ELEPHANT&CASTLE 32 | I/2024 | ISSN 1826-6118

Morfogenesi concettuali e deformazioni pratiche. L'*intensività* della risemantizzazione nella filosofia di Gilles Deleuze

SILVIA ZANELLI

Università di Bologna
silviazanelli28@gmail.com

doi: https://doi.org/10.62336/unibg.eac.32.520

Parole chiave

Risemantizzazione
Intensità
Assemblaggio
Deformazione
Intercessione

Keywords

Resemantization
Intensity
Assemblage
Deformation
Intercession

Abstract

Il presente articolo propone un itinerario attraverso la filosofia deleuziana, nel tentativo di mettere in luce come il filosofo francese metta in atto un continuo processo di rigenerazione e riassemblaggio dei termini della tradizione filosofica (ma anche artistica, scientifica e letteraria). In particolare, l'analisi si concentrerà sulla nozione deleuziana di lettura per intensità e sulla risemantizzazione come dispositivo semiotico. Infine, si illustrerà come la filosofia deleuziana sia essa stessa soggetta a continue pratiche di risemiotizzazione intensiva, nella sua apertura costitutiva ad altre discipline.

This paper proposes an itinerary through the Deleuzian philosophy, in the attempt to highlight how Deleuze enacts a continuous process of regeneration and reassemblage of the philosophical canon (as well as of the artistic, scientific and literary tradition). In particular, the analysis will focus on the Deleuzian notion of intensity and resemantization as semiotic dispositives. Ultimately, the article will illustrate how the Deleuzian philosophy is itself subject to continuous practices of intensive resemiotization in its constitutive openness to other disciplines.

Una maniera di leggere per intensità, in rapporto con il fuori, flusso contro flusso, macchina con macchine, eventi che non hanno nulla a che fare con un libro, libro fatto a pezzi fatto funzionare con altre cose, quali che siano
(G. Deleuze, *Pourparler*)

1. Introduzione

Nel presente articolo ci si propone di dare corpo ad un itinerario speculativo e pratico attraverso la filosofia deleuziana, nel tentativo di mettere in luce come le riflessioni del filosofo francese rappresentino un costante esercizio di *risemantizzazione*, di curvatura e variazione dei termini della tradizione filosofica (ma anche letteraria, artistica e scientifica), secondo un procedimento di *dinamismo intensivo* di morfogenesi concettuale e di deformazione pratica.

L'articolo tenterà dunque di configurarsi come un'avventura di idee, metodologica e meta-concettuale dove si prenderà in analisi la nozione deleuziana di *intensità*, volendo mostrare come sia entro il bacino dell'intensivo che sia possibile definire una filosofia che faccia del *dispositivo semiotico* della risemantizzazione il suo cardine mobile nonché la sua funzione ermeneutica privilegiata.

Nel contributo si tenterà dunque di seguire le piste che il meccanismo operazionale della risemantizzazione apre all'interno del pensiero deleuziano e di problematizzare in che termini il rapporto che Deleuze intrattiene con la tradizione si configuri come un processo di continua *traslazione differenziale* del senso. Per Deleuze studiare un problema della tradizione è deformarne i contorni, pervertirne i termini (*pervertere* alla latina), ovvero scompaginarne e ribaltarne i presupposti intensivamente, più che limitarsi ad opporvisi in maniera dicotomica. La postura ermeneutica che caratterizza implicitamente e in maniera sottile tutti gli slanci filosofici dell'opera deleuziana rappresenta cioè un'attitudine interpretativa che si presenta come un gioco omeomorfico[1] di deformazione senza strappo, come un percorso di rigenerazione, ridigestione e riattivazione di determinati nuclei problematici della tradizione. Non è un caso che il lavoro preparatorio ai veri e propri testi "autonomi" di Deleuze parta da un lungo magistero che si nutre di scambi, transiti e contaminazioni *con* altri autori e tradizioni (da Hume a Nietzsche, da Kant a Spinoza, passando per Proust, Kafka, Bacon etc.), per farne variare intensivamente i confini nonché la potenza teoretica, artistica e letteraria.

L'obiettivo del contributo sarà dunque quello di definire il complesso rapporto di *distorsione creativa* che il pensiero di Deleuze intrattiene con gli intercessori concettuali con cui egli si confronta, favorendone il costante divenire. Deleuze propone cioè un *punto di vista minore* alla filosofia che riconverte l'indagine storico-cronologica in una filosofia del divenire, di modo che essa possa sfuggire ad ogni codifica o ingabbiamento lineare, per posizionarsi piuttosto entro una logica degli eventi dove più piani (cronologici, concettuali e storici) coesistono in un regime di coalescenza e sincronia.

In definitiva l'*equivocazione* come forma strabica di interpretazione trova massima espressione nella funzione metodologica che il concetto deleuziano di *divenire-con* (i testi, gli autori, i nuclei concettuali *con* cui e non su cui si studia) mobilita, ed è seguendo un tale orientamento che ci si propone di attraversare il tema della risemantizzazione intensiva e di sondarne gli effetti pratici. Nell'ultima sezione dell'articolo si tenterà inoltre di mostrare come nell'ottica deleuziana sia la sua stessa filosofia ad essere costantemente risemiotizzata dall'incontro e l'assemblaggio con altre discipline (letteratura, arte, cinema, scienza, matematica etc.)

2. Cannibalismo ermeneutico. Leggere per intensità

Per Deleuze l'esercizio della filosofia è sempre un dinamismo che ha a che fare con l'istituzione di *alleanze equivoche* con autori, testi e nuclei concettuali. Leggere non è mai un'operazione neutra, ma sempre il frutto di un setacciamento teoretico e pratico che risponde a logiche *aberranti.* Il potere dell'aberrazione (Lapoujade 2020) è quello di far uscire dal solco i testi, farli de-lirare e piegarli verso nuovi usi. La soglia lungo la quale far fluire i concetti è quella del problematico. L'approccio deleuziano alla testualità non può in linea di principio configurarsi come un'analisi filologica, ma piuttosto come un sapere rabdomantico e nomadico che si accende come un imperativo di fuoco di fronte a problemi vivi e brucianti: "leggere un testo non è mai un esercizio erudito alla ricerca dei significati, ancor meno un esercizio altamente testuale in cerca di un significante, ma un uso produttivo

della macchina letteraria, un montaggio di macchine desideranti, esercizio schizoide che libera del testo la sua potenza rivoluzionaria" (Deleuze, Guattari 2002a: 176). Se la tradizione non fa passare qualcosa, come un contatto elettrico, vuol dire che il problema che trasmetteva era solo nominale o che la sua potenza teoretica (e dunque vitale) si è esaurita e occorre innescarne nuovamente la *δύναμις*. In questo senso: "si considera un libro come una piccola macchina a-significante; il solo problema è: Funziona? E come funziona? Come funziona per te? Se non funziona, se non passa nulla, allora prendi un altro libro. Questa seconda lettura è una lettura di intensità: passa o non passa qualcosa" (Deleuze 2019: 18). La lettura è un *transito* concettuale, un flusso di divenire, una pratica continua di riattivazione del senso. Leggere per intensità significa sintonizzarsi con le energetiche che si sprigionano *a partire* dai testi, assecondandone il flusso, nella misura in cui si instaura un buon incontro, ovvero un contatto elettrico che fa passare qualcosa. Immanenza ed imminenza sono una diade concettuale che restituisce il senso del posizionamento deleuziano rispetto alla testualità e ai personaggi concettuali che la abitano. Gli autori della tradizione sono per Deleuze *tramiti* di problemi, attraverso la staffetta sempre rinegoziabile del divenire-con, che è la cifra del filosofico. Quello che è interessante per Deleuze (*inter-esse*, letteralmente significa stare in mezzo) è istituire degli slittamenti depersonalizzanti dove far fluire i concetti sino a renderli anonimi, portavoci di problemi più che di autorialità rigide e monolitiche. Si tratta di parlare a proprio nome usando le voci degli altri. I concetti, per seguire una figurazione deleuziana, sono delle correnti d'aria da cui farsi trasportare, che spossessano e soffiano nella schiena ogni volta ci si mette a leggere qualcosa con cui si entra in contatto. Così i nuclei concettuali sono delle "scope di strega che vengono offerte per montarvici sopra" (Deleuze, Parnet 2011: 19) e compiono sempre percorsi spontanei verso il nuovo, attraverso i vincoli genetici del problematico. Il rapporto con la tradizione e la storia della filosofia segue l'orizzontalità rizomatica ed immanente dell'*alleanza* più che le logiche gerarchiche ed arborescenti della filiazione" (Deleuze, Guattari 2017: 339), che sono connesse al mimetismo e non al divenire. Ogni lettura è una forma attiva di equivocazione, di distorsione creativa che fa proliferare delle zone di slittamento anonime: "la storia della filosofia perde ogni interesse se non ripropone di risvegliare un concetto assopito e di rimetterlo in gioco su una nuova scena, anche a costo di rivolgerlo contro sé stesso" (Deleuze, Guattari 2002b: 75). La tradizione per Deleuze è ciò che è perfettamente sincronico con il presente, nella misura in cui è sempre possibile riattivarne gli effetti evenemenziali, di fronte a nuclei problematici. Il passato è il *virtuale* che continua ad insistere attraverso il presente e non una discendenza gerarchica da ricalcare pedissequamente. Per Deleuze in questo senso risvegliare e riattivare vuol dire anche e soprattutto pervertire i contorni delle concettualità *con* e non su cui si lavora, ma per farlo occorre proporre un gioco di *anamorfosi* continua. La continuità è sempre nella variazione, il ritmo è quello dispari di differenza e ripetizione. L'opacità e lo strabismo, altre cifre della postura deleuziana rispetto ai testi; per Deleuze si può vedere la tradizione solo attraverso la sua contemporaneità. La testualità è inesauribile ed aperta: il testo è esattamente quella disponibilità infinitamente riattivabile ed illimitata che vive nella sua posterità. Secondo il pensatore francese leggere non è un'operazione cognitiva di scavo nelle essenze dei testi, nelle loro profondità, ma piuttosto un lavoro di superficie, che coglie gli effetti e le potenze di cui i testi, come indizi, fanno segno: "la storia della filosofia non deve ridire quello che un filosofo ha detto, ma dire ciò che egli necessariamente sottintende, il non detto che pure è presente in ciò che dice" (Deleuze 2019: 182).

Il testo non può essere ridotto ad oggetto, ma al più venir irridotto (Latour 1984) nella polivocità del suo divenire, attraverso le piste concettuali e pratiche di cui fa segno. Lavorare su un testo è dunque sempre sinonimo di incontrare la sua molteplicità e di farla proliferare. Per Deleuze non esistono un oggetto puro di interpretazione ed un soggetto interpretante diafano, ma soltanto *blocchi di divenire-con* fra "soggetto" interpretante ed "oggetto" interpretato, che scavano dall'interno il senso essenzialista di tali distinzioni, mostrandone in atto l'inconsistenza. La verità di un testo non è conchiusa ed inscritta nelle sue pagine, ma vive, nella sua verità pubblica, negli effetti evenemenziali che non cessa di produrre.

Leggere significa divorare un testo, per poi digerirlo, riassemblandolo su nuovi piani. Esiste una sorta di *cannibalismo ermeneutico* nella filosofia deleuziana per cui occorre *smembrare* le testualità e le au-

torialità con cui si lavora, macchinandole[2] e *ri-membrandole* su nuovi piani, che si offrono di volta in volta di fronte a nuove esigenze. Cannibalizzare (Viveiros de Castro 2017) significa digerire la testualità, rendendola disponibile per nuove avventure teoretiche. La digestione è precisamente un processo di scomposizione e riassemblaggio, che rende assimilabile la materialità digerita. La vita dei testi, intesa come un flusso pre-individuale di tutti e di nessuno, nella prospettiva ermeneutica[3] deleuziana, viene continuamente cambiata di segno, e resa materia di sperimentazione. In ultima analisi, digerire significa trasformare e risemiotizzare.

Compostare[4] equivale ad assemblare, ibridare, fare a pezzi per *tenere insieme* vecchio e nuovo, continuità e variazione. Per Deleuze è sempre possibile rilanciare il senso dei testi, nella misura in cui "c'è una sorta di penultimità del pensiero, questa penultimità del pensiero, un penultimo riverberato in ogni confronto o approccio che Deleuze instaura, in funzione ricompositiva o creativa, deterritorializzata o riterritorializzata" (Simonetti 2019 :89). La postura ermeneutica deleuziana implica che non ci siano delle verità depositate nei testi, ma che esse vadano in una certa misura "inventate" a partire dai testi stessi. L'invenzione, tuttavia, non è sciolta dalle condizioni del problematico in cui emerge nonché dalle linee di resistenza che si dipartono come mappe concettuali a partire dai testi. La testualità non è né un'ancora a cui zavorrarsi né un supporto di cui liberarsi, ma un flusso tra flussi con cui poter ingaggiare dinamismi e pratiche trasformative.

3. La ragnatela sintomatica *autore-testo-lettore*

Per Deleuze la chiave per mettere in movimento dinamico la testualità è l'adozione di una *lettura sintomatologica* (Vignola 2013) o *clinica letteraria* (Deleuze 2021a; Tynan 2012) che "giochi i sintomi contro le essenze" (Deleuze 2007: 173; Baranzoni, Vignola 2018: 2). Leggere non significa in questa prospettiva limitarsi a rilevare l'oggettività fattuale di verità depositate nei testi in maniera definitiva, ma soffermarsi sulle forze e sulle tensioni che i testi producono. Il sintomo non è mai in sé, ma rimanda ad altro ed è dunque un dispositivo semiotico, nel senso minimale del termine. Leggere per Deleuze è inserirsi in una ragnatela sintomatica tesa tra autore e testo, che si compone con colui che legge, facendo fluire forze e potenze secondo il meccanismo operazionale del discorso indiretto libero, "un intreccio quasi indiscernibile di parole e voci, un discorso in cui la riconoscibilità delle citazioni, dei commenti, delle eredità si assottiglia fino a confluire nella *diplofonia* di un discorso anonimo" (Pinzolo 2018: 38). Nel compito aperto di pensiero che la filosofia deleuziana suggerisce noi stessi siamo chiamati ad ingaggiare un movimento di divenire-con gli autori che Deleuze macchina, e, in ultima analisi, con Deleuze stesso. Il tramite o vettore di scambio è la testualità, colta nel suo divenire. La lettura è un processo di *embricazione,* ovvero di sovrapposizione e transito *tra* autore, testo e lettore.

Risemantizzare vuole dire anche e soprattutto far passare un concetto da una zona d'ombra anonima, per conferirgli una nuova vita, che esorbita l'autorialità soggettiva da cui si diparte. È stando a contatto con il pre-individuale che i concetti possono riassemblarsi in maniera aperta. Risemantizzare[5] significa seguire nuovi itinerari del senso a partire da elementi già esistenti, risemiotizzandoli e riassemblandoli.

Per Deleuze si tratta di fendere la storia della filosofia, attraversandola senza abbandonarla *in toto,* cavandone qualcosa di transindividuale e transtorico: "la storia è sicuramente importantissima. Tuttavia, se prendiamo qualsiasi filone della ricerca sarà storico per una parte del suo percorso, sotto certi aspetti, ma anche a-storico, trans-storico. In Mille Piani i divenire hanno molta più importanza della storia. Sono qualcosa di molto diverso" (Deleuze 2019: 18).

La storia (della filosofia) deve poter vivere nella sua inesauribile contemporaneità e poter essere riattivata di fronte a nuovi problemi. L'approccio deleuziano alla testualità propone di seguire delle direzionalità non lineari, che suggeriscono un regime di coalescenza e simultaneità tra passato e presente: per Deleuze è necessario (ri)attualizzare determinate virtualità concettuali come un continuo rilancio metamorfico (Iofrida 2008: 140-141). La storia va dunque costantemente contro-effettuata e portata sulla soglia del presente. La simultaneità per Deleuze può darsi senza successione, o meglio, scompaginando intensivamente il concetto di successione. Si tratta in altre parole di rimandare la domanda sul 'che cosa' viene prima o dopo chiedendosi quale sia 'la potenza' derivata del riattivare il passato nella sua virtualità, sotto una nuova veste: "se non coesistesse con il pre-

sente di cui è il passato, il passato non potrebbe mai formarsi. Passato e presente non designano due momenti successivi, ma due elementi che coesistono" (Deleuze 2001: 48-49).

4. Oltre interno ed esterno, l'intenso come soglia di inflessione

La potenza dinamitarda della filosofia deleuziana fa saltare in aria ogni forma di dualismo.

La questione interno/esterno è il calco fantasmatico del dualismo mente/corpo, e non fa che riprodurne in maniera riflessa il meccanismo di divisione. Per Deleuze dietro un'apparentemente semplice etica della terminologia c'è una rivoluzione nel modo di pensare: se interno ed esterno tracciano un'alternativa netta e marcata, occorre un nuovo paradigma che possa pensare nella sua radicalità ad un *continumm* immanente. Dentro e fuori sono due concetti-soglia e non hanno a che vedere con interno ed esterno, nella misura in cui non c'è dentro che non sia simultaneamente fuori e non c'è fuori che non rimandi ad un dentro. Dentro e fuori sono il *continuum* dell'immanenza, mentre interno ed esterno rappresentano delle solidificazioni del flusso, fabulazioni del pensiero che raccontano una realtà composta da domini discreti, che di fatto non esiste e non si realizza mai.

Al contrario, l'intensivo è la figura del continuo sconfinamento e digradare tra dentro e fuori. L'intensità in questa prospettiva è la mutuale immanenza di dentro e fuori, la loro *complicazione* (Deleuze 2004), ovvero il loro ripiegamento reciproco.

> è ancora Deleuze a metterci sulla strada giusta quando osserva che un fuori più lontano di qualsiasi mondo esterno e di qualsiasi forma di esteriorità, non può che essere un dentro più profondo di ogni mondo interiore: il fuori non è un limite fisso ma una materia mobile animata da movimenti peristaltici, da pieghe e corrugamenti che costituiscono un dentro: non qualcosa di diverso dal fuori, ma proprio il dentro *del* fuori (Esposito 2007: 168).

Quello di Deleuze è un pensiero fatto di soglie e paradossi, figure dell'ibrido. Il paradosso per Deleuze è l'affermazione di due sensi al contrario e allo stesso tempo (Deleuze 2016: 9). Fuori e dentro sono dunque la stessa cosa, nel loro atto di differire infinitamente. L'immanenza è una linea di inflessione, una piegatura continua del dentro nel fuori e del fuori nel dentro.

Seguendo questa direttrice concettuale si comprende come per Deleuze si è sempre, al contrario e allo stesso tempo, fuori e dentro ad un tema, ad un autore, ad un canone, per farlo variare in maniera differenziale, lungo un *continuum*: "il fuori è il lontano, è il lontano assoluto, più lontano di ogni esteriorità. Non sentite allora che se è più lontano di qualsiasi esteriorità, è quindi il più vicino? Quella lontano è la cosa più vicina- Si dovrebbe anche aggiungere: questo lontano, in quanto sta più lontano di qualsiasi ambito di esteriorità, è quindi il più vicino, più vicino di ogni ambito di interiorità" (Deleuze 2021b: 31). Per Deleuze la lettura non si organizza dall'esterno in funzione di un referente, né tanto meno dall'interno in virtù di verità occulte da decrittare, ma si prolunga, si interrompe e si biforca a seconda delle intensità incontrate. Nella prospettiva deleuziana l'autore non iscrive il senso ultimo delle sue parole nel perimetro conchiuso del testo. Il testo funziona sempre cioè oltre sé stesso, in un oltre che non ha nulla di trascendente, ma si presenta piuttosto come una rinegoziazione continua del senso. La verità di un testo è viva e non è una materialità amorfa da consultare, come un oggetto inerte, a sua volta informato in maniera dualistica da un soggetto-autore. Non c'è un puro e semplice significato fattuale del testo, ma non è del resto possibile abbandonare *in toto* le linee di resistenza che i testi stessi offrono. La creatività è sempre un compromesso tra invenzione e condizioni del problematico. Attraverso la deformazione si deve sempre poter paradossalmente vedere l'originale: anzi, vederlo meglio, vederlo più efficace ed attivo.

La letteralità equivale alla pratica stessa dell'immanenza, cioè alla produzione di senso attraverso la contaminazione (Zourabichvili 2011: 51). Creare non è riflettere *su* (Deleuze 2019: 140) e revocare al filosofo questa breve preposizione è la condizione stessa della filosofia intesa come *δύναμις*. Il filosofo segue la rilevanza degli incontri, delle trasmissioni elettriche e dei contagi concettuali che si agglutinano su quella linea di inflessione che è contemporaneamente dentro e fuori rispetto al testo. L'ermeneutica è strabica nella misura in cui con un occhio guarda al testo (dentro) e con l'altro ne sonda gli effetti evenemenziali (fuori). Il testo non è perimetrato secondo un "limite-cornice" (Deleuze 2013: 139), ma è piuttosto un limite-dinamico (Deleuze 2013: 144).

In questa prospettiva bisogna costruire concetti capaci di movimenti intellettuali. Così come non basta fare ombre cinesi, ma bisogna costruire immagini capaci di automovimento (Deleuze 2019: 140), analogamente per Deleuze il movimento del concetto è un'intensità, una soglia che continua a differire attraverso i concetti stessi, che sono flussi con cui fluire verso direzioni inedite. L' intensità è un gradiente, un *gradus,* una variazione di gradi di tono. Rileggere un testo significa dunque offrirgli una nuova tonalità, che non è una nuova essenza, ma un prolungamento, nella variazione, del vecchio, lungo uno spettro continuo.

5. Esattamenti concettuali. Ricicli, circuitazioni ed assemblaggi

Le macchinazioni ermeneutiche sono inventive, senza essere aleatorie, perché nel deformare partono sempre da una materia preesistente (che non sono altro che le mappe concettuali e le piste teoretiche suggerite dai i testi stessi). Così più che di un'evoluzione degli effetti di verità dei testi per restituire la complessità dell'approccio deleuziano alla tradizione sarebbe opportuno parlare di eterogenesi, esattamenti, e cooptazioni concettuali.

L'*exaptation* (o esattamento) rappresenta in biologia una cooptazione funzionale di determinati caratteri originati per una certa funzione, verso compiti e funzioni eterogenee: "il termine *exaptation* si riferisce a quei caratteri utili (o *aptus*) come conseguenza (*ex*) della loro forma – in contrasto con adaptations, ovvero quei caratteri formati direttamente per la loro utilità attuale" (Parravicini 2019: 173). La genesi di una struttura, nell'esattamento, è dunque indipendente dalla sua diretta ed attuale utilità (Gould, Vrba 2008) ed è piuttosto connessa alla *virtualità* dei suoi riadattamenti: se nell'adattamento alcuni caratteri emergono attraverso la selezione per il loro uso attuale (ad esempio il collo delle giraffe per brucare erba), nell'esattamento si verifica una sorta di differimento del rapporto tra attualità e utilità. Ci sono cioè dei caratteri che aumentano la sopravvivenza degli organismi, ma che non sono modellati dalla selezione naturale per il loro ruolo presente. Un esempio lampante di 'bricolage organico', che segue il principio dell'esattamento è quello dell'ala, la quale ancestralmente funzionava come struttura per la termoregolazione, per essere poi venire 'riciclata' per il volo. Più che sull'adattamento il baricentro è dunque la plasticità del ri-adattamento, che non è mai sganciato dalle condizioni in cui emerge, nonostante tracci una discontinuità di tipo intensivo da tali antecedenti.

La metodologia ermeneutica deleuziana potrebbe a buon diritto essere avvicinata teoreticamente al principio dell'*exaptation*,[6] nella misura in cui nel suo rapporto di corpo a corpo con il canone Deleuze plasma il "vecchio" per dare forma al "nuovo", setacciandolo e prolungandolo verso nuovi usi. I riadattamenti interpretativi e sperimentali si configurano in questa prospettiva come vere e proprie emergenze, punti di *discontinuità intensiva* rispetto alla tradizione: le selezioni ermeneutiche reindirizzano verso nuove funzionalità concetti di cui si dispone in linea di principio al di qua della loro attualità, nel loro fluire anonimo e pre-individuale. Se c'è un utile nella filosofia, per Deleuze, esso è al più la virtualità del senso, il suo processo di persistente riassemblaggio, ricomposizione e rigenerazione. Riciclare significa porre in orbita, rimettere in circolo (Rovatti 2001: vii- xvii; Deleuze, Parnet 2011: 158-161) per dare nuova vita a concetti spenti, non più energetici e dinamici. In questa prospettiva la morfogenesi del concetto è allo stesso tempo una dinamogenesi del movimento, lo sprigionarsi di necessità vitali connesse ad urgenze problematiche che indirizzano verso nuove avventure teoretiche. C'è una sorta di "dimensione piratesca" (Badiou 2017: 48) della filosofia deleuziana che si fa strada per sentieri accidentati ed incerti, sulla via del nuovo. Il materiale dell'ermeneutica è dunque sempre spurio, opaco e riciclato: contro il paradigma della purezza Deleuze sguinzaglia la potenza ibrida dell'*assemblaggio* (Deleuze, Guattari 2017; DeLanda 2016). Il riciclaggio per Deleuze rappresenta una virtù genetica più che una mera riproduzione ascrivibile entro lo spazio della diade modello-copia: non ci possono essere copie perché non c'è niente di pienamente sorgivo ed originale. Per Deleuze: "non apprendiamo nulla da chi ci dice di fare come lui. I nostri soli maestri sono quelli che ci dicono di fare con loro e che, anziché proporre gesti da riprodurre, hanno saputo trasmettere dei segni da sviluppare nell'eterogeneo" (Deleuze 2019: 35). Dietro ogni inizio ci sono infiniti cominciamenti. La genesi è senza inizio né fine, è l'atto del differenziarsi, colto nel suo infinito differire. Il pensiero è un'eccedenza pre-individuale con

cui possiamo solo fluire, e che ci precede in un senso topologico e non trascendente. Riciclare è l'arte del mantenere insieme e di navigare nel mezzo del flusso, senza cercare di riprodurre, ma impegnandosi nel *trasformare* ciò di cui già si dispone. Rigenerare significa inserirsi nel concatenamento che è il pensiero, senza la pretesa di cominciare da zero. Per Deleuze, infatti, si comincia sempre nel mezzo delle cose. L'apertura costitutiva dell'immanenza nella sua virtualità è proprio la possibilità di un continuo rilancio, di una ripetizione nella differenza. La creazione in questa prospettiva non ha nulla a che vedere con un atto volontaristico ed individualistico: la creatività è in una certa misura vincolata – sebbene il cardine attorno a cui orbita sia mobile – alle condizioni pre-individuali entro cui emerge. La creazione non è mai un atto assoluto, ovvero sciolto, ma si iscrive entro le condizioni del problematico in cui emerge. In questo senso il dispositivo di riattivazione della discorsività si attiva ed emerge entro determinare condizioni genetiche del problematico.

Assemblare significa connettere, tenere insieme, secondo la potenza della congiunzione, facendo funzionare materiali eterogenei nella loro composizionalità. L'assemblaggio è un processo aperto di montaggio, una molteplicità intessuta di elementi disparati che si dispongono lungo la superficie di un piano di univocità ed immanenza, che ricorda il *patchwork,* pratica tessile dove differenti materiali vengono cuciti.

Per il pensatore francese vecchio e nuovo fluiscono l'uno nell'altro, si assemblano vicendevolmente. La filosofia, del resto, si configura per Deleuze come quel costitutivo *contagio* con l'altro da sé, che irrompe prepotentemente entro il suo perimetro dinamico. La filosofia, in altre parole, è continuamente risemiotizzata dall'incontro con il suo Fuori assoluto (letteratura, scienza, arte, cinema, matematica, biologia…e…e…e…), che è al contrario e allo stesso tempo il suo dentro più intimo. In questa prospettiva il tenere insieme come *pratica di risemantizzazione* ha almeno due sensi: da un lato essa rappresenta il trascolorare del vecchio nel nuovo, dall'altro la vocazione per il transdisciplinare, per ciò che valica in linea di principio confini e partizioni e i cui assemblaggi producono novità emergenti. In entrambe le prospettive il tenere insieme è l'immagine che parla di un gesto, ovvero quello del lasciar fluire: l'accento è ancora una volta posto sul flusso. Mantenere insieme non ha nulla a che vedere con il porre insieme. Non c'è un soggetto forte che fonda, un "io metto insieme" (Marra 2023: 17), ma solo un tenere insieme attanziale in cui lo sforzo è quello di assecondare la molteplicità, nella sua disparatezza, attraverso la superficie univoca dell'immanenza: "lo sforzo teorico non va rivolto allora a ciò che della realtà occorre mettere insieme, ma al contrario il pensiero deve guardare all'empirico e alla sua tensione, evidenziando reti e relazioni, che irrorano i territori esistenziali (Marra 2023: 14).

6. Trasdurre la tradizione. Intercessioni

La tradizione per Deleuze deve sempre essere contro-effettuata, o trasdotta. La *trasduzione*[7] è innanzitutto uno scambio, un metodo filosofico che consente di non pensare ai termini di una relazione come preesistenti a tale relazionalità, ma teso ad evidenziare come l'emergenza degli stessi sia simultanea alla relazione in cui sono inviluppati. Il rapporto testo-lettore è così una doppia cattura i cui gli elementi non sono indipendenti dalla relazione in cui emergono, ovvero l'*evento* della *sperimentazione-lettura*. Trasdurre significa far passare, convertire, in un movimento che è sempre duplice: "il divenire mobilita così quattro termini e non due, ripartiti in serie eterogenee intrecciate: x inviluppante y diviene x' mentre y preso nel rapporto con x diviene y'. X non diviene y senza che y non diventi dal canto suo un'altra cosa. Ogni divenire forma cioè un "blocco" di due termini che si deterritorializzano reciprocamente" (Zourabichvili 2012: 39). In questa prospettiva se nel leggere si è contaminati ed ingaggiati dalle forze che la lettura mobilita, viceversa il testo viene ripensato *à rebours*, producendo degli effetti retrogradi sul suo stesso senso:

> l'io dissolto si apre a serie di ruoli, in quanto fa salire un'intensità che già comprende la differenza in sé l'ineguale in sé, e che penetra tutte le altre, attraverso e nei corpi molteplici. Vi è sempre un altro soffio nel mio, un altro pensiero nel mio, un altro possesso in ciò che possiedo, mille cose e mille esseri implicati nelle mie complicazioni: ogni vero pensiero è un'aggressione. Non si tratta delle influenze che subiamo, bensì delle insufflazioni, delle fluttuazioni che noi siamo, con le quali ci confondiamo. Che tutto sia così "complicato," che lo sia un altro, che qualcosa d 'altro pensi in noi in un'aggressione che è quella del pensiero, in una moltiplicazione che è

quella del corpo, in una violenza che è quella del linguaggio, è questo il messaggio gioioso. Non siamo infatti così sicuri di rivivere (senza resurrezione) se non perché tanti esseri e tante cose pensano in noi: perché non sappiamo mai con sicurezza se non siano gli altri a pensare in noi — ma chi è questo altri che forma il fuori rispetto a questo dentro che noi crediamo di essere? —, tutto si riconduce a un solo discorso, ossia a fluttuazioni d'intensità che rispondono al pensiero di ciascuno e di nessuno (Deleuze 2016: 216).

Per Deleuze in ultima analisi il punto non è ritrovare il senso originario dei testi o restaurarne il canone. Al contrario, il senso di un problema teoretico, innescato da una necessità pratica, si configura come l'*evento* che accade *tra* autore, testo e lettore. Interpretare non implica scavare nelle profondità dei testi, alla ricerca di espressioni oblique, sublimate e crittate, ma piuttosto *sperimentare con*. Più che rivelare o disvelare il senso occulto, la logica è quella del *déplacement*, ovvero dello spostamento, della differenziazione: l'ermeneutica deleuziana si muove intorno a una figurazione che non è quella dell'origine, ma di una sorta di messa in orbita in un'onda preesistente.

L'approccio di Deleuze alla testualità segue la più generale impostazione dell'empirismo trascendentale, che è precisamente l'equivocazione e lo scompaginamento della divisione essenzialista tra soggetto ed oggetto. Scrive Deleuze:

Un campo trascendentale si distingue dall'esperienza in quanto non si riferisce a un oggetto né appartiene a un soggetto (rappresentazione empirica). Inoltre, si presenta come pura corrente di coscienza a-soggettiva, coscienza pre-riflessiva impersonale, durata qualitativa della coscienza senza io. Può sembrare curioso che questi dati immediati possano definire il trascendentale: si parlerà di empirismo trascendentale, in contrapposizione a tutto ciò che costituisce il mondo del soggetto e dell'oggetto. C'è qualcosa di selvaggio e di possente in un simile empirismo trascendentale. […] Bisogna allora definire il campo trascendentale attraverso la pura coscienza immediata senza oggetto né io, in quanto movimento che non comincia né finisce (Deleuze 2010: 7).

La dicotomia ombrello soggetto-oggetto con cui Deleuze ingaggia un corpo a corpo in tutta la sua filosofia, tramite l'empirismo trascendentale, si riflette necessariamente nella sua maniera di concepire la lettura. Se l'esperienza nella sua radicalità per Deleuze è ciò che in linea di principio si situa al di qua della divisione soggetto-oggetto, la lettura, l'autorialità e l'oggetto-libro non possono che rivelarsi come delle facilitazioni che il pensiero utilizza per categorizzare in maniera molare (ovvero bipartita) quello che in realtà è un flusso che ruota attorno alla mobilità di *blocchi di divenire*. Così non solo nella scrittura l'autore non è un soggetto forte che imprime il senso del suo scrivere in maniera definitiva e ultima nel testo, ma il testo vive nella sua posterità, ovvero in quell'insieme di pratiche aperte, riattivabili ed evenemenziali che chi legge non cessa di abitare. Il flusso non si lascia dicotomizzare e scorre al di qua delle partizioni. La genesi del senso è ciò che non smette di differire in maniera eterogenetica, ridefinendosi in maniera plastica a partire dai suoi effetti.

Soggetto e oggetto, autore e libro, libro e lettore, "Io e non-io, estero ed interno non vogliono dire più nulla" (Deleuze, Guattari 2002a: 4): è l'intensivo, come cifra del mezzo che permette la *sperimentazione-lettura.* Per Deleuze il testo non è un perimetro conchiuso, ma un limite-tensore, elastico e dinamico: "scrivere non è certo imporre una forma a una materia […] Scrivere è una questione di divenire, sempre incompiuto, sempre in fieri" (Deleuze 2021a: 13). L'interpretazione è dunque una trasformazione, un gioco di permutazioni che mobilita pratiche metamorfiche di divenire, dove blocchi come autore-testo, testo-lettore, lettore-autore si deterritorializzano e riterritorializzano reciprocamente. Il divenire non è un passaggio univoco, una semplice transizione da un punto ad un altro, su una traiettoria lineare, ma piuttosto una doppia cattura, a zig-zag, in cui ciascun elemento viene trascinato nel mezzo, che è il vero e proprio focolaio della creazione: "incontrare significa trovare, catturare, rubare […] rubare è il contrario di plagiare, copiare, imitare o simulare. La cattura è sempre una doppia cattura, un doppio furto, e questo produce non un qualcosa di reciproco, ma un blocco asimmetrico, una evoluzione a-parallela, delle nozze sempre "fuori" e "dentro" (Deleuze, Parnet 2011: 12). Così la vita di un testo è il suo dinamismo transindividuale, la sua potenza infinitamente riattivabile. Interpretare non ha nulla a che vedere con l'erudizione filologica del commento, ma è una pratica trasformativa e sperimentale. Non c'è nulla da riconoscere filologicamente perché riconoscere è il contrario di incontrare. La

linea di fuga dell'interpretazione-sperimentazione traccia una traiettoria spezzata che parte sempre in adiacenza, una linea creatrice e attiva.

La filosofia è il dominio delle *intercessioni* (Deleuze 2019: 139-154): per creare è necessario fabbricarsi degli intercessori, che trasmettano, come in una staffetta, la virtualità del senso, nella sua inesauribile apertura poietica. Occorre sostituire al "complotto dell''imitazione" (Deleuze, 2019: 147) che si concentra ancora troppo dualisticamente sul rapporto modello/copia, il paradigma della sperimentazione, che non copia, ma al più deforma morfogeneticamente, mettendo il filosofo sulle tracce del nuovo. Divenire non significa raggiungere una forma (tramite identificazione e *mimesis*), ma piuttosto produrre delle zone di vicinanza e slittamento dove il regime dell'autorialità si infrange per dare spazio alla circolazione dei concetti e alla loro messa in orbita, in un senso transindividuale. Per Deleuze al fine di esprimersi in prima persona occorre parlare a nome di qualcun altro, di qualche cosa, di qualche evento, di qualche disciplina altra dalla filosofia: che sia fittizia o reale, animata o inanimata l'intercessione è la condizione mobile della staffetta del senso, colta nel suo ineliminabile dinamismo che ci spossessa dal domino rigido della nostra soggettività. In ultima analisi secondo Deleuze la vera potenza della testualità è l'alone transindividuale in cui essa è immersa, che ne permette il dinamismo infinito e ne ridistribuisce continuamente il senso. La morfogenesi (concettuale) è il continuo formar-*si* della forma, che non si impone come un calco su una materia inerte, ma rappresenta piuttosto un flusso di materialità che si struttura nell'apertura infinitamente variabile del divenire: il divenire del concetto è in altre parole nient'altro che una persistente pratica di deformazione del senso.

7. Superfici espressive. Il Fuori della filosofia

La filosofia deleuziana, considerata in sé stessa, non è a sua volta esente dall'azione della macchinazione e dell'assemblaggio, pratica che la attraversa nella sua globalità. La filosofia, per Deleuze, è infatti costantemente messa in fuga nel suo Fuori assoluto, il non pensato che si riverbera in ogni pensiero: il non-filosofico:" il non-filosofico si trova nel cuore della filosofia forse più della filosofia stessa, il che significa che la filosofia non può limitarsi ad essere compresa soltanto in maniera filosofica o concettuale" (Deleuze, Guattari 2002b: 31).

Ad ogni punto della sua struttura rizomatica la filosofia deleuziana non cessa di formare assemblaggi con l'altro da sé. La dimensione teoretica del pensiero di Deleuze è cioè soggetta a continue pratiche di risemiotizzazione intensiva, nella sua apertura costitutiva ad altre discipline. La cattura è doppia, tripla, quadrupla, all'infinito, e si gioca precisamente in quell'intervallo intensivo *tra* dentro e fuori: Deleuze non si limita a piegare e distorcere creativamente il filosofico (Kant e il suo trascendentale, Bergson e la nozione di virtualità, Spinoza e il concetto di potenza, Nietzsche e la sua teoria degli affetti…e..e…e..), ma è sempre impegnato a popolare i suoi scritti con un confronto serrato con altre discipline che irrompono nel perimetro della filosofia e la costringono a cambiare di segno, rivalutando il territorio di determinate concettualità. La filosofia, in quanto creazione concettuale, è cioè risemiotizzata dal suo incontro con percetti, affetti, blocchi di sensazione, funtivi, e prospetti (Deleuze, Guattari 2002b: 111-201) etc. La filosofia di Deleuze non può funzionare da sola, ma istituisce dei blocchi di divenire e doppia cattura con altri domini del sapere. Pensare è proprio quell'atto di intercessione che attraversa trasversalmente le giunzioni tra filosofico e non-filosofico.

Le diverse superfici espressive che rappresentano il fuori della filosofia sono il suo dentro più intimo e permettono all'immanenza come concetto e pratica filosofica di nutrirsi di un'inesauribile molteplicità. La pittura di Bacon consente a Deleuze di tematizzare una complessa teoria della sensazione, di saggiare il tema del corpo, del volto, del divenire-animale. I testi sul cinema esplorano in profondità il tema dell'immagine, del tempo, del movimento, del segno. Attraverso il teatro Deleuze stabilisce per contraccolpo i confini del rapporto tra immanenza, anonimia ed esaustione. Il rapporto di scambio e riassemblaggio vicendevole con la matematica consente a Deleuze di far fluire la sua nozione di drammatizzazione e differenziazione verso il calcolo infinitesimale. Le variazioni che Deleuze propone sono innumerevoli ed aperte, e attraversano sagittalmente tutta la sua produzione filosofica.

Ogni ambito disciplinare *con* cui Deleuze è a contatto si configura come un *pretesto* di pensiero, che venendo da fuori, costringe il pensiero a pensare. Secondo Deleuze per mettere in moto il pensiero serve

infatti:

> una provocazione, come potrebbe essere quella della necessità assoluta della violenza originaria fatta al pensiero, un'estraneità, un'animosità che lo farebbe uscire dal suo stupore naturale o dalla sua eterna possibilità: fintanto che non vi sia pensiero se non involontario, costrizione suscitata nel pensiero, è tanto più assolutamente necessario che esso nasca, per effrazione, dal fortuito nel mondo (Deleuze 2019 :259).

La provocazione, ovvero la scossa di quel dentro più intimo che coincide con il fuori, innesca il pensiero filosofico e accende il dispositivo della risemantizzazione. Attraverso la cannibalizzazione dell'altro da sé, per contraccolpo, la filosofia deleuziana riassesta e rivede i suoi confini.

Forse il fuori più virulento che incalza la filosofia deleuziana è la letteratura. La letteratura infetta ed infesta capillarmente le pagine della filosofia deleuziana: da Proust a Kafka, passando per la letteratura anglo-americana, sino a toccare autori apparentemente minoritari, il letterario è un mare in cui Deleuze continua a nuotare.

Al di là del dato quantitativo, che di per sé è sicuramente significativo, ciò di cui si ha l'impressione intuitivamente aprendo uno qualsiasi dei testi di Deleuze è che lo stile di scrittura con cui egli fa fluire il suo pensiero sia un costante esercizio a *fare* il movimento, dai contorni molto vicini ad un'inflessione letteraria. In ultima analisi anche la lingua in cui Deleuze scrive è una lingua estranea alla filosofia, una sorta di lingua straniera a sé stessa in cui il rapporto con l'altro da sé accade ad ogni istante: si tratta di affreschi concettuali, suggestioni e figurazioni che sconfinano in linea di principio con il dominio del letterario e che proprio in virtù di questo continuo slittamento, acquisiscono la loro più piena potenza teoretica: "un certo trattamento della lingua, che tende a costruire nella lingua una lingua originale; e l'effetto che consiste nel travolgere tutto il linguaggio, farlo fuggire, sospingerlo al suo limite per scoprirne il Fuori" (Deleuze 2021a: 98).

In tutta l'opera deleuziana il pensatore francese mobilita un percorso di *divenire-scrittore* del filosofo. Il tratto distintivo del filosofo consiste nel "recuperare la creatività e la forza intensiva dell'atto letterario per infondere al concetto la sua concretezza, strapparlo al mondo degli universali per offrirgli la dimensione dell'evento" (Vignola 2011: 12). L'alleanza equivoca tra filosofia e letteratura è la forma di divenire più intimo che le riflessioni deleuziane intessono con il proprio fuori. La fascinazione magnetica ed elettrica per il letterario che fa fluire i concetti filosofici deleuziani in uno stile del tutto peculiare parte dal fatto che nominare la letteratura significa nominare la vita, nella sua componente più primigenia, ovvero nella sua potenza pre-individuale e pre-personale. Il concetto deve poter incontrare la forza della vita per essere massimamente euristico; esso vive sporto sul suo fuori, e ne è persistentemente rimodellato.

In ultima analisi la risemantizzazione come pratica intensiva opera ad ogni piano della filosofia di Deleuze, ed è questa la più piena originalità del filosofo francese: riuscire a scalfire il mito della purezza, abbracciando le logiche aberranti della contaminazione, per far circuitare aria ventosa tra i concetti, rendendoli dinamici e attivi di fronte alle necessità vitali che si offrono di volta in volta come contraccolpi del fuori.

Note

[1] Con la nozione di omeomorfismo (Deleuze 2016: 17) Deleuze fa da contrappunto concettuale alla tradizione dell'ilemorfismo, che divide in maniera bipartita il rapporto tra forma e materia. Il concetto di omeomorfismo è una particolare funzione fra spazi topologici che fluiscono senza deformazioni e strappi gli uni negli altri.

[2] Per Deleuze il concetto di macchinico è un punto teoretico fondamentale (Deleuze, Guattari 2002a:3-44): tra organico e meccanico, il macchinico coincide con la pre-personalità del flusso e dei suoi concatenamenti. Le macchine desideranti operano per Deleuze in linea di principio al di qua della dicotomia soggetto-oggetto, producendo desiderio. Gli studi di Paolo Vignola (Vignola 2018) offrono un'interessante pista teoretica a partire dalla nozione di macchina in Deleuze, trasponendola trasduttivamente al perimetro dell'ermeneutica: per Vignola il lavorio deleuziano a contatto con i testi rappresenta una continua macchinazione, flusso contro flusso, delle nozioni problematiche con cui l'autore si scontra. In questa prospettiva macchinare vuol dire piegare, lavorare con, riassemblare.

[3] Nonostante Deleuze sia causticamente critico rispetto alla nozione di interpretazione, arrivando a definire "l'interpretosi" (Deleuze, Guattari 2017: 179) come una vera e propria malattia della significanza, riteniamo che tutta l'opera deleuziana nella sua complessità si possa dire caratterizzata da una postura di tipo ermeneutico. Quello che è in gioco è infatti il rapporto con i testi, gli autori, e i nuclei concettuali che essi mobilitano: se c'è un senso minimale dell'ermeneutica, esso va rilevato nella relazionalità tra lettore e testo. Il fatto che l'intepretazione possa configurarsi come una pratica trasformativa e metamorfica non suggerisce un'uscita assoluta dal perimetro dell'ermeneutica, ma una radicale risemantizzazione dei suoi confini. Per Deleuze l'interpretazione è una pratica smarginata di divenire-con. Lungi dal configurarsi come un calco rappresentativo dove un soggetto interpretante forte conferisce forma ad una materialità passiva e inerte, l'approccio ermeneutico che si può illuminare nella produzione deleuziana è quello della sperimentazione, un'arte rabdomantica che consiste nello sporgersi sugli effetti di verità che i testi sono in grado di produrre, sondandone le aperture.

[4] Circa il concetto di *compost*, molto affine sotto certi aspetti a quella deleuziano di assemblaggio e *patchwork* il lavoro di Donna Haraway rappresenta un punto di riferimento imprescindibile. La nozione di compost si ispira alle pratiche di riciclaggio dove la materia viene riassemblata e ricomposta in maniera *simpoietica,* secondo un procedimento di "semiotica materiale". Cfr. Haraway 2019.

[5] Sul tema si segnala in particolar modo il numero di recente uscita di *Versus*, "Desemantizzare/Risemantizzare", 134, 2022, 1-164.

[6] Nell'ambito della semiotica alcuni tentativi di allargare il perimetro della nozione di *exaptation* al dominio del culturale sono già stati fatti (Errico, Collagè 2018). A nostro avviso tuttavia il caso deleuziano permette di fare un passo in più e di radicalizzare ulteriormente queste "trasduzioni", sino a renderle efficienti in ambito ermeneutico.

[7] La nozione di trasduzione è mutuata dalla filosofia di Gilbert Simondon (2021), pensatore che rappresenta per Deleuze un punto di riferimento teoretico di grande rilevanza nell'elaborazione del rapporto tra individuazione e pre-individualità, nonché nell'introduzione della nozione di problematicismo come eterogenesi della differenza.

Bibliografia

BADIOU A. (2017), *Il panorama della filosofia francese contemporanea*, trad.it. Mimesis, Milano-Udine

BARANZONI S., VIGNOLA P. (2018), "Sintomi e concetti" in *LaDeleuziana*, 7, pp. 1-9.

DELANDA M. (2016), *Assemblage Theory*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

DELEUZE G. (2001). *Il bergsonismo e altri saggi*, trad.it. Einaudi, Torino.

ID. (2004), *Leibniz e il Barocco*, trad.it. Einaudi, Torino.

ID. (2007), *L'isola deserta e altri scritti. Testi e interviste 1953-1974*, trad.it. Einaudi, Torino

ID. (2010), *Immanenza, una vita…*, trad.it. Mimesis, Milano-Udine.

ID. (2013). *Che cosa può un corpo? Lezioni su Spinoza,* trad.it. Ombre Corte, Verona.

ID. (2016), *Logica del Senso*, trad.it. Feltrinelli, Milano.

ID. (2019), *Pourparler*, trad.it. Quodlibet, Macerata.

ID. (2021a), *Critica e Cinica*, trad.it. Raffaello Cortina, Milano.

ID. (2021b). *La soggettivazione*, trad.it. Ombre Corte, Verona.

DELEUZE G., GUATTARI F. (2002a), *L'Anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, trad.it. Einaudi, Torino.

ID. 2002b), *Che cos'è la filosofia?*, trad.it., Einaudi, Torino.

ID. (2017), *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia 2*, trad.it. Orthotes, Napoli-Salerno.

DELEUZE G., PARNET C. (2011), *Conversazioni*, trad.it. Ombre Corte, Verona.

ESPOSITO R. (2007), *Terza persona*, Einaudi, Torino.

GIANNITRAPANI A. a cura di, (2022), "Desemantizzare/Risemantizzare", *Versus,* 134, 1-164

PARRAVICNI A. (2012), *Il pensiero in evoluzione. Chauncey Wright tra darwinismo e pragmatismo*, ETS, Pisa.

GOULD S.J, VRBA E.S., (2016), *Exaptation. Il bricolage dell'evoluzione,* trad.it. Bollati Boringhieri, Torino.

HARAWAY D. (2019), *Chtulucene. Sopravvivere sul pianeta infetto*, trad.it. Nero, Roma.

IOFRIDA M. (2008), "Qualche nota su Deleuze e la storia della filosofia", in IOFRIDA M. (a cura di), *Canone Deleuze. La storia della filosofia come divenire del pensiero*, Editrice Clinamen, Firenze, pp. 9-21.

LAPOUJADE D. (2014), *I movimenti aberranti*, trad.it. Mimesis, Milano-Udine.

LATOUR B. (1984), *Les microbes. Guerre et paix. Suivi de Irréductions*, Editions A.M. Métailié, Parigi.

MARRA E. (2023), *Mantenere insieme. Strategie del sistema nella francia post-strutturalista*, Meltemi, Milano.

PINZOLO L. (2018), "L'evento-Deleuze. Il discorso indiretto libero di Francois Zourabichvili", in ZALTIERI C. (a cura di), *Il divenire della filosofia in Francois Zourabichvili*, Negretto Editore, Mantova, pp. 37-51

ROVATTI P.A. (2001). "Un tema percorre tutta l'opera di Bergson" introduzione a DELEUZE G., *Il bergsonismo e altri saggi*, Einaudi, Torino, pp. VII-XVIII

SIMONDON G. (2021), *L'individuazione psichica e collettiva*, trad.it. Derive Approdi, Roma.

SIMONETTI A. (2019). *Il penultimo del pensiero. Gilles Deleuze storico della filosofia*, Mimesis, Milano-Udine.

TYNAN A. (2012), *Deleuze's Literary Clinic: Criticism and Politics of Symptoms*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

VIGNOLA P. (2011), *La lingua animale. Deleuze attraverso la letteratura*, Quodlibet, Macerata.

ID. (2013). L'attenzione altrove: sintomatologie di quel che ci accade, Orthotes, Napoli-Salerno.

ID. (2018), *La funzione N: sulla macchinazione filosofica in Gilles Deleuze*, Orthotes, Napoli-Salerno.

VIVEIROS DE CASTRO E. (2017), *Metafisiche cannibali. Elementi di antropologia post-strutturale*, trad.it. Ombre Corte, Verona

ZOURABICHVILI F. (2011), *La littéralité et autres essais sur l'art*, Puf, Paris.

ID. (2012), *Il vocabolario di Deleuze*, trad.it. Negretto Editore, Mantova.