

N. 866

Collana diretta da *Pierre Dalla Vigna* (Università “Insubria”, Varese)  
*Luca Taddio* (Università degli Studi di Udine)

COMITATO SCIENTIFICO

Paolo Bellini (*Università degli Studi dell’Insubria, Varese-Como*), Claudio Bonvecchio (*Università degli Studi dell’Insubria, Varese-Como*), Mauro Carbone (*Université Jean-Moulin, Lyon 3*), Antonio De Simone (*Università degli Studi di Urbino Carlo Bo*), Giuseppe Di Giacomo (*Università di Roma La Sapienza*), Morris L. Ghezzi (†, *Università degli Studi di Milano*), Gabriele Giacomini (*Università degli Studi di Udine*), Giovanni Invitto (*Università degli Studi di Lecce*), Micaela Latini (*Università degli Studi di Ferrara*), Enrica Lisciani-Petrini (*Università degli Studi di Salerno*), Luca Marchetti (*Università Sapienza di Roma*), Antonio Panaino (*Università degli Studi di Bologna, sede di Ravenna*), Paolo Peticari (†, *Università degli Studi di Bergamo*), Susan Petrilli (*Università degli Studi di Bari*), Augusto Ponzio (*Università degli Studi di Bari*), Riccardo Roni (*Università di Urbino*), Viviana Segreto (*Università degli Studi di Palermo*), Valentina Tirloni (*Université Nice Sophia Antipolis*), Tommaso Tuppini (*Università degli Studi di Verona*), Antonio Valentini (*Università di Roma La Sapienza*), Jean-Jacques Wunenburger (*Université Jean-Moulin Lyon 3*)



ALESSANDRO MONTEFAMEGLIO

LA FILOSOFIA  
DELLO SPAZIO  
DI GILLES  
DELEUZE

Prefazione di Rocco Ronchi  
Con un saggio di Francesco Valagussa

 MIMESIS

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Collana: *Filosofie*, n. 866  
Isbn: 9791222305059

© 2023 – MIM EDIZIONI SRL  
Piazza Don Enrico Mapelli, 75  
20099 Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 21100089

# INDICE

PREFAZIONE <i>di Rocco Ronchi</i>	11
INTRODUZIONE	17
1. SPAZIO E MOLTEPLICITÀ	25
1.1 Pensare la molteplicità	25
1.2 Bernhard Riemann: lo spazio come <i>molteplicità</i>	29
1.2.1 Geometrie euclidee e non euclidee	30
1.2.2 La molteplicità in Riemann	35
1.2.3 La topologia e il continuo	41
1.3 Il debito bergsoniano	47
1.3.1 Due tipi di molteplicità	47
1.3.2 Spazio e durata	53
1.3.3 Lo spazio e il virtuale	65
2. <i>SPATIUM</i> E INTENSITÀ	73
2.1 Sul concetto di <i>spatium</i>	74
2.2 Lo spazio intensivo, il differenziale e l'ideale	85
2.2.1 Il differenziale	86
2.2.2 L'Idea e la differenziazione	94
2.3 Lo <i>spatium</i> e la <i>struttura</i>	104
2.4 Lo <i>spatium</i> e la $\chi\acute{o}\rho\alpha$	113
3. IN SUPERFICIE	125
3.1 Serialità e senso: oltre <i>Differenza e ripetizione</i>	125
3.2 In superficie	134
3.2.1 La concezione stoico-deleuzeana dello spazio	134
3.2.2 Superficie, frontiera ed evento	139
3.2.3 La superficie metafisica come luogo dell'evento	145
3.3 Dal campo trascendentale al piano d'immanenza	150

4. PIANO, CARTOGRAFIA, TERRITORIO	159
4.1 Sulla nozione e sulle tipologie di <i>piano</i>	161
4.2 <i>Agencement</i> , linee e divenire	168
4.2.1 Che cosa popola un piano d'immanenza?	168
4.2.2 L' <i>agencement</i>	171
4.2.3 Segmenti e linee di fuga: la <i>cartografia</i> deleuzeana	178
4.3 Il territorio	185
4.3.1 Che cos'è un territorio?	185
4.3.2 La macchina territoriale e la Terra	187
4.3.3 Dall'uovo allo strato	193
4.3.4 Forze del Caos, della Terra, del Cosmo	204
4.4 Spazio liscio e spazio striato	212
4.4.1 Tra Boulez e i nomadi	213
4.4.2 Frattali e caos: verso l'ultimo Deleuze	219

<i>PER DIFFERENZA</i>	
<i>di Francesco Valagussa</i>	227

BIBLIOGRAFIA	237
--------------	-----

## LEGENDA

NF	<i>Nietzsche e la filosofia</i>
BE	<i>Il bergsonismo</i>
ST	<i>Lo strutturalismo</i>
DR	<i>Differenza e ripetizione</i>
LS	<i>Logica del senso</i>
AE	<i>Anti-Edipo</i>
K	<i>Kafka</i>
DI	<i>Dialogues</i>
MP	<i>Mille piani</i>
CPC	<i>Cosa può un corpo?</i>
FB	<i>Francis Bacon</i>
I-M	<i>L'immagine-movimento</i>
FO	<i>Foucault</i>
PLB	<i>La piega</i>
PP	<i>Pourparler</i>
CCF	<i>Che cos'è la filosofia?</i>
CC	<i>Critica e clinica</i>
IM	<i>Immanenza: una vita...</i>
ID	<i>L'isola deserta e altri scritti</i>
SV	<i>Il significato della vita</i>



“[...] e tuttavia mi andava bene sapere  
che, davanti a me, c'erano ancora più pianure  
di quante avessi già attraversato”

G. Murnane, *Le pianure*



ROCCO RONCHI  
PREFAZIONE

Il saggio che presentiamo ruota attorno al nesso intensità-estensione in Deleuze o, che è lo stesso, differenza trascendentale – datità empirica del diverso. Secondo Alessandro Montefameglio, Deleuze marcherebbe “una forte analogia” tra il concetto di intensità e quello di differenza al punto da rendere l’espressione differenza di intensità, “di fatto, un’espressione quasi tautologica”<sup>1</sup>. Ad essere in questione è allora il processo di individuazione *in atto* nella sua differenza-implicazione con l’individuo costituito e risolto nella composizione di elementi dati: “l’intensità è individuante, scrive Deleuze in *Differenza e ripetizione*, le quantità intensive sono fattori individuanti [...]. Ogni individualità è intensiva, e come tale prorompente, irrompente, comunicante, comprendente e affermante la differenza delle intensità che la costituiscono”<sup>2</sup>. *Prorompere, irrompere, comunicarsi* sono, in questo caso, i verbi della *mathesis* deleuzeana dell’Idea, che, a differenza di quella platonica, non ha altra “stanza” che nelle sue istanziazioni. Nessun cielo trascendente per l’Idea ma una immanenza assoluta perché immanenza a sé (si noti come l’“a sé” articoli uno “spazio” originario al cuore dell’immanenza). La realtà massimale dell’Idea è così la sua *virtualità*, vale a dire la sua *effettività* (*Wirklichkeit*), la quale non si confonde con nessuno degli effetti prodotti non avendo altra consistenza ontologica che in essi dove per altro non è mai *come tale*. Delucidare la natura del “virtuale” deleuzeano è allora l’obiettivo ermeneutico del saggio di Montefameglio, che, a tal fine, convoca la rinnovata concezione topologica dello “spazio” inaugurata da Riemann e, a suo modo, metafisicamente rielaborata dal giovane Bergson con

---

1 *Infra*, p. 77.

2 DR, p. 317.

la sua “molteplicità di interpenetrazione”. Bergson, come è noto, introduceva una molteplicità sostantivata per polemizzare con la “spazializzazione” della durata, ma, come va ripetendo da qualche anno la più brillante critica filosofica (penso non solo a DeLanda, molto presente in Montefameglio, ma anche al recente trattato di Yogevev Zusman sullo “spazio aleatorio”), liberare la durata dalla sua metafisica cristallizzazione è possibile solo attingendo alla “profondità” di uno “spazio intensivo”, uno spazio “indomabile”, come scrive Zusman, uno spazio, per così dire, “più vecchio” del tempo, nel quale la filosofia di ispirazione fenomenologico-esistenziale è invece solita porre a dimora l’uomo per giustificare l’eccezione sovrana e l’opera di conquista della natura “inanimata”.

Se la “filosofia” è solo filosofia *trascendentale* e se il trascendentale della filosofia si situa sul piano genetico e non su quello della condizione di “possibilità”, allora lo “spazio” oggetto del presente studio (*La filosofia dello spazio di Gilles Deleuze*) non è in realtà il suo *oggetto*, piuttosto ne è il *soggetto*. Montefameglio non tratta un aspetto tra gli altri del pensiero di Deleuze, come fanno tanti studi deleuzeani che si occupano di questo o di quello alla luce del sistema-Deleuze. Il suo lavoro è storico-filosofico solo nella misura in cui la storia in filosofia è al servizio della teoresi, senza la quale la storia della filosofia scade a mera “storiografia”. Un orecchio sensibile coglie infatti subito il valore *soggettivo* di quel genitivo: la filosofia è *dello spazio*. “La filosofia dello spazio di Gilles Deleuze” avrebbe portato ad espressione il fondamento del gesto speculativo, cioè della filosofia *tout-court*, proprio come aveva fatto Kant quando, nello schematismo, aveva individuato il tempo come filo conduttore dell’ontologia. Lo *spatium* – il passaggio al latino si rende necessario proprio per distinguere lo spazio deleuzeano da quello dell’estetica trascendentale kantiana (almeno nella sua versione manualistica) – è il soggetto esclusivo del discorso filosofico. La prima riflessione, quella che non ha bisogno di specchi e di distanza per realizzarsi – perché la sua “spontaneità” precede e fonda la riflessione tematizzante, vale a dire la riflessione *speculare* che pone un oggetto per un soggetto – è una riflessione *dello spazio*, non una riflessione *nello spazio*, ma l’*evento* stesso della spazialità. Potremmo definirlo con una grafia inconsueta come l’aver-luogo<sub>0</sub> dell’aver-luogo<sub>1</sub>, come l’accadere<sub>0</sub> dell’accadere<sub>1</sub>, un accadere che è letteralmente un *cadere*, una gravità, un peso, una localizzazione

originaria e, come tale, non trascendibile. Per lo *spatium*, così inteso, vale la definizione spinoziana della sostanza: non è deducibile da altro, è concepibile per sé, è *causa sui*. Per i filosofi del “canone minore” vale dunque l’opposto di quanto sostenuto concordemente dall’ortodossia moderna, e cioè la “derivabilità” dello spazio. *Spatium* è ora il nome dell’origine, *spatium* è l’evidenza abissale dell’essere che non ha opposto.

Un filosofo “minore” come Raymond Ruyer se ne era reso conto<sup>3</sup>. Del *cogito:sum*, architrave di tutta la metafisica moderna, si è sempre sottolineata, diceva, la realtà attimale. La sua presenza intrascendibile e incondizionatamente certa (sebbene l’*ego sum* non goda di una necessità logica ma solo di una necessità pragmatica) è stata sempre considerata la presenza del presente. Il cogito è la puntualità atomica del presente vissuto, ma Ruyer, senza contestare questo *nunc* fenomenologicamente inoppugnabile, se ci atteniamo almeno alla *nostra* esperienza, osservava che esso è il doppio, l’analogo, l’eco (mi verrebbe da dire: la proiezione geometrica) di un *hic*. Intrascendibile (*causa sui*) è infatti l’*hic et nunc* dell’*ego sum*, il suo “*qui e ora*” per quanto quel *qui*, quel nucleo incandescente di estensività, venga generalmente trascurato a favore del *nunc*. Si potrebbe allora azzardare che il *nunc* è il versante umano, il vissuto, di quell’*hic* che non è qualcosa di esteso, ma che dell’estensione è la radice, una sorta di grado<sub>0</sub>, che ne è la causa intensiva, il principio generatore, il *dx/dy* che spiega la genesi della curva *ego sum*.

Se si segue questa via, il carattere umano troppo umano della operazione cartesiana viene ampiamente ridotto. Le critiche di antropologismo che sempre l’hanno accompagnata e che arrivano fino ai giorni nostri, possono essere lasciate finalmente da parte. Detto in soldoni: attraverso il *cogito* non si fissa nell’Uomo il fondamento, non si produce una “metafisica della soggettività” che separa definitivamente i destini della *res cogitans* da quelli della *res extensa*, non si ratifica la tesi dell’“eccezione umana”. Piuttosto attraverso l’*hic* si *tocca – tangere*, ricordiamolo, è il verbo dell’intuizione – il fondamento inumano dell’umano, il punto in cui esso comunica con ogni cosa che è e non può non essere. Questo *punctum* è una intensità, una potenza che, a differenza di quella accolta e riverita nella tradizione metafisica, non può non

3 Cfr. R. Ruyer, *Neofinalismo*, Mimesis, Milano 2018.



essere in esercizio. Non è la potenza dei contrari, non è la potenza del soggetto sovrano che ha nell'inoperosità il suo perno. Non è la potenza del possibile che è tale perché "può non". Questo *punctum*, dalla valenza traumatica, è l'attuosità di un atto che precede e fonda lo spazio di tutti i possibili (questa volta nel suo senso geometrico), i quali sono solo i prodotti tardivi di un intelletto giudicante che arriva a giochi fatti per "comporre" quanto si dà immediatamente in modo semplice e indiviso.

Montefameglio mostra con dovizia di esempi tratti dall'opera deleuzeana come lo *spatium* intensivo sia sempre implicato nella sua estensione. Esso non è altrove che là dove, avendo luogo, si annulla fino a diventare irriconoscibile. L'aver luogo<sub>0</sub> dell'aver luogo<sub>1</sub> ha luogo in un luogo, ma il luogo non lo delimita come un corpo esteso. Inutile cercare di afferrarlo nella sua purezza, inutile affidarsi ad una intuizione ancora sensibile perché così si confonderebbe una volta di più il trascendentale con l'empirico. Già Aristotele aveva dovuto riconoscere che l'aver luogo<sub>0</sub> è percepibile come tale solo al passato, con la fitta della nostalgia, quando il corpo ha ormai abbandonato il luogo. Fintantoché che il corpo è nel suo luogo, il suo aver luogo<sub>0</sub> non è sensibile. Fare filosofia è perciò roba da nomadi, scrivono Deleuze e Guattari, perché solo il passare insedia veramente nel luogo perduto. Fare filosofia è portare la sensibilità al suo limite trascendentale dove l'empiricamente dato cede il posto ad una intensità senza nome e senza "senso" che dell'estensione è causa sempre in atto. Da questo punto di vista Proust è massimamente filosofo. Come è stato rilevato dai suoi più sensibili esegeti, Georges Poulet su tutti, il liquido amniotico in cui cresce la *Recherche* è lo *spatium*, non il tempo<sup>4</sup>. La memoria proustiana è tutta una memoria di luoghi ("dalla parte" di Swann, "dalla parte" dei Guermantes...), le sue incandescenze emotive sono riconoscimenti felici (e, talvolta, anche pseudoriconoscimenti fallimentari: il caso dei "tre alberi" incrociati scendendo verso Martinville che restano senza la resurrezione del ricordo involontario) dell'aver avuto luogo<sub>0</sub> di qualcosa che mentre aveva luogo giaceva nell'oscurità dell'attimo vissuto. L'intensità infatti si annulla nell'estensione. Non è certo un caso se Deleuze, provenendo dalla topologia di Bernhard Riemann, incrocia Proust.

4 Cfr. G. Poulet, *L'espace proustien*, Gallimard, Paris 1963.



Montefameglio riconduce l'intuizione dello *spatium* alla platonica *χώρα* e ha ragione. Occorre infatti un "pensiero bastardo" (*loghismos tis nothos*) per "sentire" palpitare lo *spatium-χώρα* nelle figure che in essa e a causa di essa si sono generate. "Lo *spatium* e la *χώρα* condividono quindi di essere un 'terzo genere' rispetto alle Idee (platoniche o virtuali) e alle cose (le imitazioni delle Idee o le loro attualizzazioni) ed entrambi condividono il fatto di appartenere all'ordine della spazialità"<sup>5</sup>. Come accedervi, come fare filosofia, insomma, se fare filosofia vuole dire cartografare l'immanenza a sé dell'Idea? Bisogna cominciare *dal mezzo*, è la risposta di Deleuze-Guattari in *Mille piani*. Lasciamo al lettore dello studio di Montefameglio il piacere di scoprire come l'incredibile apparato categoriale approntato da Deleuze-Guattari nel secondo volume di *Capitalismo e schizofrenia* renda ragione di questa strana risposta "cartografica". Mi limito a enucleare quello che per me ne costituisce il senso. Il "mezzo" da cui il filosofo deve cominciare non è il centro. Centro e periferia si danno sul fondamento di un tutto dato per un osservatore panoramico, che non si può situare da nessuna parte. Il centro suppone un "mondo" ordinato e un orientamento preciso in esso. Suppone soprattutto un mondo "finito" formalizzabile in un sistema assiomatizzato. Il "mezzo" è invece ciò in cui si trova gettato Fabrizio Del Dongo a Waterloo: non sa nemmeno se quello che gli accade intorno, in un clangore di suoni e lampi, sia una "vera" battaglia. La sua è una situazione di straniamento che genera visioni senza riconoscimento. La descrizione platonica del *loghismos tis nothos* calza a pennello alla sua sensibilità frastornata: non un vedere qualcosa e nemmeno un pensare, ma un intravedere o un allucinare fantasmi, come in sogno...

Chiediamoci allora: "dove" è Fabrizio? Il sapere alla terza persona lo localizza con sicurezza a Waterloo, in Belgio, al centro di una battaglia che deciderà i destini dell'Europa, ma se moduliamo quella domanda alla prima persona, se, come nella finzione romanzesca, è Fabrizio a chiedersi dove è lui che se lo sta chiedendo, alla prima persona, la risposta deve mutare. Fabrizio, alla prima persona, si esperisce fuori dal "mondo" di cui *poi* si occuperà lo storico, fuori anche dalla estensione "striata" dalle pratiche descrittive

---

5 *Infra*, pp. 120-121.

del geografo, non al centro, ma *in mezzo*. Fabrizio non si esperisce *nello* spazio, ma *come* spazio, come *spatium*, come differenza di intensità che non può non esplicitarsi, distendersi e, in ultima analisi, annullarsi. Per prendere la formulazione prima impiegata, Fabrizio si autoesperisce come aver luogo<sub>0</sub> dell'aver luogo<sub>1</sub>. Il suo "chi" ultimo non è dato, quindi, dalla sua identità, che è tutta da decidere, ma da questo accadere infinitesimale. Di tal fatta sono, credo, le *ecceità* che popolano il campo di immanenza deleuziano.