L'ORDINE DEI DISCORSI

La prova del fondamento

Deleuze. I movimenti aberranti di David Lapoujade.

di *Raffaello Alberti* — 4 Aprile 2021

Come *Dark Deleuze* di Andrew Culp, anch'esso recentemente tradotto in italiano, *I movimenti aberranti* di David Lapoujade rientra tra i lavori che nell'ultimo decennio hanno contribuito a ridefinire le forme della ricezione del pensiero deleuziano, sottraendolo all'angusto perimetro della sua vulgata "gioiosa". A differenza del *pamphlet* dell'autore statunitense, tuttavia, non si tratta qui di costruire un "doppio" di Deleuze, al contempo vicino e lontano dall'originale, quanto di intraprendere un'esplorazione sistematica della sua opera per individuarne l'orizzonte problematico ultimo, o il più esterno, quello che ingloba tutti gli altri. Pubblicato in Francia nel 2014 e reso ora disponibile al lettore italiano grazie alla cura di Claudio D'Aurizio, questo studio poderoso costituisce in effetti uno dei tentativi più articolati – probabilmente il più rigoroso e circostanziato tra tutti quelli prodotti fino ad oggi – di restituire una lettura complessiva del *corpus* lasciato dall'autore di *Mille piani*.

Nel chiedersi quale sia il problema più generale che anima questa filosofia, l'autore (che di Deleuze è stato allievo e poi curatore di tre raccolte postume di scritti) procede fin dalle battute iniziali a ridimensionare alcune tra le sue interpretazioni più accreditate, le quali, giudicate troppo specialistiche, finirebbero per ostacolare la comprensione di

quanto in essa è posto realmente in causa. Il nucleo centrale di quest'opera non è infatti riconducibile, a suo dire, né al concetto assai dibattuto di immanenza, né a quello di evento; mentre qualsiasi tentativo di caratterizzarla come un'ontologia dei flussi o del virtuale, alla maniera di Badiou, si rivelerebbe incapace di dar conto delle sue implicazioni politiche. «Ciò che interessa innanzitutto Deleuze», è scritto in apertura, «sono i *movimenti aberranti*». Di più: la sua meditazione, a tutt'oggi, «[c]ostituisce il tentativo più rigoroso, più smisurato, ma anche più sistematico, di catalogare i movimenti aberranti che attraversano la materia, la vita, il pensiero, la natura, la storia delle società», di cui forma «una sorta di enciclopedia» (Lapoujade 2020, p. 15).

Si tratterà allora di determinare la logica generale che governa questi movimenti, ovvero le condizioni che li rendono *necessari* per il pensiero. **Ma che cos'è un movimento aberrante?** Tra gli esempi elencati da Lapoujade, ci si può riferire qui, per chiarire una tesi che l'autore verifica su di uno spettro estremamente ampio di questioni, a un motivo – quello dell'*incrinatura* – che Deleuze riprende da Zola e che in vario modo ritorna lungo tutta la sua opera.

Si pensi a uno dei maestri del cinema, Jean Renoir: tutta la prima fase della sua produzione è attraversata da un'evidente ambizione naturalista, che culmina nell'adattamento di un romanzo zoliano, *L'angelo del male* (1938). **L'incrinatura vi compare come una specie di crepa interiore da cui l'eroe sente "fuggire" il proprio essere, un vuoto che ne mina dall'interno l'integrità psichica ed è all'origine della sua perversione**. Ma che cosa diventa successivamente, quando questo cinema oltrepassa l'orizzonte, ripetitivo e circolare fino all'ossessione, del naturalismo? Com'è noto, in *L'immagine-tempo* l'opera di Renoir è assunta a modello di una delle figure del «cristallo di tempo»; se la metafora tratta dal mondo minerale offre al filosofo l'immagine più adeguata a esprimere l'idea di un tempo non-cronologico che si avvolge su se stesso, depositandosi in falde e strati sovrapposti, il cinema di Renoir gli appare come il caso esemplare di un cristallo «incrinato» (Deleuze 2001, p. 100).

Si sente spesso ripetere che i ricordi sono ciò che ciascuno di noi ha di più proprio, ciò che gli appartiene di diritto. Essi sarebbero la più autentica ricchezza di un individuo, e tra tutte certamente la più inalienabile: la memoria come patrimonio. **Tuttavia, l'opera di alcuni grandi artisti della modernità cari a Deleuze, da Marcel Proust a Orson Welles, lascia emergere a questo proposito un'idea molto diversa da quella attestata dal senso comune: per loro la memoria è piuttosto una sventura che minaccia il soggetto nella sua identità e ha il potere di erodere la forma stessa della soggettività**. «Ricordo ogni cosa perfettamente, giovanotto», dice il vecchio Jedediah Leland (Joseph Cotten) al giornalista che tenta di far luce sul segreto di Rosebud, all'inizio di *Quarto potere*

(Welles, 1941). «È la mia maledizione. Una delle più grandi maledizioni mai inflitte alla razza umana: la memoria». A proposito di Kant, Deleuze parla di un soggetto scisso in due metà ineguali: da un lato un io attivo (empirico) che si struttura in un rapporto d'integrazione con gli oggetti reali che popolano un presente vissuto, dall'altro un io passivo (trascendentale) che si realizza in un rapporto fantasmatico con gli oggetti virtuali appartenenti a un passato puro.

«In realtà questa scissione va pensata come un'incrinatura più profonda che non s'apre più sulle profondità della memoria personale, ma ci allontana da essa. Questa incrinatura si confonde con la forma pura del tempo [...] Ci libera dai circoli metafisici della memoria-fondamento e apre all'ontologia, il senza-fondo dell'Essere» (Lapoujade 2020, p. 85). **Nel momento in cui il soggetto smette di esserne il fondamento e l'istanza legislatrice, la memoria si esteriorizza, diventa una memoria-mondo**. Proprio nel non avere alcun fondamento o, quanto meno, nel non averne più uno sotto la specie dell'io, sta il suo tratto aberrante. Così, in Renoir, si può osservare questo passaggio in cui l'aberrazione dell'eroe si tramuta nell'aberrazione di un tempo uscito dai suoi cardini – *in quell'aberrazione che è il tempo stesso*, quando cessa di essere pensato sul modello dello spazio e della sua divisibilità metrica.

Appare qui la struttura problematica che Lapoujade ritrova al cuore di tutte le analisi deleuziane. Si tratta della riformulazione di una questione classica, quella del principio di ragion sufficiente, con cui Deleuze rinnova una tradizione che da Leibniz giunge fino a Heidegger. La precoce centralità di questo motivo nel lavoro del filosofo è testimoniata dal testo di un corso che Deleuze tenne in un liceo parigino nell'autunno del 1955, intitolato *Q'est-ce que fonder?*. In esso sono presenti già tutti i termini del problema:

> Fondare significa richiamarsi a un fondamento, porre una domanda già fondata. Allora, chi si richiama a un fondamento? Chi ha bisogno che la sua azione sia fondata? "Colui che pretende". Pretendere significa aspirare a qualcosa in virtù di un diritto. [...] Il fondamento è dunque ciò che ci darà o non ci darà il diritto [di pretendere qualche cosa]. [...] Pretendere significa aspirare a qualcosa. Pretendendo si pretende di comparire davanti a ciò che può dare o confermare il proprio diritto. È accettare di sottomettersi alla prova. [...] Ciò che fonda, allora, è la prova (Deleuze 2009, pp. 129-130).

Lapoujade dimostra come la domanda ogni volta posta da Deleuze, quella con cui egli

interroga le discipline quanto le formazioni sociali, sia essenzialmente una domanda *di diritto* distinta da ogni constatazione di fatto. «Il diritto è inseparabile dall'instaurazione di un criterio che permette di giudicare del "fatto" o delle pretese. Detto altrimenti, la questione del diritto è inseparabile dalla *determinazione di un fondamento*. [...] Domandare: a che diritto? equivale a domandare: tale pretesa è fondata? o piuttosto: su cosa si fonda per rivendicare questo o quel diritto?» (Lapoujade 2020, p. 35). **Se fondare consiste nel rapportare i fenomeni a un principio stabilito come loro *misura comune*, norma e riferimento assoluto, fare una critica dei fondamenti vorrà dire, allora, porre una domanda sulla loro legittimità**. Ad esempio interrogare l'Idea come fondamento dei fenomeni è ciò che permette di contestare il primato che essa rivendica su di loro: è anzitutto questo il valore del famoso "rovesciamento del platonismo" di cui si parla in *Logica del senso*. **Criticare i fondamenti precostituiti e dare al pensiero una nuova base, un suolo, una Terra su cui poggiare**: consiste in ciò l'impresa che impegna Deleuze per tutta la vita e che trova il suo approdo finale nella concezione di una *geofilosofia*, ultimo frutto del sodalizio con Guattari.

Aberrante è il movimento che ha smesso di rapportarsi al proprio centro di gravitazione, che si è liberato dalla propria subordinazione a un fondamento. Ma poiché ogni fondazione ha come fine una totalizzazione delle parti in una unità organizzata, destituire il fondamento comporta la "risalita" di un *senza-fondo* in cui le differenze non si compongono in alcunché, ma si presentano di per se stesse, «libere e non vincolate» (*ivi*, p. 57). **Dal disfacimento di quest'organismo affiora in superficie un «fondo ribelle», un «senza comune misura» che istituisce un piano di uguaglianza ontologica di tutti gli enti**. L'emergenza di questo senza-fondo differenziale scaturisce dalla risoluzione dei legami sintattici che tenevano unita una *rappresentazione* della realtà: laddove sussisteva un principio assoluto che *giudicava* dei fenomeni, della loro maggiore o minore *rassomiglianza* al principio stesso, la destituzione del fondamento, al contrario, fa sorgere un senza-fondo dell'Essere come «oceano della dissomiglianza», un piano ideale in cui le differenze si affermano nella loro difformità irriducibile a ogni unificazione, *e proprio per questo possono equivalersi*.

È evidente che tale «questione della Terra» (cui è dedicato il primo capitolo del libro) ha degli immediati risvolti politici; è anzi probabile che proprio quest'esigenza abbia determinato, a un certo punto, un decisivo mutamento di direzione nel cammino di Deleuze, mutamento che corrisponde all'incontro con Guattari e sancisce il passaggio dal predominio dell'ontologia a quello della politica. **A ogni modo, porre l'accento su quest'aspetto del progetto deleuziano significa qui, come in Culp, essenzialmente sottolinearne la dimensione *critica*: qualunque creazione non è separabile da una distruzione preliminare, «i movimenti aberranti sono inseparabili da una forza critica**

distruttrice» (*ivi*, p. 29). Come per il pittore, a cui la tela non si offre bianca ma satura di *cliché*, che egli deve prima cancellare per poter sperare, in seguito, di produrre almeno un'immagine. Così, l'ultimo fondamento da criticare è proprio il *cliché*, in quanto operazione di «un sistema che delegittima in anticipo le potenze che gli si oppongono» (*ivi*, p. 258), portandoci a tollerare la miseria che ci circonda. Coniugando produttivamente la teoria del cinema con l'ottica secondo cui Deleuze in *La piega* rilegge il concetto leibniziano di monade, Lapoujade descrive un mondo «neobarocco» – quello contemporaneo, nato dalla rivoluzione informatica – in cui gli individui sono altrettanti terminali di una rete di comunicazione onnipervasiva, imbrigliati in schemi di comportamento quasi automatici, che dettano le percezioni e regolano su di esse in modo obbligato le azioni.

Attraversato da un flusso audiovisivo ininterrotto, il soggetto non ha difficoltà ad aderire al mondo esterno, ad accettarlo e legittimarlo per quel che è, in quanto, come nella monade, esso si trova già *interiorizzato* in lui. È la forma di assoggettamento definitiva, in cui ogni azione trasformatrice è inibita in partenza, «come se il futuro contenesse in anticipo tutti i possibili» (*ivi*, p. 260). A quest'altezza, *l'odio per questo mondo* propugnato da Culp e l'invito di Lapoujade a *fendere la monade*, a liberarla dalle tenaglie che la tengono legata a un mondo palesemente intollerabile designano, a rigore, una sola e stessa cosa, un medesimo atto di resistenza.

Permane tuttavia in Deleuze un mistero quasi religioso dell'azione politica e rivoluzionaria, che ha a che fare con un'idea di "fede" o di credenza nel mondo, una credenza priva di fondamento – letteralmente *infondata*, in quanto procede dalla constatazione critica di un'impossibilità dell'azione, di un azzeramento degli orizzonti di vita, di un crollo di tutti i fondamenti. **Da tempo il mondo ha smesso di offrirci delle "ragioni" plausibili per credere in lui; paradossalmente, è solo da quest'impossibilità, per Deleuze, che possono sprigionarsi nuove realtà, che reclameranno a loro volta nuovi diritti**. Come scrive a proposito di Renoir, forse alla fine «dal cristallo emergerà qualcosa [...] che riuscirà a uscire dall'incrinatura e a dispiegarsi liberamente» (Deleuze 2001, pp. 100-101).

Riferimenti bibliografici

G. Deleuze, *Cinema 2. L'immagine-tempo*, Ubulibri, Milano 2001.
Id., *Che cos'è fondare?*, in Id., *Da Cristo alla borghesia e altri scritti. Saggi, recensioni, lezioni 1945-1957*, a cura di G. Bianco e F. Treppiedi, Mimesis, Milano 2009.

David Lapojaude, Deleuze. I movimenti aberranti, Mimesis, Milano-Udine 2020.