

Cyberdivagation

Éric Alliez

RESUMO: Neste texto, Eric Alliez nos faz ver que a produção do socius está indissociada de uma base técnica. Aponta para as potências da cibernética em relação ao controle contínuo e à comunicação instantânea, características da sociedade de controle. Argumenta, ainda, que é tanto nos sujeitos quanto nos regimes maquínicos que se afrontam as possíveis liberações e sujeições.

ABSTRACT: In this text Eric Alliez calls to our attention the production of the socius which is not dissociated from a theoretical basis. It points out the potencies of cybernetics in relation to the continuous control and instant communication, which are characteristic of the control society. It also argues that it is either in the subjects as well as in the machinic systems that the possible liberations and subjections are faced.

ALLIEZ, Éric . Cyberdivagation. *Informática na Educação: teoria & prática*, Porto Alegre, v.9, n.2, p.73-81, jul./dez. 2006.

« Le réel c'est l'artifice — et non l'impossible comme dit Lacan. »

Félix Guattari, *Écrits pour L'Anti-Œdipe*

1.

Cybernetics, or Control and Communication in the Animal and Machine. Vous connaissez, nous connaissons tous le titre ô combien porteur de l'ouvrage fondateur de Norbert Wiener paru en 1948. Or, ce qu'il y a d'immédiatement remarquable dans l'intitulé-phare de l'Américain, c'est qu'il vaut, comme tel, pour définition abstraite-réelle de cette première figure de la Technoscience qui a nom Cybernétique. Car la « Science du contrôle et de la communication chez l'animal et la machine » dit et montre sa réalité prospective en faisant dépendre l'art véritable de « gouverner » (la *kubernêtikê* platonicienne) d'une conjonction opératoire du contrôle et de la communication qui fait l'économie du *sujet humain*, tenu en suspens entre une nature animale et une nature machinique, *déphasé* dans une nature commune aux machines et aux organismes vivants. Cette nature peu commune est la puissance de l'abstraction-réelle qui a nom *information*. Biopolitique en ce sens cybernétique premier, l'information « traitée » en valeur opérationnelle par réduction et binarisation (le séquençage 0, 1), exploitable en régime continu, se présente comme le vecteur le plus efficace d'un monde post-historique qui scelle la fin de l'Homme en tant que sujet et enjeu du travail (et) de la négation du donné. Il marque l'éclipse du Sujet opposé à l'Objet dans le Temps dialectique de l'Histoire par lequel l'animal de l'espèce *Homo sapiens* s'était accompli, pro-duit en tant qu'individu humain. Pour paraphraser, en machinant son propos, Kojève dans une note du cours de 1938-1939 (sur la fin de l'Histoire) : Il n'y

aurait là nulle catastrophe biologique ou cosmique puisque l'Homme reste en vie, se voit doté d'une seconde vie finie-illimitée (c'est-à-dire d'une d'une finalité sans fin) en tant qu'animal technique, techniquement accordé à la totalité réalisée de l'Être donné-construit. Ou pour parler heideggerrien-français : *arraisonné*. De la division du travail au *communisme du capital cognitif* en tant que Réalisation de l'Esprit, de l'Abstraction dans la Nature auto-régulée — l'utopie cybernétique se formulerait de la sorte, en cette autogestion *intelligente* de l'écotechnie, dans un Hegel au-delà de Hegel prenant Marx en écharpe.

Que cet embrayage télé-graphique, ici emprunté pour nous faire entrer dans le vif d'un « sujet » technologique dont nous ne pouvons plus nous mettre à distance, ne nous interdise pas d'énoncer l'évidence à laquelle s'alimente la technophobie contemporaine. A savoir que *bien entendu*, et ce, dès 1950, dans *The Human Use of Human Beings : Cybernetics and Society*, Norbert Wiener ne cachait pas ses craintes de voir la cybernétique devenir une menace pour la démocratie. En prenant les choses par le biais « biopolitique », et en faisant fond sur les considérations de Jean-Luc Nancy sur la difficulté (ou l'impossibilité ?) « démocratique » de son usage : le *bios*, ou la vie comme « *forme de vie* », comme mise en jeu d'un sens ou d'un *être*, disparaît dans la *zoé*, la vie simplement, unidimensionnellement vivante, quand celle-ci devient intégralement *tekhne*, automate technique — ce qui ne va pas sans contaminer toute notion *esthétique*, sauf à jouer de l'oxymore d'une *esthétique de la disparition* (Virilio), dans la mesure où disparaîtrait, avec cette « forme de vie » qui a nom *humanité*, tout mode d'affection (*aisthesis*) de l'esprit par une « matière » qu'il ne contrôle pas, *qui lui arrive ici et maintenant* (Lyotard) ; quant au *politique*, compris comme

« *forme de coexistence* » dont l'autonomie fondatrice dépend du *dissensus* en sa recherche d'une re-présentation du phrasé égalitaire (Rancière) qui assure la souveraineté réelle du *bios politikos*, du sujet humain-politique dans un monde commun, il disparaît à son tour dans le sans-monde-propre déterminé par le consensus asymptotique du vivant et du pouvoir. D'où suit que ladite mondialisation soit — littéralement — *Immonde*. D'un tour supplémentaire, qui m'interpelle plus directement par la référence au n° 1 de *Multitudes* présentant un Dossier « Biopolitique et biopouvoir » (mars 2000) auquel j'ai participé, Jean-Luc Nancy met en avant l'inadéquation du terme à « assumer le problème ouvert par la démocratie en tant que problème posé par l'échotechnie » quand il donne lieu à l'illusion dialectique d'une réappropriation de la production technologique de la vie dans une autoproductio ou autocréation commune dont la vitalité interactive effectuerait la négation communiste de la séparation politique (Cf. « Note sur le terme de 'biopolitique' », in *La création du monde ou la mondialisation*, Paris, Galilée, 2002, p. 137-143¹). Ici, au plus bref, pour dédramatiser et *stratégiser* notre réflexion, Deleuze-Foucault : si toute *forme*, dans l'homme comme dans le socius, est un *composé précaire de rapports de forces*, et si les régimes machiniques (mécaniques / énergétiques / informatiques) n'expliquent rien par eux-mêmes parce qu'ils expriment les forces et les formes sociales capables de leur donner naissance et de s'en servir, c'est en chacune d'elle et en chacun d'eux que s'affrontent les libérations et les asservissements. Ainsi qu'il en va pour toute « formation historique », qui ne marche, actionnée par les nouvelles forces qui lui ont donné naissance, qu'en se détraquant du fait des dynamiques nouvelles que leur « gouvernement », et leur « résistance » à celui-ci, vont engendrer. Pour

répondre *un peu* à Nancy en revenant vers ce numéro programmatique de *Multitudes* auquel il fait référence : c'est précisément ce processus qui atteint à un seuil critique lorsque le pouvoir prend la vie de la « population » (biopouvoir) comme objet de son exercice dans une immanence toujours plus grande à la « société » ; et que cette politique de la vie dont dépend la « gouvernamentalité des hommes » répond à la socialisation des forces que l'économie politique doit mettre au travail en sécurisant la circulation (pour en tirer profit : le libéralisme comme art de gouvernement). De sorte que la « *biopolitique* » *serait mise en jeu, et enjeu tout court, des relations entre forces qui impliquent à chaque moment une relation de pouvoir dans la totalité du vivant*. La cybernétique s'inscrit dans la longue durée de cette maximisation transactionnelle de la multiplicité des relations coextensives au socius. Ce qui, a minima, *contraint* de penser ce que nous savons tous ici — à savoir que le biopouvoir « informé » par les technologies de l'info-travail ne va pas sans les puissances de création de nouvelles « formes de vie » qui résistent à son contrôle et nous transforment *hors-travail*, hors de la dialectique transcendantale Sujet / Objet et de ses modernisations intersubjectives communicatio-nnelles. De l'inquiétante étrangeté de ce processus *opportuniste*, la première conséquence à tirer est que « les anneaux d'un serpent sont encore plus compliqués que les trous d'une taupinière ».

2.

Ami des animaux (non-domestiques) et grand expert en machines (non-mécaniques), Gilles Deleuze clôt ses *Pourparlers* [Paris, Minuit, 1990] en ouvrant un chapitre « Politique »². Dans l'entretien accordé à Toni Negri qui l'interroge sur l'utopie marxienne des *Grundrisse*, quand le communisme se donne à

percevoir sur la base technique d'un « *General Intellect* » dont dépend désormais la productivité sociale, le philosophe français commence par déclarer que « nous entrons dans des sociétés de contrôle, qui fonctionnent non plus par enfermement, mais par *contrôle continu et communication instantanée* ». Et de poursuivre, en une manière de vérification et de développement de l'énoncé-maître de la cybernétique (celui de Norbert Wiener), dans le « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle » qui vient préciser les termes de l'entretien, que « les individus sont devenus des '*dividuels*', et les masses, des échantillons, des données, des marchés ou des '*banques*' ». Pris dans les circuits de la « modulation universelle » du contrôle qu'il alimente « sur faisceau continu » et anime dans un milieu ouvert, l'homme dividuel est de nature ondulatoire. En sorte que le *serpent* est l'animal des sociétés de contrôle, et que le « retour au sujet » ne saurait en aucune façon constituer l'enjeu et le *recours* de la résistance quand c'est le monde, la croyance au monde qui « manque le plus ». Exit la phénoménologie en sa revendication d'une coïncidence idéale entre chair du monde et chair du corps car *trop tendre est la chair à l'âge machinique du contrôle et de la communication*. (Confirmation : rapportée à la Multitude par Hardt et Negri, la chair en rupture avec les organes hiérarchisés d'un corps politique devient un « pur potentiel » dénué de forme, vie artificielle intégralement socialisée, etc. : une pure « monstruosité ».) Au risque d'un schématisme abusif, essayons de préciser ce point. On pourrait avancer qu'en droit, la chair, la Chair-de-l'Homme se laisse concevoir comme résistance intropathique et intersubjective aux dispositifs d'enfermement et d'assujettissement des corps sur la base du *vécu* d'un « corps propre » présidant à la « structuration du monde spatial » (Husserl), vivant comme une aliénation subjective (en tant qu'individu) / objective (en

tant que masse) la *réduction* de ses potentialités à leur exploitation en fonction d'une force productive dont l'effet doit être « physiquement » supérieur à la somme des forces élémentaires. C'est le modèle-travail des machines énergétiques (de type « moteur », qui prolonge le *système musculaire*) mis au service du capitalisme pour la production dont le pouvoir, explique Deleuze après Foucault, n'est jamais massifiant sans être individuant : c'est ainsi que la société disciplinaire « moule l'individualité » en faisant passer les corps d'un milieu clos, ou internat, à un autre (famille, école, caserne, usine...) pour constituer un *corps politique discipliné*. Or, quand la modulation universelle en milieu ouvert des « contrôlats » met au contraire en jeu une subordination absolue de l'espace au *temps*, dont la vitesse de transmission de l'information est la mesure et l'incorporel la dimension, ce ne sont plus des corps mais des *cerveaux que les sociétés de contrôle modulent : le cerveau en tant que proto-machine*. Et les machines du troisième type, à information, seront dites en effet prolonger le *système nerveux* (et non plus le système musculaire) en tant qu'elles empruntent au cerveau — je cite Deleuze — « cette limite d'un mouvement continu réversible entre un Dedans et un Dehors », qui désorganise le corps comme organisme en lui substituant un *corps-réseau* (ou *neurocorps*) branché sur un flux continu de signes.

(Parenthèse : c'est ce mouvement continu réversible que la cybernétique a prétendu traduire et réduire en terme de système auto-régulé qui la définit, cyberpolitique, comme *science des actes contrôlés dans une élaboration transformatrice synonyme d'information*. Moyennant quoi la définition quasi-platonicienne de Couffignal, toujours citée, n'a pas perdu d'actualité : « La cybernétique est l'art de rendre l'action efficace ».)

Sans vraiment fermer cette parenthèse, reprenons, en cherchant à passer de *l'autre côté du miroir*, du côté de la « société » et de ces nouvelles *transactions* techniquement assistées par des réseaux de transport de l'information en tout genre (journaux, téléphonie, télégraphie...) qu'un sociologue-métaphysicien assidûment fréquenté par Gilles Deleuze, Gabriel Tarde, à la fin du XIX^e siècle, perçoit comme l'entrée dans un âge nouveau : « l'ère du public ou des publics ». « L'influence des esprits les uns sur les autres, explique-t-il dans *L'Opinion et la foule* [Paris, PUF, 1989, p. 30], est devenue une action à distance » ; « action à distance d'un esprit sur un autre, action qui consiste dans une reproduction quasi photographique d'un cliché cérébral par la plaque sensible d'un autre cerveau » (*Les Lois de l'imitation*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond – Le Seuil, 2001, p. 46). Et c'est cette action à distance qu'il faut concevoir comme le *fait social primitif* au gré d'une interaction universelle constitutive de la création continuée du socius par ces nouveaux moyens de (télé-)communication qui promeuvent, avec la propagation des flux de « croyances » et de « désirs » (« *imitation* ») et la conjugaison de ces flux imitatifs dans des « *inventions* »-« *événements* », l'expression de la dynamique coopérative de la multiplicité. Cette logique sociale des forces en interaction par lesquelles passent des relations — nécessairement *différentielles* — de pouvoir qui impliquent toutes les connexions possibles de la *vie en société* donne ainsi lieu à « une segmentation incomplète et variable, aux limites indistinctes, en voie de perpétuel renouvellement et de mutuelle pénétration » (*L'Opinion et la foule*, p. 70). Aussi, conclut Tarde (dans *La Logique sociale*) au milieu d'un développement qui fait rimer « civilisation » avec « désorganisation » (« à mesure que les sociétés se civilisent, elles vont se *désorganisant* », par lui

souligné), « ce n'est pas à un organisme que ressemble une société, et qu'elle tend à ressembler de plus en plus à mesure qu'elle se civilise ; c'est bien plutôt à cet organe singulier qui se nomme un cerveau [...]. *La société est en somme, ou devient chaque jour, uniquement un grand cerveau collectif dont les petits cerveaux individuels sont les cellules* » (je souligne). Ce modèle cérébral rapprochant le socius se-faisant d' « une sorte de mécanisme psychologique supérieur » (soit un automate collectif à la fois affectif et cognitif) se justifie par « l'homogénéité relative » de la composition du cerveau peuplé de *singularités quelconques en relations transversales*— « *comme le prouvent la rapidité, la facilité de leurs continus échanges de communication* » (G. Tarde, *La Logique sociale*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond – Institut Synthélabo, 1999, p. 218-223). C'est donc en *tardien*, manière de dernier « Hommage à Gabriel Tarde » pour reprendre un banc-titre de *Mille plateaux*, que Deleuze peut énoncer : « Subjectivation, événement ou cerveau, il me semble que c'est un peu la même chose ». D'où l'urgence de « nouveaux frayages cérébraux, de nouvelles manières de penser », sur laquelle s'achève l'entretien de Deleuze avec Negri, quand il s'agit de résister à ces relations de pouvoir qui, dans les sociétés de contrôle, investissent et asservissent les virtualités du cerveau (intra- et intercérébrales, survol absolu et action à distance) dans un appareil de capture *noo-politique* les faisant servir à la « transmission d'informations » par laquelle s'exerce la raison communicationnelle de la reproduction illimitée de la domination.

Noo-politique, ce terme forgé à partir du nous grec, l'intellect, la partie la plus haute de l'âme chez Aristote, qui est aussi en France, translittéré en noos, un fournisseur d'accès à Internet, je l'emprunte à Maurizio Lazzarato dont

les travaux sur Tarde peuvent aider à préciser certains des enjeux que nous avons laissés jusqu'ici à la fois enchâssés et flottants dans notre développement. Pour trancher dans le vif : avec son fonctionnement « public » aussi bien que « scientifique » par flux et par réseaux qui s'actualisent dans les technologies de la vitesse, de la transmission et de la propagation à distance, la coopération entre les cerveaux n'est pas née avec le postfordisme, elle anime l'histoire de la modernité en excédant les divisions organiques des sociétés disciplinaires, et constitue ce que Marx, dans le « Fragment sur les machines » des Grundrisse (1857-1858), qualifie, en anglais, de « General Intellect » — mais pour le réserver au système machinique (capital fixe) comme science objectivée de « la coopération et de la circulation sociale » produite par le seul développement de la force d'abstraction du capital. Le point ici n'est pas historique mais ontologico-politique. Il engage la réalité de ces « nouvelles manières de penser » en mettant l'accent sur la force-invention, hors-valeur et hors-mesure, de la coopération « intercérébrale » actualisée en « connaissances », sur cette invention-association constitutive de la richesse et du social qui n'est pas produite par la division capitaliste du travail mais capturée dans le Modèle-Travail du Capital, soumise à la valeur-travail dans un asservissement machinique et sémiotique de toutes les relations. Ce changement de paradigme, dont Tarde, premier véritable théoricien des media, saisit l'émergence au moment où apparaissent les télé-technologies qui vont accélérer la constitution des publics et donner consistance aux sociétés de contrôle par leur usage de la « suggestion » et de l'information, signifie que l'autovalorisation sociale précède et déborde l'autovalorisation du capital — qui l'exploite dans un marché posé comme vérité et mesure de la

société. D'où l'importance de cet énoncé que Deleuze prête au dernier Foucault, en visant la « nouvelle formation historique du XIX^e siècle » : « le dernier mot du pouvoir, c'est que la résistance est première » en tant que force créatrice, création de possibles non totalisables issus des libres agencements du dehors-dedans. Et Deleuze de souligner en note qu'« il y a chez Foucault un écho des thèses de Mario Tronti dans son interprétation du marxisme : l'idée d'une résistance 'ouvrière' qui serait première par rapport à la stratégie du capital » (cf. Foucault, Paris, Minuit, 1986, p. 95-6). Note à laquelle on ajoutera que le même, autrement machiné, ne se peut dire de Deleuze (avec Guattari, voir les derniers développements sur l'« Appareil de capture » dans Mille Plateaux, surtitrés « Axiomatique et situation actuelle », où la référence « italienne » est omniprésente) sans faire revenir la critique la plus radicale qui soit de l'hégélo-marxisme produite par Gabriel Tarde (dans L'Opposition universelle et La Psychologie économique) au nom des puissances d'invention de la multiplicité — qu'il oppose à la constitution (durkheimienne) de la sociologie comme « science de l'homme » (cf. M. Lazzarato, Puissances de l'invention. La Psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'Économie politique, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond – Le Seuil, 2002). Sachant qu'il revient à Deleuze, avec Guattari, d'avoir conçu ce nouveau vitalisme, ce vitalisme biopolitique dont il crédite Foucault (p. 98-9), à la façon d'un vitalisme machinique où la vie se remet socialement en jeu en tant que puissance de la différence investissant l'être comme relation, comme individuation à la fois psychique (pré-individuelle) et collective (trans-individuelle) impliquant humains et non-humains.

Je n'introduis pas seulement ici, par la

bande, Gilbert Simondon, auteur de L'Individu et sa genèse physico-biologique, de L'Individuation psychique et collective et Du mode d'existence des objets techniques, pour rappeler que l'influence de Tarde sur Deleuze s'est très fortement conjugué avec celle du penseur de la technique « n'accordant aucun privilège aux configurations stables » — avec le penseur-ingénieur auquel Deleuze emprunte la problématique (centrale depuis Différence et répétition) de l'individuation, et dans son « Post-scriptum » les notions, essentielles à sa démonstration sur les sociétés de contrôle, de « moule » et de « modulation ». Ce qui m'intéresse, c'est le possible usage que nous pourrions faire de cette paradoxale proposition de Simondon faisant valoir que « travail et capital sont en retard par rapport à l'individu technique » parce que celui-ci « n'est pas de la même époque que le travail qui l'actionne et le capital qui l'encadre. Le dialogue du capital et du travail est faux parce qu'il est au passé ». Parce qu'il est en retard, précise Simondon, eu égard à cette « vie technique » qui ne peut se déployer que dans un « tissu d'individus techniques en relations d'interconnexion », « conditionné par le développement des véhicules de l'information » qui mettent fin à ce qu'il appelle « la démesure techniciste et technocratique de l'ère de la thermodynamique » ; parce qu'il ignore, dit encore Simondon, que l'invention est individuation en commun et n'est pas du travail, que « le travail lui-même en tant que travail est source d'aliénation », et que l'aliénation du travailleur se traduit précisément par « la rupture entre le savoir technique et l'exercice des conditions d'utilisation ». Si bien qu'une relation adéquate à l'objet technique, qui saura libérer l'invention de cette « zone obscure [...] entre capital et travail », « ne peut s'instituer que dans la mesure où elle arrivera à faire exister cette

réalité interindividuelle collective, que nous nommons transindividuelle, parce qu'elle crée un couplage entre les capacités inventives et organisatrices de plusieurs sujets » (Du mode d'existence des objets techniques [1958], Paris, Aubier, 1989, p. 119-130, p. 247-254, p. 15 pour la « volonté de puissance [...] de l'ère de la thermodynamique »). Que dans la mesure où : la priorité reste donc à la relation transindividuelle qui anime « machiniquement », selon le principe d'individuation d'une « machine ouverte », la processualité sociale. Simondon avait d'ailleurs pris la précaution de préciser que si l'activité technique est « le modèle de la relation collective, [...] elle n'est pas le seul mode et le seul contenu du collectif, mais elle est du collectif, et, dans certains cas, c'est autour de l'activité technique que peut naître le groupe collectif » (p. 245). Ces cas vérifieront qu'« il y a relation de causalité et de conditionnement réciproque entre l'existence d'objets techniques nets, non aliénés, utilisés selon un statut qui n'aliène pas, et la constitution d'une relation transindividuelle. »

3.

« Vers une ère post-media » — l'intitulé de cet article de Félix Guattari (Terminal, 1990) traversant comme un fil rouge ses dernières interventions et publications s'adresse à nous depuis des expériences et des expérimentations médiactivistes, des agencements collectifs d'énonciation autonome qui peuvent paraître aujourd'hui « techniquement » pré-historiques : radios libres et usages alternatifs par les « coordinations en luttes » de cet ancêtre français de l'Internet, le Minitel (son usage massif fut le *téléphone rose*...), auxquels Guattari s'était intéressé de très près du point de vue du développement pratique du concept de *rhizome* (qui, *de facto*, anticipait la révolution électronique du *Web*). Pour rappel, voici la

définition la plus succincte dudit post-media : « j'entends par là une réappropriation des médias par une multitude de groupes-sujets, capable de les gérer dans une voie de resingularisation » (*Les Trois écologies*, Paris, Gallée, 1989, p. 61). Réappropriation, resingularisation. Réappropriation des dispositifs communicationnels par investissement des coefficients de transversalité destructurant les redondances de pouvoir capitalistiques, resingularisation de l'usage des potentialités machiniques eu égard à toute forme de représentation structurale des dispositifs techniques qui les détacherait de la « politique concrète de la déterritorialisation » en isolant le code du désir encodé / décodant. Comprendre ici que la réappropriation-resingularisation des moyens de production technico-sémiotique de

la subjectivité passe par la subversion de l'économie de l'information à laquelle, net- et brainworkers directs ou indirects du capitalisme connexionniste, nous sommes tous digitalement associés. Pour dire les conditions de réalité de cette « voie de resingularisation », de ce réagencement cognitif et affectif qui court-circuite la production sociale et introduit une fonction de détraquement dans la reproduction des machines techniques (qui, quant à elles, ne fonctionnent évidemment qu'à la condition de ne pas être détraquées), Guattari avait de longue date avancé le terme de « machines désirante ». Et de « Révolution moléculaire ». Histoire de rappeler que « les anneaux d'un serpent sont encore plus compliqués que les trous d'une taupinière ».

* Conférence donnée le 26.05.06, en forme de divagation sur le thème proposé par José Bragança de Miranda et Maria Teresa Cruz : « Ciberpolítica : da Incorporalidade a Biopolítica ». Invité dans un cadre intitulé « A Cultura das Redes », je ne pouvais faire moins que de me réticuler à mon tour, à partir de ce réseau très-pluriel auquel je suis associé : Multitudes [Site Web de la revue multitudes : <http://multitudes.samizdat.net>]. Travaux pratiques, donc, en guise de plateforme de discussion, plutôt qu'exercice du magister philosophique.

¹ Jacques Rancière a exposé des considérations analogues sur le « politique » en réponse à ma question sur « Peuple ou multitudes » dans *Multitudes*, n° 9, Mai-Juin 2002, p. 95-100.

² Remarquer que les *Dialogues avec Claire Parnet* (1977) se concluent également sur une section intitulée « Politiques » (au pluriel). Ceci souligné contre ceux qui nous expliquent qu'il n'y a pas de « politique » chez Deleuze — sinon comme le point aporétique où ses « lignes de fuite » ne passent plus.

Recebido em dezembro de 2006

Aceito para publicação em dezembro de 2007

Éric Alliez

Filósofo, Pesquisador sênior associado ao Centre for Research in Modern European Philosophy na Middlesex University, Doutor em Filosofia e professor/pesquisador que atuou no Brasil na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e no Colégio Internacional de Estudos Filosóficos Transdisciplinares, e na Europa, em Paris, Viena, Warmick, Karlsruhe e Londres.

