David Lapoujade, *Deleuze, les mouvements aberrants*, Les Éditions de Minuit, 2014, pp. 303, € 27.00, ISBN 9782707328175

Natascia Tosel, Università degli Studi di Padova – Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis

"La philosophie de Deleuze se présente comme une philosophie des mouvements aberrants ou des mouvements 'forcés'" (p.9). Questa è la tesi che l'autore si sforza di argomentare nel corso di tutto il libro, attraverso un appassionante viaggio nell'intera opera deleuziana, che parte da *Differenza e ripetizione* e, passando attraverso i testi scritti a quattro mani con Guattari, arriva fino ai libri che Deleuze dedica al cinema (*L'immagine-movimento* e *L'immagine-tempo*) e alla letteratura (*Critica e Clinica*). I movimenti aberranti sono le linee di fuga che attraversano il pensiero, la materia, la vita, la società; sono i movimenti della Differenza e della Ripetizione, i paradossi logici di Lewis Carrol, i deliri di Artaud, le deterritorializzazioni delle popolazioni nomadi, le figure deformi dipinte da Francis Bacon, le pieghe di Leibniz, gli atti di creazione della filosofia, solo per fare alcuni esempi. Sono tutti quei movimenti che sfuggono al controllo della ragione, vale a dire che seguono delle logiche dell'eccesso e del limite, dunque delle logiche irrazionali: è per questo che essi sono definibili al contempo anche come quei movimenti che pongono un *problema*. Un problema che è in realtà triplice: *quid facti?* (ossia come possono prodursi); *quid juris?* (cioè come determinare la loro legittimità); *quid vitae?* (vale a dire, qual è il loro rapporto con la vita, se essi sono inseparabili da una forza distruttrice, che rischia di condurre alla morte). Una volta stabilita l'esistenza dei movimenti aberranti, è perciò necessario dar loro voce, ossia dargli diritto, dal momento che sono esclusi dalla filosofia e assoggettati dal capitale: si tratta di costruire un *nuovo diritto* per quelle minorità che popolano la Terra. La questione giuridica si fa allora direttamente etica, politica e, al contempo, vitale.

Nei primi due capitoli l'autore mostra la centralità per Deleuze del problema del fondamento. É quest'ultimo, infatti, che apre le porte alla metafisica; messo in campo per la prima volta da Platone e sistematizzato in seguito da Aristotele, il fondamento è autore di un pensiero della rappresentazione, in cui la differenza, proprio perché fondata, viene ad annullarsi. Il problema agli

occhi di Deleuze è costituito dalla mancanza di legittimità di tale fondamento, ma la sua critica si distacca tanto da quella della filosofia analitica, che, dopo averlo constatato, rinuncia definitivamente al problema, tanto da quella di autori come Nietzsche, Heidegger e Bergson, che, pur mettendo in luce la crisi del fondamento, rimangono legati ad un'istanza di profondità. Per Deleuze si tratta invece di risalire continuamente sulla superficie, di scoprire il senza-fondo e ciò che lo esprime: i movimenti aberranti. Questi ultimi fanno risalire il senza-fondo, ossia la materia dell'essere, di cui bisogna dichiarare l'univocità poiché si tratta di un unico piano (il piano di immanenza), che non è altro che la Terra. Quest'ultima è popolata di fattori differenzianti, che agiscono secondo un principio anarchico e nomadico: sono quegli elementi che la filosofia del fondamento ha sempre tentato di nascondere, come ha fatto Platone con i simulacri. Ecco allora il senso di "renverser le platonisme" per Deleuze: farla finita con il fondamento e con il giudizio di Dio (o, il che è lo stesso, con il giudizio del senso comune e del buon senso), far risalire il senza-fondo alla superficie e scoprire una nuova Terra. Si apre allora la questione, nuovamente giuridica, di come distribuire e popolare questo nuovo spazio. La domanda è dunque: come dare legittimità a quei movimenti aberranti, che sono gli unici a dare vita ad una distribuzione nomade, a mettere in gioco logiche irrazionali e a costituire quella che Deleuze ha definito in *Differenza e ripetizione* "un'anarchia incoronata"?
Ed è proprio da *Differenza e ripetizione* che bisogna partire per mostrare l'operazione deleuziana di oltrepassamento del fondamento: come Lapoujade mostra nel terzo e quarto capitolo, la questione è strettamente legata a quella del tempo. Le tre sintesi presentate da Deleuze nel testo del '68 consistono infatti in un risalire dal presente, inteso come fondazione del tempo (prima sintesi), ad un passato puro (seconda sintesi), fino ad arrivare ad un puro avvenire (terza sintesi), che oltrepassa finalmente il fondamento e che coincide con il tempo dell'eterno ritorno: al di là della circolarità del mito e della linearità di Crono, si scopre una nuova circolarità che ridistribuisce le potenze del senza-fondo. Un tempo inteso come *amor fati*, come giustizia che afferma continuamente la necessità del caso, quest'ultimo da intendersi come un movimento migratorio o una deterritorializzazione assoluta che scandisce il ritmo della Terra. L'empirismo trascendentale deleuziano è una conseguenza diretta di tale impostazione: la prima sintesi, quella

dell'abitudine e dell'essere sensibile, viene messa direttamente in relazione con la terza, quella della materia dell'Essere, ossia dell'Idea. Non serve più passare per il passato e la memoria (che costituiscono la seconda sintesi), poiché i corpi sensibili divengono immediatamente effettuazioni dell'Idea, così come l'Idea si attualizza nel sensibile senza bisogno di mediazioni.
Ma rimane ancora da comprendere come i corpi sensibili possano effettuare l'Idea, come riescano ad individuarsi e differenziarsi, a creare i loro spazi-tempo. Ciò è possibile solo adottando una logica irrazionale, una logica della disgiunzione inclusiva, che è l'unica a contatto diretto con la materia intensiva dell'Essere, cioè con l'Idea. È ciò che mostra Lapoujade nei capitoli successivi (5, 6 e 7), mettendo in luce come tale logica sia stata attribuita da Deleuze a "personaggi concettuali" differenti. In *Logica del senso* è il perverso che fa emergere la logica del senza-fondo, qui declinata nel non-senso, che è interno al linguaggio, ma che ne costituisce al contempo il *dehors*. Nell'*Anti-Edipo* è invece lo schizo a far apparire una logica delirante, attraverso il suo Corpo senza Organi che mette in crisi la psicanalisi: quest'ultima si fonda su Edipo e sulle relazioni familiari, mentre lo schizo slega il desiderio dal giogo di Edipo e delira sulle società e sulle popolazioni. Il perverso conduce il pensiero al limite, lo schizo procede anarchicamente rovesciando tutti i limiti, ma sono le molteplicità, protagoniste di *Mille piani*, a far emergere definitivamente la logica del senza-fondo. Queste ultime non sono ancora strutturate e organizzate, sono sessioni della superficie e si oppongono alla stratificazione del piano di organizzazione: si muovono su di un altro piano, quello di consistenza, e si distribuiscono non secondo ordini e gerarchie imposti dall'alto ("distribution *programmatique*"), bensì nomadicamente ("distribution *diagrammatique*", p.201).
Dunque le molteplicità, ossia i movimenti aberranti di *Mille Piani*, sono caratterizzate dalla loro instabilità. Esse sono al contempo linee che sfuggono al controllo e movimenti catturati dal piano di organizzazione. Ciò implica che - come mette in luce Lapoujade nell'ottavo capitolo - le molteplicità siano a loro volta multiple: "toute multiplicité se compose d'au moins deux multiplicités, l'une qui donne à l'agencement sa stabilité relative, l'autre au contraire qui le déséquilibre, le fait pencher et le déterritorialise" (p.215). Comprendiamo dunque che le molteplicità sono sempre impegnate in movimenti di deterritorializzazione e riterritorializzazione: popolano la Terra

in modo nomade, ma poiché si effettuano in concatenamenti territoriali concreti sono anche oggetto di cattura da parte dell'apparato di Stato. Quest'ultimo, che gioca sul piano politico il ruolo di fondamento (ruolo paragonabile a quello del senso nella linguistica e di Edipo nella psicanalisi), tenta di sottomettere le molteplicità aberranti, di organizzarle in modo da togliere la potenza rivoluzionaria insita in loro. Tale operazione era già stata tentata dallo Stato arcaico, attraverso una cattura magica con la quale lo Stato fondava il suo monopolio sulla totalità della terra, del lavoro e del denaro. Ma è lo Stato moderno a legittimare tale monopolio, a fondare cioè il diritto dello Stato, attraverso la messa in atto di una logica assiomatica che raggiunge il suo apice con l'avvento del capitalismo. Quest'ultimo impone alle molteplicità di sottomettersi, sul piano globale, ad un progetto di pace perpetua, o – il che è lo stesso – di terza guerra mondiale, e sul piano soggettivo ad un nuovo tipo di assoggettamento macchinico. Che ne è allora del soggetto? Il capitalismo ha fondato ed inglobato tutto, non c'é più un fuori, dunque la soggettività assume le forme di una monade: non tanto perché non ha rapporti con l'esterno, quanto piuttosto perché manca completamente un'esteriorità (*dehors*) con cui poter dialogare. Ciò significa che il soggetto è privato della sua possibilità di azione; le molteplicità sono proiettate in un avvenire privo di possibilità: detto in altri termini, sono ridotte all'impossibile. Come spiega l'autore negli ultimi due capitoli, la strategia del nomadismo, proposta da Deleuze e Guattari, non dà delle indicazioni concrete su come agire politicamente (cosa questa che è stata spesso rimproverata ai due autori), perché il problema non è come agire, ma semplicemente agire: rendersi capaci di azione. Per far ciò è necessario che l'impossibile a cui si è relegati, diventi un intollerabile: questo disgusto "fende la monade", la apre all'azione, conducendola a dislocarsi su di un nuovo piano, dove si creano nuovi corpi, nuovi diritti e nuovi popoli. Solo così essa può riguadagnare la sua apertura all'esterno, al *dehors* del *caosmos*, che le consente di deterritorializzarsi dallo spazio striato in cui si trova. La strategia di Deleuze assume allora i connotati di una desertificazione, che lascia vuota la Terra, al fine di ripopolarla di movimenti aberranti. Ma questi ultimi possono nascere solo da una situazione-limite, come quella dell'impossibile e dell'intollerabile visti in precedenza: un limite che non è *imperium* o imposizione di una legge, ma l'informale puro. Se

esso assume questa nuova connotazione, allora - conclude l'autore - potremmo parlare delle filosofia di Deleuze come di una "philosophie-limite" (p.292).
Lapoujade riesce dunque in un'impresa difficilissima: ricondurre ad unità il pensiero deleuziano, identificandone il problema generale, ma senza dimenticare che questa unità non è sistematica, bensì in continuo divenire. Ed è tanto più bravo nel compiere quest'operazione poiché riesce ad evitare di cadere nei due errori più comuni: da un lato, quello di ricondurre Deleuze ad un vitalismo sfrenato (vale a dire ad un Deleuze letto come il filosofo del '68, che legittima la schizofrenia e le droghe), dall'altro quello di leggerlo come un autore classico (che pone cioè un problema ontologico, *à la* Heidegger). Deleuze sfugge a questa distinzione: la sua è una filosofia dell'eccesso, che parte però dal problema classico e kantiano del fondamento e che implica una logica, seppur irrazionale; così come, al contempo, è una filosofia della gioia, che però non nasconde mai i pericoli mortali dello stare continuamente sul limite. Dall'altra parte il pensiero deleuziano è profondamente politico, perciò le sue indagini sul fondamento e sull'essere non sono mai solo speculazioni filosofiche, quanto piuttosto delle strategie per far emergere il nomadismo. Tutta la sua opera è imperniata da un problema insieme politico e giuridico, ossia come distribuire e ripopolare la Terra? Lapoujade è in grado di far emergere magistralmente tale problema, attraverso una lettura stimolante, capace di penetrare il pensiero di Deleuze e di seguire lo *zig zag* dei movimenti aberranti che lo compongono.