

Roberto Esposito e il problema dell' *Altro* nell' "Italian Thought"

Pietro Garofalo

Since Roberto Esposito has published in Italy a book with the suggestive title "Living Thought. The Origins and Actuality of the Italian Philosophy" in 2010, congresses, seminars and publications about the so called "Italian thought" have been increased. However, the question, what this specificity of an Italian thought consists in, remains controversial. The main question can be summarized as follows: what is in common between authors such as Dante, Bruno, Machiavelli, Croce, Agamben, Gramsci, Negri and others, who lived in different times and had different philosophical interests? If many authors have criticized Esposito's proposal, my aim is to underline that what is at stake with the "Italian thought" is not only, and firstly, the historical reconstruction of an Italian philosophical genealogy, but a theoretical proposal which puts in foreground the categories of "life" and "conflict" as key categories for the current political philosophy.

Introduzione

Italian Theory, Italian Thought, pensiero vivente o differenza italiana diverse sono state le etichette applicate a un dibattito che di recente si è imposto nel panorama italiano e internazionale. Un dibattito che se, da una parte, ha accolto diversi plausi ed è stato in grado di sviluppare un ampio confronto, dall'altro, è stato anche aspramente criticato. L'atteggiamento ambivalente che ha accompagnato questa proposta può essere facilmente compresa se si considera il quadro storico e teorico all'interno del quale questo dibattito si è sviluppato. Tra gli anni Ottanta e Novanta, durante i quali sembrava consumarsi lo scontro tra gli analitici e i continentali¹, cominciava a diffondersi presso le Università americane un interesse sempre maggiore nei confronti di filosofi e autori francesi come Lyotard, Deleuze, Derrida, Foucault. Tale interesse, verso quella che fu rinominata *French Theory*, si tramutò ben presto in una rilettura affatto originale dei loro testi, come la si può trovare ad esempio in Judith Butler, Richard Rorty, Edward Said e altri. D'altro canto l'interesse verso la filosofia francese non è stato un caso isolato, se si considera come di recente sia stato sempre più rivalutato negli Stati

¹ Franca D'AGOSTINI, *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Milano 1997, Raffaello Cortina Editore.

Uniti un autore come Hegel o i francofortesi. Differente il caso italiano, la cui attualità sembra oggi essere maggiormente legata, oltre alle tradizionali figure di Machiavelli, Gramsci e Vico, all'opera di Paolo Virno, Antonio Negri, Roberto Esposito, Giorgio Agamben. Soltanto a partire da questo contesto di riferimento può essere compresa e posta quella che a prima vista può sembrare una provocazione teorica: è possibile parlare, così come per la *French Theory*, di una *Italian Theory*?

Una simile operazione sembra scontrarsi contro due principali ostacoli. In primo luogo, mentre gli autori ricondotti alla cosiddetta *French Theory* gravitano tutti attorno al post-strutturalismo, al contrario, nell'*Italian Theory* sono spesso chiamati in gioco autori e modelli che solo difficilmente possono essere ricondotti ad un minimo comun denominatore. Alla luce di questo problema, lo stesso Esposito ha riconosciuto come più che di *Italian Theory* sarebbe corretto parlare di *Italian Thought*. In secondo luogo, mentre la *French Theory* tende a riferirsi all'opera di autori più o meno coevi, l'*Italian Thought* è stata presentata, al contrario, come la ricostruzione di un filone genealogico che, quindi, si dispiega lungo diversi secoli². La distanza tra gli autori ricondotti all'interno di questa ideale cornice di riferimento, che in *Pensiero vivente* è dilatata lungo otto secoli, ha destato non poche perplessità³. In che modo possono essere messi su un medesimo piano autori come Dante, Bruno, Leopardi, Vico, De Sanctis, Cuoco, Gramsci, Agamben senza ricadere in un anacronismo storico o in una forzatura storica e teorica?

In questo contributo cercherò di rilevare un duplice intento alla base di questa operazione, il primo è di natura storica, l'altro è di natura teoretica. Se molti critici sembrano aver messo in primo piano l'intento storico, al punto che la validità della proposta teorica è resa dipendente solo se è riconosciuta validità alla ricostruzione storica, la tesi che cercherò di fare emergere di seguito consiste nel fatto che in realtà la proposta storica è soltanto funzionale, per certi versi anche secondaria, rispetto alla proposta teorica. Quest'ultima andrebbe reperita in una *parte* del dibattito italiano contemporaneo interno alla filosofia politica e riguarderebbe la rivalutazione della biopolitica come lente privilegiata mediante la quale guardare al presente.

A partire da tale assunzione è, a mio avviso, destituita di centralità la problematica relativa al fatto se sia possibile riconoscere o meno una certa identità filosofica sottesa alla tradizione filosofica italiana.

Uno dei miei intenti è prendere alla lettera quella che mi sembra essere una delle tesi sottese alla riflessione di Esposito: la fisionomia del pensiero italiano, proprio a causa dell'ampiezza e la varietà di temi e autori chiamati in causa, più che rinviare a una identità forte può esser colta per differenza rispetto a modelli e autori a essa "esterni" e, proprio per questo, però interni, dal momento che soltanto a partire da

² Roberto ESPOSITO, *Pensiero vivente. Origini e attualità della filosofia italiana*, Torino 2010, Einaudi.

³ Si veda Augusto ILLUMINATI: "Italian Thought – una riflessione critica", Sinistramente, 23-06-2016 <https://www.sinistramente.info/filosofia/7474-augusto-illuminati-italian-theory-una-riflessione-critica.html> ; oppure la recensione di Alfonso BERARDINELLI "La risposta al vuoto pneumatico del pensiero? L'inesistente Italian Thought", Il Foglio, Cultura, 24-07-2016 : <http://www.ilfoglio.it/cultura/2016/07/24/news/la-risposta-al-vuoto-pneumatico-del-pensiero-linesistente-italian-thought-98634/>

questo confronto è possibile delineare un pensiero che, muovendosi tra le pieghe della tradizione filosofica europea, al tempo stesso cerca di prenderne le distanze.

1. I due intenti sottesi al dibattito attorno al “pensiero vivente”

Il dibattito sorto attorno all'*Italian Thought* sembra essere attraversato da due obiettivi che, seppur distinti, non possono se non essere fra loro interconnessi: uno di natura storica, l'altro di natura teorica. Il primo aspetto prende le mosse dalla constatazione di un “fatto” che lo giustificherebbe: negli ultimi decenni si sono imposti all'interno del dibattito internazionale le opere di autori come Giorgio Agamben, lo stesso Roberto Esposito e la tradizione operaista nelle figure preminenti di Paolo Virno e Antonio Negri. Proprio questo fatto avrebbe avuto come principale conseguenza la ripresa di autori italiani e temi che, per varie ragioni, erano stati relegati ai margini del dibattito ufficiale come Renato Panzeri, Giuseppe Rensi, Giorgio Colli, Adriano Tilgher.

Nel corso di una intervista sul modo in cui debba essere intesa l'*Italian Theory*, Dario Gentili ha evidenziato l'importanza dell'effetto di ritorno sul pensiero italiano di un tale successo di questi autori italiani all'interno di un contesto internazionale: «Chiediamoci se, in mancanza di questa spinta, di questa attenzione proveniente dall'estero, avremmo riservato questo interesse per testi, ad esempio degli anni Settanta, su cui io ho lavorato e che non erano più disponibili, se non in qualche biblioteca, mentre all'estero si stanno diffondendo le loro traduzioni»⁴.

L'intento di una ricostruzione storico-filosofica di autori e temi appartenenti alla cultura di un certo contesto politico-geografico non sembra particolarmente problematico. Se l'operazione alla base dell'*Italian Thought* si limitasse a questa rivalutazione delle radici culturali del nostro paese, sarebbe ben difficile comprendere le ragioni per le quali è stata oggetto di accese polemiche consumate spesso su blog e giornali. La critica non si può comprendere se non a partire da una premessa che, però, il dibattito attorno all'*Italian Thought* sembra, da un lato, inevitabilmente supporre, dall'altro, oscurare e che rappresenta il vero pomo della discordia.

Tanto in *Pensiero vivente* e *Da fuori* di Roberto Esposito, quanto in *Italian Theory* di Dario Gentili può essere rinvenuto un intento teorico sotteso a questa operazione che va ben al di là di un ritorno ai classici. Lo stesso Gentili, infatti, apre il suo libro sull'*Italian Theory* affermando che al di là di tutta una serie di differenze che possono essere rinvenute in diversi autori italiani, questo dibattito si regge sul fatto che «resta tuttavia indubitabile che, nella crisi delle filosofie a diverso titolo riconducibili alla “svolta linguistica” e al postmoderno, è il pensiero di alcuni filosofi italiani a caratterizzare un cambiamento di egemonia nella filosofia contemporanea»⁵. Qui emerge in maniera decisiva la figura dell'*Altro*, che andrebbe identificato in un certo orientamento filoso-

⁴ Federica BUONGIORNO, Antonio LUCCI (a cura di): *Che cos'è Italian Theory? Tavola rotonda con Roberto Esposito, Dario Gentili, Giacomo Marramao* in “Lo Sguardo. Rivista di filosofia”, n. 15, 2014 (II), La “Differenza Italiana”, p. 15.

⁵ Dario GENTILI, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, Bologna 2012, il Mulino, p. 7.

fico ad oggi egemone dinanzi al quale il “pensiero italiano” sarebbe in grado di rappresentare un punto di vista alternativo.

In questo modo, si può vedere come la *reale* posta in gioco non riguardi tanto la riconsiderazione di alcuni autori “minori”, ma l’affermazione più che di un paradigma alternativo, di un modo di fare filosofia e di concepire l’ambito privilegiato dell’analisi filosofica rispetto a quello ritenuto egemone.

Posta la questione in questi termini, una adeguata comprensione di quale dovrebbe essere il contributo al dibattito filosofico contemporaneo dell’operazione sviluppatasi attorno alla “filosofia italiana” sembra potersi chiarire innanzitutto in opposizione all’*Altro*, con il quale un tale dibattito dovrebbe confrontarsi. L’importanza di questo aspetto è data dal fatto che alcuni problemi interni all’*Italian Thought*, quello cioè relativo alla sua ampiezza, potrebbero forse essere addebitabili proprio all’ampiezza dell’orientamento contro il quale esso è posto.

2. La categoria del “fuori”

Nel dibattito attuale attorno al pensiero italiano si è concordi sul fatto che in nessun caso si possa parlare di identità forte ma soltanto di una certa comunanza di temi e categorie che, di conseguenza, andrebbero confrontate/opposte più che a singoli modelli teorici a veri e propri ambiti di ricerca.

La ricostruzione di un tale filone presentato come “italiano” è l’obiettivo principale perseguito da Roberto Esposito in *Pensiero vivente*. Questo testo, che per certi versi può dirsi fondativo di questa intera operazione teorico-filosofica, è composto da due parti principali. Nella prima, che coincide con il primo capitolo, Esposito cerca di delineare gli aspetti che rappresenterebbero la specificità della filosofia italiana ed è proprio qui che viene consumato il confronto con altre tradizioni di pensiero. Nella seconda, invece, è condotta una erudita ricostruzione interna a singoli autori per mettere al centro le categorie dal cui perimetro emergerebbe la specificità del pensiero italiano.

Nella prima parte si può sin da subito notare la rilevanza del confronto con le *altre* tradizioni, al punto che la categoria del “fuori” assume una vera e propria connotazione filosofica, una centralità che è ancor più rimarcata in *Da fuori. Una filosofia per l’Europa*. A differenza di *Pensiero vivente*, in *Da fuori* Esposito intesse un intenso confronto tra tre principali tradizioni filosofiche quella francese, quella tedesca e quella italiana. Il “fuori” assume una triplice funzione. Esso rappresenta, in primo luogo, l’angolo visuale a partire dal quale è possibile una rivalutazione e una migliore presa di posizione nei confronti di una certa tradizione di pensiero. In secondo luogo, la prospettiva che consente di fuoriuscire dall’impasse in cui si sarebbe invischiato il pensiero europeo come pensiero della crisi e sulla crisi.

Solo un passaggio per il “fuori” (...) poteva restituire una sorta di egemonia a quella filosofia europea incapace di ritrovarla nella propria origine greca. (...) nessuna forma di pensiero (...) può autointerpretarsi restando chiusa in se stessa, in assenza di un punto di vista esterno che, rompendone la logica interna, ne il-

lumini segmenti nascosti e lati in ombra. È sempre il fuori a illuminare il dentro, mai il contrario, come ritenevano invece i pensatori della crisi.⁶

In terzo luogo, l'ambito extrafilosofico con il quale il pensiero filosofico deve inevitabilmente confrontarsi, e dalla cui *modalità* di confronto discende una certa *tonalità* filosofica, un certo *stile* in cui è portato avanti il pensiero.

3. L'Altro del “pensiero italiano”

3.1 Il “pensiero italiano” e la svolta linguistica

Sebbene già tra la fine degli anni Novanta e gli inizi del Duemila fossero uscite alcune raccolte in cui erano approfonditi temi e autori che potevano essere ricondotti al pensiero italiano come ad esempio *Recoding Metaphysics. The New Italian Philosophy*⁷, *Radical Thought*⁸ e *The Italian Difference between Nihilism and Biopolitics*⁹, in *Pensiero vivente* Roberto Esposito si assume l'onere di districarsi in una fitta matassa per cercare di cogliere quale dovrebbe o potrebbe essere questa differenza. Nel primo capitolo Esposito tenta di giustificare la ricostruzione tematica che si snoda nel corso dei seguenti capitoli. In base a questa struttura possono essere rinvenuti esplicitamente i due intenti sopra menzionati. Il primo intento è di natura teorica dal momento che l'obiettivo sarebbe cogliere la specificità del pensiero italiano; il secondo è di confrontarsi direttamente con testi e autori. Già in questa operazione però si può constatare come la rilettura non è affatto neutrale, non si limita cioè a una semplice presentazione degli autori chiamati in causa, ma questi sono analizzati a partire da una ben precisa prospettiva.

Nel primo capitolo la strategia di Esposito si articola in due principali mosse. Innanzitutto, come già il termine “differenza”, presente nel titolo del capitolo stesso, sembra chiamare in gioco, la filosofia italiana è posta in opposizione a una *certa* filosofia.

Ma per afferrare il senso della differenza italiana – e i motivi della sua diffusione – bisogna partire dal suo esterno, e cioè dalla difficoltà generale che sperimenta, in questa fase, la filosofia contemporanea. È opinione comune che da qualche tempo essa mostri segni di incertezza e di stanchezza.¹⁰

⁶ Roberto ESPOSITO, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Torino 2016, Einaudi, p. 66.

⁷ Giovanna BORRADORI (a cura di), *Recoding Metaphysics. The New Italian Philosophy*, Evanston 1988.

⁸ Michael HARDT, Paolo VIRNO (a cura di) *Radical Thought in Italy. A potential Politics*, Minneapolis 1996.

⁹ Lorenzo CHIESA e Alberto TOSCANO, *The Italian Difference between Nihilism and Biopolitics*, Melbourne 2009.

¹⁰ ESPOSITO, *Pensiero vivente*, p. 6.

I riferimenti che possono essere rinvenuti in questo capitolo sono due. Il primo è alla cosiddetta “svolta linguistica” il secondo è alla filosofia della “modernità”.¹¹

Queste due macro-categorie sono a loro volta articolate al loro interno. Nella prima sono comprese quattro tradizioni filosofiche e, cioè, l’ermeneutica, il decostruzionismo, la teoria critica e la filosofia analitica. La seconda è declinata in modo piuttosto vago in autori come Kant, Cartesio e Hobbes, i quali sarebbero contraddistinti da un certo modo di fare i conti con la tradizione a loro precedente e così con la fondazione del proprio discorso filosofico. Se questa generalità potrebbe destare qualche sospetto, il reale obiettivo polemico è rappresentato da alcuni aspetti dei loro sistemi filosofici.

In riferimento alle prime quattro tradizioni, si può notare come esse rinvino a una identità teorica molto forte. Tuttavia, dato che la specificità italiana non è posta in relazione a queste singole tradizioni, ma a un elemento che sarebbe a esse sotteso, ossia il primato trascendentale del linguaggio, non può se non derivarne una sua connotazione altrettanto ampia.

Inoltre, il decostruzionismo, così come la teoria critica, rinviano a due ambiti territoriali specifici la Germania e la Francia. L’ermeneutica può essere intesa a cavallo tra questi due paesi. Queste prime tre tradizioni filosofiche possono così essere accomunate tra loro dall’essere fatte rientrare all’interno di una ulteriore categoria: la filosofia continentale. La filosofia analitica al contrario rinvia a un’area geografica molto più ampia rappresentata dai paesi anglosassoni. Nel modo in cui la differenza italiana è posta in opposizione a queste quattro tradizioni, Esposito sembra così andare al di là della distinzione analitici-continentali, riconoscendo al contrario un aspetto loro comune «colto dal ruolo dominante giocato, certo diversamente, in tutte e tre le tradizioni dalla sfera del linguaggio».¹²

In *Pensiero vivente*, quindi, il modo in cui questo *Altro* è inizialmente delineato chiama in causa i) il primato trascendentale riconosciuto al linguaggio e ii) il riconoscimento, anche qui, di quello che è presentato come un dato di fatto: una crisi che riguarderebbe, oggi, queste tradizioni filosofiche. Il primo elemento è facilmente rintracciabile in tre delle tradizioni chiamate in causa, mentre nel caso della teoria critica il discorso si fa più complesso.

È evidente nel caso della filosofia analitica che è all’origine della stessa svolta linguistica durante la prima metà del Novecento. Anche l’ermeneutica può essere fatta rientrare all’interno di questa tradizione, seppur con delle tonalità del tutto specifiche e una declinazione differente dei propri intenti. Lo stesso può essere fatto valere per il decostruzionismo in riferimento alla sua forte polemica nei confronti del logocentrismo che avrebbe caratterizzato la metafisica occidentale e di cui la filosofia del linguaggio del Novecento non sarebbe che il sintomo manifesto. Per quanto concerne la Scuola di Francoforte il riferimento alla svolta linguistica sembra riguardare molto più la seconda generazione della Scuola di Francoforte, i cui principali rappresentanti sono Apel e Habermas, più che la prima (Adorno, Horkheimer) e in modo particolare la terza (Honneth) nella quale il tema del linguaggio è, ad esempio, del tutto assente.

¹¹ *Ivi*, p. 7.

¹² *Ibidem*.

Non soltanto un autore come Adorno non può essere fatto rientrare troppo facilmente all'interno di questa tradizione, ma tutta una serie di autori che sono ruotati attorno alla Scuola di Francoforte non sembrano poter essere ridotti ipso facto a questo paradigma, se non a costo di una semplificazione troppo forzata.

Passando a considerare il secondo elemento si può vedere come la “crisi” che Esposito sembra attribuire alla filosofia analitica riguarda non tanto la sua perdita di egemonia ma un suo riassetto e un mutamento di orientamento al proprio interno, che avrebbe portato non soltanto a un mutamento del modo di fare filosofia ma anche, e soprattutto, dei temi proposti. Un filosofo analitico odierno avrebbe delle difficoltà ad accettare alcune assunzioni tipiche dei filosofi analitici del primo Novecento. Basti pensare al ruolo centrale giocato nei primi filosofi analitici dal tema dell'antipsicologismo e che oggi è messo decisamente in discussione.

Oggi la filosofia analitica sembra per lo più identificarsi più con uno “stile filosofico” che con le premesse alla base del *Tractatus logico-philosophicus* di Wittgenstein e le *Ricerche logiche* di Frege. Con le parole di Franca D'Agostini possiamo cogliere il modo in cui la filosofia analitica è oggi intesa proprio in opposizione alla filosofia “continentale”:

Intendendo A e C come indicativi di tipi ideali: gli A praticavano un tipo di filosofia argomentativamente controllata, attenta alle ragioni della scienza e del senso comune, inquadrata accademicamente come una scienza e (a grandi linee) autoconsapevole del proprio ruolo scientifico; i C praticavano una filosofia associativa più che argomentativa, interessata alla sfera pubblica prima che alla ricerca e all'insegnamento.¹³

L'aspetto funzionale per il quale Esposito sembra chiamare in gioco qui la filosofia analitica è data dal fatto che il modo in cui certe tematiche “linguistiche” sono state presentate all'interno di questa tradizione sarebbero sfociate nelle scienze cognitive, portando a maturazione un aspetto che ha contraddistinto almeno un certo filone della svolta analitica del primo Novecento: uno stretto rapporto con la scienza. Da questo punto di vista, un aspetto che contraddistingue il pensiero italiano è quello di porsi pienamente all'interno di un orientamento interno alla filosofia continentale, in cui un ruolo privilegiato è giocato dalla letteratura e soprattutto da una certa tonalità etico-pubblica. Questo aspetto è confermato del resto dalla stessa ricostruzione di Esposito, dal momento che la maggior parte degli autori italiani menzionati sono a cavallo tra filosofia e letteratura. Un secondo aspetto, secondo Esposito, è la vocazione etico-pubblica della filosofia italiana rispetto alla vocazione scientifico-gnoseologica della prima filosofia analitica. Ciò non vuol dire che la filosofia analitica non abbia delle ambizioni di tale portata, ma la filosofia italiana sarebbe meglio cogliere come un pensiero che sorge direttamente all'interno della prassi politica e che, quindi, trova in questa il proprio alveo principale. Questa differenza è sottolineata proprio in

¹³ Franca D'AGOSTINI: *Analitici e continentali: un progetto fallito?*, in “Bollettino filosofico”, Vol. 24, anno 2014, *Analitici e continentali*, p. 74.

relazione al problema del linguaggio che, paradossalmente, è più centrale di quanto lo spazio a esso dedicato nei testi di Esposito sembrerebbe far pensare¹⁴:

Naturalmente ciò non significa che la sfera del linguaggio non costituisca, in Italia, terreno di indagine filosofica. Al contrario, dalle sue origini (...) esso ne è uno degli oggetti privilegiati, secondo una inclinazione peculiare che talvolta arriva a intrecciare pensiero ed esperienza poetica, come nel caso di Leopardi¹⁵.

Qui emerge un problema: dal momento che molti autori italiani si pongono all'interno di tradizioni differenti come la semiotica, la filosofia analitica, l'ermeneutica che solo difficilmente possono essere accomunate tra loro, in che modo il pensiero italiano può realmente rinviare a un comune denominatore?

Se questo aspetto ha reso scettici i più, si può constatare come qui emerga la portata teorica dell'operazione di Esposito che consiste nella *scelta* di un certo filone ideale, che andrebbe a costituire il nucleo di quello che può essere chiamato, solo per generalizzazione, "pensiero italiano".

Secondo Esposito, è proprio in alcuni filosofi italiani che può essere colto un modo specifico di guardare al linguaggio in stretta relazione con quella che appare essere la categoria cardine della riflessione contemporanea: la vita. Qui il discorso sembra invertirsi, dal momento che questa categoria piuttosto che rappresentare il marchio di una identità, consente di offrire un angolo di visuale privilegiato dal quale poter riflettere sull'attualità del pensiero italiano. È proprio la rivalutazione di questa categoria nel dibattito mondiale, anche indipendentemente dal caso italiano, a portare in primo piano tutta una serie di autori nei quali è possibile rinvenire una riflessione al suo riguardo. All'interno di questa tradizione sono posti autori come Dante, Bruno, Campanella, Cuoco, De Sanctis. Da qui, il modo in cui linguaggio e vita sono fatti circuitare: «porre in discussione il primato trascendentale del linguaggio (...) non vuol dire disconoscere il rilievo, ma ricostruirne la relazione che lo lega da un lato alla falda biologica della vita e dall'altro all'ordine mobile della storia» (Ivi, p. 11).

È a partire da questo cortocircuito tra linguaggio, vita e storia che Esposito approda all'ambito che rappresenterebbe il cuore della riflessione italiana: la bio-politica. È questo l'ambito attorno al quale l'operazione teorica di Esposito dovrebbe ruotare.

Che la vita umana, compresa la funzione del linguaggio che la rende tale, sia divenuta integralmente storica, significa che è oggetto di pratiche politiche destinate a trasformare e dunque, inevitabilmente, materia di conflitto. È da questo lato che il pensiero contemporaneo, bloccato nella celebrazione post-moderna della propria fine, può ritrovare una leva per riprendere a funzionare in maniera affermativa. (...) autori diversi, in America e in Europa, l'hanno già imboccata con risultati di rilievo. Ma il pensiero italiano, nei suoi singoli interpreti e nel suo complesso, appare più preparato a percorrerla fino in fondo, se non altro per il

¹⁴ cfr. Pietro GAROFALO: *Linguaggio e bio-politica nel dibattito italiano contemporaneo*, in "Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio", Vol. 9, n. 1, anno 2015, pp. 122-145.

¹⁵ ESPOSITO, *Pensiero vivente*, p. 9.

fatto che in un certo senso già conosce la strada – impressa, com'è nel suo patrimonio genetico.¹⁶

In questo modo il pensiero italiano si pone in stretta relazione con quello francese, soprattutto quello di Foucault, seppur riformulato a partire da una tradizione di pensiero all'interno della quale la categoria di "vita" è stata non solo centrale ma, soprattutto, costitutivamente intrecciata a quella del potere, del conflitto e della storia.

3.2 *Il pensiero italiano e la "filosofia moderna"*

Il secondo *Altro* alla luce del quale Esposito tenta di delineare una specificità della filosofia italiana sono «gli autori, i testi, le voci del discorso filosofico della modernità».¹⁷ Gli autori classici che vengono esplicitamente chiamati in gioco sono Cartesio e Hobbes. La modernità è qui identificata con un atteggiamento critico nei confronti del sapere tradizionale. Questo nuovo atteggiamento lo si può ritrovare nelle pagine del *Discorso sul metodo* così come nell'opera hobbesiana, e consisterebbe nel mettere da parte, prendere le distanze dalla «falda antropica ancora troppo contigua alla dimensione animale»¹⁸. In opposizione a modelli politici di stampo liberale, l'analisi di Esposito prende le mosse dall'instabilità delle nostre forme politiche a partire da quella che è riconosciuta come una instabilità costitutiva dell'animale umano¹⁹. È proprio questo che consente di mettere al centro la categoria del conflitto rispetto a quello della conciliazione o dell'accordo.

In questo modo l'angolo visuale dal quale affacciarsi sulla sfera del politico è diametralmente opposto al paradigma contrattualistico, sia nella sua versione tradizionale (Hobbes, Locke, Rousseau) sia in quella contemporanea (John Rawls), che, proprio nella filosofia politica, gode oggi di una ampia diffusione. Questa ricostruzione serve a Esposito per sottolineare come diversi autori italiani si siano mossi lungo un filone in cui un ruolo fondamentale è stato giocato dall'utilizzo di categorie del passato nel cui solco la modernità si sarebbe venuta a costituire.

L'intero pensiero italiano, da Bruno a Leopardi, cerca nella sapienza degli antichi le chiavi di interpretazione di ciò che è più prossimo (...) Da questo punto di vista, il richiamo all'origine, tutt'altro che come restaurazione di un'esperienza passata, irriproducibile come tale, va intesa nel senso, opposto, della sua deflagrazione nel futuro a partire dalla tangenza, sempre problematica, con la linea mobile del presente.²⁰

¹⁶ *Ivi*, p. 12.

¹⁷ *Ivi*, p. 23.

¹⁸ *Ivi*, p. 24.

¹⁹ Cfr. Paolo VIRNO, *E così via all'infinito. Logica e antropologia*, Bollati Boringhieri, Torino 2010.

²⁰ ESPOSITO, *Pensiero vivente*, pp. 24-25.

L'elemento unitario sotteso alla modernità sarebbe rappresentato, nella ricostruzione di Esposito, dal ruolo centrale riconosciuto alla soggettività e, così, alla razionalità. Questi due elementi sono importanti per due ragioni. Il riferimento al problema della soggettività, infatti, consente di identificare come *Altro* della riflessione italiana la tradizione gnoseologica che si dipana dal dualismo mente/corpo da cui storicamente sorge tutta la problematica su come considerare la *res cogitans* e così l'io, in un percorso che da Cartesio lungo una linea ideale che passa per Hobbes, Spinoza, Hume, Locke arriva sino a Kant. Qui l'attenzione è incentrata sulla questione del problema dei limiti della conoscenza che sfocerà nel *linguistic turn*, come tentativo di delimitare la nostra conoscenza a partire dai limiti del nostro linguaggio. Questo percorso è suffragato dallo stesso Esposito quando afferma come la "crisi" o il ripensamento interno alla stessa filosofia analitica sia addebitabile al fatto che «perfino il transito più recente, da parte di un sapere analitico in crisi di identità, verso il cognitivismo e le neuroscienze, resta in fondo nello stesso orizzonte, allargato al linguaggio del cervello inteso, a sua volta, come un hardware naturale». ²¹

Il riferimento alla filosofia moderna è così introdotto come un modello che, incentrato sul paradigma conoscitivo e quindi nel solco della rivoluzione scientifica, sarebbe caratterizzato dalla rimozione del problema dell'origine a favore di un meccanismo che prende le mosse da un inizio artificiale, con lo scopo di neutralizzare il conflitto derivante da ciò che sta al di fuori del nostro controllo razionale proprio perché di esso fondativo.

Da questo punto di vista all'atemporalità del modello contrattualistico, basato su un principio soggettivistico e razionalistico e che mira alla risoluzione della conflittualità, Esposito oppone una linea di pensiero, la cui delineazione rappresenta la sfida alla base di *Pensiero vivente* e la cui chiave d'accesso sono le nozioni di vita, di conflitto e di storia.

4. L'*Altro* nel panorama continentale

In *Da fuori* uscito nel 2016 Esposito approfondisce i temi trattati già in *Pensiero vivente* e sviluppati in ulteriori saggi. Qui la filosofia analitica viene lasciata in secondo piano, e il confronto viene consumato con la *French Theory* e la *German Philosophy*. Gli esponenti di queste tradizioni chiamate in gioco sono, nel primo caso, Deleuze, Derrida e Lytoard, mentre nel secondo caso i principali esponenti della Scuola di Francoforte. Il confronto è così interno alla filosofia continentale. Le principali differenze, rinvenute da Esposito, sono fatte emergere a partire dal tipo di nome assegnato a ciascuna tradizione. L'utilizzo dei termini *Thought*, *Theory*, *Philosophy* non è infatti casuale, da una parte, l'utilizzo della versione inglese sta a indicare l'importanza del passaggio dal *fueri* per una ripresa e rivalorizzazione di queste stesse tradizioni, dall'altra, essi segnalano un differente orientamento di pensiero che si riflette nel diverso stile utilizzato. Se infatti la parola *Philosophy* sta a indicare un modo forte in cui intendere la pratica filosofica e il suo relazionamento al reale, il termine *Theory* sottolinea l'unitarietà dei diffe-

²¹ *Ivi*, p. 8.

renti approcci che possono essere fatti rientrare nella *French Theory* e che si muovono tutti all'interno di una cornice post-strutturalista. Al contrario, il termine *Thought* invece «va interpretato come qualcosa che, anziché precedere la prassi, nasce da essa in una forma che oltrepassa sia l'autonomia della filosofia sia la neutralità della teoria».²²

Nel capitolo dedicato alla *German Philosophy*, il riferimento è alla prima generazione della Scuola di Francoforte, quindi, ad Adorno e Horkheimer e alcuni dei principali autori che gravitarono in quegli anni attorno all'Istituto per le ricerche sociali (*Institut für Sozialforschung*) come ad esempio Fromm, Benjamin e Marcuse. Il punto di partenza da cui l'analisi di Esposito prende le mosse per confrontarsi con la *German Philosophy* è rappresentato dalla venuta meno della pretesa marxista di risolvere la filosofia in una ricongiunzione tra teoria e prassi. È con questo fallimento che gli autori della Teoria critica devono fare i conti e che li porta a constatare come della filosofia ne sia “reclamata la necessità” (p. 68). La disillusione seguita alla sconfitta del marxismo, e con esso delle sue aspirazioni emancipatorie, porta in primo piano l'importanza della valenza critica del discorso filosofico. «Se vuole avere un ruolo critico, la teoria deve rilevarsi rispetto al reale, distanziandosi dal mondo di cui è parte integrante» in cui, però, questa disgiunzione non indica «disimpegno nei confronti della realtà, il suo trascendimento da parte della teoria critica esprime al contrario l'opposizione più ferma all'ordine dato» (Ivi, p. 68).

Il superamento delle pretese marxiste, spingono Adorno a un nuovo confronto con Hegel, un confronto segnato, però, inevitabilmente dalle esperienze di quegli anni e dal lascito della Seconda guerra mondiale. La *Dialettica negativa* ne è il principale risultato. Hegel è riconosciuto come il primo pensatore teologico-politico moderno²³, perché il suo stesso sistema filosofico trova la propria pietra angolare nella “macchina dell'inclusione escludente” riconosciuta da Esposito come la principale caratteristica della teologia politica. In Hegel il sistema si pone a partire da un fuori, ma questo fuori è tale solo perché deve essere incluso all'interno del sistema stesso: «ma, dal punto di vista dell'esito, l'inclusione di un fuori equivale alla sua esclusione. Essa include quanto esclude ed esclude quanto include»²⁴. Se di questo movimento è espressione la dialettica caratterizzata dall'accettazione in sé del suo contrario (antitesi) per poi però superarlo, la dialettica negativa è espressione dell'impossibilità di un tale superamento e, così, di una realtà in frantumi. In questo senso la dialettica negativa mette in scena una vera e propria impasse filosofica «criticando una realtà falsa di cui è parte integrante» al punto che «la critica non sfugge alla propria falsificazione».²⁵

Al contrario, il pensiero francese è tematizzato a partire da un confronto con gli esiti della riflessione della prima generazione della Scuola di Francoforte. L'elemento condiviso da tutti quei modelli che sono fatti ruotare attorno alla *French Theory* è rappresentato dall'idea di mettere in discussione le “forme della rappresentazione” che costituiscono dei veri e propri dispositivi di controllo sul soggetto²⁶, esse tendono a de-

²² ESPOSITO, *Da fuori*, p. 158.

²³ Ivi, p. 89.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Ivi, p. 96.

²⁶ Ivi, p. 113.

costruire l'intera metafisica occidentale incentrata su opposizioni binarie come quelle di vita/morte, vero/falso, essenza/esistenza. A partire da questo assunto però si può vedere come la "filosofia" non rappresenti più un ambito privilegiato ma esso stesso sia posto sul medesimo piano degli altri ordini del discorso. Volendosi porre al di là di queste opposizioni «la decostruzione non nega un termine a favore di un altro, né, tantomeno, afferma qualcosa per negare il suo contrario, ma sposta il proprio terreno in uno spazio che non è né affermativo né negativo, ma appunto neutrale»²⁷. A partire da questo doppio confronto l'*Italian Thought* è presentato come un'alternativa rispetto a questi due modelli:

A differenza della filosofia, e della teoria, il pensiero è in quanto tale sempre "in atto", attivo e attuale, così come ogni atto porta dentro di sé una traccia di pensiero. A definire quello italiano è spesso il rapporto, storicamente pregnante, con un processo collettivo che sfonda i limiti del filosofico e del teorico, per calarsi nelle dinamiche e nei conflitti politici. Da questo lato potremmo dire che il movimento del "fuori", nella riflessione italiana contemporanea, coincida con il terreno del contro, in una tensione di natura politica.²⁸

Con ciò Esposito sottolinea un duplice aspetto: se, da una parte, il pensiero italiano è proteso in un intenso confronto con la tradizione francese e tedesca, dall'altra, non si lascia a esse ridurre, dal momento che è in grado di ripensarne i temi principali, in primis quello biopolitico di matrice foucaultiana, in un modo affatto originale.

L'originalità del pensiero italiano è spiegata attraverso un rimando «a una linea di ben più lunga durata, che da Machiavelli arriva a Gramsci, includendo le successive esperienze dell'umanesimo civile, dell'illuminismo riformatore, dello hegelismo napoletano, della resistenza al fascismo»²⁹, esperienze in grado di rappresentare una importante cornice concettuale dato che «non pochi degli elementi categoriali, e anche lessicali, messi in campo da Foucault e poi da coloro che ne hanno proseguito il pensiero [trovano] più di un riferimento nel pensiero italiano precedente. Non alludo alla tradizione classica – da Machiavelli a Bruno, da Vico a Leopardi – che vede nella vita il luogo problematico di costituzione della politica, della storia e anche della poesia. Parlo di un'altra serie di autori, più marginali, o marginalizzati, che tra gli anni Venti e Sessanta del secolo scorso inaugurarono una riflessione sul contrasto senza mediazione tra la vita e le forme che ha pochi equivalenti in Francia».³⁰

La "vita" nel pensiero italiano

²⁷ *Ivi*, p. 125.

²⁸ *Ivi*, pp. 158-159.

²⁹ *Ivi*, p. 159.

³⁰ *Ivi*, p.164.

A partire dall'individuazione dell'*Altro*, si può vedere come la ricostruzione di una genealogia della "filosofia italiana" operata da Esposito sia caratterizzata dalla scelta e individuazione preliminare di certi filoni interni alle varie tradizioni di pensiero e a un determinato modo in cui ne è operata la ricostruzione. In questo modo, però, si può constatare come le ambiguità, che alcuni critici hanno riconosciuto al "pensiero italiano", sembrano essere legate *in primis* proprio all'ampiezza dell'*Altro* dal cui confronto la filosofia italiana viene a essere delineata.

L'operazione attorno all'*Italian Thought* guarda decisamente al presente piuttosto che al passato, dal momento che è proprio il presente che si riconosce erede di una tradizione variegata che, soltanto a posteriori, viene a essere sistematizzata o comunque riletta alla luce di un utilizzo del tutto specifico della categoria di "vita". Proprio in quanto tale categoria sembra porsi in netta contrapposizione a quella di soggettività, essa pone in primo piano una forza centrifuga che lascia detonare ogni forma d'individuazione che comporti una sua delimitazione. Alcuni esempi di questo tentativo possono essere rinvenuti chiaramente all'interno di quelli che rappresentano il perimetro dal quale la proposta teorica di una *Italian Theory* è stata sviluppata: Agamben, Esposito e l'operaismo.

L'operaismo è un movimento di filosofico-politico sviluppatosi in Italia tra la fine degli anni Cinquanta e gli anni Sessanta. Una delle figure di spicco di questa tradizione è Renato Panzeri. La situazione storico-politica dell'Italia del secondo dopoguerra era caratterizzata dalla neutralizzazione della lotta di classe subordinata alla strategia e agli interessi di partito sempre più invischiato in lotte e accordi parlamentari. All'interno di questa cornice, Panzeri proponeva, a partire da una rilettura originale dei testi di Marx, un cambiamento di prospettiva radicale. Dinanzi al miracolo economico e alla rapida trasformazione dell'economia mondiale e italiana di quegli anni, gli anni del "miracolo economico", Panzeri rivalutava in modo decisivo l'azione "dal basso", rifiutando le logiche in base alle quali la classe operaia si sarebbe dovuta semplicemente impossessare dello strumento dello Stato e, con esso, delle forze produttive per affermare il proprio dominio di classe. A questa prospettiva, che non faceva che riconoscere una neutralità delle forze produttive, Panzeri opponeva l'idea secondo la quale le forze tecnologiche oggettivate lungi dal rappresentare un semplice mezzo di produzione, fossero il risultato mediante il quale lo stesso sistema capitalistico affermava e perpetuare il suo stesso dominio.³¹ Panzeri metteva così al centro come l'unico elemento realmente disgregatore e di resistenza alle logiche del capitale fosse rappresentato dal lavoro vivo. In un certo senso l'uomo, e ancor di più la sua costitutiva irriducibilità a ogni forma determinata, rappresenta ciò contro il quale conflagra ogni tentativo di plasmare, irretire o dominare questa instabilità antropologica.

In maniera ancora più esplicita il pensiero di Agamben ed Esposito prendono le mosse da una riflessione che trova la propria pietra angolare nella bio-politica. In Agamben, la centralità riconosciuta alla categoria della vita prende le mosse da una riformulazione affatto originale di un celebre passo presente nella *Politica*, in cui Aristotele afferma che la polis «sorge per rendere possibile la vita e sussiste per produrre

³¹ Cfr. Sandro MANCINI, *Introduzione*, in Renato PANZERI, *Lotte operaie nello sviluppo capitalistico*, Einaudi, Torino 1976, p. XVII.

le condizioni di una buona esistenza».³² In questo luogo Agamben rinviene la frattura originaria che starebbe alla base della politica occidentale, quella tra la *zen* (semplice vita) e la *eu zen* (vita politicamente qualificata)³³. È proprio nella separazione aristotelica che si manifesterebbe, secondo Agamben, il “gesto” attraverso il quale emerge qualcosa come il politico. In questo modo il “politico” è l’azione che ha come proprio referente la nuda vita.

In maniera per certi versi simile anche Esposito in *Terza Persona* prende le mosse da un’altra definizione, altrettanto celebre, di Aristotele: quella dell’uomo come di un animale razionale. In questa definizione il filosofo italiano rinviene una inevitabilmente frattura tra il corporeo e, così, l’irrazionale (l’animale) e lo spirituale, ossia, la dimensione razionale (lo spirito). Proprio questo dualismo, secondo Esposito, sarebbe gravido di conseguenze su un piano politico. Questa scissione all’interno del *Bios*, infatti, apre alla possibilità di porre l’accento su uno dei due termini anziché su entrambi, quindi, o sul personalismo (dove predomina all’interno della sintesi l’aspetto spirituale) o sull’animalismo biologico (dove predomina l’aspetto corporeo). A questo duplice processo che va dalla de-personalizzazione (la nozione di persona ridotta al substrato biologico) alla personalizzazione (laddove l’*humanitas* è intesa non come dato ma come punto d’approdo) corrisponderebbe, su un piano politico, una nozione di diritto come linea di demarcazione, come separazione ed esclusione di qualcuno che non è fatto rientrare all’interno di una delle due classi. Nel primo caso (depersonalizzazione), il diritto stabilirebbe chi appartiene a un determinato gruppo in base ad alcuni requisiti genetici, nel secondo, invece, il diritto farebbe capo a una differenza formale tra «categorie» umane differenti, a partire dal riconoscimento di alcuni attributi o «indicatori di umanità» che consentono formalmente di tracciare un confine tra persona e non-persona.

Un ulteriore punto in comune che può essere rinvenuto tra autori come Esposito ed Agamben, fino a considerare anche Cacciari, Marammao o Virno è l’utilizzo di categorie di un pensiero delle origini, come quelle di *immunitas* e *communitas*, di *sacertà* o di *catechon*, mediante le quali è portata avanti una riflessione sulla contemporaneità.

Che anche la riflessione italiana più recente lavori su categorie e dispositivi – come quelli di impero, sacertà o persona – tratti dal mondo antico è un’ulteriore prova della vocazione genealogica di una linea di pensiero che, lungo tutto il suo percorso, tende a entrare in sintonia con i tratti costitutivi del presente interrogandolo alla luce della sua radice profonda.³⁴

In questo senso si può vedere come il nucleo attorno al quale si costituisce il “pensiero italiano” sia in realtà ben più circoscritto rispetto a quello che potrebbe apparire a prima vista e rispetto all’*Altro* con cui è chiamato a misurarsi. Il recupero della tradizione filosofica italiana sembra essere funzionale, infatti, a una ben più ambiziosa azione filosofica la cui performatività sta proprio nel tentativo di ritrovare nel passato i

³² ARISTOTELE, *Politica*, 1252b, Bur, Milano 2002, pp. 29-31.

³³ Giorgio AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995, p. 4.

³⁴ ESPOSITO, *Da fuori*, p. 25.

propri strumenti per la costruzione di un pensiero in fieri incentrato su un paradigma biopolitico.

Bibliografia

Giorgio Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995.

ARISTOTELE, *Politica*, 1252b, Bur, Milano 2002.

Alfonso BERARDINELLI “La risposta al vuoto pneumatico del pensiero? L’inesistente Italian Thought”, *Il Foglio, Cultura*, 24-07-2016: <http://www.ilfoglio.it/cultura/2016/07/24/news/la-risposta-al-vuoto-pneumatico-del-pensiero-linesistente-italian-thought-98634/>

Giovanna BORRADORI (a cura di), *Recoding Metaphysics. The New Italian Philosophy*, Evanston 1988.

Federica BUONGIORNO, Antonio LUCCI (a cura di): Che cos’è Italian Theory? Tavola rotonda con Roberto Esposito, Dario Gentili, Giacomo Marramao in “Lo Sguardo. Rivista di filosofia”, n. 15, 2014 (II), La “Differenza Italiana”.

Lorenzo CHIESA e Alberto TOSCANO, *The Italian Difference between Nihilism and Biopolitics*, Melbourne 2009.

Franca D’AGOSTINI, *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent’anni*, Milano 1997, Raffaello Cortina Editore.

Franca D’AGOSTINI: *Analitici e continentali: un progetto fallito?*, in “Bollettino filosofico”, Vol. 24, anno 2014, *Analitici e continentali*, pp. 73-90.

Roberto ESPOSITO, *Pensiero vivente. Origini e attualità della filosofia italiana*, Torino 2010, Einaudi.

Roberto ESPOSITO, *Da fuori. Una filosofia per l’Europa*, Torino 2016, Einaudi, p. 66.

Pietro GAROFALO: *Linguaggio e bio-politica nel dibattito italiano contemporaneo*, in “Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio”, Vol. 9, n. 1, anno 2015, pp. 122-145.

Dario GENTILI, *Italian Theory. Dall’operaismo alla biopolitica*, Bologna 2012, il Mulino, p. 7.

Michael HARDT, Paolo VIRNO (a cura di) *Radical Thought in Italy. A potential Politics*, Minneapolis 1996.

Augusto ILLUMINATI: “Italian Thought – una riflessione critica”, *Sinistramente*, 23-06-2016 <https://www.sinistrainrete.info/filosofia/7474-augusto-illuminati-italian-theory-una-riflessione-critica.html> ;

Sandro MANCINI, *Introduzione*, in Renato PANZERI, *Lotte operaie nello sviluppo capitalistico*, Einaudi, Torino 1976, p. XVII.