

LA FILOSOFIA COME IMPERATIVO DI FUOCO.

Deleuze, filosofia pratica.

Silvia Zanelli

È molto semplice: la filosofia è una disciplina che crea e inventa come le altre. Crea o inventa concetti. E i concetti non sono già belli e fatti in una specie di cielo dove aspettano che il filosofo li afferri. I concetti bisogna fabbricarli. Certo, non si fabbricano così. Non è che un bel giorno ci si dica "Ecco, ora invento questo concetto!". Proprio come nessun pittore un bel giorno si dice: "Ecco, ora faccio un quadro così"! o un regista: "Ecco, ora faccio questo film!". Ci vuole una necessità, in filosofia come altrove, altrimenti non c'è proprio niente. Uno che crea non lavora per suo piacere. Uno che crea fa solo ciò di cui ha assolutamente bisogno.

(Gilles Deleuze)

1. Un'avventura del concetto: sulle tracce del nuovo

Nel presente contributo ci interrogheremo sul rapporto che la riflessione di Gilles Deleuze intrattiene con il tema delle pratiche, volendo mostrare come il gesto filosofico che attraversa tutta la produzione del pensatore francese sia percorso intimamente e in maniera stratificata da un'urgenza di tipo pragmatico¹ e dalla complementare necessità di risemantizzare *intensivamente* il concetto di pratica filosofica, mostrando in atto l'operare di un continuo lavoro di *macchinazione ermeneutica*, smarginato e sempre aperto.

Al fine di seguire un tale itinerario, al contempo speculativo e pragmatico, ci soffermeremo su alcuni concetti chiave dell'opera deleuziana (creazione, invenzione, problematicismo, drammatizzazione e genesi), che crediamo possano contribuire a mettere in luce nel suo agire evenemenziale la dimensione «praticalista»² del pensiero di Deleuze.

¹ Come nota C.Lundy: «Gilles Deleuze is widely and rightly regarded as a philosopher of creativity, one of the greatest of the last century, if not several before. Throughout his work – whether it be on the history of philosophy, politics, literature or any other of his multifarious interests – can be found a whole host of concepts that help us to analyze the process of creation, express its salient features and inspire our various practices of it» (C.Lundy, *History and Becoming. Deleuze's philosophy of Creativity*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2012, p. 1). Di particolare interesse sul tema si veda anche E.Jeanes, *Resisting Creativity, Creating the New, A Deleuzian Perspective on Creativity*, «Creativity and Innovation Management», 15, 2, 2006, pp. 127-134 e C. Beighton, *Deleuze and Lifelong Learning. Creativity, Events, Ethics*, Palgrave Macmillan, Londra 2015.

² Il «praticalismo» di Deleuze è spesso associato in letteratura ai suoi lavori su Spinoza, testi nei quali la dimensione pragmatica della speculazione è sicuramente preponderante. Nel presente articolo, senza mettere in dubbio la rilevanza di un'analisi attenta del rapporto tra filosofia delle pratiche, Deleuze e Spinoza vorremmo mostrare come il tema delle pratiche sia ben più capillare e strutturalmente implicato in tutta la produzione del filosofo francese, e non esclusivamente nei suoi scritti su Spinoza.

Un testo nodale nello sviluppo³ di un'idea pratica della filosofia e di un *pensiero delle pratiche* è sicuramente rappresentato da uno degli scritti della tarda produzione deleuziana⁴, nel quale Deleuze definisce l'attività del filosofo come un processo di creazione e invenzione concettuale.

A suo avviso «il *problema*⁵ della filosofia è il punto singolare in cui il concetto e la creazione si rapportano l'una all'altra»⁶. La filosofia non deve avere dunque un carattere riflessivo, ma presentarsi al contrario come una pratica di tipo trasformativo e come un'attività di trasmutazione e morfogenesi concettuale.

In questa prospettiva egli propone una critica serrata alle nozioni di riflessione, contemplazione e comunicazione, squalificandole come modalità di pensiero dogmatiche, che agiscono a detrimento della potenza della filosofia, che è sempre innanzitutto potenza creatrice del concetto. Tanto il «riflettere-su» quanto il contemplare sono in questo senso movimenti regressivi di involuzione del pensiero, che lo irrigidiscono e non gli permettono di *sorvolare* la molteplicità. Scrive Deleuze:

la filosofia non è contemplazione, né riflessione, né comunicazione, anche se ha potuto credere di essere l'una o l'altra, grazie alla capacità di ogni disciplina di generare le proprie illusioni e di nascondersi dietro una nebbia che produce appositamente. Non è riflessione perché nessuno ha bisogno della filosofia per riflettere su una cosa qualsiasi: si crede di concedere molto alla filosofia facendone l'arte della riflessione, ma al contrario le si sottrae tutto. [...] Né la filosofia trova estremo rifugio nella comunicazione che lavora in potenza soltanto delle opinioni per creare un «consenso» e non un concetto. La filosofia non contempla, non riflette e non comunica benché essa debba essere creare dei concetti per queste azioni o passioni⁷.

La filosofia è in altri termini una fucina, un luogo massimamente inventivo dove si forgiavano⁸ concetti, che si modellano in funzione di problemi e di scogli di pensiero che *costringono* a pensare. La filosofia è dunque un processo di

³ Sul tema della potenza singolare della creazione Deleuze trova sicuramente dei rilevanti antecedenti e precursori nella filosofia di Bergson e Nietzsche, facendone tuttavia variare i termini, in un processo di differenziazione aperta, nel suo consueto atteggiamento ermeneutico di «equivocazione controllata», fornendo così nuove piste e itinerari di pensiero.

⁴ Cfr. a proposito G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, tr.it. Einaudi, Torino 2002, dove i concetti di creazione e invenzione attraversano il testo in maniera capillare e ne costituiscono la cifra teoretica.

⁵ Enfasi mia.

⁶ G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, cit., p. XVII.

⁷ Ivi, p. XII.

⁸ Deleuze ricorre alla figurazione della metallurgia più volte all'interno della sua opera. Uno dei riferimenti più rilevanti sul tema è contenuto in *Mille Piani*, dove il pensatore francese concepisce la materialità dell'immanenza come un flusso metallico che scorre al di qua di ogni possibile dualismo ileomorfo, producendo piuttosto un *continuum* operazionale di pura produttività e creatività. Se il metallo rappresenta la plasticità della materia, il fabbro è del resto identificato da Deleuze per antonomasia con colui che compie un'attività trasformativa. In questa prospettiva, al di fuori di ogni metafora, per Deleuze il filosofo è un metallurgo, che forgia concetti e li riadatta in maniera plastica rispetto a necessità che emergono come il contraccolpo di problemi che si offrono di volta in volta e con urgenza vitale. Cfr. a proposito G. Deleuze, F. Guattari, *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia*, tr.it. Orthotes, Napoli-Salerno 2017, p. 499.

fabbricazione mai neutra, un'operazione trasformativa, e i concetti sono il frutto di un persistente lavoro di creazione e di riadattamenti, plastici e divenienti⁹, che si misurano come il correlato di esigenze ed urgenze che emergono con la virulenza di una forza maggiore all'interno delle pieghe del piano di immanenza.

Non c'è in altre parole nessun cielo iperuranio da dove i concetti si calano nel concreto, ma solo un tessuto, un *patchwork*¹⁰ di pratiche reticolari dove questi ultimi vengono fabbricati, inventati e assemblati. La filosofia non ha dunque nulla di contemplativo o riflessivo, poiché ogni astrazione non è che di fatto un grado zero della differenza, che presuppone la differenza stessa per poter funzionare. Scrive Deleuze: «tracciare, inventare e creare costituiscono la trinità filosofica»¹¹.

In definitiva l'immagine del pensiero è per Deleuze *un farsi*, secondo un gioco di «doppia cattura» tra vita e pensiero dalla costitutiva bipolarità, che ha luogo nella distanza congiuntiva di una sintesi di matrice disgiuntiva. Ogni pensiero per Deleuze è una pratica, e di converso ogni pratica è una pratica di pensiero; la filosofia, del resto, rappresenta la *soglia* lungo i bordi della quale questa oscillazione pendolare può darsi di volta in volta, in un processo operativo di illimitato rinvio. Come scrive Deleuze: «creare concetti significa fare qualcosa»¹². I concetti in altre parole smuovono determinate dinamiche nel mondo e coincidono con gli *effetti* evenemenziali che sono in grado di mobilitare, creando campi di forze e intensità. L'immagine del pensiero è dunque un'immagine della *δύναμις*, che traccia il movimento puro, all'infinito. Come nota C.Colebrook: «Deleuze looks to a form of thinking that strives for 'production, mutation and creation. We do philosophy to expand thought to its infinite potential»¹³.

Il pensiero è in ultima analisi una pratica aperta, un tessuto che non si ricompona mai in maniera definitiva, ma somiglia piuttosto ad un muro di pietre libere e non cementate, dove i concetti si depositano e si accrescono a partire dai loro orli e dai loro punti più estremi. Scrive J.Gil a proposito del tema del divenire del concetto in Deleuze:

il concetto ha senso solo quando si considerano le sue connessioni con altri concetti: combinazioni, ritagli, collage, tutta una serie di operazioni sono necessarie affinché le sue componenti si connettano con le componenti degli altri concetti. Questo significa che il concetto possiede contorni la cui figura dipende da quelle operazioni. I contorni degli oggetti sono irregolari [...] Lungi dal supporre adeguamenti perfetti fra

⁹ I concetti possono diventare materia inerte nella misura in cui non *funzionano* e non sono in grado di rispondere adeguatamente a delle necessità vitali. Essi: «sono sottoposti a obblighi di rinnovamento, di sostituzione, di mutazione che danno alla filosofia una storia e anche una geografia tormentata» (G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, tr.it. Raffaello Cortina Editore, Milano 2015, p. 26).

¹⁰ Deleuze concepisce l'essere come un tessuto che si assembla e riassume tramite un movimento continuo: il riferimento è alla pratica tessile del *patchwork* dove elementi dei più disparati vengono giustapposti e fusi insieme. Ricordiamo sul tema gli studi di M. Delanda; si veda in particolare modo, M. Delanda, *Assemblage Theory*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006.

¹¹ G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, cit., p. 67.

¹² Ivi, p. XIII.

¹³ C. Colebrook, *Gilles Deleuze*, Routledge, London 2002, p. 15.

concetti, l'idea di contorni irregolari rimanda all'immagine delle pietre di un muro a secco che man mano si accumulano qua e là, senza adattare mai perfettamente i loro limiti gli uni agli altri. Poiché le componenti si modificano, modificando i loro contorni a seconda delle connessioni che stabiliscono con altri concetti, questo movimento si chiamerà divenire stesso del concetto¹⁴.

Pensare significa quindi seguire la linea del divenire, che è sempre un tracciato pratico e poietico di creazione e invenzione del nuovo. Secondo Deleuze: «Pensare è creare, non c'è altra creazione, ma creare, è anzitutto generare “il pensare” nel pensiero»¹⁵. L'atto di creazione¹⁶ coincide dunque con la fabbricazione di un armamentario concettuale che sia in grado di fronteggiare le spinte e le scosse del *Fuori*. Ogni *cartografia concettuale* si presenta così come una stratigrafia di movimenti da seguire, che si offrono come il contraccollo di determinati eventi, configurandosi parimenti come una mappa che si posa sul mondo e che rende possibile prendere in esso un posizionamento. In fondo per Deleuze «ci si può chiedere che cos'è la filosofia come una domanda che si può porre soltanto tardi, quando viene la vecchiaia, ed l'ora di parlare concretamente»¹⁷¹⁸. Ed è la stessa filosofia ad essere un'operazione massimamente concreta, laddove appunto: «creare concetti sempre nuovi è l'oggetto della filosofia»¹⁹. Il movimento del pensiero è in questa prospettiva un itinerario in divenire, in moto verso il concreto e l'attitudine deleuziana si presenta come quella che Badiou definisce molto suggestivamente un'«avventura del concetto»²⁰ o «una dimensione piratesca della filosofia»²¹, dove creazione ed invenzione sono momenti fondamentali e irriducibili. La ragione per Deleuze è dunque *ragione creativa*²² e il pensiero una pratica di *sperimentazione*, che procede a tentoni, per soglie ed errori²³, sulla via sempre ridefinibile del nuovo, funzionando come un «sistema di permutazioni»²⁴. La filosofia, liberata dal perimetro dalla rappresentazione è quindi produttiva, mai riproduttiva, creatrice più che riflessiva. Essa assume inoltre la forma di una vera e propria *strategia*²⁵ o di una tattica che, in quanto tale, consente di reduplicare e contro-effettuare le potenze singolari che si sprigionano attraverso gli eventi.

¹⁴ J. Gil *l'impercettibile divenire dell'immanenza, Sulla filosofia di Deleuze*, tr.it. Cronopio, Napoli 2015, p. 233.

¹⁵ G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, cit., p. 192.

¹⁶ Sul tema di particolare rilevanza cfr. G. Deleuze, *Che cos'è l'atto di creazione*, tr.it. Cronopio, Napoli 2013.

¹⁷ Enfasi mia.

¹⁸ G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, cit., p. VII.

¹⁹ Ivi, P. XI.

²⁰ A. Badiou, *Il panorama della filosofia francese contemporanea*, tr.it. Mimesis, Milano-Udine 2017, p. 46

²¹ *Ibidem*.

²² Un importante contributo sul tema è dato dal numero inaugurale della rivista «La Deleuziana», *Critica della Ragione Creativa*, 2014.

²³ Sul rapporto tra errore e creatività nella filosofia deleuziana si segnala S. Sullivan, *From Stuttering and Stammering to the Diagram: Deleuze, Bacon and Contemporary Art Practice*, «Deleuze Studies», 3, 2, pp. 247–259.

²⁴ Si veda a proposito G. Deleuze, *La filosofia critica di Kant*, Orthotes, Napoli-Salerno 2019, p. 67.

²⁵ Sul tema della strategia in Deleuze si veda in particolar modo P. Vignola, *La funzione N. Sulla macchinazione filosofica in Gilles Deleuze*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018, p. 49.

Per Deleuze, inoltre, anche il piano di immanenza va continuamente prodotto, e non è «già da sempre» l'orizzonte delle sue attualizzazioni né tanto meno un fondamento o una presupposizione²⁶. Scrive Deleuze: «da filosofia è al contempo creazione di concetti e instaurazione del piano».²⁷ Anche il piano di consistenza che orla ogni pratica è in questo senso una *pratica virtuale* che deve essere tracciata e instaurata di volta in volta, come un orizzonte che si sposta allo spostarsi delle sue attualizzazioni, pre-condizione mobile e in divenire di tutte le sue esplicazioni ed espressioni. Il piano di immanenza è in altri termini un compito aperto e a-venire, i cui contorni vengono tracciati in maniera dinamica.

2. Problematicismo e *misosofia*

Un altro concetto che contribuisce in maniera rilevante alla creazione di un'immagine in movimento, pratica ed evenemenziale della filosofia è rappresentato dalla nozione deleuziana di problema.

Il concetto di *problema*²⁸ si configura come una dimensione fondamentale dell'ontologia deleuziana nella misura in cui – forse in maniera ancora più radicale che con la nozione di differenza –, tramite il concetto di problema in quanto stato obiettivo dell'essere Deleuze riesce a definire un'ontologia che si sgancia dal perimetro del negativo hegeliano. Il problema è la condizione interna della differenza, ciò che la rende viva e la abita, facendola funzionare: il problema *fa* la differenza. L'essere è cioè per Deleuze *δύναμις*, nella misura in cui è attraversato da movimenti e scarti tensivi che danno luogo a un processo di differenziazione, mai definibile a priori. In altre parole, per Deleuze è l'essere stesso che ha i contorni di una domanda che continua a porsi. Egli scrive: «eppure questo vuoto non è un non-essere; o almeno questo non-essere non è l'essere del negativo, è l'essere positivo del “problematico”, l'essere oggettivo di un problema²⁹ e di una domanda»³⁰. Il problema nella filosofia deleuziana ha dunque innanzitutto un vero e proprio statuto ontologico. Secondo Deleuze infatti:

il mondo del senso ha come statuto il *problematico*: le singolarità si distribuiscono in un campo propriamente problematico e sopraggiungono in questo campo come eventi topologici ai quali non è

²⁶ Sullo tema della decostruzione di ogni fondamento cfr. G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, cit., pp. 169-170.

²⁷ G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, cit., p. 30.

²⁸ Deleuze mutua più o meno esplicitamente il concetto di problema e di problematicità come stato obiettivo dell'essere dalla filosofia di Gilbert Simondon. La nozione di problema è capitale nella riflessione di Simondon, a cui egli dedica varie pagine dell'*Individuazione psichica e collettiva* (G. Simondon, *L'individuazione psichica e collettiva*, tr.it. Derive Approdi, Roma 2009) e l'intero testo *La résolution de problèmes* (G. Simondon, *La résolution des problèmes*, PUF, Paris 2018). Problema per Simondon è ciò che muove l'ontogenesi, ovvero il processo di individuazione, ma è prima di tutto uno stato oggettivo di perturbazione interno all'essere che fa del movimento e della permutazione un punto centrale nella sua ontologia. Nella riflessione deleuziana in vari passi di *Differenza e Ripetizione* il riferimento alla filosofia di Simondon resta tacito, mentre in *Logica del Senso* il concetto di *condizione del problematico* viene reso più esplicito. In ogni caso il debito nei confronti della filosofia di Simondon in relazione al tema del problematico come dimensione ontologica è inequivocabile.

²⁹ Enfasi mia.

³⁰ G. Deleuze, *Lo strutturalismo*, tr.it. SE, Milano 2015, p. 57.

assegnata alcuna direzione [...]Ciò permette, come abbiamo visto, di dare al *problematico* una definizione pienamente obiettiva.³¹

In questa prospettiva il problema assume un carattere ontologico e una potenza teoretica inedita nella misura in cui viene radicalmente ridefinito il suo spazio d'azione. Il problematico, infatti, nella sua accezione deleuziana non ha più i caratteri cartesiani di un rapporto fra conosciuto e ignoto, così come non rappresenta il risolversi di una contraddizione di matrice hegeliana, né tanto meno un mero ostacolo da superare in accordo alle teorie cognitive,³² quanto piuttosto una forza del *Fuori* che ci precede ed eccede (in un senso topologico e non trascendente) e che ci *costringe* a pensare. Il problema ha in altre parole una carica vitale che oltrepassa il dominio dell'*ἀνθρώπιος* per coincidere con il fluire di una vita pre-individuale e pre-personale³³ di forze.

Occorre inoltre sottolineare che il concetto di problematico non si presenta come l'ombra o l'alone di soluzioni preesistenti, espresse in forma proposizionale e ascritte all'ambito del vero e del falso, secondo una prospettiva che Deleuze definisce come una sorta di «approccio amministrativo ai problemi». I problemi non sono in questo senso delle «pratiche amministrative»³⁴ da sbrigare e liquidare, ma delle urgenze vitali con cui scontrarsi.

Il problema lavora cioè al crocevia tra prassi e speculazione ed ha un carattere eminentemente inventivo³⁵, determinando solo a posteriori quali *costrizioni di possibilità*³⁶ sono in grado di suscitare una risposta vitale. Scrive Deleuze: «porre il problema non è semplicemente scoprire, è inventare».³⁷ Non si tratta quindi di sciogliere quesiti la cui soluzione è già preformata, ma al contrario di scontrarsi in un corpo a corpo con la dimensione sempre aperta ed evenemenziale del flusso dell'ontologia. Scrive Deleuze:

ci si vuole far credere che i problemi siano già dati pronti e che scompaiano nelle risposte o soluzioni, ma sotto questo duplice aspetto essi oramai non possono più essere che fantasmi. [...] al contrario è la soluzione che deriva necessariamente dalle condizioni complete in cui si determina il problema in quanto problema, dai mezzi e dai termini di cui si pone per porlo.³⁸

Il problema ha in questa prospettiva uno statuto positivo e generativo e si pone al di qua di ogni possibile binarismo tra vero e falso.

In definitiva nell'ontologia deleuziana:

³¹ G.Deleuze, *Logica del Senso*, tr.it. Feltrinelli, Milano 2006 p. 97.

³² Si veda a proposito P.Maniglier, *Problem and structure: Bachelard, Deleuze and transdisciplinarity*, «Theory, Culture, Society», 38, 2, 2019, pp. 25-45.

³³ Come nota M.Savransky: «in other words, if the problematic demands to be thought, it is first and foremost because it is life itself which is thoroughly problematic and problematising» (M.Savransky, *Problems All the Way Down*, «Theory, Culture, Society», 38, 2, 2019).

³⁴ G.Deleuze, *Il bergsonismo e altri saggi*, tr.it. Einaudi, Torino 2001, p. 5.

³⁵ Sul rapporto fra creatività e invenzione in relazione al tema del problematico in Deleuze si veda A.Wasser, *How do we recognise problems?*, «Theory, Culture, Society», 38, 2, 2019, pp. 48-67.

³⁶ A proposito si veda A proposito del concetto si veda P.Vignola, *La funzione N. Sulla macchinazione filosofica in Gilles Deleuze*, cit., p. 83.

³⁷ G.Deleuze, *Il bergsonismo e altri saggi*, cit., p. 5.

³⁸ Ivi, p. 205.

problems are structures, provisional states of an ongoing process of correlation between concepts. When a theory is completely structured, it is dead: there is nothing more to discover – all problems are ‘solved’. If problems determine our (scientific) work, they are neither already given as if we were confronted with them ‘in real life’ nor are they constructed as if they were mere artefacts induced by the generation of scientific propositional activity. The ontology of a problem is instead a pragmatic ontology whereby to be does not mean to be finished, but to be in the making.³⁹

In ultima analisi la filosofia per Deleuze non ha nulla di contingente, ma muove da necessità vitali che costringono a pensare. La filosofia ha a che fare dunque con l’impeto di una forza maggiore e di uno shock che costringe il pensiero, scuotendolo. I problemi inoltre non scompaiono nelle loro soluzioni, ma rimangono sempre attivi ed energetici.⁴⁰

Per Deleuze in questa prospettiva ogni concetto rinvia ad un problema, senza il quale ogni concettualità non avrebbe senso e ragion d’essere.⁴¹ La filosofia in quanto creazione concettuale dipende in maniera intima ed indistricabile dall’incontro con momenti di problematicità irriducibile e tensiva. È sempre «la violenza di un segno che ci costringe a pensare, togliendoci la pace».⁴² Questa scossa del Fuori porta con sé tutta la genealogia di un passato puro e virtuale intessuto di *stati problematici*, incontri e relazioni, che chiedendo di venire riattivati di volta in volta nella loro dimensione evenemenziale.

Il problema in quanto dimensione positiva e affermativa dell’essere si collega cioè intimamente alla sua etimologia (dal greco, *προβάλλω*, gettare dinnanzi), ed è appunto uno stato che ci getta in avanti, ci sporge sugli effetti che una situazione tensiva è in grado di produrre.

La filosofia è dunque composta da crisi, scosse e movimenti del *Fuori* che inducono quasi per contatto elettrico il pensiero a pensare. Per Deleuze ci sono cioè dei «punti aleatori dove tutto si sfonda»⁴³, degli «imperativi di fuoco»⁴⁴ che ci marchiano, determinando le *condizioni del problematico* e la *necessità* della filosofia. Questa impossibilità del pensare che è il pensiero stesso, momento di irriducibile im-potenza, è in ultima analisi una provocazione e una chiamata per il pensiero.

Seguendo questa direttrice concettuale si comprende come per Deleuze pensare non sia mai un atto volontario, ma il frutto di un incontro brutale con l’estraneità più assoluta e radicale del *Fuori*, che è al contrario e allo stesso tempo la condizione interna e più intima del pensiero stesso. Ci sono cioè dei punti critici, dei punti-soglia che scatenano la virulenza del problematico o la *dinamogenesi* dell’essere. La filosofia è dunque in primo luogo un agone, un teatro di forze brutali che costringono il pensiero a farsi pratica, per rispondere a determinate necessità. Secondo Deleuze serve cioè:

³⁹ P.Maniglier, *Problem and structure: Bachelard, Deleuze and transdisciplinarity*, «Theory, Culture, Society», 38, 2, 2019, p. 36.

⁴⁰ Si veda a proposito G.Deleuze, *Differenza e Ripetizione*, cit., p. 204.

⁴¹ Cfr. a proposito G.Deleuze, *Che cos’è la filosofia?*, cit, p. 6.

⁴² G.Deleuze, *Marcel Proust e i segni*, tr.it Einaudi, Torino 200, p. 16.

⁴³ Si veda a proposito G.Deleuze, *Differenza e Ripetizione*, cit., p. 259.

⁴⁴ *Ibidem*.

una provocazione, come potrebbe essere quella della necessità assoluta della violenza originaria fatta al pensiero, un'estraneità, un'animosità che lo farebbe uscire dal suo stupore naturale o dalla sua eterna possibilità: fintanto che non vi sia pensiero se non involontario, costrizione suscitata nel pensiero, è tanto più assolutamente necessario che esso nasca, per effrazione, dal fortuito nel mondo. Ciò che è primo nel pensiero è l'effrazione, la violenza, il nemico, e nulla presuppone la filosofia, tutto muove da una *misosofia*⁴⁵.

C'è nel mondo qualcosa che costringe a pensare, un momento di scarto e misriconoscimento che si configura come un incontro con il problematico: il piano di consistenza per Deleuze opera a forza di scosse, e i pensieri procedono a raffica. I movimenti pratici tracciati sul piano di immanenza sono del resto concetti che rispondono a determinate condizioni del problematico. In ultima analisi per Deleuze il concetto non è altro che una soluzione, revocabile e aperta, uno strumento eminentemente pratico per muoversi nel mondo. Allo stesso modo, l'urgenza del problematico ha la forma di interrogativi che ci marchiano, «domande che sono inizi di mondo»⁴⁶, perché tracciano le coordinate di un mondo possibile da abitare, nell'infinita replicabilità del domandare.

3. Il farsi della differenza: gli effetti della drammatizzazione e il «dramma» dell'essere

Un altro aspetto fondamentale per la costituzione di una filosofia pratica⁴⁷ da parte di Deleuze è rappresentato dalla nozione di differenza.

La differenza è innanzitutto un farsi, che deve sempre prodursi tramite un processo di differenziazione. La differenza «*si fa*»⁴⁸ ed è un teatro di forze pure, che «genera metamorfosi e permutazioni»⁴⁹. Essa è cioè un tessuto pratico che disegna itinerari variabili e giunzioni inaspettate.

Per Deleuze non occorre solo emancipare il concetto di differenza dal calco del negativo hegeliano, ma è necessario mostrare la differenza nell'atto del suo *differenziarsi*. La differenza non subordinata al movimento (e al movimento della rappresentazione) diventa così essa stessa movimento, ed è dunque assimilabile ad una *dinamica* aperta di differenziazione creatrice, che mobilita forze, intensità e singolarità. Come nota Rocco Ronchi a proposito: «da filosofia, in questa chiave non è più allora un fatto compiuto, ma un atto *in atto*»⁵⁰.

Il metodo della differenza è la *drammatizzazione*,⁵¹ ovvero la macchinazione operativa e agentiva di produzione del nuovo del piano di immanenza. L'effetto della drammatizzazione (nella sua radice greca di *δράω*,

⁴⁵ Enfasi mia. Dal greco *μῖσος*, odio. In questo caso per Deleuze si tratta della crudeltà e della violenza del pensiero, da intendersi nel suo sapore tipicamente nietzschiano come una tensione agonistica, composta da incontri e scontri di forze.

⁴⁶ Si veda a proposito G. Deleuze, *Differenza e Ripetizione*, cit., p. 259.

⁴⁷ Come mette in luce J. Williams la definizione deleuziana del concetto di differenza è di tipo pratico. Cfr. a riguardo in particolar modo J. Williams, *Gilles Deleuze's Difference and Repetition. A critical introduction and guide*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2003, p.75.

⁴⁸ G. Deleuze, *Differenza e Ripetizione*, cit., p.44.

⁴⁹ Ivi, p.79.

⁵⁰ R. Ronchi, *Gilles Deleuze. Credere nel Reale*, Feltrinelli, Milano, 2015, p. 11.

⁵¹ Si veda a proposito G. Deleuze, *L'isola deserta e altri scritti*, tr.it. Einaudi, Torino, 2007, p. 117.

sinonimo di dinamismo plastico e di creatività poetica) coincide in questo senso con la *potenza di agire* della differenza, che è un'attività e un'affermazione pratica.

La differenza è per Deleuze un processo *genetico* di produzione e fabbricazione, una genesi senza inizio e sempre accadente del rapporto di inviluppo e transito tra virtuale ed attuale.

Deleuze conia una «parola-baule» per dar conto della doppiezza del procedimento di differenziazione della differenza. Il suggestivo grafema-concetto che egli introduce è quello di *differenziazione*⁵², che tiene insieme la funzione bifronte della differenza: gli effetti della drammatizzazione consistono cioè nella duplice effettualità della differenza che si configura tanto come *differenziazione*, collegandosi al fondo virtuale pre-individuale, quanto come *differenziazione* in quanto procedimento di attualizzazione individuativa.

La complessa relazionalità tra virtuale ed attuale è cioè sempre da farsi, da tessersi, da intrecciarsi, nella misura in cui la *differenziazione*, setaccia il virtuale nell'attuale, mentre tramite il processo di *differenziazione* l'attuale esplica il virtuale, in un percorso illimitato di divenire-nel-mezzo. Così i *πράγματα* per Deleuze tengono insieme due aspetti divergenti, ma tra loro componibili e coalescenti: individualità e pre-personalità, generalità e individuazione. I fatti, le occasioni dell'attuale non sono mai fatti bruti, ma coinvolgono in maniera ineliminabile le condizioni problematiche virtuali in cui si offrono come emergenze; viceversa, ogni singolarità pre-personale e virtuale non può che attualizzarsi in pratiche determinate, locali e circostanziate. Il virtuale in quanto *patchwork*, tessuto sempre da essere tessuto, si addensa nei suoi nodi, punti di condensazione di quella pratica che eternamente eccede ed orla l'attuale, ovvero il farsi del piano di immanenza. Di converso l'attuale non smette mai di attualizzarsi, di esplicare l'univocità, facendola proliferare, piega dopo piega. L'attuale per Deleuze è un *procedimento* (di attualizzazione). Egli scrive:

cosicché il mondo espresso preesiste virtualmente alle individualità espressive, ma non esiste attualmente al di fuori di queste individualità che lo esprimono a poco a poco. Ed è questo *procedimento*⁵³ dell'individuazione che spinge i rapporti e le singolarità del mondo ideale a incarnarsi nelle qualità e nelle estensioni che di fatto riempiono gli intervalli tra gli individui.⁵⁴

Immanenza è dunque produzione e genesi, pratica in continuo divenire, *eterogenesi del differente*.

In questa prospettiva, dato un concetto, per Deleuze occorre sempre cercare il *dramma*, ovvero il processo attraverso il quale ogni concetto si fa concetto, ogni idea diviene-attiva e ogni singolarità virtuale si attualizza in determinate linee di resistenza, mentre le occasioni di attualità fanno brillare l'intensità dell'evento attraverso le sue esplicazioni. Così la filosofia in quanto pratica non risponde a domande che circoscrivono essenze legate a determinazioni ultime, ma mobilita un percorso di divenire del concetto e dell'idea. Scrive Deleuze:

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Enfasi mia.

⁵⁴ Si veda a proposito G. Deleuze, *Differenza e Ripetizione*, cit., p. 207.

La domanda che cos'è? potrebbe non essere una buona domanda per scoprire l'essenza o l'Idea. Domande del tipo: chi?, quanto?, come?, dove?, quando?, in che caso? potrebbero essere migliori sia per scoprire l'essenza sia per determinare qualche cosa di più importante riguardo all'Idea.⁵⁵

L'Idea, ciò che tradizionalmente viene inteso come l'astratto per eccellenza, in Deleuze si configura come un'agglutinazione del problematico, come una potenza di agire. Allo stesso modo il concetto è un dinamismo drammatico, e la differenza nient'altro che un continuo prodursi.

4. Macchinazioni ermeneutiche

Se Deleuze in tutta la sua produzione filosofica crea concetti che hanno risvolti eminentemente pratici, crediamo che il processo di risematizzazione della nozione di pratica da parte del pensatore francese sia ancora più radicale e nomade, nella misura in cui egli in maniera carsica percorre sempre un tragitto intensivo e pragmatico di tipo meta-concettuale per quanto concerne il tema della prassi. Essa rappresenta cioè una sorta di «non pensato del pensiero» che continua ad agire negli interstizi di tutti i suoi testi e lavori. A nostro avviso le pratiche di pensiero che Deleuze propone non sono infatti riducibili unicamente all'acquisizione di un armamentario concettuale di tipo pragmatico, ma definiscono anche una peculiare attitudine ermeneutica. In questo senso non solo i concetti creati da Deleuze rispondono ad esigenze di tipo pratico, ma anche la sua caratteristica ed eccentrica attitudine interpretativa si configura come una postura eminentemente pragmatica.

Nonostante Deleuze sia apparentemente molto esplicito in vari passi della sua produzione sul suo rifiuto del concetto di interpretazione, riteniamo che di fatto, nella fattispecie nel suo lavoro di apprendistato filosofico a contatto con vari autori della storia della filosofia, egli sviluppi un tipo di attitudine ermeneutica del tutto peculiare, in grado di rinnovare il concetto di interpretazione in maniera intensiva, ridefinendone i contorni dall'interno, verso un'ermeneutica della sperimentazione. L'interpretazione in questo senso non rileva una mancanza, ma si sporge sugli *effetti* che i testi sono in grado di produrre, sondandone le aperture secondo una pratica di matrice sperimentale. L'esercizio del concetto per Deleuze è infatti una *pratica trasformativa* e metamorfica più che una semplice spiegazione fenomenologico-descrittiva (e dunque rappresentativa), di ciò con cui si lavora.

La filosofia è per Deleuze una modalità di *alleanza* con gli autori ed i temi che si studiano, un campo impersonale dove far fluire amicizie ed inimicizie, privilegiando piste concettuali che possano *fare la differenza*, secondo una direzione tipicamente pragmatista. A suo avviso l'atto e l'operazione del pensare non sono mai elaborazioni astratte, ma pratiche di *divenire-altro*, attraverso nuclei concettuali problematici. I margini del processo aperto di interpretazione si configurano quindi come un'operazione di *macchinazione ermeneutica*⁵⁶ in grado di dare rilievo al *divenire dei testi* e al loro agire. Autori e nuclei concettuali sono dunque nella prospettiva di Deleuze occasioni di pensiero e vengono visti come

⁵⁵ Ivi, p. 140.

⁵⁶ Cfr. a proposito P. Vignola, *La funzione N. Sulla macchinazione filosofica in Gilles Deleuze*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018.

veri e propri portavoce (o come personaggi concettuali, per usare una figurazione deluziana) di *problemi* con cui interfacciarsi e ingaggiare pratiche di *divenire-con*.

L'ermeneutica è quindi un'apertura alla *virtualità* del problematico, che rappresenta allo stesso tempo la virtuale apertura dell'illimitato processo interpretativo. L'interpretazione supera dunque i confini di sé stessa per diventare trasformativa, producendo variazioni e differenze attraverso un percorso di *eterogenesi degli effetti di verità del testo*, proprio a partire dalle pieghe più intime del testo stesso, così che un'opera è massimamente viva laddove viene paradossalmente equivocata e scompaginata dall'interno. Come scrive Deleuze: «la storia della filosofia perde ogni interesse se non si ripropone di risvegliare un concetto assopito e di rimetterlo in gioco su una nuova scena, anche a costo di rivolgerlo contro sé stesso»⁵⁷.

Il processo di relazione con testi ed autori coincide cioè per Deleuze con un continuo lavoro di «distorsione creativa»⁵⁸ e la filosofia non è mai un'analisi dei testi, ma un percorso di sperimentazione che ne pratici gli effetti. L'ispirazione deleuziana è quella di una pratica di lettura di tipo intensivo: «una maniera di leggere per intensità, in rapporto con il fuori, flusso contro flusso, macchina con macchine, eventi che non hanno nulla a che fare con un libro, libro fatto a pezzi fatto funzionare con altre cose, quali che siano...».⁵⁹

La filosofia ha dunque sempre il doppio e ambivalente compito di creare concetti e interrogare tali pratiche di creazione concettuale, in un atteggiamento che sia esso stesso una rinnovata modalità di guardare al pensiero come ad un tessuto pragmatico con cui si può solo fluire, creare, tracciare e inventare e...e...e....

Deleuze fornisce in ultima analisi una profonda riflessione teoretica rispetto al modo d'essere della filosofia e alla sua ineliminabile vocazione pratica. Se c'è dunque una lezione fondamentale nel pensiero deleuziano è che la filosofia è una pratica aperta che chiede di interrogare ciò che *si vive* come delle problematicità.

⁵⁷ G. Deleuze, *Che cos'è la filosofia?*, tr.it. Einaudi, Torino, 2002, p. 75.

⁵⁸ Cfr. a proposito .Montanari, *La lettura deleuziana di Peirce. Tra presunte distorsioni e nuove interpretazioni: per una teoria delle immagini*, «Rivista italiana di Filosofia del Linguaggio», 2, 2015, p. 2.

⁵⁹ G. Deleuze, *Pourparler*, tr.it. Quodlibet, Macerata, 2019, p. 19.