

Un'Utopia del godimento? Deleuze, Lacan e Accelerazionismo

di YURI DI LIBERTO

Abstract

This article attempts to outline some critical aspects of the accelerationist movement. More specifically, it argues that light can be shed on key aspects of the political proposals of Williams and Srnicek by considering them from the perspective of the socio-political reflections of both Lacan and Deleuze and Guattari. *Anti-Oedipus* is one crucial starting point for accelerationist thinking, in terms of the concept of the 'machinic' and the explicit reference to 'acceleration', but it is equally obvious that Lacan has been an important figure in the debate on the topic of 'desire'. Likewise, and for the same reasons, accelerationism offers the potential for a fruitful reconsideration of Deleuzian philosophy, and of the difficult relationship between schizo-analysis and psycho-analysis.

We argue that, in the light of accelerationism, the perspectives of Deleuze and Guattari and Lacan do converge, in particular around the theoretical articulation of the concept of the 'political'. Accelerationism, as many critics have noted, has numerous implications in the field of subjectivity and often falls into a general plea for a strong neo-Enlightenment. Hence we will attempt to explicate these implications by attempting to read accelerationism via the psychoanalytic categories of *jouissance* and *fantasy*. This last category, as Stavrakakis has shown, is directly linked to the political category of 'Utopia', and therefore provides an adequate theoretical basis for such a psychoanalytic reading of accelerationism.

Should accelerationism be considered the only way out of the socio-political constraints of neoliberalism today? However we approach this question, the argument pursued here is that the best starting points for a critique of accelerationism are the concepts of *jouissance*, the state/capital relationship, schizo-analysis and paranoid ways of functioning.

L'Accelerazionismo e la distinzione tra Schizofrenia e Paranoia

La questione accelerazionista e la plausibilità di pensare una *new Left* in termini di un superamento post-capitalistico della congerie neoliberale compongono, secondo quanto ci accingiamo a mostrare, un nuovo campo di battaglia, o terreno di incontro, dove far giocare Deleuze e Guattari con Lacan. Questo non solo perché il dibattito sull'accelerazionismo tocca, *volens nolens*, i problemi concreti delle soggettività e delle singolarità coinvolte nel suo stesso dettato pratico-realizzativo, gettando un velo di indecisione sulle antropologie dalle quali esso dovrebbe partire, ma anche perché, posto il difficile rapporto tra Deleuze-Guattari e Lacan sulle categorie – centrali

nell'accelerazionismo – di *jouissance* e *désir*, è possibile, andando nell'altra direzione, rileggere queste stesse categorie con le lenti della proposta politica di Alex Williams e Nick Srnicek. Si tratta dunque di un processo circolare, attraverso il quale, lo ribadiamo, vorremmo da un lato suggerire la possibilità di leggere l'accelerazionismo con gli occhi di Deleuze-Guattari e Lacan e, parimenti, di leggere la *quaestio* Deleuze-Guattari/Lacan, con gli occhi dell'accelerazionismo stesso.

Ma innanzitutto, cosa si intende per accelerazionismo?

Come già suggerisce il nome, l'accelerazionismo, quantomeno quello “di sinistra”, è sintetizzabile nell'idea secondo la quale, per superare il capitalismo, bisogna *accelerare* le sue stesse tendenze, i suoi stessi elementi. In modo più generale, possiamo dire che, sin dal *Manifesto per una politica accelerazionista* di Alex Williams e Nick Srnicek (2014), si sia proposta l'idea che l'unico modo per superare il capitalismo sia quello di farlo “morire d'overdose”. Questa idea va tuttavia contestualizzata.

Il principale elemento che per i due autori andrebbe enfatizzato e, ancor di più, imbrigliato come categoria fondamentale, è quello che riguarda la tecnologia e l'afflato tecnoscientifico che caratterizzano il capitalismo stesso. Questo sarebbe, a rigor di logica, l'unico modo per non tradire Marx stesso, se non altro il Marx che, nel *Frammento sulle macchine* (2015), suggerisce che siano le stesse macchine e il loro miglioramento a diventare un'occasione preziosa per l'affrancamento dal lavoro necessario. L'enfasi posta da Srnicek e Williams ricade quindi, in *Inventing the Future* (2015), un altro testo da loro redatto con intenti più programmatici, in un elogio dell'automazione e del reddito di base universale. Sia nel *Manifesto* che nel testo appena menzionato, la posta in gioco è in effetti quella di ripensare un movimento politico di sinistra che non ricada ancora nel rifiuto aprioristico dell'automazione, e riconosca invece in essa il suo potenziale emancipatorio. Dopodiché, l'accelerazionismo, oltre ad avere un aspetto propositivo, si basa altresì su una critica a quella che Srnicek e Williams definiscono politiche folk [*Folk Politics*] (Williams & Srnicek 2014). Di cosa si tratta?

Secondo i Nostri, siamo in presenza di politiche folk ogniqualevolta ci troviamo di fronte a mappe cognitive ristrette, sia in senso temporale che spaziale. L'idea che gli estensori del *Manifesto* vogliono combattere è quella che, per far fronte al capitalismo, sia necessaria una marcia indietro: come quella sottesa nella spinta al ritorno ad un capitalismo sostenibile, all'elogio del *chilometro-zero*, alla formazione di focolai locali di autonomia, all'orizzontalismo, ecc. Posto che secondo Srnicek e Williams queste attitudini politiche non riescono mai a superare la prova del tempo, a loro avviso l'unica via di rinnovo per una sinistra al passo con le categorie di lettura del presente è quella di *accelerare* verso un'automazione realmente globale. A ciò devono fare il paio il reddito universale, e l'affrancamento dal lavoro necessario. La posta in gioco sarebbe molto alta, ma non è questo il luogo per entrare nel merito delle possibilità concrete di realizzazione dell'accelerazionismo come progetto politico. Quello che qui ci interessa è,

invece, ciò che concerne il rapporto tra l'accelerazionismo e il sostrato filosofico dal quale esso comincia a riflettere.

Il termine stesso "accelerazione" (dovremmo aggiungere "dei flussi") è mutuato dalla lettura de *L'Anti-Edipo* (Deleuze & Guattari 2002), dove il termine stesso viene utilizzato. Quando Deleuze e Guattari si chiedono quale sia la «via rivoluzionaria» (ivi: 272) possibile, pongono infatti due alternative. Sembrerebbe, in primis, che per fronteggiare il capitalismo si debba ritirarsi dal mercato mondiale, in una mossa che loro stessi definiscono una «soluzione economica fascista» (*ibidem*) e che quindi rifiutano. Quello che invece suggeriscono qualche riga dopo, quando farà la sua comparsa il termine "accelerare", è che l'unica via di fuga sia "in avanti":

Forse, infatti, i flussi non sono ancora abbastanza deterritorializzati, abbastanza decodificati, dal punto di vista di una teoria e di una pratica dei flussi ad alto tenore schizofrenico. Non ritirarsi dal processo, ma andare più lontano, «accelerare il processo», come diceva Nietzsche: in verità, su questo capitolo, non abbiamo ancora visto nulla. (*ibidem*)

Non soltanto fa capolino qui il termine "accelerare", ma questo viene esplicitamente accostato ad altre due nozioni cruciali nell'economia teorica dell'intero testo: *detterritorializzazione* e, soprattutto, *schizofrenia*. Se accelerare implica una pratica *schizofrenica* e se, nell'intero *Anti-Edipo*, la schizofrenia viene sempre fatta giocare con e contro la nozione di *paranoia*, allora vale la pena approfondire cosa significhi per Deleuze e Guattari opporre una pratica schizofrenica ad una pratica paranoica. Ebbene, cerchiamo adesso di capire quali sono i diversi aspetti della coppia "schizofrenia/paranoia", e vediamo come sarà questa coppia concettuale a generare un *cluster* di concetti ad essa imparentati: molare/molecolare, Stato/Capitale, Produzione/anti-produzione, ecc.

Come sottolineato da Sibertin-Blanc (2010: 128), schizofrenico e paranoico non vanno considerate come due categorie nosologiche distinte. Sono inoltre Deleuze e Guattari stessi a ricordarci come con "schizofrenico" (e paranoico) non intendano il singolo individuo schizofrenico (o paranoico). Andando direttamente al punto, posto che schizo-/para- non siano categorie nosologiche (e tantomeno patologiche), esse vanno allora considerate come categorie *ombrello*. In altri termini, schizofrenia e paranoia sono per Deleuze e Guattari due *attitudini cognitive*, alle quali sono sussunte diverse *modalità di funzionamento* e *politiche* diverse (benché complementari). Da una parte, la modalità *schizo-* è una modalità che predilige il flussivo, la metonimia desiderante diuturna, e che ha un funzionamento di tipo anarcoide; per converso, la modalità *paranoica* predilige la staticità del significante (*vs* significazione), lo statico – Deleuze e Guattari diranno «sedentario» –, un funzionamento di tipo impositivo o da «fondatore di Stati».

Ecco che calare la coppia concettuale nella visione storica e braudeliana che intesse tutto *L'Anti-Edipo* significa identificare *tout court* la modalità di funzionamento *schizo-*

con una produttività capitalistica molecolare e flussiva, e la modalità di funzionamento paranoica con la figura dello Stato. Il gioco tra Capitale e Stato viene così a coincidere con la distinzione diacronia/sincronia: «Lo Stato, la sua polizia e il suo esercito formano una gigantesca impresa d'antiproduzione, ma in seno alla produzione stessa, e condizionandola» (Deleuze & Guattari 2002: 267). E ancora:

Arrivarono infatti come il lampo, i fondatori di Stato; la macchina dispotica è sincronica mentre il tempo della macchina capitalistica è diacronico, i capitalisti sorgono volta a volta in una serie che fonda una sorta di creatività della storia, strano serraglio: tempo schizoide del nuovo taglio creativo. (ivi: 252)

Questo è uno dei punti cardine di Deleuze e Guattari: la storia viene considerata come una serie indefinita di “*stops and goes*”, che si giocano sull'alternanza Capitale-Produttività desiderante/Stato-Anti-produzione. Quella che diventerà, come vedremo, l'ipotesi teorica dei due filosofi, è ravvisabile nel fatto di far coincidere quasi *tout court* il gesto paranoico-statista con un'attitudine di tipo fascista. In altre parole, gli arresti sincronico-paranoici fatti dallo Stato sul flusso-schizo desiderante rivelano una sorta di *cripto-fascismo* inemendabile.

Se abbiamo parlato di un'ipotesi (teorica) rispetto a Deleuze e Guattari è perché questo doppio cluster concettuale viene a determinare la distinzione tra «fascisti» (o reazionari) e «rivoluzionari». E se, di nuovo, parliamo di un'ipotesi (storica), è perché un limite – a nostro avviso – sarà proprio quello di pensare che l'agency dello Stato si riduca ad un violento arresto del desiderio schizoide e dunque che essa sia intrinsecamente fascistoide. Viene suggerita quindi l'idea che lo Stato corrisponda, già dall'attitudine dell'uomo dispotico, ad una visione che deruba, decodificandoli, i flussi shizo- altrimenti deterritorializzati.

L'ultima coppia concettuale che vorremo aggiungere a questa doppia serie è quella *significante/significazione*. Questa distinzione ripete, a livello linguistico e riguardo al funzionamento dell'inconscio, tutte le altre distinzioni abbozzate, ripetendo l'opposizione tra una dinamicità del flusso-schizo-desiderante e la staticità (cripto)fascista del fondatore di Stato che interrompe questi stessi flussi.

In sintesi:

Ora opponevamo molare e molecolare, in quanto linee di integrazione paranoiche, significanti e strutturate, e linee di fuga schizofreniche, macchiniche e disperse; oppure in quanto tracciato delle riterritorializzazioni perverse e movimento delle deterritorializzazioni schizofreniche. Ora, al contrario, li opponevamo come due grandi tipi d'investimento egualmente sociali, l'uno sedentario e biunivocizzante, di *tendenza reazionaria e fascista*, l'altro nomadico e polivoco, di *tendenza rivoluzionaria*. (Deleuze & Guattari 2002: 390)¹

¹ Corsivi nostri.

Se la distinzione *schizofrenico/paranoico* sussume tutta questa serie di coppie oppositive fondamentali, essa approderà, infine, ad un'ultima e cruciale distinzione, che determina anche la possibilità di un incontro prolifico con Lacan: quella tra *Totalità/Singularità*.

Procediamo con l'analisi. Il rifiuto deleuzo-guattariano del fascismo sovracodificante collima con quella forma di macchinismo ontologico delle singularità (tipico, ad esempio, dello spinozismo di Negri) che rifiuta l'idea ontologica e politica di un'armonia organicista di tipo teologico o comunitario. Come suggerisce Raunig:

The communication of the machines and machine components, of singularities, of monads thus does not appear guaranteed by God as with Leibniz or by any other universal, but rather as a concatenation of singularities, as a profoundly polyphonous, even a-harmonious composition without a composer.

A social composition of this kind sets itself against the state apparatus as a striating container, as well as against concepts of the community as a *natural body* and unit closing itself off to the outside through identity and *totality*. [...]

The search is thus for a formless form of the political concatenation of singularities [...]. (Raunig 2010: 93)²

Stando sempre a Raunig, l'idea stessa di «macchina» nel concetto di «macchina desiderante» rappresenta, nell'economia teorica del testo di Deleuze e Guattari, il sostrato metafisico-ontologico, e dunque avalutativo (benché intrinsecamente rivoluzionario), dell'idea stessa di flussi desideranti. In altre parole, le macchine, concatenate, legate e incapsulate, sono il materiale grezzo, allo stesso tempo, per una deriva post-capitalistica ed emancipatoria o per una sovracodifica fascistoide.

The anarchical quality of the war machine, [...], seems to be equally on the side of resistance and of power, supporting capital as well as the flight from capitalism; it can be overcoded in a fascistoid way, but it can also generate emancipatory or even revolutionary flows. (ivi: 62)

Certamente si tratta dunque di un rigetto della nozione (hegeliana) di Totalità³, sia essa nella versione teologica o organicista, la quale però non impedisce a Deleuze e Guattari di riconoscere l'esistenza di un *gesto totalizzante* che si dà come paranoia o codificazione dello Stato. Qui si situa il punto dove, secondo noi, avviene un possibile incontro tra Deleuze-Guattari e Lacan.

Se, come è noto, è facile far incontrare i tre per quanto riguarda lo sganciamento della nozione di desiderio da quella di bisogno, lo è anche – secondo noi – per quanto

² Corsivi nostri.

³ Per un rifiuto ontologico del concetto di *totalità* e di *sovracodifica* a favore di una multifattorialità causale, si vedano le letture materialiste di DeLanda (2006) e di Bryant (2014).

concerne la caratterizzazione del *politico* in quanto tale, nel suo gesto sincronico e paranoico. Ed è in effetti sulla *paranoia* che Lacan sembra convergere, attraverso Clerambault, alla teorizzazione di Deleuze e Guattari.

Nel seminario III, *Sulle psicosi*, Lacan definisce la paranoia come una specie delirio di significazione. Descrivendo un paziente paranoico, egli afferma che

[...] egli simbolizza ciò che accade in termini di significazione. Molto spesso, se fate attenzione, non sa se le cose gli siano favorevoli o sfavorevoli, ma cerca che cosa sia indicato da un certo comportamento dei suoi simili, da un certo tratto osservato nel mondo, in quel mondo che non è mai puramente e semplicemente inumano perché è composto dall'uomo. (Lacan 2010: 25)

Nel prosieguo del commento al caso clinico in questione, Lacan affermerà che, nel caso dell'individuo paranoico, il *mondo* viene considerato come pregno di significato; il significato di cui parla non è quello dell'essere-nel-mondo di Heidegger o della fenomenologia ma bensì quello di una sorta di *atteggiamento cognitivo* a causa del quale, per il paranoico, tutto ciò che percepisce sarà in qualche modo significativo. In un certo senso, il paranoico *spalma* la significazione su cose che, per un individuo non-paranoico, passerebbero inosservate.

Come abbiamo detto, anche le due serie di concetti che hanno origine nella coppia paranoico/schizofrenico sfociano, per Deleuze e Guattari, in una distinzione tra una significazione come *atto* o *azione* e un significante come oggetto *statico*. Questa distinzione è trattata in un capitolo dal significativo titolo di "La rappresentazione capitalistica" dove vengono opposte due linguistiche basate, appunto, su una significazione aspecifica (come nei flussi elettronici di dati nell'informatica) e una significazione come predilezione del *segno* e della distinzione *significante/significato*.

Il paranoico, sia in Lacan che in Deleuze-Guattari, lavora con una linguistica statica; egli incarna, in altre parole, proprio quella tendenza storica che sovracodifica dispoticamente un flusso altrimenti immanente e schizoforme, facendolo diventare Stato e, come diranno Deleuze e Guattari, iniziando a recuperare porzioni di produzione dai flussi preesistenti. Dello stesso avviso sembra essere Luigi Zoja (2011) quando suggerisce l'idea che la storia dei dispotismi – di cui Hitler e Mussolini sono esempi paradigmatici – è una storia di uomini fortemente paranoici.

L'analogia tra Deleuze-Guattari e Lacan diventa ancora più evidente quando, nel seminario XVII (*Il rovescio della psicanalisi*), lo psicoanalista francese suggerisce esplicitamente l'equazione "politico=totalità":

L'idea che il sapere possa fare *totalità*, se mi è consentito, è immanente al politico in quanto tale – cosa che sembra fatta apposta per mostrare quanto poco conti l'incidenza delle scuole. Lo si sa da molto tempo. *L'idea immaginaria di un tutto*, così come è data dal *corpo*, in quanto si appoggia sulla buona forma del soddisfacimento,

su ciò che, al limite, diviene sferico, è sempre stata utilizzata in politica, dal partito del predicozzo politico. Che c'è di più bello, ma anche di meno aperto? Che c'è di più simile alla chiusura del soddisfacimento? (Lacan 2001: 29)⁴

Questo ragionamento lacaniano, oltre a richiamare l'idea di un'attitudine cognitiva paranoico-dispotica direttamente collegata alla dimensione politica, fa il paio, coerentemente, a quello strale critico che *en passant*, nello stesso seminario, definisce l'operazione-Wittgenstein come una «psicosi». Il politico è per sé stesso pensiero della totalità, pensiero del *tutto*. Che questo *tutto* sia un tutto organico, un Leviatano, o una totalità hegeliana, poco importa. Tutte queste sono chiusure del soddisfacimento che prendono una forma ben precisa.

Qui, tuttavia, dobbiamo tener conto – a nostro avviso – di un limite. Benché, infatti, il pensiero del paranoico-politico-totalizzante accomuni Lacan a Deleuze e Guattari, dove la psicanalisi considera il politico come un'impossibilità necessaria (*governare* come operazione impossibile per Lacan), Deleuze e Guattari traducono il rifiuto del gesto paranoico e sovracodificante in una proposta rivoluzionaria che ha da venire, in quanto post-nazionalista (ricordiamoci del rifiuto della chiusura dal mercato mondiale). In altri termini, esiste un'assonanza tra le caratterizzazioni del "politico" in quanto tale in Deleuze-Guattari e Lacan, che però si arresta nella possibilità di ipotizzare degli intenti programmatici a partire da queste caratterizzazioni stesse. In entrambi i casi abbiamo una formulazione del politico come visione totalizzante e paranoica, ma se nel caso di Deleuze e Guattari essa viene facilmente accostata a operazioni fasciste, in quello di Lacan essa rimane un'immagine collusa con «l'idea di soddisfacimento» (*ibidem*).

Accelerazionismo e soggettività

Quanto detto in riferimento alla distinzione tra le modalità politico-ontologiche di schizofrenico e paranoico, più che dipanare una volta per tutte l'annosa questione sul desiderio in Lacan e Deleuze-Guattari, serve piuttosto a gettare gli argini all'interno dei quali può giocarsi un confronto con l'accelerazionismo. Ed è solo in ragione di quanto accennato che viene ad assumere tutta la sua importanza il rilievo critico di O'Sullivan (2014) sulla lacuna tematica di qualsiasi accelerazionismo: *chi* è il soggetto dell'accelerazionismo?

Deleuze e Guattari invitano a scartare un'ipotesi di chiusura difensiva nazionalista, perché «fascista» (sic). La via rivoluzionaria può seguire (forse) soltanto dall'accelerazione dei flussi. Il localismo nazionalista da un lato, e l'accelerazione flussiva dall'altro, ricalcano di nuovo il rifiuto del momento fondativo (Stato=fascismo) vedendo, come unica possibile soluzione, l'accelerazione.

⁴ Corsivi nostri.

La proposta di Williams e Srnicek si staglia all'interno di questa cornice: il capitalismo, con tutto il suo portato distruttivo ecologico e soggettivo, può essere superato solo imbrigliando le forze tecnologiche ed emancipative ad esso intrinseche. Da questo punto di vista, la posta accelerazionista rimane fedele al dettato marxista: il capitalismo ha *elicitato* tutta una serie di tendenze che, ibridando scienza e capitale, pongono già gli strumenti per il superamento del capitalismo stesso. Allo stesso tempo però l'accelerazionismo può significare rimanere ancora dentro una cornice emancipante di tipo umanista o, come fa Nick Land, spingere verso un quadro post-umano. Imbrigliare le forze macchiniche e riproduttive diventa allora, nella variante di Nick Land, sinonimo di un'ibridazione uomo-macchina in cui viene finalmente realizzata la promessa cibernetica di un'immanenza totale della *jouissance* con la produzione sociale stessa.

Benjamin Noys (2014) non manca di definire questo un tentativo di far diventare il lavoro "sexy". Così, il *sexyworking* che ha da venire è rappresentabile come una coincidenza totale di lavoro e sensibilità: l'ibridazione macchina-uomo che auspica Land, seguendo *L'Anti-Edipo* e la cibernetica, è quindi definibile come un'abolizione della distinzione tempo libero/tempo lavorativo per mezzo di un'*estetizzazione* del lavoro stesso. Mentre del tutto differente è la proposta di Williams e Srnicek i quali, criticando l'estremizzazione di Land che confonde *velocità* – quella sì, ancora troppo capitalistica – con *accelerazione*, indicano come il progetto della sinistra accelerazionista non possa che passare attraverso la creazione di un network infrastrutturale di un neo-proletariato che resta da farsi.

Umanismo o post-umano, ibridazione o non ibridazione, O'Sullivan (2014) sottolinea come qualsiasi proposta accelerazionista debba considerare la dimensione affettiva del sistema economico del quale stiamo parlando. Obliterare la dimensione soggettiva significa dimenticare anche un'altra cosa, almeno rispetto alla proposta radicale di Land. Se la posta in gioco, infatti, nella proposta di Land è quella del *leisure time*, Marx – nonché il Gramsci del Quaderno ventidue – aveva già posto la questione in modo abbastanza chiaro:

Il risparmio di tempo di lavoro equivale all'aumento di tempo libero, ossia del tempo dedicato allo sviluppo pieno dell'individuo, *sviluppo che a sua volta reagisce, come massima produttività, sulla produttività del lavoro*. [...] Che del resto lo stesso tempo di lavoro immediato non possa rimanere in astratta antitesi al tempo libero – come si presenta dal punto di vista dell'economia borghese – si intende da sé. (Marx 2015: 26)

L'uomo, per l'accelerazionismo macchinico di Land, è qualcosa da attraversare in vista di una totale fusione della dimensione dei piaceri privati con la riproduzione sociale. In altre parole, considerando la sovrapposizione di lavoro e vita privata e la quasi compiuta coincidenza del tempo della riproduzione sociale con la vita affettiva e

privata, l'accelerazionismo cibernetico di Land sembra ri-proiettare in senso anatomico/ibridante ciò che Deleuze e Guattari sostengono riguardo l'accelerazione del desiderio.

Procedendo, ricordiamo come rispetto al cosiddetto “frammento accelerazionista” di Deleuze e Guattari, il *Manifesto* di Srnicek e Williams ribadisce il rifiuto del localismo folk o, più che altro, della credenza cieca in un orizzontalismo resistivo:

We believe the most important division in today's Left is between those that hold to a folk politics of localism, direct action, and relentless horizontalism, and those that outline what must become called an accelerationist politics at ease with a modernity of abstraction, complexity, globality, and technology. (Williams & Srnicek 2014: 354)

Creare una nuova verticalità egemonica, significa – come abbiamo già detto precedentemente – abbandonare il mito della chiusura particolarista, con tutti gli *afficionados* dei vari esempi che, in modo contingente, vengono a ricoprire il ruolo di esempio ideale: la rivoluzione bolivariana, il Venezuela di Chavez, ecc.

Il dirimere allora, all'interno di questa metafisica delle forze/flussi⁵ (capitalistici e tecnologici) diventa quello tra chi, posizionato ad un estremo dello spettro, crede in una totale integrazione (Land) e chi, dall'altro estremo, crede che questa rimanga una *fantasia* – nell'accezione psicoanalitica (Noys).

Eppure, anche volendo attingere dal macchinismo complesso di Deleuze-Guattari, senz'altro intriso – esplicitamente nel caso della produzione guattariana – delle tematiche macchiniche autopoietiche di Maturana e Varela, bisogna considerare, con Shaviro, che

There is no preexisting “possibility space” for any medium – or, more generally, for any technology. The development and deployment of a technology generates its own affordances and constraints, which themselves may differ under different economic and social conditions. (Shaviro 2014: 17)

Alla luce di questa osservazione, la fantasia cibernetico-landiana sembra miope rispetto alla distinzione tra una condizione di fatto (benché contingente), quella costituita da una costante tendenza tecnologica a imbrigliare la vita in tutti i suoi aspetti, e un'idea normativa che riguardi una possibile resistenza a questa stessa tendenza. Shaviro, qui fedele alle riflessioni etnografiche di Deleuze e Guattari, sottolinea come una particolare tecnologia – *qualsiasi* tecnologia – abbia senso solo rispetto ad un contesto sociale ed economico dato. Tutte le tecnologie (cellulari, computer, ecc.) che preconizzano lo *smoothing* del *leisure time* e del *labour time*, con il loro implicito rinforzo dell'equazione “posso=devo”, avrebbero ugualmente senso fuori da questo contesto socioeconomico? Viene da dubitarne.

⁵ Su questo si veda Noys (2014: 39).

Obliterare questa contingenza permette ai fautori dell'ibridazione di vedere come unica emancipazione possibile quella del "farsi macchina". Nell'epoca del *High Frequency Trading*, dove la computazione stessa dei dati è diventata, potremmo dire, la quintessenza del termine "post-umano", l'accelerazionismo (nella variante di Land) trasforma il fatto che ci sia una *particolare* tecnologia in un *particolare* sistema socioeconomico nel *non sequitur* teleologico di una benvenuta scomparsa dell'uomo verso la sua smaterializzazione in forma di macchina o di software.

Al netto delle differenze tra i vari accelerazionismi, ciò che a noi preme dimostrare è che sia proprio l'accelerazionismo a permettere di ripensare un'utopia del godimento che faccia incontrare Lacan con Deleuze e Guattari. Cercheremo di dimostrare come e perché.

Utopia, godimento e nuova animalità: una conclusione provvisoria

Se la questione accelerazionista può essere certamente indagata a partire dalla rilettura di Deleuze e Guattari, lo può essere anche – a nostro avviso – attraverso un impiego intelligente delle categorie psicanalitiche di *godimento e fantasia*. Questo perché entrambe le nozioni sono, come indica Stavrakakis (1999), direttamente collegate al funzionamento di qualsiasi dispositivo utopico. A suo avviso, la vicinanza tra le due deriva dal fatto che la nozione politica di utopia collima, in quanto a modalità di funzionamento e per analogia strutturale, con quella psicanalitica di fantasia. In entrambi i casi, ricorda Stavrakakis (ivi), siamo in presenza di una struttura triadica, composta da tre momenti precisi:

Jouissance pre-simbolica → Impedimento → Utopia

La dinamica operante nella fantasia/utopia è una dinamica a due tempi: da un lato si retroproietta in un passato – tipicamente mitologico e inesistente – una condizione di totale corrispondenza del Simbolico col Reale lacaniano, un'ideale condizione di godimento *pieno*, senza impedimenti o *media* linguistico-simbolici (*jouissance* pre-simbolica). Dall'altro lato, si postula l'esistenza di un impedimento attuale che blocca l'accesso a quel godimento pieno ancestrale. Di conseguenza, allora, bisognerà eliminare l'impedimento per poter ripristinare la condizione originaria. Ed è a questo punto che Stavrakakis indica la dimensione catastrofica di gran parte delle figure utopiche del passato. L'impedimento che ostruisce la realizzazione del ritorno al godimento pre-simbolico può essere incarnato, semplicemente, da ciò che fornisce la contingenza storica: l'ebreo, il nero, il migrante, lo zingaro, ecc. Qualcosa o qualcuno deve farsi politicamente carico della colpa di impedire, per la sua stessa esistenza, il ritorno ad un'armonia preesistente:

This state of happiness, embodying the lost/impossible *jouissance*, has to be posited as *lost* (and thus as pre-existing our current state) if our life in the socio-symbolic world is to have any meaning; without it no desire for social and political identification would arise. This does not mean, of course, that psychoanalysis accepts the possibility of an adequate embodiment of this pre-symbolic real. (Stavrakakis 1999: 52)

A questo punto, la distinzione tra una politica utopica e una politica anti-utopica può diventare un altro aspetto della proposta accelerazionista. Ma allo stesso tempo viene da chiedersi *quanto* l'idea di accelerazionismo possa essere letta attraverso le categorie psicoanalitiche di *fantasia* (e utopia).

Come è noto, nel framework psicanalitico lacaniano tutta la soggettività viene giocata attorno ad uno scarto fondamentale, introdotto dall'esistenza della dimensione linguistico/simbolica che veicola/impedisce l'accesso al godimento. Anche se l'essenza di questo scarto di natura *produttiva* (Deleuze e Guattari elogeranno – ne *L'anti-Edipo* – l'*object* "a" lacaniano in quanto funzionante con una logica circolare e infinitamente produttiva) è strutturale:

It [negativity] is neither an object nor its negation: it is the condition of possibility/impossibility of the constitution of objects. By inscribing a *lack* in our dislocated positivities it fuels the *desire* for new social and political constructions and identifications. (Stavrakakis 2007: 259)

La fantasia cibernetica di un'accelerazione ibridante compiuta una volta per tutte e senza frizioni rompe con questa strutturalità lacaniana rispetto alla negatività, verso una positività meccanica assoluta. La fantasia dell'accelerazionismo cibernetico, afferma allora Noys, è l'eliminazione della fantasia: si tratta di rompere con lo scarto stesso.

The fantasy of integration is the fantasy of abolishing fantasy. What accelerationism promises is the integration of the person into machine, of sex into work, and the generation of the Real of production. In this way fantasy as the access to the Real is collapsed into an immersive and immediate experience of the Real without mediation. (Noys 2014: 47)

Ma nella diade lacaniana simbolico/reale è in gioco – in un passo dal sapore nettamente heideggeriano – la questione dell'animalità. Riportiamo un frammento in cui Lacan collega direttamente l'assenza della mediazione simbolica alla natura dell'animale:

[...] Jones fa un piccolo catalogo dei simboli che si ritrovano alle radici dell'esperienza analitica, che costituiscono i sintomi, la relazione edipica, ecc., ed egli dimostra che si tratta sempre ed essenzialmente di temi connessi ai rapporti di

parentela, all'autorità del capo e a quanto riguarda la vita e la morte. In tutto ciò si tratta evidentemente di simboli. Sono infatti degli elementi che non hanno niente a che vedere con la realtà. *Un essere completamente ingabbiato nella realtà come l'animale non ne ha la minima idea.* (Lacan 2006: 27)

L'*animalità* è proprio quella dimensione che, scevra dal gioco simbolico/reale, in un certo senso *gode* "direttamente" del reale. La fusione cibernetica in direzione di un superamento post-umano rappresenterebbe allora il raggiungimento di una nuova animalità retiforme, in cui sono cadute tutte le distinzioni fruizione/produzione, reale/razionale, estetica/lavoro, ecc.

Ed ecco un altro punto al quale volevamo arrivare. L'accelerazionismo, benché sembri apparentemente cadere all'esterno di quella matrice triadica utopico/fantastica indicata da Stavrakakis, ripete in realtà, come suo punto d'arrivo, uno stato di godimento e felicità fusionale, un'abolizione del simbolico a favore di un'animalità fatta di fibre ottiche e carne in cui, al posto di quella casella "impedimento" che abbiamo indicata, sta l'essere umano in quanto tale. L'attenzione allora dovrebbe spostarsi – a nostro avviso – proprio verso le forme di godimento in gioco e soprattutto, come auspicavano Deleuze e Guattari, verso una nuova forma di immanenza, una nuova animalità che ha da venire.

Si tratta di un'ipotesi forte, e certamente sulla quale resta ancora da sperimentare. Ma se è vero che "accelerare", ne *L'Anti-Edipo*, significa sposare una pratica schizofrenica, questa non può che passare da quell'immanentizzazione del desiderio che consiste, come suggerito da Laura Bazzicalupo (2014: 175), in una «fuga ferma». E forse, a partire da questa deterritorializzazione dei flussi, dall'accelerazione, e dalla pratica schizofrenica è possibile pensare proprio ciò che Felice Cimatti suggerisce quando parla dell'immanenza di una (animale) «passione totalizzante» (Cimatti: 2013: 162).

Se, come abbiamo suggerito, in gioco c'è proprio la possibilità di un accesso ad una *jouissance* senza mediazione, ad un godimento post-simbolico, allora l'accelerazionismo può davvero essere un nuovo campo di incontro per Deleuze-Guattari e Lacan. Che sia proprio l'accelerazionismo stesso che, con la pratica deleuziana e guattariana dello schizo, permetta – come disse Lacan – di «farla finita con il simbolico»? Benché il nostro intento non sia quello di fornire una risposta definitiva alla proposta accelerazionista o giudicare la plausibilità di una riappropriazione in questa direzione del testo/passaggio di Deleuze-Guattari, abbiamo voluto sottolineare alcuni aspetti della questione.

Ad esempio, la casella vuota tra un microfascismo neonazionalistico e la macro-immanenza della liberazione dei flussi potrebbe essere quella, per l'appunto, di una macro-immanenza del tutto sincronica. In altre parole, si potrebbe concepire un'immanenza a larga scala, post-monetaria (e quindi post-simbolica⁶), basata sì sulla integrazione di riproduzione sociale e *leisure time*, ma senza il veicolo valoriale della categoria di scambio monetario.

⁶ L'analogia tra denaro e "simbolico" è suggerita da Moroncini (2014).

Queste e altre questioni rimangono tuttavia ancora aperte, soprattutto considerando la natura di *working hypothesis* della proposta accelerazionista.

BIBLIOGRAFIA

- Bazzicalupo, L. (2014). "Capitalismo e macchina desiderante tra linee di fuga e dualismo". In F. Vandoni, E. Redaelli, P. Pitasi (a cura di), *Legge, Desiderio, Capitalismo*. Milano-Torino: Mondadori, 167-182.
- Bryant, L. R. (2014). *Onto-Cartography: An Ontology of Machines and Media*. Edimburgh: Edimburgh University Press.
- Cimatti, F. (2013). *Filosofia dell'animalità*. Roma-Bari: Laterza.
- DeLanda, M. (2006). *A New Philosophy of Society*. New York: Continuum.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2002). *L'anti-Edipo: Capitalismo e schizofrenia*. Trad. It. di A. Fontana. Torino: Einaudi.
- Hallward, P. (2010). "You can't have it both ways: Deleuze or Lacan". In L. De Bolle (ed.), *Deleuze and Psychoanalysis: Philosophical Essays on Deleuze's Debate with Psychoanalysis*, Leuven: Leuven University Press, 33-50.
- Lacan, J. (2001). *Il seminario Libro XVII: Il rovescio della psicoanalisi 1969-1970*. Trad. it. di C. Viganò. Torino: Einaudi.
- Lacan, J. (2006). *Dei Nomi-del-Padre* seguito da *Il trionfo della religione*. Ed. e trad. it. a cura di A. De Ciaccia. Torino: Einaudi.
- Lacan, J. (2010). *Il seminario Libro III: Le psicosi 1955-1956*. Ed. e trad. it. a cura di A. De Ciaccia. Torino: Einaudi.
- Marx, K. (2015). "Frammento sulle macchine". In M. Donà (a cura di), *Karl Marx: La scienza e le macchine*. Trad. it. di E. Grillo. Milano: AlboVersorio.
- Moroncini, B. (2014). *Lacan politico*. Napoli: Cronopio.
- Noys, B. (2014) *Malign velocities: Accelerationism and Capitalism*. Alresford, Hants: Zero Books.
- O'Sullivan, S. (2014). "The missing Subject of Accelerationism", *MUTE*, disponibile online su <http://www.metamute.org/editorial/articles/missing-subject-accelerationism>
- Raunig, G. (2010). *A Thousand Machines: A Concise Philosophy of the Machine as Social Movement*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Shaviro, S. (2014). *No Speed Limit: Three Essays on Accelerationism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sibertin-Blanc, G. (2010). *Deleuze et l'Anti-Oedipe: La Production du Désir*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Stavrakakis, Y. (1999). *Lacan & the Political*. London: Routledge.
- Stavrakakis, Y. (2007). *The Lacanian Left: Psychoanalysis, Theory, Politics*. Albany, NY:

State University of New York Press.

Williams, A. & Srnicek, N. (2014). “#Accelerate: Manifesto for an Accelerationist Politics”.
In R. McKay & A. Avanessian (eds.), *#Accelerate#: the accelerationist reader*.
Falmouth: Urbanomic, 347-362.

Williams, A. & Srnicek, N. (2015). *Inventing the Future: Postcapitalism and a World Without Work*. London: Verso.

Zoja, L. (2011). *Paranoia: la Follia che fa la Storia*. Torino: Bollati Boringhieri.