

Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Éditions de Minuit (coll. « Critique »), 1991, 206 pages.

Mario Dufour

Volume 23, numéro 1, printemps 1996

Critères esthétiques et métamorphoses du beau

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/027380ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/027380ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Dufour, M. (1996). Compte rendu de [Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Éditions de Minuit (coll. « Critique »), 1991, 206 pages.] *Philosophiques*, 23(1), 177–181. <https://doi.org/10.7202/027380ar>

Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Éditions de Minuit (coll. « Critique »), 1991, 206 pages.

S'y attendait-on ? Après plusieurs ouvrages en collaboration, notamment l'*Anti-Œdipe* (1972) et *Mille Plateaux* (1980), Deleuze et Guattari se sont réunis à nouveau, cette fois autour d'une interrogation sur la philosophie. Dense, difficile, mobile, éblouissant de poésie et de force de résistance, cet ouvrage porte sur le penser : le penser comme philosophie bien sûr, mais aussi le penser comme science et comme art. Philosophie, science et art, se co-déterminent, forment ensemble et chacun différemment par rapport aux autres une « image de la pensée » qui se construit selon des règles, des écarts et des voisinages que l'on peut énoncer. Mais ce sont tous des Chaoides (p. 196), des coupes du chaos, des coups de dés. Qu'est-ce que penser ? On peut penser par concepts (spécificité de la philosophie) ou bien par fonctions ou prospects (science), ou bien par sensations (percepts et affects propres à l'art). Aucune de ces pensées « n'est meilleure qu'une autre » (p. 187), mais elles sont à leur meilleur quand elles luttent et s'approchent le plus possible du chaos, océan de dissemblance ou abîme indifférencié. Qu'en est-il ici de la philosophie ? La force de ce livre réside dans la tension et le puissant enroulement qui font autant de ponts et d'écarts qu'il en faut pour déterminer ce qu'est l'activité philosophique, ce qui la rapproche ou l'éloigne de l'art et de la science. À une époque où l'esthétisme et le scientisme se partagent la philosophie, il s'agit d'un livre important, ne serait-ce que par l'effort de délimitation dont il fait preuve.

La valeur de révolution n'a peut-être plus l'éclat de jadis, mais les anciens soixante-huitards tablent toujours sur le devenir et la création à travers une pensée de l'immanence radicale, une critique du transcendantalisme et de ses délires de droit (p. 51 *sqq.*), les Universaux qui sont aussi comme ses trois âges : Contemplation (idéalisme objectif), Réflexion (idéalisme subjectif), Communication (idéalisme intersubjectif). Or la philosophie est révolutionnaire, utopique, minoritaire, force d'immacence. Elle est essentiellement création (et connaissance par) de purs concepts : « constructivisme » (p. 12, 27, 73, 79), création de concepts pour des problèmes qui changent nécessairement. Le concept n'est pas donné, mais créé. Comme le vivant et l'oeuvre d'art, il est auto-position de soi, auto-poïétique : le plus subjectif sera le plus objectif (p. 16). Les post-kantiens (Schelling et Hegel) le savaient, mais ils tournaient autour d'une

encyclopédie universelle du concept. Entre celle-ci et la vague de commercialisation contemporaine — l'ère de la communication et du marketing du concept, à l'enseigne d'une « rationalité communicationnelle » (Habermas) ou d'une « conversation démocratique universelle » (Rorty) — qui remplace la Critique et mine le concept en le mesurant du point de vue du capitalisme universel, une tâche plus modeste s'impose, celle d'une « pédagogie du concept ». Fait de démonstrations rigoureuses et d'exemples riches, ce livre vise une pédagogie — je (qui conçois, sens, ou connais) est rien qu'une habitude, « une contraction qui conserve »...

Le premier chapitre de l'ouvrage distingue les composantes essentielles de l'activité philosophique. La philosophie se définit selon trois éléments : le concept, le plan d'immanence et les personnages conceptuels. Le concept est relatif : à ses propres composantes (traits intensifs), aux autres concepts, au plan sur lequel il se délimite, aux problèmes qu'il affronte, à une histoire dans laquelle il se transforme (p. 26-27). Il est aussi absolu : c'est un « point de survol absolu » immédiatement co-présent à toutes ses composantes, un « centre de vibrations », un noeud de coïncidence de ses traits intensifs (ni constantes, ni variables mais de pures et simples variations d'ordonnée suivant leur voisinage). Le « propre du concept est de rendre les composantes inséparables en lui » (p. 25). Il n'a pas de référence mais une consistance : événement, « autoréférentiel », « réel sans être actuel, idéal sans être abstrait », « attente et réserve », « encore à venir et déjà arrivé », entre-temps, devenir. Il a un devenir (dans ses connexions présentes) et une histoire, en zigzag au gré des variations de composantes, de problèmes et de plans. Il en va de même des plans qui se chevauchent, succèdent ou coexistent entre philosophes ou chez un même philosophe. Le temps de la philosophie est stratigraphique, devenir, non pas histoire, « coexistence de plans, non pas succession de systèmes » (p. 58-59). Le plan d'immanence (notion centrale de l'ouvrage, par exemple volonté de puissance et éternel retour chez Nietzsche) est l'intuition, le sol des traits intensifs propres aux concepts, et il est fait de traits diagrammatiques, de directions, de mouvements à l'infini. Le plan d'immanence est le Un-tout illimité psychique et physique à courbure variable comme « désert mouvant », la réserve ou le milieu des événements ou concepts, la coupe du chaos ou l'horizon absolu comme image propre de ce que l'activité de penser veut dire, sélectionne et revendique. Le plan d'immanence est pré-philosophique et c'est par là que, par essence, la philosophie s'adresse au non-philosophe et devient autre (par exemple, la compréhension implicite du Cogito chez Descartes ou de l'être chez Heidegger) ; il est le « non-pensé de la pensée », « le plus intime et pourtant le dehors de la pensée », « dedans plus profond que tout monde intérieur ». Entre concepts et plans d'immanence insiste un tiers terme, les personnages conceptuels (élément sans doute le plus original de l'ouvrage) qui composent le mode d'énonciation propre à la philosophie. Ils sont proches sans pourtant se confondre avec les types psycho-sociaux (dont parlent Simmel ou Goffman), les figures esthétiques (arts) et les observateurs partiels (science). Souterrain ou patent, « troisième personne qui dit je » (p. 63), le personnage conceptuel est inventé par le philosophe qui reste pourtant son simple pseudonyme : c'est l'Ami, Igitur, le Cogito ou l'Idiot (« Descartes en Russie devenu fou »), le Juge (Kant), l'Enquêteur (Hume), « Alice sur un plan d'immanence où Justice égale Innocence » (p. 70), etc. Répulsifs ou sympathiques, ils sont formés de traits personalistiques innombrables, mais quelques-uns sont proposés : phatiques (par exemple, l'idiot, le fou), relationnels (l'Ami), dynamiques (danser comme Nietzsche), juridiques (Prétendant chez Platon, le Juge de Kant), existentiels :

(« Diogène et son tonneau », « le tire-bas de Kant », « le goût de Spinoza pour les combats d'araignées »...).

Ces composantes essentielles du penser philosophique étant mises en place (concept, plan d'immanence, personnage conceptuel), la première partie de l'ouvrage se termine par une section intitulée « Géophilosophie ». Celle-ci dresse un imposant tableau de l'histoire de la philosophie qui croise l'histoire universelle : territoires, cités, races, pays, États, en particulier de l'Occident, de la Grèce (de la religion à la philosophie), en passant par le Christianisme, aux aires de la France (rationalisme), de l'Allemagne (fondationalisme), de l'Angleterre (pragmatisme et empirisme), à l'État démocratique universel, et au « Peuple à venir ». Contrairement à ce qu'en pensent Hegel ou Heidegger, la philosophie ne se réduirait pas à son histoire, car elle ne cesse de s'y arracher pour créer des concepts par définition imprévisibles. Pour une géophilosophie, il n'y a d'histoire universelle que de la contingence (p. 90) : la philosophie n'a pas une origine mais une ambiance, un milieu, une territoire. Se reterritorialise-t-elle aujourd'hui sur un État démocratique universel ? Mais il n'y a pas d'État démocratique universel : la seule chose qui est universelle dans le capitalisme, c'est le marché. Selon les auteurs, la philosophie de la communication ou de l'intersubjectivité, du consensus ou de l'opinion universelle, prétend restaurer la société des Amis, voire des Sages (la Cité grecque), en moralisant l'État et le marché. « Les droits de l'homme ne nous feront pas bénir le capitalisme » (p. 103). Non seulement chaque État, mais chaque démocrate est déjà compromis par ce qui rappelle la « honte d'être un homme » (Auschwitz, mais aussi toutes les victimes des modes d'existences de la social-démocratie). Un sentiment de honte doit apparaître du dedans. Il « est l'un des plus puissants motifs de la philosophie. Nous ne sommes pas responsable des victimes, mais devant les victimes. Et il n'y a pas d'autre moyen que de faire l'animal (grogner, fouir, ricaner, se convulser) pour échapper à l'ignoble : la pensée est parfois plus proche d'un animal qui meurt que d'un homme vivant, même démocrate [...]. Nous ne manquons pas de communication, au contraire nous en avons trop, nous manquons de création. *Nous manquons de résistance au présent* » (p. 103-104). Nous manquons de résistance à la mort, à la servitude et à l'intolérable, de devenir, d'utopie, d'événement (Internet-Peguy, Inactuel-Nietzsche, Actuel-Foucault, d'Erewhon (no-where, now here)-Butler, pour ce « peuple à venir » (p. 104-106, p. 206) « appelé par la philosophie et l'art », « race opprimée, bâtarde, inférieure, anarchique, nomade irrémédiablement mineure ».

La deuxième partie de l'ouvrage aborde les rapports entre philosophie, science et art. La science et la logique, selon les auteurs, renoncent à l'infini pour gagner la référence. L'art avec ses percepts et ses affects « veut créer du fini qui redonne l'infini » (p. 186), il donne composition au chaos ou à l'infini. C'est cette spécificité qu'analyse la section « Percept, affect et concept ». Plus formelles, les sections « Fonctifs et concepts » et « Prospect et concepts » analysent le rapport science-philosophie. Si le chaos se définit moins par son désordre que par la vitesse infinie avec laquelle se dissipe toute forme qui s'y ébauche, on dira alors que la philosophie tente de garder la vitesse infinie pour faire consister le virtuel, par concepts, alors que la science renonce à l'infini, pour gagner une référence capable d'actualiser le virtuel par fonctions (ou ralenties, variables ou limites). On a donc d'une part le plan d'immanence, les variations inséparables, les personnages conceptuels, d'autre part, le système de référence, les variables indépendantes, les observateurs partiels. À une fonction correspond toujours un concept et vice versa, mais il faut faire attention à la confusion des concepts et des fonctions (p. 32-33, p. 76-81, p. 142) d'où surgit le domaine de la proposition, des Universaux et de la *Doxa*. La confusion du

concept avec la fonction est ruineuse à plusieurs égards. Elle fait du concept scientifique le concept par excellence, qui s'exprime dans la proposition scientifique (1^{er} prospect : état de chose). Elle remplace le concept philosophique par un concept logique, qui s'exprime dans les propositions de fait (2^e prospect : objet ou corps). Elle laisse au concept philosophique une part réduite ou dégénérée, qui se taille dans le domaine de l'opinion (3^e prospect : états vécus). La logique double alors la science, dissout le concept dans la fonction et dans la corrélation au vécu, et renvoie la philosophie à la communication, au consensus libéral, au marché démocratique — au marketing. Or, la réussite ou l'échec en philosophie ne se mesure pas tant à la catégorie de vérité, mais à celle de l'Intéressant, du Remarquable, de l'Important (p. 80). Il y va d'une faculté de goût (p. 13, p. 76-77). On ne peut pas dire d'avance si un problème est bien posé, si une solution convient, est bien le cas, si un personnage est viable. Le constructivisme, dont se réclament les auteurs, disqualifie toute discussion, qui retarderait les constructions nécessaires et dénonce tous les faux problèmes, et leurs sources : les universaux, la contemplation, la réflexion, la communication, règles de maîtrise imaginaire des marchés et des médias — tout ce qui n'explique rien et doit être expliqué. La philosophie fuit les discussions, les critiques sans création, sans devenir. Simples opinions, interminables discussions, Quolibets du moyen âge, *Urdoxa* platonicienne ou husserlienne, témoignent de mauvais goût philosophique et de l'engloutissement du plan d'immanence dans les fausses perceptions et les mauvais sentiments (illusions de transcendance...)

Bien que tout le livre tente de préciser des zones d'indécidabilité entre philosophie, science, et art, la question d'un rapprochement possible est traitée plus directement en conclusion. Deux points majeurs d'interférence et d'analogie entre les trois modes du penser sont alors élaborés. D'abord la philosophie, l'art, la science sont les aspects par lesquels le cerveau devient sujet, ses trois plans d'immanence, « radeaux sur lesquels il plonge dans le chaos et l'affronte [...] pas un cerveau derrière un cerveau, mais d'abord un état de survol sans distance ». Le cerveau est sujet et non pas objet. D'autre part, si la science nous apprend à connaître (et construit des états de choses avec des fonctions), l'art à sentir (il dresse des monuments avec ses sensations), et la philosophie à concevoir (elle fait surgir des événements avec ses concepts), chacun a un rapport essentiel au « Non » qui le concerne et reste avant tout attiré par les hiatus, les entre-temps, les fentes synapsiques d'un cerveau inobjectivable. Aussi, ces trois Non ne se distinguent plus au niveau du chaos où il plonge pour en circonscrire un vague ou un fragment. La lutte commune contre le chaos n'est alors que l'instrument d'une lutte plus profonde contre l'opinion. C'est sans doute par cette lutte que s'extrait du chaos la figure de ce « peuple à venir », irréductiblement minoritaire, que n'ont cessé d'appeler Deleuze et Guattari, là où art, science et philosophie deviennent indécidables.

Trop peu de philosophes tentent de répondre à la question « qu'est-ce que la philosophie ? » qui surdétermine pourtant, on en conviendra, leur pratique. Ne serait-ce que pour cette raison, l'ouvrage de Deleuze et Guattari est important, même s'il est difficile de jauger la portée qui lui sera réservée. En tous cas, il met en place un nombre impressionnant d'éléments qui permettent de circonscrire plus avant l'activité philosophique tout en la rappelant à ses aspects les plus critiques et les plus radicaux. On ne peut qu'en recommander

la lecture à tous ceux qui s'inquiètent (ou plutôt qui ne s'inquiètent pas suffisamment) de leur pratique de philosophe, de la manipulation de son titre, des enjeux et du statut de leurs discours.

Mario Dufour

École des Hautes Études en Sciences Sociales
