



# L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

# 10

## psicoanalisi e università

ISSN 2499-8729

Luca Bagetto / Sergio Benvenuto / Andrea Colombo / Micaela Cuccaro / Claudio D'Aurizio / Antonio Di Ciaccia / Riccardo Galiani / Giulia Guadagni / Luca Lupo / Giorgio Mattana / Stefania Napolitano / Ettore Perrella / Roberto Pozzetti / Pietro Rizzi / Arianna Salatino / Emiliano Sfara / Eugenio Tescione / Sarantis Thanopoulos / Silvia Vizzardelli



UNIVERSITÀ  
DELLA CALABRIA

**L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi**  
**N. 10 - Psicoanalisi e Università**  
**Dicembre 2020**

Rivista pubblicata dal  
Dipartimento di Studi Umanistici  
dell'Università della Calabria  
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -  
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Pubblicazione classificata come Rivista Scientifica dall'ANVUR  
Area 10 (Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche)  
Area 11 (Scienze storiche, filosofiche, pedagogiche e psicologiche)

Registrazione in corso presso il  
Tribunale di Monza N. 518 del 04-02-2000

ISSN 2499-8729

# **L'inconscio.**

## **Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi**

**N. 10 – Psicoanalisi e Università**  
**Dicembre 2020**

### **Direttore**

Fabrizio Palombi

### **Comitato Scientifico**

Charles Alunni, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Luigi Antonio Manfreda, Bruno Moroncini, Francesco Napolitano, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesco Saverio Trincia, Nicla Vassallo, Olga Vishnyakova

### **Caporedattrice**

Deborah De Rosa

### **Segretario di Redazione**

Claudio D'Aurizio

### **Redazione**

Lucilla Albano, Filippo Corigliano, Raffaele De Luca Picione, Maria Serena Felici, Giusy Gallo, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Arianna Salatino, Emiliano Sfara

### **Responsabile della comunicazione**

Nello Maruca

*I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti al processo di double blind peer review*



# Indice

## *Editoriale*

*Forse all'Unical... Riflessioni filosofiche  
su psicoanalisi e università*

Luca Lupo, Fabrizio Palombi.....p. 8

## **Psicoanalisi e Università**

*La psicoanalisi e l'università.*

*Intervista ad Antonio Di Ciaccia*

Fabrizio Palombi.....p. 30

*Intervista a Sarantis Thanopoulos*

Silvia Vizzardelli.....p. 51

*Lacan e il discorso universitario*

Sergio Benvenuto.....p. 64

*Psicoanalisi e ricerca universitaria:*

*tra antinomie e possibili affinità*

Riccardo Galiani, Stefania Napolitano,

Eugenio Tescione.....p. 84

*L'irriducibilità della psicoanalisi*

*e la relazione con le neuroscienze*

Giorgio Mattana.....p. 103

*Fra l'informazione e la formazione.*

*La psicanalisi nelle università*  
Ettore Perrella.....p. 128

*Psicoanalisi e Università*  
Pietro Rizzi.....p. 150

## **Inconsci**

*Sovranità globale.*  
*La questione dell'emancipazione in Eric L. Santner*  
Luca Bagetto.....p. 169

*L'oggetto e la psicoanalisi*  
Roberto Pozzetti.....p. 194

## **Atelier**

*Nei panni dell'altro. Sosia, Anfitrione, Edipo e le disavventure dell'io nel Seminario II di Jacques Lacan*  
Arianna Salatino.....p. 214

## **Note critiche**

*Verso la «linea stregata» del divenire.*  
*Note sulla traduzione italiana di David Lapoujade*  
Andrea Colombo.....p. 230

*Il mito di Narciso: dal fiore alla psicoanalisi, a partire da*  
Nel regno di Narciso. Fiore, profumo e pianta di un mito  
antico *di Giuseppe Squillace*

Micaela Cuccaro.....p. 243

*Attraverso l'estetica.*

*Sulla riedizione di un testo di Emilio Garroni*

Claudio D'Aurizio.....p. 251

*Filosofia della memoria.*

La Fabbrica del ricordo *di Felice Cimatti*

Giulia Guadagni.....p. 263

*Freud: vita ed erranza. A proposito di un saggio di*  
*Élisabeth Roudinesco*

Emiliano Sfara.....p. 272

**Notizie biobibliografiche sugli autori.....p. 285**

## Verso la «linea stregata» del divenire.

### Note sulla traduzione italiana di

David Lapoujade

Andrea Colombo

Sono molti i motivi per cui *Deleuze, i movimenti aberranti* di David Lapoujade è un testo importante, e la sua prima traduzione italiana un evento non sottovalutabile. Il libro non è affatto sconosciuto agli esperti ed agli studiosi del campo: anzi, sin dalla sua prima pubblicazione nel 2014 per Les Éditions de Minuit, è stato considerato di diritto come parte di quei (pochi) testi classici fondamentali che un qualsiasi conoscitore di Deleuze doveva sicuramente avere letto. Mi permetto di sottolineare il “pochi”, che ci conduce direttamente alla prima grande ragione per cui il testo di Lapoujade è così prezioso: la rarità di un certo *tipo* di studi riguardanti il pensiero di Deleuze. È Lapoujade stesso a scriverlo, nel capitolo conclusivo del suo libro: «Uno dei rimproveri rivolti a Deleuze, una delle ragioni essenziali per cui non è considerato *seriamente*, è che egli oltrepassa i limiti con troppa leggerezza e troppa ironia» (Lapoujade, 2014, p. 305, corsivo mio).

La storia dell’inserimento di Deleuze nella lista dei pensatori da trattare *seriamente* è lunga ed articolata. A differenza di quanto si potrebbe credere, però, le ragioni non sono esclusivamente di tipo storico o contingente (per quanto molto rilevanti),



ovvero legate al contesto, alla diffusione dei testi, alla fortuna di Deleuze come professore in Francia, etc., ma sono anche di tipo teoretico. Ed è proprio per questo motivo che è opportuno, ed interessante, chiarirle. Come Paolo Godani ha scritto nella sua guida alla lettura di Deleuze (cfr. Godani, 2009, p. 9), la fortuna del pensatore ha sicuramente conosciuto delle fasi alterne, legate principalmente al contesto politico di un'Europa particolarmente travagliata: negli anni Settanta il nome era di spicco, immediatamente associabile alle numerose proteste intellettuali di una sinistra che, dalla Francia all'Italia, infiammava le piazze e rivoluzionava le Università. Successivamente, Deleuze resta un punto di riferimento importante nel panorama intellettuale francese, sebbene la sua fama internazionale paghi in qualche modo il prezzo di un'Europa sempre più lontana dalle conquiste sessantottine e sempre più vicina alle logiche ed ai bisogni di una società liberale: Deleuze, come pensatore politico, viene sostituito da un Deleuze "critico" del cinema, critico della letteratura, "storico" della filosofia. Ovviamente, tutti questi non sono cambiamenti interni al pensiero di Deleuze, che in questo senso si rivela anzi estremamente coerente nel proseguire un proprio programma filosofico: politica, storia della filosofia, arte, cinema, hanno sempre fatto parte dei suoi scritti sin dagli anni Sessanta, alternandosi, incrociandosi in maniere sempre diverse, scambiando i reciproci termini, certo, ma mai scomparendo. È piuttosto il modo di guardare al pensatore che è mutato. Ciò che si nota, dunque, è innanzitutto una parabola discendente secondo l'asse della politica: dall'apice, da ciò che Deleuze stesso definirà come l'Evento del '68 (Ronchi 2015, p. 13), fino alla dimenticanza degli anni '80 e '90, dove il ruolo di Deleuze viene "relegato" nelle aule universitarie parigine. Il

primo stigma, dunque, associato al pensiero deleuziano è quello di essere caratterizzato da una *contingenza politica*: Deleuze avrebbe scommesso su una battaglia europeo-mondiale che, tuttavia, non è stata vinta. E come quello di ogni vinto, anche il suo pensiero è stato messo ai margini.

Il secondo motivo per cui il pensiero di Deleuze soffre di una costante e sistematica sottovalutazione è ben più profondo, invece, in quanto legato strutturalmente alla situazione dell'intera filosofia nel contesto Europeo. La Francia della seconda metà del Novecento ha saputo offrire alla scena internazionale pensatori di grande calibro: Foucault, Badiou, Althusser, Deleuze, Barthes, Derrida, Lacan, Klossowski, Hadot, Nancy, Lyotard, e molti altri; pensatori che sono stati, e che vengono tutt'ora facilmente raccolti, in un'unica grande famiglia concettuale che nei paesi anglofoni ha preso il nome di *French Theory*. La cosa, per quanto scateni l'irritazione degli storici della filosofia o di chiunque affronti questi autori in maniera approfondita, coglie in realtà un punto fondamentale ed effettivo: questa splendida stagione di *philosophes* è stata, in realtà, anche l'ultima, ed ha in sé le ragioni della propria stessa fine. L'Europa non gode più, in nessun luogo, in nessun contesto, dopo questi anni gloriosi, di una situazione così felice per il pensiero filosofico, che era particolarmente libero e, anzi, veniva socialmente supportato dalle Istituzioni perché proliferasse e si sviluppasse. Ovviamente, esistevano dei limiti e dei canali dentro cui il pensiero doveva forzosamente inserirsi, pena il misconoscimento, ma è indubbio che la facilità di scambio e di confronto, nonché la libertà di scrittura e di proliferazione di testi, non avevano eguali specie se comparate a quelle attuali. In meno di trent'anni vennero scritti almeno una quarantina di testi considerati, oggi, classici della filosofia: opere

autoriali, fondatrici di scuole, di nuove linee di ricerca ed espressione di vere e proprie *esperienze* del pensiero.

Se è il contesto politico e culturale dell'Occidente ad essere sicuramente mutato, andando a smorzare l'incidenza degli intellettuali nella scena pubblica, è però anche vero che alcune ragioni si possono individuare nel percorso filosofico stesso di questi pensatori. Pagando il prezzo di ogni generalizzazione che non fa conto delle numerosi eccezioni esistenti, è possibile individuare due grandi direttive dietro le maggiori opere scritte dagli intellettuali francesi di metà novecento: da un lato, la lotta inesausta contro ogni sapere pretenziosamente sistematico e fondato su paradigmi di verità forti; dall'altro, conseguentemente, o forse parallelamente, la tendenza teoretica ad abbinare il discorso filosofico a quello di altri saperi e di altre pratiche, prevalentemente di natura artistica, letteraria, teatrale, cinematografica, etc. La filosofia abbandona la categoria del vero e si applica ad ambiti diversi, rispondendo sicuramente ad una esigenza politica che voleva il pensiero libero da certe accumulazioni del passato, ma anche seguendo un nuovo indirizzo teoretico che evita il sistema, sfregia l'immobilismo di alcune categorie, e rende il discorso filosofico un processo pratico ed in mutamento - affiliato ad esperienze a loro volta pratiche e contingenti. Davide Tarizzo ha mostrato brillantemente come, dalla forte impronta strutturalista degli anni Cinquanta e Sessanta, la maggior parte dei filosofi francesi sia poi sfuggita nelle "singolarità" delle pratiche artistiche, segnando un nuovo indirizzo del pensiero contemporaneo (cfr. Tarizzo, 2003).

Ma qual è l'effetto di queste due linee, che da un lato allontanano la filosofia dal suo passato e, dall'altro, la rendono un discorso costantemente teso verso "altro"? È piuttosto

semplice da immaginare e da constatare: la filosofia si è trasformata in un pensiero critico, de-costruttivo, fondamentalmente passivo, il cui compito sembrerebbe essere diventato quello di rimarcare senza sosta i limiti di ogni tipo di conoscenza possibile. L'arte del filosofo è quella di fare sempre meno filosofia, al punto che ci sarà chi preferirà piuttosto definirsi storico delle idee, chi storico e basta, chi sociologo, chi critico, chi semplice "intellettuale": ma la filosofia deve venire ad ogni costo evitata. Il pensiero di Deleuze ha subito anche quest'onda tipica del contesto in cui era immerso: nome fra altri nomi, complici le sue numerosissime pubblicazioni sul cinema, sulla letteratura (Kafka, Proust), sull'arte (Bacon), sul teatro (Carmelo Bene), il suo pensiero è stato inserito in una famiglia concettuale in cui la filosofia divora, fondamentalmente, sé stessa. Oltre allo stigma politico, dunque, si aggiunge quello *paradigmatico* di un contesto che ha definitivamente segnato la fine del valore positivo della filosofia. In maniera molto generale, si può dunque dire che il pensiero di Deleuze ha pagato il suo essersi compiuto nel periodo del *post-modernismo*.

L'opera di Lapoujade, invece, dimostra esattamente quanto entrambi gli stighmi siano assolutamente sbagliati e non colgano in alcun modo l'effettiva forza del pensiero deleuziano. Deleuze, in questo senso, nuota controcorrente rispetto ai suoi contemporanei e rispetto ad ogni interpretazione troppo facilmente politica data ai suoi concetti: il suo è il tentativo di accettare, di accogliere, addirittura di contribuire, alla liberazione del pensiero da ogni ombra di sistematicità, *senza però* rinunciare affatto alla filosofia intesa come pratica concettuale specifica. Deleuze non sarebbe complice dell'assassinio del filosofo, ma, anzi, sembrerebbe essere il più

convinto sostenitore del ruolo concreto, attivo ed effettivo della filosofia. Là dove Nietzsche è stato utilizzato per smantellare e come motivo coerente per fuggire dai limiti dei concetti, in Deleuze, invece, la sua critica diviene il motore genetico per ridare spazio ad un metodo con cui la filosofia può seriamente costruire e trattare i propri strumenti. Nietzsche darebbe ulteriore peso alle costruzioni del pensiero, non ne sminuirebbe affatto il valore: la sua *gaia scienza* resta, appunto, una creazione efficace ed effettiva, per nulla limitata alla semplice dichiarazione dei suoi stessi «confini» (cfr. Ronchi, 2017).

La cosa è molto evidente quando Deleuze si rivolge ai pensatori del passato: il suo confronto con Hegel, con Kant, con Platone, con Cartesio, non è di tipo correttivo o migliorativo; Deleuze non trasmette mai, in alcun modo, l'idea di credere che il tempo della filosofia sia un tempo lineare e progressivo, tale che chi arriva dopo può potenziare o completare il pensiero di chi lo ha preceduto. Ogni pensatore viene trattato da Deleuze con il rispetto dovuto ad una *singolarità* del pensiero, ed in ogni piano concettuale Deleuze sembra costantemente andare ad individuare quei punti che raccontano di una storia intestina e furiosa, capace di illuminare le effettive ragioni (non solo logiche, non solo sistematiche, non solo razionali) che hanno portato alla sua costruzione. Ciò che interessa a Deleuze non è soltanto il tipo di concetti offerti da un pensiero, ma il ritaglio stesso del reale che quel pensiero specifico ha predisposto *con* le sue operazioni concettuali. I concetti, per Deleuze, sono un qualcosa di estremamente serio; dotati del potere di organizzare la realtà e di renderla, anzi, manifesta proprio lungo il taglio che loro stessi le offrono per mostrarsi. I concetti sono dunque strutture creative, e, come tali, possono venire valutati prescindendo dal tempo in cui hanno fatto la loro comparsa, da

chi li ha pensati, dal contesto o dalla storia successiva che da loro è derivata. Questa generosità, però, è solo un lato della medaglia. Proprio perché sono costruzioni produttive, sono macchine che creano e ritagliano il mondo, il valore dei concetti è in realtà molto obbiettivo e può venire valutato severamente riguardo alla *qualità* della loro azione. E Deleuze, su questo, sembra avere pochi dubbi: buoni sono quei concetti che producono vita e che ne rendono prolifica la molteplicità; “cattivi” (in un senso spinoziano, ovvero *dannosi*) sono quei concetti che nascondono od addormentano la matrice effettivamente intensiva e differenziale del mondo, baricentro di ogni possibilità concreta, nell’oblio di paradigmi che pretendono di costruire il vero una volta e per tutte. È con questo filtro che vengono riletti i concetti degli autori del passato: con la mano pratica di un esperto che scelga quelli che rispettano ed ampliano con più forza l’intensità del mondo, scartando, al contempo, quelli che sembrano volersi porre come unici, come stabili, come perpetui, come veri.

È per questo motivo che Lapoujade scrive che «ciò che attira Deleuze è soprattutto la *logica*, il produrre delle logiche» (Lapoujade, 2014, p. 17), ovvero l’affrontare ogni dispiegamento concettuale secondo le linee di forza che questo predispone, accedendo al tipo di realtà che ne deriva. La logica è l’intimo funzionamento di una struttura concettuale, ma, al contempo, ne è anche la ragione, il fondamento ed il meccanismo riproduttivo. La logica di Deleuze è la genealogia di Nietzsche: un percorso che va dagli effetti alle cause, individuando con acume quale sia l’effettiva esperienza di mondo che dà origine ai concetti in questione. Deleuze, dunque, è ben al di là dall’essere un nemico del pensiero od un qualcuno che misconosca il ruolo della filosofia: è, anzi, un

*esperto* delle logiche dei concetti ed un attento selezionatore di quelle più produttive e liberatorie. Ed è proprio qui che si incontrano le istanze politiche, estetiche, “letterarie” e critiche tipicamente associate al pensiero di Deleuze: su una base ed una prospettiva teoretica. È dunque perché Deleuze ha un’idea molto chiara di cosa sia la filosofia, intendendola come pratica di costruzione di concetti, che gli è dato di muoversi in maniera così disinvolta nell’ambito dell’arte, del cinema e della letteratura. Ed è proprio perché Deleuze considera i concetti in maniera così seria, ovvero come costruzioni di mondo, in qualche modo dotati di una vera e propria carica ontologica, che la sua filosofia è intimamente *politica*: dietro i concetti, Deleuze cerca strumenti utili per costruire un mondo. Il rovesciamento di Deleuze, dunque, rispetto ai cliché che spesso lo accompagnano, è completo e radicale: non è un pensatore che fugge nella politica, nell’arte, nella letteratura, per abbandonare la nave in fiamme della filosofia, ma è anzi qualcuno che, dando un valore costruttivo alla filosofia stessa, può permettersi di entrare *rigorosamente* in altri ambiti, all’inseguimento dei mondi e delle loro logiche.

Se però le «logiche» costituiscono la «più alta potenza del pensare», i movimenti aberranti corrispondono alla «più alta potenza dell’esistere» (*ivi*, p. 19). Oltre a voler restituire a Deleuze un legame strutturale con il mondo del pensiero, Lapoujade descrive anche quale sia l’impulso originario dietro i concetti di Deleuze stesso. Deleuze, quindi, non solo viene tolto dalla costellazione dei grandi demolitori del pensiero filosofico, ma a lui stesso viene riconosciuta un’intenzione concettuale programmatica ed estremamente coerente, che porta con sé un’esperienza del mondo e della realtà, che vuole *costruire* un mondo ed una realtà. Al centro dei dispositivi

logici di Deleuze vi sono quelli che Lapoujade definisce, in maniera molto convincente, i *movimenti aberranti*: il pensiero stesso di Deleuze non sarebbe nient'altro che un inesorabile e continuo percorso di ricerca, estrazione, salvaguardia e diffusione, di questi movimenti ai limiti del pensato e del vissuto. Perché nel confronto tra Deleuze e Kant, Deleuze e Hegel, Deleuze e Platone, vi è questo in gioco: la possibilità di liberare l'orizzonte da ogni forma di controllo possibile, permettendo alla natura intimamente creativa e dinamica del reale di espandersi secondo l'intensità che le è propria. Il discorso rischia sempre di sfuggire verso dei paradossi e, soprattutto, di finire vittima di appiattimenti piuttosto semplicistici. Lapoujade, in questo, è una guida esperta, e capitolo dopo capitolo permette di cogliere il rigore adamantino di Deleuze senza perdere di vista, comunque, la linea paradossalmente - strutturalmente paradossale - a cui il suo pensiero ci spinge, sull'onda di esigenze interne.

Lo smantellamento di Deleuze dei grandi autori del passato, o di alcuni dei loro concetti, ha come obiettivo la risalita verso il piano della realtà da cui derivano: lo si vede ampiamente con Kant, là dove Deleuze fa saltare in aria l'armonia tra le facoltà estremizzando la coerenza dell'Immaginazione (cfr. Rametta, a cura di, 2008), fino ad illuminarne il problema dell'oggetto; lo si vede con Leibniz, che ne *La Piega* risuona, invece che come un'armonia tra monadi distinte, come la cacofonia di un organismo vittima di una espansione incontrollata. E lo si vede, infine, con Platone: là dove Deleuze ripercorre la storia delle Idee e delle loro Copie per individuare come, in realtà, già in Platone qualcosa fosse andato storto rispetto al pieno prestabilito. Dei *Simulacri*, delle derivazioni libere ed autonome dalle Idee, non rispondono infatti al desiderio delle



Idee di avere delle copie: sono corpi liberi ed estremi, che scompaginano completamente ogni paradigma possibile, ergendosi come *ecceità*. Questa operazione di risalita, nelle trame concettuali degli autori, verso il fondo indifferenziato e complesso da cui i loro stessi concetti si stagliano, ha un obiettivo specifico e molto chiaro: Deleuze vuole mostrare come ogni pensiero non possenga affatto uno statuto di verità assoluta, ma sia sempre frutto di una costruzione, di un ritaglio di mondo e di un confronto con la radice dinamica e in mutamento del reale. Platone, Kant, Leibniz, hanno dibattuto con il reale e ne hanno estratto il loro gradiente d'ordine, ma la loro non può venire scambiata per una conquista permanente. Ogni pensiero è, dunque, una *singularità*, e la filosofia dovrà conseguentemente occuparsi proprio delle singularità stesse: dovrà divenire *logica delle singularità*. Ma proprio perché il singolare è ciò che non può venire prescritto, prestabilito, imposto, ma sorge quanto un evento, ogni singolare è un *movimento aberrante*.

Le implicazioni di un modo simile di fare filosofia e, soprattutto, di un'immagine del reale come perpetuamente in divenire, vengono trattate da Lapoujade con acume e consapevolezza rari: le ultime pagine del libro si chiudono con una domanda che diviene impellente porsi. Questa idea di un mondo molteplice, in cui la filosofia ha il compito di rimarcare e di inseguire proprio le singularità creatrici, i movimenti aberranti, «ci distruggerà o distruggerà i limiti che ci assoggettano e ci asserviscono?» (Lapoujade, 2014, p. 307). La risposta, apparentemente negativa, è però l'unica possibile e coerente: solo la sperimentazione dei corpi aberranti ce lo dimostrerà, solo divenendo potremo comprenderlo. Non possono esserci previsioni possibili per un pensiero, come

quello di Deleuze, che ha come scopo quello di sgomberare il campo da ogni tentativo da parte dell'uomo di imporre i propri limiti alla materia incandescente del mondo: il rischio è connotato alla libertà stessa che possiamo conquistare, così come Nietzsche, Spinoza, Whitehead avevano a loro volta visto, avvicinandosi a questa immagine "terribile" di un divenire puro. Ora la domanda può venire posta anche a studiosi e lettori italiani, che si trovano finalmente tra le mani un testo in cui Deleuze si profila come un pensatore rigoroso ed estremamente attuale, dove per "attuale" si intende che gode della stessa temporalità ed urgenza che ancora Platone ed altri pensatori del passato esercitano su di noi. La traduzione, poi, l'introduzione, le note del curatore ed il saggio conclusivo a cura di Claudio D'Aurizio, forniscono strumenti preziosissimi e permettono di cogliere ogni sfumatura di un testo complesso, rigoroso, ma estremamente bello, come quello di David Lapoujade.

## **Bibliografia**

- Godani, P. (2009), *Deleuze*, Carocci, Roma.
- Lapoujade, D. (2014), *Deleuze. I movimenti aberranti*, tr. it., Mimesis, Milano 2020.
- Rametta, G. (a cura di) (2008), *Metamorfosi del trascendentale. Percorsi filosofici tra Kant e Deleuze*, Cleup, Padova.
- Ronchi, R. (2017), *Il canone minore. Verso una filosofia della natura*, Feltrinelli, Milano.
- Tarizzo, D. (2003), *Il pensiero libero. La filosofia francese dopo lo strutturalismo*, Cortina, Milano.

## **Abstract**

### **Towards the «witches' line» of becoming. Notes on the Italian translation of David Lapoujade**

Deleuze is frequently seen as an anti-rationalist, post-modern thinker who supports a “negative” idea of philosophy. This preconception derives from certain political and historical interpretations which have dominated Deleuze’s contemporary reception. David Lapoujade’s book is an important step in offering another reading of the philosopher, demonstrating Deleuze as a rigorous thinker, who within the movement of his ideas, aberrant logics and concepts, claims a strong and active role for philosophy itself.

**Keywords:** Immanence; Movement; Politic; Logic; Concepts.