

DIAGRAMMA E PIEGATURA: (DIS)FUNZIONI DI VERITÀ'

Mauro Mazzocchi

Nel framezzo di due anni, dall'86 all'88, Deleuze monografa due pensatori, due sistemi, due dispositivi operativi separati da una distanza fisarmonica: gli archivi e le cartografie di Foucault prima, la metafisica continuamente ripiegata di Leibniz poi. Non si tratta solamente di sottoporre i due sistemi di pensiero ad una analisi storico-filosofica, pur non mancando un grande rigore critico e speculativo, né di servire un omaggio a due “amici filosofici”, benché non manchi nemmeno questo modo tanto affettuoso e affezionato di trattare e maneggiare l'altrui filosofia, come merce preziosa, materia rara, caratteristico di Deleuze. È piuttosto questione di prolungare linee, di tracciare diagonali che traversino i suddetti sistemi, passando per l'archivio ed il diagramma foucaultiano e l'infinita piega barocca; di inventare nuove “isole di regolarità”, di trovare maniere altre di rallentamento e accelerazione, figure e modi d'emergenza di e da quello sfondo caotico, quel *caosmo*, di cui il realismo metafisico deleuziano è incessante opera d'approssimazione.

Vi è tutto un lavoro di scavo ed evaporazione che procede talvolta su concordanze, talaltra su biforcazioni, ognuna della quali segna un'estensione o un'occlusione fisarmonica; *Foucault* è percorso da un risezionamento volto a fluidificare, a rendere il continuo sganciarsi e riconcatenarsi dei dispositivi, dei livelli, lo strapparsi l'uno all'altro di sapere, potere e soggettivazione, là dove la filosofia di Leibniz viene esperita e messa alla prova dalla rarefazione e dall'assottigliamento dei suoi capisaldi, Dio ed il mondo, al quale corrisponde una rizomatica proliferazione di principi: realmente *plica ex plica*. Vi sono di conseguenza delle dominanti (senza dubbio il Fuori ed il rapporto di attualizzazione tra archivio e diagramma in *Foucault*, la piegatura come potenza genetica ne *La piega*), ma è interessante notare la concertazione che ne risulta, provando a delineare la curvatura su cui riposa il concetto di verità, nell'intuizione di un riposo né saldo né consolatorio, tuttavia forse rigenerante. Come può trasfigurarsi ad esempio la verità perché si parli, in prima battuta, non d'impresa della verità ma di verità d'una impresa?

La curva di verità tocca la metafisica leibniziana in più punti, dona l'impressione d'adagiarsi con certo comodo: verità di ragione, verità di fatto, la stessa definizione di verità secondo il principio d'inerenza d'un predicato ad un soggetto e così via. Laddove la verità risulta abbondare, se n'abbandonano però i presupposti essenzialisti, e così le essenze cedono il posto alle maniere: manierismo della verità come declinazione barocca del vero. Seguendo l'esperimento deleuziano, si evidenziano le derivazioni e le metamorfosi alle quali la verità deve sottostare per riguadagnarsi, le superfici e le profondità attraverso cui essa può ancora calare o riemergere nella virtualità del mondo barocco e nella diagrammaticità dell'indagine foucaultiana. Certamente polverizzazione¹ ed evaporazione dell'universalità del vero, ma inversamente sua decantazione e ricostituzione secondo usi e pratiche concrete. Il *detournement* che così il vero subisce non comporta solo la sua particolarizzazione, poiché esso, sganciato dall'universo essenzialista, ha da ricostituirsi incessantemente come propria alienazione, cioè come aderenza corporea, come materia vitale; non a caso, nel punto più ostico della metafisica di Leibniz, ovvero il problema del vincolo sostanziale, Deleuze individua il passaggio dalla totalità delle relazioni, che si danno per inerenza, alla singolarità dell'unica relazione senza predicati, che si realizza cioè per adesione.

Vi è un'affermazione molto perentoria di Deleuze in merito alla questione della verità nel lavoro di Foucault, che prendiamo come spunto d'avvio per l'indagine; egli ci dice che in Foucault:

1 A proposito della percezione della monade, questione che in seguito verrà sviluppata come paradigma del vero sotto il valore di “singolare”, Deleuze scrive, ricordando l'impostazione monadologica della sociologia di G. Tarde: «Spetta alla percezione polverizzare il mondo, ma spetta poi alla percezione spiritualizzare la polvere». (G. Deleuze, *La piega. Leibniz e il Barocco*, a cura di D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2004, p. 143).

«non c'è alcuna universalità del vero. La verità designa l'insieme delle produzioni all'interno di un dispositivo. Un dispositivo comprende verità d'enunciazione, verità di luce e visibilità, verità di forza, verità di soggettivazione. La verità è l'effettuazione delle linee che costituiscono il dispositivo. Estrarre dall'insieme dei dispositivi una volontà di verità, che passerebbe dall'uno all'altro come una costante, è una proposizione priva di senso in Foucault»².

Indagare l'insensatezza di una problematica universalistica del vero significa domandare anzitutto il senso di questa *effettuazione* di linee, di questa contemporaneità sfasata tra azione ed effetto e della materialità che la supporta; ciò conduce direttamente al rapporto tra archivio audio-visivo e diagramma di forze, ove è da cercarsi il senso di verità del darsi in effetto d'un virtuale. Pure nella fluidificazione e nell'incessante strapparsi e riagganciarsi delle componenti un dispositivo, Deleuze traccia tre distinti ed inseparabili compartimenti che dapprima analizza in maniera indipendente³, per poterli poi rimescolare e rimettere in funzione come composto: si tratta dell'archivio audio-visivo (sapere), del diagramma di forze (potere), infine della piega di soggettivazione (pensiero). In ognuno di questi campi ritornano le medesime problematiche, le stesse funzioni, mentre a variare è il livello, la vicinanza rispetto alle forze, l'approssimazione ad un piano d'esteriorità sempre più assoluto, sulla linea che va dal formalizzato (stratificato) all'informale, sino al fuori più deterritorializzato; ogni livello si rivela necessario nella misura in cui l'assolutamente estraneo viene a coincidere con il più prossimo, interiorità scavata e lavorata dal puro fuori delle forze. È apparentemente una progressione per forme d'esteriorità via via più lontane, ma giunti in prossimità del fuori si regredisce nella più intima interiorità, e ogni piano di realtà, ogni dispositivo implica che non si smetta di fare e rifare l'intero processo, di passare per ogni punto del sistema che, prevedendo momenti di crisi, punti di fuga o di riaggancio, resta sistema aperto e non totalizzato.

All'interno della ristrutturazione deleuziana agisce una scheletro molle che ne invertebra l'armatura distribuendo una ricorrenza, quella del non-rapporto in generale, e verticalizzando una singolarità, il legamento per integrazione-differenziazione che tiene archivio e diagramma. L'apparato meccanico dei dispositivi si sviluppa per così dire in altezze ed in rapporti d'area segnati dal costante battagliaire di enunciati e visibilità, linguaggio e luce, spontaneità e ricettività, eteromorfismo che come detto si rinviene ad ogni sezione della linea d'approssimazione al fuori: è in questa eterna battaglia, sempre frazionata e disper(siv)a, che si formano le vere e proprie stratificazioni del sapere, così come le strategie del potere. Ma senza una relazione in profondità, o meglio una relazione volumetrica tra superficie e profondità, cioè senza una causalità immanente che s'attualizzi negli strati, senza un diagramma informale che sia lo sfondo dell'archivio, le stesse stratificazioni sarebbero forme vuote, indici nulli, mentre i rapporti di forze rimarrebbero inattuati ed evanescenti. In sintesi, nella comprensione tecnica del funzionamento e dello scorrimento dei precedenti meccanismi di non-rapporto, risiede la possibilità d'articolare un'analitica dei modi di produzione di verità nell'intreccio dispositivistico di sapere e potere⁴,

2 G. Deleuze, *Che cos'è un dispositivo*, trad. it. A. Moscati, Cronopio, Napoli 2007, p. 37.

3 È da ricordare che il libro su Foucault si compone di sei studi relativamente autonomi, rivisti e ampliati appunto per la raccolta in volume. Questa dimensione frazionata acuisce l'effetto di una scrittura che innaturalmente passa e ripassa per gli stessi punti, guadagna una superficie mentre ne abbandona un'altra per poi riequilibrarsi; vi si può così leggere un lavoro diretto sulla filosofia di Foucault, un uso del pensiero foucaultiano rispetto al quale la prospettiva di Deleuze si pone a sua volta come cucina di pensiero, di concetti. Se da un lato allora Deleuze studia e scrive su Foucault, e ciò vale anche per Leibniz, dall'altro si dovrebbe dire che la visita è reciproca, e che essi stessi transitano per la macchina di pensiero deleuziana.

4 La sfera della soggettivazione, la cui ricerca ha impegnato Foucault dal 1978 in poi, verrà accennata alla fine del presente lavoro. Ciò ch'è però fin d'ora da sottolineare è come i processi di soggettivazione, nella lettura di Deleuze, improntata a vedere una sostanziale continuità nelle analisi foucaultiane, non costituiscano una dimensione radicalmente nuova di costituzione del sé al di là dei processi d'assoggettamento, ma siano una possibilità – la possibilità appunto di piegare una forza e guadagnare un'interiorità più o meno autonoma – ed un meccanismo presente e previsto in ogni dispositivo,

laddove, in tale impasto, il vero ne risulta letteralmente prodotto e plasmato: è direttamente ai modi dello scaturire e dell'esser suscitato del vero che la pragmatica foucaultiana conduce, di contro ad un'idea di verità originaria, precostituita e universale.

Foucault ha presto un'intuizione concreta su come si possano dare idee o discorsi veri che non riposino su un precedente e costituito modello essenziale: la produzione di verità corrisponde ad un processo creativo e non ad una adeguazione d'essenza, e più precisamente ad un procedimento di interazione tra due forme, il vedere ed il parlare, che nulla hanno in comune né per natura né per ambito d'azione. Alla base dell'interpretazione delle pipe di Magritte⁵ sta questa non appartenenza inconciliabile: si genera una rispondenza tra l'enunciato *ceci n'est pas une pipe* ed il disegno stesso della pipa, agisce in qualche modo una relazione antilineare tra designazione e disegno, che propone tutta una serie di domande, di campi di suscitamento del vero. In un certo senso si potrebbe pensare che l'enunciato neghi l'evidenza, intendendo per essa non tanto l'esser pipa del disegno raffigurante la pipa, quanto quell'evidenza fenomenologica che presume esistere una naturalità originaria ed autentica della conoscenza; al contrario, ogni enunciato, quand'anche affermatore dell'esser pipa della pipa, reca in sé la discrasia del doversi agganciare, per poter dire, ad un che di totalmente fuori portata, in questo caso il disegno, di doversi insinuare tra le serrature di un ambito ad esso eterogeneo ed innaturale.

Foucault inquadra il dipinto di Magritte come l'evanescenza di un calligramma, il residuo di quell'implosione che ogni calligramma in realtà è: frantumazione dell'illusione di coincidenza tra raffigurazione e significazione. Tra di esse non vi può essere reciproca adesione per due motivi: in primo luogo, nello stesso calligramma, lo scritto, nel mentre assolve alla funzione di significare, non è ancora una forma figurativa, mentre quando se ne coglie la natura figurativa a svanire è la designazione; già nel calligramma non c'è di conseguenza contemporaneità tra le due forme, bensì l'arte d'uno slittare l'un nell'altra. Ma a sbarrare la coincidenza è soprattutto il fatto che le lettere scritte non sono frasi ma enunciati, e le forme disegnate non semplici raffigurazioni bensì quadri visivi: enunciati e visibilità danno luogo a legamenti e ridisposizioni che presiedono alla formazione di proposizioni ed immagini, ne sono il tessuto, la macchinazione formale, rispondendo a principi quasi opposti. Se i secondi s'individuano nel riferimento ad un valore d'originalità e ad una personalogia ricorrente, i primi costituiscono dei quadri-regime che viaggiano secondo la regolarità della novità, la materialità della ripetizione e la presenza di a-priori concreti, linguaggio e luce, che funzionano da piani d'esteriorità dispersiva e distributiva rispetto alle molteplicità di enunciati e visibilità.

Tutto un sistema di produzione del vero si trova così capovolto: secondo il paradigma enunciativo che Deleuze analizza, al soggetto ed all'oggetto si sostituiscono delle posizioni estrinseche e variabili, mentre al concetto un registro concettuale, una gamma; il mutamento viene portato nel nucleo della produzione enunciativa, da estrinseco ad intrinseco, e dalla variabilità si trova la variazione di cui l'archivio è diretta registrazione e stratificazione. La curva di regolarità, unico indice possibile rispetto ad una famiglia di enunciati, è dunque la trasposizione della pura variazione ad un livello stratificato, cioè formalizzato, ch'è poi quello che pertiene all'archivio: su di essa è sgravato e distribuito il peso dell'omogeneità, della costanza, così da dare una precisa rappresentazione dell'andamento della variazione, unico motore costante di discontinuità.

Il punto è che

«il vero non si definisce né attraverso una conformità o una forma comune, né attraverso una corrispondenza tra le due forme. Tra parlare e vedere, tra il visibile e l'enunciabile c'è disgiunzione: *ciò che si vede non sta mai in ciò che si dice*, e viceversa. La

talvolta nell'operazione delle resistenze, talaltra nella surcreazione di sé per piega di soggettività, come per esempio è avvenuto nel rapporto tra soggettività e pratiche nel mondo greco.

5 Cfr. M. Foucault, *Questa non è una pipa*, trad. it. R. Rossi, Se edizioni, Milano 1988.

congiunzione è impossibile ad un doppio titolo: l'enunciato ha un proprio oggetto correlativo e non è una proposizione che designa uno stato di cose o un oggetto visibile, come vorrebbe la logica; il visibile non è comunque un senso muto, un significato potenziale che si attualizza nel linguaggio, come vorrebbe la fenomenologia. L'archivio, l'audiovisivo, è disgiuntivo»⁶

Bisogna dunque comprendere come vedere e parlare, con le loro rispettive forme d'esteriorità, linguaggio e luce, vengano a contatto producendo quella frizione che avvia realmente il sapere: esso nasce sì da una detonazione, ma da essa si solleverebbe solamente dell'inservibile polvere, se non vi fossero delle condizioni ad irretire e distribuire il conflitto, a farne scintillare la polvere. La disgiunzione tra le due forme si attua invero all'interno di un sistema, di un campo di battaglia quadrangolato, nel quale gli enunciati si insinuano nell'interstizio tra visibilità e luce come loro condizione, mentre le visibilità s'innescano nello spazio tra enunciati e linguaggio; un ruolo fondamentale è allora giocato dalle condizioni d'esteriorità, linguaggio e luce, che costituiscono la rete dei vari innervamenti, rete fatta per disperdere e non per costringere, per esporre e non per racchiudere. È l'atipico carattere degli a-priori storici, ad un tempo supporti concreti e limiti ideali delle formazioni eterogenee: la materia della storia si trova livellata e compressa nell'esteriorità apriorica che così la contiene riesponendola, e questa stessa esposizione è pure un innalzamento di enunciati e visibilità al di sopra della beanza disgiuntiva, nella zona atmosferica irrazionale ove solamente si rende attuabile il loro riconcatenarsi. Nel pieno rispetto della loro eterogeneità costitutiva, è nell'interstizio tra condizionato e sua condizione che la battaglia comincia, per l'insinuazione dell'opposto condizionato: continue provocazioni ed incursioni a vuoto limano e suscitano la cerniera di contenimento svolta dalla condizione che, giunta al proprio limite, rimbalza i condizionati a livello a-priorico, dove si riallacciano e motivano il loro incessante inseguirsi, pur non essendo il riconcatenamento discusso su ciò che s'era visto, e nemmeno raffigurazione di ciò di cui s'era parlato. La parola si mantiene cieca pur parlando d'immagini che non le appartengono, ma con le quali si compagna, e la visione muta, esposizione di discorsi che l'irretiscono benché essa non li possa udire: un'incrinatura archeologica nel profondo, tra ciò che si dice e ciò che si vede, ed un taglio irrazionale di riconcatenamento in alto, nell'esercizio apriorico delle forme.

Se i procedimenti di produzione del vero si attuano seguendo il suddetto meccanismo, prevedendo in ciò il costante disequilibrio fra parlare e vedere, è ritrovando quel fondo d'emergenza, non degli oggetti di sapere, bensì delle tendenze che li disegnano, che il disequilibrio si fissa e permane fino al punto di crisi che ne segna il far posto a nuovi oggetti; in altre parole, ottenute le stratificazioni, come impedire che l'oggetto, trattenuto nella disgiunzione, se ne fugga prima del suo naturale esaurimento? Vi è insomma qualcosa che supporta l'archivio audio-visivo raddoppiandolo, lo supporta da fuori come esteriorità assoluta, così sviluppando una geometria di volume che si stende trasparente su tutti gli strati e ne muove le formazioni. Deleuze parla del raddoppiamento diagrammatico rispetto all'archivio come di «un divenire delle forze che doppia la storia o piuttosto, secondo la concezione nietzscheana, che la avvolge»⁷; un diagramma è la schermatura dell'assoluto fuori, il piano di emissione delle singolarità che vengono sviluppate ed archiviate in strati. Definito come macchina astratta, intrattiene con l'archivio un rapporto di causalità immanente: esposizione dei rapporti di forze, esso deposita i punti singolari d'impressione ed espressione delle forze, di cui l'archivio traccia le curve di regolarità producendo enunciati e visibilità. Il diagramma corrisponde alla dimensione del potere, e rappresenta la massima approssimazione all'informale puro, l'eccesso d'archivio che necessita proprio di quest'ultimo per attualizzarsi: in tal modo diagrammismo ed archivismo s'inseguono senza soluzione di continuità, in una reciproca ed inestricabile presupposizione; il piano delle

6 G. Deleuze, *Foucault*, trad. it. di P.A. Rovatti e F. Sossi, Cronopio, Napoli 2002, p. 90.

7 Ivi, p. 115.

forze, non-luogo per antonomasia, micro-fisica del potere, è puro rapporto tra singolarità che vive di un'instabilità genetica incarnata nella capacità di produrre o subire affezioni, è dunque attività di per sé illocalizzabile di molecolarizzazione, che trova la propria localizzazione trasposta nelle stratificazioni. La causalità immanente si esplicita nella doppia operazione di integrazione e differenziazione: l'azione causativa è diagrammatica e consiste nel fornire materie e funzioni informali agli strati, mentre la resa in effetto delle pulsazioni energetiche si svolge integrando e fissando le stesse in registri e gamme formali che ne sono al contempo la distribuzione e differenziazione in famiglie di enunciati ed immagini, la ripartizione dispersiva su curve che riproducono, a livello formalizzato, il turbino illocalizzabile del diagramma.

L'integrazione-differenziazione, per la quale un diagramma diviene effettivo, è resa possibile dalla condivisione di entrambi i poli del processo di due capacità affettive, di due categorie d'azione, la spontaneità e la ricettività: esse sono le matrici d'azione sia per quanto riguarda gli allacciamenti tra visibilità (materie formali di ricezione e determinabilità) ed enunciati (funzioni formali di spontaneità e determinazione), sia per il rapportarsi delle forze l'una con l'altra, dato che una singola forza è in se stessa rapporto, auto-determinazione per ricezione o esercizio di sé su un'altra forza. Il primato degli enunciati, in virtù della loro spontaneità, sulle visibilità si riverbera nel primato del potere sul sapere, pure nella fondamentale e reciproca presupposizione: «Il potere non è una semplice violenza non solo perché in se stesso attraversa categorie che esprimono il rapporto della forza con la forza (incitare, indurre, produrre un effetto utile, ecc.), ma anche perché, rispetto al sapere, produce verità facendo vedere e parlare. Produce il vero come problema»⁸. Doppia precedenza dunque, ma anche primato del potere in termini di produzione, di suscitamento, controbilanciato dalla tenuta del sapere, dalla sua capacità di distribuire forze, fissando strati che sono biforcazioni e differenziazioni anzitutto tra le due divergenti forme del vedere e del parlare. «E' come se la macchina astratta e i concatenamenti concreti costituissero due poli, e si passasse impercettibilmente dall'uno all'altro»⁹, ma questi due poli sono uno giustapposto all'altro, addirittura uno al posto dell'altro: coprono cioè il medesimo mondo, formalizzandolo e in-formandolo. La differenza tra archivi e cartografie andrebbe probabilmente pensata nella metafora d'una continua sovrapposizione di carte trasparenti, lucide, alcune delle quali presentino solo dei punti depositati dall'azione di una forza, altre delle linee che li congiungono, nella perdita, per estenuazioni di raddoppiamenti, di quella carta originaria dalla quale si crederebbe essere partita l'opera di ricalco. Molteplici giochi di verità, effetti di riflesso, confusione ed individuazione sulla modulazione cartografica, verrebbero così registrati in archivi sempre nuovamente suscitati dall'inevitabile aggiungere fogli a fogli, velina su velina; la scrittura di un'universale equazione del mondo, d'aspirazione totalizzante, è così impedita da questa riemersione diagrammatica re-inscritta in innumerevoli archiviazioni. Già la considerazione barocca del mondo rendeva però insufficiente un'unica equazione, «come se l'equazione del mondo dovesse esser tracciata due volte, o sotto forma di due calcoli diversi – una prima volta negli spiriti che la concepiscono più o meno distintamente, una seconda volta nella Natura che la effettua»¹⁰.

Su queste problematiche s'innesta l'indagine de *La Piega*, in una direzione che recupera da una parte la duplicità tra virtuale ed attuale, complicata da un terzo termine, il reale, e che dall'altra approfondisce la nozione di singolarità, già fondamentale per identificare i rapporti di forze, nella connessione con la variazione pura e genetica, giungendo alla subordinazione del vero al concetto di singolare. Deleuze sintetizza la

8 Id., *Foucault*, cit., p.112.

9 Ivi, p. 60.

10 Id., *La Piega*, cit., p. 166.

filosofia di Leibniz in una continuità infinita di pieghe, per cui ogni piegatura, ogni divenir-più-d'uno, è ricondotto ad una piega più generale: per piegatura e spiegatura continua s'attiva la ripartizione tra pieghe dell'anima e ripiegamenti della materia, interno ed esterno, piano alto e piano basso, fondo e maniere. In tal modo la variazione diventa genetica, e non è più questione di ricalcare, bensì di modulare. Come visto per il regime enunciativo in Foucault, ma in modo più radicale, saltano i poli fissi di soggetto ed oggetto, al posto dei quali troviamo un *super-iectum* generato dal punto di vista, a sorvolo su esso, ed un *oggettile*, oggetto manierista lavorato dalla modulazione infinita: ciò significa non più registrare una variazione, ma intendere la variazione come momento di cosmogenesi, senza il quale nessuna rappresentazione sarebbe possibile.

Rifacendosi alla teoresi di Paul Klee, per spiegare in tutta la sua portata genetica il concetto di piega, Deleuze redige la storia geometrica della variazione, di come si generi da un punto o da una linea il primo stacco di piegatura:

«l'elemento genetico ideale della curvatura variabile, o piega, è l'inflessione. L'inflessione è il vero atomo, il punto elastico. [...] l'inflessione è il puro Evento, della linea o del punto, il Virtuale, o l'idealità per eccellenza. Essa si attuerà secondo gli assi delle coordinate, ma per il momento non è nel mondo: è il Mondo stesso, o piuttosto il suo cominciamento»¹¹.

Ad ogni inflessione, ch'è questo elevamento della variazione a pura potenza di piega, corrisponde il costituirsi di uno o più fuochi, punti di vista che ne sono l'immediata rappresentazione, ovvero visuali generatesi sullo spazio aperto dalla piega, visioni sulla stessa variazione. Si crea, nello stesso punto elastico ch'è e variazione e sua stessa veduta, una tensione, uno smarginamento della pura inflessione nel punto di vista che può essere contenuto, può permanere, solo a patto d'essere avviluppato, ragione che è poi la naturale effettuazione della stessa piega; la causa finale dell'inflessione è proprio ciò che nella variazione, nella piegatura della linea si trova generato ed avviluppato, l'incluso, l'attualità del dispiego, l'attualizzazione della virtualità del mondo nella monade. Da qui, una sequenza di evoluzioni sulla linea di piega: dall'inflessione all'inclusione passando per il punto di vista, dal mondo alle monadi, dal virtuale all'attuale. Si delinea la virtualità di un mondo che è nel contempo la serie infinita di tutte le curve d'inflessione, l'inflessione pura come virtualità, e la riserva di tutti i predicati che indicizzeranno ed individueranno ogni monade; esse, di contro, saranno delle unità attive di cambiamento che attualizzeranno, ognuna secondo il proprio grado di chiarezza e perfezione, determinati predicati o eventi.

Nel passaggio impercettibile dell'inflessione nell'inclusione, dunque nel modo di costituzione del punto di vista, sta tutta la differenza fra un prospettivismo che riposi su una concezione relativistica del vero, ed un prospettivismo tout court, come quello che Deleuze ravvisa in Leibniz: «Prospettivismo non significa dipendenza da un soggetto definito già da prima: al contrario, sarà soggetto solo ciò che viene al punto di vista. [...] Non è una variazione della verità a seconda del soggetto, ma la condizione in cui appare al soggetto la verità di una variazione. È questa l'idea di fondo della prospettiva barocca»¹². La verità di una variazione, il suo effettuarsi, può cioè manifestarsi solamente nel campo d'insorgenza del punto di vista, nel fuoco di curvatura che in sé deriva dall'inflessione e non edifica ancora una prospettiva soggettiva. Scomponendo il movimento di genesi del punto di vista, si trova la condizione insensata per cui esiste una prospettiva senza prospettiva, pura prospettiva di variazione, sorda rispetto le eco relativistiche per cui il variare è determinato dal cambiare dei soggetti percipienti. Certamente il fuoco di curvatura prende senso nel momento in cui l'avviluppato vi si scopre esercitante la propria prospettiva, così come l'inflessione che ha avviato il movimento trova in ciò la propria finalità, ma occorre tener presente che il disequilibrio fra inflessione ed inclusione è la monade stessa, o meglio è riassorbito

11 Id., *La Piega*, cit., p. 24-25.

12 Ivi, p.32.

completamente nelle monadi che in ragione d'esso si sono generate. Grazie allo stacco infinitesimale tra inflessione ed inclusione, la monade è ciò che si trova avviluppato nel movimento di inclusione, venendo così a occupare, e soprattutto a permanere nella prospettiva originatasi dall'inflessione; ma l'inflessione, al di fuori del punto di vista che genera, resta una virtualità ideale, è fuori del mondo, anzi tutto il mondo, in quanto serie infinita d'inflessioni, è fuori del mondo che esiste attualmente solo nelle monadi. Il loro stato di chiusura, il non aver finestre, è un'apertura indefinita al proprio interno, uno sprofondamento più che una panoramica, un occupare, un tener luogo più che un'azione.

Da ciò il rapporto mondo-monadi, virtuale-attuale, guadagna una dimensione alternativa al meccanismo di integrazione e differenziazione ravvisato in Foucault: il virtuale, come pura emissione di singolarità, resta il punto di partenza perduto, ciò che si riguadagna nell'attualizzazione, non per curve che ne individuino degli andamenti più o meno generali e ne rappresentino la variazione, bensì per un meccanismo di torsione facente sì che il virtuale si riverberi nel rivolgenti che ogni monade opera verso di esso attualizzandolo¹³. Anche qui c'è un rapporto di doppia antecedenza, per il quale il mondo precede virtualmente le monadi che però gli sono antecedenti per il semplice fatto che lo contengono; la reciproca presupposizione viene realizzata mediante la torsione dell'interiorità monadica verso il proprio fondo, nella direzione del mondo, la serie infinita contenuta oscuramente. Non c'è raddoppiamento ma sprofondamento, ritorsione ch'è un inabissamento nell'oscura interiorità nella quale passa l'intero mondo. La chiusura della monade è chiusura del mondo ed è determinata dall'assenza dello stesso mondo al di fuori d'esse; solamente esercitando una ferrea clausura la monade evidenzia e ritrova quel mondo nel suo fondo serrato e sigillato, così che esso può ricominciare in ognuna delle monadi che lo vivono secondo differenti prospettive. Ciò non sarebbe possibile né se vi fossero più mondi, perché allora verrebbe meno l'unico mondo in quanto virtualità e fondo universalmente comune, vero legame armonico tra le monadi, e nemmeno se un unico mondo esistesse di là delle monadi, così da non poter rinnovarsi in ognuna; la torsione suddetta distribuisce un incessante ricominciamento di mondo che è principio di assoluta novità nel mantenimento di uno sfondo virtuale ed infinito, facendo così coesistere finito ed infinito, novità ed eternità.

Il problema che ci può interessare è allora quello di come si produca verità da questo fondo oscuro (*fuscum subnigrum*), la cui tenebra è data proprio dall'inconciliabile coesistenza di infinito (mondo virtuale) e finito (monade). Da un lato v'è tutta una problematica della verità come inerenza d'un predicato ad un soggetto, che per ampiezza e complessità non possiamo qui analizzare, dall'altro è altresì interessante osservare come dal fondo oscuro si produca verità di percezione, ovvero come dalle micro-percezioni inconse la monade estragga e produca la percezione conscia, riconosciuta veritiera. Come trarre dall'oscuro il chiaro¹⁴?

Lo stesso Leibniz esclude che vi sia un rapporto di totalizzazione delle micro-percezioni così d'arrivare ad una macro-percezione cosciente, sviluppando un rapporto fra parti e tutto; è al contrario in azione un meccanismo differenziale, in ambito molecolare, che si trasmette sino alla percezione molare tracciando una linea che va dall'ordinarietà delle piccole percezioni alla singolarità di quella cosciente. Deleuze spiega molto bene, con una serie di esempi¹⁵, come nella catena di ordinarietà si crei un rapporto differenziale tra alcune

13 «In altri termini, se il mondo è nel soggetto, il soggetto è comunque per il mondo. [...] Si va dunque dal mondo al soggetto, a costo però di una torsione capace di far sì che il mondo esista attualmente soltanto nei soggetti, ma anche che i soggetti si ricolleghino tutti a quel mondo come alla virtualità da essi attualizzata» (Ivi, pp. 42-43).

14 «Contrariamente a Cartesio, Leibniz parte dall'oscuro: il chiaro, infatti, fuoriesce dall'oscuro in virtù di un processo genetico. Così come il chiaro ricade di continuo nell'oscuro: è chiaroscuro per natura, è sviluppo dell'oscuro, è più o meno chiaro, così come il sensibile lo rivela» (Ivi, p.147).

15 «Prendiamo la fame: bisogna che la mancanza di zucchero, la mancanza di grassi ecc., entrino tra loro in rapporti differenziali che determinano la fame come qualcosa di rimarchevole o di notevole. Prendiamo il rumore del mare: bisogna che due (o più) onde siano appena percepite come nascenti ed eterogenee perché esse entrino in un rapporto capace di determinare la percezione di una terza che "prevale" sulle altre e diventa cosciente (ciò implica la nostra effettiva vicinanza al mare). Prendiamo la posizione del dormiente: bisogna che tutte le piccole curve, tutti i piccoli

delle innumerevoli piccole percezioni che tappezzano il fondo monadico, e come da questa differenza si formi la percezione chiara; per produrre la percezione molare, la singolarità rimarchevole passa certo per delle soglie di coscienza, che funzionano da filtri fissando dei limiti minimi di percepibilità, ma quel che l'ha generata, i differenziali molecolari, s'agitano al di sotto di tali limiti, essendo gli stessi requisiti genetici della percezione. La percezione scaturisce quindi da un che ad essa estraneo, da un *tutt'altro*, dalla disparazione e differenziazione di requisiti molecolari che, nella loro estraneità rispetto alla coscienza, costituiscono il campo requisizionale dei processi percettivi e d'individuazione.

L'intero sistema barocco di piegatura poggia sul concetto di singolarità:

«Abbiamo già incontrato il singolare in tre diverse accezioni: la singolarità è innanzitutto l'inflessione, il punto d'inflessione che si prolunga fino in prossimità di altre singolarità, formando così linee di universo secondo certi rapporti di distanza; è poi il centro di curvatura del lato concavo, che definisce il punto di vista della monade secondo certi rapporti di prospettiva; ed è infine il rimarchevole, secondo certi rapporti differenziali che costituiscono la percezione della monade. [...] Nelle pieghe più profonde del mondo e della conoscenza barocca, si manifesta già una subordinazione del vero al singolare e al rimarchevole»¹⁶.

Qualsiasi tipo di generalità viene non tanto indotta quanto fatta risultare da requisiti pre-individuali, che costituiscono la ragione della stessa individualità e discernibilità della monade. La sfera pre-individuale, sola dimensione pienamente molecolare, è formata da rapporti differenziali che suscitano l'emergere di una singolarità generale, il rimarchevole, la quale determina la gradazione più o meno chiara della monade, così individuandola; ma le interazioni molecolari sono esse stesse rapporti tra singolarità, come anche i punti di inflessione sono singolarità che si rapportano, per prolungamento delle proprie linee, con altre inflessioni a formare linee universali, dunque singolari, il tutto secondo *certi rapporti di distanza, certi rapporti di prospettiva, certi rapporti differenziali*.

La singolarità deleuziana agisce contemporaneamente a un doppio livello: anzitutto su quello delle inflessioni e delle micro-percezioni, piano genetico e costitutivo, di poi a livello del punto di vista e della percezione cosciente, strato di risultanza ancorché singolare. Distanza, prospettiva e differenza sono invece gli indici, i filtri tramite cui le singolarità passano di statuto, si problematizzano e complicano; la peculiarità del sistema leibniziano è di passare da un piano iniziale di singolarità ad un secondo sistema risultante, ancora singolare, nel quale le monadi funzionano come dei centri singolari di molteplicità: una molteplicità di predicati inerisce infatti ad ogni monade, valendo come supporto di verità della stessa, e se da un lato ognuno d'essi vale in forza della propria singolarità evenemenziale, dall'altro ogni monade si rapporta ai propri predicati in virtù della propria struttura di unità interna e singolare di mutamento, di passaggio di predicato in predicato, di stato in stato, di percezione in percezione. Ciascuna monade vive con ampiezza unitaria i continui cambiamenti di stato che ad essa ineriscono, non alla guisa di una sostanzialità che muti più o meno parzialmente a seconda di attributi che le sono esterni, ma come lo stesso tessuto di questi predicati, detti pure eventi: ogni monade vive singolarmente la propria ed universale molteplicità. Un'ulteriore piega si viene allora a creare tra le singolarità di primo grado (inflessioni e percezioni molecolari) e di secondo grado (monadi e percezioni molari) sulla linea della prospettiva e dei rapporti differenziali, che operano come i coefficienti di molteplicità nella produzione di singolarità. Dove tutto funziona per pieghe e dispieghi, lo stesso modo di conoscere, di registrare l'esser vero d'un predicato o d'un evento, come la verità d'una prospettiva o d'una percezione, non potrà che essere ugualmente ripiegato e curvilineo: «per tornare al modello del tessuto barocco, possiamo dire che la conoscenza è

ripiegamenti entrino in rapporti che producono un'attitudine, un habitus, una grande piega sinuosa, come giusta posizione capace di integrarli. La "giusta forma" macroscopica dipende sempre da processi microscopici» (Ivi, p. 144).

16 Ivi, p. 149.

altrettanto piegata di ciò che conosce»¹⁷, in virtù dell'inversione che la monade rappresenta rispetto a Dio: se Dio è infatti l'infinito, parallelamente la virtualità infinita del mondo, ogni monade, avviluppata ed inclusa nella piega che la definisce, punto di vista sull'infinito virtuale che così attualizza, è il disequilibrio di un infinito contenuto in un soggetto finito, uno fratto infinito.

La diagonale che congiunge l'archivio-diagramma foucaultiano e la piega barocca viene tracciata da Deleuze sul solco della dinamica tra virtuale ed attuale: enunciati e visibilità attualizzano secondo stratificazioni, per integrazione e differenziazione, l'esposizione diagrammatica dei rapporti di forze, come le monadi sono l'attualizzazione della riserva infinita delle inflessioni, mantenendosi ad un tempo incluse nel fuoco di vista e sprofondatamente ritorte verso il mondo che comprendono. In entrambi i casi, la produzione di verità passa per l'effettuazione di linee che congiungono i punti singolari in molteplicità discrete, come per esempio le famiglie di enunciati, nella continua battaglia di allacciamento tra ciò che si dice e ciò che si vede, o per il rapporto di singolarità prima virtuali poi attuali, regolato sul momento neutro di distanze, prospettive e differenze; si tratta sempre e comunque di come poter registrare la variazione pura, di far da essa derivare, o risultare, dei momenti regolari, delle ampiezze d'anima, dei registri concettuali saputi ed esperiti. Si tratta quindi di avere a disposizione, d'inventare meccanismi tramite i quali poter *praticare* la variazione caotica e virtuale che, come sfondo ancor più scuro del fondo monadico, lancia incessantemente singolarità come dadi; la verità diviene questione figurale, arte (manierista) di creare, incarnare o decifrare le figure sulla superficie di questo sfondo.

In questo senso si comprende la ricorrenza di una frase altrimenti enigmatica e sospetta che si trova inscritta in entrambi gli studi: nel descrivere il diagramma, Deleuze lo definisce «un'emissione, una distribuzione di singolarità»¹⁸, per poi scrivere quasi la medesima cosa sul mondo virtuale barocco: «si parte così dal mondo inteso come una serie di inflessioni o di eventi: il mondo è una pura *emissione di singolarità*»¹⁹. Diagramma e piegatura costituiscono rispettivamente una macchinazione ed un'arte di fornire alla vita quella materia incorporea, motore del divenire e tessuto della storia, nell'attualizzazione della quale si genera lo spazio di verità ove è possibile vedere e parlare, percepire e creare. Essi sono due maniere di relazione al non formalizzato, nella distanza intagliata dall'aggettivo *puro*; il diagramma è ancora una macchina astratta che s'impasta, raddoppia l'archivio e concatena dispositivi, mentre il mondo barocco, nella sua assoluta virtualità, costituisce la riserva di predicati, la possibilità virtuale d'ogni evento: il diagramma allora, potremmo dire congiungendo i due studi, non esaurisce la piega.

Foucault e *La Piegatura* procedono in maniera speculare, e questa è più d'una semplice impressione: nel primo lavoro Deleuze delinea tutto un sistema di approssimazione alla deterritorializzazione caotica del Fuori, mentre lavora, con Leibniz, alla costituzione di un iper-dentro che sprofondi il mondo in sé. Ma dove termina Foucault prende le mosse Leibniz, e viceversa. Ciò che in Foucault, tanto nell'archivio quanto nel diagramma, è una variazione ancora rappresentata, percepita ed approssimata, registrata come piega di secondo grado, in Leibniz diviene a tutti gli effetti piega genetica, primo grado di mondo; nella metafisica leibniziana la funzione di piegatura è talmente originaria e indissociabilmente

17 Ivi, p. 82.

18 Id., *Foucault*, cit., p. 101. A ben vedere questa definizione viene anticipata a proposito dell'enunciato, che «rappresenta un'emissione di singolarità, di punti singolari che si dispongono in uno spazio corrispondente» (Ivi, p.16). In ciò sta tutta la differenza tra archivio e diagramma: gli enunciati, come le visibilità, registrano i punti singolari di affezione secondo curve di regolarità, ripartendoli in gruppi di molteplicità secondo stratificazioni formalizzate; solamente il diagramma espone quanto più direttamente possibile le singolarità dei rapporti di forze che, nondimeno, necessitano della rappresentazione che l'archivio ne dà per circolare e far presa sul reale.

19 Id., *La Piegatura*, cit., p.100.

aderente il mondo da mantenere lo stesso nella virtualità, nella pura capacità d'esser piega. Il divergere concerne il momento in cui si coglie la piega, il *κατὰ* di piega: se per Foucault si tratta di quanto e come estenuare il vedere ed il dire, di come smarginare la sovrapposizione d'archivio e diagramma, di come anagrammare il diagramma per arrivare a quell'operatività folgorante per la quale la forza si piega dando luogo a un processo di soggettivazione, per Leibniz tutto comincia con delle pieghe, siano esse, a livello microscopico, le infinitesimali che differenziano le monadi e si rivelano nei ripiegamenti materiali, siano le pieghe molari fra anima e corpo o interno ed esterno. La questione, in Leibniz e nel Barocco, è semmai come piegare all'infinito; l'arte manierista consiste nel mantenere la piega a livello, nel prolungarla, diminuirla o aumentarla: come dispiegare e continuare a piegare.

La maniera diagrammatica di raddoppiare l'archivio assomiglia pericolosamente ad una piega, ma n'evidenzia la risultanza, è come l'effetto di una piega già datasi (e ora) scomparsa, laddove il ricominciare del mondo in ogni monade funziona come un'isteria del raddoppiamento. Quello che stupisce ancor più, e che conferma come i due studi deleuziani siano più lo sviluppo d'una ricerca autonoma che non l'analisi di altrui filosofie, è come entrambi i sistemi rivelino, ad un certo momento, un punto di rovesciamento, di riflusso reciproco; la via di fuga, l'uno nell'altro, su d'una diagonale infinita, che è poi ciò che si cerca qui di ripensare come ultima intensificazione, ultima coincidenza forsennata d'impresa e verità, nella forma del rilancio estremo che riscopagina e fa ripartire un mondo.

Già ne *La volontà di sapere* Foucault intuisce come un dispositivo di sapere-potere generi spontaneamente dei fuochi di resistenza, in modo tale che non tutti i punti singolari si lascino condurre ed orientare linearmente secondo le direzioni tracciate dal potere e di lì acquisite dal sapere; in ogni dispositivo permangono dei punti singolari direttamente fuori-diagramma, suscitati dal dispositivo ma da esso non intenzionati, incondotti ed autonomi. È precisamente in questo passaggio che Deleuze legge una grande continuità e coerenza nel pensiero di Foucault, certo continuità per crisi, coerenza per disassestamenti: la costituzione di un'interiorità come operazione d'esteriorità²⁰ in virtù della capacità di captazione e di piega esercitata dai fuochi di resistenza rispetto alle linee di forza, come incantamento del fuori dall'interno ed in alternativa all'incatenamento potere-sapere.

«Questo superamento della linea di forza è ciò che si produce quando essa s'incurva, forma meandri, s'inabissa e diventa sotterranea o, meglio, quando la forza, invece di entrare in un rapporto lineare con un'altra forza, ritorna su se stessa, si esercita su se stessa o produce affezione su se stessa. Questa dimensione del Sé non è in alcun modo una determinazione preesistente che si trova già bella e fatta. Anche in questo caso una linea di soggettivazione è un processo, una produzione di soggettività all'interno di un dispositivo: essa deve farsi, nella misura in cui il dispositivo lo lascia e lo rende possibile. È una linea di fuga. Sfugge alle linee precedenti, se ne fugge. Il sé non è né un sapere né un potere. È un processo di individuazione che si esercita su gruppi o su persone e si sottrae ai rapporti di forza stabiliti come pure ai saperi costituiti: una sorta di plusvalore»²¹.

Poiché che cosa è implicato in un processo di soggettivazione se non *altri* rapporti di forza, *nuove* ridisposizioni strategiche nella relazione fra Sé, pratiche e verità? La piega greca ne è un esempio: ripiegando una linea di forza su se stessa, ottenendo così un'autoaffezione della forza, si assiste al generarsi di uno spazio interiore, derivato ma autonomo, ch'è l'effetto di questo giro su se medesima della linea in vista di altro. È sempre per altro che un dentro si

20 «Il dentro come operazione del fuori: in tutta la sua opera Foucault sembra essere perseguitato da questo tema di un dentro che sarebbe solo la piega del fuori, come se la nave fosse un piegamento del mare. [...] Meglio ancora: il tema che ha sempre ossessionato Foucault è quello del doppio: ma il doppio non è mai una proiezione dell'interiore, è al contrario un'interiorizzazione del fuori. Non uno sdoppiamento dell'Uno, ma un raddoppiamento dell'Altro. Non una riproduzione dello Stesso, ma una ripetizione del Differente. Non l'emanazione di un Io, ma la immanentizzazione di un sempre altro o di un Non-io. Nel raddoppiamento non è l'altro che è un doppio, sono io che mi vivo come il doppio dell'altro: non incontro me stesso all'esterno, ma trovo l'altro in me» (Id., *Foucault*, cit., pp. 129-130).

21 Id., *Che cos'è un dispositivo?*, cit., p. 19.

costituisce ed ha in questo altro da praticarsi, d'accrescersi: sia esso la pratica di governo sugli altri, il rapporto alla verità, la gestione della casa; disorientandosi, il Sé si ricrea come surplus energetico, differenza che, ripassando nella prossimità di uno stesso punto singolare, la forza lascia, disavanza. L'opposizione tra assoggettamento e soggettivazione, spesso equivocata, si traduce nel differire fra linea di determinazione e fissazione dell'impasto potere-sapere e linea di fuga del Sé, di sua surcreazione per disavanzo energetico; dove prima si trattava di come sovraesporre l'incatenamento e l'irretimento, ora conta quanta verità si può a sé incatenare nell'alone d'incantamento d'una linea piegata, quanto margine di vero si può trattenere nello sfondo d'un'operazione che comunque non ci appartiene. Da qui si sviluppa tutta una pratica di ἐπιμέλεια, di esercizio ed attenzione in vista del rinforzamento, della bordatura del Sé, che Foucault analizza nei lavori successivi il 1976²², pure in riferimento alla sessualità non più come campo di suscitamento ed incitamento, bensì come pratica d'esperienza, motivo di sperimentazione. Per accedere alla verità, è il soggetto stesso che deve trasfigurarsi, metamorfosarsi: inversamente, la verità diviene punto di volta, meccanismo di surcreazione, motivo del proprio esercizio, in una parola, pratica: nel turbino di queste inverisoni tra soggetto e verità, emerge ancora l'importanza dello spazio neutro entro i due, il luogo dell'esercizio pratico, del procedimento, dell'attenzione, della ἀσκησις.

La ricerca su questi Greci che «hanno piegato il fuori con esercizi pratici»²³ e sulle loro tecniche di mantenimento della piega, di trattenimento sulla linea di fuga, è in qualche modo anticipata da Foucault, ciò segnando la natura del tutto particolare, quasi ossessiva, dell'interesse del filosofo nei confronti della postura atletica d'assumere rispetto al fenomeno di bordatura del fuori, in un breve scritto su Blanchot²⁴, *Il pensiero del fuori*, nel quale già compaiono tanto l'idea d'una exteriorità assoluta ed inattuabile, quanto l'evanescenza ed il meccanismo di piegatura dell'interiorità. Tutta un'etica del comportamento, un atteggiamento ben definito e sostenuto ad arte, che sarebbe interessante paragonare punto per punto alle pratiche antiche del distoglimento dal mondo e dell'attenzione, è necessario per essere precisamente pronti a lasciarsi incantare dai giochi di forza del fuori, cogliendone un plusvalore, riguadagnandone un che di vero. Attrazione e negligenza, unitamente allo zelo che n'è il risvolto pratico, il controcanto, sono i modi di rapporto al fuori e di sperimentazione di quel doppio, di quell'ombra che scopriamo essere la nostra interiorità. Nei romanzi di Blanchot, Foucault vede esposta l'emergenza di una soggettività lavorata ed intagliata dal fuori, e che per ciò svive la propria autenticità nella capacità di disperdersi, di evaporare sulla linea di fuga:

«Si è attratti nella stessa misura in cui si è negletti; da qui la necessità che lo zelo consistesse nel negleggere questa negligenza, nel divenire esso stesso preoccupazione arditamente negligente, nell'avanzare verso la luce nella negligenza dell'ombra, fino all'istante in cui si scopre che la luce non è che negligenza, puro fuori equivalente alla notte che disperde, come una candela su cui si soffia, lo zelo negligente che da essa fu attratto»²⁵

La verità, come il soggetto, si rivelano effetti processuali, suscitati dalle pieghe e dai raddoppiamenti di un fuori che è non-luogo assolutamente più lontano e più prossimo insieme; come il diagramma rifluisce, anagrammato, nei dispositivi di soggettivazione, così le

22 Ci riferiamo soprattutto a *L'uso dei piaceri* e *La cura di sé*, entrambi dell'84, e al corso al Collège de France dell'81-82 dal titolo *L'ermeneutica del soggetto*.

23 G. Deleuze, *Foucault*, cit., p.133.

24 Deleuze stesso sottolinea come Foucault e Blanchot s'incontrino su almeno due punti: anzitutto l'ossessione per il fuori, al quale è possibile avvicinarsi forsennando il vedere ed il parlare, tramite un nucleo d'impensato all'interno della stessa facoltà di pensiero. In secondo luogo, il concetto di molteplicità, in immediata correlazione con quello di singolarità, di cui la filosofia di Foucault rappresenta una lucida pragmatica, laddove Blanchot ricerca «il legame più rigoroso possibile, tra il singolare, il plurale, il neutro e la ripetizione, in modo da respingere contemporaneamente la forma di una coscienza o di un soggetto e il senza fondo di un abisso indifferenziato» (Id., *Foucault*, cit., p. 28).

25 M. Foucault, *Il pensiero del fuori*, trad. it. di V. del Ninno, Se edizioni, Milano 1998, p.34.

pieghe monadiche si rovesciano in un certo margine di fuori. L'interiorità della monade prova anch'essa la sua tenuta, verifica l'effettuazione dei propri predicati in una terza relazione che esula tanto dall'attualizzazione nelle pieghe dell'anima quanto dalla realizzazione materiale: la monade si procura le proprie percezioni per meccanismo differenziale, al quale segue la realizzazione del percepito per rassomiglianza, ma oltre a ciò sviluppa un'evidenza, quella di *avere* un corpo, che necessita di un legame differente sia dalla teoria della percezione che dalla fisica della materia. Detto altrimenti, il rapporto di piega e torsione, che correla per doppia antecedenza il mondo virtuale e le monadi che lo attualizzano, verifica la propria effettuazione nella sostanzialità pastosa che incolla ad ogni monade razionale il rispettivo corpo, certamente collezione di altre monadi, ma da questo legame raccolte in massa, accorpate alla loro dominante come il suo corpo, la sua materia. Nella problematica del vincolo sostanziale è direttamente in gioco quella verità materiale che, a livello della logica, s'incarna nella coincidenza tra predicato ed evento: il fatto che ogni monade abbia un determinato numero di predicati, sposta di per sé la questione dalle problematiche dell'essere a quelle dell'avere, dalla determinazione per essenze alla dominazione per possedimenti. È sulla scia del possesso, e di lì della perdita e dello spossessamento, che si susseguono le variazioni in termini di aumento e diminuzione; la monadologia è metafisica del possesso, là dove «avere, possedere significa piegare, ossia esprimere ciò che è contenuto “in una certa potenza”»²⁶

Il principio dell'inerenza di un predicato è la prima condizione di verità; questa verità deve esser però agita, sviluppata negli incrementi e nelle diminuzioni corporee che la monade subisce e (si) provoca nella relazione d'adesione del vincolo sostanziale:

«Quel che Leibniz scopre in questo modo è che la monade come interiorità assoluta, come superficie interna a un solo lato, possiede nondimeno un altro lato, o un minimo di fuori, una forma di fuori strettamente complementare ad essa. Forse la topologia è in grado di risolvere quest'apparente contraddizione? In effetti, la contraddizione svanisce se ci ricordiamo che l'“unilateralità” della monade implica comunque, come condizione della sua chiusura, una torsione del mondo o una piega infinita, che non può dispiegarsi nel senso richiesto dalla condizione se non restituendo l'altro lato, non come esterno alla monade, ma come l'esterno o il fuori della sua stessa interiorità: una parete, una membrana morbida e aderente, coestensiva a tutto il dentro. Questo è il vincolo, legame primario non localizzabile che borda l'interno assoluto»²⁷.

Così ogni monade si riporta alla torsione verso la virtualità, rapportandosi non tanto alla materia come espressione della sua zona più chiara, quanto al *suo corpo* come pura capacità di piegare e di ritorcersi a quanto di sparito vada attualizzato, al disparato e in ciò realizzato. Attualizzazione nell'anima, realizzazione nella materia; ma tra le due, forse una terza forza che agisce per aderenze che la serbano nascosta e che contro(s)bilancia la riserva virtuale dei predicati-eventi. Altrettanto segreta, risponde per inversa proporzionalità all'inservibilità della riserva evenemenziale, mentre già vi si risente, nel grado minimo di corporeità immateriale che supporta l'esser predicato di un evento: tra monadi e materia, esatto inverso dello sfondo virtuale e caotico, il corpo, precisa incorporazione del vero nella sua pura usabilità dispersiva, servibilità di pratica.

A qualcosa di simile si riferisce forse Foucault ne *L'ermeneutica del soggetto*, a proposito della *παρρασκευή*: un equipaggiamento di discorsi veri, al quale corrisponde poi un modo di dire ed insegnare veramente e liberamente, la *παρρησία*, completamente aderente ed a bordare il corpo del soggetto nella sua interezza. Un apparato automatico quanto più artificioso di tensione e postura, atto a fornire immediata risposta agli eventi esterni, alla casualità del mondo, alla caoticità dello sfondo; quest'armatura di λόγοι costituisce sì una bordatura perfettamente coincidente, ma dall'interno, un rivestimento interno, nel cui tessuto

26 G. Deleuze, *La Piega*, cit., p.180.

27 Ivi, pp.181-182.

d'aderenza si sintetizzano i disequilibri della monade che si verifica nella membrana esterna riflettente. Tra virtuale ed attuale, di là delle realizzazioni materiali, emerge una contro-tecnica di incorporazione di discorsi-eventi, saldata ed intagliata da linee di forza che operano una piega d'interiorità, un dentro di fuori operato.

Oltre che domandarci quanta verità possiamo incarnare, cioè quanta armatura di verità possiamo piegare e sostenere dentro di noi, ci chiediamo, da capo: può tutto quanto è stato chiamato ed è chiamato verità *essere un corpo da avere, piegare, forseinnare?*