



***La città corpo senza organi.  
L'attualità del dialogo tra Deleuze-Guattari e Foucault  
sulla città come campo di produzione di soggettività***

*Livio Boni*

Prima ancora d'introdurre l'oggetto del mio contributo vorrei partire da un'osservazione generale circa il senso del termine «città». Nessuno dei saperi contemporanei che si occupano della «città» impiega oggi tale termine senza un qualche imbarazzo, o senza doverlo preliminarmente giustificare. Il termine «città» non ha più l'evidenza di un paradigma, ma funziona come una sorta d'immagine, di metafora. Sia dal punto di vista politico che socio-economico, urbanistico o cartografico è diventato difficile parlare della città come di qualcosa chiaramente identificabile, con frontiere e delimitazioni ben definite. Dove comincia la città? E dove finisce? Domanda complicata per gli urbanisti contemporanei. Ci si può figurare la difficoltà dell'impresa pensando a megalopoli quali Calcutta, ma in realtà la difficoltà sussiste nel caso delle odierne città di medie dimensioni. Per esempio: un centro commerciale situato all'estrema periferia di un'agglomerazione va considerato come parte della città o meno? O un grande snodo ferroviario dove transitano quotidianamente migliaia di viaggiatori, ma che sorge ai limiti della città (come nel caso di molte nuove stazioni TGV in Francia), fa parte integrante di quest'ultima oppure no? Certo, il problema sembra più evidente nel caso delle immense metropoli dell'Asia, dell'America o dell'Asia, dove la presenza di gigantesche baraccopoli e il misto di crescita selvaggia e di espropriazioni pianificate genera la quasi impossibilità di una delimitazione geografica. Ma ciò non toglie che l'inconsistenza della categoria di «città» nei saperi contemporanei specializzati non dipende solo da un problema di dimensioni o di rapidità dello sviluppo urbanistico, ma dal funzionamento stesso della città capitalista, in senso politico, socio-economico e spaziale. Si può ancora parlare di una rappresentazione politicamente autonoma della «città»? È possibile concepirne una popolazione stabile, una cittadinanza? È possibile parlare di un'economia propria alla città, che possa essere distinta da quella regionale, nazionale o globale? Esiste un territorio, un confine, un involucro proprio alla città capitalista?

All'inizio degli anni Settanta Deleuze e Guattari sostengono che non esiste più nulla di simile alla «città», ma solo una certa «densità degli apparati (*équipements*)». Vorrei prendere sul serio questa tesi, metterla in prospettiva rispetto al dibattito attuale, mostrando che non si tratta di un vezzo teorico postmoderno, ma che al

contrario l'idea della città come corpo senza organi può risultare particolarmente pertinente per un'analisi materialista della questione urbana contemporanea.

Torniamo alla constatazione iniziale: la nozione di «città» è diventata alquanto oscura e problematica *in qualsiasi campo discorsivo* che abbia la città come proprio oggetto. Motivo per cui si assiste, lungo tutto il ventesimo secolo, a una proliferazione di designazioni alternative («metropoli», «megalopoli»), e di perifrasi costruite su una serie di variazioni dell'«urbano» (dalle *conurbations* di Patrick Geddes alle «agglomerazioni urbane», «zone urbane» e «territori urbani» vari). Nella stessa direzione, una parte dell'urbanesimo contemporaneo, ad esempio, non solo preferisce parlare di *cityscape* – «paesaggio urbano» –, ma di *landscape-cities* – «città-paesaggio» –, mentre svariati sociologi parlano oggi di *word-cities*, o di *global cities*.

Eppure, malgrado la sua scarsa operatività interna ai saperi specializzati, la categoria di «città» in quanto tale non è affatto scomparsa. Si può anzi constatare una certa inflazione di cui è oggetto nel discorso pubblico: da quando è diventato difficile concepire qualcosa come la «città», quest'ultima è diventata onnipresente nel discorso politico e ideologico. Sebbene funzioni quasi come una metafora, ciò non impedisce affatto che funzioni<sup>1</sup>, poiché, in un certo senso, nulla funziona meglio di una metafora, nulla copre un così ampio spettro di significazioni. Ed è proprio a questo punto che una certa decostruzione psicoanalitica e un'analisi materialista possono incontrarsi proficuamente, mostrandoci tanto alcuni effetti della metafora quanto i limiti della sua decostruzione.

#### *L'apporto del CERFI*

Il CERFI (*Centre d'étude et de recherche sur les Formations Institutionnelles*) era un gruppo di ricerca trasversale e multidisciplinare fondato da Félix Guattari nel 1966-7. In principio si trattava di un collettivo informale e militante che s'interessava all'architettura ospedaliera, sulla scia di Foucault. Nel 1970 il gruppo, fino allora autogestito, riceve un finanziamento pubblico per una ricerca di medio termine sulle infrastrutture urbane (*équipements urbains*). La ricerca è finanziata dal *Ministre de l'équipement*, che, dopo il Maggio del '68, non poteva più essere indifferente alla questione dell'intreccio tra urbanizzazione e soggettività. Un secolo dopo la prima rivoluzione urbana della Comune di Parigi e due anni dopo le barricate del Quartiere Latino, i poteri pubblici s'interessano nuovamente alla riconfigurazione dello spazio urbano, abbandonando il modello modernista (incarnato da Le Corbusier), in favore di un approccio più «microfisico», aperto a proposte di riforma, anche radicali, nel campo della psichiatria, dell'istruzione, dell'organizzazione del lavoro.

Il CERFI funzionò come gruppo per una quindicina d'anni (fino al 1984), pubblicando regolarmente la rivista «Recherches». Una gran parte dei lavori del gruppo è

<sup>1</sup> In proposito, cfr. F. CHOAY, *Le règne de l'urbain et la mort de la ville*, in J. DETHIER - A. GUIHEUX (edd), *La Ville: art et architecture en Europe 1870-1993*, Paris 1994, pp. 26-35.



dedicata, appunto, alla questione del rapporto tra spazio e soggettivazione quale questione cruciale. Si può persino notare come l'esistenza del gruppo coincida perfettamente, dal punto di vista cronologico, con la redazione delle due differenti versioni del testo di Foucault sulle eterotopie, di cui la prima, scritta in Tunisia, è quella di una conferenza pronunciata nel 1967 (*Le eterotopie*), e l'altra, più articolata, fu pubblicata nel 1984 e poi inclusa nei *Dits et Ecrits*, con il titolo «Spazi altri» (*Des espaces autres*<sup>2</sup>). In effetti, sebbene l'«eterotopologia» di Foucault non fosse particolarmente focalizzata sullo spazio urbano, essa aveva introdotto una tesi fondamentale, fatta propria e ripresa dal CERFI: non esiste lo spazio in quanto tale, ma piuttosto come una continua produzione di spazi, sociali e simbolici. O meglio: la stessa produzione storico-sociale di spazi si basa su un continuo lavoro di auto-differenziazione interno agli stessi spazi costituiti. Ogni spazio sociale costituito e localizzato, ogni *topos*, può «piegarsi», costituendo in tal modo uno «spazio altro». E la piega costituirebbe la giustapposizione tra due spazi diversi, da cui una delle definizioni foucaultiane dell'eterotopia: «l'eterotopia ha il potere di giustapporre, in un unico luogo reale, diversi spazi, diversi luoghi che sono tra loro incompatibili»<sup>3</sup>. Alla definizione seguono diversi esempi (la scena teatrale, lo schermo cinematografico, il giardino persiano).

Non è nostra intenzione tentare una rilettura del testo foucaultiano. Quel che ci interessa è piuttosto mostrare come, tra il 1966 e il 1984, l'«eterotopologia» di Foucault evolva anche in rapporto, risonanza e contrasto con alcune tesi elaborate dal CERFI, e quindi attraverso il dialogo con Deleuze e Guattari. Il volume collettaneo *La généalogie du capital I. Les équipements du pouvoir*, pubblicato nel 1973 (un anno dopo *L'Anti-Edipo*)<sup>4</sup>, contiene la trascrizione di una breve ma significativa discussione tra Guattari, Deleuze e Foucault su che cosa si debba intendere per «città», e in particolare se la si debba considerare come forza produttiva o anti-produttiva. Tale è la forma iniziale assunta del problema, cui risponde la prima definizione di Guattari della città come corpo senza organi:

«Se la città è un momento di densità degli apparati (*équipements*), possiamo dire che essa è il corpo senz'organi degli apparati. Gli apparati si aggrappano sulla pseudo-totalizzazione, inafferrabile, di questo corpo senz'organi che non è quello del desiderio se non nei sogni, sogni di città del cinema espressionista tedesco o della Gerusalemme celeste. Il corpo senz'organi-città è, in senso più generale, come il capitale, la città-città militare, città del capitale commerciale, ecc. Ma malgrado il fatto che sia, al limite, corpo senz'organi del desiderio, resta il fatto che tutte le riterritorializzazioni del potere politico si fanno sulla città. La città è la struttura totalizzante degli apparati, essi stessi macchine del *socius*. La città è la soglia di densità delle macchine del *socius*. Poco importa allora che

<sup>2</sup> M. FOUCAULT, *Des espaces autres*, conferenza pronunciata nel *Cercle d'études architecturales* il 14 marzo 1967 e pubblicata per la prima volta in «Architecture, Mouvement, Continuité», 5/1984, pp. 46-49 ; ora in M. FOUCAULT, *Dits et écrits: 1954-1988*, 4 voll., Paris 1994, vol. IV; tr. it.: M. FOUCAULT, *Eterotopia*, Milano 2010.

<sup>3</sup> M. FOUCAULT, *Eterotopia*, cit., p. 16.

<sup>4</sup> Cfr. M. FOUCAULT, *Généalogie du capital*, vol. 1: *Les équipements du pouvoir. Villes territoires et équipements collectifs*, Paris 1973 e G. DELEUZE - F. GUATTARI, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia* (1972), Torino 2002.

le definizioni degli apparati collettivi riconducano quest'ultimi alla città o allo Stato, come poco importa che gli apparati sembrino esterni alla città (ad esempio, la flotta di Atene); possiamo immaginare città nomadi, come tra i Tuareg. Gli apparati collettivi detengono una città in potenza perché recano un potere politico che può ricollocare le macchine del *socius*»<sup>5</sup>.

Al di là del gergo concettuale, omogeneo a quello dell'*Anti-Edipo*, è facile riconoscere nei postulati introduttivi di Guattari una serie di tesi assai limitrofe all'approccio foucaultiano delle eterotopie:

1. Non esiste *la città*, se non come fantasma collettivo.

2. La città va pensata come campo di forze e non come entità. Tale campo è strutturato dagli apparati collettivi (*équipements collectifs*), categoria per mezzo della quale Deleuze e Guattari intendono cortocircuitare la distinzione tra apparati produttivi (come le fabbriche, le centrali elettriche, le discariche, ecc.) e apparati non produttivi (strade, scuole, ospedali, stadi, ecc), a partire dalla constatazione che ogni apparato è al contempo produttivo – poiché produce una certa figura di *socius* – e anti-produttivo – in quanto dissipa un certo numero di codici e di regole, producendo un «*décodage*» assolutamente essenziale al «*surcodage*» del Capitale. Malgrado il forte accento posto sulla de-totalizzazione dell'oggetto «città», la prospettiva guattariana non si traduce in un'apologia postmoderna dell'ineffabile, insistendo sulla città come matrice *politica*, ovvero come modalità imprescindibile di territorializzazione del *socius*.

Per quanto riguarda il concetto di «corpo senza organi», cruciale nell'*Anti-Edipo*, limitiamoci per il momento a ricordare la difficoltà di una sua definizione. Ricavato da Artaud e dalla clinica della schizofrenia, il concetto suggerisce l'impossibilità di un'identificazione tra l'Io e il corpo proprio: l'unità soggettiva del corpo proprio, la cui esperienza coincide in Lacan con lo «stadio dello specchio»<sup>6</sup>, è un regime, non una struttura assoluta. Il «corpo senza organi» rimanda dunque all'idea che gli organi di soggettivazione schizofrenica si trovino fuori, e che di conseguenza la frontiera tra il proprio e il non-proprio, l'interno e l'esterno, l'incarnato e l'impersonale è perennemente destabilizzata. Come nel processo di produzione capitalistica.

Contentiamoci provvisoriamente di questa omologia generale, per vedere se l'analisi della città come «corpo senza organi» possa essere in grado, a sua volta, di rischiarare l'uso stesso del concetto. Che non si tratti, nel caso degli «apparati collettivi», di una semplice trasposizione originale di un'analisi marxista è confermato dalla centralità accordata da Guattari (e da Deleuze) alla scrittura quale «apparato collettivo generale»:

<sup>5</sup> F. GUATTARI - F. FOURQUET - M. FOUCAULT, *La città è una forza produttiva o di anti-produzione?*, in M. FOUCAULT, *Eterotopia*, cit., pp. 31-2, trad. leggermente modificata. Per il testo originale cfr. M. FOUCAULT, *Dits et Ecrits*, cit., vol. IV, pp. 447-448.

<sup>6</sup> G. LACAN, *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io*, in G. LACAN, *Scritti*, Torino 1974, vol. I, pp. 87-94.



«Il primo apparato collettivo è la lingua, che permette una codificazione (*encodage*) di elementi disgiunti. Può esistere una città senza scrittura? Il flusso di scrittura permette la liberazione di una superficie di iscrizione, di un corpo senz'organi, di un oggetto staccato da un flusso più deterritorializzato di altri, che può connetterli tutti, flussi di pietre, di *corvées*, ecc..., un ridistributore che non funzionerà come macchina automatizzata del signore (*maître*) se non assicurando la codificazione dei flussi deterritorializzati. La città è il corpo senz'organi della macchina di scrittura»<sup>7</sup>.

È evidente che la scrittura va qui intesa in senso allargato, nel senso generale di produzione di spazi e superfici d'iscrizione, di formazioni e di flussi semiotici<sup>8</sup>. Produzione spazializzata di significanti che avvicina la prospettiva teorica di Guattari più a Lacan e Lévi-Strauss (e a Derrida) che non agli «apparati ideologici dello Stato» di Althusser (*Idéologie et appareils idéologiques d'Etat* fu pubblicato nel giugno del 1970)<sup>9</sup> o alla «produzione dello spazio urbano» di Henri Lefebvre<sup>10</sup>, che pure restano tra i maggiori contributi del pensiero marxista post '68 per pensare la questione urbana, e di cui certamente occorre tener conto se non si vuole perdere una parte di comprensione della posta in gioco della nozione di «apparati collettivi» in Guattari.

Per tornare a quest'ultima, come si è visto Guattari ricusa la distinzione “ortodossa” tra apparati di produzione e di anti-produzione, affermando piuttosto:

«Non vi è dunque un lavoro specifico di produzione della città, ma una politica specifica della città, che subito esplose in segmenti produttivi che sono gli apparati collettivi; essa funziona come un corpo senz'organi, stasi ingenerata di totalizzazione di tutti i flussi decodificati, essa esplose in mille pezzi che sono entità produttive, apparati collettivi, che si distinguono dagli altri modi di produzione in quanto dipendono dalla codificazione dispotica»<sup>11</sup>.

La «codificazione dispotica» è infatti considerata tanto all'origine dello Stato e delle sue evoluzioni (attraverso una rilettura del «modo di produzione asiatico» di

<sup>7</sup> F. GUATTARI - F. FOURQUET - M. FOUCAULT, *La città è una forza produttiva o di anti-produzione?*, cit., p. 33.

<sup>8</sup> La recente pubblicazione del manoscritto inedito di Guattari non fa che confermare questa funzione semiotica fondamentale degli apparati collettivi: «Aucun groupe humain, aussi primitif qu'on puisse le considérer, ne saurait s'organiser, en effet, indépendamment d'une série d'«Equipements collectifs» dont le premier est à chercher du côté de sa capacité, particularisée au niveau de chaque ethnie ou de son équivalent moderne, de repérage et d'expression, par le moyen de diverses «machines de signe», de son contour cosmique et social, de la forme de ses relations internes, de sa «politique extérieure», toutes choses que nous avons rangées ici sous la rubrique des modes collectifs de sémiotisation. La formation sémiotique de la force collective de travail, dans le cadre des systèmes capitalistiques, ne dépend pas uniquement d'un pouvoir central imposant par la contrainte des rapports d'exploitation. Elle implique également l'existence d'une multitude d'opérations intermédiaires, de machines d'initiation et de facilitation sémiotique qui puissent capter l'énergie moléculaire de désir des individus et des groupes humains. Ces machines, de toute nature et de toute taille, concourent à une même fonction productive-sémiotique-libidinale que nous appellerons: *fonction générale d'Équipement collectif* [...] Beaucoup plus que de simples éléments d'une «superstructure» idéologique et politique les Equipements collectifs devraient être considérés comme des machines produisant les *conditions de possibilité de toute infrastructure économique capitaliste*. Avant que soit institué le couple valeur d'échange-valeur d'usage, la fonction d'Équipement collectif produit un couple valeur de désir-valeur d'échange en deterritorialisant successivement: 1) des valeurs de désir infra-individuelles qu'elle transforme en valeurs d'usage sexuelles, familiales, amicales, de voisinage, etc. 2) des valeurs d'usage qu'elle transforme soit en valeurs d'échange capitalistiques, soit en valeur d'agencement collectif (susceptibles de se connecter à nouveau à des valeurs de désir)» (F. GUATTARI, *Lignes de fuite. Pour un autre monde de possibles*, La Tour d'Aigues 2011, pp. 27-28).

<sup>9</sup> Cfr. L. ALTHUSSER, *Lo Stato e i suoi apparati*, Roma 1997.

<sup>10</sup> Cfr. H. LEFEBVRE, *La produzione dello spazio*, Milano 1976.

<sup>11</sup> F. GUATTARI - F. FOURQUET - M. FOUCAULT, *La città è una forza produttiva o di anti-produzione?*, cit., pp. 33-54.

Marx via il «dispotismo asiatico» di Wittfogel) quanto una matrice in qualche modo tran-storica che ritorna in qualsiasi modo di produzione (comunismo primitivo, schiavismo, feudalesimo, capitalismo, socialismo). Essa presiede alla formazione fantasmatica dell'*Urstaat* («modello di quel che ogni Stato vorrebbe essere e desidera»), versione deleuzo-guattariana dell'*Urvater* freudiano, il «padre primitivo», che come questi rimane «attuale» dal punto di vista simbolico-fantasmatico, presiedendo a quello che in *Millepiani* sarà designato il «regime dispotico del significante», organizzato intorno a un termine fondamentale che giustifica la catena significante, il lavoro dell'interprete-decodificatore e la soggettivazione paranoica<sup>12</sup>. Ma il regime significante dispotico-paranoico non è il solo possibile, esso si trova sempre alle prese con regimi e apparati collettivi «pre-significanti» (che ammettono una molteplicità semiotica) o «contro-significanti» (nomadi), ed esposto alla possibilità di economie «post-significanti», generate da una sorta di *clinamen* di un termine all'interno della catena significante dispotica, di deviazione e non di opposizione, di creazione attraverso una linea tangente che destabilizza il sistema (si pensi all'opposizione tra Mosé e il Faraone, tra il profeta e il sacerdote, nel 25° Piano di *Millepiani*).

Questa logica è applicabile anche al corpo senza organi della città, che non coincide, per Deleuze e Guattari, con un'economia univoca, ma lascia aperta una molteplicità di destini possibili della produzione di «*socî*», sospesa tra il fantasma di Gengis Khan – della città ridotta ad accampamento di soli artigiani e guerrieri intorno al *maître* – e la città capitalistica contemporanea. «Tendenzialmente le odierne nuove città non sono altro che capitale accumulato», dichiara Guattari alla fine del suo intervento. Ma, in un caso come nell'altro, si tratta di due versioni dell'*Urstaat* in cui la territorializzazione e la spazializzazione della città è fissata dall'orizzonte di un significante-padrone, sia esso il despota assoluto o il capitale (*l'Urstaat* essendo sempre «*eccesso della forma-Stato rispetto ai propri apparati materiali*»). Più che di un'analisi dei diversi modi storici di produzione della città si tratterà allora di mostrare come ciascuno di questi regimi di produzione *disfunzioni*, fallendo nel suo tentativo, e nel suo «desiderio», di una territorializzazione ultima, per aprire a una serie di possibilità e di contraddizioni che fanno parte del processo di soggettivazione stesso di cui la città è il campo.

#### *Gli apparati collettivi secondo Foucault*

Tentiamo di verificare altrimenti quanto appena detto, attraverso la replica di Foucault. Reagendo alla discussione preliminare sovramenzionata Foucault si dice «sedotto» dal «carattere non operativo della nozione di città» che vi si postula<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Per un'esposizione limpida ma esigente della teoria dell'*Urstaat*, cfr. G. SIBERTIN-BLANC, *La théorie de l'Etat de Deleuze et Guattari. Matérialisme historique-machinique et schizoanalyse de la forme-état*, in «*Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar*», 3/2011, p.32-393.

<sup>13</sup> G. DELEUZE - F. GUATTARI - M. FOUCAULT, *Alcune categorie logiche laboriosamente in cantiere*, in M. FOUCAULT, *Eterotopia*, cit., p. 41. (conversazione del settembre 1973 ripresa in M. FOUCAULT, *Généalogie du*



Dopodichè tenta di designare la triplice funzione d'ogni «apparato collettivo» partendo da un unico esempio: la strada (*route*).

La prima di queste funzioni è una funzione produttiva, consistente nel «produrre produzione» attraverso la circolazione di materie prime, di manodopera, di merci, ecc., atta a produrre un surplus. Questa prima funzione fondamentale ingenera a sua volta una doppia soggettività sociale: da una parte l'esattore delle imposte, deputato a prelevare per conto dello Stato una parte del surplus generato, e dall'altra il bandito che saccheggia questo stesso surplus.

La seconda funzione di ogni «apparato collettivo» consiste nella produzione della domanda. Attraverso l'intensificazione della circolazione di merci, la costituzione di mercati locali, la decisione circa quale tipo di merci debbano circolare e su quanto debbano essere tassate, lo Stato incoraggia e sviluppa il mercato. Questa seconda funzione implica due nuove figure sociali: l'agente delle dogane e il contrabbandiere.

La terza funzione fondamentale degli «apparati collettivi» consiste infine nel «normalizzare, correggere la produzione di produzione e la produzione di domanda». Quest'ultima implica una politica di gestione del territorio – come la pianificazione delle infrastrutture di trasporto, a sua volta legata a una politica di produzione e di consumo energetico e industriale –, cioè una funzione generale di regolazione che eccede la stessa funzione dello Stato mercantilista e che si basa su una nuova figura fondamentale: l'ingegnere dei lavori pubblici, il cui alter ego sociale non è altro che il vagabondo, il «senza fissa dimora», che circola nello spazio pubblico in maniera sregolata, illogica e imprevedibile; oppure l'«attardato» (*demeuré*) che resta ai margini della circolazione sociale, generando così la nuova figura dell'«anormale». Lo Stato regolatore industriale implica dunque uno Stato disciplinare, mentre la funzionalità dei diversi «apparati collettivi» si fonda in effetti sulla «funzione generale» degli apparati: produrre «educazione».

La variante foucaultiana permette allora di formulare altrimenti la concezione della città come «campo di produzione»: non si tratta né di semplice produzione di plus-valore, né di «produzione di spazio» nel senso di Lefebvre: Deleuze e Guattari riconsano, infatti, l'idea che la funzione degli «apparati collettivi» possa essere colta a partire dalle forme di spazializzazione intrinseche che essi determinano, in quanto tali forme (si pensi a un ospedale, a un asilo o una scuola) sono sovradeterminate da una serie di «assiomi» che ne definiscono le modalità d'appropriazione. La città «corpo senza organi» è dunque il luogo in cui nuove forme di assoggettamento e di soggezione vengono storicamente sperimentate e, al contempo, il luogo d'irriducibilità del corpo politico al desiderio dispotico, in quanto essa sfugge a ogni totalizzazione ultima. Il modello arcaico della *Urstaat*, la «città campo» o accampamento militare à la Gengis Khan fallisce nel proprio intento di controllare assoluta-

*Capital I. Les équipements du pouvoir*, cit., pp. 183-186; e in M. FOUCAULT, *Dits et écrits*, Paris 1994, vol. II, pp. 452-456).

mente i flussi militari tanto quanto l'*Urstaat* contemporanea, la città capitalista e i suoi «apparati collettivi» non riescono a trattenere i flussi economici che li investono. La costituzione della città non cessa di sottrarsi al desiderio dispotico, nella misura in cui la città è sempre, al contempo, campo di produzione e d'anti-produzione, di regolazione e d'anomia, di *topoi* collettivi e di eterotopie. In un certo senso *si potrebbe affermare che la città è il luogo di produzione di una perpetua différence rispetto allo Stato, allorché l'Urstaat rappresenta il punto di sutura fantasmatica tra i due termini*<sup>14</sup>.

L'intervento di Foucault completa questa decostruzione esigente dell'economia politica e fantasmatica della città tratteggiata da Deleuze e Guattari con un importante corollario: nessuna nuova produzione di soggettività è univoca; ogni iscrizione suscitata dalla città come campo d'induzione di soggettività produce delle figure contraddittorie, aprendo a sua volta a nuove possibilità di soggettivazione politica di tali contraddizioni. È questo un aspetto fondamentale che risulta introvabile nella concezione di David Harvey dello «*spatial fix*»<sup>15</sup>. La fissazione spaziale dei surplus di capitale nella produzione di spazi urbani brillantemente descritta da Harvey tende, infatti, a un'*impasse*, nel considerare lo spazio urbano non solamente come uno spazio investito dal capitale – che può così procedere a nuove fasi di accumulazione e alla produzione di nuove contraddizioni oggettive – ma anche come il campo di riconfigurazione simbolica e fantasmatica del rapporto servo-padrone e di produzione di nuove soggettività sociali, necessariamente divise e strettamente legate al funzionamento dei singoli apparati. Detto in altri termini, un'analisi materialistica della città capitalista (ivi compresa la figura dell'*Urstaat* «città globale») non può fare a meno di una riconfigurazione storico-antropologica più generale della questione della sovranità, né di una microfisica delle diverse deviazioni soggettive che rispondono alla normalizzazione prodotta dai singoli apparati collettivi.

In questo senso le ricerche abbozzate dal CERFI sulla città «corpo senza organi» possono essere utilmente immesse nel dibattito attuale sul divenire della città capitalista.

<sup>14</sup> Per un'analisi della rivalità, o della «*course de vitesse*», tra Stato e città per decidere del luogo di polarizzazione privilegiata dell'economia e degli apparati capitalistici, cfr. F. BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. (XVe-XVIIIe siècle)*, Paris 1979, vol. I, cap. 8, cui Deleuze e Guattari attingeranno liberamente, in *Millepiani*, per dar conto delle formazioni urbane come «processi di polarizzazione» alternativi al processo dominante nella macchina statale, il «processo di cattura» dei flussi (G. DELEUZE - F. GUATTARI, *Millepiani. Capitalismo e schizofrenia*, 4 voll., Roma 1997).

<sup>15</sup> Cfr. D. HARVEY, *The New Imperialism*, Oxford 2003.