

CORPS SANS ORGANES ET ANAMNÈSE

ALEXANDER WILSON

J'aimerais ici tracer certains liens entre le corps sans organes de Deleuze et Guattari et les principes de l'organologie générale que décrit Bernard Stiegler. Le corps sans organes entre en scène avec le théâtre de la cruauté d'Artaud, et dès *Logique du sens*, Gilles Deleuze s'en inspire pour développer sa théorie du sens et du langage à partir de l'état, selon lui, exemplaire du schizophrène. Dès le début, le corps sans organes est le concept d'un corps profond et béant, qui n'est pas tramé par les stratifications entre les organes, et duquel le langage ne se sépare pas pour se loger dans une objectivité transcendante, mais pour lequel le sens est plutôt vécu dans l'immanence du réseau des entrées et des sorties du corps. Le corps sans organes apparaît premièrement comme opposition au corps morcelé :

Ils renvoient à deux théâtres, [le corps morcelé au] théâtre de la terreur ou de la passion, [le corps sans organes au] théâtre de la cruauté essentiellement actif. Ils renvoient à deux non-sens, passif et actif : celui du mot privé de sens qui se décompose en éléments phonétiques, celui des éléments toniques qui forment un mot indécomposable non moins privé de sens. [...] Dans l'organisation de surface que nous appelions secondaire, les corps physiques et les mots sonores sont séparés et articulés à la fois par une frontière incorporelle, celle du sens qui représente d'un côté l'exprimé pur des mots, de l'autre côté l'attribut logique des corps. Si bien que le sens a beau résulter des actions et des passions du corps, c'est un résultat qui diffère en nature, ni action ni passion lui-même, et qui garantit le langage sonore de toute confusion avec le corps physique.¹

Il faut comprendre que lorsque Deleuze parle ainsi de surface et de profondeur, il implique déjà son ontologie, dans laquelle les individus sont des effets superficiels, des plis, des creux, des vagues qui se propagent sur la surface du chaos, comme sur une immense variété topologique, une multiplicité consistante, qui relie sens et sensation, corps et âmes, matières et formes, tout cela étant le reflet grandiose des jeux d'interférence entre les singularités innombrables qui composent la différence. Pour Deleuze, faisant l'écho des sciences de l'émergence de son époque, toute organisation est organisation des intensités du chaos, sur des plans superposés, des niveaux organisationnels emboîtés les uns dans les autres comme les échelles successives d'une fractale. Le Corps sans organes devient alors le concept d'un corps en tant qu'amalgame d'individuations métastables plongées dans une univocité préindividuelle, c'est-à-dire, dans ces réseaux de flux de matière et d'énergie, dans ces systèmes de rétroactions sélectives qui composent le monde. Il devient ainsi un concept privilégié pour décrire le champ préindividuel de l'individu, avec ses potentialités virtuelles, non actualisées, mais néanmoins réelles et effectives.

Le Corps sans organes

...est la matière intense et non formée, non stratifiée, la matrice intensive, l'intensité = 0, mais il n'y a rien de négatif dans ce zéro-là, il n'y a pas d'intensités négatives ni contraires. Matière égale énergie. Production du réel comme grandeur intensive à partir du zéro. C'est pourquoi nous traitons le CsO comme l'œuf plein avant l'extension de l'organisme et l'organisation des organes, avant la formation des

¹ Deleuze, G. (1969). *Logique du sens*. Editions de Minuit. p. 110

strates, l'œuf intense qui se définit par des axes et des vecteurs, des gradients et des seuils, des tendances dynamiques avec mutation d'énergie, des mouvements cinématiques avec déplacement de groupes, des migrations, tout cela indépendamment des formes accessoires, puisque les organes n'apparaissent et ne fonctionnent ici que comme des intensités pures.²

Un premier point d'articulation avec la théorie de Stiegler est celui de l'enregistrement et de la trace. Car dès *l'Anti-Oedipe*, le corps sans organes se décrit comme dispositif d'enregistrement ou d'inscription des désirs. Ce *corps sans organes* *vide* du premier tome de *Capitalisme et Schizophrénie*, tel qu'il sera décrit plus tard dans les précisions et modifications qu'apporte *Mille Plateaux*, est analogique aux attracteurs virtuels qui apparaissent dans un espace de phases. Car dans les réseaux de désirs qui caractérisent l'individuation psychique et collective, il y a aussi des zones d'attraction où plusieurs lignes de processus convergent. Même si rien n'est décidé à l'avance, certaines tendances se dévoilent continuellement dans les processus. Les attracteurs qui se dessinent dans ces tendances, comme les attracteurs décrivant l'espace de phase de n'importe quel système physique, attirent les désirs, les organisent : les synchronisent et les diachronisent. Le corps sans organes est donc le champ où les désirs s'organisent comme structures autonomes, et adoptent leurs propres vies, leurs propres principes de négociation avec le milieu. Il est ce sur quoi les organes s'enregistrent, devenant par ce fait même organisés.

Il faut comprendre que les organes, comme les techniques et, en effet, comme toute série répétitive qui se propage de manière métastable en fonction de s'auto-organiser, sont traités dans *l'Anti-Oedipe* comme appartenant à une seule et même espèce : les machines désirantes. Les machines désirantes produisent de la production de désir, au même titre que les *hypomnémata* pro-tiennent les rétentions des individus qui s'expriment par et dans eux. Selon les auteurs, la production de désir est le fruit d'une série de connexions (le fameux « et, et, et puis »). C'est donc aussi bien la production de *réseaux* de désirs, par lesquelles les machines désirantes, les techniques, les organes, les âmes, s'enchaînent pour produire à leur tour d'autres machines désirantes : elles se branchent ensemble et produisent des systèmes molaires qui, du même coup, surcodent les séries qui les composent, modulent les flux qui les traversent. Comme l'exemple de la triode chez Simondon, la machine désirante est la rencontre d'un flux avec un modulateur quelconque :

Tout « objet » suppose la continuité d'un flux, tout flux, la fragmentation de l'objet. Sans doute chaque machine-organe interprète le monde entier d'après son propre flux, d'après l'énergie qui flux d'elle : l'œil interprète tout en termes de voir – le parler, l'entendre, le chier, le baiser... Mais toujours une connexion s'établit avec une autre machine, dans une transversale où la première coupe le flux de l'autre ou « voit » son flux coupé par l'autre.³

La machine qui construit ces connexions est reliée à l'état psychique de la paranoïa : le paranoïaque produit des connexions entre des machines disparates, les branche ensemble dans de nouvelles relations,

² Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Capitalisme et Schizophrénie, tome 2 : Mille Plateaux*. Editions de Minuit. p.189

³ Deleuze, G., & Guattari, F. (1972). *Capitalisme et schizophrénie. L'anti-Oedipe* (Nouv. éd. augm.). Editions de Minuit. p.12

observe des nouveaux partages de désir entre des corps étrangers. Le corps sans organes vide, en revanche, est ce qui se rabat sur cette connectivité que met en œuvre la production désirante.

[Il] se rabat sur la production désirante, et l'attire, se l'approprie, les machines-organes s'accrochent sur lui...⁴

Mais une fois passé du côté du corps sans organes *vide*, qui est en soi improductif, la production de désir s'organise autour d'une nouvelle logique, celle de la déconnexion, de la *discrétisation*, et se fait *enregistrer*. La trace est donc ici intimement liée à la discrétisation, qui est le résultat de l'absorption de la production de désir par son espace de phases, son corps sans organes.

Le corps sans organes, l'improductif, l'inconsommable, sert de surface pour l'enregistrement de tout le procès de production du désir, si bien que les machines désirantes semblent en émaner dans le mouvement objectif apparent qui les lui rapporte.⁵

Or l'enregistrement, au lieu d'être produit par l'établissement de connexions, se produit par des disjonctions. Car,

...la production ne s'enregistre pas de la même manière qu'elle se produit. [...] lorsque les *connexions* productives passent des machines au corps sans organes (comme du travail au capital), on dirait qu'elles entrent sous une autre loi qui exprime une *distribution* par rapport à l'élément non productif en tant que « présumé naturel ou divin » ...⁶

Les enregistrements, les traces, sont donc l'envers de la production; le corps sans organes est la surface qui les articule, qui à la fois les sépare et les rapproche. Les enregistrements deviennent donc la *cause finale* de ce dont ils enregistrent. Chez Stiegler aussi, la trace devient la quasi-cause, après coup, de ce qu'elle permet de retenir, puisque son support, l'*hypomnématon*, opère toujours déjà une protention, c'est-à-dire, une sélection de ce qui *aura pu* être retenu en premier lieu. Alors que la production de désir procède des connexions entre les machines désirantes, du point de vue du Corps sans organes vide elle prend plutôt l'allure d'un pavé de parties discrètes fonctionnelles, un réseau de disjonctions, qui sont, pour Deleuze et Guattari, la forme même de l'enregistrement. Que l'enregistrement soit disjonctif, renvoie sans doute à la question de la discrétisation qu'implique toute *grammatisation* chez Stiegler. Car, pour lui, la grammatisation n'est possible que par l'extériorisation de la mémoire dans l'*hypomnématon*, c'est-à-dire que par son *enregistrement*.

Au niveau social aussi, Deleuze et Guattari constatent des machines désirantes, et donc aussi des corps sans organes *du collectif*, ou si on veut, du « corps social » : encore ici les dispositifs d'enregistrement du désir deviennent les quasi-causes de ce qu'ils permettent de capter. Selon eux, par exemple :

⁴ *Ibid.* p.17

⁵ *Ibid.* p.17

⁶ *Ibid.* p.18

[Le capital] n'est pas le produit du travail, mais [...] apparaît comme son présupposé naturel ou divin. Il ne se contente pas en effet de s'opposer aux forces productives en elles-mêmes. Il se rabat sur toute la production, constitue une surface où se distribuent les forces et les agents de production, si bien qu'il s'approprie le surproduit et s'attribue l'ensemble et les parties du procès qui semblent maintenant émaner de lui comme d'une quasi-cause. Forces et agents deviennent sa puissance sous une forme miraculeuse, ils semblent *miraculés* par lui. Bref, le socius comme corps plein forme une surface où toute la production s'enregistre et semble émaner de la surface d'enregistrement.

Or, le corps sans organes est cette surface virtuelle qui se remplit dans les processus de *transindividuation*, qui capte les processus et qui leur donne corps, que ce soit un corps organique, psychique ou social.

Suite à la production d'enregistrement, il y a ce que les auteurs décrivent comme production de consommation. C'est ce processus qui subordonne toutes les parties disjonctes à l'ordre organisateur : les organes au corps, les désirs au sujet, la production au capital. Si bien que, dans l'opposition de l'attraction qui motivait les connexions de la production désirante, et la répulsion qui entraînait les disjonctions ou la discrétisation de l'enregistrement du désir, se produit une forme tertiaire de production : la conjonction. Maintenant le corps sans organes se remplit de ses intensités. Ce troisième temps décrit la compréhension de la « guérison » que Deleuze et Guattari tentent d'opposer à la psychanalyse dans *l'Anti-Oedipe*. La guérison ici, n'est plus le retour d'un état de santé primaire ou naturel, non pas un souvenir d'un moi originel ou d'un trauma à l'origine d'une névrose, mais plutôt la recombinaison d'un *corps sans organes plein*, qui consiste en une reterritorialisation, une re-métastabilisation du corps. La guérison ne procède donc plus par une anamnèse platonicienne, ou par un retour à l'âme immuable, mais plutôt par le processus qui engendre les âmes en premier lieu et les anime suivant les seuils, les gradients, et les zones d'attraction et de répulsion qui remplissent le corps sans organes. Ici nous pouvons faire le parallèle avec Georges Canguilhem,⁷ pour qui la guérison ne peut procéder que par l'avant : il n'y a aucun retour possible vers une santé originelle, car la pathologie est l'effet d'une déstabilisation de l'organisme dans le processus normal qui l'entraîne vers l'avenir. S'il y a guérison, c'est qu'il y a l'établissement d'une nouvelle métastabilité qui prend lieu au sein même du devenir qui est, en quelque sorte, intrinsèquement pathologique. Si « mourir » est synonyme de « vivre », c'est bien que le malade ne guérit qu'en affirmant le processus qui le rendit malade, c'est-à-dire, qu'en vivant. Le corps rétablit une métastabilité qui ralentit les processus qui, tôt ou tard, le rendront au champ préindividuel d'où il surgit. Le corps qui retrouve une santé renforce du coup les processus qui le distinguent de son milieu associé, pour la durée de sa métastabilité.

Conscients de cet enjeu, Deleuze et Guattari nous préviennent sans cesse des dangers à éviter dans l'expérimentation du corps sans organes : le drogué, par exemple, doit toujours pouvoir se réveiller à l'aube, et donc toujours se garder assez de *moi* pour recomposer, chaque matin, les pistes d'un devenir futur. Si on ne peut plus se reconstituer un sujet après les délires de la nuit, on meurt *suicidé*, et c'est toutes les stratifications, les organes, les rétentions, qui se rabattent aussitôt sur le désir et l'écrasent ultimement. Ceci est ce que les auteurs dénomment, dans *Mille Plateaux*, le *corps sans organes cancéreux*,

⁷ Canguilhem, G. (2005). *Le normal et le pathologique* (10e ed.). Presses Universitaires de France - PUF.

un corps sans organes qui se leurre dans une répétition virulente du même, qui n'arrive plus à vivre la différence qui lui permet de désirer. Si en revanche on demeure chaque matin dans le confort de notre « grosse santé dominante », telle qu'elle est décrite par Deleuze dans *Critique et Clinique*,⁸ on est mort dans l'œuf, puisqu'on ne s'engage pas dans le processus vital.

Ces mises en garde renvoient, selon moi, à l'épreuve nietzschéenne de l'éternel retour, où il n'est pas question de regagner l'origine, mais d'assumer, de transfigurer, de célébrer même, l'aspect répétitif de la rencontre entre une perspective et le tout, relevant d'une *inadéquation* éternelle. Cette inadéquation qui ouvre sur toute la question de la *finitude rétentionnelle* chez Stiegler, fait aussi, je crois, tourner la roue de l'éternel chez Nietzsche; car l'homme est, d'une certaine manière, intrinsèquement schizoïde, au sens de *σχίσειν*, fracturé entre l'organique et l'inorganique, entre les animaux et les dieux, entre l'individu et le collectif, entre l'origine et la fin. Je suis alors tenté de rapprocher l'anamnèse du pharmacologique à l'*amor fati* de Nietzsche, puisqu'elle consiste à *affirmer*, non seulement sa finitude, mais aussi son défaut d'origine. Et c'est également de cette manière que nous pouvons interpréter la construction du *corps sans organes plein* : ce n'est pas un retour à l'origine, mais plutôt *l'affirmation d'un défaut d'origine*. Car le corps sans organes plein, c'est bien un corps plein de sa préindividualité, c'est-à-dire, plein de toute la différence qui le sous-tend, de toute cette contingence irréductible à une origine quelconque. Il est un corps armé du potentiel qui lui permet de devenir.

Anamnèse et Origine

Pourquoi, en effet, l'anamnèse serait-elle toujours le ressouvenir d'une unité ou d'une idéalité originelle, plutôt que la production des attracteurs qui deviennent les quasi-causes des processus qu'ils absorbent?

Bernard Stiegler réussit déjà à transfigurer la logique platonicienne de l'*anamnèse*, car, dans le processus d'idéalisation qu'il décrit, l'*Idée* devient le *produit* des transindividuations. Le premier géomètre, en même temps qu'il se ressouvient de ce que son âme a oublié des principes idéaux de la géométrie, engendre un nouveau processus d'idéalisation. Chaque logique qui s'installe dans le dialogue, ou dans un soliloque tramé par la trace, procède d'un processus d'idéalisation. Si bien que, dans l'interférence des rétentions secondaires collectives et individuelles, l'objectivité se déploie comme une grande toile d'araignée qui capte les discours et les rationalisations, produisant des réseaux de transindividuations qui sont pour leur part surcodés et protenus par les protentions tertiaires. Chaque *dia-logos* se poursuit vers ces attracteurs étranges que sont les idéalizations, qui ne sont jamais données d'emblée, c'est-à-dire jamais existantes, mais plutôt consistantes, ne pouvant se résoudre qu'au moment où tout leur potentiel est épuisé. Les idéalizations se redéfinissent constamment en se précisant dans le processus, par le partage du logos dans le dialogue, par l'interférence des désirs qu'il implique, ou s'intensifiant dans chaque retour de l'âme à ce qui est enregistré, dans la réinterprétation perpétuelle de la trace. Tout se passe comme si le virtuel est bien toujours la *cause finale* de l'actuel, mais l'actuel est maintenant aussi la *cause efficiente* du virtuel, car c'est dans l'interférence des rétentions secondaires individuelles et les rétentions secondaires collectives, tramées par les rétentions tertiaires, que l'idée virtuelle devient l'attracteur d'un processus d'idéalisation actuel. L'idée se constitue comme attracteur systémique qui guide les agents dans une co-individuation, c'est-à-dire une individuation de l'échelle molaire, qui est produite par la rencontre transductive entre les individus au niveau moléculaire.

⁸ Deleuze, G. (1999). *Critique et clinique*. Editions de Minuit. p. 14

Chaque nouvelle métastabilisation prothétique rejoue les cartes : elle redistribue les rapports entre les rétentions secondaires collectives et les rétentions secondaires individuelles (ou psychiques), qui résultent d'ailleurs souvent d'une nouvelle adoption technique. Or, l'oubli qu'engendre chaque nouvelle métastabilité dans la longue histoire de l'évolution des techniques, traditions et cultures, est donc analogue à l'oubli socratique des idéaux transcendants qu'implique la réincarnation de l'âme. On remplace donc la réincarnation perpétuelle de l'âme, telle qu'elle est décrite dans *Ménon*, par la remétastabilisation perpétuelle des rapports entre le collectif, les individus et les hypomnémata qui les protègent. En effet, s'il y a réincarnation, c'est que l'individu doit se modifier dans le temps, car il est le produit de l'interférence de multiples rétentions de flux à différentes échelles d'organisation. L'âme se métastabilise sur ces complexes de rétentions et de protentions, mais lorsque les conditions changent, par exemple lorsqu'une nouvelle technique se fait adopter, l'individu aussi doit se reconstituer. C'est justement dans ces moments de crise que se dévoilent les attracteurs d'un nouveau processus d'idéalisation, comme si la crise provoquait, dans sa brisure de symétries, dans son dévoilement de ce qui était neutralisé par les partages précédents, les *idéalités* que l'âme avait oubliées depuis sa dernière métastabilité. Les nouveaux attracteurs surgissent donc de la crise comme autant de *flèches du temps*, émergentes du préindividuel, et convergentes sur une nouvelle individuation, si vague soit-elle dans les premiers moments d'un processus d'idéalisation.

Ce monde d'interrelations, qui meurt et renaît autour de chaque nouvelle métastabilisation prothétique, est à la racine de la problématique pharmacologique. Car toute convergence autour d'un centre, toute distinction entre ici et là, entre intérieur et extérieur, entre individu et milieu associé, constitue sa propre opposition entre remède et poison, car ce qui est bon ou mauvais pour l'individu est intimement lié au partage de l'individu et de son milieu associé. La mémoire et l'oubli vont donc de pair : il n'y a pas de mémoire sans individuation, sans processus, sans oubli. Pas de rétention sans possibilité de perdre cette rétention au flux constant des séries d'événements. Comme l'écrit Stiegler :

La possibilité de la perte de mémoire est précisément ce qui *constitue* la mémoire elle-même. Il est inscrit dans l'intention de ce dont je me souviens, à la fois que cela puisse s'évanouir, et que cet évanouissement puisse être interrompu, relevé ou suppléé par une fixation, un enregistrement.⁹

La rétention dépend, en effet, de la *finitude rétentionnelle*. La mémoire dépend de l'oubli. Pour Deleuze aussi, dès *Différence et répétition*, l'oubli est créateur, car l'avenir d'où surgit l'événement ne peut être autre chose que l'oubli en soi. Il voulait, avec cet ouvrage, penser la différence en elle-même, sans la soumettre aux exigences de la représentation, ce qui lui obligeait de faire son propre remaniement de la théorie des idées.

Or, chez Deleuze, l'idée comme attracteur étrange remplace l'idée au sens platonicien : elle n'est plus immuable, mais produite et sujette à la praxis, elle n'est plus transcendante, mais immanente et fait l'objet d'un empirisme. Implicitement peut-être, l'idée devient à la fois l'attracteur d'une transindividuation et le produit d'un processus d'idéalisation. En effet, si un certain platonisme figure toujours dans sa philosophie de la différence c'est que l'Idée n'y est pas évacuée, mais encore fondamentale : l'idée comme surgissement du sans-fond qu'est le virtuel, ou encore du champ

⁹ Stiegler, B. (1998). *La Technique et le Temps*, t. 2. *La désorientation*. Editions Galilée. p. 255

préindividuel, fait l'écho de l'Idée comme surgissement du pré-mortel, ou du pré-humain. Ce qui change, par contre, c'est que l'Idée est maintenant comprise comme étant

constituée d'éléments différentiels, de rapports différentiels entre ces éléments, et de singularités correspondant à ces rapports.¹⁰

De plus, chez Deleuze, l'idée est inséparable du *problématique*, ce qui nous renvoie à la *krisis*, la crise, ou à la déstabilisation du métastable :

C'est une erreur de voir dans les problèmes un état provisoire et subjectif, par lequel notre connaissance devrait passer en raison de ses limitations de fait. [...] Le « problématique » est un état du monde, une dimension du système, et même son horizon, son foyer : il désigne exactement l'objectivité de l'Idée, la réalité du virtuel.

Chez Stiegler aussi, le processus d'idéalisation tel qu'il s'installe dans le *dialogue*, naît de la rencontre d'âmes autour d'une question, c'est-à-dire, dans le problématique. Le processus d'idéalisation chez Stiegler résulte de l'interférence de différentes individuations, qui se rencontrent dans la transindividuation. L'idée surgit donc de la relation, mais en devient aussitôt la cause, car elle surcode la relation, elle sélectionne parmi le potentiel préindividuel des individus, seulement ce qui vaut pour elle; elle fait des éléments de la relation, ses parties, ses organes, ses représentations.

C'est ainsi, je crois, que la transfiguration de la logique de l'Idée par la théorie deleuzienne semble, du moins sur le fond, s'accorder avec les processus d'idéalisation dont parle Stiegler. Et dès *Capitalisme et Schizophrénie*, le corps sans organes récapitule et généralise cette logique de l'idée comme attracteur de processus qui se constitue comme quasi-cause, après coup, dans le croisement des individuations. Car le corps sans organes est la constellation des attracteurs, des seuils, et des gradients d'un champ problématique local, incorporé, et vécu par l'individu s'individuant par et dans une transindividuation.

L'Autre Anamnèse

Nous avons ici, je crois, une interprétation de l'anamnèse qui doit être distinguée de l'anamnèse platonicienne. Car si l'idée n'est plus originelle, si elle ne précède pas le processus qui fonde à la fois la mémoire et l'oubli par la force de l'inadéquation mnésique entre le tout et la partie, l'anamnèse ne peut être que la production d'une consistance supplémentaire, ou qu'une individuation qui n'exprime que sa constitution pharmacologique, indécidable : c'est-à-dire, une *affirmation* au sens nietzschéen. C'est pourquoi je tends à rapprocher le corps sans organes plein, en tant qu'anamnèse de l'univocité préindividuelle de la différence, à l'anamnèse du défaut d'origine chez Stiegler.

Paradoxalement, je m'appuie ici sur un passage de *Mille Plateaux*, où Deleuze et Guattari nous préviennent au contraire que le corps sans organes *n'est pas* une anamnèse :

Là où la psychanalyse dit : Arrêtez, retrouvez votre moi, il faudrait dire : Allons encore plus loin, nous n'avons pas encore trouvé notre CsO, pas assez défait notre moi. Remplacez l'anamnèse par l'oubli, l'interprétation par l'expérimentation.¹¹

¹⁰ Deleuze, G. (2000). *Différence et Répétition*. Paris: Presses Universitaires de France - PUF. p. 356

Cette dernière phrase semblerait contredire mon propos. Le corps sans organes ne se construirait pas par anamnèse, mais plutôt par amnésie. Mais comme nous l'avons vu plus tôt, et comme la phrase précédente nous l'indique, l'anamnèse qu'opposent les auteurs est précisément l'anamnèse freudienne, l'anamnèse au sens d'un retour à l'origine, l'anamnèse d'un moi essentiel ou d'un trauma fondateur d'une répétition. Or, cette mise en garde nous dévoile la distinction fondamentale que nous venons de décrire, entre l'anamnèse telle qu'elle est décrite par Socrate, qui est selon eux reprise par la psychanalyse, et le concept d'anamnèse tel qu'il doit être conçu pour adresser l'aspect pharmacologique de la mémoire. Car ici, l'anamnèse n'est justement pas un retour à l'origine, mais surgit du complexe rétionnel impliqué par la constitution prothétique du temps. Elle renvoie, selon moi, à l'affirmation du défaut d'origine que Stiegler pose comme essence de la condition humaine. La question de l'origine est un effet de la trace et ne peut apparaître qu'en tant qu'extériorisée, et donc seulement lorsqu'elle est déjà captée par le passé.

Telle l'eau pour le poisson, le souvenir est transparent, il nous « vient par dessous », car ses mécanismes s'impliquent, se rendent implicites à la remémoration, et on les oublie donc perpétuellement. L'oubli est donc intrinsèque à la mémoire. La mémoire est toujours déjà constituée par la possibilité de ne plus retenir, par la *finitude rétionnelle*, la mort ou la transition de phase, quand les données mnésiques ne peuvent plus s'encoder dans les réseaux qui s'offrent à elle, et doit soit 1) s'oublier radicalement, c'est-à-dire, mourir, s'évanouir ou 2) se suppléer, se sublimer vers un autre niveau d'organisation, c'est-à-dire, s'extérioriser. Bien sûr, aussitôt extériorisée, elle opère ses sélections des rétions du niveau inférieur : elle les protient, tel le deuxième temps du corps sans organes qui enregistre les désirs et les discrétise en organes, devenant leur quasi-cause. Toute extériorisation mnésique est donc à la fois *explicitation* et *implicitation* : l'objet technique, en même temps qu'il permet de dissiper les stresses mnésiques des systèmes psychiques et collectifs, lui devient implicite par ce fait même. La prothèse mnésique, en tant que supplément rétionnel, permet en premier lieu l'explicitation de la mémoire par les variations et stratifications, voire grammatisations, que permet la trace hypomnésique. Mais en même temps, l'hypomnèse provoque l'implicitation du monde, car le support mnésique, comme l'objet technique, par les habitudes qu'il installe en nous ainsi que par ses protentions de nos rétions individuelles, nous devient transparent, puisqu'il s'enveloppe dans l'étant-à-porté-de-la-main (le *Zuhandenheit* que décrivait Heidegger dans *Être et temps*). Or, l'anamnèse dans ce contexte conceptuel ne peut être celle d'un retour à l'origine, mais relève plutôt du pharmacologique, c'est-à-dire, du double mouvement de la prothétisation mnésique : explicitation et implicitation; constitution simultanée de la mémoire et de l'horizon de l'oubli, de l'explicite et de l'implicite, de l'extérieur et de l'intérieur, et par extension, du poison et du remède.

Je crois donc que si Deleuze et Guattari ne voient pas la construction du corps sans organes comme procédant d'une anamnèse, c'est qu'ils associent encore l'anamnèse à la représentation et non pas à l'*expérimentation* qui permet au poisson de s'élever hors de l'eau. Car si, contre Platon et avec Stiegler, nous croyons qu'il ne peut y avoir de mémoire sans hypomnèse, l'anamnèse ne peut plus être la remémoration d'une origine pré-hypomnésique, mais doit plutôt être l'anamnèse qui interpelle à la fois l'implicite et l'explicite forgés par la prothétisation mnésique, c'est-à-dire, une anamnèse du pharmacologique même. L'anamnèse est donc un processus, une production, plutôt qu'un retour à l'origine. Sans penser le pharmacologique, nous ne pouvons pas produire d'anamnèse, et nous sommes

¹¹ Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Capitalisme et Schizophrénie, tome 2 : Mille Plateaux*. Editions de Minuit. p.187

donc destinés à impliciter le monde sans jamais pouvoir *s'élever hors de l'eau*. Et le corps sans organes plein, celui qui se constitue comme affirmation des attracteurs qu'il aura produit, mais qui seront, après coup, devenus sa propre cause, est, je crois, justement le concept qui décrit cette nouvelle interprétation de l'anamnèse, celle qui adresse l'aspect pharmacologique de toute mémoire.

Pour traduire cette anamnèse pharmacologique en termes Deleuzio-Guattarien, nous pouvons conclure par une discussion du désir tel qu'il est vécu par l'individu s'individuant par et à travers le collectif. Pour eux, nous le savons, le désir en soi est *plein de lui même*, il ne manque à rien et ne manque de rien, car le désir et son objet ne font qu'un, tel que pour le Deleuze de *Différence et répétition*, le problème et l'Idée ne font qu'un. Alors, pour eux, le *désir vécu comme manque* qui caractérise la *représentation de l'Idée* dans le schème platonicien est compris comme *déjà passé par la surface de traduction qu'est le corps sans organes vide*. Car dès *L'Anti-Oedipe*, le corps sans organes est la surface qui opère la traduction d'un « *désir comme production* » en un « *désir comme manque* ». Si l'Idée platonicienne est vécue comme manque, c'est qu'elle manque toujours à la représentation, elle demeure à jamais dans le *sans-fond* de l'interprétation, et reste indifférenciée et improductive. Or, le désir comme manque, attesté par l'anamnèse platonicienne et son régime de représentation—cette subordination de la différence à l'identité—serait déjà le résultat d'un passage du désir par la surface de captation et d'enregistrement qu'est le corps sans organes. Si bien que le principe amnésique lui-même est renversé : ce qui est implicite par le refoulement qui donne corps au sujet, n'est plus une identité, mais plutôt un réseau de singularités préindividuelles. Or, si l'organe, comme le sujet, est le résultat d'un l'oubli, d'une *implication* des désirs par leur enregistrement dans la surface de traduction qu'est le *corps sans organes vide* de *L'Anti-Oedipe*, l'anamnèse ne peut être que la constitution d'un *autre* corps sans organes, le *corps sans organes plein* de *Mille Plateaux*. Car, comme nous l'avons vu, il y a bien trois types de corps sans organes : le *corps cancéreux*, qui est le corps sans organes suicidaire, qui arrache toutes les stratifications « à la sauvage », et qui entre aussitôt dans le processus catatonique de la répétition du même; le *corps vide*, qui est bien celui qui capte les désirs et les traduit en manque, et qui produit donc le principe de représentation d'où découle la métaphysique de l'identité originelle (le schème platonicien); et le troisième corps, le *corps plein*, qui est celui qui se remplit d'intensités, tel l'œuf plein de potentiel, un corps plein de sa propre pré-individualité.

Problème des trois corps. Artaud disait que, en dehors du « plan », il y avait cet autre plan qui nous entoure « d'un prolongement inéclairci ou d'une menace suivant les cas ». C'est une lutte, et qui ne comporte jamais à ce titre la clarté suffisante. Comment se fabriquer des CsO sans que ce soit le CsO cancéreux d'un fasciste en nous, ou le CsO vide d'un drogué, d'un paranoïaque ou d'un hypocondre? Comment distinguer les trois corps?¹²

En effet, la transindividuation est toujours à la fois désubjectivante et subjectivante. Le sujet est déterritorialisé par le collectif, et doit sans cesse se reterritorier par rapport aux autres, et c'est cette constante négociation entre le tout et la partie, entre la société et l'individu, entre le molaire et le moléculaire, qui constitue les termes de la relation transductive, tels les arbres de la forêt qui poussent vers les cieux sous l'effet de leurs tensions réciproques. Les auteurs offrent l'exemple du renoncement au plaisir que sont l'amour courtois et le masochisme : ils ne relèvent pas d'un manque ou d'un idéal inatteignable. Le plaisir n'est pas opposé au désir, mais le flux du désir lui-même, sa joie intrinsèque.

¹² *Ibid* p. 202

Le renoncement au plaisir externe, ou son retardement, son éloignement à l'infini, témoigne [...] d'un état conquis où le désir ne manque plus de rien, se remplit de lui-même et bâtit son champ d'immanence. Le plaisir est l'affection d'une personne ou d'un sujet, c'est le seul moyen pour une personne de « s'y retrouver » dans le processus du désir qui la déborde; les plaisirs, même les plus artificiels, sont des reterritorisations. Mais justement, est-il nécessaire de se retrouver ?¹³

Pour Deleuze et Guattari, le champ d'immanence que l'on rejoint par la construction d'un corps plein n'est justement pas un retour au moi, ni un accès au non-moi extérieur. Il serait plus juste de dire que la construction du corps sans organes plein ne choisit pas entre l'intérieur et l'extérieur, mais s'ouvre sur l'interpolation des deux, c'est-à-dire sur la *limite* qui parcourt le circuit de transindividuation. Il est comme la graine qui, avec tout son potentiel replié, peut entreprendre une multiplicité d'individuations différentes lorsqu'elle négocie son milieu associé : l'arbre vertical et droit de la forêt ou l'arbre s'étirant horizontalement sur la savane.

De plus, le *plan de consistance* que Deleuze et Guattari décrivent comme *l'ensemble de tous les corps sans organes*, tous issus de techniques de soin très différentes, renvoie pour moi à ce que Stiegler appelle le réseau de transindividuation infiniment long. Chaque corps sans organes, disent Deleuze et Guattari, est un morceau du champ d'immanence, un circuit de désir qui se tient en soi comme singularité intensive, mais qui fait tout de même partie de l'ensemble. Cet ensemble de tous les corps sans organes, ce champ d'immanence au sens propre, est précisément la réunion de tous ces devenirs-autre, de tous ces moi indissociables de leur passé et futur, de leurs parents et enfants, de leurs amis et ennemis. Les circuits de transindividuation, comme les constructions du corps sans organes, impliquent alors toujours une éthique, un *soin* pour éviter que la technique ne devienne poison, comme l'enseigne Socrate, ou encore, suivant Deleuze et Guattari, pour éviter que le corps sans organes que nous construisons ne devienne le « CsO cancéreux d'un fasciste en nous, ou le CsO vide d'un drogué, d'un paranoïaque ou d'un hypocondre ». Car cette indécidabilité du corps sans organes cancéreux, vide, ou plein, résulte encore de l'aspect intrinsèquement *pharmacologique* de la mémoire. N'est-ce pas bien le *pharmakos*, le sacrifice du bouc émissaire, le blâme de la sorcière, qui rétablit la distinction entre le nous et les autres, qui résout la déterritorialisation de la crise et reterritorialise le collectif, qui refonde le corps comme emboîtement d'organes et de strates? Le corps sans organes plein, par contre, doit procéder d'une anamnèse pharmacologique, au sens où il est justement le *ressouvenir* incarné de l'aspect arbitraire de la distinction entre implicite et explicite, intérieur et extérieur, entre nous et vous, entre moi et nous, ou de l'indécidabilité objective du poison et du remède.

¹³ *Ibid.* p.193