

# L'univocità universale dell'essere in Deleuze

## *The Universal Univocity of Being in Deleuze*

SILVIA CAPODIVACCA (*Università di Udine*)

### Abstract

In the vast array of possibilities for investigating the topic, this contribution aims to recover the way Deleuze grappled with the questions arising from the concept of the universal. Although the French philosopher very rarely used the term, this does not mean, at least in my view, that he underestimated its problematic scope. On the contrary, my hypothesis is that he thematizes the question from other lexical cores, which, by assonance (rule, generality, repetition) or by contrast (difference, singularity, multiplicity), nonetheless refer to the constellation of meaning revolving around the universal. Through the analysis of the *Empiricism and Subjectivity* as well as *Difference and Repetition*, read as a key moment in the development of his thought, I develop the idea that the universal in Deleuze coincides with the thesis on the univocity of being.

**Keywords:** Deleuze, Universale, Univocità dell'essere, *Differenza e ripetizione*

Si dirà che la cosa più “importante”, per natura, è l'essenza.

Ma il problema [...] del pensiero non è legato all'essenza,  
ma alla valutazione di ciò che ha importanza e di ciò che non ne ha.

(Deleuze 1997, 246)

### 1. *Introduzione*

La storia filosofica del concetto di universale, dal pensiero antico di Platone e Aristotele a quello moderno di Kant e Hegel, passando per le dispute medievali via via fino alla grammatica universale di Chomsky, è talmente variegata e articolata che sarebbe ozioso oltre che improbabile ripercorrerla in questa sede anche soltanto nelle

sue tappe principali. Invece di rivolgerci ai filosofi del passato, che sull'universale hanno ciascuno detto la propria, vale forse paradossalmente di più la pena concentrarsi sulla definizione che il senso comune fornisce del termine e che, in vario modo, si è costituita nel corso del tempo come base delle diverse interpretazioni. Attenendoci a questo proposito, possiamo dire che *'universale'* è ciò che può venire predicato di tutto, ovvero di tutti i membri di un insieme almeno in parte omogeneo. D'altronde, spingerci oltre un'esplicitazione blandamente etimologica del termine significherebbe prendere parte al dibattito sul tema, che concerne questioni come la sua relazione con il particolare (di opposizione o sussunzione?), con il generale (si tratta di identità, analogia o di una scala diversa dello stesso fenomeno?), e che altrettanto considera l'azione di astrazione (tramite un processo induttivo o in riferimento a un'essenza a priori?) che sembra essergli propria, ma che qualcuno (Hegel *in primis*) ha voluto mettere in discussione. Nel vasto insieme delle possibilità di indagine, il presente contributo si propone di recuperare il modo in cui Deleuze si è confrontato con le domande che scaturiscono dal concetto di universale.<sup>1</sup> Per far ciò, bisogna tener conto del fatto che il filosofo francese ha utilizzato molto raramente il termine, anche se questo non significa, almeno nella nostra visione, che egli ne abbia sottovalutato la portata problematica. Al contrario, la nostra ipotesi è che Deleuze tematizzi la questione a partire da altri nuclei lessicali, i quali, per assonanza (regola, generalità, ripetizione) o per contrasto (differenza, singolarità, molteplicità), comunque si riferiscono alla costellazione di senso che ruota attorno all'universale. Un altro elemento che è opportuno non trascurare concerne lo stile argomentativo: in più occasioni Deleuze propende per un tipo di ragionamento al contempo *anesatto ma rigoroso*<sup>2</sup>. Sulla stessa linea, Badiou contrappone la «*mathesis*

<sup>1</sup> Per un approfondimento e un inquadramento generale del tema, si consiglia, tra le altre, la lettura di Olkowski (2007). Vale la pena specificare fin da subito che Deleuze non aderisce a un'interpretazione nominalistica dell'universale; al contrario, come si vedrà anche nel seguito dell'esposizione, egli concepisce questo concetto in senso ontologico, oppure addirittura cosmogenetico, cioè come principio formatore e non solo ordinatore del reale. Su questo si veda Ronchi (2017), Panattoni (2019), Ronchi (2019) e Piatti (2021, 205-217).

<sup>2</sup> Per esempio in Deleuze, Guattari (2017a, 561, 660). M. De Landa considera questo stile "necessario ogni qual volta dobbiamo pensare a delle entità non metriche" (De Landa 2022, 99).

descrittiva» deleuzeana alla via sistematica della «salvezza della verità» ad ogni costo, specificando:

Essa [la via sistematica] è sottrattiva e attiva, quanto quella di Deleuze è presentificante e ludica. Alla Piegia, essa oppone il groviglio del Vuoto. Al flusso, la separazione stellare dell'evento. Alla descrizione, l'inferenza e l'assioma. Al gioco, al tentativo, essa oppone l'organizzazione della fedeltà. Al continuo creatore, oppone la rottura fondatrice. E, in conclusione, non congiunge ma separa, vede opposte le operazioni della vita e le azioni della verità (Badiou 2007, 51-52).

Credendo di non forzare troppo l'interpretazione di questo passo, si può rilevare come, anche rispetto al problema dell'universale, Deleuze inviti da un lato a rinunciare a un approccio basato sulla contrapposizione tra nozioni in conflitto e, dall'altro, a distanziarsi dalla processualità dialettica, che, da Hegel in avanti, era apparsa fondamentale per il dibattito sull'argomento. Attraverso il metodo di lavoro deleuzeano, si dischiude invece la possibilità di un altro modo, lontano dalla logica ordinatrice del sistema, di guardare al problema. Riprendiamo quindi alcuni momenti salienti di questo percorso di deviazione dal tracciato più tradizionale e consolidato: il principale riferimento bibliografico sarà *Differenza e ripetizione* (Deleuze 1997) – summa teorica del pensiero deleuzeano – in cui coraggiosamente e puntigliosamente l'autore delinea un'ontologia che non fa perno sull'identità né, per converso, sulla negazione, ma saranno considerati anche altri volumi, da *Empirismo e soggettività* (Deleuze 2018) a *Logica del senso* (Deleuze 2007), testi nei quali emergono alcuni punti nevralgici dell'elaborazione teoretica di Deleuze.

## 2. *L'universale come regola*

In un celebre brano di *Empirismo e soggettività* (Deleuze 2018), con riferimento a un passaggio humaneo, Deleuze si espone stabilendo un ordine di priorità che privilegia le figure di Romolo e di Teseo rispetto a quelle di Esculapio e Bacco. In quale contesto? Riprendiamo le fila del suo ragionamento:

Un tutto può essere soltanto inventato, così come la sola invenzione possibile è quella di un tutto. [...] La giustizia non è un principio di natura, ma una *regola*, una legge di costruzione che ha il compito di organizzare gli elementi, i principi naturali, in un tutto. [...] Le grandi invenzioni sono le legislazioni; i veri inventori non sono i tecnici, ma i legislatori. Non sono Esculapio e Bacco, ma Romolo e Teseo (Deleuze 2018, 38).

In queste poche righe vengono esplicitate diverse cose di cui è bene non perdere traccia. Innanzitutto Deleuze ci mette di fronte all'idea che il tutto uniforme non è mai dato in quanto tale, ma che esso rappresenta sempre qualcosa di costruito a posteriori. Un insieme onnicomprensivo e costante non si incontra come un dato di fatto; è invece la nostra immaginazione ad attribuire una certa regolarità alle frammentate porzioni del reale, la cui omogeneità è quindi sempre frutto di un'operazione del pensiero. In questo quadro, la giustizia assume un ruolo specifico e determinante: essendo infatti la facoltà che permette l'istituzione della legge, essa rappresenta anche la possibilità del darsi di una regola generale. Per definizione "è uguale per tutti", cioè stabilisce un ordine che soprassiede alle disparate determinazioni singolari e, con ciò, inventa l'universale, astraendo dalla concretezza la dimensione ulteriore del tutto come intero compatto. Infine, si profila la contromossa di Deleuze, il quale, dopo lo smascheramento dell'origine troppo umana di un principio pensato come assoluto, ci ricorda di guardare alle legislazioni anche come a opere d'arte, frutto della fantasia di chi ha inventato un mondo e lo ha applicato al disordine del reale: la regola, ci spiega il filosofo, "è stabilita per interesse, per utilità", ma è "determinata dall'immaginazione" (Deleuze 2018, 49), anzi "è la passione riflessa nell'immaginazione" (Deleuze 2018, 58)<sup>3</sup>. Il legislatore, pertanto,

---

<sup>3</sup> In *Dialogues avec Claire Parnet* Deleuze estende il ragionamento e ne trae importanti conseguenze: dal suo punto di vista, infatti, il ruolo centrale di nozioni quali universalità e metodo nonché la pervasiva diffusione, anche nel campo della filosofia, del meccanismo di domanda e risposta, sono conseguenze del fatto che il pensiero tende a derivare dallo Stato e dall'istituzione la propria "immagine filosofica". (Deleuze 2001, 18) In altre parole, la generalità propria delle istituzioni si traduce in ambito filosofico nell'elaborazione di concetti onnicomprensivi. Tuttavia, come evidenzia Badiou, il «*nomos* sedentario» svolge di fatto un ruolo repressivo e "di intimidazione" nei confronti del libero esercizio di pensiero (Badiou 2004, 36; Badiou 2007, 9).

non è semplicemente colui che limita il raggio di possibilità delle imprese e delle azioni, non è un mero esecutore, ma piuttosto un creatore: “il legislatore non è colui che legifera, ma innanzitutto colui che istituisce” (Deleuze 2018, 45). L'obiettivo della sua indagine è pertanto più correttivo che distruttivo: in questo caso, per il filosofo non si tratta di negare l'universale ma di smascherarne l'origine e osservarlo dalla prospettiva più adeguata, che lo vede come un'opera di invenzione e di convenzione sociale proprio quando viene identificato nei termini di un principio immodificabile e monolitico. La questione che poniamo è quindi se esista, in Deleuze, una maniera per separare l'universale dall'orizzonte normativo totalizzante che, come abbiamo visto, lo rende un prodotto dell'ingegno logico piuttosto che un principio ontologico fondativo: si può pensare a un universale come oggettivo e non legislativo, come un dato di fatto più che una norma necessaria omologante?

Per esprimere l'idea che le regole si estendono ben oltre le circostanze nelle quali sono inizialmente sorte, ancora in *Empirismo e soggettività* Deleuze richiama una similitudine molto efficace di Hume, secondo cui la mente umana è paragonabile a uno strumento a corde: così come, dopo ogni tocco, la vibrazione persiste e genera una risonanza che riverbera anche dopo che la mano si è allontanata dalla corda, allo stesso modo anche la generalità di una regola non è intrinseca al darsi della regola medesima, bensì è il frutto di un'amplificazione e di un'azione di ripetizione. Per Deleuze, tuttavia, ripetere non significa per forza istituire una globalità compatta. Il punto di vista espresso in *Differenza e ripetizione*, anzi, si colloca agli antipodi di questa posizione: “La ripetizione non è la generalità [...] La differenza è essenzialmente tra la ripetizione e la somiglianza, anche estrema” (Deleuze 1997, 7)<sup>4</sup>. Vediamo in che senso.

---

<sup>4</sup> È questa la dichiarazione di esordio con cui Deleuze apre il suo libro più famoso. Subito dopo il filosofo specifica inoltre che tra ripetizione e somiglianza si stabilisce una differenza di natura e non semplicemente di grado, a voler ribadire che generalità e somiglianza sono due concetti affini e che invece quello di ripetizione, nonostante l'apparente vicinanza semantica, da essi si discosta nella specifica declinazione che gli attribuisce.

3. *“La ripetizione non è la generalità” né la somiglianza*

Una maniera per giungere a determinare qualcosa come universale consiste nel rilevare gli aspetti comuni a fenomeni diversi tra loro, di modo che certi caratteri ricorsivi si costituiscano in una categoria autonoma. Il ripetersi, in individui che pure restano distinti, di alcuni elementi condivisi rappresenta in questo senso l'azione che permette il formarsi del concetto di universale, che da essa scaturisce come diretta conseguenza. In modo complementare, dal momento in cui si rintraccia l'universalità di qualcosa, tale individuazione sortisce un effetto di rimando sull'azione di ripetizione che l'ha generata: da quando sussiste una generalità, reiterare significa infatti assomigliare ad essa, tenendola come punto di riferimento costante. A ben vedere, tuttavia, anche nel caso in cui l'universale non si sia già costituito, la ripetizione risulta efficace alla formazione di quest'ultimo sulla base del rilevamento di tratti simili e il più possibile omogenei tra i diversi aspetti della realtà presi in considerazione, dunque in base a un *focus* ideale verso cui convergono le singole manifestazioni. La ripetizione è quindi in entrambe le circostanze considerate subordinata alla generalità, di cui è al servizio, e dipendente dalla somiglianza, che conferisce senso e unità alle sue apparizioni. In questa prospettiva, non avrebbe senso ripetere senza che vi sia un termine – primo o ultimo, ma comunque ulteriore rispetto alla serie – a cui tutte le singole ripetizioni rimandano.

Deleuze non aderisce a questa impostazione del problema e propone una formulazione differente della questione, per il quale la ripetizione viene liberata nella sua massima potenzialità e sollevata dall'assoggettamento alla generalità e alla somiglianza:

Se la ripetizione è possibile, essa inerisce al miracolo piuttosto che alla legge. Essa è contro la legge: contro la forma simile e il contenuto equivalente della legge. Se la ripetizione può essere trovata, anche nella natura, ciò accade in nome di una potenza che si afferma contro la legge, che lavora sotto le leggi, forse superiore alle leggi. Se la ripetizione esiste, essa esprime nello stesso tempo una singolarità contro il generale, una universalità contro il particolare, uno straordinario contro l'ordinario, una istantaneità contro la variazione, una

eternità contro la permanenza. Sotto ogni aspetto, la ripetizione è la trasgressione. Essa pone in questione la legge, ne denuncia il carattere nominale o generale, a vantaggio di una realtà più profonda e più artistica (Deleuze 1997, 9).

La prima parte della citazione permette di inquadrare la ripetizione nell'ordine dell'eccezionalità (“inerisce al miracolo”) e di sganciarla con ciò dall'orizzonte della meccanica abitudinarietà a cui siamo portati ad associare questo gesto. Come viene ribadito anche in chiusura all'estratto, ripetere è un atto di creazione, un gesto artistico di effrazione della norma e non il pigro riproporsi di uno stato di cose già consolidato.

È la parte centrale del brano, però, che risulta più interessante nell'economia di un ragionamento sull'universale: attraverso una serie di contrasti (un espediente retorico peraltro tipico dello stile deleuzeano)<sup>5</sup>, la ripetizione viene accostata, tra l'altro, ai concetti di singolarità, eternità e universalità, e contrapposta a quelli di particolare, variazione e permanenza. Grazie a queste specificazioni, il filosofo ci spiega che, dal suo punto di vista, la ripetizione è una trasgressione, non la sineddoche di un insieme più grande; è l'attimo eterno, non l'alterazione di qualcosa che permane sullo sfondo o nel fondo. Essa, infine, assorbe in sé il concetto di universale, costringendolo a una notevole torsione rispetto alla sua definizione più tradizionale che abbiamo considerato in apertura. La straordinarietà della ripetizione è eterna e si costituisce in categoria, senza che per comprenderla o identificarla sia necessario rimandare ad altro.

Ripetere significa sprigionare la potenza della differenza, altrimenti si tratterebbe di semplice identità. Se la ripetizione esiste, ciò accade in forza di una differenza, anche apparentemente infima, che grazie ad essa si dimostra inaggrabile e che diviene, perciò, universale,<sup>6</sup> un genere che si applica a macchia d'olio alla

---

<sup>5</sup> A questo proposito Badiou commenta: “Non si può negare che sulla lingua filosofica di Deleuze, sulla sua retorica spontanea, si eserciti il peso schiacciante della dualità attivo/passivo. Ma è altrettanto certo che egli fa di tutto per svincolarsi da essa” (Badiou 2004, 39).

<sup>6</sup> Fin dal titolo del volume del 1968 risulta evidente lo stretto legame concettuale che Deleuze determina tra la nozione di ripetizione e quella di differenza. Sarebbero molte le osservazioni da fare,

manifestatività del reale: non si tratta di “aggiungere una seconda e una terza volta alla prima, ma portare la prima volta all’ennesima potenza” (Deleuze 1997, 8). La ripetizione non si lascia catturare dall’identità del concetto,<sup>7</sup> non ha cioè bisogno di un contenitore di senso che la ricomprenda e la giustifichi: essa è tanto universale, quanto selvaggia e acefala è la difformità che per suo tramite si propaga.

#### 4. *L'univocità dell'essere*

Nei testi di Deleuze lo stile è un’arma a doppio taglio: è avvincente e coinvolgente, quindi permette di sprofondare nella lettura come se si trattasse del *Bildungsroman* del concetto di volta in volta protagonista. D’altro canto, proprio l’entusiasmo che facilmente suscita rischia talvolta di trascinare il pubblico, facendo abbassare la soglia dello sguardo vigile e del rigore del pensiero. Non è un caso che alcuni detrattori del filosofo si appellino proprio a questo aspetto ‘politicamente

---

anche solo per provare a stare al passo con una riflessione articolata quale quella esposta nel volume. Non essendo tuttavia questa la sede opportuna in cui approfondire questo aspetto, ci limitiamo a ricordare che per il filosofo la differenza non va intesa come il lato oscuro dell’identità, il negativo di una realtà piena, completa, perfetta. Ciò significa per Deleuze distaccarsi innanzitutto da Platone o, più specificamente, da un certo platonismo, cioè dalla corrente di pensiero per cui è netta la distinzione tra originale e copia e per cui, inoltre, il primo è superiore alla seconda. La filosofia del simulacro di Deleuze sprigiona al contrario le cosiddette “potenze del falso”: “il falsario non può essere ridotto a un semplice copiatore né a un mentitore, perché ciò che è falso non è soltanto la copia, ma già il modello” (Deleuze 2017b, 171). L’altro grande obiettivo polemico del pensiero deleuzeano è senza dubbio il sistema hegeliano. Deleuze non fa sconti e ritiene che Hegel abbia di fatto subordinato la differenza all’imperativo superiore dell’identità, anche quando avrebbe, almeno a suo dire, spinto la differenza fino alle estreme conseguenze della contraddizione: i cerchi di Hegel non sono le spire centrifughe dell’eterno ritorno – essi finiscono per dissolversi sempre in una “terza sintesi” (Deleuze 1997, 374), in un livello di spiegazione ulteriore che ne illumina l’apparire assegnandovi un posto del quadro complessivo. Per Deleuze, invece, “la differenza è dietro ogni cosa, ma dietro la differenza non c’è nulla” (Deleuze 1997, 80). Se i filosofi che non vengono colpiti da queste critiche sono Kierkegaard, Nietzsche e Bergson poiché hanno saputo, ciascuno a proprio modo, innalzare la differenza ad assoluto (Deleuze 2001, 137-138), vale la pena in questa carrellata fare rapidamente cenno anche a un rischio che Deleuze tiene ben presente e che consiste nel pericolo, per la sua stessa filosofia della differenza, di ridursi a una nuova figura dell’anima bella: “L’anima bella difatti vede ovunque differenze, fa appello a differenze rispettabili, conciliabili, federabili” (Deleuze 1997, 74). Salvaguardare il pensiero da questa deriva significa ricordarsi che non basta “invocare le complementarità ben note dell’affermazione e della negazione, della vita e della morte, della creazione e della distruzione – come se esse bastassero”; bisogna invece dichiarare e mantenersi in uno «stato di rivoluzione permanente» (Deleuze 1997, 74-75), nel quale cioè le differenze non siano sciolte nemmeno alla luce di una reciproca complementarità.

<sup>7</sup> Deleuze (1997, 31): “[L]a ripetizione non si lascia spiegare con la forma di identità nel concetto o nella rappresentazione”.



emozionale' del suo pensiero per imputargli una scarsa attendibilità, come se i suoi testi andassero bene più per un comizio accorato che per l'esercizio ponderato delle nostre facoltà cognitive più raffinate.<sup>8</sup> Diversamente, crediamo che al di sotto della vivace espressività deleuzeana (che d'altronde reputiamo sia eventualmente un *plus* e non un *minus* della sua opera, come quando di una formula matematica si apprezza anche l'«eleganza»), l'impianto teoretico sia solido e coerente, anche quando sfida la logica ordinaria facendo breccia con nuovi tracciati argomentativi. È questo anche il caso del tema che stiamo prendendo in esame e delle sue molteplici sfaccettature, ed è quindi per rendere ragione della riflessione deleuzeana che dobbiamo approfondire cosa significa, nel quadro così allestito, che ripetizione e differenza sono da reputarsi universali. Al di là della fascinazione, in effetti, l'affermazione sembra illogica: una volta eliminato il termine di paragone su cui proiettare i simulacri, una volta cioè che ci si sia sbarazzati del 'mondo vero' a cui le reiterazioni e le differenze fanno riferimento, come è possibile parlare ancora di alcunché di 'universale'? Essendo partiti da una definizione troppo stretta, e perciò insoddisfacente, di universale, ora ci pare di essere approdati a una descrizione del termine il cui raggio di applicazione è divenuto talmente vasto da perdere ogni contorno. In termini più espliciti, se perfino della differenza diciamo che è universale, viene da pensare che l'attributo di universalità possa predicarsi sostanzialmente di qualunque cosa, avendo con ciò perso il riferimento alla connotazione tradizionale di unificazione di una totalità sulla base di caratteristiche comuni.

Coerentemente con il proposito di dimostrare che le soluzioni non devono sempre darsi nei termini di una contraddizione bipolare, Deleuze ci aiuta a trovare

---

<sup>8</sup> Benché sia da annoverarsi tra i critici più che nella schiera dei detrattori, Badiou dichiara: “La filosofia, secondo Deleuze, non è un’inferenza, quanto piuttosto una *narrazione*. Ciò che dice del Barocco si applica a meraviglia al suo stile di pensiero: ‘la descrizione prende il posto dell’oggetto, il concetto diviene narrativo, e il soggetto punto di vista, soggetto di enunciazione’” (Badiou 2007, 29). Ricordiamo anche la forte polemica promossa da Sokal e Bricmont, due fisici che hanno criticato Deleuze (insieme ad altri pensatori postmoderni) per quello che considerano un uso improprio dei termini e dei concetti scientifici, sostenendo altresì che il suo stile di scrittura è oscuro e ingannevole (Sokal, Bricmont 1997, 154-168). Scruton invece prende di mira l’intera corrente post-strutturalista e postmoderna, accusando i suoi esponenti (incluso Deleuze), di mancanza di chiarezza e rigore; come si evince fin dal titolo del suo libro – *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left* – l’attacco si gioca anche su un piano politico (Scruton 2015).

una strada alternativa, una via di fuga che pure origina nel passato della storia della filosofia e che convoca, tra gli altri, i nomi di Duns Scoto e Spinoza. L'universalità della differenza e della ripetizione, infatti, non concerne la natura logica del mondo, quanto piuttosto la tessitura ontologica dello stesso. Per questo motivo, anche se non è reso esplicito nei suoi testi, ci pare sostenibile che l'universalità alla quale il filosofo si riferisce rappresenti un corollario della tesi sull'univocità dell'essere,<sup>9</sup> discussa in *Differenza e ripetizione* e ripresa l'anno successivo anche in *Logica del senso*.

[...] l'essenziale dell'univocità non è che l'Essere si dica in un solo e stesso senso, ma che si dica, in un solo e stesso senso, *di* tutte le sue differenze individuanti o modalità intrinseche. L'Essere è lo stesso per tutte queste modalità, ma le modalità non sono le stesse, è "uguale" per tutte, ma esse non sono uguali, si dice in un solo senso di tutte, ma queste modalità non hanno lo stesso senso. È proprio dell'essenza dell'essere univoco riferirsi a differenze individuanti, ma queste differenze non hanno la stessa essenza, e non variano l'essenza dell'essere — come il bianco si riferisce a intensità diverse, ma resta essenzialmente lo stesso bianco. Non ci sono due "vie", come si era creduto nel poema di Parmenide, ma una sola "voce" dell'Essere che si riferisce a tutti i suoi modi, i più diversi, i più vari, i più differenziati. L'Essere si dice in un solo e stesso senso di tutto ciò di cui si dice, ma ciò di cui si dice differisce: si dice proprio della differenza (Deleuze 1997, 53)<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Per approfondire il tema cfr. Smith (2012, 27-42) e Zourabichvili, Kieran (2012, 212-214).

<sup>10</sup> Non sono trascurabili le divergenze che separano il pensiero di Deleuze dall'interpretazione critica che ne dà Alain Badiou. I due hanno avuto modo di conoscersi e di criticarsi in più di qualche occasione. Dal canto suo, Badiou ricorda la corrispondenza avuta con il collega filosofo per ben quattro anni (dal 1991 al 1994) conclusasi bruscamente con la decisione di Deleuze di interrompere il dialogo e di impedire la pubblicazione del materiale fin lì prodotto, ma anche un più impulsivo episodio risalente agli anni giovanili, allorquando Badiou aveva addirittura allestito una «brigata di intervento» per impedire a Deleuze di svolgere le sue lezioni (è raccontato in Badiou 2004, 4). Nonostante la distanza e le critiche, anche sul piano filosofico, crediamo che vada comunque riconosciuto a Badiou il merito di aver posto l'attenzione sulla questione del rapporto tra uno e molteplice in Deleuze, che dal suo punto di vista costituisce il *focus* di tutto il suo pensiero e che, come stiamo vedendo, rappresenta senza dubbio uno degli snodi cruciali della sua riflessione. Cfr. Badiou (2004, 12): "è all'avvento dell'Uno, ribattezzato da Deleuze l'Uno-Tutto, che il pensiero si consacra, quando risponde alla sua più alta vocazione". Per ulteriori approfondimenti del rapporto Badiou-Deleuze cfr. Crockett (2013).

Per Deleuze la proposizione ontologica è una soltanto ed esprime l'univocità dell'essere, che noi definiamo nei termini della sua universalità. L'essere è dappertutto uguale a se stesso, diffuso come tale in ogni aspetto della realtà; un quantificatore universale ed esistenziale al tempo stesso, la cui estensione è pari alla totalità delle cose. L'essere va al di là del genere perché è comune a tutto, unico, univoco, universale, infinito “oggetto di affermazione pura” (Deleuze 1997, 58). Non ci sono due vie, spiega Deleuze: l'essere è ovunque e la sua identità non dipende in alcun modo da una negazione che gli sia speculare: l'essere è affermazione continua e incondizionata, espressione di forme in costante divenire.<sup>11</sup> La sfida è infatti per il filosofo quella di salvaguardare, nell'univocità dell'essere, la multiformità dei modi attraverso cui esso si esprime: “pensare lo stesso a partire dal differente” (Deleuze 1997, 59). È il balzo in avanti di Spinoza rispetto a Duns Scoto: l'essere non deve per forza essere neutro per dirsi universale, anzi esso è massimamente, incessantemente espressivo, “vera proposizione espressiva affermativa” (Deleuze 1997, 59). Deleuze parla di “distribuzione nomade e anarchia incoronata” (Deleuze 1997, 55) perché – spiega – le cose nell'essere si distribuiscono senza che sia l'essere medesimo a subire una divisione: non si tratta di parcellizzare, frammentare l'essere in parti distinte e magari concorrenziali. Immaginiamo piuttosto un liquido dalla consistenza colloidale racchiuso in un sacchetto: i movimenti impressi al contenitore – che può per esempio venire compresso, disteso, schiacciato – causano una modificazione nella distribuzione del gel, oltre a risultare generatori di forme differenti. Questo non significa che il liquido si sia diviso, ma piuttosto che esso si è distribuito; altrettanto, non si può dire che la forma quasi bidimensionale risultante dal suo appiattimento sia la stessa di quando invece stringo il sacchetto comprimendolo a metà della sua lunghezza e ottenendo con ciò una strozzatura della figura, che ora ricorda una specie di clessidra. I modi di distribuzione dell'essere sono diversi e non si neutralizzano a vicenda:

---

<sup>11</sup> Sulla critica del filosofo alla negazione si veda Nesbitt 2005.

gli essenti sono molteplici e differenti, sempre prodotti da una sintesi disgiuntiva, essi stessi disgiunti e divergenti, *membra disjuncta*. L'univocità dell'essere significa che l'essere è Voce, che si dice e si dice in un solo e medesimo "senso" di tutto ciò di cui esso si dice. Ciò di cui esso si dice non è affatto il medesimo. Ma è il medesimo per tutto ciò di cui si dice. Giunge dunque come un evento unico per tutto ciò che accade alle cose più diverse, e *eventum tantum* per tutti gli Eventi, forma estrema per tutte le forme che restano disgiunte in essa, ma che fanno risuonare il ramificare la loro disgiunzione (Deleuze 2007, 160).

A proposito della sintesi disgiuntiva bisognerebbe aprire una lunga parentesi. Senza scendere nel dettaglio, ci limitiamo qui a tenere presente che con questa espressione ossimorica Deleuze si sforza di trovare una spiegazione per l'apparire molteplice degli essenti, che divergono tra loro pur essendo già da sempre sintetizzati nell'essere che li accomuna in un campo di individuazione rigorosamente immanente. Proprio grazie al fatto che si tratta di una sintesi che disgiunge e quindi non neutralizza le differenze, gli essenti sono caratterizzati da una natura metastabile e passibile di continuo divenire, in un incessante processo di trasformazione<sup>12</sup>. Singolarità, molteplicità, serie e concatenamento sono nozioni fondamentali nel lessico deleuzeano e allo stesso tempo sono tutte espressioni dei modi anarchici in cui l'essere univoco e universale si distribuisce in essenti dai quali non lo separa un processo di generazione né di individuazione. Ciascun aspetto del reale conferma l'univocità dell'essere nello stesso momento in cui ne configura una specifica disposizione: non c'è quindi porzione né limite che distinguano le essenze tra loro, ma una sola forza, potenzialmente infinita, un'intensità ontologica universale, coinvolta in un incessante movimento di contrazione e distensione d'essere.

---

<sup>12</sup> De Landa spiega il meccanismo di attualizzazione degli enti facendo ricorso alle tre sintesi che Deleuze descrive già in *Logique du sens* (Deleuze 2007, 155): connettiva, disgiuntiva e congiuntiva (De Landa 2022, 277). Per una buona analisi del problema dell'univocità, unitamente a una esplicitazione del concetto di "sintesi disgiuntiva" si veda Botturi (1987, 33-52).

## Bibliografia

- Badiou, A., 2004, *Deleuze. Il «clamore dell'Essere»*, tr. di D. Tarizzo, Torino, Einaudi [Badiou, A., 1997, *La clameur de l'Être*, Hachette, Paris].
- Badiou, A., 2007, *Oltre l'uno e il molteplice. Pensare (con) Gilles Deleuze*, a cura di T. Ariemma e L. Cremonesi, ombrecorte, Verona.
- Botturi, F., 1987, "Filosofia della in-differenza. Univocità e nichilismo in G. Deleuze," *Rivista Di Filosofia Neo-Scolastica*, 79, vol. 1, 33-52.
- Crockett, C., 2013, *Deleuze Beyond Badiou: Ontology, Multiplicity, and Event*, Columbia University Press, New York.
- De Landa, M., 2022, *Scienza intensiva e realtà virtuale. Nelle pieghe del pensiero di Deleuze*, tr. a cura di A. Colombo, Meltemi, Milano-Sesto san Giovanni [De Landa, M., 2013, *Intensive Science and Virtual Philosophy*, Bloomsbury, London].
- Deleuze, G., 2018, *Empirismo e soggettività. Saggio sulla natura umana secondo Hume*, tr. a cura di F. Domenicali, Napoli-Salerno, Orthotes [Deleuze, G., 1953, *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume*, PUF, Paris].
- Deleuze, G., 2001, *Il bergsonismo e altri saggi*, tr. a cura di P.A. Rovatti e D. Borca, Einaudi, Torino [Deleuze, G., 1966, *Le bergsonisme*, PUF, Paris].
- Deleuze, G., 1997, *Differenza e ripetizione*, tr. di G. Guglielmi rivista da G. Antonello e A. M. Morazzoni, Raffaello Cortina, Milano [Deleuze, G., 1968, *Différence et répétition*, PUF, Paris].
- Deleuze, G., 2007, *Logica del senso*, tr. di M. De Stefanis, 3a edizione, Feltrinelli, Milano [Deleuze, G., 1969, *Logique du sens*, Minuit, Paris].
- Deleuze, G., Guattari, F., 2017a, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, tr. di G. Passerone, M. Guareschi, P. Vignola, Orthotes, Napoli-Salerno [Deleuze, G., Guattari, F., 1980, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, Paris].
- Deleuze, G., 2017b, *L'immagine-tempo. Cinema 2*, tr. di L. Rampello, Einaudi, Torino [Deleuze, G., 1985, *L'image-temps. Cinéma 2*, Minuit, Paris].

- Deleuze, G., 2006, *Conversazioni con Claire Parnet*, tr. di G. Comolli, R. Kirchmayr, ombrecorte, Verona [Deleuze, G., 1996, *Dialogues avec Claire Parnet*, 2a edizione ampliata, Flammarion, Paris].
- Nesbitt, N., 2005, "The Expulsion of the Negative: Deleuze, Adorno, and the Ethics of Internal Difference," in *SubStance*, 34, n. 2, 75-97.
- Olkowski, D., 2007, *The Universal (In the Realm of the Sensible). Beyond Continental Philosophy*, Columbia University Press, New York.
- Panattoni, R., Ronchi R., 2019, *Immanenza: una mappa*, Mimesis, Sesto San Giovanni.
- Piatti, G., 2021, *Cosmogenesi dell'esperienza. Il campo trascendentale impersonale da Bergson a Deleuze*, Mimesis, Sesto San Giovanni.
- Ronchi, R., 2017, *Il canone minore. Verso una filosofia della natura*, Feltrinelli, Milano.
- Scruton, R., 2015, *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, Bloomsbury, London.
- Smith, D.W., 2012, *Essays on Deleuze*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Sokal, A.D., Bricmont, J., 1997, *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*, Picador, New York.
- Zourabichvili, F., Kieran, A., 2012, "Univocity of Being", in G. Lambert e D.W. Smith (a cura di), *Deleuze: A Philosophy of the Event: Together with The Vocabulary of Deleuze*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

### Nota biografica

**Silvia Capodivacca**, laureata in Filosofia e in Storia, ha ottenuto il PhD in Filosofia presso l'Università di Padova. Già Visiting researcher presso la Columbia University of New York, attualmente è assegnista di ricerca all'Università di Udine. Il suo bacino di indagine è quello del pensiero contemporaneo di area tedesca e francese. Ha pubblicato diverse monografie (*Danzare in catene. Saggio su Nietzsche; Sul tragico. Tra Nietzsche e Freud; Novecento. La storia, una vita; What We Should Learn from Artists*) e numerosi saggi, su riviste nazionali e internazionali. Le sue attuali linee di studio si concentrano nel punto di intersezione tra l'estetica e la storia della filosofia.

Email: [silvia.capodivacca@gmail.com](mailto:silvia.capodivacca@gmail.com)