

LA TRIANGOLAZIONE DESIDERIO PRODUZIONE GOVERNO: E L'EVENTO?

Cosa è il governo delle vite? quale è l'obiettivo di un governo, di ogni governo?

Ridurre l'evento. Neutralizzare l'evento e la contingenza. In particolare la governamentalità biopolitica definisce l'oggetto vivente in vista della sua governabilità e del controllo delle evenienze.

Preservare la possibilità dell'evento è dunque ciò che ci aspettiamo da una critica della biopolitica e ad una preservazione dell'evento mira una biopolitica più o meno affermativa.

Perché c'è contraddizione tra evento e governo?

Perché la governamentalità, pur strutturata attorno al concetto di emergenza, pensa quella che chiamiamo eccezione, emergenza, evenienza ponendola nella prospettiva della sua ri-soluzione. E' *problem solving*: non ci sono rotture ed eccezioni vere, né eccedenze perché esse sono delineate esclusivamente nella trama che le rende risolvibili, assimilabili: più che all'interno di una impossibile coerenza logica - alcuni eventi indubitabilmente risulterebbero intollerabili nel quadro sistemico per esempio giuridico - all'interno di quella coesistenza dell'eterogeneo che contraddistingue l'a-sistematicità ferreamente sistematica della ragione neoliberale.

E invece: "l'evento non è una risoluzione di un problema ma un'apertura di possibilità" tali che sia possibile un *re-framing* (Zizek): evento non è semplicemente qualcosa che accade, ma un mutamento della cornice stessa attraverso la quale percepiamo il mondo e ci impegniamo in esso. Il *frame*, che oggi è la forma bioeconomica di governo delle vite, è anche il modo in cui la realtà si dischiude a chi la vive. Questo modo (un *modus* - in quanto siamo quasi certi che non c'è alcun progetto) è funzionale a eludere e neutralizzare l'evento.

L'evento si tiene con la contingenza; se vogliamo, con la rivedibilità: la rende aleatoria, certo, non pre-garantita da nessuna filosofia della storia. E perciò è dalla parte della politica.

Non a caso dunque un Lazzarato contro la biopolitica neoliberale invoca una 'politica dell'evento', richiamandosi a Deleuze, a Leibniz... ma ci sono dei problemi e vorrei cercare di pensarli.

L'evento è dunque dalla parte della politica, non del mito e non del capitalismo nella forma di religione o di mito come destino (è Benjamin ad essere qui convocato), con tutto il suo scenario di *storia 'naturale'*, storia naturalizzata, senza redenzione. Una politica (che non sia governo) apre un processo imprevedibile e rischioso perché deve operare "una riconversione soggettiva a livello collettivo" (D, deux..2003). Evento è, nell'aleatorio, "l'eccesso", il discontinuo della rottura, singolarizzazione estrema: creatore di una verità e allo stesso tempo inaudita frattura, vuoto della verità, vuoto di filiazione, assenza di principio, di legame: separatezza.

Ci sono - in questo succedersi di definizioni - oscillazioni, slittamenti del modo di pensare l'evento - tra vuoto e *novum* - che non possono non dipendere dalla modalità con cui è pensata la cattura e il governo delle vite.

Certamente solo un empirismo radicale, fedele al piano di immanenza, 'vede' l'evento. "L'empirismo non conosce che eventi" (D:CF 38), in un piano di radicale immanenza.

Eppure è vero anche che l'immanenza può essere percepita come una trappola, "una prigione" (D:CF 37), da cui solo un movimento di trascendimento ci salva. E la battaglia è dunque sulle forme di cattura dell'immanenza e sullo spazio - se c'è, se è sufficiente - per pensare un trascendimento immanente o, una interruzione o un vuoto. E' questa la battaglia filosofica.

E le sue premesse stanno nel modo in cui si pensa la cattura, il governo.

Mettere in gioco le tre categorie del titolo: *desiderio produzione governo* ci colloca evidentemente sulla linea foucaultiana deleuziana. Ma è forse necessario fare ancora qualche messa a fuoco preliminare: non proprio metodologica (i discorsi metodologici sono un flagello) ma sufficiente a collocare il piano prospettico dal quale si parla, dal quale qualcuno parla.

Il primo fatto da segnalare è che le *categorie*, i significanti stessi che ho scelto, vengono forgiati, pensati, utilizzati per posizionarsi nel campo delle verità con effetti di potere.

Magari questo è banale, in ogni caso ce lo insegna Foucault sulla scia di Nietzsche: e dobbiamo prenderlo sul serio, non dimenticarlo per strada. Creare concetti nuovi, accostare a queste vecchie parole, parole nuove è sicuramente molto importante: ci chiarisce, ci sposta, ma a loro volta i nuovi concetti hanno effetti. Foucaultianamente: effetti di potere. E se le categorie di desiderio, produzione, governo (che possono tradursi o accompagnarsi ad altri concetti affini che ne disarticolano la essenzialità soggettivistica) sono effettuali, se non strategiche, tanto più lo sarà la combinazione, il concatenamento o la disgiunzione in cui saranno immesse. Nonostante Deleuze produca una grandiosa 'descrizione' della vita del mondo, e descriva o narri la molteplicità del vivente senza gravarla, accompagnandola con la leggerezza, l'alleggerimento, che è implicato nel suo programma di affermatività - i suoi concetti non si sottraggono a questa natura 'operativa', effettuale. Ne dobbiamo tener conto.

L'altro tratto epistemico lo abbiamo già sottolineato in relazione alla visibilità dell'evento: solo un empirismo radicale vede l'evento. Per empirismo radicale si intende certo la foucaultiana fedeltà alla storicizzazione genealogica che coglie le discontinuità, ma dobbiamo riconoscere che essa trova compimento in Foucault solo quando si immerge totalmente nella relazione di potere per posizionarsi nella prospettiva di parte: quella del parresiasta la cui verità non è epistemica ma testimoniale ed esistenziale: in essa logos e vita, concetto e ergon coincidono.

Ben più radicale lo sforzo di Deleuze, che mira a dissolvere ogni distillato di trascendenza che trasuda nell'empirismo stesso: destituire, attraversare il soggetto e ogni aggregazione rappresentazionale, afferrare la molteplicità *sostanziale* delle singolarità nel loro darsi impersonale di differenza e ripetizione, il puro "divenire senza misura, vero divenire-folle che non si arresta mai, nei due sensi contemporaneamente, che schiva sempre il presente, che fa coincidere futuro e passato, il più e il meno, il troppo e il non abbastanza nella simultaneità di una materia indocile" (D,LS9): l'Aion, il rivenire.

Come si cattura quel divenire? qual è il meccanismo che fa sì che il mondo ci si presenti come totalmente governato?

Che la nostra triangolazione sia determinante per afferrare le pratiche di governo della vita e i loro limiti (- nella speranza che ne abbiamo di limiti -) è evidente. Ma Foucault, che pure lega potere e produzione al governo della vita, non usa che assai raramente il termine desiderio. Sappiamo che in nome della genealogia si ferma non sull'origine o il fondamento (che occultano i meccanismi di potere) ma sulla superficie evenemenziale e discontinua degli effetti, delle condotte, anche se non possiamo neanche dire che non giri attorno al tema della libertà, della vita autoregolata...

Non parla di desiderio probabilmente per la stessa ragione per cui Deleuze nell'antiEdipo lo fa in maniera ossessiva: se si parla di desiderio bisogna misurarsi con Freud che lo ha messo a tema e con l'Edipo e la psicoanalisi. Quest'ultima - e i due concordano su questo - è esattamente il regime disciplinante del desiderio, erede del confessionale, funzionale al governo delle vite. Se Foucault dovesse parlare di desiderio dovrebbe farlo come lo fa: nelle forme che le soggettivazioni assumono quando vengono disciplinate e guidate proprio attraverso il desiderio: perché - lo sottolineo - questo è ciò che è visibile, empiricamente positivo.

Deleuze invece affronta radicalmente quello sfondo oscuro, quel *grund* assente e operante nel discorso foucaultiano.

Per Deleuze c'è desiderio, **c'è del desiderio** ed è di questo che dobbiamo parlare. E l'obiezione foucaultiana che se ci fosse desiderio non potremmo vederlo che nella sua torsione governata? L'approccio empirico di Deleuze è più esplicito e radicale di quello foucaultiano. Il desiderio non governato lo coglieremo nello schizofrenico. Non quello rinchiuso in manicomio, ma nel folle schizo prima che sia internato (come Artaud, oppure come van Gogh o come il povero Schreber): la follia è portatrice del delirio dell'inconscio come desiderio puro, non governato. E ci fa sapere come è *davvero* il desiderio: esso delira, spezza, disgiunge e congiunge, si metamorfizza, si disumana.

C'è del desiderio schizo. C'è però anche sempre del governo, che blocca, e ha a lungo codificato il desiderio; e dunque c'è del desiderio assoggettato. Deleuze lo affronta di petto: E' il meccanismo

mortificante e depressivo dell'Edipo che governa il desiderio rendendolo funzionale al potere borghese e capitalista. E' il raccontino (mito, teatro) psicoanalitico dell'Edipo (e la società che si struttura secondo il suo modello di mancanza e di interdetto) che ci fa accettare la castrazione, la legge ed è esso (non la manipolazione) che genera il fatto imbarazzante che le masse hanno desiderato e desiderano il fascismo. Fatto, che, sappiamo, ha scioccato molti, in particolare i marxisti.

Deleuze dunque scompone il fatto del governo e vi riconosce il potere di un presupposto segreto, antropologico e metafisico, che rende effettuabile l'assoggettamento: la mancanza, il negativo, l'interdetto. Presupposto che organizza il dispositivo edipico deformando che cosa? l'inconscio desiderante, la sua forza delirante. Un inconscio strutturato sulla mancanza, *beance*, sulla castrazione è destinato al simbolico, alla rappresentazione scenica che svuota la potenza del desiderio in una pantomima. L'inconscio diventa un teatrino, e cosa perde? perde la sua effervescente energia produttiva. Restituire all'inconscio impersonale della macchina vivente la sua *produttività*: questa è la mossa di Deleuze.

Facciamo un passo indietro: la produzione è una categoria pensata per governare il sociale: è la categoria chiave dell'economia classica, perno della sua intrinseca politicità. L'attività produttiva - il lavoro - diventa il cuore pulsante del sistema sociale; produzione e lavoro sono misurabili in termini orari quantificabili, valorizzabili e controllabili. L'economia si rivela il cuore della cultura occidentale moderna perché è tangente dell'anarchia delle energie che essa stessa libera e derritorializza, quando franano i vecchi sistemi premoderni di codifica del vivente. Alla teoria economica classica va attribuita la rotazione di prospettiva che sposta, *decentra* l'empirico *bios* - bisogni, utilità, scambio - descritto dai precursori dell'economia. Attraverso un colpo d'astrazione, il baricentro diventa il *valore lavoro*. La società vive in quanto c'è cooperazione, cioè divisione del lavoro, e l'attenzione passa all'incremento di produttività-ricchezza che ri-produce il sociale. Si costruisce un sistema di relazioni, oggettive-intersoggettive, di reciproco condizionamento (la teoria della divisione del lavoro, ma anche quella delle classi antagoniste e interdipendenti) che dà ragione del nesso economia-politica: l'economia è intrinsecamente politica e la politica intrinsecamente strutturata nelle relazioni economiche, in un orizzonte filosofico (di filosofia politica) che ne dispiega il senso. Siamo dunque, di fronte ad una grandiosa sintesi *oggettiva*, mediata dalla **produzione**, oggettiva e intersoggettiva: prevedibile e governabile

. Da questa centralità deriva la possibilità di *pensare* il processo economico come un sistema gerarchico di interdipendenza. Le pagine marxiane dei Manoscritti, illuminano il circuito della piena immanenza di *bios* e *nomos*: «Il lavoro, *l'attività vitale*, la *vita produttiva* stessa appaiono all'uomo in primo luogo soltanto come un *mezzo* per la soddisfazione di un bisogno, del bisogno di conservare l'esistenza fisica. Ma la vita produttiva è la vita della specie. E' la vita che produce la vita...la vita stessa appare soltanto come *mezzo di vita*». Ma è in Hegel che la produzione svolge meglio il suo ruolo di mediazione dialettica del sociale. Il lavoro è il luogo della trasformazione dialettica, dove i bisogni, gli interessi particolari, gli scambi concorrenziali (dunque il particolarismo vitalistico e differenziale) accedono alla dimensione razionale, componendosi in vista dell'universale politico. Il lavoro produce, il lavoro educa.

Produttività e, in relazione ad un dato fattuale di scarsità, incremento di produttività su cui si inserisce la sua governamentalità. La produzione è rappresentata come obbligata, perché la società stessa è strutturalmente minacciata dalla *scarsità*. La scarsità è originaria, *oggettiva*: si rafforza materialisticamente quella ontologia e antropologia della mancanza contro cui si scaglia Deleuze. Esattamente la produzione è pensata come l'arma per rovesciare il governo del desiderio.

Deleuze affermando che il desiderio è produttività disarmo questo meccanismo che faceva di quest'ultima il medium della compensazione e si libera dall'ipoteca negativa che fa da cinghia di trasmissione del controllo in tutta la storia dell'occidente. La produzione partecipa primariamente del desiderio schizofrenico, pre e anti edipico, e in via derivata, del sociale e dunque del governo.

Il desiderio produttivo si presenta come l'esatto rovesciamento del desiderio/mancanza che è l'immagine classica e romantica del desiderio, da Platone (nostalgia erotica della bellezza e del bene) a Hegel e a Schopenhauer (desiderio del riconoscimento dell'altro o fame di vita, più vita che incalza il vivente) fino agli economisti pre e post classici con il loro desiderio soggettivo di quell'utilità marginale che manca sempre al vivente. Come la scarsità è il presupposto che il dispositivo economico classico evoca affinché la produzione funzioni come necessario rimedio e mediatore dell'anarchia dei vettori sociali, così la rappresentazione del desiderio in chiave edipica di mancanza e interdetto, cattura il desiderio anarchico e ne rende controllabile l'energia spostandola sul piano della rappresentazione, della scena tragico-mitica.

Questo vuol dire che la produzione desiderante - in sé priva di senso, macchina che non significa niente, ma che 'funziona' - viene prima della scarsità, presunta naturale, che è chiamata a giustificarla. L'inversione del desiderio e della rappresentazione dispone un tempo di governabilità: prima la scarsità e poi il desiderio produttivo, prima la mancanza e poi la soddisfazione del godimento. Deleuze mette a nudo il gioco e restituisce attraverso un esatto rovesciamento alla pienezza del desiderio il *prius*, correlato poi ad una mancanza finalizzata al governo.

Ma: se il desiderio è produzione, per quanto questa sia pensata in modo nuovo, un rovesciamento ha sempre qualche problema di dipendenza da ciò che nega.

Sembra che avvenga qualcosa di simile ad una figura del gioco del biliardo: la *produzione* che era una biglia, un vettore del *governo* degli uomini nell'economia classica, somma la sua forza con quella del *desiderio* e non si presta più a essere funzione di governo. E, in verità, non solo nella prospettiva schizo-deleuziana. La nostra carambola triadica ormai liberata dalla mancanza e spinta ad oltranza dal capitalismo cognitivo, genera il deragliamento illimitato della coppia desiderio produzione. La mancanza e la scarsità infatti, che rappresentavano il peso frenante del dispositivo della produzione, si dissolvono: con esse anche l'Edipo va in soffitta. E la guerra antiedipica di Deleuze Guattari sembra accanirsi con un morto.

Gli psicoanalisti lamentano il tramonto dell'Edipo e dei suoi meccanismi di interdetto, castrazione, legge, a favore di un dilagante narcisismo: tutto tranne che desiderio/mancanza. In effetti assistiamo ad uno spostamento del *modus* e delle categorie di governo: a fronte di una produzione sociale lanciata fino al delirio e indistinguibile dalla pura produzione desiderante, la cattura si sposta sui processi di soggettivazione di tutte e ciascuna monadi leibniz-deleuziane, (ma anche neoliberali), aperte alla produttività e all'infinita creatività. Il controllo (e dunque la valorizzazione capitalista) viene delegato a ciascuna monade che lo opera su se stessa in vista dell'auto-realizzazione più piena ed è monitorato e valutato dalle diverse agenzie che organizzano gli standard in relazione alle pratiche più vitali e più veloci, più rapidamente adeguate a quello che si rivela psicologicamente e socialmente il luogo del controllo e del successo: il mercato, emergente dalla sinergia inconsapevole delle scelte e delle credenze di ciascun vettore.

Non è questo il nostro tema. Certo è che non è la produzione a essere il perno della gestione delle vite e della politicità dell'economia, oggi.

Se la produzione sta dalla parte del desiderio, che succede al *novum*? all'evento che rimetta in gioco il *framing*, il paradigma, la verità?

L'evento sembrerebbe, in questo delirio desiderante produttivo, coincidere con la creazione del *novum* e essere esattamente il prodotto delle macchine desideranti; e in questo registro euforico Lazzarato saluta la fecondità della lettura deleuziana di Leibniz. Eppure, in un succedersi di onde o pieghe incessanti di produzione, creazione, variazione, resta valida l'obiezione di Benjamin: il *nuovo è il sempre uguale*; e l'obiezione di Badiou: se tutto è evento, creazione incessante, non c'è evento; non si spezza il continuum e non si crea frattura e riposizionamento, ma solo sviluppo del fondo oscuro organico da cui emerge la creazione. Il pallino dell'evento non viene centrato nella triangolazione che vede la congiunzione di desiderio e produzione.

Ma forse si fa torto a Deleuze assumendo proprio la produzione desiderante come chiave di volta.

Il desiderio è produzione di cosa? Di trasformazioni incessanti, di flussi. La *sostanza* del desiderio sono i mutamenti e nient'altro. Deleuze tenta di spezzare l'imbarazzante identità col capitalismo: produrre ma senza scarsità, produrre ma senza futuro; desiderio senza mancanza, desiderio senza saturazione, psicoanalisi senza adattamento terapeutico. La «in-organizzazione reale del desiderio» produce uno strano movimento, un evento di sospensione, una fuga ferma, forse una faglia vuota nel delirio produttivo. «Lo schizo sa partire: ha fatto della partenza qualcosa di altrettanto semplice che nascere e morire. Ma nello stesso tempo, il suo viaggio avviene stranamente *sur place*. Non parla di un altro mondo, non è di un altro mondo: anche quando si sposta nello spazio, è un viaggio in intensità, attorno alla macchina desiderante che si erge e resta qui». «Poiché il deserto propagato dal nostro mondo è qui, e anche la nuova terra» è qui. L'*hic et nunc* della rivoluzione deleuziana, non è dinamis, potere produttivo: è *sur place*, sul posto. La produttività incessante in realtà produce l'impassibilità dell'evento. L'evento, "effetto di superficie" è la *figura del virtuale, del neutro* (LS15), singolarità "indifferente all'individuale e al collettivo, al personale e all'impersonale, al particolare e al generale"(53).

Si attaglia questo *neuter* questa impassibilità a quell'idea di evento che abbiamo definito come apertura di "un nuovo campo problematico in cui le soluzioni non sono date implicitamente ma devono essere create" (Laz7)?

Forse. Se il modo di pensare il desiderio si sconnette dalla produzione che minacciava di renderlo indistinguibile da una effervescenza di novum sempre uguali, e 'produce' il neutro del virtuale e un mondo di con-possibili indifferenti, certo resta, da un punto di vista politico, ancora tanto da farsi: perché l'incorporeo dell'evento deve effettuarsi in dispositivi, in istituzioni, in concatenamenti corporali, distribuendo nuove potenzialità che smontano le binarietà codificate. *Neuter* sembra piuttosto che produzione destituzione, fuga: può significare il no alle attualizzazioni alternative: o uomo o donna, o capitalista o operaio, e invece il sì a tutte le alternative, il tenere la mutazione, il passaggio, il *tra* proprio dell'evento: divenire donna, divenire minore senza ovviamente restare tale, senza fissarsi negli strati. Ci si muoverà per un altrove, pena l'irrigidimento paranoico e fascista che minaccia tutte le identificazioni. Nel *passaggio* tra virtuale e attuale, "lo prende in mezzo": comunque sempre determinandosi, per poi fuggire da sé. Passaggio, fuga, sintesi disgiuntiva movimento nomadico, cioè produzione incessante dell'altrimenti senza che ci sia un luogo che 'valga'.

In ogni caso si esclude l'evento come cesura. Dell'evento viene meno il gesto che produce 'politicamente' la contingenza. La produzione rivela un volto cosmico di espressione e dispiegamento: "L'anima è principio di vita in virtù della sua presenza e non della sua azione. La forza è presenza e non azione" (Leib-D). Come 'fare' politica?