

**Natascia Tosei**

## ***Letteratura, Critica e Clinica: la perversione deleuziana***

Peer-reviewed Article. Received: November 18, 2015; Accepted: January 15, 2016

**Abstract:** Deleuze has dedicated lots of pages to authors, who are linked by their common literary strategy. This strategy can be defined like a practice which is, at the same time, critical and clinical. But it's necessary to understand that the critical means a *pars destruens*, which doesn't coincide with a negation, and the clinical implies instead a diagnosis. In fact, the deleuzian concept of clinical shows traces of the influence of Georges Canguilhem's work *The Normal and the Pathological*. According to Canguilhem, the clinic doesn't correspond to a cure, but it is rather the creation of an health, which means a new possibility of life. Taking the example of Masochism, which is analyzed also by Deleuze, it will be shown that the clinical-critical practice works like a subversion of law, which can't be described like a transgression, but rather like a perversion.

Deleuze, nella sue opere, ha dedicato molto spazio ad autori, che possono essere accomunati per la loro 'strategia letteraria'. Quest'ultima si pone come una pratica che è, al contempo, critica e clinica. Nel lessico deleuziano, la critica assume i contorni di una *pars destruens*, che però non coincide con una negazione; la clinica, invece, prende la forma di una diagnosi. Tale concetto di clinica, del resto, è profondamente influenzato dal testo di Georges Canguilhem *Il normale e il patologico*, in cui la clinica viene intesa non come una cura, bensì come la creazione di una nuova salute e di una nuova possibilità di vita. Prendendo l'esempio del masochismo, verrà dimostrato come questa pratica letteraria, insieme critica e clinica, funzioni, in Deleuze, come una sovversione della legge, che, però, non deve essere intesa come una trasgressione, bensì come una perversione.

**Keywords:** Literature, Clinical, Health, Masochism, Perversion

**Parole chiave:** Letteratura, Clinica, Salute, Masochismo, Perversione

\*\*\*

### **1) Letteratura: passione e sperimentazione**

La letteratura può essere considerata a pieno titolo una delle più grandi passioni di Deleuze, basti pensare alla quantità di libri e saggi dedicati dal filosofo francese all'ambito letterario. Proust, Sade, Sacher-Masoch, Lewis Carroll, Louis Wolfson, Kafka, Artaud, Lawrence: tutti questi nomi sono da intendersi come dei personaggi concettuali che costellano l'intero pensiero deleuziano. Che funzione ha, allora, la letteratura per Deleuze? Perché, dopo un'incursione nel campo dell'immagine, attraverso i due tomi sul cinema<sup>1</sup> e il libro dedicato alla pittura di Francis Bacon<sup>2</sup>, Deleuze sente il bisogno, alla fine della sua vita, di tornare alla letteratura, pubblicando *Critica e clinica*? Qual è la ragione di questo ritorno alle origini, da dove tutto era cominciato con *Proust e i segni*? La risposta ce la fornisce lo stesso Deleuze, affermando che la letteratura ha un rapporto speciale con la vita poiché solo la scrittura è «una questione di divenire, sempre incompiuto, sempre in fieri, e che travalica qualsiasi materia vivibile o vissuta. È un processo, ossia un passaggio di Vita che attraversa il vivibile e il vissuto»<sup>3</sup>. La letteratura è un divenire, poco importa se si tratta di un divenire-bambino, donna o animale, l'unica cosa che conta è il tragitto che ci costringe a percorrere. La letteratura è un'arte nomade, è forse la realizzazione più compiuta di quel nomadismo che Deleuze e Guattari hanno delineato in *Mille Piani*. Scrivere è tracciare linee di fuga, alcune mortali, come quelle di Virginia Woolf, di Scott

<sup>1</sup> G. Deleuze, *L'immagine-movimento. Cinema 1*, Ubulibri, Milano, 1984 e G. Deleuze, *L'immagine-tempo. Cinema 2*, Ubulibri, Milano, 1989.

<sup>2</sup> Id., *Francis Bacon. Logica della sensazione*, Quodlibet, Macerata, 1995.

<sup>3</sup> Id., *Critica e Clinica*, Raffaello Cortina, Milano, 1996, p. 13.

Fitzgerald e di Jack Kerouac<sup>4</sup>; in ogni caso si tratta sempre di linee pericolose poiché impongono un divenire altro da sé: non un divenire-scrittore, ma un divenire-impercettibile che non è mai esente dal rischio di un'autodistruzione. Eppure questa sperimentazione spinta fino al limite è a suo modo necessaria, secondo Deleuze: vale dunque la pena di comprendere il motivo di tale necessità.

## 2) Resistenza e critica

In una conferenza tenuta nel 1987 e intitolata *Che cos'è un atto di creazione?*, Deleuze affermava che ogni forma d'arte può essere definita un atto di resistenza.

L'opera d'arte non è uno strumento di comunicazione. Non ha niente a che fare con la comunicazione. Non contiene in senso stretto la benché minima informazione. In compenso, c'è una fondamentale affinità tra l'opera d'arte e l'atto di resistenza. Questo sì. Essa ha qualcosa a che fare con l'informazione e con la comunicazione solo in quanto atto di resistenza<sup>5</sup>.

Pittura, cinema, teatro, letteratura, musica: ogni vera opera d'arte resiste, come la musica di Bach ha resistito alla ripartizione del sacro e del profano ed è culminata in un grido. Ma resistere è un'azione tutt'altro che astratta; resistere è lottare ed è un atto tanto artistico quanto profondamente umano. Allora - ci si chiederà - se ogni forma d'arte è un atto di resistenza, qual è la peculiarità della letteratura? Perché Deleuze sembra averle accordato un privilegio particolare, eleggendola ad arte nomade per eccellenza? Di certo anche la letteratura resiste: ma a che cosa? Ogni autore combatte la propria battaglia personale: Artaud contro il corpo ridotto ad organismo, Kafka contro la burocrazia insopportabile, Lewis Carroll contro il mondo del profondo; ma forse tutte queste lotte possono essere ricondotte ad un'unica strategia, la strategia propriamente letteraria. Quest'ultima è pur sempre un'operazione di resistenza, ma prende dei contorni particolari quando è accostata alla scrittura: diventa infatti al contempo una critica e una clinica.

Il concetto di critica implica che la letteratura porti con sé una forza distruttiva: essa funziona come *pars destruens*, e ciò spiega il pericolo mortale che è insito in lei. Essendo una linea di fuga, rischia ad ogni momento di cadere in un buco nero: la distruzione può divenire improvvisamente autodistruzione. Scrivono, infatti, Deleuze e Guattari: «la linea di fuga fa esplodere le due serie segmentarie, ma è capace di peggio, di rimbalzare sui muri, di ricadere in un buco nero, di prendere la via della grande regressione e di rifare i più rigidi segmenti secondo i percorsi delle sue deviazioni»<sup>6</sup>.

Una linea di fuga ha sempre un esito imprevisto ed imprevedibile: può finire nell'abisso, essere catturata, oppure riuscire a deterritorializzarsi (il che non esclude che, in seguito, possa essere comunque vittima di un buco nero o di un apparato di cattura: la deterritorializzazione è un *continuum* di divenire; non c'è mai un punto d'arrivo certo). Ma se la letteratura riesce a creare una deterritorializzazione, ciò non di meno conserva una forza di distruzione che la qualifica come critica. Vale la pena di sottolineare che qui la distruzione non coincide né con il negativo, che è oggetto di contestazione di tutta la filosofia deleuziana, né con le forze reattive, di cui Deleuze parla nel *Nietzsche e la filosofia*. Spesso - proprio a partire dalla critica al negativo - si tende a considerare il pensiero deleuziano come un pensiero dell'affermazione pura, della gioia e della liberazione del desiderio. Ma così facendo si dimentica completamente la forza distruttiva che permea la gran parte dei testi di Deleuze, a partire da *Differenza e ripetizione* e *Logica del senso*. L'intento deleuziano è esplicitamente quello di mettere in atto un pensiero

<sup>4</sup> G. Deleuze - C. Parnet, *Conversazioni*, Ombrecorte, Verona, 2006, p. 46.

<sup>5</sup> G. Deleuze, *Che cos'è l'atto di creazione?*, in *Due regimi di folli e altri scritti. Saggi e interventi (1975-1995)*, Einaudi, Torino, 2010, p. 265.

<sup>6</sup> G. Deleuze - F. Guattari, *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia*, Castelveccchi, Roma, 2015, p. 261.

distruttore, rivolto, a seconda dei casi, contro il senso comune, il buon senso, l'immagine del pensiero, la psicanalisi, lo strutturalismo, la linguistica, ecc. Questa distruzione è una critica, nell'accezione nietzschiana del termine: non si tratta né di un'opposizione, né di una contestazione, bensì di una critica immanente. Infatti, nella situazione attuale in cui il capitalismo ha catturato ogni cosa (oggetti, uomini, macchine, popolazioni, immagini), non c'è più nessun fuori del sistema. Quest'ultimo ha fagocitato tutto, non ha più limiti esterni, ma solo immanenti: la critica non può dunque venire da un *dehors* che non esiste più, essa è già inesorabilmente catturata dentro il sistema. A questo punto la questione per Deleuze non si pone nei termini foucaultiani di 'Che cos'è la critica?': se è vero che la critica è l'arte di non essere governati<sup>7</sup>, c'è da chiedersi, seguendo le linee di un pragmatismo di fondo che si troverà ben esplicitato in *Mille Piani*, come essa funziona e come può funzionare nell'attuale situazione di saturazione del sistema e di assenza di spazi esterni a quest'ultimo. È una questione di funzionamento e non di essenza per Deleuze; ed è seguendo tale problematica che egli arriverà a pensare la critica come clinica.

### 3) La clinica tra salute e delirio

La clinica funziona come un'operazione di diagnosi: si tratta per lo scrittore di ritrovare i propri sintomi, di farsi cioè medico di se stesso.

Lo scrittore in quanto tale non è malato, ma piuttosto medico, medico di se stesso e del mondo. Il mondo è l'insieme dei sintomi di una malattia che coincide con l'uomo. La letteratura appare allora come un'impresa di salute: non che lo scrittore abbia necessariamente una salute vigorosa (ci sarebbe a questo proposito la stessa ambiguità dell'atletica), ma gode di un'irresistibile salute precaria che deriva dall'aver visto e sentito cose troppo grandi, troppo forti per lui, irrespirabili, il cui passaggio lo sfinisce, ma gli apre dei divenire che una buona salute dominante renderebbe impossibili<sup>8</sup>.

La letteratura costruisce una sintomatologia<sup>9</sup> dell'uomo, che è ciò che la rende così vicina alla vita: lo scopo letterario per eccellenza è una sperimentazione condotta fino al limite delle forze vitali, che vuole dare voce anche alle anomalie del vivente. Il concetto di clinica, accostato a quello di critica, definisce allora l'operazione letteraria come una diagnosi. Va sottolineato che questo interessamento deleuziano per una clinica che tenga conto delle figure marginali, situate ai confini della normalità sociale e psichica, come possono essere ad esempio le figure di Sacher-Masoch e di Artaud, è profondamente legato all'influenza che ha esercitato su di lui Georges Canguilhem, con il suo scritto *Il normale e il patologico*. Canguilhem ridefinisce infatti le due categorie di normalità e patologia, a partire dalla constatazione che le scienze della vita hanno sempre preteso di concepire la malattia come semplice variazione quantitativa dello stato normale, e hanno posto dunque un rapporto di continuità tra il normale e il patologico che si rivela inevitabilmente arbitrario, poiché implica la decisione di considerare come norma lo stato cosiddetto 'normale'. Si tratta di un'assunzione di valore, che non ha nulla a che fare con la pretesa obiettività delle scienze della vita, e che ha comportato la riduzione dell'anomalia ad anormalità. Canguilhem pone l'accento sulla distinzione tra questi due termini: il termine dispregiativo 'anormale' implica sempre una deviazione dalla norma prestabilita; l'espressione 'anomalo' descrive, al contrario, una variazione o una differenza a partire dalla quale è la norma stessa che si pone in divenire, liberandosi dalla sua staticità. Scrive Canguilhem:

---

<sup>7</sup> M. Foucault, *Illuminismo e critica*, Donzelli, Roma, 1997.

<sup>8</sup> G. Deleuze, *Critica e Clinica*, cit., p. 16.

<sup>9</sup> Su questo concetto di sintomatologia, si veda A. Sauvagnargues, *Deleuze et l'art*, Puf, Paris, 2006, in particolare il capitolo 2, intitolato *Critique et clinique*.

È perché vi sono anomalie vissute o manifestate come un male organico che esiste un interesse dapprima affettivo, poi teorico nei loro confronti. È perché l'anomalia è diventata patologica che è nato lo studio scientifico delle anomalie. Dal proprio punto di vista oggettivo il medico vuole vedere nell'anomalia soltanto lo scarto statistico, dimenticando che l'interesse scientifico del biologo è stato suscitato dallo scarto normativo<sup>10</sup>.

La vita non può essere ridotta a norma, non è un complesso di reazioni invariabili e meccaniche a degli stimoli esterni: il vivente ha in sé una potenzialità produttrice e creativa, quella che Canguilhem definisce la sua normatività, che si manifesta tanto nella sua capacità di riprodurre il proprio equilibrio funzionale, quanto nella sua operazione di 'differenziazione'. Quest'ultima coincide con la capacità del vivente di selezionare l'adattamento funzionale più idoneo al proseguimento della vita, anche quando il suo equilibrio viene a modificarsi. Alla base di questa concezione della normatività biologica, trasposta in seguito da Canguilhem anche nel campo sociale, rimane la distinzione tra anormale e anomalo, dove uno dei riferimenti privilegiati dell'espistemologo francese è Isidore Geoffrey Saint-Hilaire, di cui viene citato lo scritto *Histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme e les animaux* (1832-37). Questo testo si propone di continuare il lavoro del padre, Étienne Geoffrey Saint-Hilaire, caratterizzandolo con il nome di teratologia. Quest'ultima è definibile come lo studio delle anomalie morfologiche dell'individuo, e viene fondata da Saint-Hilaire su una variazione immanente e positiva della norma stessa. Ciò significa che le mostruosità sono concepibili come delle anomalie o delle variazioni semplicemente meno abituali di altre. Il concetto di anomalia non implica una trasgressione della norma, ma un funzionamento normalmente irregolare; di conseguenza è la norma stessa che è soggetta ad una variazione immanente. Questo sta a significare che non c'è bisogno di trasgredire la legge, per rompere la sua apparente fissità, ma che bisogna piuttosto muoverla dall'interno.

Tale distinzione tra anomalo ed anormale non solo è ripresa esplicitamente da Deleuze e Guattari in *Mille Piani*<sup>11</sup>, a commento diretto dell'opera di Canguilhem, ma risuona già in *Differenza e ripetizione*, dove Deleuze cita proprio Étienne Geoffrey Saint-Hilaire. Siamo nella sezione dedicata alla *Sintesi ideale della differenza* e Deleuze sta mostrando come avviene l'attualizzazione dell'idea: quest'ultima è definita nei termini di una 'differenziazione', non dal generale al particolare, ma dal virtuale all'attuale. Secondo Deleuze, Saint-Hilaire non solo ha posto l'unità del piano di composizione, ma ha avuto anche il merito di introdurre il fattore temporale che «rende possibile, in linea di principio, la trasformazione dei dinamismi, benché essi siano asimmetrici, spazialmente irriducibili e affatto differenziati, se non addirittura differenzianti»<sup>12</sup>. Saint-Hilaire ha scoperto di fatto la variazione interna della norma, quel processo che Canguilhem definisce normatività e che contiene al suo interno un principio di differenziazione, che lo stesso Deleuze si è notoriamente impegnato a mostrare.

A partire da queste considerazioni, può risultare allora più chiaro il senso del termine clinico utilizzato da Deleuze in relazione alla letteratura. Scrivere è tutt'altro che essere in uno stato normale, non è affatto godere di buona salute: scrivere è delirare, è trovarsi in uno stato di eccesso (ai limiti o, addirittura, fuori dalla norma). Questo delirio sarebbe concepito come patologico o malato, agli occhi di quelle scienze della vita che si pretendono oggettive. Invece, per Deleuze, questo delirio è la misura della salute, proprio

<sup>10</sup> G. Canguilhem, *Il normale e il patologico*, Einaudi, Torino, 1998, p. 106.

<sup>11</sup> «Si è potuto constatare che la parola *anomalo*, aggettivo caduto in disuso, aveva un'origine molto differente da *anormale*: “a-normale”, aggettivo latino senza sostantivo, qualifica ciò che non ha regola o che contraddice la regola, mentre *anomalìa*, sostantivo greco che ha perduto il suo aggettivo, designa «l'ineguale», «il ruvido», «l'asperità», «la punta di deterritorializzazione» (G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, P.U.F., Parigi, 1966, p. 81-82); G. Deleuze, F. Guattari, *Mille piani*, cit., p. 303.

<sup>12</sup> G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1997, p. 278-279.

perché mostra quella differenza irriducibile del vivente, che Canquilhaem, nella citazione riportata in precedenza, aveva definito il suo ‘scarto normativo’. Scrive Deleuze:

La letteratura è delirio, e a questo titolo gioca il proprio destino fra due poli del delirio. Il delirio è una malattia, la malattia per eccellenza, ogni volta che innalza una razza alla pretesa d'essere pura e dominatrice. Ma è misura della salute quando invoca quella razza bastarda oppressa che ininterrottamente si agita sotto le dominazioni, resiste a tutto ciò che schiaccia e imprigiona e si configura in profondità nella letteratura come processo<sup>13</sup>.

Quella razza bastarda che si agita e che resiste alle dominazioni non è altro che il vivente: da qui, ancora una volta, si deduce la vicinanza dello scrittore alla vita. La malattia e la psicosi possono essere lette, allora, come delle anomalie e in quanto tali contengono una potenzialità creatrice. Quando Deleuze presenta Sacher-Masoch e Artaud, si interessa sempre alla loro scrittura, mai alle loro patologie. Anzi, essi sono delle figure marginali e anomale<sup>14</sup> che, proprio per questo loro posizionamento, consentono una relativizzazione della norma, ossia una clinica. Quest'ultima non coincide affatto con la medicina<sup>15</sup>: non si tratta qui di curare un malato, per farlo rientrare nel suo stato normale, ma si tratta piuttosto - scrive Deleuze - di creare «una salute [...], ossia una possibilità di vita»<sup>16</sup>.

#### 4) Un esempio di critica clinica: Sacher-Masoch

La funzione della letteratura come critica clinica può essere dunque compresa come un'operazione che fa variare la norma dall'interno (ricordiamo, infatti, che non esiste più un vero *dehors*), attraverso un delirio che riporta alla superficie la peculiarità del vivente e il suo processo di differenziazione. Ma come funziona concretamente il dispositivo letterario? Come assolve propriamente il suo compito? Vale la pena di guardare da vicino quest'atto di critica clinica, per meglio comprenderne il meccanismo; e lo si può fare prendendo come esempio la scrittura di Sacher-Masoch, che è stata oggetto di molteplici analisi da parte di Deleuze, contenute in testi quali *Il freddo e il crudele* e la *Ripresentazione di Masoch*, inclusa in *Critica e clinica*. Tanto più che Masoch, come si è accennato in precedenza, è presentato da Deleuze sempre come scrittore, dunque come sintomatologo, e mai come malato<sup>17</sup>. Inoltre, egli si pone alle origini della passione deleuziana per la letteratura: Deleuze, infatti, inizia l'esplorazione del mondo letterario ben

---

<sup>13</sup> Id., *Critica e Clinica*, cit., p. 17.

<sup>14</sup> Scrive Deleuze: «Bisognerebbe definire una funzione speciale, che non si confonde né con la salute né con la malattia: la funzione dell'Anomalo». G. Deleuze, C. Parnet, *Conversazioni*, cit., p. 49.

<sup>15</sup> È interessante notare come il concetto di clinica venga utilizzato anche da Foucault, allievo di Canguilhem, nel suo libro *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico*. Va considerato che, pur con intenti totalmente differenti rispetto a Deleuze, è stato Foucault a distinguere nettamente la medicina dalla clinica, concependo quest'ultima come una rottura epistemica rispetto alla precedente storia della medicina. Scrive, ad esempio, Foucault: «La clinica, senza posa invocata per il suo empirismo, la modestia della sua attenzione e la cura con cui lascia giungere silenziosamente le cose sotto lo sguardo, senza impacciarle con alcun discorso, deve la sua reale importanza al fatto di essere una riorganizzazione in profondità non solo delle conoscenze mediche, ma della possibilità stessa di un discorso sulla malattia». M. Foucault, *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico*, Einaudi, Torino, 1998, pp. 13.

<sup>16</sup> G. Deleuze, *Critica e Clinica*, cit., p. 17.

<sup>17</sup> Troviamo scritto in *Il freddo e il crudele*, SE, Milano, 2007, p. 19: «Vi è una storia delle malattie, che scompaiono, regrediscono, riprendono o mutano forma in rapporto allo stato sociale e ai progressi terapeutici. Ma, contenuta in questa storia, ve n'è un'altra, quella della sintomatologia, che a volte precede e a volte segue le trasformazioni della terapeutica e della malattia: si battezzano, si sbattezzano, si raggruppano in modo diverso i sintomi. [...] Sade e Masoch sono dunque, in questo senso, grandi clinici?». E ancora, in *Ripresentazione di Masoch*: «Più vicino a un medico che a un malato, lo scrittore fa una diagnosi, ma è la diagnosi del mondo; segue passo passo la malattia, ma è la malattia generica dell'uomo; valuta le possibilità di salute, ma si tratta dell'eventuale nascita di un uomo nuovo: 'il lascito di Caino', 'il Segno di Caino' come opera totale»: G. Deleuze, *Critica e Clinica*, cit., p. 75.

prima della sua monografia su Proust, pubblicata nel 1964, proprio attraverso l'articolo *De Sacher-Masoch au masochisme*, apparso nel 1961. Già in questo testo si può notare come Deleuze critichi la costruzione di una pratica clinica sado-masochista, che appiattisce le differenze tra Sade e Masoch, facendoli giocare come due elementi di una stessa dialettica. È in particolare la psicanalisi che, secondo Deleuze, non ha riconosciuto la specificità del masochismo, avendolo ricondotto alla Legge del Padre. La psicanalisi funziona qui da oggetto critico, poiché, esattamente come le scienze della vita con cui polemizza Canguilhem, ha preteso di interpretare il masochismo come un'anormalità, dunque come una deviazione rispetto alla norma (rappresentata, in questo caso, da Edipo e dalla Legge del Padre).

La polemica di Deleuze potrebbe essere considerata, nello specifico, una risposta a Jacques Lacan, che nel 1957/1958, dunque solo pochi anni prima della pubblicazione del saggio di Deleuze, aveva tenuto il seminario intitolato *Les formations de l'inconscient*<sup>18</sup>, nel quale proponeva un ritorno esplicito ai testi freudiani ed in particolare alla lettura di Edipo e della forclusione del Nome del Padre. La critica deleuziana si sarebbe trovata rafforzata, inoltre, dalla pubblicazione, nel 1961, della tesi di un allievo di Lacan, Jean Laplanche, intitolata *Hölderlin et la question du père*. In questo testo, per la prima volta, la teoria del Nome del Padre viene confrontata alla schizofrenia e viene mostrato come la poesia sia stata decisiva per Hölderlin per il ritrovamento di uno stato di equilibrio, che, quanto meno, non facesse risalire tutti i suoi mali all'assenza del padre<sup>19</sup>. E, mentre Foucault scriveva una recensione del libro di Laplanche, intitolandola *Le 'non' du père*<sup>20</sup>, Deleuze, da parte sua, non mancava di sottoscrivere l'inadeguatezza della teoria freudiana non solo in relazione allo schizofrenico, ma anche in rapporto alle analisi sul masochismo:

Dès lors, il semble fort douteux que l'image de Père, dans le masochisme, ait le rôle que Freud lui prête. La psychanalyse freudienne en général souffre d'une inflation du père. Dans le cas particulier du masochisme, on nous convie à une étonnante gymnastique pour expliquer comment l'image de Père est d'abord intériorisée dans le surmoi, puis re-extériorisée dans une image de femme<sup>21</sup>.

La letteratura di Masoch non risponde al Nome del Padre, è al contrario la liberazione dalla legge fallocentrica, attraverso l'instaurazione della figura femminile della madre, che mette fuori gioco tanto il padre quanto, allo stesso tempo, il ruolo del significante. La funzione di Masoch come medico di se stesso, come colui che fa la diagnosi del mondo (e non della sua 'patologia'), è infatti inseparabile da una politica del linguaggio, che costituirà il filo diretto di collegamento con le figure dello schizo ne *L'Anti-Edipo* e con quella di Kafka e la sua letteratura minore<sup>22</sup>. Si potrebbe dire, in effetti, che è Masoch ad aver immerso Deleuze nella letteratura, intesa quest'ultima come una diagnosi o una cattura di forze (teniamo presente che Deleuze, in questi anni, stava preparando la sua monografia su Nietzsche, perciò è chiaro che l'influenza di quest'ultimo si fa sentire, come emerge dall'utilizzo del concetto di 'forza'). La *pars destruens* o la critica insita nella scrittura di Masoch si esercita allora attraverso la contestazione dell'inflazione del Nome del Padre nella psicanalisi freudiana, alla quale Deleuze oppone l'operazione clinica e sintomatologica di Masoch. Prima di addentrarci in questa strategia clinica, è importante sottolineare che questa critica del Nome del Padre non terminerà con gli scritti su Masoch, ma sarà continuamente ripresa da Deleuze, attraverso la figura di Artaud. In questo senso,

<sup>18</sup> J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998.

<sup>19</sup> J. Laplanche, *Hölderlin et la question du père*, Puf, Paris, 1961.

<sup>20</sup> M. Foucault, *Le "non" du père*, in "Critique", n° 168, marzo 1962.

<sup>21</sup> G. Deleuze, *Du Sacher-Masoch au masochisme*, in "Arguments", XXI, 1961, pp. 40-46.

<sup>22</sup> Va sottolineato che Deleuze crea una continuità diretta tra Masoch e Kafka, avvalorando l'ipotesi secondo la quale *La metamorfosi* sarebbe un omaggio diretto al padre del masochismo, reso attraverso il nome del protagonista, Gregor Samsa: Gregor è notoriamente il nome del personaggio principale della *Venere in pellicia*, mentre Samsa sarebbe leggibile come anagramma di Sacher-Masoch.

dunque, possiamo trovare una continuità tra il masochismo e la figura dello schizo: Artaud lotta contro Dio e il suo giudizio che lo costringe ad essere portatore di un organismo e di un corpo che potremmo definire ‘normale’, nell’accezione negativa che abbiamo ritrovato in precedenza, seguendo le riflessioni di Canguilhem. Dio, qui, non è altri che il Padre per la psicanalisi, ed è lo stesso Lacan ad affermarlo: «cette place du Dieu-le-Père, c’est celle que j’ai désignée comme le Nom-du-Père»<sup>23</sup>. Allora la scrittura di Masoch e quella di Artaud possono essere accomunate dalla stesso intento critico: sono dei tentativi di uscire dalla psicanalisi attraverso una ‘defiliazione’, cioè una destituzione della Legge del Padre.

## 5) Defiliazione e sovversione della Legge

La strategia critica di Masoch, proseguita da Artaud, è dunque chiara: distruggere il Nome del Padre e la legge di Edipo, che bloccano il divenire-femmina di Masoch e il divenire-impercettibile di Artaud. Resta da comprendere come funziona la clinica, come si mette in opera, cioè, un ribaltamento della Legge del Padre (ribaltamento che abbiamo chiamato, in precedenza, ‘defiliazione’) per ristabilire un divenire, una linea di fuga, una possibilità di vita. Questa operazione clinica emerge chiaramente se la si contrappone, come fa lo stesso Deleuze, a quella propriamente sadica: ricordiamo che l’intento di Deleuze è di distruggere il binomio sado-masochista, per far riemergere la peculiarità di Masoch come totalmente differente rispetto alla scrittura di Sade. Si tratta allora di mettere in scena una battaglia tra umorismo ed ironia, o ancora, tra anarchia e sovversione. Tanto il sadismo quanto il masochismo sono infatti caratterizzati da un rapporto alla Legge (del Padre): è proprio nell’ambito di questa relazione che i due differiscono maggiormente, configurandosi come due operazioni letterarie e, al contempo, due modi di soggettivazione, completamente altri.

Il Marchese de Sade, infatti, è legato ad un pensiero dell’ironia: quest’ultima, secondo Deleuze, è sempre un tentativo di uscir fuori dalla norma ed è quindi identificabile con un’attitudine anarchica. Sade scopre che la legge appartiene ad una natura seconda: essa dipende da un principio che costituisce la natura prima e che coincide, secondo Sade, con l’anarchia intesa come istituzione. Deleuze fa riferimento soprattutto al *Juliette ou les prospérités du vice* di Sade, dove troviamo scritto: «il regno delle leggi è viziato; è inferiore a quello dell’anarchia; la prova più esauriente di quel che dico è l’obbligo dello stesso governo di tuffarsi nell’anarchia quando vuol rinnovare la propria costituzione»<sup>24</sup>.

Dunque, per Sade, la legge va superata in favore di un principio superiore, che non è altro che l’anarchia: alla legge e al contratto va opposta un’istituzione intesa, al contempo, come un ordine che vanifica le leggi e come rovesciamento del modello classico dei diritti e dei doveri, a favore di un modello dinamico d’azione e di potenza. Il problema politico di Sade è trovare una via d’uscita dalle leggi e dal contratto; vale a dire, trovare delle istituzioni perfette, che presuppongano il minimo di legge. L’operazione sadica è per lo più ciò che è definibile come ‘trasgressione’ della legge e coincide dunque con l’anormalità di cui parlava Canguilhem: è un tentativo di porsi fuori (*dehors*) dalla norma.

Tutt’altro significato, invece, acquista la strategia masochista, descritta attraverso il concetto di umorismo. Quest’ultima, esattamente come l’anomalia, non implica un uscir fuori dalla legge, ma un funzionamento normalmente irregolare. Se la norma varia al suo interno, come abbiamo compreso attraverso Canguilhem, allora non c’è bisogno di trasgredirla, cioè di uscire al suo esterno, per rompere la sua apparente fissità; bisogna piuttosto rovesciarla dall’interno. Questo è il compito che Deleuze assegna all’eroe masochista, il quale non tenta, infatti, di trasgredire e vanificare le leggi, ma vi si sottomette completamente, tanto che per esercitare la sua strategia ha bisogno di un

<sup>23</sup> J. Lacan, *La Méprise du sujet supposé savoir*, in “Scilicet 1”, Le Seuil, 1968, p. 39.

<sup>24</sup> Citato in G. Deleuze, *Il freddo e il crudele*, cit., p. 97.

contratto, che è lo strumento legale per eccellenza. Il masochista opera attraverso un 'approfondimento' delle conseguenze della legge: egli si fa dunque infliggere la punizione e scopre il piacere proprio là dove è più proibito. Scrive Deleuze in *Il freddo e il crudele*:

Partendo dall'altra scoperta moderna, che la legge alimenta la colpevolezza di colui che vi obbedisce, l'eroe masochista inventa un nuovo modo di discendere dalla legge alle conseguenze: egli 'aggira' la colpevolezza, facendo del castigo una condizione che rende possibile il piacere proibito. In tal modo il masochista non rovescia in misura minore del sadico la legge, sebbene lo faccia in un modo diverso<sup>25</sup>.

Questa diversità coincide con la distinzione tra trasgressione della legge, che implica un funzionamento anormale che annulla la regola, e la sovversione masochista, che invece mostra un'anomalia che è in grado di mettere in variazione la norma. Sade, prendendo a modello il padre trasgressore, pensa un'istituzione oggettiva che rivela la verità seconda della legge; Masoch, dall'altra parte, porta all'estremo la forma giuridica della legge, istituendo un contratto privato con la madre/donna, che annulla la Legge del Padre. Il contratto dà alla donna tutti i diritti, compreso quello del Nome: Masoch ottiene così, al contempo, una critica del contratto in quanto forma borghese liberale e una sovversione della società patriarcale, che concedeva il diritto del Nome solamente al padre. Ma questa sovversione è completamente estranea alla trasgressione 'repubblicana' di Sade (così qualificabile in rapporto al celebre testo *Francesi, ancora una sforzo se volete essere repubblicani!*). Quello che è in gioco per Deleuze è una sovversione masochista che non è né trasgressione né negazione: è una presa del piano di immanenza contro il piano di organizzazione del Padre, o - detto altrimenti - una macchina da guerra letteraria contro il piano della letteratura maggiore. Da qui la vicinanza, che vale la pena di sottolineare ancora una volta, tra Masoch, Kafka, Artaud e le loro letterature minori: si tratta di mettere in moto una clinica della lingua (un divenire balbuzienti nella propria lingua madre) che conduce alla creazione di nuove possibilità di vita, nate sempre per 'defiliazione'. Scrive, a tale proposito, Éric Alliez:

Entre critique et clinique, le mot de Pop' philosophie a voulu dire un temps ce programme de *déphiliation*: faire de la pensée une puissance nomade en n'écrivant plus que pour tracer des lignes de fuite qui *construisent* le processus ininterrompu du désir dans les corps-langages d'une communauté de machines célibataires, orphelines du père (écrire à *n* – le père, c'est l'ouverture fameuse de *L'Anti-OEdipe*)<sup>26</sup>.

La 'defiliazione', dunque, come strategia clinica di Masoch, ma - più in generale - come divenire-impercettibile dello scrittore: farla finita con la psicanalisi e il Nome del Padre e, al contempo, con lo Stato e la sua Legge; o, ancora, farla finita con Dio e il suo giudizio e con la filosofia e la sua Immagine del pensiero. Si tratta di una sovversione immanente, una costruzione di linee di fuga: il divenire-femmina di Masoch, il divenire-Corpo senza Organi di Artaud, il divenire-minoritario di Kafka. Sono tutte nuove possibilità di vita, create dalla scrittura, attraverso un'operazione che potremmo definire contro-natura, vale a dire, ancora una volta, anomala piuttosto che anormale.

## 6) La perversione deleuziana

Abbiamo constatato, fin qui, come la critica clinica sia la strategia letteraria che Deleuze descrive come peculiare atto di resistenza della letteratura. Attraverso l'esempio di Sacher-Masoch, è emerso come tale strategia non sia da intendersi come trasgressione, ma piuttosto come sovversione della Legge, che acquista il carattere specifico di 'defiliazione'

<sup>25</sup> G. Deleuze, *Il freddo e il crudele*, cit., p. 99.

<sup>26</sup> É. Alliez, *Deleuze avec Masoch*, in "Multitudes", n° 25, 2, 2006, p. 61.

in relazione al Nome del Padre. Sovvertire significa minare le fondamenta della legge e del potere dall'interno, poiché un *dehors* sembra divenuto oggi un luogo impossibile. Cosa diviene allora questa critica clinica, una volta stabilito che essa deve essere immanente? Essa agisce piegando il sistema, vale a dire creando un *dehors du dedans*, un fuori dell'interno (la medesima operazione che Deleuze attribuisce al pensiero di Foucault<sup>27</sup>). Come definire, allora, questa piegatura? Essa può assumere il titolo di 'perversione', se pensiamo quest'ultima, a partire dalla sua etimologia, come un rovesciamento, uno stravolgimento, un cambiamento di direzione: non si va più, infatti, dall'interno all'esterno, ma si piega l'interno per creare un fuori.

É dunque possibile leggere Deleuze come un perverso, interessato alle deviazioni dalla norma e dal normale, perché soltanto queste ultime sembrano essere in grado di aprire nuove possibilità di vita. La perversione potrebbe qualificarsi allora come il metodo propriamente deleuziano, se seguiamo le indicazioni di François Zourabichvili, che, nel suo libro *Le vocabulaire de Deleuze*, scrive:

Deleuze procède par un méthode qu'on pourrait dire de *perversion*. [...] Toujours faire fuir, plutôt que de critiquer ... Mais pourquoi parler de perversion? Nous ne pensons pas seulement à la définition usuelle - déviation quant au but ou quant à l'objet - mais à un texte sur l'attitude dont Freud avait fait trait distinctif de la perversion<sup>28</sup>.

Zourabichvili si riferisce qui alla definizione freudiana del 'disconoscimento', che Deleuze riprende in *Il freddo e il crudele*:

Troviamo in Freud l'analisi delle resistenze che, a titoli diversissimi, implicano un processo di *disconoscimento* (la *Verneinung*, la *Verwerfung*, la *Verleugnung* di cui J. Lacan ha mostrato tutta l'importanza). Potrebbe sembrare che un disconoscimento in generale sia molto più superficiale di una negazione o anche di una distruzione parziale. Ma così non è: si tratta di un'operazione totalmente diversa. Forse è necessario vedere il disconoscimento come punto di partenza di un'operazione che non consiste nel negare e neppure nel distruggere, ma piuttosto nel contestare il giusto diritto di ciò che è, nel far assumere a ciò che è una sorta di sospensione, di neutralizzazione in grado di aprirci al di là del dato un nuovo orizzonte non dato<sup>29</sup>.

E Zourabichvili interpreta il disconoscimento freudiano come l'equivalente della perversione deleuziana, commentando quest'ultima come segue:

Car il ne s'agit pas de fuir hors-de, mais de faire fuir, il y a bien quelque chose que l'on fuit, et qui se confond avec le faire-fuir: le règne absolu de oui et du non, de l'alternative comme loi du possible, le choix comme pseudo-liberté du désir assujetti au découpages préétablies (non seulement le brouillage de l'alternative par Barteby, mais la "perversion métaphysique" du capitaine Achab, l'homme qui "fuit de partout")<sup>30</sup>.

Pervertire è letteralmente creare delle linee di fuga, delle alternative possibili: la stessa operazione che Deleuze stesso sembra compiere con la storia della filosofia. Studiare un autore e fargli fare un figlio mostruoso<sup>31</sup> (dunque anomalo, come i mostri studiati da

<sup>27</sup> G. Deleuze, *Foucault*, Cronopio, Napoli, 2002.

<sup>28</sup> F. Zourabichvili, *Le vocabulaire de Deleuze*, Ellipses, Parigi, 2003, p. 43.

<sup>29</sup> G. Deleuze, *Il freddo e il crudele*, cit., p. 34.

<sup>30</sup> F. Zourabichvili, *Le vocabulaire de Deleuze* cit., p. 43-44.

<sup>31</sup> Il riferimento è alla celebre affermazione di Deleuze, contenuta in *Pourparler*, Quodlibet, Macerata, 2002, p. 15. «Ma il mio modo di cavarmela, a quell'epoca, consisteva soprattutto, almeno credo, nel fatto di concepire la storia della filosofia come una specie di inculata o, che poi è lo stesso, di immacolata concezione. Mi immaginavo di arrivare alle spalle di un autore e di fargli fare un figlio, che fosse suo e tuttavia mostruoso. Che fosse davvero suo, era importantissimo, perché occorreva che l'autore dicesse effettivamente tutto ciò che gli facevo dire. Altrettanto necessario era però che il figlio fosse mostruoso, perché occorreva passare attraverso ogni tipo di decentramenti, slittamenti, rotture, emissioni segrete che mi hanno procurato non poco piacere».

Geoffrey Saint-Hilaire): questo è quello che David Lapoujade definisce «un procédé ou une méthode perverse, qui consiste à extraire une sorte de double de l'original étudié qui permet de passer de l'autre côté de la limite assigné par l'original» <sup>32</sup>.

Tutta la filosofia deleuziana potrebbe essere qualificata, perciò, come una perversione: una grande fuga al fine di creare ed aprire nuovi orizzonti e nuove vite. Ma il lavoro deleuziano sulla strategia letteraria non ha nulla a che fare con la costruzione di una filosofia della letteratura; ricordiamo che Deleuze era contrario a qualsiasi forma di filosofia intesa come 'riflessione su' qualcosa<sup>33</sup>. Si potrebbe dire, piuttosto, che Deleuze si rivolge alla letteratura perché essa è l'arte più perversa: quella che in assoluto crea più divenire e più linee di fuga, lasciando spazio alle anomalie e sovvertendo, al contempo, le norme. Se essere vicini alla vita significa delirare per poter costruire una nuova salute, lontana dai criteri del normale e del patologico, allora potremmo concludere definendo, a pieno titolo, la letteratura come la grande perversione deleuziana.

---

<sup>32</sup> D. Lapoujade, *Deleuze, les mouvements aberrants*, Les Éditions de Minuit, Paris, 2014, pp. 127-128.

<sup>33</sup> Deleuze, nella già citata conferenza intitolata *Che cos'è un atto di creazione?*, affermava: «Io faccio filosofia e voi fate cinema. Una volta ammesso questo, sarebbe troppo facile dire: perché la filosofia, che è pronta a riflettere su qualunque cosa, non potrebbe riflettere anche sul cinema? E' stupido. La filosofia non è fatta per riflettere su qualunque cosa. Trattando la filosofia come una potenza di "riflettere-su", abbiamo l'aria di concederle molto, ma di fatto le togliamo tutto»: G. Deleuze, *Due regimi di folli*, cit., p. 257-258.