

Per cogliere la portata dell'opera di Deleuze all'interno del panorama filosofico postmoderno, si tratta di far esplodere la densità teoretica collassata attorno ai due nuclei fondamentali di *Logica del senso* (1969): la struttura formale e la genesi dinamica del senso, ossia da un lato l'ambito proprio della logica (la comprensione del senso), dall'altro quello precipuo della psicologia (il processo attraverso cui l'uomo accede alla funzione linguistica, o, se vogliamo, il legame tra inconscio e linguaggio, entrambi intesi come eccedenti il soggetto). Avventurarsi su tali percorsi significa cogliere il carattere "interlocutorio" della messa a punto della macchina deleuziana operata nella *Logique*, ancora congegnata su un impianto ingegneristico di matrice strutturalista (l'espressione segnica come cinghia di trasmissione dell'espresso *sive* del senso), nonché più o meno esitante nel prendere le distanze dall'officina psicoanalitica – sia pure nella versione "debole" fornita da Lacan, ove il padre slitta per metonimia sul Nome-del-Padre. È di tali esitazioni che si vuole rendere conto, e, più segnatamente, di quelle attinenti alla seconda delle questioni sollevate. Più precisamente, si tratta di presentare il passaggio cruciale attraverso il dittico sostanziale costituito da *Differenza e ripetizione* e *Logica del senso* (non a caso preceduti dalla significativa monografia su Sacher-Masoch e dal decisivo scritto sullo strutturalismo) come un intermezzo in cui il pensiero deleuziano, prima di realizzare la fusione di orizzonti con la proposta guattariana, si lascia attraversare dalle proprie molteplici paternità, dai diversi "nomi" che parlano attraverso di esso e che esso fa parlare, in un ventriloquio che non scade mai nell'ecolalia. Ci si può domandare quanto sia legittima una tale operazione genealogica. Sarebbe facile rispondere facendo il verso a Deleuze, ossia insegnandogli a parlare la *vulgata* psicoanalitica, tramite uno smascheramento filologicamente compiaciuto (se non addirittura malevolo) del freudismo inconscio dell'autore de *L'anti-Edipo*. Piuttosto, ci appare un punto di partenza intellettualmente onesto muovere proprio dalla questione della mancata legittimità, considerando Deleuze un figlio illegittimo di Freud, senza con ciò pretendere di sciogliere il nodo intricato, rizomatico, del suo lignaggio – semmai, sezionando trasversalmente il tronco, per portare alla luce gli anelli di accrescimento della dendritica forma di vita deleuziana. Più che di eredità culturale sottovalutata per vizio di rimozione, dunque ad opera di un meccanismo di difesa che si lascerebbe intendere inconsciamente adottato da Deleuze, si preferisce qui suggerire l'idea di una filiazione vitale, capace di trasmettere la carica liberatoria del desiderio al di qua della castrazione imposta dalla Legge e dal legittimo, eppure passando attraverso di essa. Non v'è nulla che trascenda il principio di piacere¹: l'*Au-delà du principe de plaisir* è solo un invito all'articolazione molteplice ed eccedente del desiderio.

Nel singolare incrocio di prospettive teoretiche che ha visto coinvolti il filosofo del piano d'immanenza e il padre della psicoanalisi, ci è sembrato di ravvisare una sorta di cammino inverso percorso dai due. Laddove Deleuze si è progressivamente avvicinato a una psichiatria materialistica, seppur di matrice non deterministica, la parabola freudiana è giunta progressivamente ad affran-

¹ Cfr. G. Deleuze, *Il freddo e il crudele*, tr. it. di G. De Col, Milano, SE, 2007, pp. 125 sgg.

care la psicoanalisi classica dagli elementi psicobiologici e da un rigido determinismo del mentale, arrivando ad aprirsi al registro della metafora, del simbolo, della rappresentazione, dell'immaginario, per lo meno sin dalle straordinarie intuizioni di *Die Traumdeutung* (pur rimanendo presente, nell'impostazione freudiana, un residuo ancoraggio delle strutture psichiche al sostrato fisiologico). Proprio a proposito della costante ispirazione materialistica della produzione freudiana, essa può venire proficuamente messa in gioco nella presente trattazione dipanando all'interno del "labirinto" deleuziano il filo rosso dell'indissolubile legame tra corpo e linguaggio, consustanziale al sapere psicoanalitico. Le componenti fonetica, morfemica e semantica della lingua possono essere scandagliate risalendo dal fondo oscuro delle vocalizzazioni inarticolate, dal protolinguaggio – incarnato letterariamente da testi quali la traduzione del capitolo VI del carrolliano *Through the Looking-Glass* da parte di Antonin Artaud – in cui «tutti i valori letterali, sillabici e fonetici sono sostituiti da *valori esclusivamente tonici* e non scritti, ai quali corrisponde un corpo glorioso»². È questo il nucleo portante dell'opposizione tra organizzazione secondaria del linguaggio a livello cosciente e organizzazione primaria dei processi inconsci radicati nel *sóma*³. La prospettiva psicologica abbracciata da Deleuze nella sua genesi dinamica del senso – in conformità con la topografia freudiana dello psichico – segue una direttrice epigenetica, lungo una linea di fuga che assegna al linguaggio di superficie una coloritura quasi epifenomenica, pur mantenendosi nelle coordinate di un orizzonte filosofico radicalmente monista. L'affioramento del senso (il *lektón* stoico) non va ovviamente inteso nell'accezione di brutta generazione causale dalle profondità, bensì in quella di eccedenza, di emergenza lungo una linea che deleuzianamente va dal mangiare al parlare, delimitando il confine tra cose e parole lungo un sipario *double face* simile al nastro di Möbius, ove il senso è l'effetto incorporeo – rinviante a una quasi-causa anch'essa incorporea – in cui ci s'imbatte rasentando il limite. Camminando sul fil di lana della superficie, con l'impercettibilità di un ammiccamento o la sottigliezza di un motto di spirito, si consuma il passaggio dal regno pesante dei corpi allo spirito di leggerezza dell'incorporeo – dal rimosso al lapsus o al sogno, diremmo in termini psicoanalitici. Volendo ora ancorare al *corpus* freudiano l'ascendenza materialistica della metapsicologia implicita nella riflessione deleuziana su inconscio e linguaggio, ci sembra opportuno suggerire un repertorio essenziale di rimandi testuali, non solo a scopo storico-descrittivo, ma a supporto dell'impianto argomentativo precedentemente delineato (per un elenco più esaustivo segnaliamo l'analisi di Finelli⁴, di cui la seguente selezione di passi è debitrice). Freud rimane fedele all'impianto di matrice psicobiologica lungo tutto il corso

² G. Deleuze, *Logica del senso*, tr. it. di M. De Stefanis, Milano, Feltrinelli, 2006, p. 84.

³ Cfr. A. Tomiche, *Penser le (non)sens: Gilles Deleuze, Lewis Carroll et Antonin Artaud*, in A. Tomiche - Ph. Zard, *Littérature et philosophie*, Presses Universitaires d'Artois (Coll. «Cahiers scientifiques»), 2002, pp. 127-128.

⁴ Cfr. R. Finelli, *Rappresentazione e linguaggio in Freud a partire dal "Compendio di psicoanalisi"*, in «Consecutio temporum», 2011, 5 <[http://www.consecutio.org/2011/05/rappresentazione-e-linguaggio-in-freud-a-partire-dal-\"compendio-di-psicoanalisi\"/](http://www.consecutio.org/2011/05/rappresentazione-e-linguaggio-in-freud-a-partire-dal-\)> (visto il 20/09/2013).

della sua riflessione sull'organizzazione dello psichico, a cominciare ovviamente dalle opere "neurologiche" degli esordi. Ne *L'interpretazione delle afasie* (1891), a proposito del rapporto tra rappresentazione di parola e d'oggetto, afferma quanto segue:

La tesi che dobbiamo ora formulare sulla base della patologia dei disturbi del linguaggio va nel senso che *la rappresentazione di parola è collegata mediante la sua terminazione sensoriale (immagini sonore) alla rappresentazione d'oggetto*. Giungiamo così a ipotizzare due classi di disturbi del linguaggio: 1. Un'afasia di primo ordine, *afasia verbale*, in cui sono disturbate solo le associazioni tra i singoli elementi della rappresentazione di parola, e 2. Un'afasia di secondo ordine, *afasia asimbolica*, in cui a essere disturbata è l'associazione tra rappresentazione di parola e rappresentazione d'oggetto⁵.

Si viene qui a delimitare in maniera abbastanza evidente il confine tra la regione del preconsciouso e quella dell'inconsciouso, tra rappresentazione di parola e d'oggetto, ritagliando, proprio sulla scorta dell'analisi dei disturbi del linguaggio, un dominio specifico all'ambito del prelinguistico, a ciò che connette oggetto e rappresentazione d'oggetto in una cornice inconscia ancora ampiamente caratterizzata in termini asimbolici o presimbolici. Ancora, nel 1915, in *Meta-psicologia*, all'interno del breve scritto *L'inconsciouso*, viene chiarificato il disegno della prima topica freudiana, che si avvicina progressivamente alla struttura della seconda topica (articolata, secondo il punto di vista strutturale, nella triade Es/Io/Super-Io); tale quadro è senza dubbio ascrivibile a un modello psichiatrico naturalistico, in cui l'inconsciouso-rimosso viene concepito in maniera dinamica, e secondo la logica del rapporto di forze:

Tutto a un tratto pensiamo di aver capito in che cosa consista la differenza fra una rappresentazione conscia e una rappresentazione inconscia. Contrariamente a quanto avevamo supposto, non si tratta di due diverse trascrizioni dello stesso contenuto in località psichiche differenti, e neanche di due diverse situazioni funzionali dell'investimento nella stessa località; la situazione è piuttosto la seguente: la rappresentazione conscia comprende la rappresentazione della cosa più la rappresentazione della parola corrispondente, mentre quella inconscia è la rappresentazione della cosa e basta. Il sistema *Inc* contiene gli investimenti che gli oggetti hanno in quanto cose, ossia i primi e autentici investimenti oggettuali; il sistema *Prec* nasce dal fatto che questa rappresentazione della cosa viene sovrainvestita in seguito al suo nesso con le relative rappresentazioni verbali. Abbiamo il diritto di supporre che siano tali sovrainvestimenti a determinare una più alta organizzazione psichica, e a rendere possibile la sostituzione del processo primario con il processo secondario che domina nel *Prec*⁶.

Infine, nel tardo *Compendio di Psicoanalisi* (1938), la sintesi freudiana giunge ad un grado di estrema consapevolezza:

⁵ S. Freud, *L'interpretazione delle afasie*, tr. it. di C. Armentano e F. Napolitano, Macerata, Quodlibet, 2010, pp. 102-103.

⁶ S. Freud, *L'inconsciouso*, tr. it. di R. Colorni, in Id., *Opere*, VIII, Torino, Boringhieri, 1978, p. 85.

Molti, all'interno o all'esterno della scienza [psicologica], si accontentano di supporre che soltanto la coscienza rappresenti lo psichico, nel qual caso alla psicologia non resterebbe altro da fare che distinguere – all'interno della fenomenologia psichica – fra percezioni, sentimenti, processi di pensiero e atti di volontà. Per giudizio unanime, però, questi processi coscienti non danno luogo a serie in sé concluse e ininterrotte; non si potrebbe quindi fare a meno di ammettere l'esistenza di processi fisici o somatici concomitanti allo psichico, ai quali bisognerebbe ascrivere una completezza maggiore di quella delle sequenze psichiche, dal momento che alcuni di essi hanno in parallelo dei processi coscienti e altri invece no. Viene naturale quindi porre l'accento in psicologia su questi processi somatici, riconoscere in essi il vero e proprio psichico e cercare per i processi coscienti un altro tipo di caratterizzazione. Ma a ciò si ribellano quasi tutti i filosofi e molti altri studiosi, che dichiarano l'inconscio psichico un controsenso. La psicoanalisi deve fare proprio questo, consistendo in ciò la sua seconda ipotesi fondamentale. La psicoanalisi reputa che i presunti processi concomitanti di natura somatica costituiscano il vero e proprio psichico, e in ciò prescinde a tutta prima dalla qualità della coscienza⁷.

In una simile cornice, ciò che non ricade nella coscienza affonda profondamente le proprie radici nel somatico, venendosi quindi a delineare una coabitazione tra affetti e corpi, in nome della connessione tra *Triebrepräsident* ed *Affektbetrag*⁸. La rappresentazione pulsionale, portatrice delle istanze dell'inconscio in seno al mentale, non fa che tradurre in attività psichica il portato affettivo del somatico. L'affettività è progressivamente segnata dall'intervento del linguaggio, man mano che si passa dalla rappresentazione pulsionale alla rappresentazione di cosa, e da quest'ultima alla rappresentazione di parola. Il dominio dell'inconscio, con il suo contraltare onirico, resta in Freud al di qua della funzione simbolico-linguistica della mente, ma pur sempre concepito secondo un impianto “scenografico”; è il simbolico a permettere il raccordo tra polo visivo dell'oggetto e polo uditivo della parola, tanto che la genesi dell'Io dall'Es non è solo evoluzione della struttura psichica, ma genesi del linguaggio. Detto ciò, non va dimenticato che una tale lettura finisce per essere vittima del pregiudizio di un Freud “sbilanciato sull'Io”, laddove la sua lettura dell'inconscio in termini somatici rappresenta invece la cifra del suo approccio innovativamente anticartesiano allo psichismo. L'altro rischio consiste nel non cogliere la forza creatrice dell'inconscio a livello dell'immaginario e del simbolico, la potenza tellurica dei movimenti di spostamento e condensazione all'opera nel travaglio del lavoro onirico. Non solo Deleuze potrebbe essere incorso in tale duplice misconoscimento, ma viene pertinente in questa sede far propria l'affermazione di David-Ménard secondo cui Freud sarebbe stato *ante litteram* più deleuziano di Lacan⁹. Nell'impostazione del discorso sulla genesi formale o statica del senso e nell'inquadramento teorico affermatosi dopo la svolta antiedipica, Deleuze sconfessa progressivamente la pista psicogenetica, legata alla genesi

⁷ S. Freud, *Compendio di psicoanalisi*, tr. it. di R. Colorni, Torino, Bollati Boringhieri, 2011, pp. 194-195.

⁸ Cfr. R. Finelli, *Rappresentazione e linguaggio in Freud a partire dal “Compendio di psicoanalisi”*, cit.

⁹ Monique David-Ménard, *Deleuze et la psychanalyse*, Paris, PUF, 2005, p. 28.

dinamica del senso a partire dalla corporeità. A una visione del divenire in termini di risultato (non causalmente determinato) dei processi corporei, di effetto di superficie, di senso-evento, di sterilità impassibile, si avvicenda, nella prospettiva nata dal sodalizio intellettuale con Guattari, una concezione del divenire stesso in termini di produzione di discontinuità molteplici da un continuum spazio temporale¹⁰; da un lato il movimento dall'attuale al virtuale, dall'altro quello dal virtuale all'attuale; da una parte l'improduttività dell'immagine cinematografica, dall'altra il processo produttivo della fabbrica del desiderio; per un verso un materialismo non deterministico, per l'altro un idealismo rovesciato, un materialismo spettrale simile a quello descritto dalla fisica quantistica del dualismo onda-particella¹¹. Non vi è – va detto – un vero proprio stacco tra i due momenti fondamentali della produzione deleuziana, poiché l'orizzonte si mantiene sempre quello del piano d'immanenza, ma sicuramente vi è una diversa messa a fuoco del doppio movimento all'opera nel reale: resta sullo sfondo la genesi dinamica del virtuale dall'attuale, l'emersione del senso dalle profondità del corpo agli effetti di superficie, laddove passa in primo piano l'attualizzazione del virtuale, la generazione delle molteplicità discrete dall'intensità del campo di forze. L'immagine del desiderio si svuota di qualsiasi tensione dialettica, di qualsiasi residuo di negatività, per stagliarsi come affermazione positiva – quasi emanazionista – del puro flusso del divenire¹². Proprio in considerazione del senso di marcia opposto imboccato da Deleuze, nella sua analisi dell'economia dell'inconscio rispetto al clinico viennese, ci pare, come detto, di poter sollevare un doppio “capo d'imputazione” a carico del pensatore francese: si sarebbe consumato nell'opera deleuziana un doppio fraintendimento del freudismo. Il mancato riconoscimento delle caratteristiche “autentiche” dell'impianto freudiano sarebbe stato perpetrato sia agli albori del confronto con la psicoanalisi, nel fondamentale *Differenza e ripetizione* (1968), testo seminale della maturità filosofica deleuziana, sia nel corso della stagione guattariana, nell'evidente attacco frontale lanciato dalle pagine de *L'anti-Edipo*. In questo cammino di fratture e – osiamo azzardare – di misconoscimenti della sostanza del pensiero freudiano, diventa però oltremodo interessante rintracciare i momenti d'intersezione delle due traiettorie, verosimilmente ravvisabili nell'opera di mezzo di Deleuze, forse quella filosoficamente più riuscita: stiamo parlando di *Logica del senso*. Quest'ultima, infatti, nella seconda parte, fondamentalmente incentrata sulla genesi dinamica del senso, si dedica ad un'analisi dell'oggetto parziale kleiniano e dell'impulso di morte (ultima istanza di sublimazione della pulsione) che fa largo uso di categorie tratte dall'armamentario più ortodosso del freudismo classico, lasciandosi forse “irretire” dai registri dell'immaginario e del simbolico¹³. Fondamentale a tal proposito l'attenzione riservata al fantasma, oggetto psichico interiorizzato, figura vicaria e protagonista del teatro

¹⁰ Cfr. S. Žižek, *Organi senza corpi*, tr. it. di M. Grosoli, Napoli, La scuola di Pitagora, 2012, p. 75.

¹¹ Ivi, p. 79.

¹² Ivi, p. 87.

¹³ Cfr. G. Deleuze, *Logica del senso*, cit., pp. 185 sgg.

d'ombre allestito da ciascuno a partire dall'infanzia: il fantasma può venire pensato solo attraverso il processo di simbolizzazione – ossia l'accesso del mondo pulsionale al linguaggio e alla rappresentazione, e più in generale all'attività simbolica (ludica, sportiva, artistica) – inteso come sublimazione della carica libidica e dell'investimento erotico¹⁴. Elaborato il riferimento alla terminologia lacaniana, non resta che scoprire le carte: faremo adesso largo uso delle categorie di simbolico, immaginario e reale (ossia la grammatica del reale da una parte, il regno della *jouissance* dall'altra), ravvisando in esse la chiave di lettura utilizzata da Deleuze per leggere Freud. Lo stesso appunto mosso al pensatore francese potrebbe essere riformulato nei seguenti termini: la doppia ingiustizia interpretativa si sostanzierebbe in un utilizzo “di convenienza” della pregiudiziale lacaniana come metro di giudizio del dispositivo freudiano. In estrema sintesi, Deleuze imputerebbe a Freud in un primo momento d'essere stato troppo poco lacaniano; nel periodo antiedipico, in ragione del suo distacco da Lacan (e dallo strutturalismo), l'accusa si permuterebbe invece nel contrario, tramutandosi in un attacco senza quartiere contro la costellazione simbolica del teatro psichico freudiano. Come parzialmente anticipato, si può articolare in tre momenti il confronto filosofico tra la nozione d'inconscio di matrice deleuziana e l'eredità di Freud. Il Deleuze di *Differenza e ripetizione* sembra ancora muoversi nell'ambito del simbolico. La struttura (o il codice) dell'inconscio si dispiega sul piano del significante (o del linguaggio). L'inconscio è linguaggio, il simbolico costituendo uno dei due registri grammaticali del reale. L'Eros, sostanza dell'inconscio secondo quanto ipotizzato da Freud, nonché contenuto di ciò che viene rimosso, entra, con Deleuze, nella ripetizione. La rimozione è subordinata alla ripetizione: si rimuove perché si ripete, e non viceversa. Si rimuove per far spazio alla ripetizione, all'istinto nell'accezione bergsoniana – di cui l'intuizione non è che la forma più elevata – o all'archetipo in senso junghiano. L'inconscio deleuziano è modellato sul piano del virtuale, del passato che si riverbera sul presente come durata o eterogeneità continua, aprendosi alla novità dell'evento attraverso la ripetizione, poiché è la differenza che si ripete. Un tale inconscio, fondato sul concetto di memoria come virtualità, si contrappone al ripiegamento di Freud sul meccanismo attuale della rimozione, messa in opera al fine di respingere la pulsione sessuale. Inconscio erotico e sessualizzato confinato dall'Io in Freud; inconscio come memoria che deborda sul presente in Bergson, in Janet (padre della psicologia dinamica in Francia) e, attraverso il loro tramite, in Deleuze.

Sintetizzando i termini della questione, si può affermare quanto segue: in Freud l'inconscio è prodotto dalla rimozione; in Deleuze è la ripetizione della differenza a operare la distinzione tra coscienza e inconscio, a determinare la differenziazione della memoria e la ripetizione della traccia psichica (come detto, si rimuove perché si ripete). In breve, una teoria della mente non può essere secondo Deleuze ricondotta a quantità esterne o a semplici differenze di grado,

¹⁴ Cfr. M. Klein, *Scritti 1921-1958*, tr. it. di A. Guglielmi, Torino, Bollati Boringhieri, 2006, p. 95.

in ossequio a un materialismo causale di matrice deterministica (si noti qui la critica al concetto psicologico di soglia della sensazione: i cambiamenti di stato implicano per Deleuze cambiamenti di natura, differenziali ma continui, così come le intensità di sensazione – le differenze di grado si permutano dunque in differenze di natura, in palese opposizione alla tradizione della psicofisica di Fechner); piuttosto, essa deve dar ragione del movimento di attualizzazione del virtuale (ripetizione). In particolare, quest'ultimo ha a che fare con lo statuto della temporalità inscritto nella durata bergsoniana, nel passato che non è mai stato *hic et nunc* e che dunque non è ancora. Si tratta dunque di un incessante movimento in cui il presente si fa – «il virtuale è reale senza essere attuale»¹⁵ – in un regime di sospensione del ricordo che cortocircuita nel *déjà-vu*. È proprio questa sorta di errore di riconoscimento, questa finestra sull'inconscio, questa interruzione del dominio della coscienza e dell'attuale, a darci la misura del tempo come durata: il presente è *déjà-vu*, è già da sempre passato, proprio perché il passato non è qualcosa di immobile, di cristallizzato – non è andato fuori corso, ma continua a scorrere, a fluire incessantemente nel presente. È la differenza che si ripete poiché è il presente che, nel suo avvicinarsi alla *rêverie*, richiama il passato: è la coscienza che affonda nell'inconscio, non dissimilmente da ciò che avviene nel sogno. La nevrosi, per Deleuze, risiede nella dissociazione, nella temporalità, è una frattura all'interno del soggetto; è il peso del passato sentito come necessitato e non voluto. È la ripetizione che obbliga a rimuovere. In Freud, di converso, la nevrosi risiede nella rimozione stessa, nel rapporto con l'oggetto, mediato dall'immaginario, nella separazione angosciata dall'oggetto d'investimento libidico (*cathexis*). E qui siamo già in un campo esplorato meglio in *Logica del senso*. È in questo momento, infatti, che la desessualizzazione dell'inconscio (con Lacan, si può dire che la sessualità non esiste all'interno del linguaggio, se non come evocata – e perciò assente) procede chiamando a raccolta l'intero arsenale della grammatica del reale. Dunque, non solo il simbolico, l'oggetto = x , che manca sempre al suo posto in virtù della presenza della casella vuota, operando la sintesi tra Eros e Mnemosine¹⁶; ma anche, inopinatamente, l'immaginario, il fantasma. Sulla scorta delle acquisizioni di *Differenza e ripetizione*, l'Es, l'Eros, continua a configurarsi come oblio, mancanza, passato ripreso in un presente vivente; l'Io è il luogo della memoria, della presenza, il presente rammemorante; l'oggetto = x è l'espressione della ripetizione della differenza (ripetizione come rimozione e rimozione come maschera – la presa di distanza da Freud risiede proprio nel residuo affidamento di quest'ultimo alla datità della Cosa, *das Ding*, situata al di là del mascheramento della parola e dello stesso inconscio, ma non al di là del somatico; Lacan si limita in tal senso ad occultare *la Chose* dietro il feticcio dell'*objet petit a*). La sintesi di Eros e Mnemosine avviene attraverso lo spostamento dell'oggetto = x tra le due serie del virtuale (Es) e dell'attuale (Io), tra la mancanza e la presenza. Lo sposta-

¹⁵ G. Deleuze, *Il bergsonismo e altri saggi*, a cura di P. A. Rovatti e D. Borca, Torino, Einaudi, 2001, p. 87.

¹⁶ Cfr. G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, tr. it. di G. Guglielmi, Milano, Raffaello Cortina, 1997, p. 135.

mento, che assume sempre i caratteri di un mascheramento, fonda l'infondato. Non si dà qualcosa che manchi, ma ciò che manca è ciò che si dà. Nessun oggetto, se non perduto, è fondante rispetto al desiderio (qui sta la matrice antifreudiana: non esiste nessuna causalità libidica), il desiderio è infondato. Ecco che viene scotomizzata l'idea epigenetica di ripetizione, mentre ciò che viene ripetuto è il tempo, coi caratteri del rimosso. La ripetizione deleuziana è, dunque, simbolica: la sessualità non esiste se non come perduta. Freud, al contrario, crede che sotto la maschera si dia ancora un qualcosa, una differenza annullata, che si ripete per il fatto di rimuovere quel qualcosa; il padre della psicoanalisi rinuncia dunque allo spostamento che investe il virtuale rendendo il passato un presente vivente. Ma, seguendo Deleuze, Eros non viene solo simbolizzato, estroflesso alla superficie – luogo topologico del senso, delle due serie del parlare e del mangiare; nella cornice di *Logica del senso* la sessualità viene in ultima istanza sublimata, attraverso l'opera della pulsione di morte¹⁷. Andare al di là del principio del piacere significa nello specifico non solo o non tanto subordinare la rimozione alla ripetizione, ma sottometerla al meccanismo di difesa della sublimazione. Non è difficile, proprio in virtù dei caratteri della sublimazione, capire perché trovi posto, in *Logique du sens*, il registro dell'immaginario. Il fantasma è il personaggio che va a teatro, ma il teatro filosofico (o, meglio, psicoanalitico) è uno spettacolo di ombre cinesi piuttosto che una messinscena edipica. Gli oggetti parziali kleiniani, con il loro portato di transizionalità e di tensione rappresentativa, sono chiamati in causa, adombrando, inopinatamente, una certa tensione verso l'oggetto, riunificato e restituito alla sua centralità. Se esiste, nel registro del simbolico e al cuore della struttura, un tentativo mascherato di salvare il soggetto, diffondendolo, distribuendolo, non è forse la costellazione degli oggetti parziali una parcellizzazione dell'oggetto stesso, una sua colonizzazione della superficie sessuale, simbolica e corporea? Nostalgia del soggetto nel primo caso, nostalgia dell'oggetto nel secondo. Sembra quasi inevitabile il richiamo a Žižek e alla nostalgia del corpo¹⁸ ravvisata nella svolta antiedipica, nell'immagine del corpo senza organi che conclude l'itinerario psicoanalitico deleuziano, risolvendo il confronto con l'inconscio in un rifiuto della concezione pulsionale (libidica, di *cathexis* oggettuale) dello stesso in quanto inevitabilmente sottoposta a una causalità esterna e deterministica, nel tentativo di incidere il desiderio sulla pellicola del piano d'immanenza, sotto il segno di una produttività incessante, via via declinata, nel segno di un platonismo rovesciato, in senso sempre più materialistico (la logica del divenire come correlatività dell'attuale o esistente e dell'esondante potenzialità del virtuale – da non confondersi con il possibile, in un'indiscernibilità tra i due poli del circuito)¹⁹. Se, nell'intelaiatura della *Logique*, il simbolico è il dominio del virtuale e l'immaginario quello dell'ideale, il reale è sotto il segno dell'attuale solo nella misura in cui è il virtuale, processualmente, ad attualizzarsi. Ecco che non vi

¹⁷ Cfr. G. Deleuze, *Logica del senso*, cit., pp. 211 sgg.

¹⁸ Cfr. P. Amato, *Prefazione*, in S. Žižek, *Organi senza corpi*, cit., p. 25.

¹⁹ Cfr. G. Deleuze, *L'attuale e il virtuale*, in «Aut Aut», 1996, 276, p. 28.

è rottura teoretica nella fase guattariana, ma, a nostro avviso, un deciso spostamento dell'enfasi sul piano del reale. In *Logica del senso* la profondità, regno delle cause e dell'incrocio dei corpi, trova il proprio corrispettivo topologico nell'Es. Il destino di quest'ultimo è estroflettersi sulla superficie simbolica, proprio sotto il richiamo delle altezze, della voce del Super-Io. Dunque, l'intera superficie sessuale si de-sessualizza nella pulsione di morte, in Thanatos. La coscienza rimane, quindi, un effetto di superficie, mostrando in qualche modo, almeno a livello topologico, una corrispondenza tra l'architettura psicologica freudiana e quella deleuziana. Ne *Le froid et le cruel* l'omologia strutturale fa sì che Deleuze e Freud condividano l'impostazione di fondo del problema degli istinti: amore e odio non vengono considerati come permutabili l'uno nell'altro, bensì come eterogeneità irriducibili, seppure in un quadro di sostanziale monismo. Thanatos è l'elemento silenzioso, la freddezza di una sentimentalità sovrasensuale, che sublima Eros attraverso la potenza raffreddante del teatro masochistico, il luogo ove il fantasma trova la propria legittimazione ideologica, mostrando la propria natura liminale, né uterina né edipica, lontana dai clamori del fondo dionisiaco e dalle rarefazioni delle altezze superegoiche. Questo territorio di confine, il regno del simulacro e della simbolizzazione, è sotto il segno della Legge, sia ch'essa assuma forma contrattuale nella sottomissione masochistica sia, per converso, ch'essa venga vanificata dalla volontà di potenza dell'istituzione sadistica²⁰.

Il trittico Es/Io/Super-Io diventa centrale nella genesi dinamica del senso. Questo momentaneo, e forse inconsapevole, debito deleuziano verso Freud, è coscientemente sconfessato ne *L'anti-Edipo*, allorché l'immaginario, la macchina teatrale nella sua variante edipica, vengono respinti con forza come espressioni della repressione. Ecco che un nuovo meccanismo di difesa è chiamato in causa come elemento primario rispetto alla rimozione (curioso che la *Unterdrückung* venga postulata come primaria rispetto alla *Verdrängung*, laddove quest'ultima, psicologicamente, si presenta come un meccanismo di difesa indubbiamente primitivo rispetto alla sofisticazione del meccanismo repressivo). L'inconscio, rinnegando il Nome-del-Padre, nella sua lettura antiedipica non dice nulla. Tace, cessa di essere un segno, sia pure non significativo, sia pure mancante. All'assenza, si sostituisce una presenza non rappresentativa, un puro concatenamento macchinico, un sistema di produzione che ha i caratteri della fabbrica nell'economia "schizo", alternativa (o consustanziale, come sembra suggerire Žižek) al sistema capitalistico, scotomizzante e repressivo. Scompare dunque l'assenza, e con essa la relazione oggettuale – vuoi simbolizzata linguisticamente per metafora e metonimia (cui nel sogno corrispondono rispettivamente condensazione e spostamento), vuoi fantasticata attraverso l'immagine e la messinscena. Né teatro, né sipario, né maschera. Nessuno specchio, nessun al di là del principio del piacere. Si è sempre al di qua della *jouissance*; il reale non è più, come in Lacan, il godimento interdetto dal Padre, ma la concatenazione delle macchine desideranti. Deleuze e Guattari rifiutano la castrazione simboli-

²⁰ Cfr. G. Deleuze, *Il freddo e il crudele*, cit., p. 99.

ca, il soggetto alienato nell'Altro del linguaggio, tanto quanto rifiutano l'immaginario, l'oggetto mancante in quanto desiderato. Il rimando circolare tra i tre registri – pur presente in Lacan, che accetta l'incompletezza del simbolico e la necessità di un rimando al reale mediato attraverso l'immaginario, adombrato dalla presenza "ectoplasmatica" dell'oggetto = a nella sua accezione di fantasma che sorregge il desiderio – viene risolto dalla coppia Deleuze-Guattari a favore di un reale del tutto privo di contaminazione simbolica e rappresentativa. Il desiderio è sacrificato sull'altare del godimento della Cosa, in una supposta liberazione dell'inconscio dalle maglie del significante. La doppia ingiustizia nei confronti di Freud assume dunque i connotati di un cattivo utilizzo del dispositivo lacaniano, con una risultante messa a fuoco ipermetrope o ipometrope, a seconda della lente scelta. La primigenia accusa di un residuo di realismo e di causalità nell'inconscio freudiano non tiene conto del peso decisivo dell'immaginario e del linguaggio, del sogno e del *lapsus*, nella stratificata topica allestita dallo psicoanalista viennese. Così come l'impianto deleuziano, anche la rappresentazione diagrammatica di Freud è sottoposta, nel corso del tempo, a continue ristrutturazioni, e tuttavia entrambi gli apparati mantengono una architettura di fondo che, al di là del punto di vista alla luce del quale viene operata la sintesi teorica, chiama in causa i diversi registri dello psichico. Si è in precedenza illustrato come lo stesso Freud, da *L'interpretazione delle afasie al Compendio di Psicoanalisi*, tenga fede ad un'ispirazione di fondo di matrice psicobiologica, monista, e anticartesiana, non discostandosi in ciò dall'intento teoretico e dall'obiettivo polemico di Deleuze. Va semmai sottolineato come, più che l'ispirazione lacaniana, ad allontanare Deleuze da Freud siano state due correnti carsiche – l'una dichiarata, l'altra sottaciuta – all'opera nella delimitazione dello statuto dell'inconscio da parte del pensatore francese. Si tratta dell'opera di Janet, attraverso Bergson (e qui risulta facile rintracciare le motivazioni storiche del peso dell'opera di Janet nella ricezione della psicoanalisi oltralpe), e di quella del "romantico" Jung. Sebbene Deleuze appaia chiaramente pensatore degli ectipi senza archetipi, delle impronte senza origine, la matrice antideterministica dello psicoanalista svizzero non può non essere riconosciuta come affine all'intenzione di fondo deleuziana. Se il legame con la linea di pensiero Bergson-Janet sta nella concezione di un inconscio sonnambolico e mimerico, più problematico è comunque il rapporto con l'eredità jungiana²¹. Basti a tal proposito far notare preliminarmente quanto segue: il ricongiungimento con un *Unbenusste* simbolico e archetipico fa eco con la produzione deleuziana degli anni Sessanta, così come la positività dell'Es teorizzata da Jung richiama la produttività dell'inconscio ne *L'anti-Edipo* – l'inconscio chiamato in causa è in entrambi i casi antirappresentazionale, la soggettività è sempre quella dell'altro (l'unica sintesi attiva è quella dell'inconscio come ripetizione ed eterno ritorno). Per quanto concerne il rapporto tra Jung e il simbolismo, basti rammentare la sua critica alla concezione di Freud del simbolo stesso, tacciata di riduzionismo dallo psicoanalista svizzero, come ben evidenziato dalla rico-

²¹ Cfr. C. Kerslake, *Deleuze and the Unconscious*, London, Continuum, 2007.

struzione di Dalbiez: «laddove il simbolo ordinario non implica una diretta relazione causale con ciò che simboleggia, il simbolo freudiano è essenzialmente e per definizione un effetto di ciò di cui è simbolo»²². Secondo Dalbiez, citato in proposito da Kerslake nel suo *Deleuze and the Unconscious*, l'individuazione di un legame diretto tra simboli e fatti di vita tratti dalla storia personale dei soggetti in analisi finisce per «introdurre una confusione tra il concetto di simbolo e quello di *indice* o di *effetto-segno*»²³. La questione viene eloquentemente ripresa da Jung in *Psychologische Typen* attraverso la distinzione tra modalità semiotiche e simboliche d'interpretazione, sottolineando come l'interpretazione semiotica (a suo avviso prevalente nella pratica psicoanalitica freudiana) pecchi di riduzionismo nel collegare le immagini oniriche o il sintomo nevrotico a significati riconducibili a circostanze storico-biografiche individuali. Si pensi, per converso, al Deleuze di *Sacher-Masoch* e alla pervasività del simbolo nell'inconscio in esso prefigurata. Va tuttavia tenuto presente come la riconsiderazione da parte di Freud della teoria della seduzione infantile a vantaggio del ruolo prevalente assegnato alle fantasie nell'eziogenesi del trauma smentisca la possibilità di utilizzare un'equazione del tipo segno : cosa = sintomo : trauma per render conto dell'accezione freudiana di simbolo²⁴. Quanto alla scotomizzazione della componente rappresentazionale della coscienza, diventa centrale il riferimento agli archetipi junghiani come possibilità innate di idee o condizioni *a priori* di una produzione "immaginifica" e alla presenza vivente dell'inconscio attraverso la fantasia creatrice (si guardi in proposito il saggio del 1918 *Sull'inconscio*²⁵). La coscienza sonnambolica è il varco attraverso cui s'insinua, nei momenti in cui l'intelligenza si trova dinanzi a un problema che trascende le sue capacità, la risposta creativa dell'istinto, la produttività dell'immaginazione archetipica. Qui il riferimento più prossimo è al Deleuze di *Differenza e ripetizione* e al rapporto tra Idee e problemi²⁶, oltre che alla concezione bergsoniana di istinto, differente dalla qualificazione animale di quest'ultimo.

Ma non basta. Si pensi al sogno junghiano dell'ossario: Freud, nel sentirselo raccontare dal suo "discepolo" in occasione del viaggio di ritorno dei due da un ciclo di lezioni negli USA (siamo nel 1909, quindi alla vigilia della rottura del sodalizio), immancabilmente cade nella monomania riduzionista, familiare e familistica. Assieme a Jung, Deleuze e Guattari fanno notare che «un osso, un cranio non esistono mai soli»²⁷; eppure Freud ha l'ossessione del singolo, e tira in ballo la valenza simbolica del cranio, spogliato del suo carattere di molteplicità, adombrando una significazione collocata nello psicodramma personalisti-

²² R. Dalbiez, *Psychoanalytical Method and the Doctrine of Freud*, vol. II, *Discussion*, New York, Books for Libraries Press, 1941, p. 103.

²³ C. Kerslake, *Deleuze and the Unconscious*, cit., p. 107.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Cfr. C. J. Jung, *L'inconscio*, in Id., *La psicologia dell'inconscio*, tr. it. di cura di M. Cucchiarelli e C. Balducci, Roma, Newton Compton, 1997, p.142.

²⁶ Cfr. G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, cit., pp. 210-211.

²⁷ G. Deleuze, F. Guattari, *Millepiani. Capitalismo e schizofrenia*, tr. it. di G. Passerone, Roma, Castelvecchi, 2006, p. 77.

co, ossia la prefigurazione della «morte di qualcuno»²⁸. La nevrosi e l'allucinazione sono appannaggio dello psichico personale, di soggetti considerati *uti singuli*. Ciò che viene scongiurato con questa interpretazione è nientemeno che la diffusione del delirio tra la folla (si legga: la follia), la concessione ad essa della facoltà di delirare pluralmente una molteplicità. Il delirio è negato in linea di principio, mentre il lessico schizo viene ridotto all'idioletto familiare; i limiti imposti al linguaggio e dal linguaggio sono una camicia di forza applicata alla libido. La posta in gioco sembra, in ultima analisi, essere nulla di meno che l'economia del desiderio: da un lato l'opzione lacaniano/freudiana, il desiderio come mancanza (*manque*), come tensione oggettuale, come desiderio dell'Altro (intendendo qui il genitivo in senso soggettivo e oggettivo); dall'altro la fusione col reale, la *jouissance*, l'irrappresentabile. In quest'ultima prospettiva il paradigma della vita spirituale risulta indeclinabile secondo le categorie del sogno e del fantasma, che diventano altresì espressione del pericolo di venire fagocitati dal desiderio dell'altro, dal suo impero onirico e dalle sue armate di segni significanti: «non appena c'è sogno dell'altro, c'è pericolo. Il sogno degli altri è sempre un sogno divorante, che rischia di inghiottirci [...] Ciascuno di noi è più o meno vittima del sogno degli altri. Anche la fanciulla più graziosa è una terribile divoratrice, non per via della sua anima, ma per via dei suoi sogni. Diffidate del sogno dell'altro, perché se siete presi nel sogno dell'altro, siete fregati»²⁹. Qui lo scivolamento del parlare sul mangiare diventa paura dell'essere mangiati dall'altro. L'alternativa deleuziana è concepire il sogno come affare di coloro che non sognano, in maniera curiosamente opposta all'ammonimento di T. H. Ogden³⁰. Laddove quest'ultimo intravedeva nell'incapacità di sognare la propria esperienza l'origine della psicosi, Deleuze diffida della compagnia teatrale del sogno e mette in guardia dalla vorace ossessione del simbolo, sempre affamato di significare per qualcuno in nome dell'Altro. La presa di distanza da una visione "idraulica", pulsionale del desiderio, dalla sua declinazione in termini di bisogno, è altresì in Deleuze una rinuncia decisa a qualsiasi tensione dialettica. È l'opzione del corpo senza organi che prevale su quella dell'organo senza corpo: ogni angoscia di separazione, ogni nostalgia fusionale, così come il dominio affettivo della mancanza, il significato esistenziale della presenza dell'altro, la messinscena simbolica del sogno – tutto ciò viene sacrificato sull'altare macchinico del desiderio. *Cui prodest?* Forse la risposta deleuziana può essere efficacemente localizzata all'interno delle coordinate politiche individuate da Olkowski:

Per coloro che si domandano "Perché fare ciò? Perché sacrificare il piacere regressivo del desiderio irrealizzato in cambio dei terrori della creazione?", la risposta è questa: senza pratiche e teorie che rendono il cambiamento reale e teorizzano cambiamenti

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ G. Deleuze, *Che cos'è l'atto di creazione?*, in *Che cos'è l'atto di creazione?*, a cura di A. Moscati, Napoli, Cronopio, 2010, pp. 16-17.

³⁰ Cfr. T. H. Ogden, *L'arte della psicoanalisi*, tr. it. di R. Voi e M. Simone, Milano, Raffaello Cortina, 2008.

reali a livello ontologico, la vita è morte, il cambiamento sociale è illusorio e l'assoggettamento è inevitabile³¹.

Deleuze contribuisce a delineare una nuova teoria dell'inconscio proprio muovendo da questo rinnovato statuto del desiderio. La realtà attuale del bisogno, la mediazione simbolica attraverso l'oggetto perduto e l'allucinazione dell'immaginario onirico lasciano spazio alla realtà del virtuale come eccedenza. L'inconscio inteso come memoria virtuale è il nucleo generativo di infiniti oggetti virtuali, e dunque i processi subcoscienti sono sussunti nietzcheanamente sotto la nozione di forza o di campo di forze. Né pulsione, né negazione (*Verneinung*) simbolica, né diniego (*Verleugnung*) allucinatorio, né opposizione: tutto è attingibile a livello del piano di immanenza, e il nome del desiderio diventa *puissance*, o meglio il limite del potere, la capacità di una cosa di dispiegare il proprio potenziale fino all'estremo³². Non è difficile intravedere il rischio di una sorta di autismo del desiderio; in questo senso si muove, tra le altre, la critica femminista di autrici come la Butler, che mette in evidenza la funzione di creazione e ricreazione dell'identità svolta dal negativo e dall'Altro nella dinamica del desiderio³³. Senza spostarci in un orizzonte fenomenologico-esistenziale, è tuttavia possibile pensare a un recupero della triade lacaniana ISR, a un immaginario non rappresentativo, a un simbolo non significante, e a un reale che assomigli più al cinema che alla fabbrica? La parentela tra cinema e teatro può forse dirci qualcosa a proposito della presenza del fantasma nella sintesi teoretica deleuziana dei tardi anni Sessanta. Qui sta probabilmente il carattere duplice della *Logica del senso*, da un lato celebrazione della rovina della rappresentazione, sacrificata sul palco di un artaudiano teatro degli orrori³⁴, dall'altro psicogenesi dinamica del senso, spettralmente incarnata dai fantasmi emersi da dietro il sipario del profondo.

³¹ D. Olkowski, *Gilles Deleuze and the Ruin of Representation*, Berkeley, University of California Press, 1999, p. 170.

³² Cfr. *ivi*, pp. 168-169.

³³ Cfr. *ivi*, p. 40.

³⁴ Cfr. *ivi*, p. 183.



Fabio D. Palumbo

Università degli Studi di Messina
fabidomenicopalumbo@gmail.com

– Deleuze e Freud. Note per uno studio sulla “Logica del senso”

Citation standard:

PALUMBO, Fabio D., Deleuze e Freud. Note per uno studio sulla “Logica del senso”. *Laboratorio dell'ISPF*. 2013, vol. X. DOI: 10.12862/ispf13L404

Online: 25.10.2013

ENGLISH ABSTRACT

[*Deleuze and Freud. Notes for a study on “The Logic of Sense”*]. Can we claim that Deleuze is tacitly indebted to Freud and Freudianism? This essay suggests that Deleuze experienced a double misunderstanding of the father of psychoanalysis. This could be ascribed to the misrecognition of the intrinsic affinities between the critical intention of Deleuze and Guattari and the materialism and anti-cartesianism that informed the Freudian program, and to the unexpected convergences with the latter. Such convergences can be traced in some passages of *The Logic of Sense*, through the mediation of the Kleinian lesson and the introduction of the concept of phantom – element which sublimates the libidinal energy and the erotic investment; or through dynamic homologies and structural ones with the classical psychoanalytical approach. Thus, Freud could be part of a hidden genealogy of Deleuze’s thought.

ENGLISH KEYWORDS

Deleuze; Freud; Logic of sense; Unconscious; Language

ABSTRACT IN ITALIANO

Esiste un debito inespesso di Deleuze verso Freud e il freudismo? Il presente saggio avanza l’ipotesi teorica di un doppio fraintendimento da parte di Deleuze del padre della psicoanalisi, sia per il misconoscimento dell’affinità di fondo tra l’intento critico di Deleuze e Guattari e l’impostazione materialistica ed anticartesiana del programma freudiano, sia per le insospettabili convergenze con quest’ultimo riscontrabili in alcuni passaggi della *Logica del senso*, attraverso la mediazione della lezione kleiniana e l’introduzione del concetto di fantasma – elemento di sublimazione della carica libidica e dell’investimento erotico, o ancora tramite omologie dinamiche (distinzione tra Eros e Thanatos) e strutturali (separazione tra organizzazione primaria e secondaria dei processi psichici) con l’impianto psicoanalitico classico. Freud potrebbe dunque appartenere a una genealogia nascosta del pensiero di Deleuze.

PAROLE CHIAVE IN ITALIANO

Deleuze; Freud; Logica del senso; Inconscio; Linguaggio

Laboratorio dell’ISPF
ISSN 1824-9817
www.ispf-lab.cnr.it

