

rappresenta una tappa fondamentale nell'itinerario speculativo del pensatore napoletano, sebbene esso (questo è bene precisarlo subito) non pervenga ai livelli di spregiudicatezza e originalità concettuali propri di altri suoi lavori. L'elaborazione di questo testo muove certamente da due esigenze teoriche che, seppur distinte, sono fittamente intrecciate. La prima è costituita dalla volontà esplicita, sollecitata dalla gravità del contesto storico, politico, socio-economico e intellettuale europeo, di gettare le fondamenta per una filosofia – o meglio, per una pluralità di filosofie – che sia all'altezza della difficoltà dei problemi che stanno attraversando i paesi del Vecchio Continente con effetti dissolutivi sulla loro – ancora *in fieri* – integrazione politica. La seconda è identificabile con un bisogno più marcatamente speculativo, che coinvolge una questione cardine della riflessione espositiana: la relazione costitutiva del pensiero con ciò che sembra eccederlo, con quella realtà che, pur acquisendo senso a contatto con esso, non è mai completamente riducibile alla sua rappresentazione. Se questa necessità di Esposito di ridefinire i caratteri del nesso tra la filosofia e la dimensione extra-filosofica si è concretata, in un percorso teorico comprensibile solo se osservato nella sua globalità, prima nella ricerca sul problematico rapporto tra *communitas* e la sua – a un tempo estrinseca e inerente a essa – “reazione” immunitaria, poi in quella sul legame storico-concettuale che vincola la vita (entità sempre aliena da ogni definizione conclusiva e drammaticamente inafferrabile dal concetto) alla politica, e più recentemente nell'indagine tesa a smantellare i “dispositivi” della per-

Roberto Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa* (Einaudi, Torino 2016)

di Antonio Fedè

L'ultimo libro di Roberto Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*,

sona e della teologia politica (che il grosso della nostra tradizione filosofica ha trattato, più o meno coscientemente, quasi come due "dati" irrefutabili, impermeabili alla valutazione critica e quindi, in fondo, *esterni* ad essa), con questo volume essa prende finalmente forma in modo manifesto, disponendosi su due livelli sovrapposti, coincidenti con l'analisi squisitamente filosofica e con quella "geopolitica". Intorno a questa coppia di piani si intessono le argomentazioni del filosofo italiano, in modo che lo sforzo teoretico di risoluzione del problema collocato sull'uno (gli esiti antinomici della "complicità ostile" tra la filosofia e il suo "fuori") appaia in qualche modo, se non indispensabile, quantomeno utilissimo all'appianamento di quello posto sul secondo (il collasso socio-politico, oltre che valoriale, del disegno unitario delle nazioni europee).

Il libro prende le mosse dall'individuazione di ciò che Esposito definisce il "dispositivo della crisi", ovvero quella sorta di cortocircuito concettuale provocato da alcuni tra i filosofi e gli intellettuali più eminenti del panorama culturale europeo del primo Novecento – Valéry, Husserl e Heidegger su tutti –, in base al quale il decadimento socio-politico (per tacere di quello morale) del continente europeo dei primi decenni del secolo scorso viene ricondotto a una causa "metafisica": la terribile rottura del millenario connubio tra Europa e filosofia, la quale avrebbe "dimenticato" lo spirito del proprio principio ellenico, sua inesauribile fonte di senso. A parere di Esposito, per superare gli effetti di angoscioso straniamento di questo presunto divorzio, i pensatori della crisi propongono con forza

di ricondurre il pensiero filosofico a tale «origine perduta, rinnovandola in un nuovo inizio» (p. 23). Operando in questa direzione, essi presuppongono un – fittizio – punto primigenio dal quale la filosofia sarebbe scaturita e al quale sarebbe dovuta forzatamente ritornare, lasciando così intendere che quello non sia altro che il destino ineluttabile di questa. L'autore ritiene che tale «logica della presupposizione» (*ibidem*) del *telos* all'*arche* conduca a risultati contraddittori, i quali sarebbero l'espressione dell'incapacità del pensiero "critico" di comprendere non solo che una vera e virginalo origine sia inattuabile da parte della filosofia – dato che ogni supposto nucleo genetico è genealogicamente il prodotto "secondo" di un'infinità di scontri storico-intellettuali – ma anche che solo un angolo di visuale "detritorializzante", esterno al quadro della speculazione filosofica europea, avrebbe potuto conferire a questa, e al mondo di cui essa osservava il disfacimento, nuova linfa vitale. Se al riconoscimento della costitutiva impossibilità per il pensiero di attingere una fonte originaria smarrita era già pervenuta la tradizione filosofica "tragica", la quale, con le folgoranti argomentazioni di Hölderlin, Nietzsche e Patočka, aveva già inceppato il meccanismo principale del dispositivo "critico", per Esposito sarà solo la filosofia del "fuori", sviluppatasi lungo percorsi teorici differenziati – quando non apertamente opposti –, costituita dalla *German Philosophy*, dalla *French Theory* e dall'*Italian Thought*, a smantellarne apertamente i presupposti e le derive immobilizzanti. L'autore si dedica a un'analisi circostanziata di queste tre grandi "scuo-

le", mettendone in luce i rapporti di filiazione e i punti di cocente rottura. Alla prima di queste, identificabile *tout court* con la Scuola di Francoforte, spetta il compito inaugurale – anticipato da autori come Tocqueville, Weber, Gramsci e Arendt, tutti variamente consci del carattere rivoluzionario dei sistemi socio-economici e politico-istituzionali e dell'attitudine intellettuale dell'America – di scardinare l'autoreferenzialità asfittica del pensiero europeo di inizio Novecento, osservando la crisi del Vecchio Continente dalla "straniante" prospettiva americana (com'è risaputo, negli Stati Uniti emigrarono i più acuti esponenti dell'Istituto di Ricerca Sociale a causa delle persecuzioni naziste). L'aspetto "storico-geografico" della relazione della speculazione francofortese con l'esteriorità si articolerebbe però, nell'indagine espositiva, con uno prettamente teoretico, che prende soprattutto forma nell'infaticabile operazione dialettica di Adorno di stabilire un, seppur fragilissimo, nesso tra il pensiero e ciò che lo travalica, nel tentativo – votato necessariamente al fallimento ma proprio per questo ineludibile – «di dire filosoficamente quanto sta fuori dalla filosofia» (p. 86). Quest'impresa che, nel suo indefesso impegno di non cedere mai alla fatticità del reale, non indietreggia nemmeno di fronte alla sopraggiungente necessità della critica di negare se stessa, rischiando così di annullarsi, avrebbe il merito di tematizzare con dirimpante radicalità il problema del rapporto tra il pensiero filosofico e la sua alterità. La *French Theory*, essendo per l'autore «l'esito di una doppia decontestualizzazione – della cultura filosofica tedesca da parte dei francesi e di quella

francese da parte degli americani» (p. 111), presenta dei connotati meno immediatamente decifrabili, che – forse a causa della loro complessità – sono stati superficialmente disconosciuti proprio dalla storiografia d'oltreoceano in nome di un'arbitraria omogeneità. Per Esposito in essa è doveroso distinguere lo sviluppo di «due alberi genealogici diversi che immettono la *théorie* in alvei ermeneutici segnatamente eterogenei [...]: il filone postheideggeriano, rappresentato eminentemente da Derrida e dalla sua scuola, e [...] quello postnietzschiano, interpretato da Foucault e Deleuze (p.117). Nella riflessione dell'autore, se il primo filone della *French Theory*, insistendo sull'esaurimento storico-semanticamente del discorso filosofico della modernità – al quale è rimasto aggrappato il programma "postilluministico" di Habermas –, sul valore della categoria modale della neutralità e soprattutto sull'insostenibilità della «forma della rappresentazione, intesa come dispositivo di controllo sulla realtà da parte del soggetto» (p. 113), approda a una deriva – si vedano la lyotardiana differenziazione incontrollata dei linguaggi, che non consentirebbero più opzioni normative, e il percorso derridiano (di certo più eticamente impegnato) di identificazione dell'esteriorità della filosofia con la scrittura, tradizionalmente soffocata dalla morsa composta da *logos* e *phone* – inevitabilmente *impolitica*, il secondo reperisce nel "altro" *dal* (e non solo del e nel) pensiero quella *energia vitale* che costituisce la posta in gioco principale di un incessante scontro tra fronti storico-politici e ideologici contrapposti, le cui armi sono essenzialmente le procedure di soggettivazione e assogget-

tamento degli individui. Sulla base della genealogia nietzschiana, la riflessione foucaultiana, lungo una più che ventennale indagine che riconosce inizialmente nella follia, successivamente nell'enunciato e infine nella *vita*, gli elementi estrinseci al pensiero, giunge comunque per Esposito a una conclusione che, se non si può definire propriamente impolitica, è sotto alcuni aspetti politicamente scoraggiante, ovvero all'affermazione dell'equivalenza logica e della simultaneità dei dispositivi di potere e delle pratiche di resistenza a questo.

L'autore è convinto che da questa *impasse* cerchi di fuoriuscire l'*Italian Thought*, che non solo ambisce a presentarsi come pensiero "in atto", oltrepassando «sia l'autonomia della filosofia sia la neutralità della teoria» (p. 158), ma si prefigge inoltre l'intento di scardinare il circuito chiuso dell'intercambiabilità delle forze, teorizzata dal pensiero francese, per porre al suo centro la potenza dell'*affermazione* e della precedenza logica dei processi di liberazione dal potere. Sorto in concomitanza con lo svilimento dei contenuti della *French Theory*, grazie soprattutto alla carica teorico-pratica dell'operaiismo degli anni Sessanta e Settanta, il nuovo pensiero italiano, nella prospettiva espositiana, si distingue dai due filoni speculativi precedentemente trattati non solamente per la sua abilità a «esporre l'arcaico alla prova dell'origine» (p. 13) e di cercare questa «nel cuore del contemporaneo» (*ibidem*) (si pensi ad alcune delle sue categorie cardine: *sacertas*, *imperium*, *immunitas*), ma primariamente per sua capacità di declinare il "fuori" nel "contro", «in una tensione di natura politica» (p. 159). Se questa strate-

gia discorsiva affonderebbe in parte le sue radici in un orientamento marginalizzato della filosofia italiana novecentesca, (Tilgher, Rensi e Colli), il cui oggetto precipuo era «il contrasto senza mediazione tra la vita e le forme» (p. 164), la testimonianza della sua piena maturazione si può ritrovare solo negli ultimi decenni del secolo passato, quando, ad esempio, Tronti elaborerà la teoria della lotta irriducibile tra operai e capitale, Negri quella del dissidio tra potere costituente e potere costituito, mentre lo stesso Esposito cercherà di lumeggiare il rapporto contrastivo tra *communitas* e *immunitas*. Questi autori conducono le proprie ricerche con stili concettuali e risultati certamente distanti tra loro, ma rimangono accomunati dalla convinzione che le polarità che si fronteggiano «non si equivalgono sul piano qualitativo» (p.170), dal momento che «le une sono attive, le altre reattive. Le prime non fanno che affermare, le seconde negano tale affermazione. Quelle procedono rafforzandosi, queste cercando di indebolire le altre» (*ibidem*).

Un'attenzione particolare meritano a mio avviso le precisazioni del pensatore italiano intorno alla sua teoria dell'indissolubile vincolo tra comunità e immunizzazione, che rappresenta, all'interno della sua speculazione, l'asse semantico nel quale si incrociano i due vettori principali dell'*Italian Thought*: il pensiero biopolitico e il tentativo di superamento della teologia politica. Esposito chiarisce che la «*communitas* non va intesa né come un'origine né come una destinazione, ma come una soglia epistemologica, o una misura critica, rispetto all'immunizzazione a cui è esposta la società» (p. 182), mettendo in lu-

ce, anche con riferimenti polemici ad Agamben, che, sulla base di questa dinamica mai risolutiva, una nuova politica della vita, affrancata dalla presenza spettrale della sovranità e della “macchinazione” teologico-politica, è immaginabile e progressivamente realizzabile.

Una volta terminata la trattazione di questi tre tronconi teorici che hanno variamente affrontato la questione del “fuori” al fine di ridare linfa a un “dentro” atrofizzato, l'autore ritorna in conclusione al piano “storico-geografico” del suo lavoro, saldandolo definitivamente con quello prettamente speculativo e tentando così di dimostrare l'unitarietà del suo progetto. Egli si chiede esplicitamente se sia possibile una nuova filosofia per l'Europa – come recita lo stesso sottotitolo del libro – in grado non solo di dare voce e sostanza a quel piano epocale di confederazione politica degli stati europei tratteggiato nel secondo dopoguerra, ma soprattutto di rispondere con efficacia e, al contempo, con serenità e civiltà alle minacce congiunte della crisi economica, dell'immigrazione di massa e del terrorismo islamico. Se da un lato, nell'orizzonte culturale tedesco, il “neocostituzionalismo” cosmopolitico di Habermas – al quale farà da contraltare il moderato euroscetticismo di Grimm e Böckenförde –, così coraggiosamente rivolto all'elaborazione dei principi di una “costellazione postnazionale” all'interno dell'Europa, oltre che chiudersi in uno sterile normativismo, presenta per Esposito dei pesanti vizi epistemologici (il filosofo tedesco pone al centro del suo progetto costituente una società civile europea, conscia e responsabile, che appare a un tempo sia il presup-

posto necessario che l'esito vincente di tale programma), dall'altro, nel versante francese, la piega “neutralizzante” del postmodernismo e del decostruzionismo sembra polverizzare le potenzialità politiche della peculiare identità differenziale – la sua millenaria *unitas multiplex* culturale – del Vecchio Continente (già speranzosamente affermata da Gadamer, Morin e Cacciari), per mezzo di un'incontrollata moltiplicazione delle differenze che rischia di offuscare, anche logicamente, la riconoscibilità di tale identità. Per l'autore, a questa deriva di indifferenziazione non sembrano sfuggire nemmeno le penetranti riflessioni di Balibar sulla valenza irriducibilmente biopolitica delle frontiere, delle quali Esposito invoca una (sicuramente fino a un certo punto benefica e auspicabile) maggiore democratizzazione. A suo parere, nel panorama di questo dibattito emerge, per originalità e concretezza, ancora una volta il pensiero italiano che, grazie al sostegno della propria tradizione giusfilosofica, si orienta verso l'individuazione dei presupposti giuridici di una possibile costituzione politica europea, compiendo un'opera di svuotamento e risemantizzazione dei concetti filosofico-politici che hanno sorretto l'Europa per secoli, quelle di impero e di sovranità su tutti.

All'interno sia di questo orizzonte di ricerca che del – oggi languente – processo di formazione politica dell'Europa sarebbe utilissimo, suggerisce Esposito in chiusura, attivare la categoria di “civiltà”, che in particolar modo la filosofia italiana moderna ha saputo interpretare nella complessità delle sue sfumature semantiche. Essa, implicando non una neutralizzazio-

ne dello scontro, ma un suo contenimento entro regimi istituzionali precisi, potrebbe dare respiro e coraggio a una spinta costituente che proveniva "dal basso", da quelle classi europee accomunate dalla marginalizzazione politica, sociale ed economica. Se un "grande spazio" europeo finalmente ci sarà, lo si dovrà soltanto a una «reale dialettica politica» (p. 238) messa in moto dai popoli e non dai ceti privilegiati raggruppati intorno alla finanza globale.