

# LOGICA DEL CONCETTO

## Deleuze e l'ontologia del *trigger* logico

Andrea F. DE DONATO

(Università Cattolica del Sacro Cuore)

**Abstract:** This article aims to reconstruct a recurring logical structure within Deleuzian philosophy. In this sense, it will be studied some significant places in which Deleuze articulates a specific logic through which he conveys the typical concepts of *difference* and *repetition* in opposition to the *Image of Thought*. In particular, starting from some passages of *Marcel Proust et les signes*, it will be showed how Deleuze seems to make the transition from the treatment of logically articulated elements to the description of ontological entities conceived according to their own modal logic. Next, the structuring of such an ontology will be examined, specifically connoting it as an *ontology of the logical trigger*. A propositional structure and a particular articulation of the transcendental of such an ontology will be explored. Finally, the analysis will focus on the modal connotation of such an ontology, delving into certain passages of *Différence et répétition* in which the problem of the potency of the entity is discussed, thus leading to the study of the concept of *pure potential function*. It will be concluded that the logical structure of Deleuzian ontology corresponds to a reversal of the classical concept of the transcendental, but also to the reversal and re-proposition of the classical logical principles of predication and sufficient reason.

**Keywords:** Gilles Deleuze, Logic, Logical Trigger, Potency, Transcendental

### 1. Introduzione

Accostare Deleuze alla logica non sembra più un tentativo coraggioso. Si deve a David Lapoujade l'esplicitazione di questo nesso,<sup>1</sup> l'assunzione che la filosofia di Deleuze sia innanzitutto una logica, che i tentativi deleuziani siano soprattutto operazioni logiche. Eppure, bisogna chiedere quale tipo di logica è possibile ricostruirne. Questo saggio si prefigge di studiare il rapporto tra Deleuze e la logica

---

<sup>1</sup> Cfr. David LAPOUJADE, *Deleuze, les mouvements aberrants*, Les Éditions de Minuit, Paris 2014; tr. it. Claudio D'Aurizio, *Deleuze, i movimenti aberranti*, Mimesis, Milano 2020. Va segnalata la recente riapertura del dibattito sul rapporto tra Deleuze e la matematica, e a tal proposito non si può far a meno di menzionare Alessandro SARTI – Giovanna CITTI – David PIOTROWSKI, *Differential Heterogenesis. Mutant Forms, Sensitive Bodies*, Springer, Berlin 2022.

proponendo come strumento d'indagine fondamentale la nozione di *trigger* logico, di innesco logico, mutuata da alcune semiologie e da alcune epistemologie contemporanee.<sup>2</sup> Tali epistemologie si costituiscono a partire da una strutturazione dinamica della realtà, una dinamica compositiva, che concepisce il *trigger* proprio come ragion sufficiente della dinamicità logica che esprime. Il tentativo, allora, è in verità duplice: in primo luogo, si verificherà se è legittimo accostare le procedure del *trigger* logico a una logica deleuziana; in secondo luogo, all'inverso, si studieranno le implicazioni della procedura del *trigger* logico all'interno di una ontologia. Affinché queste due linee di ricerca possano essere percorse, ci si soffermerà su due luoghi particolari della filosofia di Gilles Deleuze, due punti nevralgici, l'uno presente in *Marcel Proust et les signes* e l'altro in *Différence et répétition*.<sup>3</sup> Si proverà a concludere che il *trigger* logico non si limita a indicare una possibilità logica locale, bensì un'intera articolazione differenziale della logica in cui esso incorre, modulando gli enti in un'ontologia dinamica e singolare, ma anche i modi in cui è possibile che gli enti siano detti. In tal senso, restando nel perimetro della filosofia deleuziana, verranno studiate alcune varietà particolari del concetto di trascendentale e del principio di predicazione e di ragion sufficiente.

## 2. Logiche del senso e ontologie del segno, o della costrizione

Il problema della logica, in Deleuze, può essere pensato come problema dell'ordine. Ciò implica immediatamente alcune questioni: come considerare il rapporto tra ordinato e ordinante? E poi, a posteriori, che tipo di articolazione ordinata è possibile pensare? Se la logica si struttura a partire da queste due domande, è possibile allora assumere che il problema dell'*Immagine del pensiero* sia essenzialmente un problema logico, laddove il riconoscimento e l'ordine presupposto del pensiero possono far capo al razionalismo classico di una logica della verità? Si intenda per *Immagine del pensiero* un «presupposto implicito»<sup>4</sup> al cominciamento filosofico, per cui «il pensiero è affine al vero, possiede formalmente il vero e vuole materialmente il vero. E su questa immagine ognuno sa, si presuppone sappia, cosa significa pensare».<sup>5</sup> Dunque l'ordine

---

<sup>2</sup> Si veda in particolare Francesco LA MANTIA – Maria Giulia DONDERO, *Diagrammatic Gestures. Cognition, Mathematics, and Semiotics. An Introduction*, “Metodo”, 9, 1, 2021, pp. 7-12: «the diagrammatic gesture as a trigger of virtualities, insofar as such virtualities are unpredictable future movements» (*Ivi*, p. 9).

<sup>3</sup> Ci si soffermerà in particolare sul capitolo conclusivo della prima parte di *Marcel Proust et les signes* e sui capitoli terzo e quarto di *Différence et répétition*.

<sup>4</sup> Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, PUF, Paris 1968; tr. it. Giuseppe Guglielmi, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997, p. 172.

<sup>5</sup> *Ibid.*

tra pensiero e verità può essere ordinato come anteriore o posteriore al cominciamento filosofico. Nel caso di un'ordinazione presupposta e anteriore, l'*Immagine del pensiero* resterebbe intatta, e la verità non sarebbe effettivamente ricercata ma riproposta, riconosciuta, sviluppata nel pensiero. Si tratta, insomma, di verificare l'ontologia sulla base di una logica, l'atto di pensare sulla base di un concetto presupposto (logico) di pensiero.

È a partire da Proust che Deleuze inizia a delineare una logica dell'*Immagine del pensiero*, dunque una logica propriamente filosofica, o propria perlomeno della filosofia classica. «Il filosofo presuppone volentieri che lo spirito in quanto spirito, il pensatore in quanto pensatore voglia il vero, ami o desideri il vero, cerchi naturalmente il vero»,<sup>6</sup> ma questa attribuzione è precisamente l'ordinazione del senso comune, della corrispondenza del pensiero con un oggetto presupposto, dunque la struttura formale di una verifica corrispondentista. Vi sono due modi di verificare per corrispondenza, ed entrambe queste modalità si rifanno a un certo tipo di platonismo o di aristotelismo. Nel caso più classico, quello della verifica scolastica, la corrispondenza è sempre l'innalzamento di una cosa (*res*) all'intelletto (*intellectus*), dunque la verifica fa corrispondere il pensiero alla cosa pensata, la materia all'idea, l'oggetto al soggetto. Vi è poi una seconda modalità di corrispondenza che procede non più per innalzamento ma per associazione, laddove le cose sono associate dall'intelletto, il pensiero articola le cose pensate, il soggetto ordina le idee. «Da ciò deriva il metodo della filosofia: da un certo punto di vista, la ricerca della verità sarebbe la cosa più naturale e più facile; basterebbe una decisione, e un metodo capace di vincere le influenze esterne che distolgono il pensiero dalla sua vocazione e gli fanno prendere per vero il falso»,<sup>7</sup> ciò significa che il metodo della filosofia è l'assicurazione di una logica della corrispondenza o dell'accordo tra il pensare e gli atti del pensiero. Ma se una logica è assicurata, vuol dire che essa è presupposta, dunque sono presupposti anche il vero e il falso come incarnazioni della verità e della falsità, un solo regime di senso. Ciò che sfugge a tale regime è al di fuori della dicibilità filosofica, è al di fuori della logica, dunque è impossibile che esso sia detto: «ciò perché la filosofia, come l'amicizia, ignora le zone oscure dove si elaborano le forze affettive che agiscono sul pensiero, le determinazioni che ci *costringono* a pensare». <sup>8</sup> Bisogna domandare se è possibile articolare una logica delle forze affettive,<sup>9</sup> se è possibile articolare una

---

<sup>6</sup> ID., *Marcel Proust et les signes*, Puf, Paris 1964; tr. it. C. Lusignoli – D. De Agostini, *Marcel Proust e i segni*, Einaudi, Torino 2001, p. 87.

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 87.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 88.

<sup>9</sup> In questa direzione si muove il tentativo di Marie-Jeanne BOREL – Jean-Blaise GRIZE – Denis MIÉVILLE, *Essai de logique naturelle*, Peter Lang, Bristol 1991.

dicibilità per tali forze, dunque se è possibile rendere dicibili (logicamente) delle forze non dicibili, senza tuttavia abbandonare la filosofia.

Questo secondo proposito elimina la presupposizione dello stesso pensiero, e implica un momento creativo e genetico per cui è necessario «imparare a pensare»,<sup>10</sup> vale a dire l'implicazione di una morfogenesi del pensiero. Si tratta di una necessità e non di una contingenza, ed è una sostituzione metodologica di estrema importanza. La logica della contingenza è una logica di elementi che possono anche non essere, il che significa che il regime di senso della verità implica che gli elementi possano anche non essere veri, dunque essere falsi, ed è questa la verità classica della filosofia. «Alla verità della filosofia, manca la necessità, e l'artiglio della necessità» è precisamente la rottura del regime della verità corrisposta, la rottura del regime di senso convenzionale ed esplicito.<sup>11</sup> Ecco dunque un primo postulato di questa *differente* logica della verità: alla contingenza bisogna sostituire la necessità, il fatto per cui un elemento non possa *non* essere, dunque la fuoriuscita da qualsiasi ordine presupposto. Tuttavia, bisogna ancora chiarire in che modo questa mancanza d'ordine presupposto possa costituire una logica. Si tratta, insomma, di una logica per le «impressioni che ci costringono a guardare, [gli] incontri che ci costringono a interpretare, [le] espressioni che ci costringono a pensare».<sup>12</sup>

Si intenda la costrizione come «genesì dell'atto di pensare nel pensiero stesso»,<sup>13</sup> come creazione del pensiero, affinché davvero nulla sia presupposto. In tal senso, la logica della verità corrispondentista viene radicalmente rovesciata. Non vi è più una intelligenza presupposta e ordinante gli elementi che la incontrano; «non si tratta più di quell'intelligenza astratta e volontaria che pretende di trovare da sola delle verità logiche»,<sup>14</sup> laddove l'*intellectus* scolastico è pensato al di là della specificità della *res* che incontra. «Si tratta invece di un'intelligenza involontaria»,<sup>15</sup> posteriore, costretta a creare concetti e supporti logici affinché essi siano dicibili.

Deleuze concepisce questo limite del volontario, dunque l'esercizio involontario dell'intelligenza, come «limite trascendente o la vocazione di ogni facoltà».<sup>16</sup> È interessante notare come siano mutate, in questa seconda proposta di logica, la strutturazione e l'articolazione dell'atto di pensare con ciò che è pensato: cade, in effetti,

---

<sup>10</sup> DELEUZE, *Marcel Proust e i segni*, p. 88.

<sup>11</sup> Sulla portata etica di questa assunzione logica si veda Borja CASTRO-SERRANO – Gonzalo MONTENEGRO, *Sentido y otro (autrui) en Deleuze*, "Revista de Filosofía Aurora", 26, 2014, pp. 839-836.

<sup>12</sup> DELEUZE, *Marcel Proust e i segni*, p. 88.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 90.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 91.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 92.

ogni presupposizione ordinatrice, dunque ogni condizione di pensabilità di ciò che è pensato. Ciò significa che, affinché qualcosa sia pensato, la sua condizione non debba differirgli per grado. Ciò che costringe a pensare prende il posto sia della cosa pensata sia dell'atto di pensare e, dunque, del pensiero, che si ritrova a costituirsi nel preciso momento della costrizione. «L'intelligenza viene sempre dopo, vale quando viene dopo, non vale che allora», e il pensiero non fa che strutturarsi su questa intelligenza posteriore, laddove anche ciò che è oscuro possa essere dicibile.

Eppure, è necessario tornare sulla questione dell'ordine e connotarlo specificamente per questo secondo tipo di logica. Come visto in apertura, i problemi sono due: da un lato vi è il rapporto tra ordinato e ordinante, dall'altro il funzionamento proprio dell'ordine. Al primo problema è già possibile rispondere assumendo il seguente assioma: non vi sono che atti di pensare simultanei all'ordine dell'intelligenza. Ciò vuol dire che tra ordinato e ordinante logico non passa alcuna differenza di natura, e che anzi ordinato e ordinante costituiscono il proprio equilibrio nel momento genetico della costrizione, nel momento del loro *incontro*. È stato detto che il primo tipo di logica della verità, quello dell'*Immagine del pensiero*, si rifà tradizionalmente a un certo platonismo. Ciò resta vero se si considera il platonismo come essenzializzazione eminente di un elemento rispetto a una sua controparte mutevole che per essere detta ha bisogno di essere riconosciuta *in quanto* parte dell'essenza. Tuttavia, vi è un momento in cui Deleuze non può fare a meno di ritornare a Platone, un Platone *grottesco*,<sup>17</sup> per articolare anche una logica dell'involontario. «Platone distingue nel mondo due specie di cose: quelle che lasciano inattivo il pensiero [...] e quelle che fanno pensare, che costringono a pensare»,<sup>18</sup> dunque già in Platone è presente il problema della distinzione di una logica della verità e della presupposizione da una logica dell'involontario e della creazione.<sup>19</sup> In realtà, si tratta della classica separazione tra *doxa* ed *episteme*, tra *filosofia* e *filodossia*, laddove i due sistemi logici – l'uno corrispondentista e di riconoscimento, l'altro involontario e creativo – non fanno che assestarsi *civilmente*<sup>20</sup> all'interno della proliferazione del pensiero. Lungi dall'escludere l'essenza dalla logica dell'involontario, essa è resa immanente, è posta al di qua di qualsiasi corrispondenza: «le essenze vivono in zone oscure, e non nelle regioni temperate del chiaro e del distinto».<sup>21</sup> Proprio su questo punto, allora, vi è una radicale separazione tra la logica corrispondentista per associazione e il rovesciamento dell'essenza proprio della logica dell'involontario. Da un lato, l'associazione

<sup>17</sup> Albin LESKY, *Storia della letteratura greca*, vol. II, Il Saggiatore, Milano 1962, p. 671.

<sup>18</sup> DELEUZE, *Marcel Proust e i segni*, p. 93.

<sup>19</sup> Per focalizzare il concetto di creazione in Deleuze, si veda Christopher SATOOR, *A-Part of this world: Deleuze and the logic of creation*, "Deleuze and Guattari Studies", 11, 1, 2017, pp. 25-47.

<sup>20</sup> Non è un caso che il riferimento sia a Platone, *Repubblica*, VII, 523b-525b.

<sup>21</sup> DELEUZE, *Marcel Proust e i segni*, p. 93.

presuppone che vi sia un accordo tra le facoltà, un condizionamento logico dell'ordinante *sull'*ordinato, dunque l'associazionismo è solo una fittizia resa immanente del platonismo; dall'altro lato, invece, vi è un limite di trascendenza delle facoltà, una discordanza tra le facoltà, affinché sia la sensibilità a prendere il posto dell'intelligenza presupposta.<sup>22</sup> Si tratta insomma di una logica trascendente, l'ammissione di una eccedenza di percolato prima ancora che di senso: «ed ecco le facoltà entrare in un esercizio trascendente, dove ognuna affronta e raggiunge il proprio limite».<sup>23</sup> Si intenda per trascendenza un particolare tipo di ordine logico, secondo il quale nessun riconoscimento è lecito, nessun fatto è associabile a un altro, e ogni facoltà «raggiunge il proprio limite».<sup>24</sup>

Al di là del limite delle facoltà vi è la sensibilità, alla quale spetta un ruolo fondamentale per la logica dell'involontario: «solo la sensibilità s'impadronisce del segno in quanto tale»,<sup>25</sup> ma non per questo motivo essa può costituire il limite epistemologico della conoscenza. La sensibilità è solo la garanzia che il pensiero non sia presupposto alla conoscenza, e dunque che la logica non sia lo sviluppo di un pensiero già detto. «Solo l'intelligenza, la memoria o l'immaginazione spiegano il senso [...] solo il pensiero puro scopre l'essenza, è costretto a pensare l'essenza»,<sup>26</sup> il che vuol dire che la logica dell'involontario può essere detta in tutte le sue parti (sensibilità, intelligenza, pensiero), a condizione che nessuna di esse venga presupposta all'incontro con il segno.

A questo punto bisogna incalzare l'indagine: che tipo di connotazione ontologica è propria del segno? È chiaro che non si tratta di una connotazione puramente logica, ma di una connotazione ontologica e sensibile in cui ordinato e ordinante coincidono. Il segno non presuppone nulla se non una completa connotazione ontologica, completa perlomeno fino al momento dell'*incontro*, e l'ordine logico diviene in realtà la stessa «ragione sufficiente del segno e del suo senso».<sup>27</sup> Tale incontro suggerisce che vi sia un rapporto di identità tra segno e senso, vale a dire tra gli enti (elementi logici di una logica ontologica) e il loro rispettivo supporto logico. Se nella logica tradizionale il supporto era parte integrante della verifica per presupposizione, nella logica dell'involontario il supporto si costituisce singolarmente rispetto all'incontro tra enti, dunque all'incontro con il segno. Si vedrà, nel prossimo paragrafo, in che misura questa

---

<sup>22</sup> Sul primato della sensibilità e sul suo rapporto con la differenza, si veda Leandro LELIS MATOS, *Restaurar a diferença na sensibilidade: Deleuze crítico de Kant*, "Griot: Revista de Filosofia", 22, 2, 2022, pp. 168-186.

<sup>23</sup> DELEUZE, *Marcel Proust e i segni*, p. 93.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 92.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*

differenza logica riesca a modulare in maniera sostanziale il valore del trascendentale, laddove l'ambizione primaria di una logica, affinché essa *funzioni*, resta il tentativo di concepirla *in quanto* trascendentale.

Per il momento, invece, è il caso di ricostruire una formulazione basilare della logica dell'involontario. Da quanto è stato visto, essa si struttura a partire da tre postulati elementari. Il primo è che si tratta di una logica necessaria, una logica di ciò che non può *non* essere; il secondo postulato è che essa sia una logica priva di presupposti, dunque ben lontana da qualsiasi logica corrispondentista in cui il raggiungimento della verità è già svelato in partenza; infine, il terzo postulato stabilisce che, in mancanza di presupposti, il cominciamento di una logica siffatta sia solamente fittizio o euristico, e che la sensibilità, nel momento in cui è innescata dagli incontri, non può far altro che dire di una logica calibrata sul momento, una logica della *variazione continua*. Questi tre postulati (necessità, elisione dei presupposti, mancanza di un cominciamento assoluto) indicano problemi ulteriori e complessi, quelli propriamente modali (cosa può un ente?) e quelli strettamente formali (cosa può dire una logica?). A tali domande è necessario rispondere solo a partire da una più solida strutturazione di una logica dell'involontario, che qui verrà chiamata ontologia del *trigger* logico. In via preliminare, si intenda con questa formula una ontologia che sia strutturata in virtù dell'incontro involontario con dei segni *esterni* alla logica della presupposizione corrispondentista. Nei prossimi paragrafi verrà approfondita e sviluppata questa formulazione.

### 3. Struttura e ambizione, o del trascendentale

Ogni logica si compone di due parti. La prima, più generale, è la sua strutturazione, ovvero gli elementi che essa ordina a partire da un certo stile di organizzazione, un *pattern*, un metodo logico che organizza la propria struttura in maniera premeditata. È stato visto come la logica corrispondentista dell'*Immagine del pensiero* è composta dall'intelligenza, dal regime di senso che include il vero e il falso («si definisce il senso come la condizione del vero»)<sup>28</sup> e infine dagli enti che possono essere giudicati in quanto veri o in quanto falsi. La logica involontaria, invece, non è composta né già da un'intelligenza né tantomeno da un regime di senso che possa fungere da supporto logico per il vero e per il falso. Al contrario, la logica dell'involontario sostituisce al regime di senso «ciò che non può essere né vero né falso»,<sup>29</sup> dunque ciò che non è ancora riconosciuto dall'intelligenza. Si pensi allora il caso specifico di una proposizione, che si compone a sua volta della dimensione dell'*espressione* e della

---

<sup>28</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 199.

<sup>29</sup> *Ibid.*

dimensione della *designazione*. L'espressione «esprime qualcosa di insito nell'idea»,<sup>30</sup> mentre la designazione applica agli oggetti ciò che è espresso. È chiaro, di nuovo, che una simile distinzione può essere mantenuta solo nell'ambito di una logica corrispondentista innalzata a logica proposizionale, laddove solo un'espressione presupposta, un'idea già data o un enunciato dogmatico possono essere sviluppati e applicati a un oggetto assimilabile a essi: «così il senso non potrebbe fondare la verità di una proposizione senza restare indifferente a ciò che fonda». <sup>31</sup> La logica dell'involontario presenta invece un'ambizione notevole, quella cioè di assimilare il senso (l'espresso) al termine proposizionale sensato (il designato), ma così facendo si rovescia immediatamente anche la condizione del vero e del falso rendendola condizione del non-senso e dell'errore. Il vero sta al non-senso come il falso sta all'errore; tale proporzione implica a sua volta che il vero si opponga all'errore come il falso si oppone al non-senso.<sup>32</sup>

Ora, affinché la strutturazione interna della logica dell'involontario sia chiara, bisogna mettere a tema le sue componenti più elementari. Innanzitutto, le condizioni dell'esperienza reale prendono il posto delle condizioni dell'esperienza possibile, il che significa che «la verità sotto ogni aspetto è questione di produzione e non di adeguazione, questione di genitorialità e non di inenità o reminiscenza». <sup>33</sup> Tutto questo conferma che è ben mantenuto il passaggio da una logica dell'intelligenza a una logica ontologica (*genitale* si dice solo dell'ente), e si è già mostrato che è il caso di formulare tale logica come ontologia del *trigger* logico, dell'innescamento logico, laddove la costrizione creatrice e genetica del segno è precisamente il momento in cui da un sistema logico dell'intelligenza involontaria si innesca (*trigger*) la rottura di un segno involontario. Ciò che viene innescato – lo si chiami definitivamente *trigger* logico – non presuppone una propria condizione di possibilità, mentre la logica assiomatica presuppone che «il fondamento resti più esteso del fondato». <sup>34</sup> In più, oltre a non avere condizioni più larghe del condizionato (è questo che si intende per condizioni dell'esperienza reale e con *empirismo trascendentale*),<sup>35</sup> l'ontologia del *trigger* logico ribalta il regime del vero

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> Questo punto verrà esteso e sviluppato da Deleuze per mezzo dei concetti di assurdo e di paradosso. Per un inquadramento di questi temi in logica modale si veda l'affascinante Kim EUNJOO, *The ontological time of Deleuze and the Paradox of Accidental Futures – From Ontology of Truth to Ontology of Time*, "Epoch and Philosophy", 31, 1, 2020, pp. 61-92. Per un confronto con Wittgenstein si rimanda all'interessante Reidar DUE, *At the margins of sense: the function of paradox in Deleuze and Wittgenstein*, "Paragraph", 34, 3, 2011, pp. 358-370.

<sup>33</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 200.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> A tal proposito si veda Pablo PACHILLA, *Del idealismo trascendental al empirismo trascendental*, "Pensamiento", 78, 2022, pp. 1049-1066.



e del falso (il senso) dando spazio al non-senso e all'errore, che Deleuze intende come luogo del «problema stesso»<sup>36</sup> o «tema complesso».<sup>37</sup> Si intenda per tema complesso uno specifico processo semantico per il quale il senso di un termine proposizionale si estrapola solo sdoppiando l'*espresso* in un'idea che diventa *designabile*. In altre parole, un *tema complesso* è precisamente il termine che nella semiotica peirciana viene chiamato *interpretante*, dunque un processo di sdoppiamento del termine espresso in una parte designante e in una parte semantica che può essere *sospesa* e designata, a sua volta, nel processo della semiosi illimitata.<sup>38</sup> Non è un caso, poi, che la definizione fornita da Deleuze del *tema complesso* sia costruita in opposizione alla forma proposizionale interrogativa, laddove l'interrogazione, «nell'ambito della comunità, smembra i problemi e le domande, ricostituendoli secondo le proposizioni della coscienza comune empirica, cioè secondo le verosimiglianze di una semplice *doxa*».<sup>39</sup> Riassumendo quanto detto in modo più chiaro, Deleuze pensa il non-senso e l'errore come luoghi continuamente problematici e non identificabili all'interno di un regime di senso comunitario che possa scioglierne la problematicità sotto forma di una risoluzione; ciò avviene proprio in virtù della natura stessa del non-senso e dell'errore, che si manifestano, in logica proposizionale, come tema complesso, vale a dire come interpretante semiotico non riducibile a uno stadio semiotico denotativo. Per questo motivo, insomma, il *trigger* logico, vale a dire ciò in cui si incarnano il non-senso e l'errore, assicura l'impossibilità di essere presupposto proprio in virtù del suo carattere singolare e non comunitario.

È a questo punto che bisogna studiare una seconda peculiarità della logica. È stato detto che ogni logica si compone di due parti, ed è stata indagata la parte strutturale di entrambe le logiche prese in esame finora, rivolgendo una particolare attenzione alla loro resa proposizionale. Non resta che indagare una seconda parte, la quale non è più una struttura quantitativa o uno sviluppo di alcune componenti logiche elementari, bensì l'ambizione alla base di ogni logica. Si assuma, dunque, che l'ambizione di una logica dell'intelligenza tradizionale sia l'esigenza di universalità, ed è stata già trattata la questione delle condizioni di possibilità logica e la loro articolazione affinché le condizioni logiche possano diventare assiomi, dunque possano essere condizioni più larghe o estese del condizionato. Ma cosa accade se si pensa il rapporto tra l'universalità e l'ontologia del *trigger* logico? Il secondo postulato di questa logica involontaria

<sup>36</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 204.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> Per un confronto tra Deleuze e Peirce si veda Kamini VELLODI, *Diagrammatic Thought: Two Forms of Constructivism in C. S. Peirce and Gilles Deleuze*, "Parrhesia", 19, 2014, pp. 79-95. Per un inquadramento più ampio, invece, del rapporto tra Deleuze e la semiotica è fondamentale il recente Damiano CANTONE, *Dal segno all'immagine, Saggio su Gilles Deleuze*, Meltemi, Milano 2023.

<sup>39</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 204.

(elisione dei presupposti) eliminerebbe il problema alla radice, a condizione che il problema dell'universalità sia inteso come estensione di un regime di senso a tutti gli enti detti, dicibili e non (ancora) dicibili. A cadere, in verità, è precisamente la «possibilità logica di ricevere una soluzione»<sup>40</sup> universale ai problemi dati. Deleuze ne propone una alternativa, un costruttivismo logico assai sofisticato, ma la proposta teorica avviene innanzitutto per via negativa. L'oggetto polemico sono in primo luogo i logici e i matematici: «il fatto è che i teoremi sembrano esprimere e sviluppare le proprietà dell'essenza semplice, mentre i problemi concernono soltanto eventi e affezioni che testimoniano una degradazione, una proiezione dell'essenza nell'immaginazione»,<sup>41</sup> dunque sia i teoremi che i problemi sono ricalcati su risoluzioni corrispondenti, e la portata epistemologica della matematica verrebbe così ridotta a una mera variazione stilistica nella formulazione di un problema dato.<sup>42</sup> Di nuovo, dunque, si avrebbe a che fare con la contingenza (una variazione potrebbe anche *non* essere) e con l'interiorità radicale delle proposizioni (la risolubilità è presupposta e non creata tramite l'irruzione di un *trigger* logico). Ecco che in una logica involontaria, in un'ontologia del *trigger* logico, vi è proprio una «potenza metamatematica ed extra-proposizionale»,<sup>43</sup> per cui la pretesa di universalità non è più sul principio di risoluzione ma sull'assicurazione formale di una ragion sufficiente dei problemi. Non vi sono soluzioni per problemi dati, ma segni (*trigger* logici) «che fanno problema e si sviluppano in un campo simbolico»,<sup>44</sup> ed è di tali problemi che è necessario continuamente dare ragione, una loro ragione propria, una ragione sufficiente continuamente ricostituita sul problema e non sulla possibilità logica delle soluzioni.

Deleuze articola dunque l'emergenza<sup>45</sup> di un problema all'interno di una ontologia del *trigger* logico che proceda in virtù di una fonte differenziale extra-filosofica. La dialettica numerica e combinatoria della logica classica si scontra con una dialettica differenziale, rapporti differenziali tra piano non-filosofico e filosofia, tra logica e *innesco* logico. Si tratta del gesto di apprendimento: «apprendere è il termine adatto agli atti soggettivi operati di fronte all'oggettività del problema (Idea), mentre sapere designa soltanto la generalità del concetto o il tranquillo possesso di una regola di

---

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 208.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> Deleuze userà l'algebra abeliana per sviluppare questo punto. Si veda Gonzalo SANTAYA, *Círculo vizioso Y revolución crítica en la teoría de Los problemas de Gilles Deleuze: El gol Del álgebra en diferencia Y repetición*, "Kriterion: Journal of Philosophy", 62, 2021, pp. 845-868.

<sup>43</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 213. Il riferimento è ad Albert LAUTMAN, *Nouvelles recherches sur la structure dialectique des mathématiques*, Hermann, Paris 1939.

<sup>44</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 213.

<sup>45</sup> È bene specificare che si tratta di un particolare tipo di emergentismo differenziale, giustificabile sulla base di alcuni modelli matematici dinamici. Un'introduzione a questo problema nella filosofia di Deleuze è John PROTEVI, *Deleuze, Guattari and Emergence*, "Paragraph", 29, 2, 2006, pp. 19-39.

soluzione»;<sup>46</sup> ciò vuol dire che l'apprendimento è il gesto del trascendentale nei confronti del differenziale.<sup>47</sup> È il caso di soffermarsi su questo punto.

Che tipo di trascendentale è possibile pensare per l'ontologia del *trigger* logico? Ammesso che non lo si possa pensare in quanto condizione di possibilità più ampia di ciò che condiziona, il trascendentale non può snaturarsi nella sua assunzione fondamentale, vale a dire il suo essere assicurazione di una eccedenza di senso (eccedenza logica rispetto alle categorie, ontologica rispetto al soggetto, epistemologica rispetto all'oggetto). Ancora, dunque, bisogna domandare in che maniera sia possibile assicurare l'eccedenza di senso in una ontologia del *trigger* logico. Deleuze è molto chiaro, e sviluppa questo punto in due passaggi. Il primo indica la «continuità di un apprendimento Ideale»,<sup>48</sup> ovvero l'assestamento di un sistema logico ricalcato *solo* sulla problematicità di un problema; vi è dunque una distribuzione, «il prodotto di serie genetiche che costituiscono il senso»,<sup>49</sup> la costituzione dell'equilibrio del senso fino alla costrizione di un altro segno che possa fare problema. Il secondo passaggio che Deleuze individua, poi, definisce in maniera assai circoscritta il concetto di apprendimento, quasi come fosse la vocazione di un apprendistato<sup>50</sup> del problema: «apprendere è penetrare nell'universale dei rapporti che costituiscono l'idea e nelle singolarità che corrispondono loro».<sup>51</sup> Dunque vi è un equilibrio singolare non solo nel momento in cui il *trigger* taglia un sistema logico presupposto, ma anche in ogni momento di stabilizzazione dell'equilibrio, in ogni tentativo di stabilizzazione delle strutture interne alla logica. Questo tipo di *penetrazione nell'universale* modula radicalmente il concetto di trascendentale, rendendolo troppo variabile per essere una condizione di possibilità; per di più, si tratta di una stabilizzazione continua, dunque un simile trascendentale non può essere concepito nemmeno come costituzione numerica e discreta (di un ente, di un oggetto conosciuto, di un soggetto conoscente, di una distribuzione cosmologica degli enti, e così via). Il trascendentale di una ontologia del *trigger* logico non può che essere continuo, costituzione continua degli enti, per cui nemmeno la legittimità di una cosmologia può essere inclusa nell'ambizione di una logica siffatta, pena l'esclusione di una possibile variazione del

---

<sup>46</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 214

<sup>47</sup> Per un commentario sul modo in cui Deleuze tornerà su questi temi circa venti anni dopo i testi che in questa sede si stanno analizzando, si veda Florian VERMEIREN, *A Physics of Thought: Spinoza, Deleuze and Guattari on Concepts and Ideas*, "Philosophy Today", 65, 2021, 145-162.

<sup>48</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 214.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> L'apprendistato è un tema centrale in Deleuze che viene articolato risalendo fino a Leibniz e Platone: si veda Ronald BOGUE, *Search, Swim, and See: Deleuze's apprenticeship in signs and pedagogy of images*, "Educational Philosophy and Theory", 36, 3, 2004, pp. 327-342.

<sup>51</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 214.

cosmo posteriore alla sua enunciazione.<sup>52</sup> Si consideri il seguente assioma: ogni ontologia deve diventare cosmogonia, mentre ogni cosmologia deve diventare ecologia. Si intenda per cosmogonia il fatto che l'ontologia, ciò che c'è, non può dire se non una creazione del mondo nel preciso momento in cui essa *dice*, nel momento in cui si incarna in una logica; si intenda invece per ecologia l'assunto per cui la legittimità o estensione della logica non può essere ricalcata su ciò che non sia incarnato nel *trigger* logico, dunque nel segno che costringe a pensare. Ci sono due lati del *trigger* logico, due lati della costrizione o dell'innescio: da un lato vi è il segno che costringe, dall'altro vi è il traduttore della costrizione in un nuovo equilibrio cosmogonico. Eppure, ai fini della continuità del trascendentale di una logica di tal genere, non vi è alcuna differenza tra il segno che costringe e il traduttore della costrizione; ciò che si verifica, invece, è una fusione, una *interpenetrazione*, ed è questa fusione che assicura validità al trascendentale continuo. La continuità si dà nel momento in cui il trascendentale attraversa il campo di senso del segno che costringe e del traduttore, un piano di immanenza, in cui il trascendentale non è altro che una continua virtualità dei rapporti differenziali tra enti e segni.<sup>53</sup> Trascendentale diventa il nome proprio di una genesi, e non più di una condizione.<sup>54</sup>

Bisogna articolare tre punti: il piano di immanenza, il *trigger* logico e il trascendentale. Quest'ultimo attraversa continuamente il piano di immanenza che viene attivato e assestato da un *trigger* logico, il quale a sua volta rivela la fonte differenziale dei problemi, esterna al piano e al trascendentale.<sup>55</sup> Questa è la struttura formale dell'ontologia del *trigger* logico, la sua resa geometrica, in cui tutte le parti sono strutturate e in possesso di un ruolo preciso. Bisogna ancora studiare, tuttavia, in che modo pensare l'ontologia del *trigger* logico da un punto di vista dinamico, vale a dire dal punto di vista di una loro caratterizzazione modale.

---

<sup>52</sup> Per approfondire le variazioni deleuziane sul concetto di trascendentale, si veda Rafael Ernesto MC NAMARA, *Un campo trascendentale animato: idea e intensidad en la ontología de Gilles Deleuze*, "Anales del Seminario de Historia de la Filosofía", 37, 3, 2020, pp. 483-494.

<sup>53</sup> Affinché vi sia virtualità, gli enti devono essere considerati in maniera intensiva e non estensiva. Per focalizzare questo passaggio, si veda Brent ADKINS, *To have done with the Transcendental: Deleuze, Immanenze, Intensity*, "Journal of Speculative Philosophy", 32, 3, 2018, pp. 533-543.

<sup>54</sup> È questo il principale rimprovero di Deleuze a Kant, si veda DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 222 e p. 226. La costruzione di un'ontologia del *trigger* logico, tuttavia, non rinuncia a radicarsi anche su un terreno kantiano, e la strategia deleuziana consiste in tal caso nel concedere una certa priorità ontologica al sublime. Su questo punto si vedano Francesco LESCE, *Logica del sublime. Deleuze, Kant e la genesi del valore*, "Itinera", 21, 2021, pp. 132-147 e Anna DE MARTINO, *Immaginazione, sublime e apertura del tempo. Deleuze lettore dell'estetica kantiana*, "Itinera", 23, 2022, pp. 348-370.

<sup>55</sup> Per approfondire la portata storica e teorica di questa articolazione, si veda Sonja DEJANOVIC, *The sense of the transcendental Field: Deleuze, Sartre, and Husserl*, "The Journal of Speculative Philosophy", 28, 2, 2014, pp. 190-212.

#### 4. Ontologia del *trigger* logico, o della modalità

Bisogna distinguere una logica modale dalla modalità di una logica. Nel primo caso, la domanda di fondo riguarda la potenza o il potere di un ente articolato logicamente, mentre nel secondo caso si tratta di indagare la potenza o il potere della stessa articolazione logica. La questione si complica se si prende sul serio l'accostamento tra un ente e la sua articolazione logica, il suo orizzonte di dicibilità, per cui la domanda, in entrambi i casi, diventa la seguente: cosa può dire un ente? Tale problema supporta sia una logica modale (cosa può dire l'ente di ciò che è?) sia la questione della modalità di una logica (cosa può dire l'ente che è detto in un certo modo?). Ma se si assume che la dicibilità è già contenuta in una articolazione logica – non vi è logica che non venga eretta affinché qualcosa sia dicibile – allora il *dire* diventa un contenuto implicito, e l'unico problema da discutere resta cosa *possa* un ente.

Deleuze costruisce questo punto a partire dal concetto di *funzione potenziale pura*, intesa come «sviluppo della funzione di una variabile in una serie costituita dalle potenze [...] e dai coefficienti di tali potenze»,<sup>56</sup> e l'elemento puro della potenza non è altro che il «primo coefficiente» delle potenze, l'irruzione del *trigger* logico, del tutto indipendente dalla serie quantitativa delle funzioni calcolabili separatamente dalla variabile. È quindi necessario innanzitutto ridurre la quantitatività e la qualitatività della serie in rapporti reciproci (differenziali) riferiti solamente alle variabili, e solo successivamente si potrà concepire una differenza tra gli elementi costituiti in virtù di una variabile. Ridurre quantità e qualità a reciprocità differenziale, a rapporto differenziale tra variabili, vuol dire precisamente connotare il differenziale come «pura potenza»,<sup>57</sup> laddove essa diventa «una regola incondizionata per la genesi della conoscenza della quantità»<sup>58</sup> e della qualità, ovvero l'assunzione che ogni rapporto numerico (*quantum*) e ogni relazione qualitativa tra elementi di una serie di enti non può essere giudicata sulla base di un ordine logico presupposto ma sulla base di un rapporto *variabile* di reciproca determinazione differenziale.<sup>59</sup> Questa tesi differenziale della reciprocità corrisponde a una resa differenziale della predicazione logica: ciò che può essere detto sugli enti non può essere l'indice di una regola (pre)condizionata, ma soltanto la risultante o l'integrazione continua di una genesi, di un rapporto differenziale, di una funzione potenziale (potenziale *in quanto* predicazione determinata in virtù della potenza).

<sup>56</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 228.

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 229.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 228.

<sup>59</sup> È interessante notare come questo principio di relazione qualitativa sia alla base di un certo filone di ricerca contemporaneo in epistemologia sociale: si veda Elizabeth ST. PIERRE, *Post Qualitative Inquiry in an Ontology of Immanence*, “Qualitative Inquiry”, 25, 1, 2018, pp. 3-16.

V'è da discutere, tuttavia, un secondo principio della funzione potenziale pura, il «principio di determinazione completa»,<sup>60</sup> il quale corrisponde non più al principio classico della predicazione ma a quello della ragion sufficiente. Non a caso, della determinazione completa Deleuze scrive che si tratta del momento in cui la «funzione potenziale acquista tutto il proprio senso».<sup>61</sup> Tale principio è molto chiaro, e consiste nel far sì che una serie di rapporti differenziali si distribuisca «attorno a un punto singolare, e a uno solo alla volta».<sup>62</sup> Si tratta di punti invarianti,<sup>63</sup> di essenze immanenti, di punti singolari al di là dei quali non sembra possibile che sia dispiegata alcuna potenza: tale determinazione completa riguarda, in particolare, «i valori di un rapporto, cioè la composizione di una forma o la ripartizione dei punti singolari che la caratterizzano».<sup>64</sup> Dal punto di vista della potenza, i valori della determinazione completa si configurano come vincoli entro i quali l'ente potente non può che ridurre la potenza a potere, dunque integrare la potenza (di cui è espressione) nel potere singolare di un ente; tuttavia, dal punto di vista dell'ente, i vincoli singolari sono potenze che sanciscono il proprio rapporto differenziale con altri enti, innalzando il potere (negativo della potenza) a potenza del negativo.<sup>65</sup> Detto ancora meglio, la funzione potenziale non è da identificarsi in una positività illimitata e incondizionata – pena il rovesciamento del nichilismo in un positivismo omogeneo – bensì in una potenza di *non*, in una potenza del negativo che sostanzia logicamente la differenziazione degli enti. Ciò vuol dire che l'ontologia del *trigger* logico è costituita da una proliferazione continua dei *trigger*, delle potenze del negativo, che garantiscono alla modalità degli enti di una simile ontologia una differenziazione continua.

Fin ora si sono dunque visti tre stadi logici della potenza, tre caratterizzazioni modali dell'ontologia del *trigger* logico: determinabilità, determinazione reciproca (predicazione logica), determinazione completa. «Tutte e tre formano la figura della ragione sufficiente, nel triplice elemento della quantitatività, della qualitatività e della

---

<sup>60</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 229.

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> I punti invarianti sono vincoli o valori singolari, equilibri singolari, gli stessi che permettono la costituzione chimica di un cristallo o delle bolle di sapone. Questi due esempi chimici sono alla base della ricostruzione fisico-matematica di Deleuze operata da Manuel DE LANDA, *Intensive science and virtual philosophy*, Bloomsbury, London 2002. L'intera ontologia del *trigger* logico, in verità, può essere accostata a ragione a un processo di stabilizzazione dell'equilibrio chimico di un cristallo o di una bolla di sapone.

<sup>64</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 229.

<sup>65</sup> Per focalizzare il rapporto tra potere e potenza in Deleuze, anche nelle sue risultanti politiche, si veda Domenico HUR, *Poder e potência em Deleuze: forças e resistência*, “Mnemosine”, 12, 1, 2016, pp. 171-193.

funzione potenziale»,<sup>66</sup> ma è chiaro che non si è ancora detto nulla della potenza dell'ente, si è detto solo di come è possibile strutturare la potenza. Affinché la domanda sulla potenza dell'ente sia sviluppata adeguatamente, è necessario indicare due passaggi significativi dell'ontologia del *trigger* logico nella sua caratterizzazione modale. Se l'ente, in una siffatta ontologia, si costituisce continuamente in quanto *trigger*, in quanto costrizione, allora la modalità ontologica più propria in un simile contesto è precisamente la medesima del *trigger*. La domanda esige dunque una risposta diretta: cosa può un ente? L'ente può innescare, incarnarsi continuamente in *trigger* logici, conservando come unico interesse la continuità della potenza. Ecco dunque i due passaggi: assestamento di un equilibrio ontologico in ragione di un *trigger*, biforcazione dell'equilibrio ontologico in virtù di un *trigger*. Ma questi due binari non possono che essere simultanei, continuamente ripetuti affinché la differenza non sia mai ostacolata dai principi di una logica dell'intelligenza volontaria.

## 5. Conclusione

Cosa può una logica? Cosa può un ente in una articolazione logica? Sono questi i due problemi di fondo che si è tentato di sciogliere nei tre paragrafi precedenti. In primo luogo, si è studiato il passaggio da una logica classica dell'intelligenza volontaria a una logica dell'involontario, della costrizione, delle forze non espresse in un canone discorsivo esplicito. Da qui si è compiuto un passaggio ulteriore, quello dalla logica a un'ontologia che possa includere, insieme agli enti, anche una loro articolazione logica. Si è dunque studiato il caso specifico dell'ontologia del *trigger* logico, ricostruendo ciò che Deleuze ha scritto in *Marcel Proust et les signes* e in *Différence et répétition*. In tal senso, ci si è soffermati innanzitutto su una resa proposizionale dell'ontologia del *trigger* logico, portando l'analisi sul concetto di trascendentale e sui principi di predicazione e di ragion sufficiente. In particolare, si è visto come il trascendentale si debba articolare non più sulla base di discontinuità tra enti ma sulla base di una continuità: affinché il trascendentale non snaturi la propria utilità fondamentale, si è manifestata la necessità di pensare l'eccedenza di senso indicata dal trascendentale – sia esso ciò che eccede le categorie, come per i medioevali, oppure una condizione di possibilità kantiana, dunque una eccedenza del soggetto dalla portata ontologica dell'oggetto – in quanto potenza, in quanto reciprocità differenziale, in quanto *funzione potenziale pura*, spostando dunque il fuoco dell'analisi sulla cifra modale dell'ontologia del *trigger* logico. Se ne è concluso che è proprio il *trigger* a garantire una dinamicità ontologica ai processi di singolarizzazione e di differenziazione, dunque ogni innesco è in verità la proliferazione della potenza che – perlomeno sul piano descrittivo di un'ontologia – si

---

<sup>66</sup> DELEUZE, *Differenza e ripetizione*, p. 229.

propone di non ridursi a potere. Eppure, il procedimento epistemologico che è stato condotto non ha concluso affatto che l'ontologia deleuziana, dunque un'ontologia del *trigger* logico, possa essere concepita come priva di negativo; al contrario, si è visto che proprio a partire dal negativo si articola una dialettica fondamentale tra potenza e potere che alimenta la singolarizzazione ontologica degli enti. Si noti tuttavia, affinché la conclusione sia anche la promessa di una ricerca a venire, che non si è ancora indagato il modo in cui il *trigger* logico possa essere detto da un punto di vista puramente ontologico, svelando dunque che tipo di ente esso *possa* essere.

### Riferimenti bibliografici

- Brent ADKINS, *To have done with the Transcendental: Deleuze, Immanenze, Intensity*, "Journal of Speculative Philosophy", 32, 3, 2018, pp. 533-543.
- Ronald BOGUE, *Search, Swim, and See: Deleuze's apprenticeship in signs and pedagogy of images*, "Educational Philosophy and Theory", 36, 3, 2004, pp. 327-342.
- Marie-Jeanne BOREL – Jean-Blaise GRIZE – Denis Miéville, *Essai de logique naturelle*, Peter Lang, Bristol 1991.
- Damiano CANTONE, *Dal segno all'immagine, Saggio su Gilles Deleuze*, Meltemi, Milano 2023.
- Borja CASTRO-SERRANO – Gonzalo MONTENEGRO, *Sentido y otro (autrui) en Deleuze*, "Revista de Filosofía Aurora", 26, 2014, pp. 839-836.
- Sonja DEJANOVIC, *The sense of the transcendental Field: Deleuze, Sartre, and Husserl*, "The Journal of Speculative Philosophy", 28, 2, 2014, pp. 190-212.
- Manuel DE LANDA, *Intensive science and virtual philosophy*, Bloomsbury, London 2002.
- Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, PUF, Paris 1968; tr. it. Giuseppe Guglielmi, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997.
- Gilles DELEUZE, *Marcel Proust et les signes*, PUF, Paris 1964; tr. it. C. Lusignoli – D. De Agostini, *Marcel Proust e i segni*, Einaudi, Torino 2001.
- Anna DE MARTINO, *Immaginazione, sublime e apertura del tempo. Deleuze lettore dell'estetica kantiana*, "Itinera", 23, 2022, pp. 348-370.



- Reidar DUE, *At the margins of sense: the function of paradox in Deleuze and Wittgenstein*, “Paragraph”, 34, 3, 2011, pp. 358-370.
- Kim EUN-JOO, *The ontological time of Deleuze and the Paradox of Accidental Futures – From Ontology of Truth to Ontology of Time*, “Epoch and Philosophy”, 31, 1, 2020, pp. 61-92.
- Domenico HUR, *Poder e potência em Deleuze: forças e resistência*, “Mnemosine”, 12, 1, 2016, pp. 171-193.
- Francesco LA MANTIA – Maria Giulia DONDERO, *Diagrammatic Gestures. Cognition, Mathematics, and Semiotics. An Introduction*, “Metodo”, 9, 1, 2021, pp. 7-12.
- David LAPOUJADE, *Deleuze, les mouvements aberrants*, Les Éditions de Minuit, Paris 2014; tr. it. Claudio D’Aurizio, *Deleuze, i movimenti aberranti*, Mimesis, Milano 2020.
- Albert LAUTMAN, *Nouvelles recherches sur la structure dialectique des mathématiques*, Hermann, Paris 1939.
- Francesco LESCE, *Logica del sublie. Deleuze, Kant e la genesi del valore*, “Itinera”, 21, 2021, pp. 132-147.
- Leandro LELIS MATOS, *Restaurar a diferença na sensibilidade: Deleuze crítico de Kant*, “Griot: Revista de Filosofia”, 22, 2, 2022, pp. 168-186.
- Albin LESKY, *Storia della letteratura greca*, vol. II, Il Saggiatore, Milano 1962.
- Rafael Ernesto MC NAMARA, *Un campo trascendentale animato: idea e intensidad en la ontología de Gilles Deleuze*, “Anales del Seminario de Historia de la Filosofía”, 37, 3, 2020, pp. 483-494.
- Pablo PACHILLA, *Del idealismo trascendental al empirismo trascendental*, “Pensamiento”, 78, 2022, pp. 1049-1066.
- PLATONE, *Repubblica*, a cura di G. Reale – R. Radice, Bompiani, Milano 2009.
- John PROTEVI, *Deleuze, Guattari and Emergence*, “Paragraph”, 29, 2, 2006, pp. 19-39.
- Gonzalo SANTAYA, *Círculo vicioso Y revolución crítica en la teoría de Los problemas de Gilles Deleuze: El gol Del álgebra en diferencia Y repetición*, “Kriterion: Journal of Philosophy”, 62, 2021, pp. 845-868.

Alessandro SARTI – Giovanna CITTI – David PIOTROWSKI, *Differential Heterogenesis. Mutant Forms, Sensitive Bodies*, Springer, Berlin 2022.

Christopher SATOOR, *A-Part of this world: Deleuze and the logic of creation*, “Deleuze and Guattari Studies”, 11, 1, 2017, pp. 25-47.

Elizabeth ST. PIERRE, *Post Qualitative Inquiry in an Ontology of Immanence*, “Qualitative Inquiry”, 25, 1, 2018, pp. 3-16.

Kamini VELLODI, *Diagrammatic Thought: Two Forms of Constructivism in C. S. Peirce and Gilles Deleuze*, “Parrhesia”, 19, 2014, pp. 79-95.

Florian VERMEIREN, *A Physics of Thought: Spinoza, Deleuze and Guattari on Concepts and Ideas*, “Philosophy Today”, 65, 2021, 145-162.