LA DELEUZIANA
una rivista che desidera

April 13, 2026

È tutto– un equivoco

by Francesco di Maio

Dialogo sull'ermeneutica cannibale del C.S. Peirce deleuziano di Silvia Zanelli.

Recensione di Silvia Zanelli, *Deleuze con Peirce: Un equivoco impossibile*. Napoli: Orthotes 2025.

Produce una strana saldatura, eppure è solo una particella. Ma, d'altronde, cosa dovrebbe far mai una congiunzione, se non unire? 'Con' è un eccezionale sincategorema. Ed è proprio attorno al sincategorematico che la ricerca di Silvia Zanelli si muove: pensare una cosmologia nel farsi nelle sue composizioni e le cose non come istanze a sé stanti, ma elementi che assumono valore solo nella loro

capacità agglutinante, compositiva, nel loro valore sintagmatico, nel loro poter reggere qualcos'altro. Il 'con' permette di unire punti lontani del *continuum* dell'universo, pur senza interromperlo, e generare di volta in volta qualcosa di nuovo nell'immanenza della realtà. Non tagli netti, non rotture irreparabili, ma nuove soglie sempre sperimentabili.

Il 'con', pertanto, non serve solo a far convolare a nozze chimiche dei personaggi apparenti inconciliabili, al fine di *épater les bourgeois*, o di segnare gli estremi del concepibile. Antonomasia ne è il *Kant avec Sade* di Jacques Lacan (1962). Più proficuo può essere spostarsi dalle frontiere ai confini interni. È in questi termini che Zanelli cerca di pensare il 'con'. Già la sua prima opera (Zanelli 2023) affrontava il tema classico del problema dell'individuazione attraverso Gilles Deleuze *con* Gilbert Simondon: *Con-fini* scioglieva infatti un supposta rigidità dei limiti dell'identità e indicava come solo attraverso soglie e gradienti tra parti e stratificazioni era possibile dar conto del processo di individuazione, in quel divenire in trasformazione che è il cosmo e di quell'effetto di senso che si attribuisce all'individuo come prodotto, dando così conto delle metamorfosi cui è affetto.

E su questo poter pensare il 'con' come funzione che offre la possibilità di generare qualcosa di vitale che la ricerca dell'autrice giunge a una nuova tappa, dove lo stesso Deleuze viene fatto reagire, come in un composto chimico, con gli scritti e il pensiero del matematico, filosofo e semiologo statunitense Charles Sanders Peirce (1839-1914). Ma cosa cambia rispetto al 'con' precedente? Tra Deleuze e Simondon gli studi critici, al netto di preferire affinità o divergenze, hanno sempre evidenziato i forti punti di contatto, fossero anche solo storici. Tra Peirce e Deleuze il problema di fondo della ricerca, la *Grundfrage*, è più radicale: seppure son così prossimi nella lontananza temporale, perché non coincidono? perché Deleuze, che intrattiene un legame particolare con alcune tradizioni cui Peirce è stato più o meno legittimamente associato, non ha fatto propria l'impostazione di fondo del filosofo statunitense e ne ha recuperato esplicitamente, poco e male, solo alcuni degli aspetti, forse tra i meno entusiasmanti?

La tesi di Zanelli è che «"il Peirce" che arriva a Deleuze è un Peirce schiacciato sulla dimensione esclusivamente semiotica, con qualche rudimento teorico circa le categorie faneroscopiche di primità, secondità e terzità» [p. 59]. Sono infatti gli scritti sul *Cinema* (Deleuze 1983; 1985) ad adoperare Peirce per creare un'inedita tassonomia segnica, la cui fonte va rinvenuta dagli studi e nella raccolta curata da Gérard Deledalle (1979; 1983; Peirce 1978) [pp. 8, 58-59, 121, 259 e 264]. Il Peirce di Deleuze è in fondo un'«"invenzione" deleuziana» [p. 8]. Pertanto l'autrice reagisce volendo ricrearne uno suo, ripensando Deleuze *con* Peirce [cfr. pp. 8, 191, 241 e 262], contro-effettuando [p. 20] la stessa creazione del francese, come messo in luce in postfazione da Paolo Vignola (2025). I punti di leva scelti sono quelli di maggiore contatto tra i due autori, ovvero la prossimità tra terzità-secondità e virtualità-attualità, la discontinuità come elemento interno a una cosmologia continua e il ritmo immanente.

Si tratta di un'operazione particolarmente incentivata dal carattere di "ubertoso" di Peirce stesso, data la ricchezza teorica della sua produzione, così come segnalato da Rossella Fabbrichesi (2025) nella voce da lei aggiunta al *Vocabolario minimo* collocato al termine del volume [pp. 273-283], dizionario che permette di seguire gli sviluppi e i risultati che la ricerca ha raggiunto.

Zanelli parla fin dal titolo di «equivoco impossibile». È come se i nomi propri di Deleuze e Peirce rimandassero a una stessa realtà che, per quanto simile in ambo i casi di attribuzione, fosse in fondo recalcitrante ad assumere un significato univoco. Pertanto, se «quello tra Deleuze e Peirce è in linea di principio un incontro impossibile» [p. 42], è allora tramite la strategia interpretativa di "equivoco

controllato", che è possibile pensare il rapporto tra il francese e lo statunitense come produttivo [p. 17 nota 9].

Questo concetto è mutuato dall'antropologo brasiliano — nonché allievo diretto di Deleuze — Eduardo Viveiros de Castro (2004; Nubile 2016). Come specificato in *Metafisiche cannibali*, l'«equivoco è ciò che accade durante l'intervallo che separa differenti giochi linguistici» (Viveiros de Castro 2015, ed. it. p. 76) [cit. p. 14]. D'altronde — si domanda retoricamente l'antropologo — «[n]on starebbe forse qui l'originalità dell'antropologia: in quella alleanza, sempre equivoca ma spesso feconda, tra le concezioni e le pratiche provenienti dai mondi del "soggetto" e le concezioni e le pratiche provenienti dai mondi dell'"oggetto"?» (Viveiros de Castro 2015, ed. it. p. 28).

Alla luce dell'intraducibilità delle due "nature" di Peirce e di Deleuze, equivocando l'uno con l'altro, è possibile generare una nuova cosmologia che si pone tra i due, nel loro *entre*. L'equivoco è allora un *inter esse*, «letteralmente ciò che sta in mezzo e ciò che permette incontri (im)possibili tra prospettive divergenti, ma fra loro compossibili» [p. 116]. Equivocare significa allora «intercedere», ovvero «letteralmente posizionarsi nel mezzo», «tracciare un piano di continuità» tra i due oggetti presi in carico, porsi entro una «fenditura ermeneutica» al fine di generare una «morfogenesi concettuale» e una «deformazione pratica» [p. 7]. Si tratta di una «macchinazione ermeneutica» (Vignola 2018) [p. 9 e *passim*] in una «forma strabica di interpretazione che da un lato guarda al testo e dall'altro se ne allontana, seppur sempre dall'interno» [p. 17]. In breve, si tratta di stringere una nuova «alleanza teoretica» tra i due autori, attraverso e al fine di «aggrovigliare, macchinare, deformare» i loro concetti [p. 14], in un «gioco omeomorfico di deformazione senza strappo, di piegatura e perversione applicando gli strumenti concettuali appresi dall'uno per applicarli a necessità teoretiche a lui indipendenti» [p. 16], così da «illuminare delle connessioni inedite» e «formare dei ponti concettuali» [p. 37].

Peirce e Deleuze sono due filosofi che si prestano in modo particolare a quest'operazione interpretativa nella misura in cui da entrambi questa è stata teorizzata e messa in pratica in termini accostabili. Da una parte vi è infatti la storia della filosofia praticata dal filosofo francese, attraverso la pittura di ritratti mostruosi, «facendo del processo di interpretazione dei testi un momento in cui l'autore con cui (e non su cui) si lavora possa divenire-irriconoscibile a sé stesso» [p. 24]; dall'altra invece vi sono le «ipotesi inventive» [p. 41] della logica abduttiva dello statunitense [pp. 31 e 37-42]. Contro quindi la proposta di Umberto Eco (1979) secondo cui il testo è una macchina pigra dove il lettore modello è costituito sostanzialmente da strategie inferenziali di stampo collaborativo [p. 32], Zanelli promuove un'«ermeneutica dell'incontro» [p. 33]. Nello scontro con «ciò che ci costringe a pensare» [p. 50], la macchinazione filosofica avviene sempre tra i due scogli del «problematicismo dell'essere» [p. 51] e il «problematicismo ermeneutico» [p. 52]. Si tratta in conclusione di un'«attitudine ermeneutica del tutto peculiare, in grado di rinnovare il concetto di interpretazione in maniera intensiva, ridefinendone i contorni dall'interno, verso un'ermeneutica della sperimentazione» [p. 48].

Quello che è interessante di questa posizione di Zanelli è che propone un metodo a doppia mandata, che fa sì che i due poli in questione, i tradizionali "soggetto" e "oggetto" debitamente virgolettati, reagiscano reciprocamente, senza priorità di una parte sull'altro. Il suo libro, pertanto, risulta essere equilibrato, dato che in esso si propone tanto un "Deleuze con Peirce" quanto un "Peirce con Deleuze". In ogni caso, il metodo proposto si mostra come una pratica pur sempre violenta, motivo per il quale si è giustamente sentita la necessità di proporre il metodo "cannibalico" del prospettivismo amazzonico in apertura del volume, in chiave programmatica e cautelare. Da questo punto di vista, il metodo adottato è certo più solido rispetto a tanta bibliografia "deleuziana" che, a dispetto delle accortezze di Deleuze stesso, è solita

legittimare i propri abusi interpretativi sulla base della *Lettera a un critico severo* (Deleuze 1973). L'aspetto di prevaricazione di una parte sull'altra non è lontana da uno dei significati del termine *abduction* usato da Peirce, ovvero il rapimento, se non addirittura il ratto (di cui celebre fu quello delle Sabine), per non parlare del furto ricordato dalla citazione di Eco apposta in esergo [p. 5]. Tutti i gesti filosofici che vanno al di là del paradigma di una corrispondenza a un principio di verità intesa come adeguazione comportano sempre non solo un elemento di violenza verso l'alterità, ma un suo allontanamento dalla "casa del padre" e da un dominio stabile e comunitariamente condiviso di valori di verità, bontà e bellezza, secondo una tradizione che va dalla corruzione dei giovani di cui fu accusato Socrate (*Ap.* 23*d*-33*d*) fino al *détournement* di Guy Debord[1]. Consapevole di questa asimmetria, il cannibalismo ermeneutico accentua se non altro come questo movimento di sottrazione e trasformazione avvenga con reciprocità dalle due parti. Il Deleuze di Zanelli diventa pertanto peirceano e viceversa, con l'uno che digerisce reciprocamente l'altro, sputandone però i bocconi più indigesti.

Come anticipato, il problema filosofico della verità viene risignificato tanto in Peirce quanto in Deleuze: l'errore, «solitamente marginalizzato come un ostacolo da superare o come un'immagine sbiadita di una verità intesa in senso corrispondentista in quanto *adaequatio rei et intellectus*», diventa un «motore per il cammino della conoscenza e per la staffetta di cui essa si compone, secondo riadattamenti progressivi». La verità non viene più concepita come una «corrispondenza, ma come un'impresa aperta». Il fallibilismo di Peirce e l'interpretazione equivoca rendono l'errore «compossibile con la verità» [p. 43]. Con Peirce, ciò che è in gioco è una «nuova immagine del pensiero» in cui la «relazione tra "Verità" ed errore è in parte asimmetrica». Infatti, la prima «non è più un punto archimedeo cartesiano, ma una forma di convergenza asintotica condivisa che unisce la comunità dei ricercatori, dopo un lungo percorso di ignoranza ed errore» [p. 147]. Sebbene, per l'autrice, resti un interesse di Peirce per la verità e questa rimanga un'aspirazione a lungo termine, pur secondo una definizione vaga, in fondo «ciò che conta davvero è il percorso stesso della ricerca, colto nel suo farsi» [p. 147]. Da questo punto di vista — commentiamo a margine —, la posizione del Peirce di Zanelli si oppone all'interpretazione di Umberto Eco, a seguito della sua svolta realista (1989, in part. §4.6.4), per avvicinarsi a quella di Jacques Derrida (1967, pp. 66, 70-72 e 160) contro cui era rivolto l'intervento del filosofo italiano.

Di conseguenza anche il peso tradizionalmente attribuito all'origine e al(la) fine vengono ridimensionati [pp. 103-107], se non addirittura "erosi" [p. 145]. Tanto in Peirce quanto in Deleuze, le «figure dell'inizio e della fine, in un senso tipicamente metafisico, non hanno rilevanza, né teoretica né pratica» [p. 105]. Il cosmo, in entrambi gli autori, si presenta come un grande *continuum.* In Deleuze il concetto di cosmo non è stato mai tematizzato in modo specifico, tanto da farlo ritenere dall'autrice un fantasma [pp. 73-74]. In Peirce, al contrario, il concetto di "sinechismo" [cfr. pp. 198-201, 226-228, 242-243, 268 e, s.v., p. 281] è ciò che — in termini blanchottiani — permette di *tenere assieme* [pp. 79 e 190], come recentemente proposto da Emilia Marra (2023). Qui le cose, propriamente parlando, non *ex-istono*, ma *in-sistono* nei rapporti differenziali. Ciò che conta non è né il principio né tantomeno il fine ultimo, ma tutto ciò che è di *inter-esse*, letteralmente che «è tra» [pp. 105, 187, 289 e 291]. Il cosmo è costituito precipuamente di «*interferenze*», vale a dire di «trascinamento nel mezzo, di ordine e caos» [p. 148]. La cifra dell'immanenza di Peirce e Deleuze è allora precisamente il «fallimento» (p. 106), l'«errore», un «errare illimitato», un'«assenza di fondamenti e fini», l'«"interminabile che non finisce e non comincia"» [pp. 106-107].

Ma quali sono le basi attraverso cui è possibile realizzare le nozze alchemiche tra Peirce e Deleuze? In primo luogo, si trova certo un lontano «amico comune» speculativo [p. 234][2], quale Giovanni Duns

Scoto [pp. 234-242], con cui i due filosofi riprendono i temi dell'univocità dell'essere e del principio di individuazione attraverso l'*haecceitas*/*ecceité*.

In secondo luogo, vi è certo un terreno fertile storico-filosofico in cui il filosofo francese è cresciuto e — al netto degli equivoci, di cui l'opera di Zanelli è ampia analisi — per cui non poteva che mostrare interesse verso Peirce. Deleuze ha, infatti, sempre mostrato gratitudine verso Jean Wahl, cui va il merito dell'introduzione in Francia della filosofia statunitense e pragmatista in particolare [pp. 58 e 95]. Zanelli sottolinea correttamente che opere quali *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique* (1920) o *Vers le concret* (1932) e *La philosophie d'Angleterre* non dedicano grande attenzione a Peirce. Resta però il fatto che sono proprio quei volumi e, più in generale, l'insegnamento del loro autore ad aver fatto sì che la filosofia pragmatista divenisse uno dei modi attraverso cui la filosofia francese, a partire dal Primo Dopoguerra, avrebbe tentato di fuoriuscire dalle strette dell'hegelismo dell'epoca (considerazione che va fatta al di là delle letture attuali tanto di Hegel quanto di Peirce). Pertanto, saremmo meno netti rispetto all'autrice nel non valorizzare l'opera di Wahl. A riprova, si pensi agli elogi che Deleuze (1968a, p. 81 nota 1; tr. it. p. 81 nota 19; Deleuze & Parnet 1977, p. 72; tr. it., p. 56) muove al suo maestro sullo sviluppo di una filosofia dell'*e* (congiunzione) al di là delle secche dell'ontologia dell'*è* (copula), ennesimo punto di contatto tra Peirce e Deleuze, così come mostrato dall'autrice («"e" e non "è"» [p. 179, ma in generale pp. 177-183]).

In ogni caso, grande utilità è lo schema di p. 56 in cui Zanelli indica gli elementi che Deleuze fa propri del pragmatismo: «1) L'attenzione per il tema della comunità; 2) La squalificazione dell'individualità a vantaggio di una "società di compagni" dove ogni Io (*Moi*) è sempre spezzato; 3) La dimensione della fiducia (nel mondo e nel senso); 4) Il respiro per l'apertura; 5) L'idea che la filosofia americana dia un nuovo volto al concetto di relazione; 6) L'idea del mondo come un processo ad arcipelago; 7) L'afflato trasformativo della filosofia» [p. 56].

Ci permettiamo di sollevare un ulteriore dubbio storiografico sulla pur altrimenti rigorosa ricostruzione di Zanelli, stavolta relativamente alla lettura deleuziana di David Hume [pp. 93-98]. In continuità con quanto abbiamo ricordato poc'anzi, l'autrice racconta come l'interpretazione del filosofo scozzese appaia maggiormente legata «agli orientamenti della storiografia connessi con la filosofia americana nella versione divulgata in Francia dall'opera di Jean Wahl più che ad una posizione classica del problema dell'empirismo» [p. 95]. Infatti, è proprio la «teoria delle relazioni esterne proposta da Deleuze con un movimento retrospettivo di proiezione concettuale (dal pragmatismo a Hume) si esempla in questo senso sulla versione proposta da Wahl dell'atomismo logico di Russell. Tale principio, rivisitato da Deleuze, viene applicato a Hume» [pp. 95-96]. Per lo Hume di Deleuze, pertanto, «le relazioni [sono] esterne alle idee» (p. 95), così come l'impostazione di fondo empirista proposta che «guarda agli effetti, si rivolge alle pratiche ed è una filosofia pratica più che una teoria della conoscenza» [p. 97].

Vorremmo così mettere in tensione questo paragrafo con quello dedicato alla discussione su un eventuale post-strutturalismo di Peirce [pp. 186-187]. Contro Roman Jakobson, che ha ritenuto Peirce il primo degli strutturalisti [p. 186], Zanelli ci tiene a stabilire come lo «strutturalismo non basta per spiegare il pensiero di Peirce, dal momento che non rende conto dei dinamismi e dell'evenemenzialità cui lo stesso è soggetto». Dunque, è «riduttivo» e «in fondo deviante ancorare il pensiero di Peirce ad una prefigurazione tanto dello strutturalismo quanto del post-strutturalismo» [p. 187]. Di per sé si tratta di una postura interpretativa su Peirce ineccepibile. Ciononostante, si potrebbe però sottolineare come proprio quegli elementi di empirismo, riletti alla luce del pragmatismo così come importato in Francia da Wahl, possano essere la base su cui Deleuze ha fatto proprio tanto Hume, quanto lo strutturalismo

che ha attraversato nella seconda metà degli anni '60. Il principio che non esistano cose in sé, ma soltanto rapporti relazionali che generano valori contingenti, è quindi un elemento di continuità tra tutti questi autori, Peirce compreso.

Il rapporto tra strutturalismo e il suo post- è un argomento storiografico estremamente complesso, nella misura in cui si può trovare una dinamicità delle strutture già nei massimi autori dello strutturalismo — si pensi *in primis* alla lettura di Claude Lévi-Strauss da parte del già citato Viveiros de Castro (2015). Negli anni '80 si assiste però proprio a un momento di ultima crisi e di tentativo di superamento nello strutturalismo da parte degli stessi che hanno maggiormente contribuito al dibattito. Pertanto, l'uso deleuziano di Peirce nei libri sul *Cinema*, pensato come attacco agli eccessi di analisi come quelle di Christian Metz, può essere letto in questo momento di transizione e volendo di esaurimento. Che poi, come Zanelli ha dimostrato e vedremo, si tratti di un uso poco felice e impoverito, è un altro discorso.

La cosmologia descritta da Zanelli, che vuole accomunati Deleuze e Peirce, comporta una specifica teoria dell'enunciazione. In entrambi gli autori, infatti, vi è il disprezzo verso una visione in cui i processi di enunciazione sono in ultima analisi glossocentrici, fraintendimento in cui da sempre è incorsa qualsiasi teoria del senso ogni volta che ammetteva di affidarsi a un modello linguistico. In Deleuze, in particolare, il bersaglio polemico è Émile Benveniste, per il quale l'«atto enunciativo sia l'opera di un soggetto (genitivo soggettivo) e che attraverso un atto di appropriazione individuale ed idiosincratica della *parole* a partire dalla *langue*, il soggetto si designi come "io"» [pp. 159-160]. Tanto in Deleuze quanto in Peirce è al contrario il cosmo stesso a darsi, ad enunciarsi, dinamica per descrivere la quale Zanelli utilizza la categoria di origine medievale di *natura naturans*/*naturante* [pp. 63 e 109]. Questa è dunque utile a ripensare quelle di enunciazione/enunciato al di là di un riferimento alla lingua parlata, nonché quelle di virtualità/attualità e di secondità/terzità. La critica di Jürgen Habermas (1989), secondo la quale Peirce produrrebbe una semiotica inumana, «non antropocentrica e non specie-specifica», viene così rovesciata in un complimento [pp. 124-125, 130 e 147].

Per lo stesso motivo, Peirce non può che proporre un «panpsichismo», in cui le «menti (umane) sono manifestazione della mente come principio cosmico-semiotico, ma quest'ultima è ciò che davvero è rilevante» [pp. 131-132]. Non sono dunque le quasi-menti, ovvero qualcosa-come-una-mente, ad assomigliare all'omologa caratteristica umana, ma è quest'ultima a comportarsi come quelle [p. 130].

Per Peirce la «cosmo-logica» è l'«elefante bianco», la «pecora nera» [p. 177] e la «mosca bianca» [p. 63] della sua riflessione, dato che l'«intreccio indissolubile» tra logica e cosmologia è l'«avventura delle idee forse più ambiziosa» [p. 118]. Dalla cosmologia è possibile dedurre infatti tutte le altre categorie concettuali, che non sono che delle declinazioni e specificazioni. La terzità, contrariamente alla lettura che tende a ricondurre le categorie peirceane alla linguistica di Ferdinand de Saussure, nonostante gli intenti dello statunitense, come spesso polemicamente notato dall'autrice [p. 22 nota 24; p. 135 nota 77], va intesa in analogia con la modalità della virtualità così come è pensata da Deleuze. La terzità va dunque compresa come un «evento proliferativo» che non riduce il «molteplice all'uno», ma che di volta in volta produce una nuova eccedenza all'intero del cosmo stesso [p. 88].

Le categorie di virtualità e attualità sono state utilizzate da Henri Bergson per andare oltre le antinomie generate dalle classiche categorie aristoteliche di potenza (δύναμις) e atto (ἐνέργεια). Queste categorie sono tutt'ora al centro di un dibattito, sviluppatosi in Italia, in cui l'interpretazione della δύναμις come "potenza di come potenza di non" (*Met.* $1050b^{10\text{-}11}$) ha generato due schieramenti che potremmo definire rispettivamente agambeniano — dove la potenza ha una sua validità ontologica al di là che divenga atto

— e megarico [alluso cursoriamente a p. 167],— recentemente riattualizzato da Rocco Ronchi (2025) — per il quale l'atto esaurisce qualsiasi riserva di potenza (per un critica di questi due corni, cfr. Virno 2021, pp. 9-26). Ci si chiede se attraverso quest'uso delle categorie aristoteliche [come ad es. a p. 215] non si possa creare confusione con quelle di virtualità/attualità e non si rischia, parlando di atto in atto, di esaurire quei vortici [p. 21 nota 24] attraverso la cui metafora si può ben pensare la cosmogenesi della virtualità/terzità, e di trovarsi di fronte alla calma piatta del mare di bonaccia? Il dualismo atto/potenza potrebbe non far gioco nel descrivere quel processo di *mellonizzazione* attraverso cui Peirce vuole indicare come la realtà sia «sempre sul punto di far-*si*, ma non si compie mai», dove il «cosmo è continuamente sporto sul futuro» [p. 155].

Il capitolo in cui meglio si intrecciano cosmologia e categorie è il breve *Immanenza e ritmo* [pp. 249-255], a chiudere il sodalizio tra Peirce e Deleuze prima delle *(In)conclusioni* finali. In forte dialogo con gli studi del numero 10 de *La Deleuziana* (Obsolete Capitalism & Oliva eds. 2019), questa parte della ricerca rimarca come il piano sul ritornello di *Mille piani* mostri delle assonanze con la metafora musicale adottata dallo stesso Peirce. Per questi, infatti, il «pensiero è un filo di melodia e la credenza una mezza cadenza che chiude provvisoriamente una fase musicale nella sinfonia». La semiosi, pertanto, «implica strutturalmente delle soglie di discontinuità, che non sono rotture, ma deformazioni senza strappo del continuo, dove il pensiero si agglutina parzialmente, producendo una regola di condotta (*habit*), che a sua volta sfocia nell'azione» [p. 254]. La musica è il caso in cui si mostra maggiormente il rapporto tra una semiotica non glossocentrica e la variazione di cui si fa il cosmo.

L'unico appunto che ci sentiamo di muovere a questo capitolo particolarmente felice della ricerca riguarda la nota 14 di p. 251. Questa, in riferimento alla concettualità utilizzata ne *L'anti-Edipo*, specifica: «Nonostante la coloritura che Deleuze imprime al concetto di "taglio-flusso" sia eminentemente politica e legata al tema della produzione, di ascendenza marxista, in questa sede ne diamo una lettura cosmologica e ne allarghiamo il senso». Dato l'interesse estetico del capitolo, è comprensibile il voler mettere momentaneamente da parte le connotazioni politiche del lessico schizoanalitico. In generale, però, coerentemente con l'impostazione immanentistica del farsi del cosmo proposta tanto da Peirce quanto da Deleuze e Guattari, con l'ampliamento al cosmologico del "taglio-flusso", l'istanza politica non andrebbe dimenticata, ma ampliata a tutto l'universo. La contraddizione altrimenti, che inficerebbe tutto il progetto cosmologico del libro, sarebbe quella di ritenere la politica come parte minima e trascurabile, attribuendo così al cosmo un valore trascendente. I rischi di depoliticizzazione invece sono espliciti. Pertanto, un ampliamento della disamina dell'equivoco tra Peirce e Deleuze potrebbe portare a una considerazione degli aspetti più politici di Peirce e/o a un utilizzo dei suoi strumenti logico-concettuali a vantaggio di una filosofia pratica (in senso aristotelico-marxista).

Sempre rispetto al rapporto tra cosmo e semiotica, uno degli elementi più importanti sollevati da Zanelli è la critica al rapporto tra natura e cultura. Come il caso della musica eminentemente dimostra, tanto in Peirce quanto nella schizoanalisi i processi di significazione sono al di là della distinzione tra natura e cultura, smentendo l'impostazione che vuole che la semiotica si interessi delle sole dinamiche culturali.

Da questo punto di vista, Zanelli polemizza a ragione con la semiotica interpretativa di Umberto Eco [pp. 142-144]. Il *Trattato di semiotica generale*, in particolare, fin dall'*Introduzione*, specificava come il suo fine fosse quello di muoversi *Verso una logica della cultura* (Eco 1975, p. 11), così come, coerentemente, nello stabilire i limiti del campo semiotico (*ivi*, §0.2), poneva una "soglia inferiore" della significazione (*ivi*, § 0.7), che coincideva con dei "limiti naturali" (*ivi*, p. 33).

Similmente [pp. 144-145], tramite la proposta di Zanelli, il concetto di semiosfera di Jurij Michajlovič Lotman (1984), per quanto creato sul calco di quello di biosfera di Vladimir Ivanovič Vernadskij (1926), considera i meri processi culturali come un ambito separato e giustapposto alla natura e non una sua specificazione e implementazione.

Allo stesso tempo — e sono due "note a margine" a ribadire il concetto [pp. 135 e 185] — dato che la semiotica peirceana eccede i limiti dell'umano e propone un cosmo composto di processi di significazione, è un'ingenuità ridurla a un ambito ristretto quale possa essere quello della biosemiotica, della linguistica, dell'intelligenza artificiale ecc., ma che al contrario debba essere usato come strumento per ampliare lo sguardo delle singole specificazioni disciplinari. In breve, per Peirce «non c'è motivo di considerare il pensiero in un senso ristretto, ma occorre figurarlo come una dimensione cognitiva che copre tutto il reale». In questo senso la semiotica in quanto «grammatica speculativa» è «al più una *zoe*-semiotica, nel senso che coinvolge la vita nella sua dimensione pre-individuale e logica, di cui le attualizzazioni non sono che gradienti di intensità» [p. 141]

Come visto, il libro di Zanelli, nella sua gran parte, è dedicato agli elementi propositivi nella lettura incrociata di Deleuze e Peirce. D'altronde, il rapporto tra i due, «per quanto concerne una pura teoria del segno», quella cui cioè il francese si è maggiormente interessato e di cui ha fatto un uso ampio quanto meno spregiudicato nei due volumi sul *Cinema*, sembra all'autrice la «questione meno eclatante fra le sorprendenti consonanze» (p. 259). I punti in comune da valorizzare sono, come mostrato: «1) la postura metodologica di una "ragione minore" che entrambi gli autori adottano, rispettivamente nella forma del discorso indiretto libero e dell'abduzione; 2) l'aspirazione cosmologica con cui Deleuze e Peirce guardano al reale; 3) l'articolazione del rapporto tra virtualità ed attualità, tra terzità e secondità» [p. 261].

Pur regalandoli alla fine dell'opera, non restano che quelli che Zanelli definisce "atti mancati" [pp. 8, 122 e 262]. Le *(In)conclusioni* finali, infatti, non possono che indicare i punti di contatto espliciti in cui Deleuze prende degli elementi di Peirce, specialmente dalla semiotica, per fraintenderli ed abbandonarli, sebbene un lettura di prima mano degli scritti dello statunitense avrebbero evitato tutto questo trambusto e sarebbero stati molto più utili ai fini del francese, rendendo maggiore onore a entrambi. Questi punti sono la presunta zerità [pp. 263-265], il rema/reuma [pp. 265-266], l'op- o sonsegno [pp. 267-268] e il diagramma [pp. 269-271]. Nel dispiacere del mancato approfondimento di questi casi di tangenza, il libro si chiude con un'apertura che allude a nuovi progetti: «macchinare la discontinuità fra la questione del segno in Deleuze e la semiotica in Peirce, sino a rendere le polarità impercettibilmente continue. Ma questa è un'altra storia (da inventare). O meglio, la storia di un altro equivoco, che vogliamo tenere aperto» (p. 272).

Ma gli atti mancati sono meccanismi di compromesso. Pertanto, conformemente all'impostazione propositiva del libro e di questa spia diagnostica, nel prosieguo ci permetteremo dei commenti che, all'acribia filologica e pazienza da studiosa di Peirce di Zanelli, possa dare un maggiore inquadramento storico e aprire l'equivoco verso altri linee di ricerca che si potrebbero perseguire (da qui la recensione esplicitamente si macchìna all'equivoco più di quanto non abbia fatto).

Innanzitutto, Zanelli puntualizza che il rapporto di Deleuze con la semiotica in generale è «campo complesso e stratificato» [p. 260], in cui il ripensamento degli elementi più strutturalisti che articolavano il suo pensiero fino a *Logica del senso* (Deleuze 1969), si arricchiscono dalla scoperta della glossematica hjelmsleviana dovuta al sodalizio con Félix Guattari. Come Paolo Fabbri (1998) ha da subito messo in chiaro, l'«influenza di Guattari su di lui non è un'influenza di riflessione sulla psichiatria, come

ingenuamente si crede, ma soprattutto su di un certo tipo di approccio alla semiotica, ai problemi del senso, che mi sembra valga la pena di rilanciare». È grazie a Guattari infatti che il problema dell'espressione che Deleuze (1969b), analizzato in Baruch Spinoza tramite la filosofia del linguaggio e la logica del senso di impianto stoico, assumevano una attualizzazione e una messa a rigore tramite l'"oscuro spinozista danese", in particolare nei tre piani *10.000 a.C. — La geologia della morale*, *20 novembre 1923 — Postulati della Linguistica* e *587 a.C. — Su alcuni regimi di Segni* (Deleuze & Guattari 1980, §§ 3-5).

L'autrice ammette come l'«immanenza *deleuziana* non ha in sé, a nostro modo di vedere, una teoria semiotica soddisfacente, *da una prospettiva peirceana*» [p. 260, corsivo nostro] e i tre capitoli di *Mille piani* sopra indicati, in effetti, fanno un uso cursorio e indiretto della teoria dei segni peirceana. Questo è il motivo, ipotizziamo, per il quale *Deleuze con Peirce* dedica poca attenzione a questo momento di collaborazione con Guattari. Eppure potrebbe essere interessante, a fini di nuovi progetti su cui il libro chiude e apre tenere in considerazione questi luoghi al fine di ampliare l'equivoco anche a Guattari — come al solito bistrattato dalla letteratura critica.

Torniamo ai punti di esplicito uso da parte di Deleuze di una concettualità peirceana. In *Cinema 2* (Deleuze 1985, p. 47; ed. it., p. 39) la "zerità [*zéroïté*]" viene presentata come quarta categoria che, spiega Zanelli, «fa da ponte fra primità, secondità e terzità». Si tratta però di un'«operazione concettuale che ci pare essere una mossa teoretica non del tutto consistente» [p. 263], dato che, come ben analizzato da Daniele Fernandes (2019), l'«aggiunta della zerità derivi da una conoscenza ristretta del pensiero di Peirce più che da una reale necessità teoretica» [p. 264]. Il «nulla germinale» che Deleuze vuole in qualche modo indicare non può che essere soltanto un «limite ideale», dato che la zerità è «*de facto* già una selezione di mondo, e si offre dunque all'interno del gioco triadico tra primità, secondità e terzità» [p. 265].

Per motivi analoghi Deleuze «ignora completamente le riflessioni peirceane sul tempo ed assume aprioristicamente che il pensatore americano non abbia mai tematizzato un rapporto tra semiosi e temporalità» [p. 268]. Pertanto fraintende l'op- o sonsegno in *Cinema* 2 (Deleuze 1985, p. 50; tr. it. p. 42) come una forma di eccedenza «interna» rispetto alla terzità peirceana [p. 267].

È vero che dal punto di vista peirceano proporre un elemento quarto che si pone come più originario dell'originario è qualcosa che non ha senso, dato che da sempre si è in relazioni triadiche. È pur vero però che, negli stessi anni, come sopra anticipato, in cui Deleuze tenta di superare gli ultimi retaggi dello strutturalismo (in estrema analisi, una staticità e una "naturalizzazione" delle strutture, non diverso pertanto dalla lettura conservatrici del sistema hegeliano, chiuso e in ultima istanza conciliatore), è possibile notare tentativi simili da parte di altri pensatori che hanno sviluppato il loro pensiero e hanno alimentato lo stesso *humus* filosofico. Da questo punto di vista, sembrano accomunati da un simile sforzo di giungere a un punto sorgivo della strutturazione e precedente alla significazione oppure a un elemento di eccedenza e di irriducibilità operazioni teoriche molto diverse. Alla zerità di Deleuze, si può allora associare il grado zero della scrittura di Roland Barthes (1953), i nodi borromei del tardo insegnamento lacaniano o il quarto valore di Jean Baudrillard, che indica il passaggio dallo scambio simbolico a quello impossibile. In ogni caso, l'analisi di Zanelli può essere estremamente utile come monito e freno a tendenze analoghe che vogliano attribuire a questi momenti pre- o a-significativi un valore di priorità ontologica e non immanente al prendere forma della significazione.

Discorso simile vale per il rema [*rhème*]. Questo, per Peirce, «(dal greco ῥῆμα) è niente di più e niente di meno che il verbo della proposizione» [p. 172]. Come ben analizzato nel paragrafo *Chimica della proposizione* [pp. 169-177], dedicato alla logica proposizionale, per Peirce il verbo va inteso come «snodo in movimento» , ovvero come lo «spazio logico e topologico dove si distribuisce l'evento proposizionale» [p. 174]. Detto in altri termini, per Peirce il soggetto grammaticale non ha valore ontologico forte, come istanza rigida, cui si attribuisce come qualità secondaria quanto indicato dai verbi. Al contrario, non diversamente dalla filosofia stoica, comune a Deleuze [pp. 167-169], «il soggetto non è "Soggetto" della proposizione, ma soggetto all'evento verbale che trova spazio logico attraverso la proposizione e il suo "piccolo dramma": la proposizione mette in scena l'evento del mondo, lo coglie nel suo inesauribile accadere» [p. 175]. Per Peirce, «abbiamo una sorprendente compulsione, un istinto quasi misterioso che ci costringe a pensare al nominativo» [p. 173] nonché un'«ossessione» per la «struttura soggetto-copula-predicato"» che è solo un'«invenzione "recente"» [p. 177].

Deleuze, nel primo volume sul *Cinema*, modifica il 'reuma' ['*reume*' o '*rheume*'] (1983, p. 119, ed. it. p. 102), mutuando una falsa etimologia proposta da Pierpaolo Pasolini. Così facendo, il filosofo francese tenta «di avvicinare l'immagine-percezione al dicisegno peirceano. L'immagine-percezione (grado zero dell'immagine movimento) è una "semi-soggettiva"» [p. 265]. Smentendo quindi la linguistica proposizionale valenziale peirceana, il filosofo francese propone una «ricostruzione» che si rivela essere un «castello di carte che crolla su sé stesso perché le premesse sono una mancata lettura diretta delle fonti peirceane». Deleuze infatti fraintende il dicisegno (la proposizione) pensandolo in un modo troppo irrigidito e non considera «la fluidità relazionale della predicazione» e non coglie e valorizza l'«articolazione estrema della logica dei relativi». Ciò è certo dovuto al fatto che ignora la «matrice indiretta libera a rappresentare il nucleo della proposizione stessa (dicisegno) nella sua dinamica valenziale» [p. 266].

Vi sono due considerazioni da poter fare. Da un lato è che, se di solito il Peirce di Deleuze è di seconda mano, qui ci si trova di fronte a uno di terza, quella di Pasolini, per non dire ennesima, qualora ci si volesse spingere nel sondare quanto è approfondita la conoscenza del filosofo americano da parte del regista italiano e far generare l'equivoco nel caos più improbabile. Dall'altro, crediamo che — non per giustificare Deleuze — uno dei rischi che l'utilizzo di categorie linguistiche come quella di rema può comportare, al di là delle intenzioni degli autori, un rischio di glottocentrismo da cui, come visto, Peirce si tiene lontano. Il dubbio potrebbe però essere semmai chiarito forse nel considerare il filtro delle opere di Deledalle che possono aver alimentato questa interpretazione.

Infine, il diagramma [pp. 269-272]. Per Peirce si tratta di un «*representamen* che è in modo predominante un'icona di relazioni ed è coadiuvato a esserlo da convenzioni» (CP 4.418) [pp. 269-270]. Si tratta di una «scrittura che conserva un significato eminentemente logico, con funzione di osservazione e sperimentazione, ma anche di generalizzazione. La diagrammatizzazione è cioè un processo di generalizzazione» [p. 270]. Sono elementi assenti in Deleuze, dove tra l'altro il diagramma non viene proprio considerato come un particolare tipo di icona ma, seguendo la rilettura proposta in *Alcuni regimi di segni*, è la semiotica con contenuto ed espressione i più deterritorializzati. Conclude Zanelli: «Quella di Peirce è dunque solo una figura sbiadita che emerge per inabissarsi ben presto nei mille piani deleuziani» [p. 270]. Pur considerando questo un punto fermo, resta il fatto che l'interesse verso il diagramma, come rilevato dalla stessa autrice, andrebbe rinvenuto negli studi sui dispositivi carcerari di Michel Foucault (1975). Anche per Foucault, verosimilmente, Peirce resta una figura sbiadita e motivo di ulteriori equivoci. Ciononostante, il concetto di diagramma è utile per descrivere il concatenarsi delle dimensioni di micro e macro nel funzionamento di una macchina quale quella carceraria. Come spiegato da Gary

Genosko (1998), è più che altro Guattari a nutrire interesse verso i diagrammi, in quanto vede in questi la possibilità per meglio descrivere i funzionamenti dell'inconscio produttivo, al di là del glossocentrismo cui suo malgrado la psicoanalisi intesa come *talking cure* si porta dietro. Pertanto, una linea di ricerca potrebbe essere quella di rivalutare il rapporto della psichiatria fenomenologica come quella di Ludwig Binswanger e Eugène Minkowski, tanto elogiata da Deleuze (1991) nel suo bergsonismo, in rapporto all'uso del diagramma e in cui Peirce non può che essere uno strumento metodologico fondamentale.

«Ci si aspetterebbe inoltre che nel volume dedicato a *Proust e i segni*, visto il tema, riemerga la questione della semiotica peirceana. Tuttavia l'analisi prende una direzione diversa, attraverso una disamina della questione dei segni mondani, dei segni amorosi, dei segni materiali e dei segni dell'arte» [p. 270], è l'ultimo amaro punto di delusione evidenziato da Zanelli. Il testo su Proust, edito per nella prima edizione nel 1964 e poi ampliato con altri saggi nella seconda e terza rispettivamente del 1970 e del 1987, mostra certo un interesse verso la teoria dei segni. Questa però è giustificabile dal fatto che i testi peirceani curati da Daledalle sono successivi alle prime due versioni e che il progetto semiotico deleuziano dell'epoca era ispirato alla zoosemiotica di quello "spinozista" di Jakob Johann von Uexküll, al fine di espandere quella teoria dei segni dal mondo animale a tutto il cosmo, compreso nelle sue dinamiche sociali, per il quale la *Recherche* proustiana si prestava a essere un ampio campo di applicazione.

In conclusione, *Deleuze con Peirce* di Silvia Zanetti, oltre a colmare un importare vuoto negli studi sul tema, dimostra essere un'appassionata e originale proposta teorica a partire dalla filosofia deleuziana in qualche modo resa più rigorosa dalla riflessione di un classico quale Peirce, così come un'attualizzazione di quest'ultimo alla luce degli sviluppi della filosofia francese contemporanea. Si tratta inoltre di una lavoro che, a partire dall'analisi degli atti mancati relativi alla semiotica cinematografica, contribuisce significativamente a ripensare sviste ed eccessi dell'analisi deleuziana sull'audiovisivo. Insomma, si è cercato di contribuire al tentativo di Zanelli di sgomberare il campo dagli equivoci in eccesso, così da poter rendere generativi quelli intrinseci in ogni interpretazione.

BIBLIOGRAFIA

Barthes, R. (1953). *Le Degré zéro de l'écriture*. Paris: Seuil.

Deledalle G., (1979). *Théorie et pratique du signe. Introduction à la sémiotique de Charles S. Peirce*. Paris: Payot.

Deledalle G. (1983). *La Philosophie américaine*, Lausanne: L'Âge d'Homme.

Deleuze, G. (1964; 1970[3]). *Marcel Proust et les signes.* Paris: Seuil; tr. it. C. Lusignoli, ampl. D. De Agostini. *Marcel Proust e i segni*. Torino: Einaudi, 1967, 1976[2].

Deleuze, G. (1968a). *Différence et répétition.* Paris: puf. ; tr. it. G. Guglielmi, rev. G. Antonello, A.M. Morazzoni. *Differenza e ripetizione.* Milano: Cortina, 1997.

Deleuze, G. (1968b). *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris: Minuit; tr. it. S. Ansaldi, *Spinoza e il problema dell'espressione*. Macerata: Quodlibet, 1999.

Deleuze, G. (1969). *Logique du sens*. Paris: Minuit; tr. it. M. de Stefanis, *Logica del senso*. Milano: Feltrinelli, 1975.

Deleuze, G. (1973). Lettre à un critique sévère. In Id., *Pourparlers. 1972-1990* (pp. 11-23). Paris: Seuil, 1990; tr. it. S. Verdicchio, Lettera a un critico severo. In Id., *Pourparler. 1972-1990* (pp. 11-22). Macerata: Quodlibet, 2000.

Deleuze, G. (1983). *Cinéma-1: L'Image-mouvement.* Paris: Minuit; trad. it. P. Manganaro, *L'immagine-movimento. Cinema 1*. Torino: Einaudi, 2016.

Deleuze, G. (1985). *Cinéma-2: L'Image-temps*. Paris: Minuit; trad. it. L. Rampello, *L'immagine-tempo: Cinema 2.* Torino: Einaudi, 2017.

Deleuze, G. (1991). Return to Bergson, Engl. trans. H. Tomlinson. In Id., *Bergsonism* (pp. 115-118). New York: Zone; tr. it. D. Borca, Un ritorno a Bergson. In Id., *Il bergsonismo e altri saggi* (pp. 160-163). Torino: Einaudi, 2001, pp

Deleuze, G. (1995). L'Immanence: Une vie…, *Philosophie, 47*(1), 3-7; tr. it. F. Polidori, L'immanenza: una vita…, *aut aut 271-272* (1996), 4-7.

Deleuze, G. & Guattari, F. (1980). *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2.* Paris: Minuit; ed. it. *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, P. Vignola (cur.), Napoli-Salerno: Orthotes, 2017.

Deleuze, G. & Parnet, C. (1977). *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1996[2]; tr. it. G. Comolli, ampl. R. Kirchmayr, *Conversazioni.* Verona: ombre corte, 1998.

Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie.* Paris: Minuit.

Dickens, Ch. (1864-1865). Our Mutual Friend. London: Chapman & Hall; tr. fr. L. Carrive, S. Monod, R. Villoteau. *L'Ami commun*. Paris: Gallimard 1991.

Eco, U. (1975). *Trattato di semiotica generale*. Milano: Bompiani.

Eco, U. (1979). Lector in fabula. *La cooperazione interpretativa nei testi narrativi.* Milano. Bompiani.

Eco, U. (1989). Semiosi illimitata e deriva, in Id., *I limiti dell'interpretazione* (pp. 325-338). Milano: Bompiani.

Habermas, J. (1989). Charles S. Peirce über Kommunikation. In Id., *Texte und Kontexte* (pp. 9-33). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991; tr. it. E. Rocca, Charles S. Peirce sulla comunicazione. In Id., *Testi filosofici e contesti storici* (pp. 5-30). Roma-Bari: Laterza, 1993.

Fabbri, P. (1998). Come Deleuze ci fa segno. Da Hjelmslev a Peirce. In S. Vaccaro (cur.), *Il secolo deleuziano* (pp. 111-123). Milano: Mimesis. https://www.paolofabbri.it/saggi/deleuze/

Fabbrichesi, R. (2025). Parola chiave: *uberty*. In S. Zanetti, *Deleuze con Peirce: Un equivoco impossibile* (pp. 285-286). Napoli: Orthotes.

Fernandes, D. (2019). Critique of zeroness. Understanding Deleuze's (mis)understanding of Peirce, *Cognitio 16*,1, 55-66.

Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Paris: Gallimard; tr. it. A. Tarchetti, *Sorvegliare e punire: Nascita della prigione*. Torino: Einaudi, 1976.

Lacan, J. (1962). Kant avec Sade. In Id., *Écrits* (pp. 765–790). Paris: Seuil, 1966; trad. it. G.B. Contri, Kant con Sade. in Id., *Scritti*, vol. II. (pp. 764-791). Torino: Einaudi 2002[2].

Genosko, G. (1998). Guattari's schizoanalytic semiotics: Mixing Hjelmslev and Pierce. In E. Kaufman and K. J. Heller (Eds.), *Deleuze and Guattari: New mappings in politics, philosophy and culture* (pp. 175-190). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Lotman, J.M. (1984). О семиосфере. *Труды по знаковым системам 17*, 5–23.

Marra, E. (2023). *Mantenere insieme. Strategie del sistema nella Francia post-strutturalista.* Milano: Meltemi.

Nubile, G. (2016). Dell'equivoco e del fallimento in antropologia. Sul concetto di "controlled equivocation" in Viveiros de Castro, *Nóema 7*(2), 1-29.

CP = Peirce C.S. (1931-1935; 1958). *Collected Papers*, Voll. 1-6, C. Hartshorne, P. Weiss (cur.); voll. 7-8, A. Burks (cur.), Cambridge: Harvard University Press.

Peirce C.S. (1978). *Écrits sur le signe. Rassemblés, traduits et commentés*, G. Deledalle (dir.). Paris: Seuil.

Obsolete Capitalis & Oliva, S. (Eds.) (2010). *La Deleuziana 10*, Rhythm, chaos and nonpulsed man.

Ronchi, R. (2025). *La rana e lo scorpione. Il canone della potenza*. Roma: Castelvecchi.

Vernadskij, V.I. (1926). *Биосфера*. Leningrad: N.Kh.T.I.

Vignola, P .(2018). *La funzione N. Sulla macchinazione filosofica in Gilles Deleuze*. Napoli: Orthotes.

Vignola, P. (2025). Postfazione: Il *peircing* di Deleuze. In S. Zanetti, *Deleuze con Peirce: Un equivoco impossibile* (pp. 287-295). Napoli: Orthotes.

Virno, P. (2021). *Dell'impotenza. La vita nell'epoca della sua paralisi frenetica*. Torino: Bollati Boringhieri.

Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation, *Tipití*, *2*(1), 3-22.

Viveiros de Castro, E. (2015). *Metafísicas Canibais*. São Paulo: CosacNaify & n-1; ed. it. *Metafisiche cannibali. Elementi di antropologia post-strutturale*, M. Galzigna (cur.). Verona, Ombre corte, 2017.

Wahl, J. (1920). *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique contemporaine.* Paris: Alcan. Le Seuil, Paris 2005.

Wahl, J. (1932). *Vers le concret, études d'histoire de la philosophie contemporaine (William James, Whitehead, Gabriel Marcel).* Paris: Vrin; ed. it. *Verso il concreto. Studi di storia della filosofia contemporanea*, G. Piatti (cur.). Milano-Udine: Mimesis, 2020.

Zanelli, S. (2023). *Con-fini. Deleuze, Simondon e il problema dell'individuazione*. Roma: Castelvecchi.

Zanelli, S. (2025). *Deleuze con Peirce: Un equivoco impossibile.* Napoli: Orthotes.

[1] «*Détournement de mineur,* le fait de soustraire une personne mineure à l'autorité dont elle relève et, plus souvent, le fait de séduire une personne mineure», https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9D2127. Ringrazio Elena Girelli e i suoi studi sul situazionismo per quest'indicazione.

[2] È probabile che qui l'autrice alluda a *Our Mutual Friend* di Charles Dickens (1864-1865), ripreso nel suo ultimo testo da Deleuze (1995).