



ἘΠΈΚΕΙΝΑ

International Journal of Ontology
History and Critics

FEDERICO DI BLASIO

Le strategie del pensiero italiano. Un approccio genealogico
all'*Italian Thought*

EPEKEINA, vol. 11, n. 1 (2020), pp. 1-20
Miscellanea

ISSN: 2281-3209

DOI: 10.7408/epkn.1

Published on-line by:

CRF – CENTRO INTERNAZIONALE PER LA RICERCA FILOSOFICA
PALERMO (ITALY)

www.ricercafilosofica.it/epekeina



This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.

Le strategie del pensiero italiano. Un approccio genealogico all'*Italian Thought*

Federico Di Blasio

1. Introduzione

L'obiettivo dell'articolo è quello di mostrare, da un punto di vista interno all'*Italian Thought*, la specificità del pensiero italiano attraverso un approccio genealogico. Nel primo paragrafo si tenta di definire che cosa sia l'*Italian Thought* tramite il ricorso alla metodologia geofilosofica. Il secondo paragrafo prende in considerazione le tesi esposte da Esposito in *Pensiero vivente*, cercando di delineare le caratteristiche della genealogia lunga. Il terzo e ultimo paragrafo mette in relazione le genealogie corte proposte da Negri e Gentili.

2. A proposito di *Italian Thought*, ovvero l'Italia, la geofilosofia e la differenza

L'*Italian Theory existe-t-elle?*¹ A partire da un interesse extraterritoriale e dall'aumento del numero di convegni, ricerche, traduzioni e studi sulla filosofia italiana nell'ultimo trentennio sembrerebbe che la risposta al quesito che apre questa ricerca sia affermativa. Tuttavia la categoria di *Italian Thought* con la quale nell'ultimo decennio è stata sintetizzata l'esperienza eccentrica di diversi autori italiani, dal medioevo alla contemporaneità, merita di essere problematizzata. E lo merita per almeno due motivi: in primo luogo essa è stata accusata di essere soltanto una moda, un tentativo accademico di appropriazione nei confronti di una tradizione eterogenea di pensatori non facilmente assimilabili tra di loro, e in secondo luogo poiché essa rimetterebbe in circolo – a detta dei suoi detrattori – sinistri rigurgiti nazionalisti. Credo che in prima battuta sia necessario insistere sull'ambiguità costitutiva di questa etichetta e, più in generale, sul

1. È anche il titolo di un convegno svoltosi nel 2014 presso l'Università Paris-Nanterre da cui il volume S. Contarini – D. Luglio (a cura di), *L'Italian Theory existe-t-elle?*, Mimesis, Paris 2015.

senso da attribuire all'aggettivo *italiano*. Bisogna considerare che da un lato la riscoperta e la rivalorizzazione della filosofia italiana nasce in ambienti accademici extra-nazionali, e in particolar modo in quelli d'oltreoceano, dall'altro lato Roberto Esposito attraverso «un'operazione di nominazione»² e tramite la pubblicazione di *Pensiero vivente*³ ha mostrato il rapporto privilegiato che ogni filosofia istituisce col territorio. *De-territorializzazione e ri-territorializzazione* o, in altri termini, rapporto tra *terra* e *territorio*, questa dunque la posta in gioco iniziale per comprendere il senso di un appello a un carattere territoriale della filosofia. Secondo Deleuze e Guattari «pensare non è né un filo teso tra un soggetto e un oggetto, né una rivoluzione dell'uno intorno all'altro. Il pensare si realizza piuttosto nel rapporto fra il territorio e la terra»⁴ ed è d'altronde innegabile non solo che ogni filosofia abbia un rapporto peculiare con il proprio territorio, ma che, per di più, per buona parte della sua tradizione la filosofia italiana si sia espressa in assenza o in contrapposizione alla presenza di uno stato unitario. Dante, Petrarca, Machiavelli, Bruno, Leopardi - solo per citarne alcuni - sono italiani in quanto attraverso l'unificazione risorgimentale si sarebbe giustificato *post factum* un canone di pensatori che avrebbe condotto idealmente alla formazione dello stato nazionale.⁵ E tuttavia il fatto che questi autori abbiano avuto modo di esprimersi fuori dalla logica nazionale non mi conduce ad affermare che ciò sia dovuto all'incapacità *italiana*, o a un suo presunto ritardo rispetto alla modernità come vorrebbe Galli della Loggia.⁶

Ciò che sostengo è che non sia possibile pensare al territorio-Italia come pre-moderno o anti-moderno, ma che esso debba esser pensato

2. J. Revel, *L'Italian Theory e le sue differenze. Soggettivazione, storicizzazione, conflitto*, in D. Gentili - E. Stimilli (a cura di), *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, DeriveApprodi, Roma 2015, p. 47.

3. R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010.

4. G. Deleuze - F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, Torino 1996, p. 77.

5. È ciò che sta alla base del progetto di Giovanni Gentile, su questo cfr. A. Le Moli, *Cultura, ideologia, filosofia. Riflessioni su Gentile e il Fascismo*, in F. La Mantia - A. Le Moli (a cura di), *Persona, comunità, strategie identitarie*, Palermo University Press, Palermo 2019, in particolare pp. 34-5.

6. Cfr. A. Schiavone - E. Galli della Loggia, *Pensare l'Italia*, Einaudi, Torino 2011, in particolare pp. 36-55.

come alter-moderno. La mancanza di una nazione parla, a mio avviso, di una traiettoria alternativa della modernità che, almeno fino agli anni Sessanta del XX secolo, eccede le logiche nazionali e nazionalistiche.⁷ L'*Italian Thought*⁸ non è una filosofia sciovinista⁹ o idealista, non deve pensare a sé stessa in questo modo, si deve riconoscere invece come una filosofia immediatamente continentale e globale, eppure fortemente attraversata dal rapporto costitutivo con la dimensione più genuinamente e originariamente politica, ossia quella cittadina. Non a caso, buona parte della fortuna che la filosofia italiana sta vivendo sarebbe da attribuire al fatto che essa è stata da sempre capace di relazionarsi e contaminarsi con il proprio fuori. Esposito, commentando criticamente Deleuze, sostiene che questo carattere plurale, estroverso ed estroflesso¹⁰ che caratterizza la storia italiana, sin dall'età comunale, sia proprio uno dei tratti distintivi più originalmente viventi della filosofia italiana. Essa infatti risulterebbe mancante o in ritardo solo se la si considerasse in relazione al fatto che le altre grandi tradizioni filosofiche europee si sarebbero sviluppate contemporaneamente alla nascita degli stati nazionali. Per Esposito «non soltanto la filosofia non è riducibile al proprio ruolo nazionale, ma trova la sua ragione più autentica nella distanza da esso».¹¹ Credo che le opzioni che sostengono l'idea di una mancanza o di un ritardo siano da escludere poiché avallerebbero una visione uni-lineare e finalistica della storia; ritengo invece che possa esser scritta una contro-storia del dispositivo filosofico della modernità a partire dal caso italiano. L'alter-modernità italiana non è caratterizzata da un marasma caotico, o dalla presenza di istituzioni retrograde rispetto al proprio tempo; essa invece si relaziona al proprio

7. Cfr. A. Montefusco (a cura di), *Italia senza nazione. Lingue, culture, conflitti tra Medioevo ed età contemporanea*, Quodlibet, Macerata 2019.

8. Utilizzo questa formula poiché come Esposito la ritengo essere più performativa. Cfr. A. Lucci – F. Buongiorno (a cura di), *Che cos'è l'Italian Theory? Tavola rotonda con Roberto Esposito, Dario Gentili, Giacomo Marramao*, in «Lo Sguardo. Rivista di Filosofia» 15 (2014/2), p. 17.

9. In questo senso reputo tendenziosa l'idea che l'*Italian Thought* «reinscr[isca] la filosofia in circuiti nazionali» esposta da S. Chignola, *Da dentro. Biopolitica, bioeconomia, Italian Theory*, DeriveApprodi, Roma 2018, p. 34.

10. Cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., p. 16 e G. Deleuze – F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?*, cit., p. 96.

11. R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., p. 20.

passato remoto attraverso delle trame complesse. Ma non solo. Se considerato invece in relazione al passato prossimo l'*Italian Thought* sarebbe permeato da un lessico istituyente in grado di deformare la modernità. Prima di iniziare a tracciare le coordinate di questa storia sotterranea, vorrei ritornare al secondo dei due corni della questione della territorializzazione. Si diceva interesse extra-nazionale per la filosofia italiana, e per la precisione interesse nato in particolar modo nelle accademie anglofone. Penso che siano almeno due le antologie degne di nota ad aver rinnovato l'interesse per la filosofia italiana, e specialmente quella politica, nel *milieu* intellettuale anglofono: la prima curata da Marazzi e Lotringer nel 1980 e pubblicata nella rivista "Semiotext(e)"¹² e la seconda curata da Hardt e Virno dal titolo *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*.¹³ La prima presentava al pubblico anglofono diversi contributi di autori operaisti come Negri, Tronti e Virno, mentre nella seconda Hardt arrivava a teorizzare l'esistenza di un *laboratory Italy*¹⁴ capace di sperimentare nuove forme pratiche di pensiero politico. Maltese e Mariscalco ritengono che ci siano altri tre scritti pubblicati negli USA a dover rientrare in questa genealogia¹⁵ (faccio riferimento ai lavori a cura di Borradori,¹⁶ Chiesa-Toscano¹⁷ e a quello del solo Chiesa¹⁸). In questi scritti, oltre a essere pubblicati dei contributi inediti nell'ambiente anglofono, vengono essenzialmente portati all'attenzione del pubblico anglofono alcuni contributi di filosofi italiani di acclarata fama. E tuttavia ritengo che nell'apprezzabile sforzo di questi testi manchi ancora l'accento sull'effettiva originalità del pensiero italiano.

12. Cfr. S. Lotringer – C. Marazzi (a cura di), *Italy: Autonomia. Post-Political Politics*, «Semiotext(e)» 3 (1980).

13. Cfr. M. Hardt – P. Virno (a cura di), *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 1996.

14. Ivi, cfr. in particolare le pp. 1-7.

15. P. Maltese – D. Mariscalco, *Italian Theory. Invarianze e scarti di una genealogia indocile*, in P. Maltese – D. Mariscalco (a cura di), *Vita, politica, rappresentazione. A partire dall'Italian Theory*, Ombrecorte, Verona 2016, in particolare le pp. 8-11.

16. Cfr. G. Borradori (a cura di), *Recording Metaphysics. The New Italian Philosophy*, Northwestern University Press, Evanston 1988.

17. Cfr. L. Chiesa – A. Toscano (a cura di), *The Italian Difference. Between Nihilism and Biopolitics*, re.press, Melbourne 2009.

18. Cfr. L. Chiesa, *Italian Thought Today. Bio-Economy, Human Nature, Christianity*, Routledge, London-New York 2014.

Credo infatti che il carattere veramente dirompente rispetto alla logica centripeta della modernità sia la teorizzazione di una *filosofia della parte* volta ad affermare l'idea di una soggettività conflittuale. Le grandi narrazioni moderne, e specialmente quella del *Leviathan* di Hobbes, avevano neutralizzato ogni possibilità di pensare al conflitto come forma eminente di relazione: questo sarebbe stato immaginato come anteriore rispetto alla formazione della società, e dunque mostrato come minaccia patologica per l'intero corpo politico, o addirittura come elemento da forcludere. Inoltre un'idea da sempre presente, e forse ancora più accentuata nella contemporaneità, che renderebbe alternativo il paradigma italiano rispetto alle altre tradizioni filosofiche europee, sta nel fatto che il conflitto è inteso come prospettiva gnoseologica ed epistemologica. In altri termini, la conoscenza stessa presuppone un *punto di vista* parziale, eppure capitale, per poter giungere a una provvisoria e contingente verità. Credo che per queste ragioni possa ipotizzarsi qualcosa come una differenza italiana. Risulta tuttavia dirimente il problema genealogico in quanto tale, giacché tra gli stessi interpreti dell'*Italian Thought* non vi è uniformità di vedute. In altri termini, Machiavelli o Tronti? Cinquecento anni o cinquanta? Per tali ragioni cercherò di mostrare le ragioni della doppia genealogia della differenza italiana.

3. Un pensiero vivente cinque secoli: la genealogia lunga

Ma cos'è l'*Italian Thought*? E a che condizioni un pensiero può essere definito "nazionale" o italiano? Sebbene sia di Antonio Negri uno dei primi tentativi di teorizzare una *differenza italiana*,¹⁹ è solo con *Pensiero vivente* (2010) di Roberto Esposito che questa viene sistematizzata e cartografata. La prima differenza tra l'ipotesi di Negri e quella di Esposito sta nel fatto che quest'ultimo ritiene che esista un *fil rouge* che leghi pensatori per un periodo che copre almeno cinquecento anni. Il primo invece circoscrive la differenza italiana interamente al secolo scorso. Il parere di Negri e Revel sull'ipotesi di Esposito è pressoché unanime: se il filosofo padovano ritiene che «la *Italian Theory* si present[i] come l'ennesimo schema storiografico "debole" che coglie

19. Cfr. A. Negri, *La differenza italiana*, Nottetempo, Roma 2005.

vagamente le determinazioni temporali e locali del processo storico per condurle a una pacificazione imbelles»,²⁰ la filosofa francese sostiene²¹ che ai cinquecento anni di *Pensiero vivente* debba essere contrapposto un momento genealogico più vicino, ossia la pubblicazione nel 1966 di *Operai e capitale*²² di Mario Tronti. Il rischio sotteso a entrambe le interpretazioni sta nel fatto che l'*Italian Thought* cadrebbe nella trappola di una mistificatrice e ideologica *reductio ad unum* incapace di restituire l'originalità di autori dislocati lungo un ampio spazio temporale. E cionondimeno a detta di Negri e Revel²³ il tentativo coatto della lunga genealogia di Esposito sfiancherebbe, attraverso un'operazione fortemente accademica, il portato dirompente e conflittuale dell'autentica differenza italiana: l'operaismo. Al contrario Lisciani-Petrini sostiene, in un volume sul tema, che «per l'intensità della sua storia di lunghissima gittata (dall'Umanesimo alla contemporaneità, ma senza dimenticare la cultura romano-latina[...])»²⁴ l'*Italian Thought* riuscirebbe a fornire «categorie più sfaccettate, plastiche, funzionali a quel genere di rinnovamento della prospettiva da cui guardare il mondo, ai suoi problemi, alle sue urgenze, da tanti evocato»²⁵ e che l'ipotesi di una genealogia corta debba solo fungere da «apripista»²⁶ per una rivalorizzazione generale della lunga tradizione della filosofia italiana.

Secondo Esposito l'*Italian Thought*²⁷ consisterebbe in un canone alternativo segnato da uno stile comune che articolerebbe esperienze di pensatori differenti attorno al tema-concetto "vita". Il *pensiero vivente*

20. A. Negri, *A proposito di Italian Theory*, in D. Gentili – E. Stimilli (a cura di), *Differenze italiane*, cit., p. 27.

21. Cfr. J. Revel, *L'Italian Theory e le sue differenze*, in D. Gentili – E. Stimilli (a cura di), *Differenze italiane*, cit., pp. 51-3.

22. M. Tronti, *Operai e capitale*, DeriveApprodi, Roma 2013.

23. Potrebbe stupire il fatto che una delle maggiori interpreti di Foucault si sia interessata di *Italian Thought*; tuttavia ciò è riconducibile al fatto che - a detta della filosofa francese - alcuni tra i pensatori italiani hanno avuto un ruolo centrale negli studi foucaultiani e che lo stesso Foucault sia uno degli autori chiave del pensiero italiano.

24. E. Lisciani-Petrini, *Un pensiero dell'attualità*, in E. Lisciani-Petrini – G. Strummiello (a cura di), *Effetto Italian Thought*, Quodlibet, Macerata 2017, p. 263.

25. *Ibidem*.

26. *Ibidem*.

27. In realtà Esposito inizierà a far riferimento a questo canone filosofico con il nome *Italian Thought* solo successivamente alla pubblicazione di *Pensiero vivente*.

sarebbe in grado di sostituirsi alla stagnazione teorica e politica a cui sia la *French Theory*²⁸ che la *German Philosophy* sarebbero giunte in seguito al *linguistic turn*. Non che per Esposito il linguaggio non possa essere, o anzi, non sia stato uno dei terreni privilegiati del pensiero italiano; basti pensare al lungo filo rosso che congiunge le riflessioni di Dante, Vico, Leopardi e Gramsci. Ma questo per l'*Italian Thought* sarebbe da sempre indissolubilmente legato alle sue tre categorie fondamentali: storia, politica e vita. Secondo Esposito la decostruzione, l'ermeneutica e la filosofia analitica si troverebbero in crisi a causa di una doppia tendenza: da un lato l'interesse esclusivo per il linguaggio che le avrebbe condotte a un circolo vizioso tale per cui queste riuscirebbero a pensare solo alla propria crisi interna, dall'altro lato esse sarebbero segnate dell'esaurimento di un dibattito non in grado di rispondere ai problemi emergenti della globalizzazione. Ulteriore causa di questa incapacità d'intervento rispetto ai problemi incipienti sarebbe il mancato contatto che queste filosofie trattengono con la dimensione della storicità. In altre parole esse non dispiegherebbero un rapporto dialettico con la propria origine. Anzi, costruirebbero le ragioni interne dei propri dispositivi teorici proprio a partire dal rigetto delle grammatiche e delle logiche precedenti. Per Esposito infatti «se si dovesse trovare l'epicentro di tale eterogeneità, lo si dovrebbe situare in un diverso rapporto con l'origine»,²⁹ rapporto che tuttavia non si esplicherebbe in un esercizio volto a rendere mitica quest'ultima. L'origine è piuttosto considerata nel suo rovescio, essa è sempre «latente, a ogni momento storico, e perciò riattivabile come risorsa energetica, piuttosto che subita come ritorno spettrale». ³⁰ Ciò significa che, lungi dall'essere considerata come momento fondativo dell'attualità, l'origine si esplica nella sua strutturante infondatezza. Non dunque «restaurazione di un'esperienza passata, irriproducibile come tale» ma riconoscimento «della sua deflagrazione nel futuro a partire dalla tangenza, sempre problematica, con la linea mobile del pre-

28. Cfr. F. Cusset, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Co. all'assalto dell'America*, Il Saggiatore, Milano 2012; R. Esposito, *German Philosophy, French Theory, Italian Thought*, in D. Gentili – E. Stimilli (a cura di), *Differenze italiane*, cit., pp. 9-20 e R. Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino 2016.

29. R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., p. 24.

30. *Ibidem*.

sente». ³¹ Lungi dall'essere un recupero di una grandezza arcaica mai esistita, il ricorso all'originario risulta funzionare come «uno sguardo sagittale a partire dal quale [i] problemi acquistano una nuova valenza e in questo modo si aprono a una nuova interpretazione». ³² A mio avviso è la dimensione della a-storicità dell'origine, o più precisamente, dell'«*attualità dell'originario*» ³³ la prima cifra costitutiva del prisma *Italian Thought*. Prima ancora che all'idea di conflitto produttivo come forma eminente di relazione, il pensiero italiano darebbe lasco a una teoria plurale della temporalità in grado di deformare sia la concezione teleologica del tempo che quella circolare. Il passato, leggasi origine, del *pensiero vivente* non è mai un momento storicamente definito o uno strato temporale privo di comunicazioni col presente. Non è neanche interamente schiacciato su quest'ultimo, piuttosto si relaziona come una presenza assente, con l'aleatoria linea mobile del presente in una dialettica produttiva. Eppure questo tratto di differenza, se paragonato ad altrettanti sforzi filosofici in tal direzione, sarebbe soltanto sfumato. ³⁴

Ciononostante ritengo che su questa traiettoria divergente si fondi la possibilità di pensare a quella che lo stesso Esposito pensa essere la prima vera e propria differenza italiana. È dunque l'*immanentizzazione dell'antagonismo* il primo asse paradigmatico di tal pensiero; ³⁵ se, come affermavo precedentemente, la macchina moderna esclude e sradica – a partire dal modello del *Leviathan* – il conflitto dal viver civile e dunque dall'ordine, Esposito rivendica nella figura di Niccolò Machiavelli ³⁶ una

31. Ivi, p. 25.

32. Ivi, pp. 23-4.

33. Ivi, p. 24.

34. È lo stesso Esposito a riconoscere gli sforzi congiunti di altri pensatori nella costruzione di una teoria della temporalità plurale. Cfr. C. Claverini, *In dialogo con Roberto Esposito*, in C. Claverini (a cura di), «Giornale critico di storia delle idee. Rivista internazionale di filosofia» (01/2019), pp. 110-1.

35. Cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., p. 25.

36. Vale la pena indicare la critica di Pier Paolo Portinaro al tentativo di “appropriazione” di Machiavelli attuato da Esposito, cfr. P.P. Portinaro, *Le mani su Machiavelli. Una critica dell'«Italian Theory»*, Donzelli, Roma 2018. Tuttavia essa mi sembra lacunosa in almeno due punti: 1) non prende sul serio l'ipotesi di Esposito e si limita a confrontarsi con questa solo in forma di accenno; 2) identifica *tout court* la filosofia di Negri come espressione diretta dell'*Italian Thought* quando è lo stesso Negri a ritenersi al di fuori di questo canone.

sorta di anti-Hobbes.³⁷ Il segretario fiorentino con il celebre “ritorno ai principii”³⁸ sostiene che non sia auspicabile l’idea che il conflitto debba essere espunto dall’ordine. Machiavelli sarebbe pertanto il fondatore di una linea alternativa del moderno che valorizzerebbe la falda conflittuale della vita; l’ordine non è pensabile se non come transeunte in congiunture storiche via via prodotte dal conflitto stesso. Conflitto che non è a piè pari relegato al sostrato ferino del vivente umano, ma riconosciuto nella sua peculiare capacità di innovare e costituire l’ordine stesso delle cose. Ne sono esempio i *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, dove Machiavelli sostiene che la grandezza di Roma sia da attribuire alla capacità dei *cives* romani di rendere produttivi i *tumulti* che l’hanno da sempre attraversata. Per Esposito la questione però non si arresterebbe al solo Machiavelli, che sarebbe da questo punto di vista a pieno titolo il padre fondatore dell’*Italian Thought*: le stesse filosofie di Bruno, Gramsci, e degli operaisti italiani sarebbero attraversate dal medesimo *Leitmotiv*. Il pensatore nolano, ad esempio, sosterebbe che «l’universo è fondato, e mosso, dall’incontro e dalla tensione tra contrari che la vita non cessa di generare in un circuito continuo di congiunzione e disgiunzione»³⁹ e che questa tensione si dispieghi in «una relazione costitutiva tra immanenza e antagonismo».⁴⁰ Bruno costruirebbe pertanto il proprio dispositivo teorico sulla relazione dialettica che si istituisce tra conflitto e immanenza. La potenza del conflitto non farebbe crollare la vita su sé stessa, né la spingerebbe fuori dal tessuto del reale. Immanenza e antagonismo non possono che rimandare all’apparato concettuale che mettono in campo pensatori quali Gramsci, Tronti e Negri. Il *filosofo della praxis* riconoscerebbe il ruolo fondamentale giocato dal prender parte in un mondo della vita «modellato dalla presenza del conflitto».⁴¹ È il lemma *egemonia*, secondo Esposito, ad ascrivere interamente la filosofia del

37. È senza dubbio merito di Esposito l’aver posto la relazione tra il pensiero del segretario fiorentino e quello di Hobbes. In particolare cfr. R. Esposito, *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Liguori, Napoli 1984, pp. 179-220.

38. Cfr. N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, Rizzoli, Milano 2019, pp. 461-5.

39. R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., p. 26.

40. *Ibidem*.

41. *Ibidem*.

sardo al canone dell'*Italian Thought*. Se l'egemonia è il *medium* ubiquo che esprime la conflittualità e l'antagonismo che costituisce il politico, se non addirittura, la vita in quanto tale, è d'uopo domandarsi in che orizzonte questa si dispieghi. È ancora l'immanenza il piano in cui si esprime la dimensione politica e vitale del conflitto. Immanenza che nell'accezione privilegiata dal sardo sarebbe radicata in un «agire concreto» non fondato «in uno sfondo metafisico, ma nell'apprensione, per scopi e ragioni circostanziate, dell'uomo e dei suoi bisogni». ⁴² Si diceva immanenza e antagonismo per l'appunto, ed è immediato il richiamo a quel "dentro" e "contro" di *Operai e capitale*. La riflessione di Tronti è per Roberto Esposito l'espressione del medesimo problema che la filosofia italiana si è sempre posta, ossia «come può, un 'contro', stare dentro ciò cui pure si contrappone senza spezzarne l'unità? E come può, un 'dentro', contenere ciò che lo contrasta senza annullarlo?». ⁴³ Problema che è altresì traducibile come domanda sulla possibilità di stabilire una relazione e/o una compatibilità tra immanenza e antagonismo. Se questa relazione è possibile, lo sarebbe in virtù di una capacità del politico di non perforare il piano di immanenza. Risulta infatti complesso pensare a uno scontro di forze contrastanti che non faccia crollare l'intero sistema in un *bellum omnium contra omnes*. Se al contrario non fosse possibile pensare a questa relazione, per Esposito si riprodurrebbe un principio trascendente di sovranità volto a contenere e inibire le tensioni conflittuali dei soggetti politici.

Secondo l'autore di *Pensiero vivente* il secondo paradigma della filosofia italiana è la dimensione della storicità. Questa però a mio avviso, più che essere una dimensione separabile in via categoriale e paradigmatica, è la stessa condizione di possibilità per il dispiegarsi dialettico delle categorie di politica e vita. Ad ogni modo, Esposito definisce questa relazione tra origine e storia come la «*storicizzazione del non storico*», ⁴⁴ ossia l'idea che non sia possibile riscontrare una storicità dell'origine «dal momento che questa si sottrae a un'integrale storicizzazione». ⁴⁵ In altre parole, per Esposito la storia contiene in

42. F. Frosini, *L'immanenza nei «Quaderni del carcere» di Antonio Gramsci*, in «Isonomia. Rivista di filosofia», Urbino 2004, p. 19.

43. R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., p. 26.

44. Ivi, p. 27.

45. Ivi, p. 28.

sé stessa una soglia mobile tra un elemento storicistico e razionale e uno problematico, semi-naturale e irrazionale. Questo elemento non assimilabile e a-storico è per il filosofo campano una sorta di asintoto che percorre costantemente, come una seconda veste, la storia in quanto tale. La vita in questo senso è intrecciata in un punto di indistinzione tra il piano degli eventi e quello della *fortuna* e del *caso*, o in altre parole, tra necessità e contingenza.

Vita che per Esposito rappresenta inoltre il terzo elemento caratterizzante della filosofia italiana. Questa è definita attraverso un processo di «*mondanizzazione del soggetto*»,⁴⁶ ovvero l'idea che la vita si dispieghi in un piano di immanenza. La vita per l'*Italian Thought* non è mai isolabile dai processi collettivi che la costituiscono. Ciò però non a indicare una preminenza del sociale sull'individuale, ma a voler marcare il carattere relazionale che costituisce la soggettività in quanto tale. Esattamente il contrario, a detta di Esposito, di ciò che le filosofie di Descartes e Kant avrebbero compiuto. Se infatti queste troverebbero il proprio fondamento nella divisione tra sostrato biologico-animale e sostrato metafisico-razionale, l'*Italian Thought* si muoverebbe in una direzione antagonista. Si può dire in tal senso che «la filosofia italiana, fin dalla sua genesi rinascimentale, si costruisca fuori da questa macchina argomentativa, e anzi fornisca spunti critici per la sua decostruzione».⁴⁷ Il filosofo campano sostiene infatti che il pensiero italiano attraverso le sue categorie interne offrirebbe una cassetta degli attrezzi utile a disinnescare la struttura aporetica della soggettività. La lezione di Foucault sulla relazione tra assoggettamento e soggettivazione è accettata criticamente, e cercata di risolvere attraverso l'apparato concettuale del pensiero italiano. In particolare, è attraverso la critica alla categoria di *persona*, intesa come macchina escludente e gerarchizzante, che la soggettività moderna viene criticata. Per Esposito,

all'origine di questo passaggio – al contempo fuori e attraverso il soggetto - [commenta Esposito] c'è il pensiero di Bruno. [...] Il rifiuto della separazione presupposta tra anima e corpo, spirito e natura, soggetto e oggetto, fa un tutt'uno, in lui, con l'idea di un cosmo vivente senza centro né confini. La soggettività non esclusa, ma immessa, e integrata, nel processo di autogenerazione del mondo in

46. Ivi, p. 30.

47. Ivi, p. 31.

una forma che soltanto Spinoza - il più 'italiano' dei filosofi moderni - spingerà avanti con un'analogia tensione.⁴⁸

Ciò che sarebbe sotteso alla critica del dispositivo di persona sarebbe un attacco serrato alla costruzione effettuata attraverso essa della sovranità moderna. Inglobando i soggetti politici attraverso l'artificio giuridico della persona nel corpo del sovrano (sia esso il monarca, o lo Stato)⁴⁹ si riprodurrebbero dei meccanismi di s-politicizzazione che metterebbero a rischio la vita in quanto tale. Secondo Esposito per tali ragioni una filosofia futura, che abbia come necessità intrinseca il confrontarsi con le sfide legate all'idea di pensare a una soggettività libera dai dispositivi che la separano dal proprio sostrato biologico, attorcigliandola così al cappio dell'assoggettamento, troverebbe nello strumentario targato *Italian Thought* un interlocutore in grado di rispondere ai problemi.

4. L'Italia sinistra: la genealogia corta

Il primo tentativo di abbozzare l'idea di una differenza italiana è da attribuirsi alla pubblicazione dell'omonimo libro da parte di Antonio Negri. Si è già detto come il filosofo padovano respinga l'ipotesi di una genealogia lunga considerando quest'ultima una sorta di tentativo storiografico debole. Egli infatti restringe in questo agile saggio il campo della differenza italiana limitandola interamente al secolo scorso. Sono Gramsci, Tronti e Muraro le tre figure eccezionali che costituiscono il canone alternativo della differenza italiana. Sebbene Negri a causa della brevità del libro non entri mai veramente nel cuore della questione, è tuttavia innegabile il fatto che sia messo in luce il tratto differenziale della filosofia italiana. Per Negri almeno una parte del pensiero italiano ha espresso una filosofia *separatista e costituente*.

48. Ivi, p. 32.

49. Su questo meccanismo cfr. M. Farnesi Camellone, *Indocili soggetti. La politica teologica di Thomas Hobbes*, Quodlibet, Macerata 2013; G. Duso (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Carocci, Roma 1999; G. Agamben, *Stasis. La guerra civile come paradigma politico*, in G. Agamben, *Homo Sacer. Edizione integrale (1995-2015)*, Quodlibet, Macerata 2015, in particolare pp. 269-95; C. Ginzburg, *Paura, reverenza, terrore. Cinque saggi di iconografia politica*, Adelphi, Milano 2015, in particolare pp. 47-65.

Separatista nel senso che essa ha espresso la necessità di produrre differenze a partire dalla distinzione interna di una *parte* del corpo politico contro un'altra; *costituente* poiché la produzione delle differenze non si arresta, a detta di Negri, a uno sterile esercizio di contrapposizioni, ma si innesta sulla capacità creativa e istituente della *parte* separata. Eppure mi pare che, una volta preso sul serio questo argomento negriano, non manchino le ragioni per estendere il suo ragionamento, retrodatandolo. In particolare ne *Il potere costituente*⁵⁰ credo che possano essere riscontrati dei suggerimenti in merito a una possibile sovrapposizione di interpretazioni tra quella di Negri ed Esposito.

Se l'operazione di Negri era stata quella di tracciare un canone materialista e immanente e dunque alternativo alla "miseria" della filosofia italiana novecentesca, e se l'intuizione di Esposito era stata quella di allungare i tempi di questo stesso canone, è solo con la pubblicazione di *Italian Theory*⁵¹ di Gentili che le due prospettive si combinano in un fecondo incontro. Come già Maltese e Mariscalco hanno riconosciuto, Gentili «senza negare l'opzione espositiana della *lunga durata* [...] circoscrive la propria ricostruzione a un arco di tempo che dagli inizi degli anni Sessanta giunge sino a noi: *dall'operaismo alla biopolitica*».⁵² Il libro che risulta sviluppare analiticamente l'ultimo capitolo di *Pensiero vivente*⁵³ cerca di proporre una panoramica del pensiero politico italiano del secolo scorso. È attraverso il ricorso a un doppio piano di interpretazioni che Gentili sviluppa la sua interpretazione: da un lato egli propone un'analisi teologico-politica, attraverso il concetto di *crisi*,⁵⁴ del pensiero italiano novecentesco; dall'altro egli abbozza una gnoseologia trasformatrice tramite il concetto di *parte*. Tuttavia credo, per ragioni di argomentazione interna, che non tutti gli autori affrontati siano da rubricare all'interno del canone *Italian Thought*, e che ciò emerga con evidenza nell'*Introduzione* al libro, laddove tramite

50. A. Negri, *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, Manifestolibri, Roma 2002.

51. D. Gentili, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, Il Mulino, Bologna 2012.

52. P. Maltese – D. Mariscalco, *Italian Theory. Invarianze e scarti di una genealogia indocile*, in P. Maltese – D. Mariscalco (a cura di), *Vita, politica, rappresentazione. A partire dall'Italian Theory*, cit., p. 15.

53. Cfr. *ibidem*.

54. Cfr. D. Gentili, *Crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata 2018.

l'inserzione di un lemma chiave vengono identificati i tratti salienti del pensiero italiano. Al centro dell'operazione di Gentili sta il tentativo di leggere l'alternatività italiana attraverso il concetto di *sinisteritas*, tema-chiave accolto da un intervento di Massimo Cacciari del 1982⁵⁵ sul concetto di sinistra. Per Cacciari, e così per Gentili stesso, la differenza è anzitutto semantica: l'italiano avrebbe sviluppato, a differenza delle altre lingue europee, un significato radicale celato dietro il concetto di sinistra. Intanto esso rimanderebbe ad una divergenza rispetto a un'altra parte: la destra, ossia la parte della rettitudine, della giustezza e della norma. Di più: esso avrebbe una connotazione negativa e dispregiativa, assente nelle altre lingue europee. Nondimeno con *sinistro* si intende anche qualcosa di pericoloso, ed in senso lato di maledetto. Sinistra che tuttavia non è ridicibile all'opposizione parlamentare, anch'essa retaggio moderno, tra le parti, ma che rinvia piuttosto a un *tertium datur* del politico. La sfera semantica chiamata in causa rimette in gioco almeno due concetti presenti tanto in *Pensiero vivente* quanto in *La differenza italiana*: il conflitto e la parte. Secondo Gentili «l'idea di *sinisteritas* richiama infatti un dualismo politico originario»⁵⁶ al quale corrisponde «un'originaria e irriducibile divisione in parti, dove la maledizione di una di esse, che deriva dal suo assoggettamento o dalla sua esclusione dalla *norma* e dalla *rettitudine*, può essere convertita in potenzialità di trasformazione e innovazione».⁵⁷ Non a caso il primo autore da cui il libro di Gentili prende le mosse è Mario Tronti. Come già si era potuto notare in precedenza, il padre nobile dell'operaismo italiano è recepito come figura-chiave del canone. La teoria di Tronti avrebbe secondo Gentili, in relazione al pensiero degli altri padri teorici dell'operaismo italiano, il primato di aver tematizzato la *sinisteritas* in una forma radicale. Operai “dentro” e “contro” il capitale, ma anche dentro e contro il PCI in una prospettiva al contempo all'interno e fuori dal binarismo politico. La soggettività in Tronti esprime la sua potenzialità trasformatrice a partire dal riconoscimento dell'unilateralità dell'antagonismo che la costituisce in quanto tale. Nell'opera trontiana è dentro un rapporto dicotomico tra classe operaia e classe dei capitali-

55. Cfr. M. Cacciari, *Sinisteritas*, in A.A.VV., *Il concetto di sinistra*, Bompiani, Milano 1982.

56. D. Gentili, *Italian Theory*, cit., p. 14.

57. Ivi, p. 16.

sti che la prima delle due esprime una tensione antagonista in grado di svelare la pretesa ideologica della seconda di riconoscersi come universale. In altri termini, la parzialità del *punto di vista* operaio darebbe vita a una metodologia della conoscenza capace di far collassare ogni pretesa parziale di rendersi universale. È ancora una volta la logica del soggetto moderno a essere messa in crisi; se questo si volesse fondato su un'astrazione in grado di esprimere neutralità e universalità della conoscenza, il metodo trontiano opera una rivoluzione copernicana, mostrando la contingenza e l'impurità di ogni processo conoscitivo.

Il libro di Gentili ha inoltre il merito di confrontarsi con almeno altre due tendenze, in continuità ma non interamente riducibili, dell'operaismo italiano: il pensiero della differenza sessuale e la teoria post-operaista di Negri. Comun denominatore di entrambe le tendenze sarebbe tanto il tentativo di abolire ogni pretesa unitaria e soggettivista della conoscenza, quanto lo sforzo di leggere i rapporti tra politica e potere attraverso un lessico che sfugga al peso della concettualità politica moderna. In tal senso a questi due motivi credo che vada aggiunta, così come Gentili fa, la biopolitica affermativa di Roberto Esposito.

Lungi da voler ridurre la lunga esperienza del femminismo italiano a un unico e condiviso stile di pensiero, Gentili ne evince alcune categorie. Non è tuttavia trascurabile l'assenza delle operaiste italiane⁵⁸ che, a mio avviso, occuperebbero una posizione di rilievo nella tradizione *sinistra* tracciata da Gentili stesso. Se infatti l'autore di *Italian Theory* sostiene che a fondamento del femminismo italiano ci sia un modo diverso di intendere le concrete esperienze di lotta, stupisce, per esempio, la mancanza nel suo racconto dell'esperienza dei *Comitati per il salario al lavoro domestico*.⁵⁹ Ciononostante reputo importante l'assimilazione delle femministe italiane nel canone *Italian Thought*. In *primis* Gentili ritiene che il tratto distintivo del femminismo italiano sia la scoperta della differenza non come «accidente inessenziale»⁶⁰

58. Cfr. G. De Michele, *È l'ora del pensiero «made in Italy»*, in «Il Manifesto», 09.01.2018.

59. Cfr. M. Dalla Costa, *Potere femminile e sovversione sociale*, Marisilio, Padova 1972.

60. D. Gentili, *Italian Theory*, cit., p. 132.

ma come «possibilità di soggettivazione [che] sorge anch'essa dal farsi "parte"». ⁶¹ Secondo Gentili infatti

nell'esperienza della separatezza la donna si riconosce come in sé separata, differente a sé stessa: la separatezza non è tolta dialetticamente, "superata", per costruirsi come Identità femminile, come Donna o come Altra. Il pensiero che scaturisce dall'esperienza della separatezza deve lasciare la differenza. ⁶²

Ciò significa che il tentativo di costituirsi in quanto soggetti è possibile solo a patto di riconoscere la parzialità e il privilegio di tale atto. La soggettività è dunque riconosciuta nella sua materialità aleatoria, ma non per questo rifiutata, in quanto l'operazione del pensiero della differenza sessuale si muove su un altro piano. Il pensiero della differenza sessuale cercherebbe di disattivare, attraverso delle nuove esperienze di pratiche di pensiero, i dispositivi autoritari riconducibili a una forma particolare di soggettività, quella moderna. Nondimeno ogni identità acquisita viene ricondotta alla sua condizione storico-materiale, storicizzando così la stessa nozione di identità. Ciò significa ripensare la stessa nozione di separatezza attraverso, ancora una volta, il conflitto come forma eminente di relazione. Per Gentili

il divenire-parte della donna ha rivelato il primato della *relazione*, non solo perché la differenza femminile non fosse ridotta a identità, ma anche perché la scelta politica di sottrarsi all'ordine patriarcale mostra la parzialità della presunta totalità di quest'ultimo, e quindi, l'insostenibilità della sua presupposta autonomia e autosussistenza. ⁶³

A mio avviso ciò mostra come il conflitto sia assunto, nel pensiero della differenza sessuale, nelle sua facoltà di produrre conoscenza, e come esso si esprima inoltre *dentro* e *contro* uno *status quo* senza generarne uno nuovo, ma deformando piuttosto quest'ultimo. Non si tratta per le femministe italiane banalmente di rovesciare i rapporti di potere: dal patriarcato al matriarcato. Ciò riprodurrebbe infatti gli stessi meccanismi di assoggettamento accusati in precedenza. Si tratterebbe piuttosto di mettere in crisi la stessa nozione di soggettività

61. Ivi, pp. 133-4.

62. Ivi, p. 134.

63. Ivi, p. 136.

attraverso un particolare punto di vista, parziale e marginale. Ciò che infatti da *trait d'union* lega le esperienze della differenza sessuale con quelle che si sarebbero sviluppate nel post-operaismo è il concetto di *crisi*. Quest'ultima è assunta da questa sequenza di pensatori tanto nell'idea che le condizioni oggettive-materiali del sistema (il patriarcato, il capitalismo, lo stato) siano giunte a un punto di non ritorno, quanto nell'idea che gli stessi soggetti che fino ad allora erano stati i destinatari dell'antagonismo abbiano perso la loro potenzialità insubordinatrice e rivoluzionaria; e che per di più la stessa logica della soggettività non sia in grado di rispondere alle nuove modalità conflittuali. Credo che non sia un caso che questa categoria assuma un ruolo centrale nel cosiddetto secondo operaismo e in modo privilegiato nel pensiero di Antonio Negri. In primo luogo poiché il padovano ritiene che la crisi riveli la struttura antagonistica e conflittuale della società capitalista.⁶⁴ E in secondo luogo poiché assumendo criticamente la lezione di Tronti de *La fabbrica e la società*, Negri ritiene che il concetto di operaio-massa sia definitivamente in crisi. Secondo Gentili, Negri avrebbe individuato:

[nel]la crisi del modello fordista del capitalismo [...] invece che la fine dell'antagonismo di classe, la possibilità di una nuova soggettivazione antagonista, non più definita esclusivamente dal rapporto di fabbrica, [...] ma autonoma proprio da tale rapporto e in grado di *autovalorizzarsi*.⁶⁵

Dal *dentro e contro* al *fuori e contro*, o in altri termini, dall'*operaio massa* all'*operaio sociale*.⁶⁶ Il movimento di auto-valorizzazione⁶⁷ di questa nuova forma di soggettivazione unisce profondamente tanto la filosofia della differenza sessuale, quanto il nuovo operaismo. Il soggetto per le femministe e ugualmente per Negri non avrebbe bisogno di un nemico contro cui contrapporsi ma si valorizzerebbe a partire dal proprio sé.⁶⁸ Ciò che appare interessante è il riconoscimento di una particolare forma di distinzione politica che non si produce a partire da un binarismo originario. Questa forma si riconosce come differenza

64. Cfr. *ivi*, p. 64.

65. *Ivi*, pp. 62-3.

66. Cfr. A. Negri, *Dall'operaio massa all'operaio sociale. Intervista sull'operaismo*, a cura di P. Pozzi – R. Tommasini, Multhipla edizioni, Milano 1979.

67. Cfr. A. Negri, *I libri del rogo*, DeriveApprodi, Roma 2006.

68. D. Gentili, *Italian Theory*, cit., pp. 78-9.

separatista e costituente, come soggettività al contempo distinta dalle altre, ma che acquisisce autonomia in virtù dell'affermazione della propria differenza, non rivelandosi tuttavia inefficiente sul piano del politico nel quale intende intervenire.

La panoramica di Gentili non si arresta tuttavia all'analisi dei testi di Tronti, Muraro, Lonzi, Cavarero e Negri; sono altrettanto importanti nell'economia del testo le pagine su Cacciari, Marramao, Agamben ed Esposito. Ciononostante poiché ritengo che l'idea di una *filosofia della parte* non sia centrale per alcuni tra questi pensatori, limiterò l'indagine che segue alla biopolitica affermativa di Roberto Esposito. E poiché a causa del fatto che alla data di uscita di *Italian Theory* non era né stato pubblicato *Politica e negazione*,⁶⁹ né tanto meno *Termini della politica*⁷⁰ dove sono essenzialmente affrontate la stessa questioni, l'analisi di Gentili si arresta alla trilogia composta da *Communitas*,⁷¹ *Immunitas*⁷² e *Bios*.⁷³ Il *fil rouge* che lega la trilogia è il rapporto che la politica istituisce con il piano della vita. Al centro dell'operazione di Roberto Esposito starebbe, secondo Gentili, la volontà di evadere dall'idea che la politica possa avere il suo avvio solo nel momento della neutralizzazione e dell'estinzione dei conflitti. In tal senso, tutti i dispositivi immunitari delle società umane (il diritto, lo Stato) sono letti da Esposito come elementi storici volti a preservare una pulsione originaria e contraddittoria della vita: quella di auto-dissolversi nel suo contrario, la morte. La questione diventerebbe problematica, dal momento che, secondo Esposito, a un certo grado di sviluppo della modernità questi stessi meccanismi volti a garantire l'integrità della vita si sarebbero rovesciati causando catastrofi. Ciò che crede Esposito è che storicamente la stessa vita⁷⁴ abbia creato – tra tanti – il dispositivo

69. R. Esposito, *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa*, Einaudi, Torino 2018.

70. R. Esposito, *Termini della politica. Vol. 1*, Mimesis, Milano 2018.

71. R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 2006.

72. R. Esposito, *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Einaudi, Torino 2020.

73. R. Esposito, *Bios. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino 2004.

74. Sul concetto di vita in Esposito rimando a P. Deutscher, *Le Foucault de Bios: la thanatopolitique et la nullification anticipée de la vie*, in S. Contarini – D. Luglio (a cura di), *L'Italian Theory existe-t-elle?*, cit., pp. 195-218 e R. Campa, *Biopolitica e Biopotere. Da Foucault all'Italian Theory e oltre*, in «Orbis Idearum» 2 (2015).

della sovranità per auto-difendersi.⁷⁵ Non è un caso che in questo senso vengano lette le politiche auto-immunitarie della Germania nazista. Esse avrebbero trovato la loro legittimità attraverso un particolare uso del diritto, ossia la sospensione di quest'ultimo in favore di uno stato di eccezione capace di slittare da un piano biopolitico a uno tanatopolitico. Gentili ritiene che sia a questo livello della ricerca che Esposito abbia trovato un antidoto a questa pulsione connaturata alla vita di differire da sé stessa causando la morte. Egli sostiene che

la soluzione del problema che fornisce Esposito ci dovrebbe essere ormai nota: l'unica politica in grado di tenere insieme immanenza e conflitto è una biopolitica affermativa, cioè una politica che ha *origine* nella vita. [...] Sempre sulla scorta della lezione machiavelliana, Esposito ha identificato la politica con il conflitto, distinguendola così dal Politico moderno, la cui ragion d'essere è invece quella di neutralizzare il conflitto nell'ordine della rappresentazione. Se la natura conflittuale della *communitas* è ribadita a più riprese, è tuttavia con *Immunitas*, e soprattutto con *Bíos*, stavolta sulla scorta di Nietzsche, che Esposito compie il passaggio ulteriore e decisivo per ricondurre alla conflittualità ogni categoria del suo pensiero – identificando infine vita e conflitto. Si tratta quindi di un conflitto *della* vita e non *sulla* vita.⁷⁶

La vita acquisirebbe dunque in Esposito una doppia valenza: da un lato essa sarebbe produttrice di altra vita, ma dall'altro cercherebbe, nello sforzo di preservare la sua stessa integrità, di arrestare il *conatus* conflittuale che da sempre l'attraversa. È legittimo domandarsi se qualcosa come una vita integrale sia pensabile,⁷⁷ o se addirittura essa sia mai esistita. Ma tuttavia ritengo che l'idea forte che scorre nella proposta di Esposito sia il tentativo di pensare a un modo diverso di far politica. Ancora una volta credo che si sia di fronte a una linea alter-moderna. La parte non verrebbe annullata nel conflitto, e non acquisirebbe una sua consistenza ontologica solo attraverso il meccani-

75. D. Gentili, *Italian Theory*, cit., p. 209.

76. Ivi, p. 221.

77. Per una via problematica alla questione cfr. S. Forti, *Strategie di decostruzione della nuda vita*, in E. Stimilli (a cura di), *Decostruzione o biopolitica?*, Quodlibet, Macerata 2017.

smo moderno della rappresentazione,⁷⁸ essa troverebbe piuttosto nella stessa conflittualità la sua esaltazione. Il conflitto, lungi dall'essere un'astrazione immaginaria *à la* Hobbes, sarebbe la cifra della politica in quanto tale. L'aver sospeso la sua portata produttiva in virtù di un potere sovrano avrebbe per Esposito amplificato, moltiplicato e inasprito l'effetto indesiderato. Egli ritiene infatti che riconsegnando ai soggetti politici il potere *della vita* si potrà finalmente pensare a una forma di vita capace di sfuggire dal gioco di una soggettivazione che è in grado solo di creare morte.

78. Cfr. G. Duso, *La rappresentanza politica. Genesi e critica del concetto*, FrancoAngeli, Milano 2007.