

Categorie italiane della filosofia

Sul posizionamento teoretico di Giorgio Agamben nel canone del pensiero italiano contemporaneo

Antonio Lucci

Abstract

L'articolo analizza la posizione di Agamben nell'attuale dibattito sulla cosiddetta "Italian Theory". La tesi fondamentale del saggio è che Agamben, soprattutto in *Infanzia e storia* (1979) e in *Categorie italiane* (1996), abbia promosso un ripensamento dell'intera tradizione di pensiero italiana mediante l'enucleazione delle sue categorie filosofiche fondamentali.

Parole chiave: Agamben; Italian Theory; Italia; Categoria

The paper analyses Agamben's position in the current debate about the so-called "Italian Theory". The main argument of the paper is that Agamben, especially in *Infancy and History* (1979) and in *Italian Categories* (1996) has promoted a rethinking of the whole tradition of Italian thought through the enucleation of its fundamental philosophical categories.

Keywords: Agamben; Italian Theory; Italy; Category

1. Premessa: lettere tra amici

Il fatto che l'agire (e l'agire filosofico non sfugge alla definizione) sia, una volta iniziato, nelle sue conseguenze imponderabile – dipendente non solo dall'intenzione del soggetto-agente, ma pure da una serie di cofattori del tutto indipendenti (e irriducibili) all'intenzionalità di quest'ultimo – è uno degli assunti fondamentali di ogni teoria dell'azione che non voglia porsi unicamente sul piano normativo.

Non a caso sembra che Hegel amasse un detto di Schiller secondo cui "la pietra lanciata appartiene al diavolo"¹: come a dire che, in ogni teoria dell'agire che si "sporchi le mani" con la prassi, entra un quantitativo non trascurabile di contingenza, che ne influenza in maniera radicale l'esito finale. In maniera meno

¹ Cfr. L. De Fiore, *La città deserta. Leggendo il Sapere assoluto nella Fenomenologia dello spirito di Hegel*, Lithos, Roma 2012, p. 64.

concreta, ma più cogente per quel che riguarda la ricezione e la trasmissione di testi filosofici, si è espresso Peter Sloterdijk, citando anche lui, da par suo, un poeta: «I libri, così ha detto una volta il poeta Jean Paul, sono delle lettere un po' più consistenti inviate agli amici»². In quest'elegante apertura del suo saggio *Regole per il parco umano* il filosofo di Karlsruhe costruisce un'immagine della filosofia come un'enorme *République des lettres* transstorica, transregionale e transculturale, in cui ciascun lettore è il possibile destinatario di una lettera – un libro – che è stata scritta (più o meno coscientemente) per lui anche secoli prima della sua nascita. Come spesso accade per le missive inviate, soprattutto quelle indirizzate a destinatari lontani a livello culturale e linguistico (per non parlare del piano storico), è possibile che esse ricevano una lettura e un'interpretazione diversa rispetto a quella che era stata pianificata e intesa al momento della loro stesura. È forse, anzi, un gesto costitutivo fondamentale degli appartenenti alla succitata filosofica *République* quello di leggere tra, oltre ed *ex negativo*, le righe delle lettere a loro inviate: non bisogna, inoltre, nascondere il fatto che, con ogni probabilità, Jean Paul sovrastimava l'amicalità con cui mittenti e destinatari delle missive filosofiche si sono indirizzati reciprocamente le loro lettere.

Leggere tra, oltre ed *ex negativo* rappresenta dunque il gesto ermeneutico per eccellenza, quello che mira – da parte dell'interprete – a trovare le *impasses*, i non-detti, gli irrisolti degli autori che si prendono in considerazione quali propri interlocutori³. Per questo, molto spesso, la storia degli autori è la storia delle loro ricezioni, dei loro usi e (a volte) dei loro ab-usi, del loro utilizzo e delle risposte – talvolta gradite, altre meno – che gli auto-nominati destinatari si sono sentiti in dovere di scrivere a loro volta. A non dire poi del caso, particolarmente delicato, della creazione di canoni, correnti, raggruppamenti che uniscono pensatori che – talora o spesso – non si sono sentiti parte di un gruppo o di un movimento (senza considerare i casi in cui lo stesso movimento è stato creato, per ragioni di comodità storiografica, *ex post*: sicuramente Panezio si sarebbe stupito del proprio posizionamento nella Stoa di mezzo almeno quanto Kierkegaard di vedersi situato assieme a Camus tra gli esistenzialisti).

Il discorso fin qui fatto mi pare si possa fecondamente “applicare” ad un autore come Giorgio Agamben. In questo mio contributo, pertanto, vorrei provare a raggiungere – quantomeno a livello orientativo – il seguente obiettivo: individuare la risposta che è stata scritta nell'ambito del pensiero contemporaneo alla “lettera” inviata ormai molti anni orsono (1978) da Giorgio Agamben con il titolo *Programma*

² P. Sloterdijk, *Regole per il parco umano* (2001), in Id., *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, trad. it. a cura di S. Crosara e A. Calligaris, Bompiani, Milano 2004, pp. 239-266: 239.

³ Gesto ermeneutico che, d'altra parte, lo stesso Agamben raccomanda a chi volesse applicarsi al lavoro filosofico: Cfr. A. Lucci, *Homo sacer. Intervista a Giorgio Agamben*, in «Doppiozero», 29/11/2018: «Se dovessi fare una raccomandazione ai giovani studiosi, sarebbe proprio di non cercare a ogni costo l'originalità, ma di applicarsi piuttosto a raccogliere e a continuare ciò che negli autori che amano è rimasto incompiuto o non detto».

per una rivista⁴ – risposta per la quale, come è noto, questo importante pensatore del nostro tempo è stato inserito nel canone dell'*Italian Thought*. In particolare, cercherò innanzitutto di individuare una coppia concettuale categoriale – che, lo anticipo, sarà quella di *vita/politica* – portante della filosofia politica italiana contemporanea a partire dal concetto di “categoria italiana” enucleato da Agamben, che dà il titolo alla raccolta omonima del 2010⁵. In seguito, tramite lo strumentario concettuale sviluppato, tenterò di comprovare l'ipotesi di un posizionamento dello stesso Agamben (quanto meno per i testi facenti parte del progetto-*Homo sacer*) entro tale spettro teorico. Da ultimo, a partire dagli assunti precedenti, cercherò quindi di contestualizzare la posizione di Agamben all'interno del dibattito definito dalle espressioni *Italian Theory/Thought* (che verranno, da ora in poi, indicate unitariamente con l'acronimo IT)⁶.

2. Categorie italiane (della politica)

Nella breve *Premessa*⁷ a *Categorie Italiane*, Agamben spiega il motivo della scelta di un titolo su cui, nel corso del testo, non si soffermerà più diffusamente. Quali sono le “categorie italiane” a cui si riferisce l'autore? Si tratta di alcune coppie concettuali dicotomiche, quali «architettura/vaghezza», «velocità/leggerezza», «tragedia/commedia», «diritto/creatura», «biografia/favola»⁸ che erano state individuate dallo stesso Agamben, dal poeta Claudio Rugafiori e da Italo Calvino molti anni prima, quando i tre progettavano una rivista (che non troverà poi una realizzazione editoriale concreta) che avrebbe dovuto «identificare, attraverso una serie di concetti polarmente coniugati, nulla di meno che le *strutture categoriali della cultura italiana*»⁹. È possibile leggere i tratti fondamentali del progetto di quella rivista, di cui vale la pena riportare alcuni passaggi salienti, in appendice al volume agambeniano *Infanzia e storia*:

Ciò che la cultura italiana ha di particolare rispetto alle altre culture europee è che non vi è semplicemente, nel suo caso, una tradizione irrigidita che dev'essere restituita alla sua fluidità originale, ma che fin dall'inizio il patrimonio culturale non si è saldato alla sua trasmissione [...]. Il compito, che la sua situazione impone alla rivista, non può perciò essere definito semplicemente come una, pur necessaria, “distruzione” della tradizione, ma,

⁴ Cfr. G. Agamben, *Programma per una rivista*, in Id., *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, Einaudi, Torino 2001², pp. 141-152.

⁵ Cfr. Id., *Categorie italiane. Studi di poetica e letteratura*, Laterza, Roma-Bari 2011².

⁶ Il motivo dell'uso di quest'acronimo è da ritrovarsi nei dibattiti relativi alla più adeguata nomina della corrente, su cui non vige un'opinione concorde da parte degli interpreti: da un lato (in particolare da parte di Roberto Esposito, cfr. R. Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino 2016, pp. 157-205) si è preferito l'utilizzo dell'espressione *Italian Thought*, dall'altra resta maggiormente in vigore – in particolare fuori dai confini nazionali – la denominazione *Italian Theory*.

⁷ Cfr. G. Agamben, *Premessa*, in Id., *Categorie italiane*, op. cit., pp. VII-VIII.

⁸ Ivi, p. VII.

⁹ *Ibidem* (Corsivo mio).

piuttosto, come una “distruzione della distruzione”, in cui la distruzione della trasmissibilità, che costituisce il carattere originale della nostra cultura, venga portata dialetticamente alla coscienza. Ed è solo in una tale “distruzione” che, come in una casa in fiamme il progetto architettonico fondamentale, potranno diventare visibili le *strutture categoriche della cultura italiana*.¹⁰

Di questo *Programma* originario credo sia rilevante tenere fermi alcuni punti teoretici centrali. Primo tra tutti: fin da una fase precoce della sua produzione Agamben è convinto che vi siano delle categorie filosofico-culturali strutturanti «sulla cui tensione antinomica si sostiene il *fenomeno italiano*»¹¹. Il secondo punto di rilievo è che queste categorie si danno binomicamente, spesso offrendo concetti tra loro in contrapposizione, come dimostra la spiegazione più diffusa di una delle coppie concettuali presentate, quella della categoria «architettura/vaghezza»: «cioè il dominio dell'ordine matematico-architettonico *accanto* alla percezione della bellezza come cosa vaga»¹². Esiste, quindi, sintetizzando questi primi due punti, una peculiarità della cultura italiana, e questa peculiarità può essere “mappata” grazie all'enucleazione concettuale di coppie categoriali.

Un altro elemento di comunanza proprio alle “categorie italiane” è da ritrovarsi nel loro problematico rapporto con l'origine¹³ (e questo è il terzo punto di rilievo nella citazione agambeniana precedentemente riportata), rapporto che Agamben – richiamando la *Destruktion* heideggeriana – vuole “distruggere” nelle forme storiche in cui si è dato, cioè in quanto “storiografia”, per recuperarlo a un nuovo orizzonte concettuale: «È venuto il momento di cessare di identificare la storia con una concezione del tempo come processo continuo lineare e infinito e, per ciò stesso, di prendere coscienza del fatto che categorie storiche e categorie temporali non sono necessariamente la stessa cosa»¹⁴.

Nella precedente citazione Agamben si propone un compito programmatico: una genealogia e un'archeologia¹⁵ alternative dei concetti-cardine della cultura *italiana*, attuate tramite un ripensamento della relazione di questi ultimi con la tradizione. In generale, è quindi possibile vedere come, già in un Agamben agli inizi del suo percorso teorico, l'interesse per il pensiero propriamente italiano, e per le sue peculiarità, sia un centro permanente di attrazione filosofica, e come le categorie

¹⁰ Cfr. Id., *Programma per una rivista*, cit., p. 145. (Corsivo mio).

¹¹ Ivi, p. 146. (Corsivo mio).

¹² Id., *Categorie italiane*, cit., p. VII. (Corsivo mio).

¹³ Sarà proprio il rapporto con l'origine il punto di partenza delle analisi di Roberto Esposito in uno dei testi fondativi del dibattito sull'IT: Cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010, pp. 47-60.

¹⁴ G. Agamben, *Infanzia e storia*, cit., p. 149.

¹⁵ Che i due concetti siano connessi nella metodologia agambeniana è testimoniato dalle analisi riportate nel capitolo dal titolo “archeologia filosofica” contenuto in G. Agamben, *Signatura rerum. Sul metodo*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, pp. 82-111. Su questo punto cfr. anche L. Vigliani, *Estetica e logica dell'individualità. Agamben lettore della Kritik der Urteilskraft*, in A. Lucci, L. Vigliani, *Giorgio Agamben. La vita delle forme*, Il Melangolo, Genova 2016, pp. 95-110, in particolare le pp. 102-106.

dicotomiche originariamente individuate come centrali per la cultura italiana verranno a strutturare anche, nel corso degli anni successivi all'abbozzo costituito dal *Programma per una rivista*, la sua stessa riflessione.

Se si prendono, infatti, le categorie elencate diffusamente da Agamben in *Infanzia e storia* è possibile ritrovarvi un ultracompresso *abstract* di quelle che saranno le sue ricerche a venire:

La scelta della commedia e il rifiuto della tragedia, il dominio dell'elemento architettonico e una sensibilità così inerme di fronte alla bellezza che non riesce ad afferrarla se non come "vaghezza", la preminenza del Diritto insieme a una concezione creaturale dell'innocenza umana, la precoce attenzione alla fiaba come mondo stregato della colpa e il riscatto cristiano di questo mondo nella miniatura "storica" del presepe, l'interesse per la storiografia accanto a una concezione della vita umana come "favola".¹⁶

Nell'accenno a «la preminenza del Diritto insieme a una concezione creaturale dell'innocenza umana»¹⁷ è possibile, ad esempio, ritrovare *in nuce* l'idea di quello che poi diverrà l'*opus magnum* agambeniano, che terrà il filosofo romano impegnato per più di venti anni, vale a dire i nove libri che compongono il mosaico di *Homo sacer*.

In questo senso Agamben, da un lato, è proprio colui che ha fondato, con il *Programma*, l'idea che fosse possibile analizzare la cultura italiana ritrovandone i termini basali, dall'altro, è colui che maggiormente ha posizionato una di queste categorie al centro del proprio progetto filosofico principale, facendo di essa, quindi, una "categoria italiana" eminente.

L'ipotesi che cercherò di portare ad evidenza nel paragrafo successivo consiste, infatti, nell'idea che sia possibile individuare una categoria (italiana) fondamentale (della filosofia politica) agambeniana, a partire da cui leggere in controluce tutto il progetto *Homo sacer*: vale a dire la coppia dicotomica vita/politica.

3. Homo sacer: tra vita e politica

Giorgio Agamben, nel 1995, assurge a una rapida notorietà internazionale pubblicando il primo volume di un progetto che lo terrà occupato per i vent'anni successivi, e che prenderà il nome proprio dal testo del 1995: *Homo sacer*¹⁸. Con questa nomenclatura, infatti, vanno designati nove volumi¹⁹, prodotti nell'intervallo

¹⁶ G. Agamben, *Infanzia e storia*, cit., pp. 145-146.

¹⁷ Ivi, p. 146.

¹⁸ Cfr. Id., *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995.

¹⁹ Riporto, qui, i testi in ordine "logico", senza seguire la cronologia delle uscite: Cfr. Id., *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, cit.; Id., *Stato d'eccezione. Homo sacer II.1*, Bollati Boringhieri, Torino 2003; Id., *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo. Homo sacer II.2*, Neri Pozza, Vicenza 2007 (nella sistematizzazione del 2018 questo volume porta la numerazione II.4); Id., *Stasis. La guerra civile come paradigma politico. Homo sacer II.2*, Bollati Boringhieri, Torino 2015; Id., *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento. Homo sacer II.3*, Laterza, Roma-Bari 2009; Id., *Opus dei. Archeologia dell'ufficio. Homo sacer II.5*, Bollati Boringhieri, Torino 2012; Id., *Ciò che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone. Homo sacer III*, Bollati Boringhieri, Torino 1998; Id., *Altissima povertà. Regole*

di tempo intercorso tra il 1995 e il 2016, che recentemente Agamben ha curato in edizione unica²⁰ (con una numerazione leggermente modificata rispetto a quella originaria) e che seguono un filo logico ben specifico. Questo filo logico è quello di un'archeologia della politica occidentale, analizzata nelle sue tappe di sviluppo decisive, e da lui ricondotta a una dicotomia biopolitica fondamentale: la separazione *ζοέ/bios*, che viene analizzata fin dagli esordi del primo volume della serie, e che indica la dicotomia greca tra la vita naturale, che hanno in comune uomini, piante, animali e dèi, e la vita “organizzata”, sociale, politica:

I Greci non avevano un unico termine per esprimere ciò che noi intendiamo con la parola *vita*. Essi si servivano di due termini, semanticamente e morfologicamente distinti, anche se riconducibili a un etimo comune: *ζοέ*, che esprimeva il semplice fatto di vivere comune a tutti gli esseri viventi (uomini, animali o dèi) e *bios*, che indicava la forma o maniera di vivere propria di un singolo o di un gruppo.²¹

Già in questa prima parte di *Homo sacer* viene dispiegato in tutta la sua complessità l'armamentario concettuale che poi Agamben affinerà nel corso degli anni: oltre alla dicotomia *ζοέ/bios* anche il concetto di “nuda vita”²² e quello di “forma di vita”²³. In particolare, il concetto di nuda vita permette di individuare e definire il funzionamento della “macchina bipolare”²⁴ che secondo Agamben è la struttura logica portante di tutto il percorso filosofico occidentale: una macchina logico-ontologica dicotomizzante che funziona separando due poli concettuali (principalmente vita e politica, ma anche uomo e animale, soggetto e oggetto ecc.), stabilendo poi i confini, le soglie, così come le possibili modalità di incontro e scontro tra i due, come esemplifica la seguente citazione, riferita al concetto di “origine”/*arché*: «l'*arché* si costituisce scindendo l'esperienza fattizia e respingendo all'origine – cioè escludendo – una metà di essa per poi riarticolargli all'altra, includendola come fondamento»²⁵. La macchina bipolare della metafisica

monastiche e forma di vita. Homo sacer IV.1, Neri Pozza, Vicenza 2011; Id., *L'uso dei corpi. Homo sacer IV.2*, Neri Pozza, Vicenza 2014.

²⁰ Cfr. Id., *Homo sacer. Edizione integrale*, Quodlibet, Macerata 2018.

²¹ Id., *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, cit., p. 3.

²² Per una definizione generale chiara e univoca del termine (rispetto alle notevoli oscillazioni che la parola e il relativo concetto assumono nel corso del ventennio di elaborazione del progetto-*Homo sacer*) rimando qui alla voce “bare life” di Arne de Boever nell'*Agamben Dictionary* (cfr. A. Murray, J. Whyte [a cura di], *The Agamben Dictionary*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2011, pp. 30-31): «Bare life [...] is neither *ζοέ* nor *bios*. Rather, it is life that is produced whenever *ζοέ* is separated from *bios*». (Cfr. p. 31).

²³ Sul concetto di forma-di-vita si vedano, come esemplari della sua ricezione in ambito rispettivamente italiano, anglosassone e tedesco, principalmente C. Salzani, *Introduzione a Giorgio Agamben*, Il Melangolo, Genova 2014, pp. 134-137, la voce “Form-of-life” di A. Murray in (a cura di) A. Murray, J. Whyte, *The Agamben Dictionary*, cit., pp. 71-73 ed E. Geulen, *Giorgio Agamben zur Einführung*, Junius, Hamburg 2009², pp. 113-124.

²⁴ Su questo concetto cfr. B. Neilson, *Politics without Action, Economy without Labor*, «Theory & Event», 13/1 (2010) [<http://www.muse.jhu.edu/article/377390>].

²⁵ G. Agamben, *L'uso dei corpi*, cit., p. 336.

occidentale, per Agamben, ha sempre contribuito a creare la soglia a partire da cui de-politicizzare la vita, rendendo quindi il *bios* una *zōē*, e permettendo in tal modo l'applicazione di determinati dispositivi sia teorici che pratici a una vita a cui viene progressivamente negato il riconoscimento del (e quindi l'accesso al) mondo sociale. Già solo tramite l'analisi di questa struttura logica di base è possibile individuare come l'asse portante del discorso agambeniano per quanto riguarda la politica consista nel tentativo di comprendere come la vita ne sia stata, nel corso della storia occidentale, oggetto nella sua interconnessione antagonista con la storia (in quanto, quest'ultima, è l'istanza che traccia di volta in volta le linee di separazione tra il terreno del vivere politico/*bios* e quello della vita apolitica, una vita (la *zōē*) che però, proprio per questa sua "apoliticità", diverrà oggetto eminente delle attenzioni della politica).

La parte seconda del progetto agambeniano, articolata in cinque volumi, è dedicata a un'archeologia della politica occidentale. Questa parte archeologica esplora diversi "dispositivi"²⁶ che secondo Agamben hanno portato alla strutturazione delle categorie politiche e filosofiche così come le conosciamo oggi in una prospettiva occidentale²⁷. I cinque volumi che ne fanno parte sono dedicati, rispettivamente: (II.1) allo Stato di eccezione, analizzato come dispositivo tanto giuridico quanto teologico-politico a partire dal confronto tra Walter Benjamin e Carl Schmitt, (II.2) alla guerra civile, con particolare riferimento al mondo antico e a Thomas Hobbes, (II.3) al concetto di sacramento, inteso come connettore problematico tra linguaggio e azione, che dà ad Agamben la possibilità di analizzare il momento storico in cui, tra greco e latino, vi è stato un passaggio da un momento sacrale a uno giuridico nella storia dell'Occidente, (II.4) al problema della teologia economica, che viene messa in contrasto con la teologia politica e analizzata come forma teorica originaria della gestione dei corpi e delle vite nella storia occidentale, (II.5) al concetto di liturgia nella teologia dei primi secoli del Cristianesimo e a quello di "ufficio", inteso come luogo originario della separazione tra essere e agire di cui si farà portavoce, a parere di Agamben, tutta la storia dell'ontologia occidentale.

Il volume terzo del progetto, costituito da un solo libro, è stato quello forse maggiormente dibattuto e criticato, ed è dedicato al problema della testimonianza di Auschwitz e dopo Auschwitz. Qui diventa chiaro quale sia il funzionamento politico della "produzione" della nuda vita: a una vita politica, quella dell'ebreo in questo caso, vengono progressivamente sottratte dallo Stato nazista, attraverso una serie di dispositivi totalmente legalizzati dal punto di vista burocratico-istituzionale, tutte le

²⁶ Malgrado nel testo che il filosofo romano dedica al tema (Cfr. Id., *Che cos'è un dispositivo?* Nottetempo, Roma 2006) si fatichi a trovare una definizione univoca del concetto, valga quella che segue, che Agamben struttura a partire da Foucault, come indicativa: «La relazione fra gli individui e l'elemento storico, intendendo con questo termine l'insieme delle istituzioni, dei processi di soggettivazione e delle regole in cui si concretizzano le relazioni di potere» (pp. 11-12).

²⁷ Ad una prospettiva archeologica non eurocentrica Agamben ha dedicato recentemente un testo: cfr. Id., *Karman. Breve trattato sull'azione, la colpa, il gesto*, Bollati Boringhieri, Torino 2017.

caratteristiche definitorie che la rendono una vita “umana”, quindi qualificata: un *bios*, nel lessico agambeniano. Scompaiono il nome, sostituito da un numero, la cittadinanza, i diritti politici. Ciò che resta è la nuda vita dell’ebreo, che in quanto tale, non essendo più una vita umana (nel senso di vita qualificata dalla sua appartenenza al corpo politico), può essere annientata senza remore. Si tratta, dal punto di vista logico, della mostruosità giuridica che può essere chiamata “esclusione includente”²⁸: vengono esclusi determinanti gruppi umani dal corpo politico tramite la sottrazione di categorie determinanti, e poi essi vengono re-inclusi come elementi passivi, senza dignità, materiale umano indifferenziato, per così dire, che può essere trattato e strumentalizzato a piacimento. Tramite la descrizione di questo dispositivo Agamben può sostenere – con un’affermazione che ha suscitato dibattiti e polemiche – che il campo è «il paradigma nascosto dello spazio politico della modernità»²⁹, facendo riferimento a strutture quali Guantanamo, ad esempio, che a suo parere ripetono lo stesso gesto logico dei KZ nazisti.

Il volume quarto, bipartito, di *Homo sacer*, conclude, idealmente, il progetto. Esso è dedicato alla figura filosofica che, come ho accennato in precedenza, già chiude il primo volume del progetto³⁰, vale a dire la “forma-di-vita”. Il tomo IV.1 è dedicato all’analisi del francescanesimo, nella cui regola di vita, soprattutto nel primissimo periodo dopo la fondazione dell’ordine, Agamben ritrova un passaggio decisivo nella storia della cultura occidentale: vale a dire il tentativo di vivere una vita che non sia in nulla collegata alla categoria di possesso, ma solo a quella di “uso” e che sfugga così alle maglie della politica. I francescani, infatti, non possedendo nulla, neanche il proprio tempo, non potevano essere soggetti di/al diritto: essi “usavano” semplicemente il mondo, senza averne possesso, come se fosse cosa non propria. Essendo tutt’uno con i propri comportamenti, con la propria regola di vita, e non potendosi identificare in alcun modo con un possesso, il francescano, per Agamben, diventa una forma di vita esemplare, una «vita che si lega così strettamente alla sua forma, da risultarne inseparabile»³¹. L’attore storico in cui si concretizzò l’opposizione da parte del potere politico(-religioso in questo caso) alla

²⁸ Tale meccanismo è, per Agamben, quello che è alla base della costituzione della “sacertus”: «Ciò che è escluso dalla comunità è, in realtà, ciò su cui si fonda l’intera vita della comunità ed è assunto da essa come un passato immemorabile e, tuttavia, memorabile» (Cfr. Id., *Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività*, Einaudi, Torino 2008², p. 131).

²⁹ Cfr. Id., *Homo sacer*, cit., p. 135. Per due differenti interpretazioni di questa problematica asserzione, una pro (Saidel) e una contro (Revel) cfr.: J. Revel, *Che cos’è un campo? Per tornare di nuovo su un falso paradigma (neo-foucaultiano)* e M. Saidel, *Agamben in Argentina: dallo stato di eccezione al governo neoliberale*, entrambi in A. Lucci, L. Vigliani (a cura di), *Giorgio Agamben. La vita delle forme*, cit., pp. 247-266 e 267-284.

³⁰ Il quale definiva, in chiusura, sia la forma di vita, che il programma dei volumi successivi come segue: «Se chiamiamo forma-di-vita questo essere che è solo la sua nuda esistenza, questa vita che è la sua forma e resta inseparabile da essa, allora vedremo aprirsi un campo di ricerca che giace al di là di quello definito dall’intersezione di politica e filosofia, scienze medico-biologiche e giurisprudenza» (Cfr. G. Agamben, *Homo sacer*, cit., p. 211).

³¹ Id., *Altissima povertà*, cit., p. 7.

provocazione francescana al concetto di proprietà fu la bolla papale di Giovanni XXII, dal titolo *Ad conditorem canonum*, in cui veniva posta la sottile distinzione tra un uso che lascia intatto ciò che viene utilizzato e un uso (ad esempio, nel mangiare) che distrugge l'utilizzato, impedendo che altri lo posseggano. In questo caso – secondo l'argomentazione papale – l'uso diventa possesso, a livello logico la regola francescana diventa quindi insostenibile, e per questo doveva essere cambiata. A partire dal fallimento storico del tentativo francescano di creare una forma-di-vita esterna al possesso e basata sull'uso, Agamben dedica l'ultimo tomo della serie *Homo sacer*, il IV.2, dal titolo *L'uso dei corpi*, proprio al concetto di uso e – ancora una volta – di forma-di-vita, analizzata adesso in diverse configurazioni storiche e filosofiche, che vanno da Platone fino a Wittgenstein.

In generale, anche solo da questa breve panoramica ricostruttiva, credo sia possibile osservare come tutta l'intelaiatura portante di *Homo sacer* sia strutturata a partire dalla coppia dicotomica vita/politica: tramite il cortocircuito di queste due categorie in diversi dispositivi politici, economici, giuridici e filosofici Agamben tenta infatti di mostrare come la storia dell'Occidente possa essere anche narrata come storia del modo in cui la politica si è configurata quale regolamentazione includente/escludente, definizione e asservimento della vita, di volta in volta considerata “nuda” o meno a seconda degli intenti politici di cui essa era (s)oggetto.

4. Agamben nell'IT: una categoria italiana

L'idea che la cultura italiana sia leggibile tramite delle coppie concettuali dicotomiche, molti anni dopo il *Programma per una rivista agambeniana* sembra aver trovato – come ho appena cercato di mostrare – una concretizzazione, ovvero una risposta epistolare se si usa la precedentemente evocata terminologia sloterdijkiana, in un dibattito che coinvolge Agamben in prima persona: quello che si è sviluppato in contesto anglofono sui possibili caratteri unitari della filosofia italiana e che ha preso il nome di *Italian Theory/Italian Thought* (IT). Senza voler ripetere e riprendere in questa sede l'enucleazione dei connotati fondamentali di tale corrente, per la quale esiste, del resto, già una consistente e fondata bibliografia³², bastino qui alcune notazioni di carattere generale. Con IT è possibile descrivere, al di là delle posizioni differenziate³³ assunte dai diversi interlocutori, un tentativo di individuare linee

³² Si tengano presenti, quali testi seminali che hanno originato il dibattito, almeno i seguenti studi apparsi negli ultimi decenni in campo internazionale: G. Borradori (a cura di), *Recording Metaphysics. The New Italian Philosophy*, Northwestern University Press, Evanston 1988; P. Virno, M. Hardt (a cura di), *Radical Thought in Italy. A Potential Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1996; L. Chiesa, A. Toscano (a cura di), *The Italian Difference. Between Nihilism and Biopolitics*, repress, Melbourne 2009; V. Borsò (a cura di), *Wissen und Leben – Wissen für das Leben. Herausforderungen einer affirmativen Biopolitik*, Transcript, Bielefeld 2014; E. Lisciani-Petrini, G. Strummiello (a cura di), *Effetto Italian Thought*, Quodlibet, Macerata 2017.

³³ Cfr. J. Revel, *L'Italian Theory e le sue differenze. Soggettivazione, storizzazione, conflitto*, in D. Gentili, E. Stimilli, *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, Deriveapprodi, Roma 2015, pp. 47-58.

comuni in autori italiani (appartenenti per lo più allo spettro della filosofia politica) che hanno avuto grande ricezione nel dibattito filosofico-politico, principalmente nelle università americane³⁴. I nomi maggiormente ricorrenti in questo contesto (Roberto Esposito, Maurizio Lazzarato, Toni Negri, Paolo Virno e – primo tra tutti per ricezione, tanto da aver fatto parlare di un *Agamben Effect*³⁵ – proprio Giorgio Agamben) si trovavano ad essere accomunati, ciascuno con le proprie peculiarità e angolazioni, rispondenti agli interessi della propria ricerca, da un punto teoretico, e cioè dall’interesse verso i rapporti tra politica e vita, spesso uniti sotto il “concetto-ombrello” di biopolitica. La questione ha assunto una portata anche retrospettiva quando, in un grande sforzo sistematico, Roberto Esposito, con *Pensiero vivente*, ha, da un lato, cercato di dare una dimensione “storica” dell’IT (ricostruendone le origini fino ad arrivare al pensiero politico di Machiavelli, Bruno, Vico e Leonardo)³⁶, dall’altro ha enucleato una categoria dicotomica prossima a quella agambeniana di *Categorie Italiane* quale denominatore comune del pensiero italiano: vita/politica³⁷. Se anche non si volesse – come fanno per altro anche interpreti eminenti del dibattito sull’IT³⁸ – considerare suddetta coppia dicotomica come “la” coppia concettuale portante del pensiero filosofico italiano, appare innegabile che essa permette un taglio interpretativo fondato e forte, che rende possibile sussumere (senza per questo tacere le differenze tra essi) un numero importante di autori (primi tra tutti quelli che ho citato precedentemente) quali rappresentanti di una “tendenza IT”. Agamben – ed è quanto ho cercato qui di dimostrare – rientra a pieno titolo nella suddetta tendenza, dal momento che basa tutto il progetto filosofico di *Homo sacer* proprio sulle vicende genealogiche, gli scontri, le *impasses*, gli incontri, tra la vita e la politica. Si potrebbe, anzi, addirittura arrivare a sostenere che la categoria italiana “vita/politica” (che potrebbe rientrare di diritto tra quelle pensate nel *Programma per una rivista* da Agamben, Calvino e Rugafori), sia la categoria che – pur non essendo stata teorizzata in quanto tale da Agamben – individua il posto di Agamben nel canone filosofico-politico della contemporaneità.

³⁴ Cfr. D. Gentili, *Italian Theory. Dall’operaismo alla biopolitica*, Il Mulino, Bologna 2012, pp. 7-9 e in particolare la nota 1, che ben rende l’idea delle dimensioni del dibattito in ambito anglosassone grazie a un cospicuo report bibliografico. Per una prospettiva che tenga conto anche dei dibattiti più recenti cfr. E. Lisciani-Petrini, G. Strummiello, *Premessa*, in Ead., *Effetto Italian Thought*, cit., pp. 7-20, in particolare pp. 8-10.

³⁵ Cfr. A. Ross, *The Agamben Effect*, Duke University Press, Durham NC 2008.

³⁶ Cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., pp. 47-98.

³⁷ Cfr. *ivi*, p. 12. La categoria della politica, in Esposito, va declinata primariamente nella direzione del conflitto politico (cfr. *ivi*, p. 25).

³⁸ Cfr. ad. es. S. Stewart-Steinberg, *L’abiura di Pasolini. In margine all’Italian Thought*, in E. Lisciani-Petrini, G. Strummiello, *Effetto Italian Thought*, cit., pp. 73-85. Qui l’autrice, ad esempio, pone la categoria di “inconscio” come centrale per l’IT. La posizione di Stewart-Steinberg, assieme, ad esempio, a quella di Revel precedentemente citata (cfr. Ead., *L’Italian Theory e le sue differenze. Soggettivazione, storizzazione, conflitto*, cit.) vanno intese come paradigmatiche per l’eterogeneità di temi e assi focali su cui si dipana il dibattito relativo all’IT.

È possibile, a questo punto, avviarci verso le conclusioni del presente contributo proponendo un ripensamento del concetto di “rivista” proposto da Agamben in senso ampio, ossia come qualcosa di diverso da una realtà fisica. Se, infatti, si considera l’IT, al di là dei dibattiti interni³⁹, una «cassetta degli attrezzi»⁴⁰ e, soprattutto, «*un modo di pensare*»⁴¹ che permetta l’analisi, l’approfondimento e l’incardinamento in un orizzonte teorico chiaramente definito di ricerche nuove sulle categorie fondanti del “fenomeno italiano”, allora è possibile sostenere che l’IT è proprio uno dei modi di realizzazione del *Programma per una rivista* che aveva occupato Agamben agli inizi della sua carriera.

Vale a dire un progetto di ripensamento della tradizione di pensiero italiana tramite l’enucleazione e la discussione delle sue categorie portanti, che Agamben non solo ha teorizzato in quanto tali in *Categorie Italiane* e *Infanzia e storia*, come visto, ma – con tutta la sua produzione teorica successiva – ha contribuito ad ampliare. Un progetto nel quale, pertanto, si trova ad essere saldamente inserito.

³⁹ Cfr. *ivi*, p. 263.

⁴⁰ E. Lisciani-Petrini, *Un pensiero dell’attualità*, in Ead., G. Strummiello, *Effetto Italian Thought*, cit., pp. 255-267: 258.

⁴¹ *Ivi*, p. 259 e pp. 263-265.