

## Réception queer de *L'Anti-Œdipe* de Gilles Deleuze et de Félix Guattari : mouvements aberrants et subjectivité post-humaine

Gabriel Rémy-Handfield  
Université de Montréal

Dès sa parution, *L'Anti-Œdipe* (1972) de Gilles Deleuze et de Félix Guattari remet en cause plusieurs principes associés à la philosophie continentale. Cet ouvrage entre en rupture totale avec son époque et contribue à créer un véritable raz de marée suite à sa sortie en France. Comme l'affirme François Dosse : « au printemps 1972, un aérolithe s'écrase sur le continent du savoir et sur le monde politique. Quatre ans seulement après l'explosion de Mai 68, *L'Anti-Œdipe* en porte encore la marque et l'effet de souffle, sinon de soufre » (Dosse 248). Comme le note Deleuze dans une entrevue, le livre repose sur deux aspects précis : « le premier, c'est une critique d'Œdipe et de la psychanalyse ; le deuxième c'est une étude du capitalisme et de son rapport avec la schizophrénie » (*Pourparlers* 33). *L'Anti-Œdipe* est donc constitué de quatre chapitres qui s'intitulent respectivement : *Les machines désirantes*, *Psychanalyse et familialisme*, *Barbares, sauvages et civilisés* ainsi qu'*Introduction à la schizo-analyse*. Dans le cadre de cet article, nous souhaitons discuter de l'impact de *L'Anti-Œdipe* pour aborder des enjeux liés au genre et à la sexualité à travers des approches critiques contemporaines en études littéraires et culturelles comme le post-humanisme et dans une certaine mesure les nouveaux matérialismes. Il se divise en deux parties. Dans un premier temps, il s'agit de rappeler de manière succincte le contexte historique et philosophique de *L'Anti-Œdipe*. Nous ferons appel à quelques concepts clés notamment celui de machine désirante et nous expliciterons le potentiel *queer* à l'œuvre dans l'approche schizo-analytique. Ensuite, nous souhaitons tracer une généalogie de l'influence de la philosophie deleuzienne et guattarienne pour des approches théoriques récentes. Nous verrons comment les réflexions actuelles sur le posthumain sont en partie redevables de l'élaboration conceptuelle développée dans *L'Anti-Œdipe*. Deux cas de figure nous intéressent particulièrement. Tout d'abord, la philosophe féministe du post-humain Rosi Braidotti et Luciana Parisi. Nous argumenterons alors que ces deux philosophes réactualisent la pensée deleuzienne dans le contexte intellectuel contemporain et qu'elles contribuent à leur façon à faire émerger les mouvements aberrants qui la constituent. Ces

mouvements tels qu'ils sont discutés par David Lapoujade dans son essai *Deleuze, les mouvements aberrants* (2014) caractérisent selon nous le fonctionnement interne de sa philosophie. Il stipule que sa philosophie se constitue comme une vaste tentative de répertorier les mouvements aberrants à l'œuvre autour de nous : « la philosophie de Deleuze se présente comme une philosophie des mouvements aberrants ou des mouvements « forcés ». Elle constitue la tentative la plus rigoureuse, la plus démesurée, la plus systématique aussi, de répertorier les mouvements aberrants qui traversent la matière, la vie, la pensée, la nature, l'histoire des sociétés » (Lapoujade 9).

Ensuite, nous souhaitons établir la relation possible entre, d'une part, ce que Lapoujade définit lorsqu'il discute des mouvements aberrants, et d'autre part, le projet général de la théorie *queer*. L'approche *queer* que nous préconisons demeure fortement inspirée par les nouveaux matérialismes féministes et les développements à l'œuvre dans la théorie posthumaniste. Les nouveaux matérialismes féministes s'inscrivent en réaction à la dimension constructiviste et discursive du genre et de la sexualité surtout théorisée par Judith Butler (*Gender Trouble* et *Bodies That Matter*). La corporalité demeure négligée au sein de cette conception selon plusieurs théoriciennes féministes et elles cherchent alors à problématiser autrement cette question. Autrement dit, elles veulent se distancier des modèles structuralistes, sémiotiques et linguistiques pour penser le genre et la sexualité. De plus, comme le résume de manière éloquent Frédéric Neyrat, les nouveaux matérialismes partent du constat suivant : « nous sommes immergés dans la matière, nous sommes envahis par des coulées de matières vivantes et technologiques, et nos corps s'échangent et se prolongent de mille manières et de mille matières avec ses environnements humains et non-humains, sociaux et biologiques » (Neyrat 121). Dans cette perspective, la matière n'est donc plus conceptualisée comme quelque chose d'inerte ou de passif. Au contraire, celle-ci est dynamique et elle participe à différents processus de matérialisation. Les nouveaux matérialistes cherchent à étudier et à analyser ces phénomènes à travers différentes productions culturelles.

Plusieurs questions guident nos réflexions : comment la critique de la psychanalyse effectuée par les deux auteurs a-t-elle une résonance aujourd'hui pour les théoriciens *queer* ? Comment peut-on retracer l'influence de Deleuze et Guattari à travers des approches comme le post-humanisme ? Comment les mouvements aberrants constituent-ils une alternative radicale pour penser le genre et la sexualité et comment peuvent-ils entrer en dialogue avec la théorie *queer* ? Comment ces différents discours contribuent-ils à l'élaboration d'une nouvelle approche du *queer* ?

### *Deleuze, les mouvements aberrants et le queer*

Nous pouvons résumer de manière générale la philosophie deleuzienne comme constituant une vaste entreprise de répertorier ce que Lapoujade nomme des mouvements aberrants. Ils représentent une tentative de définition beaucoup plus

adéquate que celles qui sont habituellement formulées pour décrire son œuvre : « la pensée de Deleuze n'est pas une philosophie de l'événement, ni une philosophie de l'immanence, pas davantage une ontologie des flux ou du virtuel » (Lapoujade 9). Dans son essai Lapoujade affirme : « ce qui intéresse par-dessus tout Deleuze, c'est la logique, produire des logiques [...] Deleuze est avant tout un logicien et tous ses livres sont des « Logiques » (11). Il donne l'exemple de *Logique du sens* ou encore son essai sur le peintre anglais Francis Bacon intitulé *Logique de la sensation*. Selon lui, des ouvrages comme *L'Anti-Édipe* ou encore *Mille-Plateaux*, exposent aussi différentes formes de logiques qu'elles soient liées au désir ou au multiple. Néanmoins, il ne faut pas entendre logique comme quelque chose de rationnel : « logique ne veut pas dire rationnel. On dirait même que, pour Deleuze, un mouvement est d'autant plus logique qu'il échappe à toute rationalité. Plus c'est irrationnel, plus c'est aberrant, plus c'est logique pourtant » (13). C'est en fonction de ces différents paramètres qu'il définit la philosophie deleuzienne ainsi : « elle se présente comme une logique irrationnelle des mouvements aberrants » (13). À la lumière de cette définition de la philosophie deleuzienne, on constate déjà la subversion qu'elle recèle et son potentiel *queer*. On rappelle que le *queer* désigne au départ une insulte qui avait été utilisée pour désigner ce qui était déviant et ce qui échappait à la norme. Ensuite, le mot a été récupéré pour contester ces catégories identitaires ou sociales jugées comme étant hors-normes. L'emploi de l'adjectif « aberrant » pour qualifier la philosophie deleuzienne désigne aussi, selon nous, un écart par rapport à une norme ou à ce qui tient de la logique. Dans cette perspective, nous décelons un potentiel de déstabilisation qui traverse toute l'œuvre deleuzienne et qui peut être lue et interprétée conjointement à la lumière du projet contestataire du *queer*.

Par exemple, dans l'introduction à la traduction anglaise de l'essai de Lapoujade, John Rajchman nous fournit une définition des mouvements aberrants qui confirme selon nous notre interprétation à la lumière du *queer* : « a movement may be said to be *ab-errant* just when it breaks away from a given rational logic, physical, social or mental, and veers off on new paths, in an uncharted zone, without inside or outside, up or down, start to finish » (Rajchman, p.9). Les mouvements aberrants à l'œuvre dans la philosophie deleuzienne sont toujours le résultat d'une rupture dans l'ordre établi qui elle provoque en retour l'apparition d'une certaine forme d'instabilité. Ici, Rajchman, associe également l'aberrant à l'errance, à une certaine forme de nomadisme à travers ce jeu de mots entre « *aberrant* » et « *ab-errant* ».

### ***Genèse de L'Anti-Édipe***

Si nous revenons à l'ouvrage qui nous intéresse dans le cadre de cet article, soit *L'Anti-Édipe*, il constitue un moment charnière dans la pensée et la réflexion de Gilles Deleuze. Sa rencontre avec le psychanalyste Félix Guattari en 1968 lui permet de dépasser ou du moins de soulever plusieurs problèmes théoriques.<sup>1</sup> François Dosse, dans la biographie

croisée des deux auteurs, soulève ainsi leur différence : « en 1968, Gilles Deleuze et Félix Guattari évoluent dans deux galaxies différentes. Rien ne prédestine leurs deux mondes à se rencontrer. D'un côté, un philosophe reconnu qui a déjà publié une bonne partie de son œuvre, et de l'autre, un militant qui évolue dans le domaine de la psychanalyse et des sciences sociales » (Dosse 11). *L'Anti-Œdipe* participe notamment de cette subversion et de la déstabilisation de nos fondements à travers la remise en cause du sens et de la signification. C'est surtout grâce à l'apport de Guattari que ce renversement peut se faire : « c'est avec Guattari que se fait le passage du structuralisme au machinisme » (133). Le machinisme permet donc aux deux auteurs de concevoir *L'Anti-Œdipe* comme : « une véritable machine de guerre contre le structuralisme » (277). On constate que derrière son apparente incohérence et les multiples ruptures de ton qui le constitue, *L'Anti-Œdipe* est en fait un ouvrage extrêmement structuré qui propose un inventaire foisonnant d'oppositions binaires (psychanalyse/schizo-analyse, molaire/moléculaire, paranoïaque/schizo-phrénique) et ternaires (les trois synthèses de l'inconscient, les trois formes d'énergies (*Libido, Numen, Voluptas*)).

Il devient impossible dans la cadre d'un article de discuter de manière approfondie de tous les concepts développés et créés par Deleuze et Guattari dans *L'Anti-Œdipe*.<sup>2</sup> Nous allons plutôt nous attarder à deux chapitres précis dans lequel les questions *queer* sont, selon nous, les plus manifestes soit : *Les machines désirantes* et *Introduction à la schizo-analyse*. Nous souhaitons à présent introduire quelques-uns des concepts principaux élaborés dans ces deux chapitres et voir comment la question du genre et de la sexualité est ainsi interrogée par les deux penseurs.

### *Les machines désirantes : l'aberrance du désir et l'inter-connectivité*

L'idée principale qui traverse le premier chapitre *Les machines désirantes*, concerne surtout les notions de production et de processus pour les deux auteurs. Selon eux, tout est production et les machines désirantes elles, sont partout. Deleuze et Guattari vont ensuite s'attaquer en second lieu à un premier binarisme entre l'homme et la nature qui sont habituellement toujours conceptualisés séparément. Or, selon eux, il n'y a pas de distinction absolue entre l'homme et la nature car : « l'essence humaine de la nature et l'essence naturelle de l'homme s'identifient dans la nature comme production ou industrie, c'est-à-dire aussi bien dans la vie générique de l'homme » (*L'Anti-Œdipe* 12). Ainsi, pour Deleuze et Guattari, l'homme et la nature : « ne sont pas comme deux termes l'un en face de l'autre, même pris dans un rapport de causation, de compréhension ou d'expression, mais une seule et même réalité essentielle du producteur et du produit. La production comme processus déborde toutes les catégories idéales et forme un cycle qui se rapporte au désir en tant que principe immanent » (*L'Anti-Œdipe* 12). La production est à la fois partie intégrante de l'homme et de la nature. À travers cette argumentation sur les notions de production et de processus, nous sommes ici confrontés à une tentative

de conceptualisation immanente du désir. Dans ce contexte, le désir se définit ainsi : « le désir n'est donc pas intérieur à un sujet, pas plus qu'il ne tend vers un objet : il est strictement immanent à un plan auquel il ne préexiste pas, à un plan qu'il faut construire, où des particules s'émettent, des flux se conjuguent » (*Dialogues* 108). Le désir est donc inséparable de ce concept qu'ils créent et discutent tout au long de leur fructueuse collaboration : le plan d'immanence.<sup>3</sup> Dans cette perspective et à l'opposé de la doxa psychanalytique traditionnelle, le désir ne serait plus associé au manque : « il serait fait de flux, de branchements, de connexions. Tous ces éléments s'agencent et dépassent de loin le sujet. Ce dernier devient effet de connexions machiniques » (Bourlez 79-80). Le désir en plus d'être conçu comme un principe immanent relève aussi de l'aberrant puisqu'il échappe aux normes sociales et refuse d'être pensé de manière logique. Dans cette perspective, le désir ne peut pas se définir seulement entre un sujet et un objet, mais il doit tenir compte de plusieurs facteurs qui sont à la fois humain et non-humain.

Puis, les machines désirantes pour les deux auteurs sont définies selon les deux principes suivants. Le premier principe stipule qu'elles sont « des machines binaires, à règle binaire ou régime associatif; toujours une machine couplée avec une autre » (*L'Anti-Œdipe* 13). Le deuxième principe quant à lui affirme que les machines désirantes se caractérisent « par leur pouvoir de connexion à l'infini, en tous sens et dans toutes les directions. C'est même par-là qu'elles sont des machines, traversant et dominant plusieurs structures à la fois » (*L'Anti-Œdipe* 469). Elles sont traversées et constituées de trois synthèses qu'ils développent tout au long du chapitre : 1) synthèse connective ou de production, 2) la synthèse disjonctive ou d'enregistrement et, finalement, la troisième, la synthèse conjonctive ou de consommation. Les éléments discutés dans ce premier chapitre de *L'Anti-Œdipe* demeurent essentiels pour deux raisons : premièrement, Deleuze et Guattari déconstruisent l'opposition binaire entre l'homme et la nature et ne conçoivent pas ces entités comme étant séparées, mais faisant partie intégrante d'un même processus immanent. Nous observons ici une très forte similarité avec le développement des réflexions dans le champ des nouveaux matérialismes qui accordent aussi une place centrale comme nous l'avons vu à ces différents processus de matérialisation.<sup>4</sup> Comme l'affirme Lapoujade, s'il y a un mouvement aberrant qui résume tous les autres dans *L'Anti-Œdipe* c'est celui-ci : « chaque fois franchir la limite, passer sur l'envers de la structure. [...] C'est le sens même de la notion de processus, conçu dans sa pleine positivité » (Lapoujade 176).

Deuxièmement, leur conception machinique du désir appelle à la créativité, à l'affirmation et à la production. De plus, ce machisme désirant doit être abordé sous l'angle de l'inter-connectivité. Cette inter-connectivité associée au désir sera par la suite réactualisée chez Parisi notamment lorsqu'elle développe l'idée de relationalité machinique. À la suite de cette première tentative de définition des machines désirantes par les deux auteurs et leur conceptualisation à la fois immanente et aberrante du désir,

ils développent ensuite leur approche respective qui conteste la psychanalyse : la schizo-analyse.

### *Schizo-analyse et théorie queer : les n-sexes*

La schizo-analyse conceptualisée par les deux auteurs tout au long de l'ouvrage constitue le modèle théorique qu'ils vont mettre en place et opposer à la psychanalyse de Freud et Lacan.<sup>5</sup> Résumons brièvement les principes essentiels de la schizo-analyse : premièrement, elle s'oppose à toute idée de représentation et d'interprétation pour laisser libre cours à l'expérimentation et à la production. Deuxièmement, la schizo-analyse est intrinsèquement politique et sociale et les manifestations du désir quant à elles se retrouvent partout et à tous les niveaux. Troisièmement, la schizo-analyse relève d'une conceptualisation moléculaire et machinique de l'inconscient en opposition avec l'aspect molaire et représentatif de la psychanalyse.

Leur première critique adressée à l'institution psychanalytique traditionnelle concerne surtout la conceptualisation freudienne de l'inconscient : « la grande découverte de la psychanalyse fut celle de la production désirante, des productions de l'inconscient. Mais avec Œdipe [...], aux unités de productions de l'inconscient on a substitué la représentation ; à l'inconscient productif, on a substitué un inconscient qui ne pouvait plus s'exprimer » (*L'Anti-Œdipe* 31). Deleuze et Guattari reprochent surtout à Freud d'avoir forgé un inconscient névrotique fondé sur le principe de la représentation avec comme modèle Œdipe ou Hamlet. Les deux auteurs ne cherchent pas à nier ou encore à contester l'inconscient mais ils souhaitent plutôt le réinterpréter. À l'opposé de ce modèle fondé sur la représentation, l'inconscient de la schizo-analyse pour Deleuze et Guattari se constitue ainsi : « il ignore les personnes, les ensembles et les lois, les images, les structures et les symboles. Il est orphelin, comme il est anarchiste et athée. [...] Il n'est pas structural ni symbolique, car sa réalité est celle du Réel en sa production, dans son inorganisation même. Il n'est pas représentatif, mais seulement machinique et productif » (*L'Anti-Œdipe* 374-375). La schizo-analyse se définit donc à partir de leurs descriptions des machines désirantes dans le tout premier chapitre : « la thèse de la schizo-analyse est simple : le désir est machines, synthèse de machines, agencement machinique, machine désirante. Le désir est de l'ordre de la production, toute production est à la fois désirante et sociale » (*L'Anti-Œdipe* 356). L'autre aspect essentiel de la schizo-analyse soulevé ici concerne son lien direct avec le social. Dans ce contexte, le désir n'est pas seulement individuel mais il traverse toutes les couches d'une société : « du coup, les coordonnées qui nous façonnent ne sont plus exclusivement privées, intimes, familiales mais dépendent du social, de l'économique, du technologique [...] » (Bourlez 80).

Or, à travers cette relecture immanente du désir dans l'approche schizo-analytique, Deleuze et Guattari critiquent par le fait même les conceptions traditionnelles

du genre et de la sexualité. L'approche schizo-analytique développée tout au long du livre ébranle les conceptions hétéro-normatives des genres véhiculés notamment par l'anthropomorphisme de la psychanalyse. Ces critiques formulées par les deux auteurs préfigurent en quelque sorte selon nous l'apparition et le développement des études *queer*. La schizo-analyse constitue en quelque sorte une « proto » théorie *queer* avant l'heure. Par exemple, ils lient en effet la sexualité avec les machines désirantes : « la sexualité ne fait strictement qu'un avec les machines désirantes en tant qu'elles sont présentes et agissent dans les machines sociales, dans leur champ, leur formation, leur fonctionnement. Sexe non humain, ce sont les machines désirantes, les éléments machiniques moléculaires, leurs agencements et leurs synthèses, sans lesquels il n'y aurait ni sexe humain spécifié dans les grands ensembles, ni sexualité humaine capables d'investir ces ensembles » (*L'Anti-Œdipe* 354). Selon les deux auteurs, la sexualité demeure inséparable des machines désirantes. De plus, ils introduisent ici l'idée d'un sexe non-humain et nous verrons par la suite l'impact de cette théorisation pour le post-humanisme. Ensuite, ils développent une critique du modèle binaire imposé par la psychanalyse surtout à travers le complexe de castration.<sup>6</sup> Voici ce qu'ils affirment : « la castration est le fondement de la représentation anthropomorphique et molaire de la sexualité » (*L'Anti-Œdipe* 355). La représentation anthropomorphique désigne donc ceci : « c'est aussi bien l'idée qu'il y a deux sexes que l'idée qu'il n'y en a qu'un. On sait comment le freudisme est traversé par cette étrange idée qu'il n'y a qu'un sexe, le masculin, par rapport auquel la femme se définit comme manque, le sexe féminin comme absence » (*L'Anti-Œdipe* 354). Nous souhaitons à présent nous attarder au passage suivant, qui constitue selon nous, l'illustration la plus complète du potentiel *queer* à l'œuvre dans l'approche schizo-analytique développée par les deux auteurs :

L'inconscient moléculaire ignore la castration, parce que les objets partiels ne manquent de rien et forment en tant que tels des multiplicités libres ; parce que les multiples coupures ne cessent de produire des flux, au lieu de les refouler dans une même coupure unique capable de les tarir ; parce que les synthèses constituent des connexions locales et non-spécifiques, des disjonctions inclusives, des conjonctions nomades : partout une transsexualité microscopique, qui fait que la femme contient autant d'hommes que l'homme, et l'homme de femmes, capable d'entrer les uns avec les autres, les unes avec les autres, dans des rapports de production de désir qui bouleversent l'ordre statistique des sexes. Faire l'amour ce n'est pas faire qu'un, ni même deux, mais faire cent mille. C'est cela les machines désirantes ou le sexe non-humain : non pas un ni même deux sexes mais *n...sexes*. La schizo-analyse est l'analyse variable des *n...sexes* dans un sujet, par-delà la représentation anthropomorphique que la société lui impose et qu'il se donne lui-même de sa propre sexualité. La formule schizo-analytique de la révolution désirante sera d'abord : à chacun ses sexes. (*L'Anti-Œdipe* 355-356).

Dans un premier temps, les deux auteurs argumentent que l'inconscient schizo-analytique relève du moléculaire tandis que celui de la psychanalyse du molaire. Cette distinction constitue un autre élément essentiel de leur argumentation développée tout au long de *L'Anti-Œdipe*. Il faut revenir ici brièvement sur cet aspect important. Massumi nous offre plusieurs précisions : « the distinction between molecular and molar has nothing whatsoever to do with scale. [...] The distinction is not one of scale, but of mode of composition : it is qualitative, not quantitative » (Massumi 54). Autrement dit, cette différence entre molaire et moléculaire ne concerne pas la quantité ou la grandeur des éléments, mais relève plutôt de leur mode de composition. Le deuxième élément qui nous paraît intéressant ici à soulever concerne l'idée d'une « transsexualité microscopique » dans laquelle la femme contient autant d'hommes que l'homme de femmes. On remarque ici que la multiplicité sert de modèle et que, dans ce contexte, leur conceptualisation de la sexualité et des genres repose sur ce principe. Nous assistons chez Deleuze et Guattari à une rupture totale avec l'idée d'un sujet unique au profit d'un être traversé par de multiples devenirs. Ainsi, le sexe d'un sujet ne se réduit donc pas seulement à deux pôles qui seraient soit masculins ou féminins. Ils sont donc constitués par plusieurs sexes et la tâche de la schizo-analyse consiste à les révéler ainsi qu'à les libérer à travers cette analyse des *n* sexes. Comme le résume éloquemment Fabrice Bourlez leur théorie nous amène finalement à repenser différemment notre rapport au corps : « la théorie deleuzo-guattarienne, aboutit ainsi à une reformulation du corps, à sa libération, à sa transformation perpétuelle : à la lettre, pour eux, on n'aura jamais fini de devenir autre chose que soi-même. On ne cessera jamais de se transformer au moyen des flux inconscients, virtuels, moléculaires » (Bourlez 89). Finalement, la schizo-analyse se révèle comme une tentative à la fois radicale et anarchique de s'échapper et de se libérer du binarisme du masculin et du féminin imposé par les structures molaires de la société. Le passage précédent constitue selon nous une critique extrêmement riche de l'approche psychanalytique traditionnelle.

Pour conclure, après avoir dégagé et surtout illustré le potentiel *queer* à l'œuvre dans *L'Anti-Œdipe* grâce aux machines désirantes et à l'approche schizo-analytique nous souhaitons à présent mettre en lumière brièvement sa réception critique.<sup>7</sup> Plusieurs philosophes et penseurs actuels se réclament ouvertement de la pensée de Deleuze et Guattari pour aborder des enjeux contemporains comme les réflexions sur le post-humain. Nous pensons surtout à Rosi Braidotti et à Luciana Parisi.<sup>8</sup> Le choix de ces deux théoriciennes s'est effectué en fonction des paramètres suivants : d'abord, Rosi Braidotti représente la figure intellectuelle principale d'un féminisme post-deleuzien et post-humaniste qui la distingue notamment de Judith Butler. Luciana Parisi est aussi selon nous une théoricienne importante pour les études deleuziennes et les réflexions *queer* mais elle demeure souvent négligée, voire peu discutée dans un contexte francophone comparativement à d'autres philosophes.



*Rosi Braidotti : Deleuze et la subjectivité post-humaniste*

Rosi Braidotti (1954-), philosophe féministe d'origine italienne, est actuellement très influente pour penser les différents discours actuels sur le post-humain ainsi que sur les nouveaux matérialismes féministes. Comme l'affirme Fabrice Bourlez, Rosi Braidotti demeure : « une figure incontournable de la pensée féministe post-deleuzienne et critique quant à l'approche psychanalytique du sujet, selon elle trop marquée par le manque et la négativité » (73). Dans son ouvrage le plus cité et le plus connu intitulé *The Post-Human* (2013), elle reste fortement inspirée par Deleuze et Guattari pour développer et redéfinir la subjectivité dans un contexte post-humaniste. On rappelle brièvement que le post-humain désigne : « le dépassement de la conception traditionnelle du sujet humain » (Culler 179). En effet, le développement rapide et fulgurant des technologies de pointes comme l'intelligence artificielle, la robotique, les biotechnologies et les nanotechnologies mène à une reconfiguration et une mutation du statut de l'humain à la fois sur le plan corporel et affectif. Dans cette perspective, l'humain n'est donc plus une entité centrale qui domine la nature et ce qui l'entoure, mais il est plutôt immergé dans un ensemble de relations complexes qui tiennent compte à la fois du biologique, du social, du culturel, du technologique et du politique. Ces avancées technologiques ébranlent et reconfigurent totalement la société et les individus. Par exemple, le développement en génie génétique et en nanotechnologie questionne la naturalité des sexes et des genres.

Braidotti, après avoir tracé la généalogie historique du post-humain, décline trois aspects précis associés à ce champ théorique : « I see three major strands in contemporary posthuman thought : the first comes from moral philosophy and develop a reactive form of the posthuman; the second, from science and technology studies, enforces an analytic form of the posthuman; and the third, from my own tradition of anti-humanist philosophies, proposes a critical post-humanism » (Braidotti 38). Nous constatons en effet que le post-humanisme critique de Braidotti est grandement inspiré par l'approche philosophique de Deleuze et Guattari dans *L'Anti-Oedipe* : « I define the critical posthuman subject within an eco-philosophy of multiple belongings, as a relational subject constituted in and by multiplicity, that is to say a subject that works accross differences and is also internally differentiated [...] » (Braidotti 49). Nous retrouvons ici à travers cette idée d'un sujet qui se constitue et qui évolue à travers le multiple, une certaine résonance avec l'approche schizo-analytique développée auparavant dans *L'Anti-Œdipe*.

Par la suite, dans la section où elle discute du devenir-machine et dans laquelle elle interroge la relation complexe de l'humain et du technologique, Braidotti évoque les

machines désirantes : « This machinic vitality is not so much about determinism, inbuilt purpose or finality, but rather about becoming and transformation. This introduces a process that Deleuze and Guattari calls becoming-machine, inspired by the Surrealists bachelor-machines, meaning a playful and pleasure-prone relationship to technology that is not based on functionalism » (Braidotti 91). Elle reprend ici les idées principales associées à ce concept à travers l'idée d'interconnectivité et de transformation. Nous observons ici comment la machine désirante est réactualisé dans un contexte contemporain autour des discussions entourant le post-humanisme.

Dans son plus récent essai *Post-Human Knowledge* (2019), Braidotti résume de manière précise les quatre caractéristiques principales de la subjectivité post-humaine : « Let me sum up the key features of post-human subjectivity [...]. The first feature is a materialist process ontology based on immanence and becoming, defined as a creative praxis of actualization of the virtual. Secondly, post-human subjectivity is structured by ontological relationality, which is the power to affect and be affected. Thirdly, it involves a critical detachment from both Humanism and anthropocentrism, which respects the force of non-human elements. Fourthly, transversal subjectivities are composed in the mode of eco-philosophical assemblages that include non-humans actors” (p.54). Ces quatre caractéristiques du post-humain définies ici demeurent selon nous utiles pour décrire cette nouvelle forme de subjectivité marquée par les développements technologiques incessants de notre époque et les menaces causées par la destruction environnementale. Même si elle demeure ancrée dans l'immanence et le devenir, les différents processus qui composent cette subjectivité sont aussi marqués selon nous par la présence de mouvements aberrants.

On peut alors se demander à travers ces différentes définitions du posthumain fournie par Braidotti comment les mouvements aberrants que nous avons discutés auparavant entrent-ils en jeu? John Rajchman nous permet de tracer les liens entre posthumanisme et mouvements aberrants. Voici ce qu'il affirme :

There is thus a search for a new philosophy of the material universe, cutting across divisions between life and machine, human and animal, even or especially gender or sex, allowing for assemblages of another kind. Indeed, in all aberrant movement, there is a “becoming-woman”, upsetting the constituted differences dividing men and women, introducing a minor force. (Rajchman 14)

Dans ce passage, Rajchman décrit le potentiel des mouvements aberrants à établir une nouvelle forme de philosophie qui elle déconstruit les divisions entre l'homme et la machine, ou entre l'homme et les animaux pour faire surgir différents assemblages. On retrouve ici plusieurs similitudes avec les caractéristiques énoncées précédemment par Braidotti à travers cette structuration de la subjectivité autour de la relationnalité et son refus de l'anthropomorphisme. Néanmoins, on peut aussi s'interroger sur les liens

existants entre post-humanisme et théorie *queer*. Patricia MacCormack, établit cette relation en fonction du désir et en se basant sur Deleuze et Guattari. Elle résume brillamment la connexion entre les deux dans son article *Queer Post-Humanism: Cyborgs, Animals, Monsters, Perverts* (2009). Selon elle, le désir chez Deleuze est marqué par cette nécessité de créer des connexions entre plusieurs entités, et en ce sens, il peut aussi s'associer au post-humain : « Desire is, put most simply, the need to create connections with other things, not to have or know but collapse the self with other (s). In this sense posthumanism is a form of queer desire, or queer life. » (MacCormack, p.113).

Puis, dans les pages qui suivent, nous introduisons les idées de Luciana Parisi qui prolongent d'une part, les réflexions de Deleuze et Guattari sur le machinisme désirant, et, d'autre part, sur les liens existants entre post-humanisme, théorie *queer* et mouvements aberrants. En effet, nous verrons que Braidotti et Parisi partagent plusieurs points en communs notamment autour de cette idée d'une subjectivité multiple qui s'établit en fonction d'une relationnalité entre composants humains et non-humains.

***Luciana Parisi : sexe abstrait, mutations du désir et relationnalité machinique***

Très peu connue dans le domaine francophone, Luciana Parisi qui est aussi d'origine italienne, produit une œuvre rigoureuse et exigeante à la croisée de la philosophie des sciences, du féminisme et de la théorie *queer* ainsi que des études deleuziennes et guattariennes. Sa position théorique est fortement marquée par l'influence de la biologiste américaine Lynn Margulis et son concept d'endosymbiose et on retrace aussi des influences de la philosophie de Spinoza, de Deleuze et Guattari ainsi que Alfred N. Whitehead. Son ouvrage paru en 2004 et intitulé *Abstract Sex: Philosophy, Biotechnology and the Mutation of Desire*, constitue selon nous une relecture des plus originales et rigoureuse de la pensée deleuzienne. Sa réflexion prend comme point de départ les avancées et les développements de la sexualité à l'ère de la cybernétique et des biotechnologies. Selon elle, cette évolution à la fois technologique et scientifique contribue à brouiller les pistes entre ce qui est naturel et artificiel et entre ce qui relève du matériel et de l'immatériel. Dans ce contexte, la sexualité n'est plus associée à la reproduction : « At the turn of the twenty-first century, developments in information technologies have profoundly accelerated the separation of sex from sexual reproduction » (Parisi 1). Parisi élabore de nouvelles perspectives pour penser autrement l'opposition entre essentialisme biologique et constructivisme social dans les théories féministes et *queer*. Cette troisième option pour penser différemment et autrement ces oppositions relèvent de ce qu'elle appelle un « sexe abstrait » (*abstract sex*). Voici ce qu'elle affirme : « Abstract sex suggest that bio-technologies do not reiterate new or old dichotomies. [...] This mutual relation points to an alternative understanding of sex and gender that no longer depends upon the primacy of identity and its mind-body binarism, but lays out the reversal relations between parallel modes of being and becoming of a

body » (Parisi 286). Luciana Parisi cherche à se distancier de plusieurs binarismes comme celui de nature et de culture ou encore de sexe et de genre : « Abstract sex suggests that bio-technologies do not reiterate new or old dichotomies. Abstract sex displays the intensive connections between different levels of organization of a body-sex, where nature no longer functions as the source of culture, and sex of gender » (11). Selon elle, le développement actuel des biotechnologies contribue à révéler un réseau complexe de connections et ce, sur plusieurs niveaux. La problématique développée par Parisi dans cet ouvrage est alors la suivante : « We propose a third way out of the binarism between embodiment and disembodiment to engage with the biodigital mutations of human sex. This third way maps the emergence of a new (but ancient) kind of sex and reproduction, linking these mutations to microcellular processes of information transmission that involve the unnatural mixture of bodies and sex » (4). Elle prend donc appui sur l'étude de plusieurs transformations biologiques (notamment celui des bactéries) pour discuter de plusieurs enjeux théoriques autour du corps et de ses mutations. Parisi définit ce concept de sexe abstrait (*abstract sex*) comme suit : « Abstract matter is not substance. [...] Abstract matter questions the philosophical tradition that separates the corporeal from the incorporeal, nature from culture, the organic from the technical. It exposes the potential relation of change between the virtual body and actual body, the symbiotic merging of non-identical powers (the continual power or potential between substance and modes) unfolding the unpredictable mutations of a body » (14-15). La matière abstraite (*abstract matter*) contribue à créer de nouvelles relations et de nouvelles possibilités entre un corps virtuel et un corps actuel résultant en de multiples transformations corporelles.

Parisi approfondit sa réflexion en affirmant que cette matière abstraite relève du machinique : « Abstract matter is machinic as it entails the heterogenous composition or merging of different bodies of production » (15). Néanmoins, le terme de machine ne renvoie pas à une célébration d'un déterminisme technologique qui s'opposerait au corps biologique. Discuté par Deleuze et Guattari comme nous l'avons vu précédemment, et s'opposant à la notion de structure, le machinisme désigne plutôt : « a mixture of biological, technical, social, economic and desiring elements that compose and decompose a body at certain speeds and according to given gradients » (15).

Ensuite, cette réflexion sur le machinisme du désir se poursuit dans son article qui porte le titre *The Nanoengineering of Desire* et paru dans l'ouvrage *Queering the Non/Human* (2008). Quelles sont les implications d'une telle conception de la relationnalité pour la théorie queer et le post-humanisme? Nous rappelons que la théorie *queer* a été fortement marquée par des débats entourant la notion de relationnalité, surtout à travers cette conceptualisation antirelationnelle développée par Léo Bersani et Lee Edelman. Ces auteurs proposaient notamment un anti-futurisme reproductif dans lequel les sujets *queer* s'associaient à la négation pour subvertir le système hétérosexuel. Or, ce que Parisi propose et développe conceptuellement complexifie davantage ces

questions en offrant une perspective marquée selon nous par le post-humanisme. L'approche développée par Parisi contraste fortement avec l'approche anti-relationnelle. Par exemple, elle définit à partir du concept de machine désirante une nouvelle forme de relationnalité. Cette modalité s'inscrit à même le corps pour Parisi. Le corps chez Deleuze et Guattari relève d'une écologie machinique : « Deleuze and Guattari's conception of the body as a machinic ecology is crucial to exploring distinct layers of connectivity that compose a body in terms of intensive degrees of affinities – that is, non exact measures – rather than given categories. » (288). Dans ce contexte, le corps pour les deux penseurs se définit en fonction de sa connectivité et des différentes intensités qui le parcourent. Elle propose donc par la suite de définir cette relationnalité comme suit : « Relationality is above all machinic, entailing the residual capacities of every intra-action between components to enter a new composition, to mutate by virtue of a potentiality inherent in matter, connecting actual worlds with a constellation of virtual worlds » (288).

En somme, les théorisations de Luciana Parisi sur la relationalité machinique et les mutations du désir sont un autre exemple de réactualisation de la philosophie deleuzienne et guattarienne pour discuter de l'impact des biotechnologies sur les corps, les genres et les sexualités. Chez Parisi, cette discussion autour du sexe abstrait (*abstract sex*) et de la relationalité machinique tend aussi à expliciter la logique irrationnelle des mouvements aberrants à l'œuvre chez Deleuze. En effet, selon elle, ces mutations machiniques de la matière sont marquées par une certaine forme d'imprévisibilité (*unpredictability*).

***En guise de conclusion : vers un matérialisme abstrait queer (aberrant)***

Pour conclure, nous avons vu dans le cadre de cet article comment l'ouvrage phare de Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, marque une rupture importante en philosophie à travers cette critique simultanée de la psychanalyse et du capitalisme. Toutes ces différentes idées et concepts ont une résonance aujourd'hui à travers des discours contemporains qui réinterrogent notre rapport au genre, à la sexualité ou plus globalement à ce qui fait de nous un être humain. Partant du principe que les mouvements aberrants constituent la logique interne de la philosophie deleuzienne, nous avons pu établir sa relation avec les théories post-humanistes de Braidotti et les mutations machiniques de la matière et des corps chez Parisi. Finalement, dans cet article, *L'Anti-Œdipe* nous a permis de tisser des liens entre trois discours distincts soit : la théorie *queer*, les mouvements aberrants de Lapoujade et le post-humanisme de Braidotti. Ces liens semblent à première vue superflue voire exagérés mais les mouvements aberrants nous ont permis de considérer les notions d'instabilité et d'imprévisibilité au centre d'un projet *queer* radical. Ce matérialisme abstrait et *queer* constitue selon nous la synthèse de nos réflexions sur les mouvements aberrants, la théorie *queer* et le post-humain. Cette

approche possède les caractéristiques suivantes : elle étudie les mutations irrationnelles des identités en fonction d'un écosystème désirant qui tient compte à la fois des facteurs humains et non-humains. Elle part de la prémisse suivante : la subjectivité est constamment faite de connexions, de branchements et elle ne peut surtout pas être envisagée en fonction d'un principe rationalisant. Elle repose sur un assemblage atypique entre les mouvements aberrants de Lapoujade et les mutations du désir chez Parisi et cet assemblage est résolument post-humaniste tel que discuté par Braidotti. Ainsi, Deleuze et Guattari avec *L'Anti-Œdipe* demeurent selon nous les précurseurs de ce matérialisme abstrait *queer*. Dorénavant, il faudrait relire et approfondir ces différentes réflexions à la lumière d'œuvres littéraires, cinématographiques, performatives ou plastiques dans l'optique d'optimiser encore davantage le potentiel *queer*; aberrant et anarchique présent dans *L'Anti-Œdipe*. Nous pourrions ainsi établir un cadre conceptuel et méthodologique robuste à partir de ce matérialisme abstrait *queer*. On pourrait alors se demander : comment l'approche matérialiste abstraite et *queer* dans son étude irrationnelle des mutations peut être lue en relation avec différentes productions artistiques? Comment peut-elle révéler les enjeux à l'œuvre dans un texte ou un film par exemple?

## Notes

---

<sup>1</sup> Dans son essai *Deleuze, les mouvements aberrants*, le philosophe français David Lapoujade explicite très bien les raisons intellectuelles de la rencontre entre Deleuze et Guattari. Selon lui, Deleuze se trouve dans une impasse à la fin de son dernier livre *Logique du sens* (1969) : « nous croyons que Deleuze se trouve dans une sorte d'impasse provisoire qui se noue à travers les revendications opposées du pervers et du schizophrène » (Lapoujade 133). Certes, selon Lapoujade, les raisons extérieures sont multiples pour évoquer leur rencontre et leur collaboration (Mai 68, militantisme, amitié, goût du travail collectif) mais l'intérêt de Deleuze pour Guattari est totalement autre : « Si Deleuze s'intéresse à Guattari, c'est, entre autres, parce qu'il lui permet, non pas de résoudre, mais de liquider le problème dans lequel se débat encore *Logique du sens* » (Lapoujade 133).

<sup>2</sup> *L'Anti-Œdipe* voit la création et la mise sur pied d'une panoplie de concepts fort intéressants qui ont été discutés à travers une vaste littérature critique. Par exemple, nous pensons au corps-sans-organes qui a été beaucoup commenté et qui suscite toujours beaucoup de confusion, voire d'incompréhension. Terme emprunté à Antonin Artaud dans son poème radiophonique *Pour en finir avec le jugement de Dieu* (1948), le corps sans organes a été introduit pour la première fois par Deleuze dans *Logique du sens*. Il désigne « l'improductif, le stérile, l'inengendré, l'inconsommable. Antonin Artaud l'a découvert, là où il était, sans forme et sans figure » (16). Ici, le corps sans organes vient s'opposer aux machines désirantes avec lesquelles il lui arrive aussi d'entrer en conflit : « entre les machines désirantes et le corps sans organes s'élève un conflit apparent. Chaque connexion de machines, chaque production de machine, chaque bruit de machine est devenu insupportable au corps sans organes. [...] Aux machines-organes, le corps

---

sans organes oppose sa surface glissante, opaque et tendue. Aux flux liés, connectés et recoupsés, il oppose son fluide amorphe indifférencié » (17). Nous voyons ici que le corps sans organes, terme emprunté à la littérature, est ici réutilisé dans un contexte philosophique pour définir de nouvelles modalités du désir et de la corporalité.

<sup>3</sup> Le plan d'immanence demeure un concept fortement original qui sera surtout développé ultérieurement dans *Mille-Plateaux* (1980) et *Qu'est-ce que la philosophie?* (1991). Dans son essai *The Incorporeal* (2017), Elizabeth Grosz consacre un chapitre entier à la notion. Elle affirme notamment : « Deleuze and Guattari elaborate a new concept, to be found nowhere else : the plane of immanence, which has also been described as the plane of consistency or the plane of expression » (Grosz, 135). Selon elle, le plan d'immanence est purement abstrait : « the plane of immanence or consistency is abstract : it cannot be understood as a dimension, a flat surface, a volume, or, more generally, in spatial terms. Rather it is the order in which all ideas take place, the « place » where one concept can encounter another, enhance or diminish it, and which other concepts must attain in order to engage in the domain of concepts » (137).

<sup>4</sup> Néanmoins, les liens que Deleuze entretient avec les nouveaux matérialismes sont certes beaucoup plus complexes que ce que nous avançons ici. Par exemple, Serge F. Hein dans son article *The New Materialism in Qualitative Inquiry: How Compatible are the Philosophies of Barad and Deleuze?* (2016) discute des liens complexes entre l'approche de Deleuze et celle des nouveaux matérialismes notamment à travers la figure de Karen Barad. Karen Barad et son ouvrage *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning* (2007) constitue un ouvrage clé associé à cette approche. Hein dans son article argumente que leurs ontologies diffèrent considérablement. D'une part, Deleuze demeure associé à l'immanence tandis que chez Barad il s'agit plutôt d'une forme de transcendance. Voici ce qu'il affirme : Barad's is a philosophy of identity and remains within the sphere of transcendence. Barad's matter, substance, phenomena, differentiating, and becoming are therefore part of the sphere of transcendence; her matter lacks the immanent power that Deleuze assigns to the term. Put another way, Barad's matter is not virtual or formless, as understood within Deleuze's philosophy, and her becoming is not Deleuze's immanent becoming" (Hein 137).

<sup>5</sup> La figure de Lacan demeure assez paradoxale dans *L'Anti-Œdipe*. Les auteurs critiquent ouvertement son usage du Symbolique et du signifiant, mais voient dans l'invention de Lacan du petit *a* une grande proximité avec leur conceptualisation des machines désirantes. Certes, la publication de *L'Anti-Œdipe* apparaît dans un moment intellectuel et culturel assez important en France à travers le triomphe du structuralisme et par conséquent du lacanisme. L'objectif de Deleuze et Guattari ne consiste pas à rejeter complètement les thèses lacaniennes mais plutôt de contribuer à leur dépassement en proposant et en créant de nouvelles conceptualisations du désir. Dans la théorie psychanalytique lacanienne, l'objet *a* ou petit *a* signifie « l'objet du désir, c'est-à-dire non pas tel ou tel objet particulier qu'on se figure désirer mais ce qui est visé par-delà cet objet particulier. La notion va évoluer en ce sens que *a* va devenir la cause imaginaire du désir et non plus ce vers quoi tend le désir ; il est alors l'objet-cause du désir. L'objet *a* est tout objet qui met le désir en mouvement. » (Cléro 149). Dans *L'Anti-Œdipe*, Deleuze et Guattari affirment le lien de proximité entre le petit *a* lacanien et les machines désirantes : « L'objet *a* fait irruption au sein de

---

l'équilibre structural à la façon d'une machine infernale, la machine désirante » (102). Pour plus de détails concernant le rapport ambivalent entre Lacan et Deleuze on peut se reporter à l'ouvrage d'Aaron Schuster, *Trouble with pleasure: Deleuze and psychoanalysis*, dans lequel il discute de manière élaborée des similitudes et différences entre les deux penseurs.

<sup>6</sup> Le complexe de castration désigne en psychanalyse « l'ensemble des conséquences subjectives, principalement inconscientes, déterminées par la menace de castration chez l'homme et par l'absence de pénis chez la femme » (Chemama 41).

<sup>7</sup> La réception de la pensée deleuzo-guattarienne en Amérique du Nord se fait principalement en deux temps. La première vague touche surtout la contre-culture ainsi que les milieux artistiques et contestataires. Par exemple, *L'Anti-Œdipe* a servi de catalyseur d'idées pour des pratiques artistiques avant-gardistes à New-York dans les années soixante-dix. On pense aussi à la création et à la fondation de la revue *Semiotext(e)* par Sylvère Lotringer : « postés à ce point de passage entre université et réseaux contre-culturels, le collectif, la revue, puis la maison d'édition *Semiotext(e)* jouèrent un rôle pionnier dans la diffusion de la théorie française » (81). C'est par l'entremise de cette revue que les textes de Deleuze et Guattari vont être traduits en langue anglaise pour la toute première fois. La revue devient alors le symbole d'une certaine forme de contre-culture académique : « Lotringer crée la machine de guerre anti-académique qui doit contribuer à faire connaître la pensée deleuzo-guattarienne aux États-Unis » (550). Cette reconnaissance culmine en 1975 lors de l'organisation par Lotringer d'un colloque international sur la schizo-culture à l'université Columbia à New York au cours duquel Deleuze et Guattari sont invités à venir se prononcer. Une seconde vague finit ensuite par toucher plus directement le milieu universitaire. Depuis la fin des années quatre-vingt-dix, Deleuze et Guattari deviennent alors des incontournables pour penser le genre et la sexualité, le post-colonialisme ou encore les nouvelles technologies et le développement d'Internet. Le rythme des publications augmente alors considérablement. Il faut cependant noter que la réception de *L'Anti-Œdipe* dans les milieux académiques surtout aux États-Unis n'a pas eu le même impact que pour celle de Michel Foucault ou encore Jacques Derrida : « lorsque Deleuze et Guattari mettent le pied sur le sol américain au milieu des années soixante-dix, les campus américains sont déjà friands de *French Theory*. Mais les vedettes intellectuelles du moment sont plutôt Roland Barthes, Michel Foucault puis Jacques Derrida, qui à partir de 1975, enseigne régulièrement aux États-Unis » (549).

<sup>8</sup> La généalogie de penseurs se réclamant de la pensée de Deleuze et Guattari est bien sûr beaucoup plus vaste et on peut citer par exemple : Brian Massumi (traducteur de *Mille-Plateaux* en langue anglaise), Manuel de Landa, Eugene W. Holland, Elizabeth Grosz, Patricia MacCormack et, dans le milieu francophone, Évelyne Grossman et Anne Sauvagnargues. Pour cet article, nous nous sommes intéressés surtout aux philosophes qui s'appuient sur Deleuze et Guattari dans une perspective *queer*.



---

## Ouvrages cités

- BERSANI, Léo. *Is the Rectum a Grave? And Other Essays*. U of Chicago P, 2009.
- BOURCIER, Sam. *Queer zones : politique des identités sexuelles et des savoirs*. Éditions Amsterdam, 2011.
- BOURLEZ, Fabrice. *Queer Psychoanalyse : clinique mineure et déconstructions du genre*. Hermann Éditeurs, 2018.
- BRAIDOTTI, Rosi. *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Polity Press, 2002.
- . *Post-Human Knowledge*. Polity Press, 2019.
- . *The Post-Human*. Polity Press, 2013.
- BUTLER, Judith. *Ces corps qui comptent : de la matérialité et des limites discursives du sexe*. Éditions Amsterdam, 1993.
- . *Trouble dans le genre : le féminisme et la subversion de l'identité*. La Découverte/Poche, 1990.
- CHEMAMA, Roland. *Dictionnaire de la psychanalyse*. Larousse, 1995.
- CULLER, Jonathan. *Théorie littéraire*. Presses universitaires de Vincennes, 2016.
- CUSSET, François. *French Theory : Foucault, Derrida, Deleuze et cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Éditions La Découverte, 2003.
- DELEUZE, Gilles. *Pourparlers 1972-1990*. Éditions de Minuit, 1990.
- DELEUZE, Gilles et Félix GUATTARI. *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*. Éditions de Minuit, 1972.
- . *Mille-Plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Éditions de Minuit, 1980.
- DELEUZE, Gilles et Claire PARNET. *Dialogues*. Champs Essais, 1996.
- DOSSE, François. *Gilles Deleuze et Félix Guattari : Biographie Croisée*. Éditions La Découverte, 2007.
- EDELMAN, Lee. *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Duke UP, 2004.
- GIFFNEY, Noreen et Myra HIRD. *Queering the Non/Human*. Ashgate, 2008.
- HEIN, Serge F. "The New Materialism in Qualitative Inquiry: How Compatible are the Philosophies of Barad and Deleuze ?" *Cultural Studies – Critical Methodologies*, 16.2, 2016, pp.132-140.
- LAPOUJADE, David. *Aberrant Movements: The Philosophy of Gilles Deleuze*. Semiotext, 2017.
- . *Deleuze, les mouvements aberrants*. Éditions de Minuit, 2014.
- MACCORMACK, Patricia. "Queer Post-Humanism: Cyborgs, Animals, Monsters, Perverts." *The Ashgate Research Companion to Queer Theory*, ed. Noreen Giffney et, Michael O'Rourke. Routledge, 2008, pp. 111-126.

- 
- MASSUMI, Brian. *A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia: Deviations from Deleuze and Guattari*. MIT Press, 1992.
- . *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. MIT Press, 2002.
- NEYRAT, Frédéric. « La matière sombre : courte étude sur les nouveaux matérialismes et leur sombre revers. » *Lignes*, 3.51, 2016, pp.117-130.
- NIGIANNI, Chrysanthi et Mel STORR. *Deleuze and Queer Theory*. Edinburgh UP, 2005.
- PARISI, Luciana. *Abstract Sex: Philosophy, Bio-Technology and the Mutation of Desire*. Continuum Book, 2004.
- . “The Nanoengineering of Desire.” *Queering the Non/Human*, ed. Noreen Giffney et Myra Hird. Ashgate, 2008, pp. 283-309.
- SCHUSTER, Aaron. *The Trouble with Pleasure: Deleuze and Psychoanalysis*. MIT Press, 2016.