



Filosofia Italiana

Pensiero vivente.

Una discussione con Roberto Esposito

a cura di Stefania Pietroforte, Massimiliano Biscuso e Federica Buongiorno

Abstract: The interview deals with Roberto Esposito's book *Pensiero vivente* (2010) and its reception in Italy and abroad. Through the consideration of some of the main figures of Italian philosophy, Esposito proposes an original interpretation of Italian philosophical culture, focused on the topics of history and politics and contrasting both the analytic philosophy and the hermeneutic tradition, as well as french deconstruction.

Pensiero vivente.

Una discussione con Roberto Esposito

a cura di Stefania Pietroforte, Massimiliano Biscuso e Federica Buongiorno

Biscuso: Possiamo forse affermare che il Pensiero vivente fa parte di un genere letterario che conta non moltissimi volumi, ma alcuni dei quali certamente di una qualche importanza: quel genere che si interroga su cosa significhi “pensiero italiano” e, quindi, più in generale, “identità italiana”. Si tratta di un campo altamente conflittuale, in cui visioni tra loro diverse o antitetiche si sono contrapposte, soprattutto in momenti decisivi della nostra storia nazionale. Penso, ad es., alle storie della filosofia italiana di chi, come il laico e liberale Mamiani, cercava di conciliare Risorgimento e Rinascenza, col suo pensiero volto alla realtà naturale e politica, e chi, come Rosmini, vedeva nel pensiero rinascimentale temi estranei all’indole italiana e ne faceva un semplice episodio in una tradizione che affondava le sue radici nella tradizione italica antichissima, entro la quale annovera Platone e Agostino, Boezio e San Tommaso. Per non parlare di Gioberti e di Spaventa, le cui tesi sono troppo note per dover essere qui ripetute, e molti altri autori ancora che a questi sono seguiti. Riassumendo questi dibattiti, Eugenio Garin nella sua Storia della filosofia italiana scriveva: «molti, troppi, hanno voluto interpretare la filosofia italiana nel senso di uno sviluppo univoco, alla luce di un solo problema, di un orientamento unico, ritrovato volta a volta nell’immanenza o nella trascendenza, nell’oggettivismo o nel soggettivismo, nella religiosità o nella eresia» (p. 27). Pensiero vivente si sottrae a tale critica? Oppure, tu ritieni che sia impossibile parlare di filosofia italiana senza per questo entrare in conflitto con chi intende valorizzare del patrimonio di questa altri temi e altri filosofi? Insomma: è costitutivo alla stessa storia della filosofia italiana il conflitto con le prospettive alternative a quella che si privilegia?

Esposito: Non solo *Pensiero vivente* non si sottrae alla critica di Garin, ma, aggiungerei, essa è ineludibile. Quando si vuole descrivere in termini storiografici un evento, di fatto, come ben sanno gli storici, se ne dà un’interpretazione. Ciò vale tanto più nel caso di un libro come il mio, la cui impostazione è più teoretica che storica. Io non ho inteso ricostruire l’intero sviluppo della filosofia italiana, né le sue linee più importanti. Ho, ad es., escluso la tradizione illuministica nell’ambito del ‘700. Per quanto riguarda la filosofia contemporanea, ho privilegiato una certa linea a scapito di quella analitica, o di quella teologico-metafisica. Il mio è un discorso ‘a tesi’, che porta nella direzione di quelle che sono state le mie categorie. Insomma, non solo accetto questa critica, ma la considero inevitabile, per tutti, e tanto più nel caso mio.

La ricostruzione che tu facevi del dibattito sull’identità della filosofia italiana è giusta. Mi viene in mente che l’origine della tradizione cattolica si può far risalire a Vico. Nel *De antiquissima Italorum sapientia* si cerca la pretesa antichissima sapienza nella tradizione pregreca. Come tu dici, non è possibile sanare il conflitto tra le diverse interpretazioni che si sono date e si danno dell’identità del pensiero italiano. Oltretutto, quella di conflitto è una categoria su cui io stesso lavoro – tanto

più non posso escluderla dalla mia prospettiva.

Biscuso: *Il De antiquissima è un testo che espone certamente questo problema e lo fa con una mossa teoretica molto particolare, che consiste nel recuperare nella tradizione latina, attraverso la lingua, un tipo di pensiero alternativo rispetto alla linea soggettivistica della modernità cartesiana. All'inizio dell'800 il testo di Vico viene ripreso e utilizzato in quello che, a mio avviso, è il primo grande testo ottocentesco che pone il problema dell'identità della filosofia italiana, cioè il Platone in Italia di Cuoco. Cuoco riprende la mossa teorica di Vico, ma giocandola ormai su un piano storico del tutto differente e di bruciante attualità. Sono gli anni immediatamente successivi alla sconfitta delle rivoluzioni del 1796-99 e, in particolare, di quella napoletana. In questo contesto, nel Platone in Italia, Cuoco gioca una mossa teorica che va a sostenere l'idea di un pensiero sostanzialmente spiritualistico e, in parte, moderato. Tu, invece, in Pensiero vivente ritieni «riduttiva» (p. 102) la critica di moderatismo rivolta a Cuoco e per supportare la tua interpretazione fai riferimento al Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799, piuttosto che al Platone in Italia. A mio modo di vedere, i due testi andrebbero fatti giocare insieme; allora ne verrebbe fuori l'identità di Cuoco e di questa linea di pensiero che, in qualche misura, è risultata egemonica nel pensiero risorgimentale italiano. Ora, rispetto alla tua lettura di Cuoco io domanderei: è davvero possibile sottrarre Cuoco all'accusa di essere alla radice dell'«ideologia italiana», cioè di quell'attitudine a naturalizzare risultati storici per sottrarli alla critica e alla possibilità del cambiamento? Insomma: non è forse presente in Cuoco la tendenza a fare di risultati contingenti di processi storici una “seconda natura” e della “seconda natura” la “natura” tout court?*

Esposito: Su Cuoco esistono posizioni diverse. Da alcuni è stato definito moderato, da altri, al contrario, innovatore o addirittura rivoluzionario, da altri ancora conservatore. Io ho seguito l'interpretazione di Antonino De Francesco, il quale, sotto il profilo politico, rintraccia il filo che lega Cuoco agli esuli settentrionali e valorizza gli elementi innovatori rispetto a quelli conservatori. Detto ciò, il contributo che ho cercato di dare non è teso a sottolineare l'aspetto politico, quanto quello teorico o teoretico di Cuoco. Così, il mio interesse si è rivolto al rapporto che Cuoco stabilisce tra storia e crisi. Certo, in Cuoco è presente quello che tu chiami un elemento ideologico, un'antropologia che diventa quasi ideologia. E, certo, è vero che, sotto il profilo generale, caratterizzare la storia in termini antropologici o addirittura biologici è un'operazione che può essere molto ideologica. Io, però, ho valorizzato questo elemento alla luce del mio interesse per la biopolitica – che indaga, appunto, i caratteri biologici che stanno dentro le dinamiche politiche – e, da questo punto di vista, ho trovato in Cuoco un anticipatore di un tema a me caro.

Pietroforte: *Tu dicevi che a muoverti è un intento teoretico. A questo proposito vorrei esaminare con te un punto del tuo discorso. Nelle prime pagine del volume, parlando di umanesimo, tu scrivi: «Quella stessa cultura umanistica pare custodire, per chi sappia interrogarla a fondo, anche un altro, meno scontato, rivolto quasi un'ultima lettera mai arrivata a destinazione. Alludo precisamente a quella rappresentazione vuota, 'forata' – di un uomo letteralmente senza immagine – che il testo di Pico, con consapevole antinomia, intende rappresentare. Allorché egli definisce – sottraendolo così ad ogni definizione – l'uomo come «opera dall'immagine non definita (indiscretae opus imaginis)», cui Dio non assegna «una dimora certa, né un semblante proprio, né una prerogativa peculiare», perché egli possa liberamente sceglierla a suo piacimento, sta muovendo un passo di straordinario rilievo che conduce ben oltre i tanti testi, tardomedievali e preumanistici, de dignitate, excellentia et nobilitate hominis che sembrano anticiparlo fin nella lettera. Perché ciò che è in gioco, in quelle espressioni, non è più soltanto la tradizionale collocazione dell'uomo nel punto mediano di una scala gerarchica che ha ai propri estremi l'angelo e la bestia; e neanche la figura del 'microcosmo', o del minor mundus, intesa come l'incorporamento, al proprio interno, di tutte le espressioni dell'universo, quanto, al contrario, la rottura di quello schema classico a favore di una nuova dinamica che ha al suo centro il transito dall'essere al divenire: l'uomo non è*

altro da ciò che diviene, o, meglio, che intende 'fare' di se stesso. In questo modo Pico si pone contemporaneamente prima, ma anche dopo, rispetto alla semantica moderna del subiectum – inteso come entità stabilmente costituita o presupposta –, facendo dell'essere umano piuttosto un prodotto dotato della perenne capacità di autoprodursi» (p. 43).

Questo passo mi ha colpito in maniera particolare; in esso si descrive la rottura di uno schema classico e il prodursi di una nuova scena concettuale, che avrebbe al suo centro il transito dall'essere al divenire. E' un ragionamento che tu svolgi a partire da Pico della Mirandola, celeberrimo filosofo umanista secondo il quale l'uomo è ciò che si fa. L'umanesimo di Pico sarebbe portatore di una istanza che infligge un duro colpo allo schema che tu chiami della distinzione dell'anima e del corpo. Non ci sarebbe più un'anima data e in quanto tale assegnata una volta per tutte a un corpo; l'anima non è forma del corpo e l'uomo non è più una sostanza ma un divenire. In questa istanza vi è un cambiamento di registro in forza del quale la riflessione filosofica non tiene più fermo all'essere, ma invece, proprio pensando in questi termini l'uomo, fissa come orizzonte il divenire. In questo senso, se ho ben capito, nella filosofia italiana ci sarebbe una tendenza polemica nei confronti della metafisica classica, nel senso cioè di voler ribaltare il rapporto tra essere e divenire. La domanda allora è la seguente: affermare il divenire invece che l'essere non è un discorso ancora tutto costruito con le categorie fondamentali della metafisica? Questa tendenza polemica nei confronti della metafisica non è allora tutta interna ai suoi confini?

Esposito: Hai fatto una lettura molto attenta. Tutti voi l'avete fatta e, intanto, vi ringrazio per questa attenzione scrupolosa al testo. Hai detto tante cose e altrettante sono quelle che mi verrebbero da dire. Rispetto alla domanda ultima, in prima battuta, direi questo: tutti i nostri discorsi stanno all'interno del linguaggio metafisico, perché le nostre categorie linguistiche ne sono costituite. Di questo era ben consapevole Heidegger. L'interruzione di *Essere e tempo* dipende anche dalla consapevolezza che il linguaggio non permette di dire cose diverse, non permette di uscire dal proprio orizzonte. Del resto, già l'ultimo Vico osservava che ci è impossibile rompere completamente gli schemi del nostro linguaggio, schemi che rimandano ai principi greci dell'essere, del divenire, etc. Il mio discorso resta interno a quest'orizzonte, ma cerca di spingersi ai suoi confini, non potendo, però, mai eccederli completamente.

Detto questo, tornando alla questione dell'identità italiana, aggiungerei quanto segue: rispetto ad una tradizione metafisica che – dicendolo con Severino – concentra tutto il discorso sull'essere a discapito del divenire, o ad una certa tradizione moderna in cui il soggetto è stato inteso come un ente, fermo, fermissimo, come un fondamento inconcusso, la filosofia italiana sta dalla parte della storicità, della storicizzazione.

Sono molti gli esempi che si potrebbero fornire di questa tendenza della filosofia italiana. Penso ad Alberti, il quale, secondo quanto sostiene, in polemica con una certa vulgata, Garin, anziché essere l'autore più armonico dell'umanesimo, ha in sé un'inquietudine non inquadrabile entro l'immagine canonica dell'umanesimo come costruito armonico. Lo stesso Bruno – ma già Pico, e, con questi, tutta una tradizione che arriva sino a Vico, autore della storicità per eccellenza – mette in evidenza questo elemento di trasformazione, di metamorfosi: il soggetto non esiste in sé, è un continuo trasformarsi, divenire, che si costituisce in rapporto con il mondo, con le cose, con la natura. E' questa, come si vede, una complicazione molto forte dello schema cartesiano – che vede, da un lato, la *res cogitans* e, dall'altro, la *res extensa* –, il quale, a sua volta, è inconciliabile con la fluidificazione presente in Bruno. Anche in Pico, considerato il filosofo umanista per eccellenza, si può valorizzare, così come ho fatto io, l'elemento dinamico: l'uomo resta indefinito, perché la sua identità consiste nel trasformare continuamente la propria identità, nel passare dalla bestia all'angelo.

Abbandonando questi esempi per riprendere il discorso da una prospettiva più ampia, si potrebbe dire che, mentre una certa filosofia francese o una certa filosofia tedesca appartengono alla tradizione dell'essere, la filosofia italiana appartiene a quella del divenire. Certo, essere e divenire sono pur sempre in rapporto; certo, entrambe sono categorie greche, metafisiche. Nonostante ciò, io ritengo che si possa privilegiare del divenire gli aspetti di fluidità, rottura, discontinuità,

aspetti che ne fanno la categoria portante della storicità.

Tornando alla domanda che mi hai fatto, direi che, certo, anche la tradizione italiana sta dentro il linguaggio metafisico – e non potrebbe non starci, perché la filosofia è costituita da questo linguaggio –, ma essa accentua di più un polo rispetto all'altro. Io ho seguito questa polarità. L'ho rinvenuta nello stesso umanesimo, che dovrebbe costituire la parte più classica, più sbilanciata dal lato dell'essere. Ho trovato in esso l'inquietudine di un continuo divenire che sfonda le forme. Nella logica tra forme e divenire, il divenire tende, nella filosofia italiana, a sfondare le entità concluse, costituite, formalizzate.

Biscuso: *Insomma, la filosofia italiana è dentro e contro?*

Esposito: Sì, è dentro e contro. È dentro perché nel suo complesso è un pensiero dell'immanenza, ma ha anche un elemento eversivo, antagonistico.

Buongiorno: *Io ti chiederei del rapporto con Agamben, autore che, con te, è tra i più letti e tradotti all'estero. Ai miei occhi Agamben rappresenta, rispetto a quelle presentate nel Pensiero vivente, una categoria molto peculiare di pensatore. Io lo definirei un intellettuale "puro", non compromesso, non direttamente coinvolto in un ragionamento direttamente e attivamente politico, e che, tuttavia, ha messo a punto delle categorie che sono state, e sono tuttora, utilizzate politicamente nella lettura del reale. Mi è capitato di leggere un'intervista in cui tu affermi di ritenere Agamben un autore naturalmente importante, ma che quasi mai ti trovi d'accordo con il merito delle sue posizioni. Mi incuriosiva sapere come tu lo collocheresti rispetto al quadro tracciato in Pensiero vivente.*

Esposito: Ritengo Agamben un autore di grande rilievo, del quale ho molta stima, sia per il modo in cui costruisce i suoi libri, sia per quella radicalità cui tu facevi riferimento. Definirlo l'unico intellettuale puro della filosofia contemporanea è forse un po' eccessivo. Ma è sicuramente un autore radicale, con competenze molto forti in ambito filologico-medievale e in ambito giuridico. E' un filosofo atipico, che unisce un ampio ventaglio di competenze ad una forte capacità verticale di approfondimento. Lo considero uno dei filosofi contemporanei più significativi. Mi chiedi delle differenze tra le nostre posizioni. Schematizzando molto, direi che esse consistano in ciò: mentre io cerco di intrecciare sempre filosofia e storicità, anche rispetto alla questione biopolitica – che, letta nel solco della tradizione foucaultiana, è il punto che più ci accomuna –, Agamben, invece, tende a ragionare su categorie destorificate, assolute – i suoi autori di riferimento sono, da un lato, Benjamin e, dall'altro, Heidegger. In particolare, rispetto ai suoi lavori sulla secolarizzazione – si pensi al suo libro *Il regno e la gloria* – ritengo che lui, lavorando sulla categoria della secolarizzazione, resti all'interno del linguaggio teologico-politico, proponendone una variazione messianica. Nel mio libro sulla teologia politica (*Due. La macchina teologico-politica e il posto del pensiero*), pur premettendo che non è possibile uscire fuori dal linguaggio teologico-politico, cerco una sorta di sfondamento, una proiezione verso il fuori. La categoria di profanazione è una categoria teologica, come anche la categoria di ateismo. Esse si situano nel rovescio del sacro, lo presuppongono – il profano presuppone il sacro. Detto questo, torno a dire che i lavori di Agamben sono molto utili. Il fatto che sia uno degli autori più tradotti e studiati nel mondo mi pare comprensibile e giusto. Per quanto riguarda le divergenze, è un bene che nell'attuale pensiero italiano ci siano punti di vista differenti.

Biscuso: *Cambiando discorso, vorrei parlare del problema dell'uso della lingua italiana nella comunicazione filosofica odierna. Il fatto che molti autori scelgono di scrivere in inglese, che molte riviste promuovano l'uso della*

lingua inglese, che lo stesso ANVUR sembri privilegiare nel suo sistema di valutazione delle riviste quelle che accolgono scritti in inglese, non significa forse delegittimare il legame che c'è tra chi scrive e la tradizione di pensiero che si è espressa per secoli in quella lingua? E, comunque, ritenere la lingua un mero strumento di veicolazione di contenuti?

Esposito: Io considero molto negativamente questo fenomeno, tant'è che quando mi invitano a parlare in inglese in contesti italiani mi rifiuto sempre. Lo considero molto negativamente per le ragioni da te indicate. Rompere il rapporto tra lingua e pensiero è qualcosa di insensato, che porta un indebolimento del pensiero e della lingua. Gli autori che scrivono in lingua inglese, mimando autori stranieri, non sono apprezzati in area anglosassone. Così come autori italiani che battono molto sulla filosofia analitica risultano poco interessanti in quel mondo, dal momento che nei paesi anglosassoni si ha già una forte tradizione analitica. Aggiungerei, inoltre, che chi scrive in inglese non può essere tradotto in quella lingua e questo è un altro danno sul piano della diffusione della filosofia italiana. Scrivere in inglese da parte di un autore italiano è, insomma, quanto meno discutibile. Se si dovesse scegliere una lingua in cui esprimersi in Europa che non fosse l'italiano, io non opterei mai per l'inglese, che è già la lingua americana; meglio allora il francese, o lo spagnolo, altra lingua molto diffusa nel mondo. Io esprimo un parere fortemente negativo del fenomeno. Così come non capisco perché mai, secondo le nuove direttive, nei concorsi universitari italiani, ci debba essere necessariamente un commissario straniero – per cui, non so, in un concorso di filologia dantesca o storia del diritto romano ci possiamo trovare un commissario finlandese o polacco.

Pietroforte: *Vorrei riprendere la questione già accennata e domandare ancora: è possibile sostenere che l'attenzione rivolta da alcuni pensatori italiani alla dimensione esperienziale, alla vita empirica e passionale degli uomini e la messa tra parentesi dell'indagine teoretica, cioè della ricerca relativa alla pura intelligibilità dell'esperienza, sia di per sé sufficiente a configurare una tendenza filosofica contrapposta alla *reductio ad unum* della metafisica? Può bastare una osservazione di questo tipo, soprattutto se se ne fa uno strumento di ricostruzione storiografica a tutti gli effetti, per sentirci autorizzati a parlare di una tendenza antimetafisica?*

Esposito: Non basta, nel senso che nulla basta. Il mio è un taglio di analisi, che si può associare ad altri. Qual è il passaggio che mi ha portato a privilegiare questa dimensione? La centralità, nella filosofia contemporanea, della categoria del vitale. Come dico nelle pagine iniziali del libro, secondo me, oggi, dopo la svolta linguistica primo-novecentesca, questa dimensione del vitale, nei molti sensi in cui può essere assunta, mi pare che sia diventata una caratteristica che attraversa trasversalmente l'intera filosofia contemporanea e che, tra l'altro, concorre a spiegare un certo successo della filosofia italiana contemporanea. Se oggi la categoria trascendentale fondamentale è quella di vita, di vitalità, è evidente che la mia scelta non è soltanto un'opzione tra le tante, ma l'opzione che più corrisponde alla piega contemporanea della filosofia. Certo, si può contestare questo presupposto e sostenere che non sia vero che la vita costituisca la categoria oggi centrale o, almeno, una delle categorie centrali. Si può, magari, osservare che la categoria di vita, pur essendo oggi centrale, non basta, non è l'unica. Su ciò sono del resto d'accordo. Non è l'unica e certo non basta: si pensi, ad es., a tutto un filone della filosofia francese interno alla dimensione della coscienza, oppure a parte della filosofia tedesca, concentrata sulla storia della filosofia. Entrambe sono oggi vive e legittime. La filosofia italiana le affianca e se ne distingue: essa non è caratterizzata da questa riflessione coscienziale, ma, piuttosto, da un elemento che tu hai chiamato empirico, o impuro. Essendomi proposto di scrivere un libro sulla filosofia italiana, ho insistito su quello che mi appare come il tratto distintivo di essa. Inoltre, come ho già detto, ritengo che oggi questa attenzione al vitale, all'esperienziale, allo storico-politico, sia un carattere

non soltanto della filosofia italiana, ma sia qualche cosa che entra nella nostra epoca come elemento decisivo. Fermo restando che altre prospettive sono altrettanto valide. Ad esempio, il contributo di Visentin – che non ho ancora letto – va in un'altra direzione. La sua prospettiva è perfettamente legittima e complementare a quella delineata in *Pensiero vivente*.

Biscuso: *Pensiero vivente* è uscito ormai tre anni fa. Ha ricevuto molte recensioni ed è stato ampiamente discusso. Quali sono state le reazioni più interessanti? Quali dei temi da te affrontati è stato maggiormente recepito e discusso? E quali, secondo te, avrebbero meritato una maggiore attenzione?

Esposito: Nel complesso sono abbastanza soddisfatto. Il libro è già uscito in inglese in America per la Stanford, in lingua spagnola e nel mondo latino. Ampii brani e alcuni capitoli sono stati tradotti in varie riviste in altri Paesi. C'è stata un'attenzione internazionale notevole che non era ovvia visto che si tratta di un libro sulla filosofia italiana. Quindi sul piano della ricezione internazionale sono contento, così come sono contento di tutto quello che sta accadendo anche nella ricezione degli altri miei libri. Contento e perfino un tantino sorpreso in positivo.

C'è stata, su *Pensiero vivente*, una recensione di Galli della Loggia, molto ampia e problematica. Per Galli della Loggia la categoria fondamentale è quella di nazione, mentre, invece, nel mio libro si mantiene costante un riferimento alla categoria del 'politico' che va oltre la nazione – del resto, il politico è stato 'oltre' la nazione fino a 152 anni fa, fino all'unità d'Italia. Poi ci sono stati vari altri dibattiti e discussioni. Di questi, nel complesso, sono abbastanza soddisfatto. Certo non sono stati approfonditi alcuni passaggi, interpretazioni di singoli autori, ma ciò era inevitabile. Questo stesso nostro discorso, nel quale vi è una attenzione forte e rigorosa al libro, è una cosa che mi fa particolarmente piacere.

Redazione: Bene, ti ringraziamo.

Esposito: Sono io che ringrazio voi.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia-italiana.net

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofia-italiana.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia-italiana.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@filosofia-italiana.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.