



HAL
open science

Interferenze teoriche: prospettive comparatiste

Francesca Manzari

► **To cite this version:**

Francesca Manzari. Interferenze teoriche: prospettive comparatiste. Paola-Maria Caleffi, Anna Cappellotto, Francesco Ginelli, Marco Magnani. Interferenze Teorie, Contaminazioni, Interfacce, Contatti, Trasmissioni, Fiorini Editore, pp.3-16, 2018, 9788896419908. hal-01826928

HAL Id: hal-01826928

<https://hal.science/hal-01826928>

Submitted on 24 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

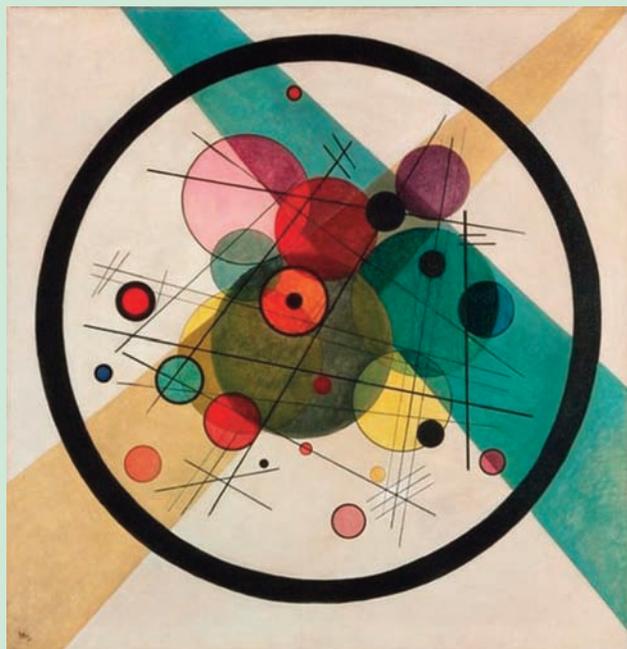
Copyright

Interferenze

Teorie, Contaminazioni,
Interfacce, Contatti, Trasmissioni

Quaderno della Scuola di Dottorato in Studi Umanistici
Università di Verona

a cura di Paola-Maria Caleffi
Anna Cappellotto
Francesco Ginelli
Marco Magnani



mneme

Edizioni Fiorini

CONTRIBUTI

Interferenze teoriche: prospettive comparatiste

Francesca Manzari
Aix-Marseille Université
francesca.manzari@univ.amu.fr

The paper will focus on a theoretical definition of text as interference and of interference as text. The study is based on a reading of an essay by Jacques Derrida, *Freud and the Scene of Writing*, in which the French philosopher reads two essays by Sigmund Freud, *Project for a Scientific Psychology* (1985) and *A Note Upon the "Mystic Writing-Pad"* (1925). Freud analyses the functioning of memory: a *Wunderblock as a metaphor for the mind*. These texts allow Derrida to describe the movement of difference in terms that define also the movement of the text. The text becomes the object of study from which one should think the interference. Interference is also a way of describing the action of the theory. Praxis is a set of interferences between theoretical points. Deleuze says that a theory should always be deterritorialized. The paper shows that deterritorialisation is a form of interference. Writing is interference; every interference is a form of writing.

L'unica tesi della decostruzione, se fosse possibile individuarne una, potrebbe essere formulata nel modo seguente: tutto è già testo. Il testo quale Derrida lo pensa fondandosi su tesi avanzate da Freud, è un modello di interferenza: nessun testo senza interferenza, nessuna interferenza senza testo.

Il saggio che permette una simile affermazione è *La scène de l'écriture*, edito nel 1967, nell'*Écriture et la différence*. Derrida si propone di render chiare alcune posizioni teoriche enunciate nella *Grammatologia*, riguardanti in particolare due concetti: la presenza e l'arcitraccia. Si tratta di dimostrare che la presenza pura, propria, identica a se stessa dell'essere è il concetto sul quale la filosofia occidentale, da Platone fino a Hegel, fonda un'opposizione strutturale della metafisica: quella della pre-

senza-assenza, che genera a sua volta altre coppie di opposizione, quelle del vero-falso, del buono e del cattivo, della luce e dell'ombra, del figlio e dell'orfano. Tra queste, anche quella del discorso pronunciato oralmente e del testo scritto.

È per decostruire quest'ultima opposizione che Derrida rilegge due saggi di Freud: *Progetto di una psicologia scientifica*, scritto nel 1895, e *La Nota sul 'Notes magico'*, del 1925.

Freud cerca di spiegare il funzionamento della memoria facendo ricorso ad una metafora: un *Wunderblock*, una macchina da scrivere meravigliosa e complessa grazie alla quale è possibile rappresentare la totalità dell'apparecchio psichico. Si tratta di pensare un modello capace di ricevere un'infinità di informazioni senza mai saturare, di essere al contempo occupato e disponibile.

Per rappresentare l'apparecchio, Freud suppone l'esistenza di tre tipi di neuroni: i neuroni permeabili ϕ , che non offrono alcuna resistenza e non trattengono alcuna traccia di impressione – neuroni di percezione –, i neuroni ψ , che oppongono «griglie di contatto alla quantità di eccitazione» e ne conservano la traccia impressa (Derrida 1967: 299). Sono i neuroni depositari della «qualità psichica» secondo Freud. È in essi che risiede la memoria. Si potrebbe allora credere – secondo Derrida che legge Freud – che la memoria sia da misurare in termini di «quantità piena e presente» (Derrida 1967: 299). I neuroni ψ potrebbero rappresentare la presenza quantitativa e, in questo, essere differenti dai neuroni ϕ la cui trasparenza è una qualità di assenza o almeno non quantificabile.

Questa opposizione pone le basi di un dilemma «che rende l'apparato [psichico] quasi inimmaginabile» (Derrida 1967: 298): tra la facoltà dei neuroni ϕ a restare sempre vergini e quella dei neuroni ψ a conservare la traccia pur lasciando ancora spazio per nuove ricezioni, come cogliere e definire il criterio secondo il quale alcuni «avvenimenti psichici» siano immagazzinati in memoria e altri si sottraggano a questo processo?

I neuroni possono al contempo essere «impressionati», nel senso letterale di una pressione esercitata sulla loro superficie, e «inalterati». Freud trova una soluzione nell'ipotesi della «griglia di contatto» e nel *Banbung*, una «facilitazione» nell'aprire il cammino *Bahn*, termine tradotto in francese con la parola *frayage*.

Il *frayage* è apertura e cammino tracciato. Presuppone due condizioni: l'idea della violenza dell'infrazione e della resistenza opposta alla forza che traccia il cammino. In questo, la traduzione di *Banbung* in francese è rilevante, perché dice etimologicamente che la via è «rotta», *fracta*.

L'eccitamento trova una via, attraverso la permeabilità dei neuroni ϕ , verso i neuroni ψ , griglie di contatto che opponendosi permettono l'impressione della traccia. Affinché quest'ultima sia possibile, una via deve essere aperta secondo modi simili a quel che potremmo ugualmente chiamare un'interferenza.

Sarebbe impossibile considerare un comportamento sempre uguale a se stesso dei due tipi di neuroni. Questo condurrebbe ad una paralisi della memoria, forze di *frayage* tutte equivalenti e resistenze tutte uguali: «La differenza tra i *frayages*, tale è la vera origine della memoria e dunque della psiche» (Derrida 1967: 299).¹ Questa differenza permette che una via sia preferita e che la memoria sia rappresentata come «differenza di *frayages* tra i neuroni» (Derrida 1967: 299, qui citando Freud).

La differenza dei *frayages* non è un elemento aggiunto alla serie di avvenimenti che permettono la rappresentazione della memoria. Il *frayage* è già, sin da principio, differenza: «La traccia come memoria non è un *frayage* puro che si potrebbe sempre recuperare come presenza semplice, è la differenza inafferrabile e invisibile tra i *frayages*. Si sa dunque che la vita psichica non è né la trasparenza del senso né l'opacità della forza ma la

¹ La traduzione è nostra come tutte quelle degli altri passaggi tradotti in questo articolo [F.M.].

differenza nel lavoro delle forze. Nietzsche lo diceva bene» (Derrida 1967: 299).

Freud immagina allora un terzo tipo di neuroni, gli ω , anch'essi di percezione ma volti a cogliere la differenza come temporalità e non solo quantità nel lavoro della traccia.

I neuroni ω , che Freud 'fa scivolare' tra gli altri, intensificano l'operare dell'eccitamento, permettono ai neuroni ϕ di essere sempre vergini e dunque pronti a ricevere e interferiscono tra i neuroni ψ permettendo così che la memoria esista.

Leggendo Freud e con Freud, Derrida trae da questo modello interferenziale di salvaguardia della psiche una figura, quella della *différance*, alla quale conferisce un ruolo di opposizione ai rassicuranti concetti di origine e presenza nella tradizione filosofica occidentale. Con Freud, Derrida pone la domanda dell'origine del pensiero quando la psiche stessa non permette di pensare un'originalità della materia che la costituisce. Il sistema freudiano non permette di pensare un sistema assolutamente vergine da eccitamento, ma sempre vergine e investito al contempo, originale nella sua facoltà di rigenerare un vuoto che è sempre già traccia e dunque interferenza. «Senza dubbio» – scrive Derrida (1967: 302) – «la vita si protegge attraverso la ripetizione, la traccia, la differenza» (*différance*). Ma si deve fare attenzione a questa formulazione: non vi è vita *dapprima* presente che *in seguito* si protegga, si aggiorni, si conservi nella differenza. La differenza è l'essenza della vita».

Ed è questa immagine che è interessante per definire l'interferenza. La metafora scritturale per l'apparecchio psichico non è per Freud, per Derrida, una metafora tra altre: è una metafora che permette di pensare il testo non come un esempio di interferenza, ma come la parola o l'oggetto di studio a partire dal quale pensare l'interferenza. In un primo tempo si dovrebbe allora dire che non esiste luogo più appropriato del testo per studiare l'interferenza e poi capovolgendo il proposito, dire che solo pensando l'interferenza è possibile pensare un testo e che dunque le riflessioni di questo volume sono riflessioni fonda-

mentali per gente appassionata di testi. Quel che Freud ricorda dunque è che l'origine della psiche è da prendersi come testuale e che la nostra attività, quando pensiamo al funzionamento del testo, è riflettere sull'origine del pensiero.

Ma cosa facciamo quando pensiamo il testo come interferenza o l'interferenza come testo? È questa la funzione propria della teoria della letteratura? Sì, questa è la funzione e la necessità della teoria della letteratura: pensare il carattere unico e necessario della letteratura e le vie che ne permettano una distinzione. La teoria della letteratura diventa allora un discorso strategico di sopravvivenza per gli amanti dei testi.

E se la teoria della letteratura ci insegna a porre le domande giuste al testo letterario, è lecito chiedere in questa sede, se l'interferenza tocca ugualmente il definirsi di questa disciplina.

Nel 1972, in un dialogo con Michel Foucault, edito nel numero 49 della rivista *L'Arc* (Foucault 2001: 1175–1180), Gilles Deleuze afferma che gli anni '70 costituiscono un momento storico nel quale si vivono i rapporti tra teoria e pratica in modo nuovo. Nel periodo che li precede la pratica è concepita come un'applicazione della teoria, come una conseguenza, o allora, al contrario come il luogo che ispira la teoria, un luogo di creazione per nuove formulazioni teoriche. Gli anni che precedono gli anni '70, gli anni dello strutturalismo, conducono a concepire i rapporti tra teoria e applicazione sotto la forma di un processo totalizzante, in un senso o in un altro. Per Foucault e per Deleuze, la questione si pone diversamente. I rapporti tra teoria e pratica sono pensati secondo modi parziali e frammentari (Foucault 2001: 1175):

Da un lato, una teoria è sempre locale, relativa a un campo ristretto, e può avere un'applicazione in un altro campo, più o meno lontano. Il rapporto di applicazione non è mai di somiglianza. Dall'altro, non appena la teoria è approfondita nel suo campo originario, essa conduce ad ostacoli, a muri, a impedimenti che rendono necessaria la sua sostituzione con un altro tipo di discorso. È questo altro tipo che conduce eventualmente a un altro campo. La pratica è un insieme di in-

terferenze tra un punto teorico e un altro, e la teoria, di interferenze tra una pratica e un'altra. Una teoria non ha avvenire se non ha incontrato muri ed è necessaria la pratica per far breccia nel muro.

E Foucault aggiunge che il ruolo dell'intellettuale consiste nel lottare contro le forme di potere là dove questi è al contempo assoggettato al potere e strumento di potere: e dunque precisamente negli ordini del sapere, della verità, della coscienza e del discorso. Ed è qui che la teoria non esprime, non traduce, non applica una pratica, essa è una pratica. Ma una pratica locale e regionale, non totalizzante (Foucault 2001: 1175):

La teoria diventa così lotta contro il potere, lotta che faccia apparire il potere e lo attacchi lì dove esso è invisibile e dunque più insidioso. Il gesto teorico diviene allora lotta che non è più una presa di coscienza – è ormai da tempo che le masse hanno acquisito coscienza di sé, e la coscienza come argomento di riflessione è da tempo la roccaforte della borghesia – la lotta di coloro che praticano la teoria non deve più essere un'azione periferica per pensare la presa di potere, ma il sistema regionale della lotta contro il potere.

Deleuze introduce l'idea secondo la quale una teoria che funzioni è una teoria sempre e nuovamente deterritorializzata e dunque sempre e nuovamente interferenza come se l'interferenza fosse il suo unico funzionamento.

Un esempio di deterritorializzazione teorica è quello della psicoanalisi in filosofia operato da Jacques Derrida, o allora quello di un determinato piano letterario, quello del divenire animale, quando interferisce con il piano filosofico di Gilles Deleuze et Félix Guattari.

La lettura dei testi di Freud permette a Derrida di descrivere la natura e il movimento della decostruzione. La psicoanalisi è non solo costantemente presente come oggetto di analisi nell'opera del filosofo francese, ma essa facilita – e ciò in modo infinitamente più significativo – il movimento stesso della sua scrit-

tura. La psicoanalisi offre alla decostruzione un modo particolare di ascolto, che diventa un modo di lettura, quello del lettore in analisi che adotta la singolare temporalità dell'analisi, contrassegnata dal contratttempo e dall'*après-coup*, a volte tradotto in italiano con 'posterità'.

L'argomento della prima conferenza di Derrida edita nel volume intitolato *Résistances de la psychanalyse*, è il celebre sogno di Freud dell'iniezione fatta a Irma, situato nel capitolo de *L'Interpretazione dei sogni* intitolato *Il metodo di interpretazione del sogno* (Derrida 1996). Si tratta di un esempio particolarmente interessante nella misura in cui esso permette a Freud non solo di dimostrare come il processo di condensazione agisca sul materiale del sogno, ma ugualmente di introdurre il concetto di 'resistenza' all'analisi. Derrida segue le tracce di questo concetto nella scrittura freudiana e iscrive la psicoanalisi all'interno della storia del concetto di ragione. La 'preoccupazione analitica' conduce Freud a inserire, nell'interpretazione del suo sogno, una confessione che costituisce, secondo Derrida, «una pulsione o una parola d'ordine ermeneutica». In conclusione del suo capitolo sul *Metodo di interpretazione del sogno*, Freud spiega chiaramente l'appello all'interpretazione di ogni sogno, una dichiarazione di fede per ogni sogno, di fronte al quale l'analista deve soccombere e restituire del senso. Così Freud scrive (Freud 2011: 131):

Non voglio affermare di aver fatto luce piena sul significato di questo sogno né di aver dato un'interpretazione priva di lacune.

Potrei soffermarmi ancora a lungo su questo sogno, ricavarne nuovi chiarimenti, discutere certi nuovi enigmi che esso pone: ho già individuato i punti che si presterebbero a ulteriori sviluppi. Mi trattiene da questo lavoro d'interpretazione il riserbo che si ha per ogni sogno personale [...]. Per il momento mi basta aver raggiunto questa nuova conoscenza: seguendo il metodo di interpretazione qui esposto, si trova che effettivamente il sogno ha un significato e non è affatto l'espressione di un'attività cerebrale ridotta a frammenti, com'è stato detto dagli studiosi.

Questo passaggio rappresenta per Derrida «una generalizzazione», «un passo in là» da parte di Freud che iscrive la psicoanalisi nella storia della ragione affermando che esiste, nel sogno, un senso, una verità. Eppure, *L'interpretazione dei sogni* esercita un'attrazione su Jacques Derrida. Questa risiede nell'aporia propria al sogno che chiede di essere interpretato e impedisce al contempo l'eshaustività di ogni sua lettura: se è possibile affermare che esiste un senso del sogno, è ugualmente detto da Freud, in una nota dell'analisi del *Sogno dell'iniezione fatta ad Irma*, che «ogni sogno ha perlomeno un punto di insondabilità, quasi un ombelico attraverso il quale è congiunto all'ignoto» (Freud 2011: 123).

Sembra dunque chiaro che la parola e il concetto di 'resistenza', nel testo derridiano, evocano, al contempo, una determinata idea di senso e di verità dell'analisi e il posto di queste idee nella storia della filosofia occidentale. Senso e verità dell'analisi – da intendere qui della psicoanalisi – diventano, nell'analisi derridiana, non l'argomento a partire dal quale studiare il sogno, ma l'oggetto di una resistenza che rimane, di per sé, difficilmente definibile. Ed è per questo che il titolo del testo di Derrida rinvia a più di una resistenza. Resistenze dalla parte di chi e a cosa?

Derrida propone una prima definizione del termine, molto vicina a quella di Freud, una «legge»: «che comanda generalmente di interpretare come resistenza all'analisi, alla soluzione, alla risoluzione, la riserva di chiunque non accetti la vostra soluzione» (Derrida 1996: 22).

L'analista assume così il ruolo dell'oratore che detiene la verità e chiede, impone al suo pubblico la fede nel suo discorso: «analizzare qualsiasi cosa – scrive Derrida – chiunque, per chiunque, ciò vorrebbe dire all'altro: scegli la mia soluzione, preferisci la mia soluzione, prendi la mia soluzione, ama la mia soluzione, sarai nel vero se non resisti alla mia soluzione» (Derrida 1996: 22). La psicoanalisi permette così a Derrida di dimostrare che la resistenza all'imposizione di una verità non pre-

suppone, dall'altra parte, una mancanza di senso, ma una differenza di senso (Derrida 1996: 23).

Freud non è mai sfiorato dall'idea che una resistenza sia, in questo contesto, qualcosa di diverso da una resistenza alla sua soluzione, alla sua analisi, né, al di là di questo contesto e in generale, che una resistenza sia altro che una resistenza piena di senso a un'analisi piena di senso. Anche se definitiva, la resistenza appartiene, come ciò a cui resiste, all'ordine del senso, e di un senso il cui segreto è soltanto il segreto nascosto, il significato dissimulato, la verità velata: da interpretare, da analizzare, da esplicitare, da spiegare.

Questo dispiegare il senso è anche la funzione che Derrida conferisce al gesto decostruzionista. La decostruzione non è una scuola, non è una filosofia, è un avvenimento perché non si può prevedere cosa accadrà quando il filosofo, il praticante di teorie incontrerà il testo. Ma il teorico non incontra i testi, i testi si incontrano tra di loro. Il filosofo, il critico, li pone gli uni accanto agli altri secondo regionalizzazioni testuali dettate da ritmi di lettura, da parole che diventano pietre angolari difettose e permettono che un testo si faccia spazio nella struttura testuale dell'altro. È così che descrivevano il loro lavoro gli Yale Critics, prendendo spunto da un testo di Derrida che divenne celebre verso la fine degli anni '70: *Glas: que reste-t-il du savoir absolu?* (del 1974), tradotto in italiano con *Glas: campana a morto*.

Glas è per me un esempio di interferenza in situazione di lettura proprio come la descrive Michel Serres, nel suo *Hermes II: L'interférence*, a cui fa riferimento anche il titolo del mio intervento, oggi.

Le pagine del libro si sdoppiano in due colonne nelle quali si inseriscono, in modo ogni volta diverso, quadri riempiti da commenti o citazioni. Come per *Finnegans Wake*, è necessario giungere all'ultima frase incompleta del libro per trovare, forse, l'*incipit*.

Le pagine non possono essere girate una volta, ma più volte avanti e indietro perché i testi delle colonne non finiscono mai al contempo. Il lettore avanza e poi torna indietro per riprendere l'altra colonna o soffermarsi su un riquadro nel margine.

La colonna di sinistra, dedicata alla lettura delle opere di Hegel, appare come testo teorico e ricorda lo stile dei primi testi di Derrida. La colonna di destra, dedicata alla lettura dei testi di Genet, suona più poetica e annuncia lo stile dei testi che Derrida comincerà a scrivere negli anni '80, come *Signéponge*, *Feu la centre*, *Circonfession...*

I testi si avvicinano per frange sonore e paronomasia ed è questa la giustificazione della loro vicinanza. Il nome di Hegel, pronunciato in francese, fa pensare a *aigle*, aquila e Derrida scrive allora liberamente pensando alla figura di Hegel: «il suo nome è così strano. Dall'aquila prende la potenza imperiale o storica» (Derrida 1974: 7). Il testo è un lavoro sulle parole a partire dai loro suoni ed è gioco per invertirle.

Nei riquadri che intagliano le colonne, sono poste citazioni del *Littré*, grazie alle quali Derrida utilizza il procedimento etimologico e gioca con *La filosofia del diritto* di Hegel, lì dove il filosofo tedesco critica l'uso dell'etimologia in filosofia.

Il modello è quello del *Coup de dés* di Mallarmé: nel *Libro, strumento spirituale*, Mallarmé scriveva «Toujours l'insupportable colonne qu'on s'y contente de distribuir, en dimmension de page, cent et cent fois» (Mallarmé 2003: 279). Come Mallarmé, il filosofo sente il bisogno di trovare nuove forme di espressione testuale e deterritorializza la rivoluzione morfologica del testo poetico facendone una pratica filosofica.

È qui resa possibile un'articolazione tra teoria e pratica. In un testo edito nel 1979 intitolato *Deconstruction and Criticism*, che raccoglie contribuzioni degli Yale Critics sono descritte due delle problematiche della critica letteraria di quegli anni.

In primo luogo un'interrogazione sulla funzione della critica come pratica e si deve intendere qui una funzione che vada al di là del ruolo accademico e pedagogico che la critica può rivendi-

care. Foucault pone la stessa domanda alla Società Francese di Filosofia, il 27 marzo 1978, e definisce la critica come un'attitudine etico-politica che consiste nel non essere davvero governati.

Geoffrey Hartman, Harold Bloom, Paul de Man chiedono se lavorare intorno ai testi fondatori della letteratura occidentale non voglia dire conferire alla critica letteraria una funzione di servizio. Al contrario, l'urgenza consiste nel dimostrare che la critica ha una funzione fondamentale nella creazione letteraria.

È necessario allora definire la forza, il potere della letteratura e sapere se anche la critica, interferendo con la teoria, permette di misurarlo.

Il gesto critico è allora, in questo senso, complementare per interferenza, di quello teorico: movimento a partire dal quale pensare il potere della letteratura. Questo potere consiste essenzialmente in un eccesso di senso del linguaggio. La critica libera l'avvenire del senso dei testi letterari e per questo essa è sempre gesto creativo che nasce nel testo, danza intorno al testo, accompagna il testo per esplorare i meandri del suo potenziale espressivo. La critica è allora una necessità intrinseca del testo, una risposta al richiamo del testo, è condotta dal testo e non sarà mai esaustiva, mai finita, sempre sul 'chi va là' del suo rinnovo. Da questo punto di vista, la critica è dispiegamento del testo letterario.

Il critico, dicono Deleuze e Guattari in *Millepiani*, è sempre *aux aguets*, sempre in agguato, come *La Bestia nella giungla* di Henry James, per riuscire a cogliere il momento dell'interferenza del piano ovvero il luogo dove un piano disciplinare ne interseca un altro. E poi ancora il critico è anche uno stregone «perché scrivere è un divenire, essere attraversato da strani divenire che non sono dei divenire-scrittore, ma dei divenire-ratto, dei divenire-insetto, dei divenire-lupo, ecc.» (Deleuze & Guattari 1980: 293). Questi non sono mai un divenire qualcosa, ma un divenire intensità.

E scrivere e divenire stregone è questo per Deleuze e Guattari: abitare lo spazio delle interferenze per percepire le intensità che lo attraversano.

Nel caso del divenire-intenso, il piano è, tra altre possibilità di esperienza, anche la risultante di un'interferenza tra filosofia e letteratura, una superficie che impedisce al filosofo di riconoscersi nella rassicurante tradizione occidentale – quella ontologica – e allo scrittore di concepire la letteratura come produzione, insieme di testi appartenenti ad un soggetto. La 'produzione' della letteratura è tutt'altra. Da un lato, «il divenire non produce altro che se stesso», pensiero che congela definitivamente la falsa alternativa tra essere e imitazione, dall'altro «il divenire può e deve essere qualificato come divenire-animale senza avere un termine che sia l'animale divenuto» (Deleuze & Guattari 1980: 291).

È questo l'essere stregone dello scrittore: Herman Melville, come il capitano Achab d'altronde, non diviene balena, non finirà mai di divenire-balena, e questo non conduce al riconoscimento ultimo dell'essere presente a sé del soggetto, né ad una tappa nella fenomenologia del soggetto. Non esiste una via di scampo al divenire che diviene – questa sarebbe la formula usata da William James. Seguendo un percorso diverso da quello di Derrida, Deleuze e Guattari inducono ugualmente un pensiero che si oppone ad un essere che preceda la scrittura. Nessun essere-*logos* che venga prima della scrittura, congedo definitivo del *logos* grazie all'investimento del piano del divenire. Ma questa scrittura non è 'grafismo', 'disegno' o 'foto' o 'calco'. All'opposto di tutto questo, si tratta di costituire un rizoma che sia come una carta «che deve essere prodotta, costruita, sempre smontabile, connettibile, rovesciabile, modificabile, a entrate e uscite multiple, con le sue linee di fuga» (Deleuze & Guattari 1980: 32). Questa carta deve essere pensata come un'interferenza perché «un rizoma non comincia e non finisce, è sempre al centro, tra le cose, inter-essere, *intermezzo*» (Deleuze & Guattari 1980: 36). I piani che come moltitudine,

risultato di *agencements*, compongono il rizoma sono come il rizoma sempre 'al centro', non all'inizio, né alla fine. Un piano è «una regione continua di intensità» secondo una definizione che Deleuze e Guattari prendono in prestito a Gregory Bateson (Bateson 1977: 125-126). L'intensità è continua in un piano, perché se si potesse definirne un punto culminante, se ne potrebbe ugualmente identificare il limite. Ma il limite non esiste perché il mondo nel piano è un mondo costruito di pezzi messi insieme, un'interferenza originale che nega ogni concetto di origine. L'argomento della scrittura, del libro, di conseguenza, non è una rappresentazione. La scrittura non permette all'autore l'assoggettamento del mondo. Il libro non è un campo di soggettività (Deleuze & Guattari 1980: 34), ma in qualità di costruzione, esso connette alcune molteplicità prese negli ordini della realtà, della rappresentazione e della soggettività, «così che un libro non ha il suo seguito nel libro seguente, né il suo oggetto nel mondo, né il suo soggetto in uno o più autori». La scrittura non sarà mai abbastanza una costruzione con l'esterno e questo «contro un libro immagine del mondo» (Deleuze & Guattari 1980: 34). Quando il libro compone con l'esterno, esso è libro-rizoma. Compone con il mondo, ne è la continuazione o l'anticipo senza esserne la fine o l'origine. E cioè un libro che non mette radici, ma che comincia come una foglia a metà dello stelo. Questo libro è nomade e dunque non asservito ad un qualsiasi ordine prestabilito. Ma per arrivare come una foglia a metà dello stelo, una scrittura deve farsi interferenza.

Pensare il testo è dunque pensare l'interferenza senza che esista un'interferenza senza esperienza del testo e un testo senza percezione dell'interferenza.

BIBLIOGRAFIA

- Bateson, G. (1977). *Vers une écologie de l'esprit*. Paris: Seuil.
- Deleuze, G. & F. Guattari. (1980). *Mille Plateaux*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Derrida, J. (1967). Freud et la scène de l'écriture. in *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil.
- Derrida, J. (1974) *Glas*. Paris: Galilée
- Derrida, J. (1996). *Résistances de la psychanalyse*. Paris: Galilée.
- Foucault, M. (2001). Les intellectuels et le pouvoir. In *Dits et écrits I 1954-1975*. Paris: Gallimard, 1175–1180.
- Freud, S. (2011). *L'interpretazione dei sogni*, tr. di E. Fachinelli e H. Tretti. Torino: Bollati Boringhieri.
- Mallarmé, S. (2003). *Igitur, Divagations, Un coup de dés*. Édition présentée, établie et annotée par Bertrand Marchal, Paris: Gallimard.