

## **ANTI OEDIPE ET MILLE PLATEAUX: DUALISMO, MONISMO E MOLTEPLICITÀ**

*Lezione di Gilles Deleuze tenuta nel Corso di Vincennes il 26 marzo 1973.*

### **Premessa dei curatori (Alessandro Siciliano e Federico Chicchi)**

Non sono molte le occasioni in cui Deleuze si è confrontato direttamente con l'opera lacaniana... ancora meno sono le occasioni in cui Lacan ha citato e chiamato in causa il lavoro del filosofo francese. Ciò che tuttavia è doveroso rilevare, secondo noi, è che, per quanto rimosso, il rapporto tra i due autori è stato intenso e per certi versi fecondo nell'influenzare reciprocamente le loro opere più tarde. In *Pezzi Staccati*, Jacques-Alain Miller afferma che *Il seminario XXIII. Il sinthomo*, di Lacan, è "la messa in positivo dell'*Anti-Edipo*" (p. 95).

Questa lezione di Deleuze, tenuta nella leggendaria sede Universitaria di Vincennes a Parigi nel 1973, in un certo senso mostra alcune importanti tracce di questo *incontro mancato*. Per questo riteniamo necessario approfondirne la lettura e ne proponiamo qui un'inedita traduzione in italiano.

Potremmo dire che, se per Lacan la fine analisi coincide con la disalienazione del soggetto, troviamo un profilo possibile di questa disalienazione nell'opera di Deleuze, in cui vediamo pian piano scomparire la dialettica soggetto-oggetto, o soggetto-Altro. Non si dà più, dunque, un soggetto alla ricerca di se stesso in quanto rappresentato da un significante per un altro significante; semmai ciò che vediamo qui è un *fare segno*, oppure un tratto, oppure una particella nomade che scorre tra i flussi desideranti, flussi di un desiderio che non è più desiderio dell'Altro, secondo la celebre formula lacaniana, ma dovrà essere una versione inedita, una macchina desiderante, un montaggio immanente, un processo assoluto di cui soggetto e Altro potranno semmai essere degli attori, dei sembianti che funzionano nel luogo della divisione della vita da se stessa, nel luogo delle trascendenze da cui la vita trasformata in linguaggio, sapere, cultura interroga la vita che vive, *che si vive*.

Si ringrazia il sito <http://www.webdeleuze.com> per l'autorizzazione a pubblicare il testo tradotto.

*Traduzione e cura del testo in italiano: Alessandro Siciliano e Federico Chicchi  
email: [pensareilrovescio@gmail.com](mailto:pensareilrovescio@gmail.com)*

### **Desiderio – Piacere – Godimento**

Ne *L'archeologia del sapere*, Foucault ha detto cose molto importanti sugli enunciati, che riguardano più ambiti alla volta, anche se non nello stesso tempo. Prendiamo due esempi molto vaghi: c'è un momento, nella città greca, in cui sorgono degli enunciati nuovi, sorgono all'interno di rapporti temporali assegnabili in diversi ambiti. Possono

essere enunciati riguardanti l'amore, il matrimonio, la guerra, e si intuisce che c'è una specie di parentela, di comunanza tra questi enunciati. Si vede bene che alcuni pensatori si sforzano di dare una spiegazione del perché sorgano, in ambiti diversi, degli enunciati che hanno un'aria di parentela. Ci sono ad esempio in Grecia, al tempo della riforma cosiddetta "oplitica", nuovi tipi di enunciati che sorgono per quanto concerne la guerra e la strategia, così come ci sono nuovi enunciati per quanto concerne il matrimonio, la politica. Pare che in tutto ciò ci siano dei rapporti. Alcuni sostengono rapidamente che ci sia, ad esempio, un sistema di analogie o un sistema di omologie e che, probabilmente, tutti questi enunciati rimandano a una struttura comune. Li si chiamerà: strutturalisti ... Altri diranno che tali produzioni di enunciati dipendono da un certo ambito che è determinante rispetto ad altri, e li si chiamerà, ad esempio, marxisti.

Conviene forse cercare dell'altro.

C'è un libro in cui si apprendono molte cose, "La vita sessuale nell'antica Cina" [di Robert H. van Gulik, Adelphi, 1987]. Questo libro mostra chiaramente che i manuali d'amore e i manuali di strategia militare sono indiscernibili, e che i nuovi enunciati strategici e militari sono prodotti al tempo stesso come nuovi enunciati amorosi. Questo è curioso! Mi chiedo: ok, come possiamo sottrarci sia da una visione strutturalista, che cerca corrispondenze, analogie e omologie, sia da una visione marxista che cerca determinanti. A dire il vero, vedo un'ipotesi possibile, ma è piuttosto confusa ... perfetto; consiste nel dire: a un dato momento, per ragioni che naturalmente devono essere ancora determinate, è come se uno spazio sociale venisse ricoperto da ciò che potremmo chiamare una macchina astratta. Dobbiamo dare un nome a questa macchina astratta non qualificata, un nome che segnalerebbe la sua assenza di qualificazione, così che ogni cosa sarà chiara. Potremmo chiamarla... allo stesso tempo, questa macchina astratta, a un certo punto, romperà con le macchine astratte delle epoche precedenti – in altre parole essa sarà sempre all'avanguardia, in modo tale da ricevere il nome "punta macchinica" [*pointe machinique*]. Sarebbe la punta macchinica di un gruppo o di una data collettività; essa indicherebbe, all'interno di un gruppo e in un dato momento, il massimo di deterritorializzazione e allo stesso tempo il suo potere di innovazione. È piuttosto astratto al momento, è come l'algebra. È questa macchina astratta che, in condizioni che dovranno essere determinate... è questa punta macchinica di deterritorializzazione che viene riterritorializzata in questa o quella macchina, o in questa o quella macchina militare, macchina amorosa, che produce nuovi enunciati. Questa è un'ipotesi possibile.

Ho l'impressione che in Leroi-Gourhan ci sia qualcosa che possa esserci utile qui, bisognerà vedere come funziona. Questa punta macchinica indicherebbe cioè una sorta di velocità di deterritorializzazione. Ci sono sistemi di indici al di sotto dei quali si producono delle riterritorializzazioni in macchine qualificate, macchine da guerra, macchine d'amore, macchine di matrimonio.

**Kyрил Rejik:** Questi sono i tuoi concatenamenti [*enfilades*] che si articolano in reti?

**Gilles Deleuze:** Oh no, si tratta di qualcos'altro. Come voi la intendete, non è in fondo la nostra ipotesi. Perché, in questo problema della provenienza degli enunciati, a cosa la loro produzione sia collegata, la risposta soggiacente sarà: non ci sono enunciati individuali, e questa non è che una trappola tra le tante della psicoanalisi, che è l'erede di un tipo di pensiero che potremmo chiamare pensiero occidentale, che sostiene che ci sono enunciati individuali. E infine, la forma o la logica degli enunciati individuali è stata fissata dal cogito. È stata fissata dal cogito, che intende la produzione di enunciati a partire dal soggetto, da un soggetto. Cogito: ciò significa che ogni enunciato è la produzione di un soggetto. Questo è ciò che significa principalmente, e in secondo luogo, significa che ogni enunciato divide il soggetto che lo produce. Lacan è l'ultimo cartesiano. Così ogni enunciato si riferisce a un soggetto, e ogni enunciato divide, taglia, separa il soggetto che lo produce. Si tratta di proposizioni che sono collegate in modo naturale, perché se è vero che un enunciato è prodotto da un soggetto, proprio per tale motivo un simile soggetto sarà diviso in soggetto dell'enunciazione e soggetto dell'enunciato. Questo è ciò che letteralmente costituisce l'approccio [*démarche*] del cogito.

L'approccio del cogito, che voi richiamate, è: io posso dire "Penso, dunque sono" ma non posso dire "Cammino, dunque sono". Cartesio lo spiega nelle Risposte alle obiezioni, in alcune sue pagine raramente comiche. Qualcuno ha obiettato, "Perché non utilizzi 'Io cammino' come fai con 'Io sono'?" e lui risponde "Non posso". Il che equivale a dire che "Io cammino" è un soggetto dell'enunciato, mentre "Io penso" è il soggetto dell'enunciazione. Inoltre, forse io non cammino, ma c'è una cosa di cui sono sicuro, e cioè che penso di camminare. In altre parole, il soggetto non può produrre un enunciato senza essere in tal modo scisso, a opera dello stesso enunciato, in un soggetto dell'enunciazione e un soggetto dell'enunciato. Questo introduce l'intera metafisica del soggetto nella psicoanalisi. Se guardiamo il cogito da vicino ...

**Domanda:** Ma non c'è alterità in Cartesio.

**Gilles Deleuze:** A cosa vi serve? Dualismo! C'è un dualismo sul piano del pensiero e dell'oggetto pensato. C'è un dualismo sul piano di anima e corpo, ci sono tutti i dualismi che vi pare. E se ci chiediamo qual è la fonte di tutti i dualismi cartesiani, essa è reperibile in questa scissione interna al soggetto, tra il soggetto dell'enunciato che non permette alcuna conclusione, e un soggetto dell'enunciazione che è sottratto dal dubbio "Io penso".

In tutta la serie di dualismi cartesiani (anima-corpo, pensiero-estensione, enunciato-enunciazione), l'unica osservazione, la sola questione è che questo non è l'aspetto finale, la dualità dei soggetti dell'enunciato e dei soggetti dell'enunciazione – ancora una volta, i soggetti degli enunciati del tipo "Io cammino", "Io respiro", "Io immagino", e i soggetti di enunciazione "Io penso" – non è forse questa dualità che abiterà tutti i dualismi della riflessione e tutti gli altri dualismi di sostanze, corpi, ecc.?

Procedo, penso al testo in cui Cartesio dice: può essere che – io vedo un unicorno, o immagino un unicorno – può effettivamente essere che l'unicorno non esista, può benissimo essere che la proposizione, che l'enunciato "io vedo un unicorno" sia falso. Ma a fronte di ciò, è vero che io penso che sto vedendo un unicorno. A questo livello, accade qualcosa come uno sganciamento di un soggetto dell'enunciazione, e quindi di tutti i soggetti degli enunciati possibili. Perciò vi si dirà: non posso dire "Cammino, dunque sono", dunque da un soggetto dell'enunciato non posso derivare un essere dell'enunciazione, oppure l'essere di un soggetto dell'enunciazione; ma posso dire "Penso, dunque sono" perché da un soggetto dell'enunciazione posso derivare l'essere di questo soggetto.

Ora tutti i dualismi di Cartesio, perfino la passione e l'azione, dipendono strettamente da questa operazione del cogito, che consiste nel correlare gli enunciati a un soggetto dell'enunciazione, che di conseguenza dividerà il soggetto in due: il soggetto dell'enunciato e il soggetto dell'enunciazione. Questo è evidente, per esempio, a livello cartesiano, nel soggetto dell'enunciato, che alla fine si riferisce all'unione dell'anima con il corpo, e il soggetto dell'enunciazione, che si riferisce al soggetto del pensiero.

Dico che, in un certo qual modo, la psicoanalisi è l'ultima erede del pensiero cartesiano, perché, considerando il cogito, è interessante notare fino a che punto esso sia un apparato edipico, un apparato edipico sublimato. Potrebbe benissimo essere

che io stesso, in qualità di essere vivente, sia stato creato da mio padre e mia madre. Ma il fatto che io penso, che non si spiega con mio padre e mia madre, come si spiega? Se consideriamo il cogito come una macchina, possiamo individuare tre grandi momenti: il dubbio – che è tipicamente una specie di macchina paranoica; il Dio che non inganna è una macchina miracolante, e l'Io penso è una macchina celibe. Tale è lo spazio edipico del pensiero puro. Edipo ovunque: non solo Edipo familiari, ma anche Edipo scientifici; e l'Edipo filosofico è il cogito, la macchina edipica sul piano del pensiero. È ciò che si chiama dualismo. Il dualismo è ciò che previene il pensiero. Il dualismo vuole negare l'essenza del pensiero, cioè che il pensiero è un processo. E la fonte del dualismo, mi pare, è questo tipo di riduzione, questo appiattimento di tutti gli enunciati del pensiero, precisamente, ad opera di un apparato edipico speculativo in cui, da una parte, l'enunciato è correlato al soggetto, a un soggetto, e dall'altra e simultaneamente, il soggetto è diviso in soggetto dell'enunciato e soggetto dell'enunciazione. In tale prospettiva è ripensato il soggetto.

C'è solo una forma di pensiero, si tratta della stessa cosa: si può pensare soltanto in modo monistico o pluralistico. L'unico nemico è il due. Monismo e pluralismo sono la stessa cosa, perché, in un certo senso, credo che ciascuna opposizione, qualunque possibilità di opposizione tra l'uno e il molteplice ... Questo perché la fonte del dualismo è precisamente l'opposizione tra qualcosa che può essere definito come uno, e qualcosa che può essere definito come molteplice, o più precisamente, ciò che designa l'uno come tale è il soggetto dell'enunciazione, mentre ciò che designa il molteplice come tale è il soggetto dell'enunciato...

Abbiamo visto la volta scorsa come realizzare la soppressione dell'opposizione tra l'uno e il molteplice. C'è un momento in cui l'uno e il molteplice cessano di essere aggettivi e lasciano il campo al sostantivo: ci sono solo molteplicità. Come a dire, quando il sostantivo "molteplicità" prende il posto dell'uno, del molteplice e del loro \*\*\*\*\* e in questo momento, l'uno e il molteplice perdono qualsiasi significato, unitamente ai soggetti dell'enunciazione e dell'enunciato. Ci sono molteplicità, il che ovviamente implica una teoria e una pratica delle molteplicità. Ogni qual volta abbandoniamo il dominio delle molteplicità, di nuovo cadiamo nel dualismo, vale a dire nel dominio del non-pensiero, abbandoniamo il dominio del pensiero inteso come processo.

Per mostrare in quale punto le cose cominciano a complicarsi, ritorno sempre a questa storia del desiderio. Ciò che vado dicendo fin dall'inizio è che pensare e desiderare sono la stessa cosa. Il modo migliore per evitare di vedere o per rifiutare di vedere che il desiderio è il pensiero, che la posizione del desiderio nel pensiero è un

processo autentico, è chiaramente collegare il desiderio alla mancanza. Una volta che il desiderio è collegato alla mancanza, siamo immediatamente nel dominio, abbiamo già assunto le basi del dualismo. Ma quest'oggi vorrei sostenere che ci sono molti modi subdoli per reintrodurre la mancanza nel desiderio, attraverso l'Altro oppure attraverso il dualismo. Qui il cosiddetto pensiero occidentale si fonda sulla relazione tra desiderio e piacere, una concezione totalmente viziata [*pourrie*].

Il primo anatema del desiderio, la prima maledizione che pesa sul desiderio come una condanna cristiana, e che origina dai Greci, è che il desiderio sia mancanza. La seconda condanna è: il desiderio è soddisfatto dal piacere, oppure sta in una relazione enunciabile col godimento. Certamente, ci sarà chi ci dirà che non sono la stessa cosa. Ciononostante, c'è un circuito particolare qui: desiderio-piacere-godimento. E tutto ciò, di nuovo, è un modo per condannare e liquidare il desiderio.

Quella del desiderio è un'idea completamente viziata. Si prendano i testi di Freud su piacere e desiderio, lì si dice che il desiderio è prima di tutto una tensione spiacevole. Ci sono uno o due testi dove Freud dice che, dopo tutto, forse esistono tensioni piacevoli, ma ciò non ci fa ancora avanzare di molto. A grandi linee, il desiderio è vissuto in modo così spiacevole – una orribile, ripugnante parola è qui richiesta, funziona così purtroppo – da necessitare di una scarica. Ed è tale scarica ciò in cui consiste il piacere! Così le persone hanno pace e poi, ahimè! il desiderio rinasce e una nuova scarica si rende necessaria. Quella tipologia di concezioni che son dette, in termini scolastici, edonistiche, vale a dire la ricerca del piacere, e la tipologia di concezioni mistiche che condannano il desiderio, attraverso la virtù di ciò che sarebbe fondamentale nella mancanza – vorrei semplicemente farvi notare che entrambe queste concezioni considerano il desiderio come quella povera e sporca cosa che ci sveglia, e ci sveglia nella maniera più spiacevole: o mettendoci in relazione a una mancanza fondamentale, che può poi essere mitigata da un qualche tipo di attività di scarica, così che si trova pace, e poi si ricomincia daccapo ... Quando si introduce la nozione di godimento in tutto ciò – vedete che sono nel processo di un tentativo di costruire un cerchio, molto confuso, un cerchio devoto, religioso, della teoria del desiderio – vediamo subito fino a che punto la psicoanalisi ne è impregnata, e quanto è grande la pietà psicoanalitica. Di tale cerchio, uno dei segmenti è desiderio-mancanza, un altro piacere-scarica, perfettamente collegati.

E allora mi chiedo: cosa c'è che non va in Reich? Ci sono due grandi errori in Reich: il primo errore è il dualismo, dopo di che il passo successivo: il dualismo tra due economie, tra un'economia politica e un'economia libidinale. Se si parla di un dualismo tra due economie, si sarà sempre in grado di promettere la costruzione del

raccordo, ma esso non sarà mai realizzato. E questo errore del dualismo ha una ripercussione a un altro livello: il desiderio è ancora considerato come una mancanza, e così è ancora pensato assieme al piacere, inteso come sua unità di misura. E Reich ha davvero dato al piacere un termine più forte e più violento, egli lo chiama orgasmo. Tutta la sua concezione dell'orgasmo, che cercherà di giocare contro Freud, consiste nello spingere il desiderio al limite in quanto è legato alla mancanza. Se non riesce a ottenere la scarica che lo allevia, il desiderio produrrà quello che Reich definisce stasi. Il desiderio è fondamentalmente legato all'orgasmo, e per mettere in relazione il desiderio con il piacere o con l'orgasmo, si deve riferire il primo alla mancanza. È esattamente la stessa cosa. La prima proposizione è il rovescio della seconda.

Aggiungiamo il terzo arco del cerchio: desiderio-mancanza, tutto ciò riguarda sempre un desiderio diretto verso la trascendenza. In effetti, se il desiderio manca di qualcosa, esso si dà come una intenzionalità che punta a ciò che manca, è definito come una funzione della trascendenza, e allo stesso modo viene misurato come funzione di un'unità che non è la sua propria, che sarà il piacere oppure l'orgasmo, e che assicura la scarica. Ora, per chiudere il cerchio, che al momento consiste di soli due archi – è ovvio che stabilire una distinzione tra godimento e piacere è un tema molto vantaggioso. Ecco ciò che farà funzionare la cosa interamente. Sto pensando in particolare a una distinzione cara a Lacan, ma che non mi è familiare, la distinzione tra godimento e piacere. Mi sovviene ciò che Barthes ha detto in proposito nel suo ultimo libro, *Il piacere del testo*, in cui spiega un po' la faccenda. Lui distingue testi di piacere e testi di godimento. Dice dei testi di piacere: “è il testo che accontenta, che sazia, che garantisce euforia; il testo che proviene da una certa cultura e che non rompe con essa, collegato a una pratica di lettura confortevole. Testo del godimento: il testo che impone uno stato di smarrimento, che sconforta ... sconvolge gli assunti storici, culturali, psicologici del lettore, la consistenza dei suoi gusti, valori, memorie. Ora, il soggetto che conserva i due testi nel suo campo e le redini del piacere e del godimento nelle sue mani è un soggetto anacronistico, dal momento che partecipa, simultaneamente e in maniera contraddittoria, del profondo edonismo della cultura tutta ... e della distruzione di quella cultura: tale soggetto gode della consistenza della propria individualità (che è il suo piacere) e cerca lo smarrimento, “lo smarrimento del sé” (che è il suo godimento). È un soggetto diviso due volte, doppiamente perverso”.

Incredibile! Qui ritroviamo la dualità del soggetto dell'enunciato, suscettibile di piacere, e il soggetto dell'enunciazione, degno del godimento. Tuttavia, siccome il soggetto dell'enunciato non si eleva mai rispetto al soggetto dell'enunciazione,

essendo quest'ultimo in definitiva il celebre significant, va da sé che il godimento è impossibile. Questo significa, come Barthes espone nel suo processo, che il godimento è in una relazione fondamentale con la morte, così che possiamo chiudere il nostro cerchio: desiderio-mancanza, desiderio-piacere o orgasmo, desiderio-godimento.

Fortunatamente, in un testo ancora più chiaro, Barthes si spinge fino a dire: “Il desiderio sarebbe solo una beatitudine minore? La beatitudine non sarebbe nient'altro che un estremo piacere?” No. Uno non è più forte dell'altro, o l'altro meno forte; piuttosto, essi differiscono per natura. Se diciamo che desiderio e godimento sono “forze parallele, che non si possono incontrare, e che tra loro c'è più che una battaglia: c'è una incomunicabilità, a seguito di ciò dobbiamo certamente credere che la storia, la nostra storia, non è pacifica e forse nemmeno intelligente, e che il testo di beatitudine sorge sempre all'infuori di essa come uno scandalo (una irregolarità), che è sempre la traccia di un taglio, di una affermazione ...”. Potremmo proseguire ... Cosa succede qui?

Penso a questo libro sulla vita sessuale nell'antica Cina. Racconta una strana storia, in fondo siamo tutti cinesi: nel Taoismo – varia a seconda delle età, ma in ogni caso – il lettore è impressionato dalla gloria dell'uomo e della donna in esso ... Ma questo non è ciò che fa la differenza col pensiero occidentale, perché dal lato del pensiero occidentale non funziona più intensamente; la differenza è altrove.

Ciò che fa la differenza è il modo in cui il desiderio è vissuto, totalmente differente: non è correlato ad alcuna trascendenza, a nessuna mancanza, non è misurato da nessun piacere e nemmeno è trasceso da alcun godimento, nella forma o nel mito di un impossibile. Il desiderio si pone come puro processo. Concretamente, significa che esso non è affatto l'orgasmo: il loro problema non è affatto quello occidentale, ossia come emancipare la sessualità dalla genitalità. La questione dei cinesi è come estrarre la sessualità dall'orgasmo. Così, a grandi linee, essi dicono: capite che, piacere o orgasmo, questo non è il compimento del processo ma la sua interruzione oppure la sua esasperazione, oppure le due assieme, il che è completamente deplorabile! Senza dubbio, occorre che si arrivi, ma allora occorre percepire questi momenti di sospensione come autentiche sospensioni che permettono al processo di ripartire. Hanno una teoria dell'energia femminile e maschile, che consiste nel dire, grosso modo: l'energia femminile è inesauribile, l'energia maschile è più fastidiosa perché è esauribile. Il problema, in ogni caso, è che l'uomo prende qualcosa dall'energia femminile inesauribile, o entrambi prendono qualcosa dall'altro. Come può succedere?



I flussi dovranno ... si tratta infatti di un pensiero in termini di flussi – il flusso femminile, seguendo traiettorie ben determinate, sorge seguendo le linee del flusso maschile, lungo la colonna vertebrale per arrivare al cervello, ed ecco il desiderio nella sua immanenza come processo. Si prende in prestito un flusso, si assorbe un flusso, si definisce un puro campo di immanenza del desiderio, in relazione a cui piacere, orgasmo, godimento si definiscono come sospensioni reali o interruzioni. Vale a dire, nient'affatto come una soddisfazione del desiderio, ma al contrario un'exasperazione del processo che fa uscire il desiderio dalla sua stessa immanenza, dalla sua proprio produttività. Tutto ciò ci interessa nella misura in cui, in tale pensiero, il desiderio perde simultaneamente qualsiasi legame con la mancanza, col piacere, l'orgasmo, col godimento. Il desiderio è concepito come produzione di un flusso, esso definisce un campo d'immanenza, e un campo d'immanenza significa una molteplicità in cui, effettivamente, qualunque divisione del soggetto in soggetto d'enunciato e soggetto d'enunciazione risulta impossibile, laddove nella nostra macchina girevole la cosa era molto semplice: il soggetto dell'enunciazione era il soggetto del godimento impossibile, il soggetto dell'enunciato era il soggetto del piacere e della ricerca del piacere, e il desiderio-mancanza era la divisione dei due. Ciò vi dice fino a che punto, da Cartesio a Lacan, questo pensiero ripugnante del cogito non è solo metafisica.

L'intera storia del desiderio – e ancora, è alla stessa maniera che Reich fallisce, nel correlare il desiderio a un al di là, che sia quello della mancanza, del piacere, del godimento, e nel porre il dualismo tra soggetto dell'enunciazione e soggetto dell'enunciato. E non è un caso che sia la stessa operazione compiuta oggi da alcuni, i lacaniani, ossia riportare qualunque enunciato al soggetto, che conseguentemente e retroattivamente diventa il soggetto diviso in soggetto d'enunciazione e soggetto d'enunciato. Ciò che è iscritto è il soggetto dell'enunciazione, che collega il desiderio al godimento impossibile; il soggetto dell'enunciato, che collega il desiderio al piacere; la divisione tra i due soggetti, che collega il desiderio alla mancanza o castrazione. Sul piano della teoria, la produzione di enunciati riveste perfettamente questa corrotta teoria del desiderio, parola per parola.

È in tal senso che sostengo che pensare significa essere monisti, nella piena apprensione dell'identità tra pensiero e processo: desiderio come costitutivo del proprio campo di immanenza, vale a dire come costitutivo di molteplicità che lo popolano. Ma tutto ciò può risultare oscuro, un campo monistico è certamente un campo abitato da molteplicità.

**Kyril Rejik:** Sì, ma lo trovo pericoloso, perché il monismo è considerato essere qualcosa di completamente differente, il risultato di una dialettica che viene dal dualismo. Hegel, per esempio.

**Gilles Deleuze:** Ma quello è un falso monismo.

La magica operazione che consiste nel proibire l'impiego degli aggettivi "uno" e "multiplo", in modo da conservare solo il sostantivo "molteplicità" ... Tale operazione rende conto dell'identità di monismo e pluralismo, e correla la vera fonte del dualismo alla dualità stabilita tra i due aggettivi: uno e multiplo. Il terreno del dualismo è sempre stato: ci sono cose che sono uno. Qui si torna sempre a Cartesio, perché oggi parliamo di Cartesio, cioè di Lacan. Dunque ci sono cose che sono divisibili. Il dualismo non è definito dal due, ma dall'impiego dell'uno e del multiplo come aggettivi. Ciò è vero già in Duns Scotus.

Così che, invece di usare l'uno e il multiplo come aggettivi, sostituiamo il sostantivo "molteplicità", nella forma: non c'è niente che sia uno, niente che sia multiplo, tutto è molteplicità. In questo momento, si vede bene la forte identità di monismo e pluralismo nella forma di un processo di immanenza che non può essere né interessato – ed è ciò che i cinesi ci dicono nella loro saggezza sessuale – né esasperato. Il processo di immanenza è anch'esso, cioè, una molteplicità che designa un campo di immanenza popolato da una molteplicità.

**Kyril Rejik:** Un minuto fa, hai parlato del dualismo come risultato dell'Edipo. Dato che, d'altro canto, tu intendi l'Edipo come una macchina transitoria tra le faccende della massa, il branco, o le faccende della paranoia o della schizofrenia, ottieni dunque una produzione di questo dualismo da un dualismo che è tuo proprio (non lo recuperi) sul piano del funzionamento di questo processo. Questo è ciò che hai spiegato per due o tre anni.

**Gilles Deleuze:** È stato così per due o tre anni, ora è finito. Qui, oggi, io non reintroduco nessun dualismo. Dimentica il resto.

Quando dico: il cogito è edipico, poco importa ... Sarebbe necessario trovare, inoltre ... Le prime formulazioni del cogito si trovano nell'Edipo di Sofocle, anche nei testi cartesiani, tutta questa progressione è lì, l'assimilazione ai tre stadi della macchina edipica, col dubbio paranoico, il non-inganno, il Dio miracolante, e l'Io penso. Mi sembra essere piuttosto \*\*\*\*\*, ciò che intendo è che qualunque teoria che, in un modo o nell'altro, correla la produzione di enunciati a un soggetto è principalmente una teoria che dividerà necessariamente il soggetto in due: soggetto dell'enunciato e soggetto dell'enunciazione. Secondariamente, ci coinvolgerà in ogni sorta di

sottomissione, dicendoci, nella maniera più ipocrita, “Tu sei il padrone!”. Ciò che vorrei fosse chiaro è che si tratta della stessa cosa. E in terzo luogo, le figure del desiderio, nel senso che il desiderio è collegato alla mancanza o, che è la stessa cosa, è collegato alla trinità piacere-orgasmo-godimento. Ecco qua!

Perché questo secondo punto? Perché questa grande sottomissione ipocrita? Perché questa storia della divisione del soggetto consiste sempre nel dire: sei tu che comandi, cioè avrai accesso al comando nella misura in cui sottometterai te stesso a un ordine, a cui non sei soggetto senza esserne anche legislatore. Il famoso ordine della democrazia. Sei un legislatore, per quanto tu sia un soggetto; non a caso la persona che ha spinto questa dottrina più lontano, il formalismo di tale dottrina, è l’erede di Cartesio dal punto di vista del cogito, ossia Kant, e la sottomissione alla ragione ci viene presentata come il modo in cui diventiamo legislatori. Tutto ciò ci rinvia sempre alla divisione tra soggetto dell’enunciato e dell’enunciazione: come soggetto dell’enunciato obbedirai, ma perché sei tu che comandi in quanto soggetto dell’enunciazione, e siamo portati a comprendere questa grande identità divisa – o identità barrata, come preferite – tra il legislatore e il soggetto. È la stessa cosa; lo stesso meccanismo, che in tal modo pretende di generare enunciati in relazione a un soggetto; che postula la dualità di soggetto dell’enunciazione e soggetto dell’enunciato come fonte di tutti gli altri dualismi, e che dunque sopprime il pensiero inteso come processo; e che, in terzo luogo, distrugge ogni posizione di desiderio, perché correlando il desiderio alla mancanza, al piacere, al godimento, tale meccanismo favorisce un’apparenza del pensiero, un’immagine del pensiero. Potremmo contemplare l’immagine del pensiero nel dualismo, laddove non c’è realtà del pensiero eccetto che nel monismo del processo e nelle molteplicità che popolano il campo di immanenza.

Così che quando i cinesi definiscono questo campo di immanenza del desiderio attraversato da flussi-che non perseguono il piacere possibile sul piano del soggetto dell’enunciato, e nemmeno il godimento impossibile sul piano di uno pseudo-soggetto dell’enunciazione – allo stesso tempo, stabiliscono le condizioni per una teoria completa del desiderio e per una teoria della produzione degli enunciati.

Dobbiamo fare un ultimo passo: perché essi cercano la teoria della produzione di enunciati in un’arte militare, cioè in una macchina da guerra, una macchina da guerra strategica, mentre al contempo cercano la teoria del desiderio nei manuali sulla sessualità? I due tipi di manuali sono strettamente \*\*\*\*\* tra loro. Vale a dire che essi definiscono le molteplicità comunicanti all’interno del processo, o all’interno del campo di immanenza stesso.

**Kyрил Rejik:** Con questa leggera differenza, che i manuali di sessuologia sono totalmente fallocratici e le politiche cinesi totalmente imperialiste.

**Gilles Deleuze:** Ok, ma questo è un dettaglio, che non fa la differenza tra Oriente e Occidente. Potresti sostenere la stessa cosa a proposito dell'Occidente; se cerchi la differenza, non è lì di certo. Che sia fallocratica e imperiale, ok, ma si tratta piuttosto dello sfondo comune. Non basta definire il desiderio come un campo di immanenza per eludere l'imperialismo, ecc.

È chiara questa relazione tra teoria degli enunciati e concezione del desiderio?

**[Interruzione]**

Qualcuno può dirci qualcosa sulla differenza in Lacan tra piacere e godimento?

**Intervento:** Il desiderio implica una relazione enunciabile col godimento.

**Gilles Deleuze:** Possiamo vedere come tutto ciò sia coinvolto nello stesso quadro. Dire che il godimento non è il piacere, e che prende parte in una specie di sistema che, per semplificare, presenterei come una concezione circolare del desiderio in cui c'è, al fondo, sempre lo stesso postulato di partenza – ed è vero che la filosofia occidentale è sempre consistita nel dire: se il desiderio esiste, esso è il segno autentico, o il fatto reale, che sei mancante di qualcosa. Tutto parte da lì. Una prima saldatura desiderio-mancanza è così prodotta; da lì, va da sé che il desiderio è definito come una funzione di un campo di trascendenza; il desiderio è desiderio per ciò che non si ha; inizia con Platone, continua con Lacan. Tale è la prima maledizione del desiderio, il primo modo di condannare il desiderio; ma non è sufficiente.

Sto seguendo il metodo che Platone utilizza nel Fedone, quando costruisce un cerchio a partire da archi. Il secondo arco: se il desiderio è fondamentalmente rivolto a un Altro, aperto a una trascendenza, se è soggetto a questa prima maledizione, cosa può venire a riempirlo? Ciò che può riempirlo non sarà mai l'oggetto verso cui esso tende, se non in apparenza, perché l'oggetto è l'Altro, inottenibile, è il trascendente puro. Non può essere tale oggetto a riempire il desiderio. Ciò che viene a riempirlo o soddisfarlo, ciò che gli fornisce una pseudo-immanenza, sarà ciò che è chiamato uno stato di piacere. Ma a questo secondo livello, è chiaro che questa è una falsa immanenza, dal momento che il desiderio è stato fondamentalmente definito in relazione a una trascendenza, così che il riempimento è, à la lettre, un'illusione. Seconda maledizione del desiderio: è questione di alleviare il desiderio per un momento, poi la maledizione ricomincia. E sarà necessario richiamarlo ancora, in

questa concezione piacere-scarica. Questo termine è sufficiente a indicare che il titolo di questo secondo arco del cerchio è “Risolvere provvisoriamente il desiderio”. Ecco ciò che mi affascina: il punto in cui nella protesta di Reich tutto ciò è conservato contro Freud. Reich conserva questa concezione desiderio-scarica, tematizzandola nella teoria dell’orgasmo. Il nostro secondo arco definisce chiaramente questo tipo di immanenza illusoria attraverso cui il piacere riempie il desiderio, vale a dire, lo cancella per un po’. Ma, come ogni buona costruzione – perché tutta questa è una costruzione –, non è vera, è falsa dall’inizio alla fine.

Bisogna aggiungere un terzo arco per chiudere il cerchio, dato che avete una supposta verità del desiderio collegata con la trascendenza dell’Altro, illusione o insidia attraverso cui il desiderio incontra scariche allevianti in cui si dissipa, sebbene riappaia il giorno dopo. Un terzo cerchio è richiesto per dare ragione di ciò: anche attraverso questi stati di sonno, di soddisfazione ecc., l’irriducibilità del desiderio agli stati di piacere, che lo soddisfano solo apparentemente, deve essere riaffermata, e riaffermata in un altro modo: trascendenza. Questa riaffermazione è l’impossibile relazione godimento-morte. E dall’inizio alla fine, si tratta della stessa concezione. Quando ci si dice: attenzione, non confondete desiderio, piacere, godimento tra loro, ovvio che non dovremmo confonderli perché ne abbiamo bisogno per identificare i tre archi dello stesso cerchio, i tre archi che dominano il desiderio.

Le tre condanne sono:

1. Mancherai ogni volta che sarai desiderante;
2. Potrai solo sperare nelle scariche;
3. Perseguirai l’impossibile godimento.

Il desiderio è così completamente intrappolato, catturato in un cerchio.

Come mai abbiamo lo stesso problema sul piano degli enunciati? È la stessa cosa a livello del cogito cartesiano, dal momento che avete costruito il vostro cerchio sul piano del “Io cammino”, “Io respiro”, “Io immagino”, “Io vedo un unicorno”, un sistema di enunciati in cui l’Io [je] è il soggetto dell’enunciato e che è qualcosa dell’ordine dell’apparenza. Forse non è vero, forse Dio mi inganna, forse credo che cammino, ma non cammino affatto. Secondo arco: ma attenzione, anche se è vero che posso ingannarmi quando dico Io cammino, al contrario non posso ingannarmi quando dico “Penso che cammino”. Se è vero che posso essere ingannato quando dico “Io vedo un unicorno”, non posso essere ingannato quando dico “Penso di vedere un unicorno”. Si ricava così il “Penso, dunque sono”, così avviene l’estrazione del soggetto dell’enunciazione; e la produzione di un enunciato, di ogni enunciato,

avviene nella forma della divisione del soggetto in soggetto dell'enunciazione e soggetto dell'enunciato, come condizione di produzione di ogni possibile enunciato. Il desiderio-mancanza è rintracciato a livello della divisione del soggetto, del taglio, della barra. Il sistema desiderio-piacere si trova al livello del soggetto dell'enunciato. Il sistema desiderio-godimento si trova al livello della gloria del soggetto dell'enunciazione, con, ancora una volta, la mistificazione del cerchio: comanderai quanto più obbedirai, vale a dire, sarai tanto più vicino a essere il vero soggetto dell'enunciazione quanto più ti conformerai alla barra che ti separa come soggetto dell'enunciato dal soggetto dell'enunciazione. In altre parole è attraverso la castrazione che tu accedi al desiderio.

Diciamo: è attraverso la castrazione che si accede al desiderio, o per meglio dire: è attraverso la divisione del soggetto che tu accedi alla produzione di enunciati, che è lo stesso.

**Kyрил Rejik:** Non andresti avanti con il Dio di Cartesio e il significante di Lacan?

**Gilles Deleuze:** Non mi entusiasma, ma lo farò, bau! bau! bau!

Il problema diventa: supponiamo che si dica che i soli enunciati siano il desiderio. Ogni desiderio è un enunciato, tutti gli enunciati sono dei desideri. Se le cose stanno veramente così, ciò di cui bisogna rendere conto è il sistema dell'apparenza. È chiaro allora che Nietzsche ha totalmente ragione: si tratta veramente di un sistema platonico cristiano, e se questo porta alla psicoanalisi non è per caso, perché la psicoanalisi è quel trucchetto che ci dice: "vieni, sdraiati, e avrai finalmente l'occasione di parlare in tuo nome", e nello stesso tempo ha ritirato in partenza tutte le possibili condizioni per la produzione di enunciati, precisamente perché essa ha subordinato l'intera produzione di enunciati alla divisione tra soggetto dell'enunciazione e soggetto dell'enunciato. Vale a dire, tu comanderai nella misura in cui accetterai la castrazione e perseguirai il godimento impossibile.

**Richard III:** a me sembra che il desiderio-scarica torni in Lacan sotto la forma della metonimia. Non è così lontano – ma non è che un'intuizione – dal desiderio-aufhebung, e in fondo, tutta la storia del desiderio che si muove e che non arriva mai a compiersi, è grossomodo il percorso della fenomenologia dello spirito. Con questo godimento, come orizzonte impossibile, che sarebbe il sapere assoluto.

**Gilles Deleuze:** Se preferite, ma non c'è motivo di privilegiare Hegel, perché il suo è uno dei tanti casi in cui il desiderio è definito come mancanza, ma nelle pagine subito

precedenti quelle sul padrone e lo schiavo, tutto passa attraverso questo cerchio: desiderio-mancanza, illusione del piacere e desiderio-godimento.

**Richard III:** La cosa davvero interessante è che se il desiderio si annoda al campo dell'Altro e al tesoro del significante, si ottiene davvero il processo del Erinnerung ...

**Gilles Deleuze:** Sì, non è un caso che Lacan passi da Hegel; ha occultato le sue argomentazioni hegeliane ...

Il problema è che sarà necessario spiegare la formazione di questa apparenza: secondo quali condizioni gli enunciati sembrano essere prodotti da un soggetto che, in quanto produttore di enunciati, dovrebbe necessariamente essere diviso in un soggetto dell'enunciato e il soggetto dell'enunciazione. E soprattutto, quali ribaltamenti [*rabattement*] possibili in tutto ciò? Sono cose che abbiamo già visto, avete due possibili ripiegamenti: o che il soggetto dell'enunciazione (in ogni caso, la divisione li fa ripiegare l'uno sull'altro) o che il soggetto dell'enunciazione si ripieghi sul soggetto dell'enunciato, e si avrà l'apparato edipico, oppure che il soggetto dell'enunciato sia accordato al soggetto dell'enunciazione, e si avrà l'apparato paranoico. Il paranoico è il soggetto dell'enunciato che si crede soggetto dell'enunciazione.

Temo che non ci sia spiegazione che renda la formula meno triste. Il paranoico è proprio qualcuno che si installa nel mezzo di qualsiasi cosa che possa essere usata come segno in un reticolo, o un sistema di reticoli, tale che il segno rimandi a un altro segno. Il segno non si riferisce più al cuore, o a un corpo, o a una cosa qualsiasi, il segno rimanda a un altro segno in un sistema di reti. Di conseguenza, allo stesso tempo, viene sussunto da un significante. E questo significante è ciò che lo rappresenta, il soggetto, per un altro significante, secondo la celebre formula; perciò, il significante è precisamente il soggetto dell'enunciazione. La posizione del paranoico è tipica e davvero formidabile, perché egli è sia la persona che più dubita, sia la persona che ha il maggior potere. La paranoia pullula in ogni direzione: un segno qui, Oh, eccone un altro, Oh laggiù, ecc. Non è così in tutti i deliri. Di nuovo, un paranoico consiste in reticoli, e quando è catturato nelle reti, egli dubita di tutto, dice a se stesso: forse vengo ingannato. Come soggetto dell'enunciato, egli è sempre in una specie di dubbio, ma allo stesso tempo, recupera tutto, recupera una certezza, egli è il distributore di segni, forte e onnipotente fino al punto in cui salta in aria, è instabile, al livello del soggetto dell'enunciazione, e la sua formula è: ho intuito in anticipo. Passa il suo tempo oscillando nel suo reticolo di segni.

Bisognerà rendere conto di questa produzione di apparenza. Ancora una volta, l'apparenza consiste in questo: gli enunciati sarebbero prodotti da un soggetto così diviso. Come può questo aver prodotto quella roba là? Si tratta del problema di come dire Io [*moi*]? Come osare a dire Io? Nel momento in cui dico "Io", mi situo come soggetto dell'enunciazione e come soggetto dell'enunciato. E ogni volta che c'è questa divisione, arriva con sé tutta questa spazzatura; voglio dire, per esempio, "Io come umano"; tutte le funzioni sociali sono costruite su questo, tutte le funzioni repressive sono costruite su questa divisione: Io come uomo, vi comprendo, ma come padre, io devo agire! Io come uomo sono dalla tua parte, ma come poliziotto devo applicare la legge! Come poliziotto devo applicare la legge, vale a dire che sono il soggetto dell'enunciato. In quanto uomo ti capisco, il che significa che sono il soggetto dell'enunciazione. Io sarò un legislatore nella misura in cui sono un soggetto, voi sarete dei soggetti nella misura in cui sarete legislatori, tutti noi ci capiamo ... È un modo per dire: ok, siamo tutti castrati, funziona così.

Quello che dicevamo la scorsa settimana è: non ci sono enunciati individuali, nessun enunciato può essere prodotto da un individuo. La nostra ipotesi era che ciò che produce gli enunciati sono dei concatenamenti macchinici, oppure allo stesso modo, degli agenti collettivi di enunciazione, a condizione di intendere "collettivi" non come "popolari". Gli agenti collettivi di enunciazione sono molteplicità, di qualsiasi natura. Perciò dobbiamo capire come questi agenti macchinici di enunciazione producono enunciati variabili a seconda delle circostanze, e come producono nuovi tipi di enunciati; dobbiamo capire come questi enunciati siano necessariamente desideri; e come, all'interno di questa produzione, l'illusione del soggetto sia generata, di un soggetto diviso in soggetto dell'enunciazione e dell'enunciato, che ha l'impressione di produrre enunciati che, nei fatti, sono invece prodotti da concatenamenti macchinici o da molteplicità che agiscono in quel soggetto.

Dobbiamo vedere come tutto ciò accade. Dobbiamo porre il problema praticamente! Dobbiamo porre una serie di opposizioni, preparare un tavolo di lavoro: come si produce un corpo senza organi, prima produzione dell'enunciato. Voglio dire: se qualcosa, ad alcune condizioni, non funziona come un corpo senza organi, non c'è superficie su cui iscrivere un enunciato. Un corpo senza organi è la superficie di iscrizione per qualsiasi enunciato o desiderio. A meno che non ci sia un solo corpo senza organi, ce ne sono tanti quanti si desidera. È qualcosa da produrre o fabbricare. Un corpo senza organi non preesiste. L'ultima volta, ho preso come modello il deserto, ma a condizione che alcune cose prendano posto in esso. Il deserto è realmente un posto o una superficie per la produzione di enunciati. Non ci sono enunciati collegati ai farmaci che non presuppongano a priori la costituzione di un



corpo senza organi ... Qualsiasi cosa prenda posto nell'ordine dell'evento, enunciato o desiderio, l'evento è, infine, la vera identità dell'enunciato e del desiderio; qualsiasi cosa prenda posto [in tale ordine] implica la costituzione di un corpo senza organi. Fintanto che non avete prodotto il vostro corpo senza organi, da soli, con qualcun altro, con n persone, niente è possibile, dovete trovare il vostro stesso ...

Nella cattiva colonna, quella della falsa concezione del desiderio, metteremo l'organismo. Qui sarebbe necessario mostrare come un corpo senza organi si forma su questo organismo, come su di esso appaia una testa-cercante, una punta meccanica, e come tale punta meccanica sia proprio questa istanza di movimento che sarà poi trovata in questo o quel concatenamento. Il corpo senza organi, il deserto, è fondamentalmente popolato. La questione dell'inconscio non riguarda le generazioni, ma piuttosto le popolazioni, è questione di sapere come si popola. Quando Green scrive "Non andate troppo lontano; lo schizofrenico è qualcuno che ha una madre e un padre come chiunque altro", non è vero ...

Ho qui un testo di un vecchio schizo, molto bello. È fatto di racconti: "Amo inventare popoli, tribù, le origini di una razza; e immaginare altri comportamenti, migliaia di altri modi d'essere. Ho sempre avuto una fissa per l'esplorazione e mi piace occuparmi soltanto di fantastiche esplorazioni. Ad esempio, i miei deserti sono come diversioni, deserti-diversioni, per chiunque possa immaginare questi strani simulatori di \*\*\*\*\*, quasi delle canzoni oniriche. Mi lascio andare; ho la tendenza a mettere le mie esperienze peccaminose nei miei personaggi, a maltrattarli" – vedete che è un modo di popolare il deserto – "a usare una crudeltà mentale contro di essi, con la provocazione. Ho la mania di immaginare come può funzionare, essere in una situazione estrema, dopotutto, si tratta di una passione ... [registrazione inudibile]." In tutti questi racconti, è tutta una questione di deserti popolati da tribù: "Ritorno alle mie tribù, ad oggi io sono il figlio adottivo di quindici tribù, non una di meno; e queste sono le mie tribù adottive, per cui amo ognuna di loro più che se ci fossi nato. Laggiù, un bambino ha il diritto di adottare un'altra tribù. Ci sono molti bambini rinnegati, ed essi non si sentono affatto esiliati. E i loro genitori reali? Cosa intendi con genitori reali? I loro progenitori, i loro genitori, sono prima di tutto chiunque il bambino riconosca come tali, discendenti o adottivi, vale a dire le tribù." Il bambino appartiene a una popolazione e non a un padre o a una madre. Uno schizo la pensa così.

Ai concatenamenti delle molteplicità, nell'altra colonna, si oppone il tema del soggetto dell'enunciazione, il soggetto diviso come fonte dei dualismi. All'apparato anti-edipico si oppone l'apparato edipico, o al divenire disumano, al divenire animale si oppone il divenire umano dell'altra colonna. Al monismo-pluralismo si oppongono

delle dualità che seguono dalla falsa concezione dell'enunciato. Al desiderio o al pensiero-processo si oppone la concezione del desiderio-mancanza-piacere-godimento; proprio come i due stati del segno che abbiamo visto l'ultima volta si oppongono tra loro, vale a dire, il segno annesso in un reticolo che lo subordina al significante, e al contrario, il segno che si mette al lavoro per proprio conto, che si libera dall'ipoteca del significante e che si accoppia con una particella o un sistema di particelle, cioè, il segno-particella opposto al segno-significante.

Dovremmo capire quale punta macchinica segna la massima deterritorializzazione su questo corpo senza organi; questa storia delle punte macchiniche che segneranno le correnti di deterritorializzazione sul CsO mi sembra molto complicata. È inoltre necessario vedere i concatenamenti macchinici che scorrono da esso, e quindi il divenire animale, o le intensità, stessa cosa. Le intensità deterritorializzate che attraversano [*quadrillent*] il corpo senza organi. E in tutto questo, il soggetto è, alla lettera, una particella nomadica che attraversa tutto ciò, le linee di deterritorializzazione, le intensità. Il problema della genesi dell'illusione è: cosa stabilisce un soggetto? Allo stesso tempo, esso sarà trasformato in un organismo, sarà sottomesso al cogito, sarà determinato, la sua sottomissione assicurata, nel mentre gli si dirà: sei tu che produci enunciati.

La prossima volta, dovremo dare un'occhiata al libro di Carlos Casteneda. Riguarda, a grandi linee, non un'iniziazione, ma una vera sperimentazione. Al giovane piacerebbe infatti essere iniziato, perché è un povero ragazzo, e l'indiano gli dice "Nessun problema". Carlos gli dice: insegnami, voglio sapere, vale a dire, egli tratta il vecchio indiano come tratta uno psicoanalista, e l'indiano gli dice: inizia dal trovare il tuo corpo senza organi. La ricerca di Carlos per il suo CsO è patetica, cerca in uno spazio protetto, in una specie di deserto, sperimentazione gioiosa; e in qualche modo, la ricerca consiste nel trovare il luogo dove si è a proprio agio. Da un punto di vista schizoanalitico, il ragazzo deve trovare tale posto, e la sua posizione, se vuole pendere dal soffitto ... Non c'è motivo per lui di sdraiarsi. E Carlos cerca il suo posto rotolandosi nell'erba, egli cerca fino a che trova. Una volta che ha trovato il suo posto, egli non vive più come un soggetto, ma come qualcosa di sottile, una minuscola particella, e poi c'è una particella più brillante, l'indiano. Inizia così un concatenamento macchinico. In quale forma? Nella forma che è necessaria per farsi un alleato. Da un lato, è necessario avere un insegnante, uno sperimentatore, ma è anche necessario farsi un potente alleato.

Tutto ciò inizia a creare una piccola macchina e qualcosa accade; una certa distribuzione di intensità è già in corso su questo corpo senza organi. Poi lui vede un cane, gioca a essere il cane, ma non è nessuno dei due, non fa il cane; è nel processo

di disfare l'organizzazione del corpo in favore di qualcos'altro. Si sente che il problema non è quello di diventare animale; il cane non è un cane. L'indiano dice: quello non è un cane, è davvero nulla, ciò che più ti piace. Cosa è questo tipo di divenire inumano, che si esprime male nel dire "fa il cane"? Egli ha attraversato certe intensità, che si possono rappresentare come: "cane"; come in Kafka.

Anche Kafka fa il cane, ma non ha bisogno di droghe per farlo; ha inventato un'altra macchina per se stesso a tal fine. Alla fine, Carlos scoccia l'indiano fino al punto che questi gli dice "Ma quale cane, per cosa ti prendi? Non è quella puttana di tua madre". Questo è anti-psicoanalitico. Questo cane è il punto di uscita dell'apparato edipico. Lui ha seguito il suo corpo senza organi, le linee di deterritorializzazione hanno seguito le intensità deterritorializzate.

Perché queste intensità piuttosto che altre? Lui poi diventerà una lucertola; poi ancora progredisce, diventa un corvo. Fare il corvo consiste davvero nel farsi crescere dal volto le zampe e le ali del corvo, essere popolato da corvi. Non si trattava di fare il cane, ma di essere popolato da cani. Significa attraversare quelle intensità. Per fare il cane, non basta fare "Bau Bau Bau", bisogna passare attraverso altre sperimentazioni.

Questo cambia tutto nel problema del totemismo. Quando gli strutturalisti parlano del totemismo, lo fanno piuttosto aridamente. Il totemismo ha sempre avuto relazioni con la storia delle droghe, il che non esaurisce la faccenda, giacché nel secondo libro, in cui la sperimentazione prosegue anche più intensamente, assistiamo al passaggio dal divenire inumano, dal divenire intensamente qualcosa, che ancora una volta è una specie di divenire molecolare, come fosse la disorganizzazione dell'organismo in favore di un corpo vivente in altro modo, implicando ancora qualcosa in più. Ecco la chiaroveggenza. Cosa significa vedere dentro?

Consiste soprattutto nel vedere l'acqua, e Carlos, attraverso tutta una serie di stadi, vede l'acqua modificarsi, indurirsi, immobilizzarsi e, soprattutto, dissociarsi. Infine l'acqua si molecolarizza e lui la afferra attraverso le sue bolle costitutive; ma non può vedere e afferrare l'acqua attraverso le bolle molecolari costitutive se non grazie a ciò che è prodotto dalla sperimentazione ...

**[Fine della registrazione]**