons humains, mécaniques, sémiotiques. Il n'y a plus cette sacro-sainte coupure, ce vertige du sujet barré. Il y a toutes sortes d'engendremments dans toutes sortes de directions.

