

Het probleem van het politieke bij Deleuze en Foucault

Massimo Cacciari

Deleuze onderkent precies de nieuwe dimensie die in het werk van Foucault geopend wordt met *Surveiller et Punir*. Ik zou zeggen dat ook de *Anti-Oedipe* in eenzelfde richting ging (of trachtte te gaan). Het 'ontsnappen aan het disciplinaire' (of dit nu het 'psychiatrische', het 'filosofische' of het 'historische' is) komt uit bij een *nieuwe conceptie van macht*. De machtsconceptie is onlosmakelijk verbonden met een praktijk ten aanzien van macht. Het Politieke wordt het Fragwürdige, daar moeten we ons nu mee bezighouden. Dit is zeer belangrijk en het maakt een onmiddellijke konfrontatie mogelijk, niet met het denken van Deleuze en Foucault, maar met de objecten van dit denken. De kritiek op dit denken zal tot op deze hoogte gevoerd moeten worden: op hun conceptie van macht en van het Politieke als praktijk ten aanzien van macht. Een kritiek die gericht is op andere aspecten (die pas in het licht van de essentiële kern juist te plaatsen zijn) blijft beperkt en perifeer.

Foucault zegt: "we moeten ophouden de effecten van macht steeds maar in negatieve termen te beschrijven: 'uitsluiten', 'onderdrukken', 'afwijzen', 'maskeren', 'censureren' enz." *Macht produceert* en zo voegt hij eraan toe: zij produceert *het werkelijke*. De 'disciplines' die zij oplegt zijn in wezen geen 'verboden', maar vormen van produktie: *technieken* in etymologische zin (ΤΕΚΤΩ = produceren = voort - brengen). Maar *hoe* produceert Macht? Op dit punt geeft Deleuze een uitvoerige uitleg van Foucault: de produktie wordt niet afgeleid uit een Logos van de Macht, uit een fundamentele Wet, waarvan een bepaalde klasse zich meester zou hebben gemaakt. Er bestaat geen transcendentale rechtvaardiging van Macht of een Wet, waaraan de verschillende subjekten 'op natuurlijke wijze' zouden gehoorzamen zoals aan een regel van de 'zuivere rede'. Macht heeft de neiging zichzelf in deze termen voor te stellen - schijnt Deleuze te suggereren - maar dat betreft eigenlijk alleen nog achterhaalde ideologieën. Macht produceert wanneer zij concreet uitgeoefend wordt binnen een veelheid van konstellaties, organismen, operaties, functies. Macht is *immanent* aan het enkele afzonderlijke 'disciplinaire' veld waarin zij wordt uitgeoefend - zij is 'ver-

spreid' in talloze haarden, talloze konstrukties - zonder enige transcendentale unifikatie. Er bestaat kortom geen Ik Denk waarin de verschillende 'verschijningsvormen' van Macht samen komen. De uitoefening van Macht is niet afleidbaar uit allesoverziende Logoi: zij is 'gelokaliseerd'. Er bestaat dus alleen een 'kartografie', geen 'filosofie' van de Macht. De logika van de Macht (haar 'muziek', zo u wil) is derhalve *a-tonaal*. Het heeft geen zin om in dit patroon 'dominanten' te zoeken. De dialektiese machtsconceptie berust daarentegen nog steeds op een fundament, zij is *tonaal*. Fundamentele wetten, duidelijk gelokaliseerd en duidelijk 'eigendom' van bepaalde klassen, drukken, volgens de dialektiese conceptie, hun stempel op het totale systeem in de veelvuldigheid van zijn individuele organismen. Deze veelvuldigheid heeft dus alleen betekenis in de tegenstelling tot en de korrelatie met het Ene. Daarentegen moet het veelvuldige bij Deleuze-Foucault *niet meer* in een noodzakelijke relatie tot het Ene gedacht worden, maar als 'autonoom'.

Zoals Kaleka nog eens zegt: men wil voor de zoveelste maal vander Hegel vermoeden, waarmee de auteurs van de *Anti-Oedipe* zeker vrede hebben. Maar dát punt interesseert ons minder dan de vraag: *wát* is er tot dusverre gezegd? In wezen is er een bondige kritiek geleverd op laatdialektiese juridies-institutionele filosofieën. Deze kritiek kan heilzaam zijn. Aan zien zal het zeker niet ontbreken. Maar zij mist de kern van het vraagstuk volledig: die van de histories bepaalde *krisis* van die filosofieën en van de praktijken die eruit volgden. Er bestaat nu een kritiek op de dialektiese synthese omdat er in deze synthese een *krisis* is opgetreden, die histories gezien een hele fase van de huidige ontwikkeling en van de moderne staat markeert. In de termen die ik elders heb gebruikt: "de onbepaaldheid van de schakels van het systeem", het "ondergedetermineerd" zijn van de schema's van de dialektiese synthese ten opzichte van de nieuwe complexen en thema's die zich voordeden - deze 'tragedie' van de grote burgerlijke politieke Kultuur, die tot uitdrukking kwam bij Weber (maar ook bij Keynes) bepaalt de nieuwe vormen van het Politieke van vandaag. Het kader en de analyse zijn veel complexer dan Deleuze schijnt te vermoeden. In dit verband biedt de kritiek op een verouderde dialektiese conceptie zelfs nog geen beginpunt. Verklaard moet worden wat de dialektiese synthese vroeger effectief maakte, wat haar overtuigingskracht gaf en welke krachten daarin werkzaam waren: d.w.z. de verhouding tussen Politieke Economie en Staatsdoktrine. Men dient de ondergang van de Politieke Economie als beheersingslogika van de ontwikkeling na te gaan (Marx kende haar nog als zodanig) evenals de daaropvolgende pogingen om de functie van de Politieke Economie - op het nivo van het Neo-kantiaans juridies formalisme, maar vooral op het nivo van de Weberiaanse Verfassung - te 'vervangen' tot aan de Keynesiaanse theorie toe, die

allesbehalve een ouderwetse 'General Theory' is.

Het resultaat is een "kompleks systeem van 'autonomieën', waarvoor 'verschillen', 'konflikten' en 'kontradikties' slechts andere namen zijn". Dit systeem is de opvolger van de homogene en volledige structuur van de dialektische Rationalisering. Het Politieke zit *in* dit complexe systeem. Het kent slechts een Da-sein. Het is niet langer substantie of metafysisch Subjekt (Wet, Logos), het vertoog ervan is een vertoog van het Da-sein en heeft dus intrinsiek deel aan de technieken, specialisaties, verschillen, maar ook aan de vergankelijkheidsterfelijkheid van het Da-sein.

Men spreekt al geruime tijd niet meer in metafysische termen over het Politieke of over een bevoorrecht Vertoog van het Politieke, bevoorrecht als 'perspektief', omdat het allesomvattend is, een panoptikon. Het is dan ook evenzeer onjuist om de vormen van het Politieke te willen redden als waren het instituties die op de een of andere wijze 'autonoom' zijn ten opzichte van de vergankelijkheid van andere vertogen, ten opzichte van de voortdurende verandering van de technieken, waarbinnen het Politieke onontkoombaar vastgenageld blijkt te zijn.

Het Politieke moet altijd behandeld worden als 'licht wapen' - het vertoog ervan moet behandeld worden als een *instrument*. Geen erger irrationalisme dan het te 'beschouwen' als een Doel.

Maar waarin is dan het verschil gelegen? Alleen in de mate waarin we ons histories verdiepen in de 'genese' van de crisis in het dialektische denken? Tussen haakjes, het beeld van Hegel dat uit de meest recente teksten van Deleuze naar voren komt is *opzettelijk* paradoxaal en 'sektarisch'. Het verschil is fundamenteel en principieel.

Ten eerste, het opvatten van Macht als veelvormig vertoog dat 'vele dialekten' spreekt, is nog niet meer dan een fenomenologische benadering; het echte probleem is het definiëren van de concrete praxis van de Macht: haar Politiek, het Politieke, de specifieke werking ervan. Dat is de kern van de problematiek van Weber en niet een nostalgie naar een onmogelijke dialektiek.

Ten tweede, de konsekwenties die door Deleuze-Foucault getrokken worden uit hun fenomenologie van de Macht. Als men beweert dat het Politieke 'vele dialekten' spreekt, d.w.z. *immanent* is aan talloze 'disciplines' en niet gekoncentreerd in *één* punt, in *één* 'eigenschap', heeft men daarmee dan een antwoord gegeven op de vraag waarin nu precies het Politieke als zodanig bestaat?

We kunnen zeggen dat het Politieke Techniek is: een produceren, om precies te zijn. Maar in welke verhouding staan de andere Technieken tot deze Techniek? Want óf de veelvormigheid, 'in de steek gelaten' door het Ene, is alleen nog maar anarchistische versplintering ófwel zij moet begrepen worden als een

funktionele veelvoudigheid van vertogen, die niet in elkaar te vertalen zijn.

Het dialektiese begrip Politiek was niets anders dan de plaats waar alle vertogen in elkaar vertaalbaar waren. Die plaats is Utopia geworden. Overgebleven is alleen de veelvormigheid van de vertogen. Maar daartussen bevindt zich het Politieke. Hoe is de autonomie ervan te definiëren in letterlijke zin? Daarin ligt de ware tragedie van het huidige denken over het Politieke, een tragedie die Deleuze en Foucault zelfs niet aanroeren; zij bestaat in het erkennen dat er nieuwe vertogen en thema's opgekomen zijn die niet herleidbaar zijn tot de Langue van het dialektiese begrip Politiek, *en tocht tegelijkertijd weten* dat dit nog niet meer is dan een puur fenomenologische konstatering, want het ware probleem is gelegen in de vraag *hoe* de huidige autonomie van het Politieke funktioneert. Autonomie betekent ook scheiding: niet alleen zijn de andere vertogen niet meer naar hun eigen aard politiek, maar ook het Politieke is niet naar zijn eigen aard homogeen aan de logika van de andere vertogen. Echter, niet de scheiding als zodanig is het laatste woord hierover, maar juist het feit dat zij als zodanig herkend wordt, dat de verschillende vertogen zich kunnen 'rationaliseren' in zoverre als ze erkennen dat ze van elkaar gescheiden, niet-universeel zijn. Dat moet niet in de 'klassieke' zin van het woord begrepen worden alsof ze naar elkaar verwijzen, 'verwant' zijn. Niets leidt vanuit de autonomie van een vertoog langs natuurlijke weg rechtstreeks tot de herkenning van zijn eigen 'integratie' in een ander vertoog. Maar iedere Techniek, zouden we met Wittgenstein kunnen zeggen, is gedefinieerd binnen de grenzen van het onzegbare ervan. Hoe funktioneert hierin het Politieke? Misschien, juist als 'grensbegrip', in het opleggen aan ieder vertoog van een eigen 'autonomie', van een eigen gescheiden zijn, als het verbod van 'valse universaliteiten': een systeem, een organisatie van verboden, gericht op het 'opsluiten' van de verschillende vertogen in streng gescheiden disciplinaire velden. Een signaalstelsel dat steeds aangeeft waar we bij het onzegbare komen. Het tegenovergestelde dus van abstracte allesomvattendheden: een immanente vorm van definiëren van de vertogen. Misschien kunnen we alleen door in deze richting te redeneren (en "elke weg loopt altijd het risico een dwaalspoor te worden") vermijden dat we tot in het oneindige de histories onherroepelijke crisis van het dialektiese begrip Politiek blijven herhalen, wat neerkomt op het tot in het oneindige herhalen van de kritiek erop (zoals Deleuze en Foucault doen), en kunnen we er tegelijkertijd voor zorgen, dat we het probleem van het Politieke niet simpelweg versplinteren en verliezen in het probleem van de verschillende Technieken. De 'anarchistische versplintering' van het Politieke vormt anderzijds de onmiddellijke omkering van de idealistische dialektiese conceptie. En die omkering laat de dingen hetzelfde als

vroeger, alleen maakt zij ze, door ze om te keren, nog moeilijker waarneembaar, nog meer 'verborgen' (Rella). De onderscheiden, versplinterde, bijzondere veelvormigheden waarover Deleuze het heeft, verschijnen tenslotte weer als functie van het Ene en zijn specifieke postdialektiese dimensie, juist in die mate waarin het Politieke niet tot objekt van het probleem gemaakt is. De moderne topologie "die de bron van de macht niet langer een bevoorrechte plaats toekent" (Deleuze) heeft het echter altijd over Macht die *niet* politiek geartikuleerd (of gedesartikuleerd) is. De anarchistiese versplintering van het Politieke, dat eenvoudig begrepen wordt als disciplinaire technieken, gaat samen met een fetisjisties Machtsbegrip. Dat blijkt naar mijn mening duidelijk in de Dialoog tussen Deleuze en Foucault.

"Wie praat er en wie handelt er? Altijd een veelvoud ..." zegt Deleuze in het begin. Maar Macht wordt verder nog steeds behandeld als 'totalisering' - niet in 'politieke' zin. Macht bewerkstelligt totalisering - en dit, wordt eraan toegevoegd, "door haar aard". D.w.z., Macht bestaat niet alleen in *sterke* conceptuele zin, maar theoreties kan men ook een 'substantie' van Macht, een 'natuur' van Macht afleiden. Maar dan is de segmentering van de technieken, de 'analyse' van Macht, haar immanentie aan de afzonderlijke 'disciplines', dat wat de *sterke* bijdrage vormt van het betoog van *Surveiller et Punir*, pure schijn.

Macht wordt op disciplinaire wijze uitgeoefend, maar haar 'versplintering' is veeleer een vertakking van één strategie, van één Wil tot macht. Kortom: er zijn verschillende Politieken maar er is één Macht, die produceert op een totaliserende wijze en in totaliserende vormen. Kent zij als zodanig geen 'plaatsen' meer? Ex-sisteert zij alleen in de verschillende vertogen? Dit aspect wordt volledig sekundair: waar het om gaat is een conceptie van de vorm van de macht als iets wat de uitdrukkingen van haar bestaan *transcendeert*. Macht is allesomvattend, allesinsluitend. Dat vormt voor Deleuze en Foucault een radikale belemmering om zich 'op de hoogte' te stellen van en te werken met de aan deze Macht immanente kontradikties. Deleuze en Foucault *verbergen* geheel het feit dat technieken, specialisaties, verschillen - het universum van histories-natuurlijke (*niet* formele) vertogen waarbinnen het Politieke is vastgelegd - dit Politieke zelf, de functies en de mogelijkheden ervan voortdurend *transformeren*. En ook dat zij voortdurend *gaten* produceren in zijn manifestatievermogen, gaten die niet gedicht kunnen worden door simpele aanpassingen van zijn bestaande ordening. Voor Deleuze en Foucault daarentegen zijn de diverse technieken, en het Politieke daarin, lineaire produkties van Macht: een volstrekt idealisties-mystieke en derhalve antidialektiese benadering. Hun 'autonomie' is geheel schijn, omdat Macht, zoals Deleuze steeds blijft herhalen, "noodzakelijkerwijze een totaal of globaal gezicht"

heeft. In deze zin bestaat er bij Deleuze nog steeds een diep gewortelde dialektiek tussen veelvormigheid en eenheid - het veelvormige is bij hem nog steeds een apologetiese weerspiegeling van alomvattendheid van de Macht.

De mythe van het Panopticon brengt deze onoplosbare aporieën van de machtskonceptie van Foucault en Deleuze aan het licht. Deze mythe domineert *Surveiller et Punir*: het is de mythe van de volmaakte 'verwantschap' tussen Weten en Macht, de mythe van het 'zien zonder gezien te worden': de Platoonse idee van de Kerker d.w.z. niet van de kerker als een specifieke heterotopie, maar van de Kerker die de maatschappij van de Macht beheerst. De Kerker is immers, zoals Foucault beweert, een continuüm. Het Panopticon geldt dus als generaliseerbaar Idee-Model. Foucault wijdt enkele buitengewoon scherpzinnige pagina's aan deze mythe, maar dat neemt totaal niet weg dat die mythe volstrekt strijdig is met die 'kartografiese' konceptie van Macht die Deleuze poneerde.

Het is veeleer de Mythe van een voortdurend Weten dat het subjeet controleert, bewaakt, 'opvoedt' - een Weten-Macht zonder gaten, zonder leemten. Het houdt het individu voortdurend onder controle. Maar het is eveneens een precies gelokaliseerde Macht - in de Toren, in het Middelpunt. Een preciese en bepaalde Eenheid die zich oppermachtig opstelt tegenover de subjekten, de individuen, die behandeld worden als leprozen en pestlijders, tegelijkertijd uitgestoten als leprozen en verzorgd als pestlijders. (Vergelijk de in literair opzicht werkelijk prachtige bladzijden over dit onderwerp). Ook in epistemologies opzicht staat deze Machtskonceptie haaks op de 'oorspronkelijke' anti-dialektiese beweringen. Hoe kan men de verwantschap poneren tussen een 'kartografiese' Machtskonceptie en niet-euklidiese meetkenden (op deze verwantschap legt Deleuze in zijn essay over Foucault steeds de nadruk) en vervolgens Macht analyseren onder de figuur van het Panopticon? Hoe kan men een verwantschap denken tussen de epistemologie van de moderne fysika en dit 'zien-zonder-gezien-te-worden'? Er bestaat geen Zien als zodanig, afgeleid van een Weten-Macht. Deze konceptie verwijst onvermijdelijk naar het Subjeet van de moderne metafysika. Er bestaat een 'reactie' tussen zien en gezien-worden. De handeling 'Zien', de praktijk, de politiek, de *politieken* van het Zien-Weten-Macht veranderen het Zien zelf. De strategie van de Macht is geen schijnbare segmentering, die steeds verwijst naar de Toren, naar het centrum van het Panopticon, maar een reële segmentering, omdat de Macht, "in burgerlijke termen" begrepen als het Politieke (Deleuze en Foucault spreken toch zeker niet in "burgerlijke termen", zelfs niet over Macht, laat staan over Wetkunde!) risico's loopt telkens wanneer zij uitgeoefend wordt. Het Spel wordt voortdurend getransformeerd wanneer men *daadwerkelijk speelt*. Er wordt *niet* gespeeld, als het spel niet ook verandering van het spel is. Zo wordt in het Zien noodza-

kelijkerwijze steeds ook de Macht gezien, anders zou de uitoefening ervan illusoir, schijn zijn. Maar het is alleen mogelijk deze relaties te koncipiëren, wanneer Macht uiteindelijk als het Politieke wordt opgevat. Macht als zodanig is een gemummificeerd spel: fetisjisme van het spel.

Tegenover deze gemystificeerde Macht staat een al even mystiek lichaam. Want er bestaat een Kracht die zich tegen Macht te weer kan stellen. Hier vervalt met name Deleuze in het meest versleten ideologisme. Deze kracht is de Theorie. Vanwege haar aard, immers totaliseert de Theorie *niet*, zoals Macht daarenten wel doet. Terwijl Macht totaliserings bewerktstelt *tegen* het 'lichaam' van het veelvormige, 'redt' de Theorie dit lichaam. Het onderscheid tussen Macht en Theorie is volledig 'substantieel'. De theoretikus kan daarom apriori gerust zijn over zijn eigen "substantieel revolutionaire karakter", in die zin dat het altijd te maken heeft met "partialiteit". In de woorden van Deleuze (waarvan Nietzsche gegruwd zou hebben): "uit de diepte" van de Theorie verheft zich de instantie van strijd tegen de Macht. Weliswaar schijnt Foucault in hun Dialoog het door Deleuze voorgestelde kader te willen problematiseren, maar wel heel voorzichtig. De Theorie verschijnt als de eigen stem van de 'partialiteit' in de strijd tegen de 'totaliteit' van de Macht (of van het systeem - om nog een term te gebruiken waarvan Deleuze misbruik maakt).

Maar is deze lokaal-regionale theorie, die volgens haar eigen beginselen niet-totaliserend is, echt alleen maar antitheties ten opzichte van het systeem 'in het algemeen'? Neen. Haar kontradiktie is een praktische. Want deze theorie die Deleuze poneert en die de Theoretikus verkondigt, is nu juist die waarover 'de massa's', 'het volk' volstrekt heldere taal spreken. De Theoretikus spreekt over de *werkelijke* strijd van het volk, over de ware strijd, en over de authentieke, de *ware* bewuste uitdrukkingen ervan. Deze konklusie is expliciet. In welke verhouding kan men die konklusie - in al haar 'vulgariteit' - zien met hetgeen elders is beweerd over het feit dat het ongepast is "te willen spreken uit naam van anderen"? Fortini heeft ons bijna twintig jaar geleden het "einde der mandaten" voorgehouden. Bij Deleuze - en Foucault spreekt dat niet tegen - schijnt er alleen een verplaatsing te zijn van de zetel van het orakel. Maar deze 'vulgaire' konklusie vloeit rechtstreeks voort uit de aporieën die intrinsiek zijn aan de Machtsconceptie van Deleuze en Foucault, uit het daarmee samenhangende feit dat zij een aanval daarop slechts kunnen denken in termen van een abstrakt Anders-zijn, uit het feit dat zij daarom een Anders-zijn van de Theorie als zodanig moeten herontdekken, en dat zij tenslotte een of ander 'lichaam' voor haar moeten zoeken. Tegenover de Macht staat dus alleen maar het Anders-zijn van de Theorie - wier Subjekt spreekt uit naam van het volk en zijn werkelijke strijd, waar- tegen het marxisme zich verzet aangezien het nog "bezeten" is

van het repressieve idealisme van de Staat en van zijn filosofie. Het is natuurlijk overbodig om dit spookbeeld van het marxisme dat overal bij Deleuze opduikt, met teksten en citaten te gaan bestrijden.

Dit spookbeeld heeft zeker niets te maken met Marx. Even zeker echter komt het wel heel dicht in de buurt van het beeld van een groot deel van de marxistische traditie van de Macht en van het Politieke. Het voert te ver om hier op in te gaan: we kunnen ermee volstaan nog eens te onderstrepen dat het onzinnig is, althans in theoretische termen nog steeds te praten over "marxisme" - Deleuze en Foucault schijnen dat nog altijd niet te weten want zij reduceren het "marxisme" op een belachelijke manier tot bepaalde achterhaalde PCF-stellingen. Voor ons is de logica van de conceptie van Deleuze en Foucault van belang. Wij waren gebleven bij de bewering dat er een ware strijd tegen de Macht bestaat, en de mogelijkheid, die apriori in de Theorie aanwezig is, van een revolutionaire praktijk (ook de Theorie is praktijk, maar tegelijkertijd, zoals we gezien hebben, ook *door haar aard* volgens Deleuze revolutionair). Welke elementen kenmerken deze praktijk? De *ware* strijd, in negatieve zin gekenmerkt door haar weigering van iedere vorm van totalisering, door haar weigering ook om zich zelf de Macht, de Staat als bevoorrechte 'plaats' van de Macht ten doel te stellen, bestaat daarin dat zij een stem (niet het Woord, niet de Signifiant!) geeft aan de 'onredelijkheid' van het Verlangen, in het laten stromen van het Verlangen. Het 'lichaam' van de nieuwe revolutionaire praktijk zou daarin bestaan dat zij de 'geleider' wordt van het Verlangen - dat zij wensproductie wordt. De te monteren 'revolutionaire machine' is een 'wens-machine', waarvan de veelvormige, veelvuldige, gevarieerde realiteit 'gered' moet worden. Lyotard heeft dit uitgangspunt tot in zijn uiterste konsekventies doordacht. Maar het is ook expliciet aanwezig bij Deleuze. Foucault beweert weliswaar dat we van het spel van het verlangen nog maar weinig afweten, maar uit zijn laatste werk kan men geen andere conclusies trekken (in de Dialoog met Deleuze poneert hij tenslotte op onthutsend "idealiserende" wijze het 'zelf-bewustzijn' van de massa's in hun strijd tegen de Macht).

Rella heeft meermaals uitgelegd welk fundamenteel onbegrip van de Freudiaanse analyse en welke meer algemene ideologische omkeringen een rol spelen in het begrip 'wensmachine'. Zowel Rella als Jervis hebben bovendien uitgelegd hoe 'dekadent' het idee van 'deviantie' als Anders-zijn, van de 'mogelijkheid-tot-vrijheid' als 'waanzin', kan lijken. Dat heft het probleem van de definitie van deviantie op en herstelt daardoor weer het 'normale' concept deviantie in al zijn effectiviteit. Ik kom niet meer op deze kritieken, die ik geheel deel, terug. Hier wil ik een ander aspekt onderstrepen. Het Verlangen, zoals Deleuze en Foucault erover spreken, is op geen enkele manier 'revolutionair', maar duidelijk alleen maar her-vormend. Ik

gebruik deze termen in hun *letterlijke* betekenis. Waarover spreekt het Verlangen? De tautologie van het Verlangen stelt het Verlangen als Natuur. De produktie van verlangens is een natuurlijke toestand. De produktie van verlangens her-vormt de natuur (substantie, 'subjektiviteit') van het individu. De revolutionaire praktijk is derhalve een praktijk van her-vorming. Het Verlangen drukt geen histories definieerbare behoeften uit, maar het verlangen zich als natuur te herstellen, om zich als natuur te her-vormen. Het Verlangen is in wezen verlangen naar een verzoening met de 'natuurlijkheid' van het Verlangen. Er overheerst daarom een substantieel 'naturalisme' in de konceptie van Deleuze en Foucault. De Macht, het kapitalistische systeem, wordt in wezen bekritiseerd op basis van die konceptie. Het kapitalisme wordt geïnterpreteerd als dié vorm, waarin de westerse wereld zich uiteindelijk geheel van de natuur heeft afgekeerd, dus als tegen-natuur. Met andere woorden: alleen diegene die ernaar *verlangt* de natuur te her-vormen is Anders en Tegen het kapitalisme. Hierin vergissen Deleuze en Foucault zich zeker niet: dit is inderdaad precies het tegenovergestelde van Marx (maar zeker niet van het marxisme tout-court, zoals recente interpretaties aantonen). Dit is exakt het tegenovergestelde van Marx' betoog over de behoefte als onlosmakelijk verbonden met de maatschappelijke produktieverhoudingen, en van Marx' analyse van de veranderende en revolutionerende werking van het kapitalisme. (Maar men zou eens moeten nagaan, hoezeer deze opvatting een tweelingzusje is van tradities die diep in de Franse kultuur wortelen, vooral in bepaalde interpretaties van Fouriers werk). Deleuze spreekt naar aanleiding van Foucault over 'romanties positivismes', maar zijn belangrijkste kenmerk is een niet te onderdrukken naturalisme, dat zich niet door de Macht laat ontkennen, en waaraan de Waanzin ons 'herinnert'; de Waanzin voltrekt deze 'verlossende' aktiviteit: ze produceert de herinnering aan de 'natuurlijke substantie' van het individu, die de westerse 'discipline' altijd heeft proberen te onderdrukken. Dit opkomen van het natuurlijke (dat tot uitbarsting gebracht moet worden) drukt zich uit, existeert in het Zuivere Verlangen, in het verlangende ja-zeggen tegen het werkelijke.

Dus Askese *versus* Verlangen? Willen we hierop uitkomen? Is de kritiek op de ideologie van het Verlangen de apologie van de Askese als vorm van de revolutie, die door de kapitalistische verhoudingen wordt voltrokken? Wij willen niet zomaar beweren, dat ons betoog vreemd is aan de ideologie van de Askese, maar juist dat Verlangen en Askese *een zelfde* logika uitdrukken, dat zij uit precies dezelfde schoot voortkomen. Want beiden spreken in naam van de 'natuur', beiden zijn Theorie over welke dingen natuurlijk zijn aan het individu. Beiden 'dikteren wetten' aan de natuurlijke 'substantie' van het individu. Beiden zien in het kapitalisme de verwording van de 'oorsprong'. Het naturalisme van de Askese is identiek aan het naturalisme

van het Verlangen. Askese en Verlangen wonen in dezelfde kerk. Alleen de priesters zijn verschillend. Die van het Verlangen, die in hun riten Nietzsche vermommen, zijn wellicht bedrieglijker, die van de Askese, die zich bij het horen van zijn naam bekruisen, zijn wellicht eerlijker.

Weber leert ons dat Askese volkomen instrumenteel is: een specifieke werkwijze van het kapitalisme in het kapitalisme; geen absolute ethiek, geen 'paradoxale ethiek', zoals die van de epigonen van Kant. Maar dat wist Schopenhauer ook al. En de hele kritiek van Marx op de politieke economie is ook een kritiek op de ideologie van de Askese.

De Askese is alleen in de Nietzscheaanse zin een Waarde: de prijs van de Wil tot Macht. Maar precies hetzelfde moet gezegd worden van iedere 'wensmachine'. Zoals Macht en Systeem loze kretten blijven, totdat ze in burgerlijke termen beschreven worden als praktijken en technieken (wat met het Politieke wel gebeurd is), zo is ook het Verlangen *extreem naturalisme*, totdat het begint te bestaan als een behoeftensysteem in een produktiesysteem. Dan steekt er niets 'natuurlijks', niet 'waars' meer in, dan worden ze doel van politieke praktijk en techniek, dan zijn ze gericht op het veranderen van de oorsprong van het bestaande. Het verschil tussen de twee 'methoden' kan haarscherp worden geïllustreerd als men het verschil in gebruik analyseert, dat die methoden maken van het begrip 'spel'. Het verlangen *speelt*. De theoretische praktijk, die Deleuze en Foucault te hulp roepen is nu juist functioneel voor de *bevrijding van het spel*. Het beeld van het spel, dat men overal bij Deleuze terugvindt, is het beeld van de bevrijding. Alleen het verlangen schijnt te kunnen spelen. Het spel wordt dus opgevat in zijn 'verschijning' als specifiek kenmerk van de praktijken, die als alternatief geleden voor de onderdrukkende 'ernst' van de Macht. Dat is een romantische-naïef spel-begrip. Daarbij gaat het om *autonoom, absoluut* Spel; of liever nog, het Spel is de vorm die aangenomen wordt door de verabsoluterende praktijk van het Verlangen.

Maar men kan zich volstrekt niet in deze termen van het Spelbegrip afmaken. Als het Spel de nieuwe ruimte aanduidt van de veelvormigheid van de vertogen, die niet te herleiden zijn tot *één* nivo van wederzijdse vertaalbaarheid en als het Spel de pluraliteit van de technieken en de konventionaliteit van hun namen aangeeft (het einde van de Objekt-Subjekt-Metafysika), hoe kan men het dan onderbrengen in *één* theoretische praktijk? Hoe kan men het dan verabsoluteren als uitdrukking van *één* vertoog, en zodanig, dat dit het vertoog wordt van de 'bevrijding' uit de kontekst, waarin het tot stand is gekomen? Macht is Spel, Verlangen evenzeer. Het idealistische, totaliserende beeld ervan, waarin Deleuze en Foucault tenslotte toch nog verstrikt blijven, maakt Zarathustra's visioen van de 'Grote Stad', tegelijk sereen en tragisch in haar vol-

tooidheid, onmogelijk.

Maar dat is nog niet voldoende. Het Verlangen speelt een absoluut Spel. Er is een *autonoom* vertoog van het Spel. Dat zou dus uiting geven aan *andere* wetten, namelijk haar eigen wetten, die tegenover die van de discipline van de macht en van haar geschiedenis staan. Dat bevrijdt het Spel-begrip totaal van haar materiële gebondenheid. Want het Spel als zodanig bestaat alleen als het gebonden is aan regels, die het zelf helemaal niet ontwikkeld heeft, maar die het juist heeft geaksepteerd. Het Spel maakt helemaal niet vrij van regels, maar praat erover. Liever nog, het Spel kan alleen praten, voor zover het zich herkent in de grenzen, die die regels eraan stellen. Spreken is alleen mogelijk, als men de last van het *reeds gesprokene* op zich neemt. Het vertoog vindt zichzelf niet uit. Het Spel is het toppunt van de konventionaliteit van de regels, niet de metafysische afschaffing ervan. Het drukt de verhouding tussen het woord (het 'parole'), de taal*praktijk* en heel het verleden van de taal uit. De zin van het woord moet niet gezocht worden in een betekenisrelatie (zoals een neo-positivist zou doen), dat wil zeggen in het *denotatief* zijn van het woord, maar moet gezocht worden in de verhouding van de regels, die het vertoog tot nu toe beheerst hebben, tot de taalhandeling en de geschiedenis van het vertoog, waaruit ze voortkomt. In zoverre het Verlangen spreekt, kan het slechts volgens de regels van de hele geschiedenis van het vertoog spelen. Is dit dan fetisjisme van het Spel, zoals Negri *Krisis* verweten heeft? Integendeel. Alleen als men deze structuur van het Spel herkent en ziet dat de eigen woorden echt daarin geïntegreerd zijn, dus niet 'buiten', niet 'anders', met andere woorden: niet vreemd aan de machteloosheid van de regels ervan, dan is het mogelijk die veranderbaarheid van het Spel te bevestigen. Het Spel bedrijven is al noodzakelijkerwijze het Spel veranderen. Maar men kan het alleen bedrijven, als men de regels ervan erkent, als men niet de 'ongehoorde pre-tentie' heeft het Spel zelf te kunnen bedenken; alleen als we ons wanhopig bewust blijven van de grenzen aan de macht van onze woorden. Niet weten hoe *meedogenloos* de konventie is, deze hoogste Wittgensteinse Sofia, is daarentegen het toppunt van fetisjisme, omdat juist deze 'onwetendheid' 'de wereld laat zoals ze is', en zich van haar bevrijdt en losmaakt door haar regels onveranderd te laten, omdat ze weigert ze als regels te gebruiken.

Niet de 'stilte' van Wittgenstein verzet zich tegen de verandering van het Spel, maar de preken, die buiten de sfeer van het 'onuitdrukbare' treden, die nieuwe vertogen uitvinden en met 'lege ceremonieën', hun eigen machteloosheid als vrijheid verkondigen.

Vertaling: Fons Visser

(bibliografie: zie pagina 87)

(vervolg van pagina 27)

Bibliografie

(de boeken en artikelen die slechts in het italiaans te verkrijgen zijn, zijn niet opgenomen)

M. Foucault, *Surveiller et punir; Naissance de la prison*, Parijs, 1975.

G. Deleuze 'Geen schrijver maar een nieuwe kartograaf' in: *Te Elfder Ure*, nr 29.

In Italië is dit artikel opgenomen in een bundel, die ook een discussie (Dialoog) tussen Deleuze en Foucault bevat over het politieke. Cacciari verwijst hier in het artikel naar. Een Nederlandse vertaling van deze discussie is te vinden in: *Raster 10*, september 1979, onder de titel: 'Gesprek over intellectuelen en de macht'.