

Ponencia preparada para el XIV Congreso Nacional de Ciencia Política “La política en incertidumbre. Reordenamientos globales, realineamientos domésticos y la cuestión de la transparencia”, organizado por la Sociedad Argentina de Análisis Político y la Universidad Nacional de San Martín, 17 al 20 de julio de 2019.

Título: «La “vida” y la “política”: una genealogía del Italian Thought»

Autora: Constanza Serratore (constanza.serratore@gmail.com, UNSAM, CIF, UNLZ)

Área temática: Filosofía Política contemporánea

Panel: “Tendencias actuales del pensamiento político: *Italian Thought*”

Coordinador: Daniel Malcolm

**LA “VIDA” Y LA “POLÍTICA”:
UNA GENEALOGÍA DEL *ITALIAN THOUGHT***

Dra. Constanza Serratore (CIF-UNSAM-UNLZ)

I.

El pensamiento italiano parece haber/se reabierto un nuevo espacio en el mundo de la filosofía internacional. Es decir, esta consideración la realizamos en el doble sentido de la afirmación, por un lado, reabre el espacio que tuvo durante un larguísimo período de tiempo y del que posteriormente se retiró, por el otro, reabre un debate en torno del pensamiento político en general. En otros términos, creemos que el pensamiento italiano –más que otras tradiciones- establece hoy una relación con las características dominantes de nuestro tiempo y lo hace de un modo tanto analítico como crítico.

En efecto, para delinear esta comunicación tomamos como punto de partida las afirmaciones de Roberto Esposito en *Pensiero vivente*.¹ Desde esta perspectiva espositiana que asumimos como propia, vienen a la luz las problemáticas que quisimos abordar. Sostiene el autor:²

Después de un largo período de repliegue, o al menos de quietud, parece reabrirse un tiempo propicio para la filosofía italiana (...) Naturalmente, como sucede a menudo en el circuito de las ideas, aquello que parece caracterizar de manera autónoma a un determinado horizonte conceptual, nace también de un trabajo de contaminación y de elaboración de recorridos ya iniciados en otro lugar – pero que solo en este nuevo registro

¹ Esposito 2010.

² Salvo que se indique lo contrario, las traducciones son todas nuestras. En todos los casos, remitimos el texto en español en el cuerpo del artículo y conservamos a pié de página el texto en italiano para posibilitar al lector la contrastación con el idioma original.

tonal han asumido la estabilidad temática y la fuerza categorial necesaria para su expansión en un escenario mucho más amplio que el nacional.³

Tal es así que, a partir de la cita que hemos traído a colación, podemos poner de relieve algunas cuantas cuestiones que han «inspirado» la temática a la que convoca este panel. En primer lugar, el término «contaminación» permite apoyarnos en la idea del «pensamiento» antes que en la de «filosofía». Esto es así porque en el escenario italiano las diversas disciplinas están relacionadas entre sí, de este modo, encontramos que la filosofía se «contamina» y sale de sí misma para articularse con otras áreas de producción como la cinematografía, la poesía, la política, la teología, la biología. Dicho de otro modo, con el concepto de «pensamiento» hemos intentado poner de relieve la idea de que lo que caracteriza a lo «italiano» es la «contaminación» semántica. En este sentido, no se trata de una tradición de pensamiento en la que la filosofía es exclusivamente autorreferencial, sino de una tradición en la que se dialoga constantemente con otros lenguajes o discursos. Tal vez, podríamos arriesgar, esto es lo que habilita al pensamiento italiano a estar tan cerca de las características de nuestro tiempo.

II.

Ahora bien, cuando decimos que hay algo así como un «pensamiento italiano», ¿qué es exactamente lo que estamos mentando? Esta es una cuestión bien compleja de determinar, pero es preciso que la abordemos para evitar confusiones.

Para decirlo con total claridad y que no se preste a confusiones: de ninguna manera entendemos que el pensamiento puede referirse a un territorio. De este modo, un pensamiento que se define por su «contaminación», lejos está de ser considerado por sus supuestas características de corte nacional. En efecto, para dar una respuesta a esa

³ «Dopo un lungo periodo di ripiegamento, o quantomeno di stallo, sembra riaprirsi un tempo propizio per la filosofia italiana (...) Naturalmente, come spesso avviene nel circuito delle idee, ciò che appare caratterizzare in maniera autonoma un dato orizzonte concettuale nasce anche da un lavoro di contaminazione e di elaborazione di percorsi già avviati altrove – ma che solo dentro questo nuovo registro tonale hanno assunto la stabilità tematica e la forza categoriale necessaria alla loro espansione in uno scenario ben più ampio di quello nazionale», Esposito 2010, p. 3.

cuestión de lo «italiano» del pensamiento, nos moveremos en la oscilación deleuzeana de la territorialización/desterritorialización.

Dicho de otro modo, ¿qué se entiende por «filosofía/pensamiento italiana» si no debemos recurrir a las especificaciones nacionales o territoriales? Para responder a esta inquietud, Esposito se sirve del concepto de «geofilosofía» desarrollado por Deleuze en *Qu'est-ce la philosophie?* de 1991. Nuestro autor entiende que en la afirmación deleuzeana hay una dialéctica entre territorio y tierra. Dicha oscilación es justamente la afirmación de la imposibilidad de pensar de manera estática, inmóvil. Es justamente esta imposibilidad de la inmovilidad del pensamiento lo que conlleva a la sustracción de cualquier referencia a una raíz étnica o antropológica. En otros términos, la geofilosofía deleuzeana es una tensión entre dos polos que están en constante movimiento de desterritorialización. Es decir, la dialéctica dinámica entre territorio y tierra rompe los confines territoriales para terminar siendo un movimiento de extroversión hacia el exterior.⁴

De este modo, sirviéndonos del concepto de geofilosofía señalado por Esposito, podemos referirnos a la *differenza italiana* o *italian thought* sin la dificultad de que el sintagma sea comprendido en los términos de un nacionalismo filosófico. Por el contrario, se trata de «una pluralidad sincrónica de lenguajes, paradigmas, estilos de pensamiento no atribuibles a un mismo recorrido, e inclusive provistos de significatividad justamente en razón de su diferencia recíproca».⁵

III.

Ahora bien, es cierto que el *italian thought* es un movimiento del pensamiento que ha tomado gran relevancia en los últimos diez años. También es cierto que este movimiento del pensamiento fue fuertemente impulsado por Roberto Esposito no sólo desde su *Pensiero vivente* sino especialmente por la fundación de una “Red de Laboratorios del Pensamiento italiano” que se extiende por Italia, pero también por toda Europa y América –y tiene una sede muy especial en Buenos Aires- y congrega a varias

⁴ Cfr. Esposito 2010, p. 15.

⁵ «una pluralità sincronica di linguaggi, paradigmi, stili di pensiero non riconducibili a un medesimo percorso, e anzi forniti di significatività appunto in ragione della loro differenza reciproca», Esposito 2010, p. 17.

decenas de investigadores en el mundo. Aún así, hay que decir que el actual *Italian Thought* tiene una trayectoria en distintos pensadores que preceden la formulación actual, que éstos preferían llamarlo *differenza italiana*, y que es oportuno en este trabajo reconstruir a la luz de una genealogía.

En efecto, desde los años Setenta se está estudiando la idea de «lo italiano» que resurge en estos tiempos. Tal es así que Giorgio Agamben, Antonio Negri y Roberto Esposito —entre otros— pueden ser considerados los autores que han señalado el curso de gran parte de las discusiones actuales. De este modo, podemos recurrir a diversas formulaciones como *Italian Thought*, *Radical Thought*, *The Italian Difference* para mostrar el lugar que ocupa el pensamiento italiano en las discusiones internacionales.⁶

En el año 2010, Giorgio Agamben re-edita por editorial Laterza gran parte de un texto que había sido publicado en 1996 por la editorial Marsilio. Se trata de *Categorie italiane*. En la «Premessa»⁷ a la edición mencionada, el autor cuenta cómo surge el texto y a qué se debe el título. Allí sostiene que en el período que va desde 1974 a 1976, se encontraba con Italo Calvino y Claudio Rugafiori en París para discutir acerca de la posible publicación de una revista que sería editada por Einaudi. El contenido de los escritos versaría en la definición de lo que estos autores llamaban «*categorie italiane*». Para Rugafiori los conceptos opuestos que organizaban la grilla de las categorías eran «*architettura/vaghezza*», Calvino los ordenaba según el par «*velocità/leggerezza*», mientras que para Agamben se trataba de pensar en los términos de «*tragedia/commedia*», «*diritto/creatura*», o bien «*biografia/favola*». Como se sabe, el proyecto de publicación no se llevó a cabo y los tres autores se adentraron en la coyuntura política italiana de los años Ochenta, aunque desde distintas posiciones. Lo cierto es que en ese período no era posible el desarrollo de definiciones programáticas sino de resistencia y exilio. Así, lo que nos acerca a este texto es la idea de pensar que ya a mediados de los años Setenta, autores como Calvino, Rugafiori y Agamben estaban pensando en las «categorías italianas» como una grilla sistemática para pensar su cultura.

⁶ Cfr.: Gentili 2012, p. 7.

⁷ Cfr.: Agamben 2010, pp. VII-VIII.

Mario Perniola en su artículo de 1976, «La differenza italiana», sostiene una tesis contraria a la de Agamben. Para Perniola no hay algo así como una «differenza italiana» porque los que se han dedicado a buscarla son el «Riformismo» y el «Populismo» que «no buscan la *differenza* italiana o la diferencia *en Italia*, sino solamente la diversidad italiana o la diversidad en Italia, es decir, una identidad para oponer a otras identidades». ⁸ En efecto, según Perniola, la cultura italiana está atravesada por elementos que reafirman la identidad y subrayan la «miseria» de ese país. Se trata de la metafísica, el humanismo, el historicismo y el esteticismo como formas del nihilismo entendido en tanto categorías que organizan el pensamiento italiano: «El nihilismo es la identidad popular de la vieja Italia, pero no existe una identidad popular de la nueva Italia, porque ésta es el fin de la identidad y el ingreso en el ámbito de la *differenza*». ⁹ De este modo, para Perniola, la «diferencia italiana» es algo que aún no existe porque la cultura ha versado en la búsqueda de identidades. Sin embargo, la ruptura con la vieja Italia es posible en la medida en que se efectúe la tan mentada «diferencia»: «en Italia la diferencia nace de una problemática *social* y adquiere, por lo tanto, un significado inmediatamente revolucionario que no tiene en los otros países». ¹⁰ En otros términos, el autor sostiene que, a diferencia de otros países como Alemania o Francia que han tenido sus revoluciones religiosas y artísticas – respectivamente-, en Italia es posible una revolución que supere el nihilismo y produzca la experiencia de la diferencia. Esto es así porque el nihilismo ha sido la identidad que ha negado toda identidad; por este motivo, el nihilismo ha sido también un fenómeno histórico y social que requiere de una ruptura en ese mismo plano, es decir, una «experiencia de una proletarización que pasa de ser alienación a oposición excesiva». ¹¹

⁸ «Fatto sta che riformismo e populismo non cercano la *differenza* italiana o la differenza *in Italia*, ma soltando la diversità italiana o la diversità *in Italiana*, cioè un'identità da opporre al altre identità», Perniola, «La differenza italiana» en *L'erba voglio*, p. 10, Nro. 27, Sett-Ott 1976, dirigida por Elvio Fachinelli y Lea Melandri.

⁹ «Il nichilismo è l'identità popolare della vecchia Italia: non esiste invece un'identità popolare della nuova Italia, perchè essa è la fine dell'identità e l'ingresso nell'ambito della *differenza*», Perniola, «La differenza italiana» en *L'erba voglio*, p. 14, Nro. 27, Sett-Ott 1976, dirigida por Elvio Fachinelli y Lea Melandri.

¹⁰ «In Italia invece la differenza nasce da una problematica *sociale* ed acquista perciò un significato immediatamente rivoluzionario che non ha negli altri paesi», en Perniola, «La differenza italiana», en *L'erba voglio*, p. 14, Nro. 27, Sett-Ott 1976, dirigida por Elvio Fachinelli y Lea Melandri.

¹¹ «Esperienza di una proletarizzazione che si rovescia da alienazione in opposizione eccessiva», en Perniola, «La differenza italiana», en *L'erba voglio*, p. 15, Nro. 27, Sett-Ott 1976, dirigida por Elvio Fachinelli y Lea Melandri.

Antonio Negri tiene una posición intermedia entre los dos autores mencionados. A semejanza con Agamben, considera que hay algo propio de la cultura italiana que puede organizar cierto tipo de pensamiento (del mismo modo que las «categorías italianas» organizaban el pensamiento, pero en el caso de Agamben lo hacían de un modo esquemático en pares de oposiciones). Asimismo, comparte con Perniola la idea de que esta «diferencia italiana» tiene un matiz revolucionario. Cabe aclarar que para Negri en siglo XX ha habido solamente tres manifestaciones del pensamiento de la «diferencia» y tomaron la forma de «resistencia».

El artículo de Negri al que nos referimos forma parte de una compilación de textos de diferentes autores realizada por Lorenzo Chiesa y Alberto Toscano, y se titula *The Italian difference: Between nihilismo and biopolitics*. El autor da comienzo a su artículo con una definición de la filosofía en la que sostiene que «la filosofía es esa actividad crítica que permite que uno aprehenda su propio tiempo y se oriente dentro de ese tiempo creando un destino común y siendo testigo del mundo para este propósito». Si la filosofía es una actividad crítica, entonces –sostiene– desde el Risorgimento en Italia no ha habido producción filosófica a excepción de tres pensadores del siglo XX. Pero, antes de adentrarse en las tres excepciones del pensamiento italiano del siglo pasado, Negri también sostiene que autores del siglo XIX como Labriola, De Sanctis, Leopardi o Rosmini han construido su teoría filosófica gracias a la situación política y social de Italia. En este sentido, el hecho de que Italia en el siglo XIX no haya tenido un centro facilita el surgimiento de las teorías que atentan contra la formación de un espacio público. Aún así, la ausencia de un centro o de un espacio en común no justifica la posición que lo considera un pensamiento provincial. Sostiene Negri que «si Italia no tiene un centro, la filosofía italiana no es ni siquiera provincial: es simplemente débil (*debole*), débil en la cara de los políticos y jefes, dictadores y papas».

Como sabemos, el texto en cuestión fue publicado en Estados Unidos y, por lo tanto, traducido del italiano al inglés. El responsable de la traducción, Lorenzo Chiesa, ha hecho lo posible para que el término italiano *debole* apareciera en inglés de dos maneras diferentes. De este modo, tenemos el *weak thought* –que refiere a la producción de Vattimo y Ferrara– y el *limp thought* –que hace alusión a Massimo Craxi–. Independientemente de la distinción entre uno y otro *dei pensieri deboli*, Negri

sostiene que casi lo único que ha servido de centro a Italia post-fascista es el brillo del show de Raffaella Carrà.¹²

Más allá del desprecio de Negri hacia la cultura italiana del siglo XX puesta de manifiesto en la referencia a la centralidad de la conductora de televisión, el autor sostiene tres excepciones. La primera de ellas es Antonio Gramsci, quien «restableció la filosofía donde siempre debió haber estado, en la vida y en las luchas de la gente común».¹³ La segunda y la tercera excepción son Mario Tronti y Luisa Muraro. El primero por su apoyo al movimiento de los trabajadores y la segunda por su lucha feminista. Como se ve, en los tres casos la filosofía toma la forma de la «resistencia». En términos de Negri, «fue el descubrimiento de esas diferencias que determinó el renacimiento de la filosofía. Es la resistencia la que produce filosofía».¹⁴

De este modo, Negri insiste en que lo que tienen en común estas filosofías es que marcan un proceso de separación, una «*creative caesura*». Por lo tanto, la *differenza italiana* reside en el pasaje ontológico que se aleja de la diferencia hacia la idea de que es la diferencia misma la que la constituye: «Italia experimentó el pasaje de la afirmación *separatista* de la diferencia hacia su afirmación *constituyente*».¹⁵

Por último en relación con Negri, subrayamos que para el autor la *differenza italiana* consiste en la resistencia frente a la centralidad. Esta resistencia, al mismo tiempo, no se da en los márgenes sino que es creativa y se constituye desde el centro:

El hecho es que la diferencia es resistencia. La diferencia que se establece aquí es ubicada como el quiebre en el centro del sistema

¹² «So why has Italian philosophical culture –together with the cultural pages that express it and the intellectuality that bask in it- duplicated the glitter of a Raffaella Carrà's variety show? There's something wrong in this story, especially when one considers that this centre (that of limp philosophy, of the televisual and journalistic degeneration of cultural communication) has been the only centre that the *Bel Paese* has had since Fascism», Negri 2009, p. 15.

¹³ «Gramsci re-established philosophy where it should have remained, in the life and struggles of ordinary people», Negri 2009, p. 15.

¹⁴ «It was the Discovery of these differences that determined the rebirth of philosophy. It is resistance that produces philosophy», Negri 2009, p. 17.

¹⁵ «Italy experienced the pasaje from the *separatist* affirmation on difference to its *constituent* affirmation», Negri 2009, p. 18.

de sumisión del trabajo social bajo el capital y, en el orden de reproducción, contra la validez universal de la obediencia femenina al patriarcado –una resistencia que quiebra este horizonte de dominación no desde los márgenes sino desde el centro, o aún mejor, que reconstruye un centro, un punto que uno puede usar como una palanca para poder transformar la realidad desde el corazón del sistema. Una diferencia creativa, un éxodo intenso y radical.¹⁶

IV.

Hace unos pocos años, Dario Gentili¹⁷ elabora dos hipótesis en relación con la *differenza italiana* en el capítulo «Sinisteritas»¹⁸ de su *Italian Theory*, que nosotros recogemos con el fin de insistir en la relevancia del pensamiento italiano en el contexto filosófico contemporáneo.

En la misma línea de la genealogía que reconstruimos en las páginas precedentes, Gentili sostiene que las publicaciones de algunos filósofos italianos produce un cambio en el horizonte del pensamiento contemporáneo. Esta afirmación refiere tanto al pensamiento de Antonio Gramsci¹⁹ y las relecturas del marxismo que de éste se desprenden, como también al pensamiento radical de los años Setenta y a la

¹⁶ «The fact is that the *differenza* is *resistance*. The difference that is set out here is then placed as a break at the centre of the system of subsumption of social labour under capital and, in the order of reproduction, against the universal validity of feminine obedience to patriarchy –a resistance that breaks this horizon of domination not from the margins but from the centre, or better, which reconstructs a centre, a point which one can use as a lever in order to transform reality at the very heart of the system. A creative difference, an intense and radical exodus», Negri 2009, p. 20.

¹⁷ El libro de Dario Gentili *Italian Theory* puede ser considerado una genealogía del pensamiento italiano de los últimos cincuenta años desde la perspectiva de la *differenza italiana*.

¹⁸ Gentili señala que el término de origen latino «*siniesteritas*» indica la parte maldita, la que conduce al error; contrariamente al término «*destra*» que señala la vía recta, la justicia. A propósito de esto, Gentili encuentra que el italiano es el único idioma occidental que conserva la raíz latina en el término *sinistra* (piénsese que en otros idiomas no aparece la raíz: *left*, *izquierda*, *gauche*, *Link*). A partir de esta observación idiomática, Gentili expone su método genealógico para explicar que la *differenza italiana* se apoya en la particularidad de ser la única que conserva en el término *sinistra* (izquierda) la connotación negativa de «*sinisteritas*», la parte maldita (Cf.: Gentili 2012, pp-7-19).

¹⁹ Cfr.: Gentili 2012, pp. 21-60.

recepción e interpretación del concepto de *biopolítica*²⁰ en el contexto italiano actual. Estas consideraciones definen para Gentili las dos vertientes –relectura del marxismo y biopolítica- fundamentales del pensamiento italiano contemporáneo.

Por otro lado, Gentili aclara que si bien es cierto que la biopolítica no puede reducirse a una determinación «nacional», también lo es que los filósofos italianos –R. Esposito, G. Agamben, A. Negri— han realizado grandes aportes a la discusión.

En segundo lugar, Gentili encuentra en el pensamiento italiano la posibilidad de realizar una *ontología de la actualidad*.²¹ En efecto, el autor sostiene que la filosofía italiana ha podido dar cuenta de la necesidad de la filosofía política europea de darse nuevas categorías. Desde esta perspectiva, los pensadores italianos contemporáneos han sido capaces de ~~formular~~ concebir categorías originales o de individualizar ciertas categorías del siglo XX y desarrollarlas en el horizonte de la globalización. En efecto, los conceptos de *biopolítica*, *nuda vita*, *comune*, *impero*, son respuestas que la filosofía italiana ha producido frente a la necesidad de pensar ~~las~~ categorías nuevas.

De este modo, apoyándonos en las afirmaciones de Gentili, podemos sostener que la importancia del pensamiento italiano contemporáneo reside en repensar la relación entre filosofía y política.

En afinidad con el pensamiento de Gentili, Esposito ya había se había manifestado en *Pensiero vivente* acerca de la *differenza italiana* o la *Italian Thought*. Desde nuestra perspectiva, las reflexiones de Esposito sobre este sintagma pueden reconducirse a las consideraciones acerca de la articulación entre filosofía y política. Se trata de «una particular capacidad del pensamiento italiano para situarse en el punto de tensión entre los eventos histórico-políticos extremadamente determinados y las categorías filosóficas de máxima profundidad conceptual. La peculiaridad del pensamiento italiano contemporáneo está precisamente en este inédito desdoblamiento de la mirada –que apunta conjuntamente a la actualidad más ardiente y a los

²⁰ Cfr.: Gentili 2012, pp. 167-224.

²¹ Cfr.: Gentili 2012, pp. 7-9, p. 153.

dispositivos de largo y también larguísimo período».²² Desde esta perspectiva, la *differenza italiana* es un corte transversal en el panorama del pensamiento contemporáneo que lo atraviesa y lo resignifica al mismo tiempo.

V.

En *Pensiero vivente*, Esposito sostiene que para definir con mayor precisión el pensamiento italiano contemporáneo es necesario partir de otras tradiciones filosóficas y dar cuenta de la dificultad general con la que se enfrentan. Dificultad que, por otro lado, nuestro autor supone que el pensamiento italiano supera. Se trata de la tradición analítica, la teoría crítica y la deconstrucción francesa. Esposito señala que en los tres casos, la cuestión problemática reside en la centralidad que ocupa la esfera del lenguaje. La tradición analítica surge explícitamente como un análisis crítico del lenguaje filosófico; la deconstrucción francesa busca en la escritura la clave para desestructurar las categorías fundantes del saber occidental; la hermenéutica considera que el sujeto es un intérprete que está desde siempre inmerso en una situación lingüística que condiciona todas las prácticas. Como se ve, el lenguaje es el centro de las trayectorias del pensamiento contemporáneo de tradición no italiana. El problema surge –sostiene Esposito– cuando estas filosofías se declaran parciales, es decir, incapaces estructuralmente para formular modelos de racionalidad universal o universalizables. Esta incapacidad empuja a la filosofía a su auto-negación o a una formulación exhausta de sí misma. Los textos significativos en este sentido, todos ellos publicados en 1979, son *La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir* de F. Lyotard, *Philosophy and the Mirror of Nature* de R. Rorty y *La crisi della ragione* de A. Gargani (comp.). Podríamos sintetizar y sistematizar el tema de estos tres textos sosteniendo que en ellos se encuentra la idea de que la tarea actual de la filosofía es la confutación de sus propias premisas hegemónicas con lo «real» que aparece fuera de su alcance. En otros términos, la filosofía, más que crear sus propios conceptos, debe dedicarse a desmontarlos. De aquí, su tonalidad negativa.

²² «capacità del pensiero italiano di situarsi nel punto di tensione tra eventi sotorici-politici estremamente determinati e categorie filosofiche della massima profondità concettuale. La peculiarità del pensiero italiano contemporaneo sta precisamente in questo inedito sdoppiamento dello sguardo –puntato insieme sull’attualità piú bruciante e su dispositivi di lungo e anche lunghissimo periodo», Esposito 2010, pp. 5-6.

En suma, este es el horizonte de pensamiento en el que surge el *Italian Thought* o la *differenza italiana*, pero lo hace de una manera particular. La filosofía italiana permanece ajena –según Esposito- a la esfera del lenguaje. Es ajena no en tanto que no constituye una línea de investigación filosófica (basta pensar en Dante, Leopardi o Vico). Por el contrario, el lenguaje ocupa un lugar central en el pensamiento italiano, pero es puesto en un horizonte más amplio ya que se lo interroga estructuralmente, en su carácter biológico o de realismo ontológico.²³ En otros términos, la lingüística en el pensamiento italiano conduce directamente al paradigma de la vida.²⁴

El hecho de que la filosofía italiana se articule con la vida justifica la posición de autores como Machiavelli, Leopardi o Vico, que para expresar lo irrepresentable por el lenguaje filosófico recurren a la jerga política, poética o histórica, respectivamente.

VI.

Complementando la discusión acerca de la desterritorialización del pensamiento, afirmamos que el pensamiento italiano tampoco pueden entenderse en términos nacionales por un motivo histórico. En efecto, como sabemos, hasta el siglo XIX la tierra italiana no coincide con la nación. Esto es así porque Italia es una tierra fragmentada, dividida a lo largo de los siglos; sus múltiples territorios son dominados por distintas familias o son parte del territorio de otros Estados o caen bajo el poder de la Iglesia. De este modo, la gran filosofía italiana –piénsese en Dante, Machiavelli, Bruno, Campanella, Galilei, Vico, Leopardi, por nombrar solo algunos- no acompaña ni sigue la formación del Estado nacional. Por el contrario, la filosofía italiana precede al Estado en mucho. Por este motivo, el descentramiento o la fragmentación política es, a nuestro juicio, la marca cultural de Italia, aquello que nos permite afirmar que el pensamiento es resistente al poder o, al menos, ha mantenido una relación conflictiva con éste en sus versiones tanto temporal como eclesiástica.

En consecuencia, creemos que hay un pensamiento italiano, pero este no se define en virtud de los rasgos nacionales, sino en virtud de la ausencia de nación. Esta discrasia entre saber y poder nos permite también suponer que hay algo de libertad en el

²³ Cfr. Esposito 2010, pp. 9-12.

²⁴ Cfr. Esposito 2010, p. 10.

pensamiento italiano moderno que no se encuentra entre los pensadores de otros Estados nacionales.

Asimismo, y por este mismo motivo, proponemos complementar la genealogía que realizamos previamente con el concepto de «vida». En efecto, si hacemos un repaso muy rápido del pensamiento italiano, podemos encontrar que casi todos los autores – desde Bruno hasta Leopardi- encuentran en la sabiduría de los más antiguos las claves de interpretación de su momento histórico. En efecto, basta pensar en «il ritorno ai principii» de Machiavelli.

Pero, ¿qué se entiende por genealogía? ¿Pensar un retorno a los principios implica, de alguna manera, afirmar una mitología del origen, pensar en una identificación con un momento originario al que la historia tendería a volver? Podemos responder rápidamente que no. Entendemos genealogía en el sentido de una actitud que parte del presupuesto de la ausencia estructural de un momento fundacional. De este modo, hablar de «principii» u «origen» significa proponerlos como una fuente energética que se reactiva en cada momento histórico.²⁵

En relación con la «política» debemos remitirnos necesariamente a la importancia de Machiavelli en el pensamiento italiano porque creemos que es el autor que ha sentado las bases para una conceptualización de la política alejada del pensamiento tradicional de su época y que, por este mismo motivo, nos abre las puertas a una comprensión diferente de la contemporaneidad. En efecto, la «actualidad» de Machiavelli se encuentra en la relación que estableció entre la «política» y la «vida».

²⁵ En relación con la filosofía moderna perteneciente a otras tradiciones, como la francesa abierta por Descartes o la inglesa por Hobbes, creemos que la articulación con el «origen» es radicalmente opuesta. En efecto, tanto para Descartes como para Hobbes –uno desde la perspectiva gnoseológica y el otro desde la perspectiva política, respectivamente- la filosofía moderna se define con un gesto de ruptura con aquello que lo precede. Como sabemos, estos dos autores fundamentan el propio discurso en la separación respecto de lo natural o lo común. Tal es así que aquello que permite el surgimiento de un nuevo saber es la construcción de un umbral que ponga al reparo aquello que originariamente resulta ingobernable por la razón. En este sentido, tanto para Descartes como para Hobbes, el remedio está puesto en un nuevo inicio racional y artificial. Por el contrario, el pensamiento italiano no pudo jamás desatar el nudo entre el presente y el pasado. Inclusive, podríamos sostener que esta entera tradición se apoya en el nexo entre antigüedad y actualidad. De allí nuestra propuesta genealógica. Cfr. Mazzacurati 1985.

Contrariamente al pensamiento hobbesiano que buscó romper los lazos con lo animal del hombre, para Machiavelli el aspecto «vital», corpóreo y animal es lo que hace de substrato para el actuar humano. En este sentido, Machiavelli se aleja del modelo político artificial de Hobbes que esconde aquello que es naturalmente conflictivo detrás de la máscara del orden del Estado. Para Machiavelli, lo «vital» se mantiene siempre de un modo potenciado en el mundo civil. En otros términos, no hay un momento prepolítico y uno político (como sucede en Hobbes a partir de la fundación del *Leviathan*), sino que todo es política. En este sentido, la política es la completa realidad entendida como *immanentizzazione dell'antagonismo*. Tal es así que cuando Machiavelli en *Il Principe* se propone seguir «la verità effettuale della cosa» delinea una relación constitutiva entre inmanencia y antagonismo.

De este modo, a través de la formulación de la *immanentizzazione dell'antagonismo*, ponemos en consideración la idea de que la categoría de «vida» en el pensamiento italiano se ha mantenido en una tensa y constante articulación con el concepto de «política». Para el pensamiento italiano ha sido, y sigue siéndolo, imposible reflexionar acerca de una política que no refiera a una singularidad viviente. En otros términos, esta tradición goza de la posición de centralidad en la actualidad porque se ha fundamentado desde siempre en un tema que hoy resulta caro al pensamiento internacional que es la relación entre política y vida o, como se da a llamar a partir de la formulación foucaultiana de 1974, la «biopolítica».

Bibliografia

- Agamben, Giorgio, *Categorie italiane*. Roma-Bari: Laterza, 2010.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie*. Paris: Les éditions de Minuit (coll. « Critique »), 1991
- Esposito, Roberto. *Communitas. Origine e destino della comunità*. Torino: Einaudi, 1998.
- Esposito, Roberto. *Immunitas. Protezione e negazione della vita*. Torino: Einaudi, 2002.
- Esposito, Roberto. *Bíos. Biopolitica e filosofia*. Torino: Einaudi, 2004.
- Esposito, Roberto. *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*. Torino: Einaudi, 2010.
- Galli, Carlo. *Perché ancora destra e sinistra*. Roma-Bari: Laterza, 2010.
- Galli, Carlo. *Sinistra. Per il lavoro, per la democrazia*. Milano: Mondadori, 2013.
- Gentili, Dario, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*. Bologna: Il Mulino, 2012.
- Mazzacurati, Giancarlo, *Il Rinascimento dei moderni. La crisi culturale del XVI secolo e la negazione delle origini*. Bologna: Il Mulino, 1985.
- Perniola, Mario, «La differenza italiana» en *L'erba voglio*, Nro. 27, Sett-Ott 1976, dirigida por Elvio Fachinelli y Lea Melandri.
- Negri, Antonio «The Italian difference» en Chiesa, L. y Toscano, A. (comp.) *The Italian Difference. Between Nihilism and Biopolitics*. Melbourn: Melbourne Press, 2009.
- Tronti, Mario. “Sinistra”, *Laboratorio politico* 3 (1981), 132-147.
- Tronti, Mario. *Operai e capitale*. Roma: DeriveApprodi, 2006.
- Virno Paolo e Hardt Michael, a cura di. *Radical Thought in Italy. A Potential Politics*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press, 1997.