

## “Essere sensibile ai segni”. Conoscenza e verità nel Proust di Deleuze: ipotesi per un Proust spinozista?

Federico Montanari

**Abstract.** The purpose of this paper proposal is to start from Deleuze’s study, *Proust and the Signs*. To describe and, if possible, to re-actualize Deleuze’s reading of Proust. The work concerning Proust, as for many other Deleuze books, even if it was written at a time before the essays that brought Deleuze to fame (such as *Difference and Repetition*, or the books on Spinoza or, in the following decades, those on cinema), already bears a typical character of Deleuze’s work: that of a “breaking in” in fields, apparently, not directly belonging to the field of philosophy. Sometimes arousing, at first, an irritated reaction or, worse, the indifference of “specialist” scholars, historians of literature, critics. But which points it is important to take up and actualize from Deleuze’s work?

On the one hand, we want to focus on the general evaluation of Proust’s work: as it is well known, Deleuze insists on a fundamental point that he takes directly from Proust, but that breaks a commonplace, at least with regard to the period of Deleuze’s book publication. The *Recherche* is a great work not about memory but on knowledge, and even about a “truth”: achieved through perception, and the stratification of different types of signs. However, this knowledge passes through types of figures and dynamic and complex chainings (such as series, groups); certainly, through characters and situations that nevertheless always refer, for Deleuze-Proust, to worlds from which the characters themselves work to extract other signs. So, we will try, in the first place, to take up these dynamic maps and typologies. But also, secondly, to formulate a hypothesis: to ask ourselves whether Deleuze’s work on Proust is also a work of “refoundation”; ahead of its time, of a semiotics; linked, perhaps, to a philosophy that, as we know, lies at the heart of Deleuze’s work, that of Spinoza.

*“Fu così che quel nome, Gilberte, mi passò accanto, offerto a me come un talismano che un giorno mi avrebbe forse permesso di ritrovare colei di cui aveva appena fatto una persona e che solo un istante prima non era che un’incerta immagine. Passò così, pronunciato sopra i gelsomini e le violaciocche, agro e fresco come le gocce dell’innaffiatoio verde; impregnando, iridando la zona d’aria pura che aveva attraversato – e che isolava – del mistero della vita di colei che designava per gli esseri beati che vivevano, che viaggiavano con lei; spiegando sotto la macchia degli spini rosa, all’altezza della spalla, la quintessenza della familiarità, per me così dolorosa, che li legava a lei, all’ignoto della sua vita dove non sarei entrato.”<sup>1</sup>*

### 1. Il metodo Deleuze-Proust: segni di apprendimento, conoscenza e premonizione.

Lo scopo di questo articolo è di ripartire dal libro di Deleuze, *Proust e i segni* (1964, nuova ed., 1970). Per cercare tuttavia non solo di descriverne il percorso ma, se possibile, riattualizzare la lettura deleuziana di Proust, anche se, del resto, piuttosto nota. Ma cosa mai può voler dire la pretesa di riattualizzare una lettura che fu, ai tempi, dirompente e che ancora oggi risulta essere fortemente innovativa? Si tratta di esplicitarne ulteriori percorsi, anche valutandone gli incroci successivi, con alcuni esempi più recenti di ricerca semiotica e, più in generale, delle scienze umane e sociali che hanno lavorato su Proust. In qualche modo, tenendo fede all’idea più generale del pensiero di Deleuze: trovare e ritrovare possibili sviluppi, ulteriori tagli e prospettive. Per Deleuze, il filosofo, “un grande filosofo”, o uno scrittore, è

<sup>1</sup> M. Proust, *Alla ricerca del tempo perduto. Dalla parte di Swann*, p. 173 (trad. it., 1983, nuova ed. 1995).

soprattutto uno “*styliste*”<sup>2</sup>: colui che non solo produce dei concetti ma anche li ricostruisce o li reinventa; inventando così, non tanto, o non solo, una propria estetica personale ma tracciando le linee del proprio stesso lavoro. In apparenza può sembrare ovvio, specie per lo scrittore. Si tratta di costruire una propria messa in prospettiva, una “marca”, uno stile di lavoro, nell’operare sui concetti stessi e sulle categorie; ma anche lavorando su quelle di un altro autore. Tuttavia, Deleuze specifica meglio questo punto. Innanzi tutto, fa sua l’idea di “*boit à outils*” (cfr., Colombat, 1991) a partire da Foucault (ed essa è, e vorrebbe essere, un carattere proprio anche di una disciplina come la semiotica e la socio-semiotica). Inoltre, lavorare su un autore è, per Deleuze, non solo farne emergere lo stile ma, appunto, “rilavorarne” i concetti: “*polir*”, “lucidare”, rilavorare sui concetti, anche di altri, è reinventarli; rispettarne lo stile è reinventarlo (cercando però, dice Deleuze con il suo tipico humour, “di non far rivoltare quell’autore nella tomba”). Attività di politura, molatura, tornitura, dei vetri e delle lenti; che fu, come noto, anche quella di un altro filosofo, Spinoza – con la quale egli si manteneva da vivere – e il cui pensiero riprenderemo fra poco nel legame con Deleuze e Proust. Questi caratteri sembrano emergere, in generale, proprio grazie al lavoro di Deleuze su Proust: sia nel prodursi di nuovi concetti a partire dalla lettura proustiana, sia, in modo reciproco, nelle nuove caratteristiche dell’autore-Proust, delineate dallo sguardo deleuziano. Si potrebbe obiettare che tutti i filosofi, gli studiosi, o i critici operano in questo modo. Crediamo di no. Oppure che si tratti di una sorta di attività “ineffabile”, non basata su una metodologia precisa o rigorosa. Nemmeno questo è vero. Altri adottano approcci di tipo filologico, storico, comparativo, interpretativo, metodologie ipotetico-deduttive. Deleuze sottolinea come il suo metodo di lavoro (che esplicherà poi in seguito, in particolare nelle ricerche su Spinoza), ha un nome e una procedura, che, certo, evolverà poi nel tempo e si trasformerà: alcuni studiosi sottolineano come esso abbia un fondamento nel metodo “struttural-genetico” e “costruttivo”; accompagnato però sempre da un lavoro di passaggio, di tipo “traduttivo”<sup>3</sup>.

In secondo luogo, Deleuze, nel suo *Critique et clinique* (1993) riprende, in esergo, la famosa affermazione di Proust, dallo scritto *Contre Sainte-Beuve*, secondo cui “*Les beaux livres sont écrits dans une sorte de langue étrangère*”. Si tratta, come noto, di un’idea che pervade tutta la filosofia di Deleuze (assieme ai lavori con Guattari, pensiamo a quello su *Kafka. Pour une littérature mineure*). Essa però, mettendo in relazione lo sguardo del filosofo con l’opera di Proust, assume un carattere ulteriore; si tratta di lavorare come se seguissimo il narratore, i personaggi mentre esplorano altri mondi, misteriosi: di cui tradurre le lingue, tracciare le forze e prendere le misure di quei mondi e territori (cfr. Fabbri, 1998b)<sup>4</sup>, e delle loro

---

<sup>2</sup> Cfr., su questo punto, sull’idea di filosofo come “stilista”, Colombat (1991); Deleuze (1993).

<sup>3</sup> Cfr. in particolare Duffy (2006), che riprende questa definizione, mutuandola da un altro eminente storico della filosofia e studioso di Spinoza, M. Gueroult, e dalla lettura che ne dà lo stesso Deleuze (cfr. anche in Montanari, 2016). Un commento di Deleuze sul lavoro di Gueroult lo si può trovare ripubblicato in Deleuze (2002, pp. 202-216), *Spinoza et la méthode générale de M. Gueroult*. Secondo Deleuze, questo metodo è vicino, anzi anticipa il metodo strutturale, ma va a studiare l’evoluzione dinamica degli stati interni di un dato sistema di pensiero (valutandone gli “elementi generatori”, o i punti di connessione, che però possono comportare anche spinte, o anche “zone di indeterminazione”), comparandoli poi con stati strutturali precedenti o successivi o con quelli di altri sistemi filosofici o di altri autori.

<sup>4</sup> Andranno sempre ricordati, sul tema della traduzione, e di Deleuze come di un “traduttore” e “intercessore” fra linguaggi e segni, i lavori di Paolo Fabbri (cfr., ad es., 1998a; 1998b); ma anche di “*passseur*” fra territori diversi, o “*arpenteur*”, un “tagliatore” e “tracciatore di territori”, per dirla sempre con Fabbri. Qui Fabbri insiste molto sul legame fra il Deleuze, traduttore fra teorie, autori e scritture diverse, e il Deleuze (con Guattari) interessato alla teoria semiotica di Hjelmslev. Insiste Fabbri, sulla loro visione di Hjelmslev come di un “geologo” (o anche *arpenteur*, appunto, “geodeta”) degli strati dei linguaggi. Non solo, sulla capacità innovativa e operativa di queste traduzioni: “Ad esempio, nell’articolo sulle «Tre Etiche» di Spinoza (vedremo subito di seguito la questione del rapporto fra Proust, Deleuze e Spinoza, ma qui Fabbri cita un articolo in Deleuze, 1993) c’è un lungo passaggio sull’idea di segno in Spinoza. Lo stesso nel lavoro su Proust: per Deleuze l’opera di Proust non si basa sull’esposizione della memoria, ma sull’apprendimento dei segni. Ma quello che mi interessa mettere in luce è che il passaggio alla teoria hjelmsleviana dà a Deleuze un’articolazione al problema del segno, che è uno dei suoi grandi problemi, e alla teoria spinoziana. Se si accetta questo, ne risulta una cosa molto divertente: a questo livello la capacità di manipolare segni dà a Deleuze un fondamento alla nozione di «traduzione» hjelmsleviana. Infatti, l’intercessione di Hjelmslev tra sistemi di segni è traduzione perché si può passare da un segno all’altro – ma sono segni di tipo

molteplici forme espressive. “*L’écrivain, comme dit Proust, invente dans la langue une nouvelle langue, une langue étrangère en quelque sorte. [...] Il entraîne la langue hors de ses sillons coutumiers, il la fait délirer. Mais aussi le problème d’écrire ne se sépare pas d’un problème de voir et d’entendre [...] c’est le langage [...] qui communique avec son propre dehors.*” (Deleuze 1993, p. 9). Ma il “Fuori”, il limite, prosegue Deleuze con Proust, non sta “al di fuori del linguaggio”; è prodotto a partire dal suo interno: si tratta di costruire, dallo stesso linguaggio, “visioni e suoni” *non-langagières*, “sfondando” il linguaggio stesso (ib.)

Sappiamo che, come per molti altri libri di Deleuze, quello su Proust, pur essendo stato scritto in un momento di poco precedente i saggi che portarono il filosofo alla notorietà, come *Differenza e ripetizione*, o i libri su Spinoza o, ancora, nei decenni successivi, quelli sul cinema, contiene già un altro carattere tipico del lavoro deleuziano: quello del “fare irruzione” in altri campi “specialistici”, in apparenza non propri, perlomeno non direttamente, appartenenti sia al campo della filosofia che esterni ad essa. Dalla storia della stessa filosofia (con i volumi su Kant, Hume, Bergson, Nietzsche), poi successivamente, alla letteratura, all’arte, fino al caso dei suoi grandi libri sul cinema, alle scienze sociali (pensiamo ai diversi capitoli di *Mille Plateaux* nella collaborazione con Guattari). Suscitando, perlomeno in un primo momento, la reazione, talvolta, irritata<sup>5</sup>; talvolta, peggio, di indifferenza da parte degli studiosi “specialisti”, degli storici, dei critici. Ma, ancora una volta, per il filosofo non si tratta di “scrivere di” ma cercare di scrivere “assieme”, con l’altro autore.

Ma quali sono i punti che è importante riprendere del lavoro di Deleuze su Proust? Vogliamo, in primo luogo, ripartire dalla sua tesi generale. Egli insiste su un punto assai noto ma fondamentale, che riprende direttamente da Proust, ma che andava allora ad infrangere un luogo comune, perlomeno per quanto riguarda il periodo in cui uscì il libro su Proust. La *Recherche* è un grande lavoro non sulla memoria ma sulla conoscenza: è addirittura un itinerario di ricerca di una “verità”; attraverso la percezione e la stratificazione di diverse tipologie di segni. (La parola “segno”, afferma Deleuze, è una delle più diffuse nella *Recherche*). All’interno della *Recherche* scopriamo, dice il filosofo, non solo il lavoro sui “segni commemorativi” ma, piuttosto, le tracce e le premonizioni che questi segni lanciano verso il futuro. Certo, segni d’amore, ma anche di conflitto o di guerra: pensiamo nelle note pagine de *La parte di Guermantes* (in particolare, pp. 129-131), in cui il Narratore si reca a trovare l’amato amico Robert Saint-Loup, ufficiale dell’esercito, e, con grande piacere, ospitato presso la sua caserma, discutono in modo ampio e approfondito di strategie e tattiche militari – tuttavia felici e sorridenti – o di servizi di informazione, di tattiche di pattuglie; di ciò che potrebbe accadere e poi accadrà...la guerra mondiale del 1914. E, per Deleuze, qui avviene in effetti qualcosa. Esattamente come nella ripresa, nell’ultima parte, verso la fine de *Il Tempo ritrovato*, dove il Narratore/Marcel, durante uno dei tanti ricevimenti che punteggiano il trascorrere degli anni della *Ricerca*, questa volta presso i Guermantes, rivede, – fra le tante facce, oramai quasi maschere, dei personaggi che aveva incontrato nel corso degli anni (alcuni non riconoscendoli, come Odette, perché paradossalmente identici al ricordo del passato, altri perché ingrassati) – incontra, quasi appunto non riconoscendola, la sua, una volta amata e poi perduta, Gilberte; ora vedova proprio del suo caro amico, ucciso sul fronte della guerra del ’14. E, malgrado tutto, essi riprendono proprio la conversazione sul tema della guerra o meglio delle tesi di Robert sulle strategie e sulla guerra. E non si tratta di un pretesto. Sicuramente è anche un modo per continuare a

---

diverso, non necessariamente di tipo linguistico o mentale, sono segni molto fisici, sono segni-effetti, e così via: «Tutti i movimenti umani, anche i più violenti, implicano delle traduzioni» (insiste Fabbri, citando qui Deleuze e Guattari da *Mille Plateaux*) (Fabbri, 1998b, pp. 214-215).

<sup>5</sup> Cfr., ad. es., in De Maria, nella sua introduzione alla *Recherche* (1995, p. XXXI), quando sottolinea come la pur apprezzata e innovativa lettura di Deleuze “[...] in un saggio provocante, paradossale, stupendo e irritante, *Proust et le signes*, ha dato un solenne, poderoso scossone a tutta una tradizione interpretativa oramai consolidata e stantia sostenendo che «L’opera di Proust non è rivolta al passato e alle scoperte della memoria, ma al futuro e ai progressi dell’apprendimento [dei segni]». C’era (e c’è ancora), – prosegue De Maria – da trasecolare: la vulgata (più o meno critica) ha sempre presentato Proust come il poeta della memoria, della *madeleine* delle *aubépines*, dei ricordi infantili, del tempo perduto e infine resuscitato. A questa vulgata Deleuze ha inferto un colpo violento e salutare; ma ha oltrepassato il segno, perché la *Ricerca*, in realtà, è *anche* rivolta al passato. Si tratta di capire il modo.” Su questo punto torneremo più avanti.

parlare di Robert e per ricordarlo con affetto, e con deferenza, rispettivamente per un amico e un marito; come quando ci si trova a parlare di una persona cara che è venuta a mancare.

Ma qui c'è molto di più: si attiva come una linea di connessione, di affetto e di informazioni, dall'andamento della guerra, alla guerra per la quale ci si rende conto che non basta la strategia, o l'accumularsi della conoscenza sulle battaglie del passato; essa è "umana, come un romanzo" (Proust, *ib.*, pp. 354-55). La si vive, fa dire Proust al Narratore, "come un amore o come un odio". E questo tema e argomento consente così di scivolare verso altre direzioni: gli affetti, le nuove amicizie di Gilberte, ed altri segni (come la descrizione dei cambiamenti di ambiente sociale frequentati dai protagonisti). Insomma, è l'aprirsi di una "faglia" temporale, tuttavia composta da una scia di affetti e percezioni plurime (così come, sottolinea Deleuze, del proseguimento di un "divenire amoroso") e che, fra le altre, provenendo dal passato, arriva al presente e al futuro: diremmo, in qualche modo, la rappresentazione della forma del tempo stesso. Non del "ti ricordi?", ma di un concatenamento: di un "ecco, accadeva allora e ora accade questo".

Deleuze afferma, dunque, che se apprendere "concerne i segni...ha a che fare con segni" ciò significa la necessità di intercettare queste emissioni di segni: innanzi tutto segni d'amore; ma, ad esempio, anche di malattia, di sintomi (è il caso del personaggio, il medico, dottor Cottard), o di cifre diplomatiche (Norpois); o, come abbiamo visto sopra, di segni "di guerra". Si tratta comunque, da parte dei diversi personaggi, di decifrare e d'intercettare flussi di segni. Si tratta però anche, in qualche modo, di predestinazione in rapporto a segni; dunque, l'opera di Proust si baserebbe non sull'esposizione della memoria, ma sull'apprendimento e su una predestinazione per segni.

Tuttavia, insiste ancora Deleuze, questa conoscenza passa attraverso tipi di figure e concatenamenti dinamici ancora più complessi (come, ad esempio, le serie, o i gruppi); essi agiscono sì attraverso i personaggi e le situazioni, ma rimandano sempre, per il Deleuze-Proust, a mondi, a paesaggi, su cui gli stessi personaggi lavorano per estrarre altri segni.

Afferma infatti Deleuze, sempre a proposito dei "segni dell'essere amato", all'interno della *Recherche*: "Non possiamo interpretare i segni di un essere amato senza sboccare in mondi che non hanno aspettato noi per formarsi, che si formarono con altre persone, e nei quali siamo dapprima solo un oggetto tra gli altri. [...] i gesti dell'amato, nel momento stesso che sono rivolti e dedicati a noi, esprimono ancora quel mondo ignoto che ci esclude" (1970, trad. it., p. 14)

## 2. Figure del tempo e prefigurazioni di futuro

Il filosofo aggiungerà poi qualcosa di importante, che concerne ancora la questione specifica della guerra; ma che riguarda anche, in modo simile, la famosa "piccola sonata di Vinteuil": il brano musicale che compare per la prima volta nella seconda parte di *Du côté de chez Swann*, in *Un amore di Swann*; e che, nell'ascolto del protagonista, rievoca il ricordo di una melodia già ascoltata. E, di qui, innesca e marca – grazie alle sue altre riapparizioni durante il racconto – l'innamoramento, e le trasformazioni di questo amore, di Charles Swann per Odette. E che poi lo stesso Narratore ascolterà, successivamente, durante un ricevimento, ne *All'ombra delle fanciulle in fiore*. Questa sonata e la frase musicale al suo interno (oggetto di diverse analisi semiotiche<sup>6</sup> che riprenderemo sotto), rappresenta, quindi, quasi un richiamo, un

---

<sup>6</sup> A proposito della "petite sonate", la *petite phrase* di Vinteuil (compositore e pianista inventato da Proust come personaggio, all'interno della *Recherche*, padre, nel racconto, di m.lle Vinteuil, della quale il Narratore sospetterà un rapporto omosessuale con Albertine, la sua amata; e per la cui composizione musicale immaginata, Proust pare essersi ispirato a diversi musicisti dell'epoca), ricordiamo le analisi, da un punto di vista semiotico, di M. Jacquemet (1991), e di seguito di Greimas e Fontanille (1992, p. 31) e J. Petitot (1993). Rispettivamente, Jacquemet ha insistito sulla costruzione di tipo tensivo e ritmico della *petite phrase*, in grado di attivare l'evocazione e poi attraverso di essa l'innamoramento di Charles Swann. Mentre Petitot, sostenendo una vicinanza con le tesi deleuziane, (anche però facendo riferimento alla fenomenologia, alle scienze cognitive e al tema dell'estetica nella tradizione della filosofia con Kant e poi quella del romanticismo) sottolinea di più il ruolo, fra gli altri, al tempo stesso di "salianza figurativa" di questa frase musicale; e di Destinante nei confronti di Swann; anche, quasi in modo contrastante, di "attivatore"

ritornello che attraversa tutta la *Recherche*. Tuttavia, Deleuze sottolinea qui un punto che pare aggiungere qualcosa di diverso rispetto alle altre analisi:

“Non vi è nella *Recherche* una sonata o un settimino, la *Recherche* stessa è una sonata, o ancora un settimino, e anche un’opera buffa; e ancora, aggiunge Proust, una cattedrale, e un abito. E una profezia sui sessi, un annuncio politico che ci giunge dal profondo dell’affaire Dreyfus e della guerra del ’14, un criptogramma che decodifica e ricodifica tutti i nostri linguaggi sociali, diplomatici, strategici, erotici, estetici [...]” (ib., p. 135).

La *Recherche* stessa costituirebbe, inoltre, più in generale, secondo il filosofo, e a partire da quanto affermato dallo stesso Proust, una sorta di “cannocchiale”, un colossale sistema di visione, fatto di meccanismi di risonanze e di moltiplicazione interna, in cui è, secondo Deleuze difficile rilevare degli “episodi”:

“[...] telescopio psichico per un’astronomia appassionata’, la *Recherche* non è solo uno strumento di cui Proust si serve nel momento stesso in cui lo costruisce. È uno strumento per gli altri, e che gli altri devono imparare a usare: ‘invero questi (...) non sarebbero stati ‘miei lettori’, ma i lettori di se stessi, essendo il mio libro qualcosa di simile a quelle lenti d’ingrandimento che l’ottico di Combray porgeva al cliente; [...] grazie al quale avrei fornito loro il mezzo per leggere in loro stessi’” (ib., p. 134).

Del resto, è lo stesso filosofo ad affermare che vi sarebbero dei segni “che rendono visibile il tempo stesso”, i suoi cambiamenti, le sue deformazioni. Dice Deleuze, citando Proust: “Per diventare visibile, il Tempo va in cerca di corpi e, dovunque li incontra, se ne impossessa per mostrar su di loro la propria lanterna magica” (1970, p. 18). Sono questi i segni che compongono anche il discorso sulla guerra: segni che mostrano un’alterazione del tempo stesso. E sarà il tempo, con le sue strutture deformate che, a sua volta, modificherà, sotto certe condizioni, la società stessa, la vita – lo stile e la forma di vita – delle persone: le loro attese, i loro desideri. Prosegue Deleuze (p. 27):

“Alla fine della *Recherche*, Proust ci mostra quanto profondamente la società sia stata trasformata dal processo Dreyfus, poi dalla guerra, ma soprattutto dal tempo. Ma, invece di trarne come conclusione la fine di un “mondo”, comprende che il mondo da lui conosciuto e amato era già di per sé alterazione, mutamento, segno ed effetto di un Tempo perduto.”

### 3. Ipotesi spinoziane in Proust

Dunque, stiamo qui cercando di ripercorrere alcune di queste mappe, tipologie di dinamiche emergenti di segni, proposte dal lavoro di Deleuze. Ma anche, in secondo luogo, di riformulare un’ipotesi più generale. Chiedendoci cioè se il lavoro di Deleuze su Proust (o meglio, grazie all’incontro con Proust) non possa essere visto anche come una sorta di lavoro di “rifondazione”, in anticipo sui tempi, di una semiótica; legata, forse, ad una filosofia che, come noto, sta al centro dell’opera di Deleuze: quella di Spinoza. Più in specifico, di una concezione semiótica che, non solo sembra aver anticipato, per alcuni versi, quella di tipo tensivo (pensiamo a tutti i successivi e molto più recenti lavori di Zilberberg e di

---

di una “pregnanza timica” contrapposta alla salienza figurativa e componente cognitiva (dai contorni incerti, come un “*amour*” ancora “*inconnu*”). Sia Petitot, che Fontanille, e poi Greimas e Fontanille (cit.), attribuiranno alla frase un momento di “riattivazione modale del soggetto”. Per Petitot, la frase diventa la stessa simbolizzazione (nelle sue diverse accezioni e in rapporto ad una più ampia e generale discussione relativa ad una definizione di segno e di significante) dell’amore per Odette. Invece, per Greimas e Fontanille (ib.): “Così, in Proust, Swann, prima di sentire la frase di Vinteuil, è un individuo banale, senza ideali (...). La frase di Vinteuil è la figura di questo soggetto operatore liminare, perché effettivamente va a determinare un posto, a disegnare nel suo animo la zona in cui, come scrive Proust, verrà a iscriversi il nome di Odette.” Abbiamo visto (e lo riprenderemo poco più avanti) come invece Deleuze attribuisca un ruolo più generale e “diffuso”, alla “frase”: essa funge da richiamo e risonanza.

Fontanille, ma anche di Bertrand). Vale a dire, in grado di trovare, al di sotto dei sistemi semantico-valoriali oppositivi, processi gradualità e intensità, valenze crescenti o decrescenti (cfr., su questo, ad es., Fontanille, Zilberberg, 1998; Zilberberg, 2006; e, proprio a proposito di Proust, Bertrand, 2011). Ma ci pare che emerga qualcosa in più, a partire dal Deleuze proustiano: una ulteriore indicazione per la semiotica e socio-semiotica di oggi; in vista di una ricerca sui segni, le affettività e i rapporti tensivi (al di sotto e attraverso la dimensione narrativa e discorsiva), ma che riguarda anche le loro metamorfosi e risonanze<sup>7</sup>, interne ed esterne. Le loro capacità di diffusione e di contagio all'interno di un testo o di un insieme di testi, quale è la *Recherche* proustiana.

Dovremmo allora, qui, prima di proseguire su questo punto, affrontare anche un'altra questione rilevante: quella più generale, del rapporto fra Proust e la filosofia. Tema, ovviamente, vastissimo e complesso, analizzato nei decenni da numerosi studiosi<sup>8</sup>, dalla filosofia alla critica letteraria; e dunque difficilmente riproponibile nello spazio di un articolo. Quindi, per quanto riguarda i riferimenti generali rimandiamo alle note e qui ci concentriamo sul tema spinozista. Per quel che concerne il rapporto con la filosofia di Spinoza, diversi saggi hanno ripreso, anche di recente la questione (cfr., ad. es., Sandreschi 2019, 2020; Chassain 2020; Macherey 2013) relativa alla conferma di uno stretto rapporto fra temi spinoziani e visione proustiana. Tuttavia, quello che pare emergere e che conferma l'atteggiamento e lo stile di Proust riguardo al pensiero filosofico non può certo essere quello di un generico "fare riferimento", più o meno esplicito, ad "una filosofia", – si veda, qui in nota 7 e, ad esempio, riguardo alle ricorrenti ipotesi, spesso discusse (cfr., anche in Kristeva 1994) su un bergsonismo proustiano – (fatto salvo, forse, per alcuni incisi riguardo alla questione fondamentale della musica nella *Recherche*, in rapporto ad esempio a Schopenhauer).

In effetti, Chassain (cit.) sottolinea come – per quanto il lavoro di Proust fosse stato paragonato, anche in vita, dai critici, al pensiero di Spinoza – il nome del filosofo compaia solo una volta in tutta la *Recherche*<sup>9</sup>; ma lo si ritrova più volte nelle corrispondenze e in diversi articoli di Proust (Chassain, ib.). Tuttavia, in questo caso, anche se ricorda come vi sia sempre il rischio di "sovradeterminare" l'opera di Proust a partire dal pensiero di un filosofo, emergono diversi tratti, diretti o indiretti, della *Ricerca* che sembrano condurla verso uno stile, dei temi e un'atmosfera spinozista. Ad esempio, concordiamo con Chassain, quando afferma che ne *La prigioniera*, si ritrova la tematizzazione di una radicale critica al concetto di

---

<sup>7</sup> Su questa idea di approfondire i meccanismi che legano metamorfosi, risonanze e un concetto "eterogenetico" di semiosi, con la proposta di analizzare processi "divergenti" all'interno delle costruzioni di senso, e per una proposta di modello fra semiotica e modelli matematici, cfr., Sarti, Citti, Piotrowski (2019).

<sup>8</sup> Per una sintesi e ricostruzione molto efficace di questo dibattito, facciamo qui riferimento all'ampio lavoro di Annamaria Contini (2006). In esso l'autrice non solo ripercorre le diverse letture che sono state date dell'opera di Proust, in rapporto alla filosofia: la rimessa in questione di una "unilateralità" (come se la *Recherche* fosse una sorta di raffinata "palestra di applicazione" delle filosofie coeve). Oppure, ad esempio, le ipotesi spesso oggetto di controversie riguardo l'influenza della nascente fenomenologia o, assai di più, del bergsonismo. Da alcuni considerate quasi scontate (l'idea secondo cui Proust, fra l'altro, come raccontato, parente di Bergson, avesse seguito i suoi corsi universitari); da altri, come ad es. Kristeva (1994) l'ipotesi è rimessa in questione, proprio nel considerare le strutture della temporalità nella *Recherche* come divergenti rispetto alla teoria bergsoniana. Altri autori, come sottolinea invece Contini, come Descombes (1987) hanno sottolineato in modo più interessante la portata intrinsecamente filosofica della costruzione narrativa di Proust. Infine, Contini (ib.) insiste, nel riprendere i numerosi lavori che hanno ricostruito la genesi della *Recherche*, sul ruolo decisivo delle forme metaforiche (nella forma della metonimia, come già sottolineato, come noto, da Genette (1972), e della metamorfosi, ma anche, aggiungiamo, delle similitudini) nel pensiero narrativo di Proust: "Secondo Proust, la metafora coincide innanzi tutto con una metamorfosi delle cose rappresentate; con una nuova visione in grado di rendere percepibili le continue trasformazioni del mondo sensibile riabilitando – paradossalmente – gli errori dei sensi." Più in generale con l'emergere, riprendendo diversi altri autori, come F. Rella, di un "pensiero figurale" in Proust (Contini, ib., p. 14). Idea che, come vedremo, è vicina all'ipotesi sia deleuziana che semiotica.

<sup>9</sup> "Quant à la *Recherche*, le nom de Spinoza y est un hapax: il apparaît dans *Sodome et Gomorrhe*, lorsque Charlus tempère l'antisémitisme qu'il déverse sur Bloch en s'interdisant de «condamner en bloc, puisque Bloch il y a, une nation qui compte Spinoza parmi ses enfants illustres». Cité une fois par roman, le nom de Spinoza n'y est ainsi jamais l'occasion d'un développement substantiel ou d'une évocation doctrinale explicite, du moins est-il toujours mobilisé de façon positive, et semble même affecté d'une certaine aura." (Chassain, ib., pp. 2-3).

libero arbitrio, molto simile alla concezione di Spinoza: l'idea secondo la quale noi, così come i personaggi della *Recherche*, siamo “guidati” dagli affetti, seppure al tempo stesso li scateniamo con le nostre azioni; illudendoci di poterli poi pilotare. Soprattutto, vi è, all'interno de *Il Tempo ritrovato*, una critica dell'idea di causalità del reale. E ancora, evidentemente, la complessità dei meccanismi affettivo-passionali, della loro capacità di creare concatenamenti ed effetti di accumulo e di amplificazione; o della difficoltà di formarne “delle idee chiare e distinte”. O, ancora, la rimessa in discussione della possibilità di farci un giudizio o punto di vista esterno, aprioristico, riguardo alle stesse azioni e passioni umane e sociali.

Ad esempio, su questo punto, Proust scrive, in *Albertine scomparsa* (Proust. cit., pp. 156-7), riguardo a come venga percepita spesso, da un'altra persona, con sconcerto, la sofferenza amorosa:

“[...] «Ma come, è per questo che si è tanto rosso, ha tanto sofferto, ha fatto tante follie!». Bisogna pure ammettere che questo genere di reazione alla vista di chi ha provocato i patimenti, sconvolto la vita, a volte causato la morte di qualcuno che amiamo, è infinitamente più frequente [...]. E questo non soltanto perché l'amore è individuale, né perché quando non siamo noi a provarlo, ci viene naturale considerarlo evitabile, e filosofeggiare sulla follia altrui. No, il fatto è che quando esso ha raggiunto il grado a cui produce simili mali, la costruzione delle sensazioni interposte fra il volto della donna e gli occhi dell'amante, enorme uovo doloroso che lo inguaina e lo dissimula come uno strato di neve con una fontana, è già arrivata tanto oltre che il punto a cui s'arrestano gli occhi dell'amante, il punto in cui egli incontra il proprio piacere e le proprie sofferenze, è tanto lontano dal punto in cui lo vedono gli altri quanto il vero sole è lontano da dove la sua luce condensata ce lo fa scorgere nel cielo.”

Ritroviamo qui l'affermazione secondo cui il carattere (positivo, negativo, perfetto, o imperfetto) delle cose e degli eventi, così come dei comportamenti, dunque anche di quelli affettivi e amorosi, può essere valutato “soltanto sulla base della loro natura e potenza”. Si tratta di concetti e temi che sono evidentemente tutti centrali ne l'*Etica* spinoziana<sup>10</sup>, e che stanno anche al cuore della narrazione e del pensiero di Proust. Così come la definizione di corpo umano che troviamo in Spinoza sembra coincidere con quella proustiana: l'idea, rivoluzionaria, di un corpo che è un insieme parallelo di sua anima e sua estensione, e che non vi è nessuna “causa” dell'una prevalente sull'altra, ma esse procedono, nei loro processi, per sovrapposizioni. Di qui, come noto, l'idea di parallelismo e di immanenza per Spinoza; e questo in stretta connessione con la stessa idea di memoria: si tratta di idee sorprendentemente combacianti.

Spinoza, in *Etica, II* (ed. it., 2010, p. 1259), dopo aver definito il corpo e le sue affezioni, afferma, nello Scolio della Proposizione 18 – proposizione che recita, “*Se il corpo è stato affetto una volta da due o più corpi simultaneamente, quando la mente più tardi immaginerà qualcuno di essi, subito si ricorderà anche degli altri*” –:

“Da qui comprendiamo chiaramente che cosa sia la memoria. Essa, infatti, non è altro se non una certa concatenazione di idee implicanti la natura di cose che sono fuori del corpo umano, concatenazione che si compie nella mente secondo l'ordine e la concatenazione delle affezioni del corpo umano. Dico *in primo luogo* che essa è una concatenazione di quelle idee soltanto che implicano

<sup>10</sup> Su questi temi fondamentali non possiamo che rimandare, oltre che a l'*Etica* di Spinoza (in particolare la parte II, relativa alle definizioni di corpo, memoria, natura umana, e la IV, sulle forze degli affetti), evidentemente agli stessi lavori di Deleuze (cfr., soprattutto 1968; 1981a). Più in specifico, si veda il lavoro di un importante specialista del pensiero di Spinoza, come V. Morfino (2002). Questo studioso riprende, fra i molti altri, un punto più generale da l'*Etica*, proprio su questo tema della critica della “oggettività dei valori”: in Spinoza i giudizi di valore sono sempre un effetto connesso all'immaginazione e “alla credenza nell'agire finalistico della natura” (Morfino, cit., p. 35). E ciò rappresenta, come sottolineato da Morfino e da diversi altri studiosi della filosofia del XVII° secolo, secolo una vera e propria rivoluzione: “[...]La perfezione delle cose deve essere valutata soltanto in base alla loro natura o potenza. Né le cose sono più o meno perfette perché dilettono o offendono i sensi dell'uomo, o perché giovano alla natura umana o la avversano.” (citato in Morfino, *Etica I, App.*, trad. it., cit., p. 1215). Questo lavoro di Morfino approfondisce soprattutto il confronto, e lo scontro, fra il pensiero di Leibniz e quello di Spinoza. Si tratta di un punto molto importante, dato che nel libro di Deleuze su Proust, viene soprattutto evidenziato, come vedremo fra poco, perlomeno in modo esplicito, un “leibnizismo” di Proust, prima ancora che uno spinozismo.

la natura di cose che sono fuori del corpo umano; non già di idee che spiegano la natura di queste medesime cose, perché esse sono, in realtà idee di affezione del corpo umano che implicano la natura tanto di questo corpo quanto dei corpi esterni.”

Dunque, ecco che emerge anche qui l'idea di concatenazione e quella, centrale, di parallelismo spinoziano, per cui non un processo corporeo “spiega” o “causa” un processo mentale, o viceversa, ma entrambi procedono e si traducono reciprocamente. Non solo, ma che gli oggetti esterni (oggetti materiali, la natura, situazioni, altri corpi) provocano “affezioni” sul corpo e sulla mente. D'altra parte, in Proust, troviamo un pensiero simile, proprio sul rapporto memoria/abitudine (tema cruciale in Spinoza, così come uno dei concetti-tema e cardine che emergono dal centro della *Ricerca*, in particolare ne *All'ombra delle fanciulle in fiore* (Proust, cit., pp. 262-263)):

“Ecco perché la parte migliore della nostra memoria è fuori di noi, in un soffio piovoso, nell'odore di chiuso d'una stanza o nell'odore d'una prima fiammata, ovunque ritroviamo quanto di noi stessi la nostra intelligenza, incapace di servirsene, aveva disprezzato, l'estrema riserva del passato, la migliore [...]. Fuori di noi? Per essere più precisi, dentro di noi, ma sottratta ai nostri stessi sguardi, immersa in un oblio più o meno prolungato. Solo grazie a questo oblio possiamo, di tanto in tanto, ritrovare l'essere che siamo stati, metterci di fronte alle cose [...]. Alla luce piena della memoria abituale, le immagini del passato vanno a poco a poco sbiadendo”.

E di qui poi, per inciso, anche l'idea secondo cui l'abitudine, fra le sue “molteplici leggi” e, certo, effetti contraddittori, afferma Proust, indebolisce ma al contempo può rendere possibile in quanto stabilizza, ad esempio, un rapporto fra due persone: lo alimenta e al contempo ne alimenta l'indifferenza<sup>11</sup>. E ancora, di nuovo, sul tema della memoria e del corpo, nelle ampie descrizioni delle esperienze e passeggiate, ad esempio, al *Bois de Boulogne*, nelle descrizioni delle foglie, del Lago, così come dei diversi personaggi o delle trasformazioni dei costumi, degli stili dei cappellini femminili (a fine secolo, nel passaggio dalle carrozze alle automobili, dalle tube agli “straccetti liberty”, dice Proust, alla fine de *Dalla parte di Swann*): “volevo vedere con gli occhi del corpo”, per verificare come apparivano agli occhi della memoria [...]” (p. 512).

Dunque, vorremmo qui riassumere i punti finora emersi a partire dai confronti fra Proust e Spinoza qui proposti, e dagli studi che abbiamo utilizzato (fra gli altri, Chassain, cit.; Sandreschi, 2019; 2020), tali per cui sembra emergere con forza una vena spinoziana in Proust. Vere e proprie isotopie tematiche, passionali, e poi, lo vedremo, anche di tipo figurativo. Dicevamo, non nel senso di una più o meno generica “ispirazione” filosofica, ma di un vero attraversamento interno al lavoro della *Recherche*. In particolare, emerge una comune concezione di una “chimica” complessa delle passioni, delle interazioni e concatenamenti fra esse; una critica della oggettività dei sistemi valoriali, che vanno osservati, appunto, dall'interno degli stessi concatenamenti, sia di azione che affettivi, che li generano; il tema non della “memoria” in sé, come abbiamo visto anche nella critica di Deleuze, ma degli effetti di memoria, prodotti, anch'essi da processi compositi, da interazioni fra oggetti esterni, forme di affezione e di rammemorazione interna e “incorporata”, come afferma lo stesso Deleuze (cit., p. 14). Da sottolineare l'importanza (cfr. Sandreschi, cit., p. 2019) dei processi affettivi “indiretti”, non voluti, o meglio, i cui esiti sono imprevedibili e “a cascata”, o che interagiscono e retroagiscono fra di loro; spesso generando linee che riemergono nel corso delle “epoche” della *Recherche*. O che si connettono soprattutto a luoghi, oggetti, situazioni.

---

<sup>11</sup> Sul tema delle “passioni dell'indifferenza” in Proust, ricordiamo la bella e classica analisi di Francesco Marsciani (1984) anche se essa lavora su un altro racconto di Proust, dal titolo, appunto, *L'indifferente*. Tuttavia, l'Indifferenza sembra, appunto, anche ne *la Recherche*, essere uno dei meccanismi passionali centrali, non solo nelle relazioni strategiche di seduzione e manipolazione “asimmetrica”, ma anche nei rapporti di potere che di tipo amoroso; e infine, con un valore più generale: essa, per effetto dell'abitudine, dice Proust, indebolisce ma stabilizza. Per questo, sottolinea Proust, ci sono casi, anche se piuttosto rari, in cui “dato che la vita sedentaria immobilizza le giornate, il modo migliore di guadagnare tempo è cambiare luogo” (ib.).

#### 4. Grammatiche passionali, affetti e punti di vista

E qui entra in gioco un altro tema, centrale, evocato sopra: il rapporto fra corpo, passioni e memoria ma anche con la conoscenza e gli oggetti del mondo. Tema che fa anche da ulteriore punto di incrocio fra Spinoza, Deleuze (lo abbiamo anticipato sopra), e la ricerca semiotica su Proust. A tale proposito Sandreschi (ib., p. 214, citando un altro studioso di Spinoza come Bove), afferma: “In Spinoza l’oggetto come rappresentazione, quindi, ha una realtà propria solo nell’incontro del nostro Corpo con il mondo esteriore.” Inoltre, secondo la studiosa, sia in Spinoza che in Proust; “Il nostro desiderio è determinato sempre in relazione ad una cosa singolare che voglia attrarre o respingere, perciò l’oggetto esterno e la sua rappresentazione diventano il punto focale” (ib.).

Vi sono due esempi assai importanti di questo rapporto all’interno della *Ricerca* di Proust. Uno è dato dal ben noto meccanismo della gelosia, che, chiaramente è una delle passioni fondamentali della *Recherche*.

Proust afferma – in uno dei momenti centrali, relativi allo sviluppo di questo tema (vale a dire in *Albertine scomparsa* (ib., p. 156), nella descrizione di questo meccanismo che è, al tempo stesso, discorsivo, semantico e narrativo oltre che passionale, vera e propria configurazione complessa:

“Nella sofferenza fisica, almeno non dobbiamo scegliere noi stessi il nostro dolore. La malattia lo determina e ce l’impone. Nella gelosia, invece, è in qualche modo necessario saggiare sofferenze di ogni genere e grandezza prima di fermarci su quella che ci sembra conveniente. E quanto maggiore è la difficoltà quando si tratta di una sofferenza come questa, la sofferenza di sentire che colei che amavamo provava piacere con esseri diversi da noi, capaci di darle sensazioni che noi non sappiamo offrirle, o perlomeno di rappresentare per lei – con la loro configurazione, la loro immagine, i loro modi – qualcosa di affatto diverso da noi!”

Commenta Sandreschi, a tale proposito, che, da un punto di vista spinoziano, “il Narratore immagina che Albertine non torni più, desidera disperatamente rivederla e ricondurla a casa; eppure, un momento dopo essersi figurato una pronta e facile riconciliazione, la sua *cupiditas* risulta determinata in senso opposto, per cui adesso egli desidera che Albertine non torni, nonostante lei non abbia espresso alcun desiderio di farlo.” (ib., p. 215).

Qui ci sembra ben manifestato il nesso fra quella che gli stessi Greimas e Fontanille (1991, trad. it.) riconoscono essere presente già in Spinoza – seppure, sostengono loro, in modo ancora parziale, tenendo conto dell’episteme del secolo XVII, e della distanza del modello ideologico-culturale di quell’epoca – in forma di qualche elemento di una “sintassi passionale”: in forma di concatenazione di proposizioni e di “algoritmi” passionali, come di sequenze di passioni elementari che sono basate, l’abbiamo visto sopra (cfr., Morfino, cit.) sulla “potenza” e il “desiderio”. Ma anche, aggiungiamo, la loro, non “applicazione” ma realizzazione “in nuce”, all’interno di Proust (“*sémioticien sans le savoir*”, dice Fontanille (1987, p. XXXI).

Greimas e Fontanille (cit.), e prima Fontanille (1987; 1995), insistevano sul fatto che queste macro e micro-sintassi passionali andassero indagate, approfondendo, in primo luogo, la dimensione modale in senso più ampio (di qui la “critica”, perlomeno parziale, o secondo loro, il limite del pensiero spinoziano, per quanto esso sia stato il primo a lavorare su questi “algoritmi” passionali). E successivamente, con l’ampliarsi, come si diceva, degli studi semiotici sulla dimensione tensiva, la necessità di studiare non più solo le strutture, prima lessicali-semantiche e poi narrativo-modalità delle passioni, ma anche le loro sequenze ritmiche (i “tempo”, i crescendo e decrescendo ritmico-emotivi, le strutture tensive, intensive e detensive, di queste sequenze passionali).

Il loro studio (Greimas, Fontanille, cit., pp. 15, 269 e sgg., trad. it.; Fontanille, 1999, pp. 68-69) sull’altro esempio centrale in Proust (tutta la parte relativa alla gelosia di Swann per Odette) insiste proprio su questo punto. Oltre ai sintagmi passionali, e alle definizioni idiolettali, e culturali, delle passioni, è necessario approfondirne i “fenomeni di soglia”: momenti di costituzione di un soggetto o della rottura o riproduzione di un legame sia attanziale che a livello più concreto, fra attori socio-culturali (è il caso appunto delle analisi sull’avarizia o, appunto, per quanto riguarda Proust sulla gelosia). Non solo, in

particolare per Fontanille (1987; 1999, cit.) diventa necessario lavorare sulle forme di organizzazione del sapere: anche, è importante ricordarlo, sociali e collettive, che fanno di Proust un “sociologo paradossale” (cfr., Dubois 2018)<sup>12</sup>, oltre che un “semiotico”; interessato agli effetti di diffusione, risonanza e contagio delle passioni, e di come essi producono trasformazioni e visioni delle micro-interazioni sociali. Se gli “effetti affettivi” (Fontanille, 1999, p. 69) sono sempre effetti di discorso, il “voler sapere” del geloso può trasformarsi in fretta, in ossessione, ostinazione. Viene qui, in tal modo anche generalizzata la questione dell’importanza dell’aspettualizzazione e del punto di vista. Già studiato da Fontanille (1987), in un suo lavoro precedente su Proust, questo meccanismo rende conto proprio dei modi di costituzione del sapere all’interno dei processi di enunciazione; nel dispiegarsi di una sintassi delle interazioni attanziali che comprendeva attante osservatore e attante informatore.

Queste analisi, secondo Fontanille, portavano alla scoperta della costruzione dei soggetti che nella loro autonomia, rappresentano, e soprattutto “si” rappresentano, come competenti (ad esempio, di una strategia, o di una rappresentazione di conoscenze dell’altra persona). Pensando appunto al caso della gelosia di Swann, egli ad un certo punto è alla disperata ricerca di Odette nei boulevard di Parigi, ma anche si forma “agli occhi del testo”, per così dire (dei destinatari e interpreti di quel testo e via via fino al lettore concreto) un “iper-sapere” condiviso, che fa da guida e da pilota dei percorsi discorsivi e poi interpretativi. Le forme della messa in discorso e della testualizzazione vengono orientate da queste organizzazioni della distribuzione del sapere attraverso i diversi punti di vista; così come esse organizzano anche le relative forme retoriche<sup>13</sup>. La presentazione dei punti di vista, di come il protagonista legge “i segni” (di un dato ambiente, di una situazione) motivano così il “diventare geloso”, il suo mantenersi, o trasformare e accrescere le forme della propria gelosia. Infine, questi schemi discorsivi si vanno a comporre insieme, di una componente sia aspettuale che ritmica.

---

<sup>12</sup> Sul tema del “Proust sociologo paradossale”, oltre che semiotico – o meglio, della sua capacità di osservare e sperimentare, quasi in un laboratorio, le trasformazioni delle interazioni sociali a partire dalla percezione e dei concatenamenti affettivi – e sulle forme della sociabilità in Proust, cfr. Dubois, (2018). Secondo l’interessante lavoro di Dubois, Proust, da un lato è vicino alle due grandi linee teoriche della allora giovane sociologia, che si scontrano in quegli anni: in apparenza più a Tarde (per il suo interesse per le forme di contagio e di imitazione, di ripetizione e in generale per le interazioni micro-individuali); ma anche a Durkheim con la concezione delle rappresentazioni sociali collettive, pensate anche come forme di “credenza” e “allucinazione collettiva”. Certo, dice Dubois, ogni grande scrittore (Shakespeare, Balzac, Zola, Rabelais) produce anche una grande sociologia, capacità di “visione” delle interazioni sociali e socio-semiotiche. Tuttavia, quello che si produce, inoltre, in Proust, ancora con l’idea di “telescopio” proposta anche da Deleuze, è anche la forza di installare un “Je”: un personaggio che non solo osserva e scruta le scene di azione e di passione, ma compie dei pronostici, delle scommesse, delle anticipazioni, spesso “adombrandole”, come sostiene ancora Deleuze. Nei *salons* dei ricevimenti (dei Verdurin, dei Guermantes) vengono messi in atto anche forme di conflitto virtuale, scene di sociabilità più o meno ritualizzata (spesso “caricature di caricature” delle corti, ad esempio di Luigi XIV, come sottolineato anche da Kristeva, cit.). Ma, sottolinea Dubois, non si tratta solo delle “disposizioni caratteriali” dei diversi personaggi; ma di un livello che è stato il più delle volte occultato nella ricerca su Proust. Quello in cui il “caso singolare” diventa rivelatore (o modulatore) di norme collettive che vengono osservate e sperimentate. Un individuo, un personaggio è, in Proust (dunque in una teoria a metà fra Tarde e Durkheim), un “mixage” stratificato di livelli e il terminale di condotte, forme, stili e forme di vita, e della sociabilità. Così come, si diceva, in rapporto ai grandi eventi: la guerra mondiale, l’*affaire* Dreyfus.

<sup>13</sup> In questo senso Fontanille (1987, p. 101) criticava la famosa analisi di Genette (cit.) di Proust relativa alla grande forza e presenza delle metonimie nella *Recherche*, non tanto perché esse non siano importanti (vedi in nota 7) quanto perché veniva così trascurato il ruolo dei punti di vista, dell’osservatore e dei processi di aspettualizzazione e, più in generale, della distribuzione della dimensione cognitiva; anche nell’organizzazione delle stesse catene metonimiche; pur tenendo chiaramente conto della dimensione estetica. Un esempio ripreso da Genette in Proust (ib., p 47): “Quella fanciulla che io non mi raffiguravo che costellata di foglie, era lei stessa per me come una pianta locale, una specie soltanto superiore alle altre, e d’una struttura che permetteva meglio che in esse d’approssimarsi all’intimo sapore del paese”. La catena e le sovrapposizioni di somiglianze e di similitudini sono date anche dalla dimensione di un sapere, anche allusivo, o di memorie relative ai luoghi e agli spazi e all’osservazione di essi.

## 5. Natura, nomi e forme della sociabilità

Ma vi è un altro caso molto rilevante che riguarda questa dimensione della conoscenza in Proust, e che ci pare, “direttamente” spinoziano. Quello relativo al tema della natura.

Questo delle forme e dei ruoli che assume la natura ci pare un punto decisivo. Esso sembra essere un altro tema, e isotopia tematica centrale, che connette Proust a Spinoza. Se la natura, *va da sé*, è il concetto chiave e punto di partenza per Spinoza, tema così importante che affrontarlo qui ci porterebbe davvero troppo lontano (come unità e unicità della sostanza, nella sua “infinitudine” ed esistenza necessaria). Parimenti, natura è in Proust un processo e, al contempo una articolazione viva di processi; non mero sfondo, ma atmosfera, spazi<sup>14</sup> e ambiente (i “Paesi” con i loro “nomi”<sup>15</sup>) in cui si svolgono, o meglio, vengono avvolte le azioni. Tutta la dimensione del sensibile in Proust sembra partire, oltre che dai personaggi, dalle loro connessioni, da questa “Natura naturans” e “naturata” (per riprendere i concetti di Spinoza<sup>16</sup>). Riprendiamo allora anche l’esempio che avevamo proposto in esergo.

“Fu così che quel nome Gilberte, mi passò accanto, offerto a me come un talismano che un giorno mi avrebbe forse permesso di ritrovare colei di cui aveva appena fatto una persona e che solo un istante prima non era che un’incerta immagine. Passò così, pronunciato sopra i gelsomini e le violaciocche, agro e fresco come le gocce dell’innaffiatoio verde; impregnando, iridando la zona d’aria pura che aveva attraversato ...”. Un nome passa accanto al Narratore, qui protagonista: Gilberte, o meglio il suo nome e un’immagine, come un’apparizione; evento preparato, in precedenza, da una situazione e da un ambiente: dall’aver intravisto una ragazzina dai capelli rossi nel parco della villa, durante la passeggiata (un po’ come accadrà per la frase di Vinteuil). Poco prima vi era un qualcosa di ancora incerto, e mentre passa, pur passando sopra i fiori, è essa stessa nome, figura che impregna sia di odori che di colori, che di sensazioni. Crediamo qui si manifesti uno di quei casi in Proust in cui si ha come una specie di reciproca diffusione e “contaminazione” (di qui, anche, la relazione con la fitta e densa presenza di catene così strette di similitudini, di “come” e di metonimie, tanto presenti, secondo gli studiosi citati (ad es., Genette, cit.), in molte parti della *Ricerca*).

---

<sup>14</sup> Cfr. Kristeva (1994): in cui si sottolinea l’importanza del rapporto fra dimensione percettivo-sensibile e spazialità (seppure tenendo conto anche del rapporto fra dimensione metaforico-psicoanalitica e dimensione di tipo figurativo). Ad esempio, Kristeva insiste sul fatto che spesso i ricordi le memorie nella *Recherche* sono date da “cascate di metafore spaziali”. E che, più in generale, ciò comporta, ed è un punto sottolineato anche in parte da Deleuze, una trasformazione delle figure relative al sesso: la sensualità, dice Kristeva, prende il posto del sesso identitario, proprio grazie a questo fluire di intensità, e di percezioni, legate appunto alle figure spaziali e del sensibile. (Deleuze parlerà piuttosto di un ermafroditismo che va al di là dei sessi e dei generi).

<sup>15</sup> Barthes, nella raccolta – a detta dello stesso curatore, un poco “artificiosa”, proprio perché riunisce i non numerosi e non sistematici lavori su Proust, come la preparazione di un corso, il saggio sui nomi in Proust e alcuni altri articoli – (ora in 2020) sottolinea come i nomi in Proust svolgano una funzione particolare. Essi si connettono, da un lato, al carattere sia di “percorso di iniziazione” della *Recherche*; ma, al tempo stesso, caso e anticipazione di un *pastiche* (aggiungiamo, sul piano del contenuto) e di una “attraversata nella letteratura e nelle arti”, riprendendo Sollers. Tuttavia, Barthes sottolinea un ulteriore punto specifico. I due discorsi, quello del Narratore e quello di Marcel, sono “omologhi” ma non analoghi: il narratore lavora sui tempi di “esistenza” e sulle forme di esistenza o di “reminiscenza”; e Marcel, quando si manifesta, lavora invece sulle stesse “categorie del linguaggio”. Il punto “di cui ha bisogno Proust”, secondo Barthes, è un punto di connessione, poetico, dunque, fra questi due mondi. E qui, in un modo non lontano da Deleuze, Barthes sottolinea l’importanza dell’attività di “*apprentissage*”; e di qui la necessità di “punti di *déplié*” di dispiegamento. I nomi propri, nella *Recherche*, sarebbero esattamente questo. Certo, non forme di riferimento, di designazione o “ganci” verso il reale (come sostiene invece la logica e la filosofia analitica del linguaggio) ma al contrario, forme di condensazione e dunque punti, e segni da “decifrare”. Il nome proprio è al tempo stesso “un milieu” (in senso biologico); e un “*objet précieux*”: come un fiore.

<sup>16</sup> Ricordiamo, in breve, che Spinoza, riarticolarlo, e rovesciando, una tradizione terminologica medievale, per “*Natura naturans*” intende la sostanza (e Dio) che si esprime in se stessa e per se stessa, “prima” di produrre e di esprimersi nella “*Natura naturata*”, cioè nell’insieme degli esseri, dei modi, degli affetti e degli attributi (cfr., su questo, ancora Deleuze (1968), cit., in part. nel capitolo dedicato a “Parallelismo e immanenza”). In Proust questa tensione sembra manifestarsi in modo simile fra natura produttrice ma che al contempo si esprime e agisce nei, e sui, personaggi, ambienti, e cose.

La natura, i fiori, i colori, e le percezioni (fresco e agro) sono qui, come in tanti altri momenti della *Recherche*, degli attori “agenti” così come lo sono, reciprocamente, i “nomi” (omologabili, secondo Barthes, cit., si veda in nota, a fiori “che si dispiegano” e a oggetti preziosi). In questo senso, non vi è separazione fra sfondo o “ambiente” naturale e nomi, persone, eventi; essi sono anch’essi “milieu” (Barthes, ib.) che consente queste forme di diffusione, contaminazione; e, aggiungerà Deleuze, di risonanza e di effetti di “precognizioni” e “prefigurazioni ombra”.

## **6. Ritorno su Deleuze, Proust e la presenza di Spinoza. Possibili indicazioni per una socio-semiotica a venire?**

Torniamo, in conclusione, al saggio di Deleuze su *Proust e i segni*. La cosa interessante è che in esso, non si faccia mai, in modo esplicito, riferimento alla filosofia di Spinoza. Essa andrà a costituire invece, come ben si sa, il perno centrale del Deleuze immediatamente successivo (perlomeno a partire dal saggio del 1968 su *Spinoza e il problema dell’espressione*). Tuttavia, la nostra ulteriore ipotesi è che si comincino a trovarne delle tracce soggiacenti, un po’ come in Proust, proprio nel testo di Deleuze su Proust. Percorsi, tracce, linee di ricerca spinoziane. E questo forse proprio grazie alla lettura dei “segni di Proust”. Ora, è chiaro che il lavoro su Spinoza probabilmente era già cominciato, trattandosi comunque di lavori cronologicamente molto vicini.

Ricordiamo ancora i passaggi del percorso di Deleuze su Proust, per chiarire ulteriormente il punto. Il filosofo costruisce, per quanto riguarda la *Recherche*, una vera e propria mappa composta di diversi “regni” o tipi di segni, e loro relativi universi; definendo i segni come entità dinamiche da decifrare – come un apprendista, dice Deleuze, e non esiste apprendista, dice, dal falegname al medico, che non sia “l’egittologo” di qualche cosa. – Segni che pervadono tutta l’opera proustiana.

Si tratterà di: segni mondani, il primo mondo è quello della mondanità; come i segni che costruiscono classi sociali, salotti, tipi di esclusività, per cui taluno può essere ammesso e taluno no, fra cerchie mondane, ma che spesso si disfano le une nelle altre o si cristallizzano in nuove cerchie e classi. Il secondo mondo o insieme di segni è quello dell’amore, in cui avvengono, continua il filosofo, i più “prodigiosi scambi di segni”, che creano evidentemente legami, come abbiamo visto, gelosie, ma anche forme di individualizzazione (un personaggio comincia a percepire un’altra persona o un gruppo di persone attraverso percezioni, sensazioni; l’amante o anche “l’amato comincia ad implicare ‘includere, imprigionare un mondo che occorre decifrare’, interpretare, spiegare” (cit., p. 11, trad. it.). Ovviamente si tratta del mondo più dinamico e complesso, che traduce in qualche modo gli altri cerchi o mondi. Deleuze parla di mondi possibili e ognuno di essi ha le proprie leggi (le leggi dell’amore, ad esempio, come la questione della soggettività: i segni amorosi, dice Deleuze, per Proust “nascondono ciò che davvero esprimono”). Siamo sempre sul punto di fallire, nel decifrare i segni d’amore (p. 14, trad. it.). Infine, il terzo mondo dei segni, per Deleuze, in Proust è il mondo delle “impressioni o qualità sensibili” (che sono, evidentemente, i più “celebri”, i campanili, le *madeleines*, gli alberi, i parchi, le case, gli oggetti; ma anche l’arte e la storia dell’arte di cui, come ben si sa, è piena, in forma di riferimenti e citazioni, la Ricerca). In apparenza, si tratta degli oggetti del mondo.

Ora, ci troviamo, qui (nel Deleuze del 1964) di fronte ad una posizione di una semiotica che sembrerebbe, a prima vista, più “arretrata” – con questa tipologia di segni e tavola classificatoria – rispetto alle acquisizioni delle ricerche semiotiche dei decenni successivi. Che, come abbiamo già detto, hanno lavorato sulle strutture narrativo-discorsive e poi sulle dinamiche passionali e tensive (e, lo ricordiamo, anche grazie alla ripresa dello stesso Deleuze, in particolare con la ripresa, in semiotica, di lavori come *Differenza e ripetizione*, da parte di studiosi come Zilberberg o lo stesso Fontanille).

Tuttavia, è proprio qui, ci pare, che entrano in gioco queste tracce spinoziane all’interno dello stesso lavoro di Deleuze su Proust. E, lo ripetiamo, questo avverrebbe proprio grazie, crediamo, alla lettura di Proust. Intanto, questi regni o classi, o mondi di segni, lo abbiamo già anticipato, non sono certo statici ma dinamici; le loro “leggi”, come avevamo già visto sopra, sono leggi “di traduzione” e di interpretazione e percezione degli stessi tipi di segni. Essi inoltre si ibridano fra loro in modo dinamico.

La stessa questione della memoria, messa in discussione, lo avevamo ricordato sin dall'inizio, da Deleuze, viene pensata ora in un modo radicalmente diverso: essa gioca un ruolo certamente secondario; soprattutto quella "involontaria" in apparenza così centrale in Proust. Per Deleuze essa interviene sempre "ex post", in funzione delle diverse specie di segni, sollecitata da essi, e non il contrario. Infine, il filosofo anticipa un punto di grande attualità: queste forme e dinamiche di segni entrano in forme di organizzazioni più vaste: come i gruppi o le serie. E queste organizzazioni hanno un ruolo: un dato personaggio viene catturato, ad esempio, da una "serie amorosa" o da un gruppo (il gruppo delle giovani ragazze, ne *All'ombra delle fanciulle in fiore*). E ciò va a costituire o a trasformare il carattere di questa persona. Che viene ora osservata in modo diverso. Ecco, questo effetto di stratificazione e di accumulo, delle storie, dei saperi e delle conoscenze sui personaggi, anche attraverso il gioco delle diverse osservazioni e punti di vista (come avevamo già accennato sopra), sembra essere uno dei meccanismi fondamentali della *Recherche*.

Dunque, non si tratta solo di "percezione, amore o azione per segni" ma di un lavoro, reticolare, complesso. Deleuze, non a caso, nell'ultimo capitolo della versione più recente del libro (1970), userà per descrivere la *Recherche*, la figura del ragno, e della ragnatela. I personaggi si dibattono dentro una ragnatela immensa che però essi stessi hanno costruito; e i fili consistono nella loro stessa secrezione, emissione, accumulo, intrecci e annodamenti di filamenti di segni. E le prede? Sarebbero loro stessi; o i loro amanti o amati, presi da queste tracce che attraversano – avanti e indietro, come abbiamo visto – le epoche della *Ricerca*.

Ma ritorna allora la domanda. In che modo appare lo spinozismo. Già la figura del ragno è una figura, complesso emblema, spinozista<sup>17</sup>. Ma, più in generale, quale sfida o proposta sembra lanciare la proposta deleuziana (assieme alla base spinozista) alla semiotica e socio-semiotica attuali? Più volte abbiamo parlato della svolta "tensiva" anche indotta dalle letture dei lavori di Deleuze. Ma non si tratta solo di questo. Fermiamoci ancora un momento a vedere come emerge fra le righe la presunta presenza spinozista in *Proust e i segni*, dato che, in apparenza, i riferimenti in Proust, vanno inizialmente soprattutto alla filosofia leibniziana. O meglio, Deleuze ipotizza la presenza di una sorta di tensione nel passaggio da un Proust platonista ad uno leibniziano: "*Nous avons vu pourtant qu'il y avait un platonisme de Proust: toute la Recherche est une expérimentation des réminiscences et des essences*" (Deleuze, 1970, p. 131).

Ma, prosegue Deleuze, a dispetto di un'anima "rammemorante", interviene una differenza e una forza evidente: "*La réminiscence platonicienne a bien son point de départ dans des qualités ou des relations sensibles saisies l'une dans l'autre, prises dans leur devenir [...]. Mais ce devenir qualitatif représente un état de choses, un état du monde qui imite l'Idée*" (ib.). Al contrario, secondo Deleuze, nella *Recherche*, non vi sono idee innate, o nate "prima", o che si costituiscono nella forma di una dialettica. In Proust, il "*Devenir qualitatif, la fusion mutuelle, «d'instable opposition» sont inscrits dans un état d'âme, non plus dans l'état de choses ou de monde*" (ib.). Sono gli stati d'animo, le percezioni, e dunque i relativi segni, a creare le idee e la conoscenza.

Certo, aggiunge Deleuze, avremo – e sono centrali in Proust – gli odori, un sapore, una corrente d'aria, i ricordi dell'infanzia; e certo, ciò che "ogni liceale (cfr. Dubois 2018) conosce di Proust": ancora, la

---

<sup>17</sup> Ce lo ricorda Deleuze, in *Spinoza. Filosofia pratica* (1981a), in cui, riprendendo i biografi di Spinoza, racconta della passione di Spinoza per i combattimenti dei ragni. Leggenda, diceria o verità, essa comunque rappresenta per Deleuze, proprio come la questione dell'attività di molatura delle lenti, una sorta di emblema, dell'interesse non solo "etico" ma già precisamente "etologico" di Spinoza: per la forma e le lotte nella natura, in cui vanno comprese le lotte, la potenza, le dinamiche e i "concatenamenti" delle passioni umane e sociali. In questo senso, qui, nel presente saggio, parliamo di "socio-semiotica", non tanto come disciplina, quanto come sguardo, attitudine sperimentale che sembra emergere, come abbiamo visto, sia in Proust che in Spinoza. Ricordiamo anche che la figura del ragno, o meglio, in generale, di una "entomologia", fa da ponte anche fra Deleuze, Spinoza, lo stesso Proust (laddove, in *Dalla parte di Swann*, parla invece della vespa scarificatrice che "catturato qualche ragno o punteruolo, gli trafigge con una sapienza e un'abilità meravigliosa il centro nervoso da cui dipende il movimento delle zampe, ma non le altre funzioni vitali, in modo che l'insetto paralizzato, accanto al quale depone le proprie uova, fornisca alle larve, quando si schiuderanno, una preda docile, inoffensiva, incapace di fuga o di resistenza [...]", ib., pp. 128-29); e anche in Bergson, in cui, come ci ricorda Leoni (2021, pp. 84-85), è presente questo stesso esempio e figura "della potenza" e "della virtualità", delle vespe e insetti paralizzatori, e dei ragni. Infine, per un'ipotesi e percorso di un pensiero semiotico che sarebbe presente direttamente già all'interno della filosofia spinoziana, cfr. Vinciguerra (2012).

*madeleine*, i *pavés*, o il famoso incipit dell’“A lungo mi sono coricato di buon’ora.” Tuttavia, la questione centrale ci pare la seguente. Deleuze insiste – vicino, come dicevamo, e, in qualche modo anticipando le analisi della semiotica (cfr. Fontanille, cit.), benché evidentemente proponendo il senso più ampio di una filosofia e di una epistemologia – sulla questione dell’importanza dell’installarsi dei punti di vista: è la questione del punto di vista (del “prospettivismo”), fondamentale nella concezione leibniziana, a creare la differenza, anche di conoscenza, fra mondi e percezioni sensibili. Tuttavia, è proprio qui che entra in gioco Spinoza. È sin dalle prime pagine della *Recherche* che comincia ad emergere, al contrario, un’anima e una sensibilità spinoziana: fra le righe, dicevamo, ancora non esplicitata. Deleuze sottolinea infatti come in Leibniz sia ancora presente un’idea di tipo “analogico”: le idee, le percezioni, le forme di espressione sono ancora legate ad una concezione tradizionale, di contenuto, di verità, “nascosta”, o già preconstituita altrove e da scoprire “a partire da analogie”. In questo senso, dirà Deleuze, negli ultimi capitoli, Leibniz restaura un “principio d’ordine” (cfr. anche Morfino, cit.).

Mentre qui, nella visione di Proust, comincia invece, all’opposto, a farsi strada l’idea secondo cui i contenuti, le forme del sapere, di conoscenza, verità, così come gli affetti, si producono nel corso, all’interno, dei processi stessi. Ed è, lo avevamo anticipato, questo il centro della concezione immanentista-espressionista spinoziana; che Deleuze studierà e farà propria di lì a poco, si diceva, nei lavori successivi. Ma che, anche come terminologia, inizia già ad emergere nel libro *Proust e i segni*: grazie, ipotizziamo, alla sua lettura di Proust. Ad esempio, quando Deleuze scrive che, per Proust, “amare è cercare di ‘expliquer’, ‘développer’, o dispiegare i mondi sconosciuti ‘enveloppés’ nella persona amata” (cit., p. 14): ebbene, questi sono tutti concetti che saranno poi sistematicamente ripresi di lì a poco nell’opera, *Spinoza et le problème de l’expression* (1968). E ancora, per Deleuze, il personaggio Albertine “*enveloppe, incorpore, amalgame «la plage et le déferlement du flot»*” (ib.). La spiaggia e il flusso dell’acqua non avvolgono ma sono incorporate in Albertine. Come del resto avevamo visto sopra, con l’esempio proustiano dell’apparizione di Gilberte: essa è, al tempo stesso, la natura e nella natura; parte di essa, ma inglobante, e anche emittente delle essenze e dei colori della natura stessa. Così come, più in generale, nella *Ricerca* sono molto presenti, secondo Deleuze, le figure dell’“*emboitement*” (dell’inglobamento, appunto, dell’“*enveloppement*”, dell’avviluppare). Infine, a partire da queste analisi, fa la sua apparizione, questa volta però nella “scatola degli attrezzi” terminologica di Deleuze, il concetto centrale di “*agencement*”, di concatenamento, ripreso direttamente da Spinoza.

Dunque, per finire, se la semiotica più recente, anche lavorando su Proust (come abbiamo visto sopra con Fontanille, cit., e più di recente, cfr. Bertrand, cit.; cfr. anche Couegnas, 2006) fa emergere la questione delle dinamiche affettivo-passionali, della dimensione tensiva, ecco che l’approccio, o meglio la prospettiva deleuziano-spinoziana ci sfida, dicevamo, anche su un altro, ulteriore punto. L’importanza di lavorare anche sui meccanismi di *risonanza*, di propagazione e contagio: vale a dire, come i segni e le isotopie non solo si richiamano ma si diffondono e risuonano fra loro, invadono l’interno dei testi e delle situazioni sociali. O, ancora, cercare di comprendere come possano comparire anche percezioni “*sombre*”: ombre, di figure e di percezioni, quasi premonizioni, anticipazioni, dentro ai fenomeni sociali e testuali. Infine, come dirà Deleuze nel suo *Proust*, ma anche nelle sue ricerche sull’arte di Bacon (1981a; e su questo ricordiamo anche il lavoro di Paolo Fabbri, 1989b, cit.), si tratta di andare alla ricerca sia delle leggi di composizione delle figure, e dei personaggi, ma anche di quelle di “decomposizione”, di de-figurazione. Di come i personaggi non solo si vanno a comporre, ma anche di come essi si disfano.

“*L’araignée non plus ne voit rien, ne perçoit rien, ne se souvient de rien. Seulement, à un bout de sa toile, elle recueille la moindre vibration qui se propage à son corps en onde intensive, et qui la fait bondir à l’endroit nécessaire.*” (Deleuze, ib., p. 218).

## Bibliografia

- Barthes, R., 2020, *Marcel Proust: Mélanges*, Paris, Seuil.
- Bertrand, D., 2011, “Les médiations discursives du sensible”, *Littérature*, n. 163, pp. 75-83.
- Chassain, A., 2020, “A la recherche du temps perdu: «roman du spinozisme»”, in Moreau P.-Fr., Vinciguerra L., a cura, 2020, pp. 142-155.
- Colombat, A. P., 1991, “Le Philosophe Critique et Poète: Deleuze, Foucault et l’œuvre de Michaux.”, vol. 16, no. 2, University of Nebraska Press, 1991, pp. 209–25, <http://www.jstor.org/stable/40551596>.
- Contini, A., 2006, *Marcel Proust. Tempo, metafora, conoscenza*, Bologna, Clueb.
- Couégnas, N., 2006, “Esthésies temporelles chez Proust et Yourcenar”, in Bertrand, D., Fontanille, J., a cura, *Régimes sémiotiques de la temporalité*, Paris, PUF, pp. 291-310.
- Deleuze, G., 1964 (n. ed. 1970), *Proust et les signes*, Paris, PUF; trad. it., *Proust e i segni*, Torino, Einaudi, 1967 (ed. ampliata, 1986, 2001).
- Deleuze, G., 1968, *Spinoza et le problème de l’expression*, Paris, Minuit.
- Deleuze, G., 1981a, *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris, Minuit.
- Deleuze, G., 1981b, *Francis Bacon. Logique de la sensation*, Paris, La Différence; trad. it. *Francis Bacon. Logica della sensazione*, Macerata, Quodlibet 1995.
- Deleuze, G., 1993, *Critique et clinique*, Paris, Minuit.
- Deleuze, G., 2002, *L’île déserte et autres textes* (édition préparée par D. Lapoujade), Paris, Minuit.
- De Maria, L., 1995, “Nota introduttiva” a Proust, de *Dalla parte di Swann; La Prigioniera*.
- Descombes, V., 1987, *Proust. Philosophie du roman*, Paris, Minuit.
- Dubois, J., 2018, *Le roman de Gilberte Swann. Proust sociologue paradoxal*, Paris, Seuil.
- Duffy, S., 2006, *The logic of expression; quality, quantity, and intensity in Spinoza, Hegel and Deleuze*, Aldershot, Ashgate.
- Fabbri, P., 1998a, “Come Deleuze ci fa segno. Da Hjelmslev a Peirce”, in AA.VV., a cura di S. Vaccaro, *Il secolo Deleuziano*, Milano, Mimesis, pp. 111-124.
- Fabbri, P., 1998b “L’oscuro principe spinozista: Deleuze, Hjelmslev, Bacon”, in *Discipline Filosofiche*, n. 1, pp. 212-221.
- Fontanille, J., 1987, *Le savoir partagé. Sémiotique et théorie de la connaissance chez Proust*, Paris-Amsterdam-Philadelphia, Hadès-Benjamins.
- Fontanille, J., 1999, *Sémiotique et littérature. Essais de méthode*, Paris, PUF.
- Fontanille, J., Zilberberg, Cl., 1998, *Tension et signification*, Paris, Mardaga.
- Genette G., 1972, “Metonymie chez Proust”, in *Figure III*, Paris, Seuil.
- Greimas, A.-J., Fontanille, J., 1991, *Sémiotique de passions. Des états de chose aux états d’âme*, Paris, Seuil; trad. it. e cura di F. Marsciani, I. Pezzini, *Semiotica delle passioni. Dagli stati delle cose agli stati d’animo*, Milano, Bompiani 1996.
- Jacquemet, M., 1991, “Autour de la petite phrase de Vinteuil : lecture sémiotique d’«Un amour de Swann»”, *Nouveaux Actes Sémiotiques*, N. 15-16.
- Kristeva, J., 1994, *Le temps sensible. Proust et l’expérience littéraire*, Paris, Gallimard.
- Leoni, F., 2021, *Henri Bergson*, Milano, Feltrinelli.
- Macherey, P., 2013, *Proust entre littérature et philosophie*, Paris, Editions Amsterdam.
- Marsciani, F., 1984, “Les parcours passionnels de l’indifférence”, *Actes sémiotiques – Documents*, VI, N. 53, Paris, EHESS-CNRS; trad. it., in: Marsciani, F., *Esercizi di semiotica generativa*, Bologna, Esculapio 1999.
- Montanari, F., 2016, “Semiotics, Deleuze (& Guattari) and post-structuralism. Further opening questions?”, *Versus*, N. 123, 2/2016, pp. 257-278.
- Moreau, P.-Fr., Vinciguerra, L., 2020, a cura, *Spinoza et les arts*, Paris, L’Harmattan.
- Morfinò, V., 2002, *Spinoza contra Leibniz. Documenti di uno scontro intellettuale (1677-1678)*, Milano, Unicopli.
- Panosetti, D., 2006, *Strutture topologiche ambigue e prensione estetica nel discorso letterario*, Tesi di Dottorato, M-Fil/05, Università di Bologna.
- Petitot, J., 1993 “Les 14 rôles de la phrase de Vinteuil dans «Un amour de Swann»”, *Documents de Travail et pré-publications*, Nn. 227-228, octobre-novembre, CISS, Uniurb.
- Proust, M., *À la recherche du temps perdu* (ed. it., a cura di L. De Maria, trad. di G. Raboni, *Alla ricerca del tempo perduto*, Meridiani Mondadori, Milano, 1983, n. ed. Oscar Mondadori, 1995).
- Sandreschi, S., 2019, “Spinoza e Proust. Breve indagine sugli affetti e il primo genere di conoscenza”, *InCircolo*, n. 8, dicembre, pp. 211-233.
- Sandreschi, S., 2020, “L’arte come la scienza intuitiva. Attività, essenza, eternità fra Spinoza e Proust”, *Consecutio Rerum*, Anno V, n. 8, pp. 1-18.



- Sarti, A., Citti, G., Piotrowski, A., 2019, “Differential heterogenesis and the emergence of semiotic function”, in *Semiotica*, Vol. 230, pp. 1-34. Ora anche in: HAL Id: hal-02123626 <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02123626> (consultato online, 23 dicembre, 2021)
- Spinoza, B., 2010, *Tutte le Opere*, a cura di A. Sangiacomo, Milano, Bompiani.
- Vinciguerra, L., 2012, *La semiotica di Spinoza*, Pisa, ETS.
- Zilberberg, Cl., 2006, *Elements de grammaire tensive*, Limoges, Pulim.