

***Via d'uscita dalle macerie***

13-15 maggio 2014

**APOCALISSI CULTURALI**

**Roberto Esposito, Paolo Virno**

Relazione di Fabrizio Carlino

**Roberto Esposito, *Cose, persone, corpi* (13 maggio)**

Nella sua introduzione alla lezione, Massimiliano Biscuso pone l'accento su alcuni motivi che costituiscono la profonda unitarietà, pur nella evidente varietà tematica, del percorso filosofico di Roberto Esposito, percorso nel quale particolare rilievo assume l'attenzione costante rivolta alla dimensione del conflitto e alla sua irriducibilità.

Esposito inizia col prendere in esame la dicotomia *cose/persone*, sviluppata nelle sue diverse implicazioni, essenzialmente giuridiche ed economiche, per poi far emergere, dall'articolazione di questo nesso, un terzo termine, il *corpo*, il quale interviene come vettore fondamentale della proposta filosofica che muove le sue ricerche su questo tema – i cui risultati confluiranno in una sua prossima pubblicazione. Leggendo questa proposta attraverso il tema generale del ciclo nel quale la lezione di Esposito si inserisce, potremmo dire che, nell'economia della sua argomentazione, è la problematizzazione dei concetti di cosa e persona a costituire il fondo dal quale il corpo, se declinato come “il corpo che sono”, può prendere forma come “via di uscita dalle macerie”. Per rendere conto di questa operazione, occorre ripercorrere, per grandi linee, le tappe del discorso di Esposito.

Il terreno iniziale è dato, per l'appunto, dalla polarità cose-persone, che è uno dei fondamenti dell'ordinamento giuridico romano. L'obiettivo è mostrare le implicazioni economiche di questa coppia di concetti giuridici, e a questo scopo va innanzitutto definita la relazione che intercorre tra persone e cose. Tale relazione è di tipo strumentale, definendo e regolando il rapporto di dominio delle une sulle altre: il rapporto di definizione reciproca per negazione – cosa è ciò che non è persona e viceversa – si precisa in un rapporto di dominio strumentale, fondato sul possesso. *Cose* sono infatti ciò che appartiene alle persone, *persone* sono coloro che possiedono le cose. L'esclusività è la marca di tale rapporto: le cose che possediamo sono beni, proprietà su cui nessun altro può avanzare diritti; esse sono, in questo senso, “nelle mani di chi le possiede”, patrimonio del quale si dispone per diritto in modo esclusivo. Siamo così di fronte al tema portante dell'analisi, lo squilibrio tra l'essere e l'avere: la cosa non si definisce come essere, ma è posta in funzione del suo essere oggetto di possesso. Il punto è che il possesso è legato all'appropriazione, motivo ed esito della guerra, che si prolunga in

tempo di pace. Dalle dinamiche che presiedono al processo di appropriazione è così possibile dedurre che il rapporto tra cose è anche, allo stesso tempo, rapporto tra persone. Al dominio delle cose si associa necessariamente il dominio tra persone: il rapporto alle cose, come dominio della persona sui beni di cui di cui è in possesso, presuppone un rapporto di dominio tra le persone che esercitano il diritto di disporre di tali beni.

Qui è il primo risultato dell'operazione di decostruzione tentata da Esposito, che riesce a sciogliere la rigidità della distinzione precedentemente presentata come dicotomica e fondativa, tra cose e persone, dall'interno della logica stessa che presiede all'articolazione del loro rapporto. È infatti seguendo tale rapporto nei suoi sviluppi, storici e concettuali, che si mostra come tale distinzione contenga in sé la riduzione degli uomini a cose, quindi lo slittamento tra persone e cose e infine l'oscillazione da un termine all'altro, secondo processi intrecciati di personificazione e reificazione – ed è proprio la persona, posta a fondamento del sistema giuridico, che rimane a contenere la possibilità della reificazione. Non basta, infatti, riconoscere che, nelle società schiavistiche, una parte degli uomini non compare nel sistema giuridico come soggetto di diritto, ma come oggetto, cosa dotata di corpo, della quale la persona può disporre; l'ambiguità della distinzione è in realtà contenuta nell'etimologia stessa del termine persona. Questo è infatti legato alla maschera: indicando il suo *scollamento* dal volto<sup>1</sup>, il concetto di persona rimanderebbe, sin dalle sue origini, al gesto del dividere, alla separazione tra l'individuo e la maschera giuridica. Come la maschera separa gli individui dal volto, così la persona, rimandando al possesso di beni e quindi all'economico, lungi dal definire la comune appartenenza al genere umano, separa l'uomo da se stesso, come soggetto giuridico, e gli uomini tra loro e in quanto appartenenti all'ordine economico. La categoria di persona ha altresì potuto funzionare da discriminazione nei processi di gerarchizzazione dell'ordine sociale, servendo a sancire la maggiore o minore vicinanza degli individui al concetto di essere umano. Attraverso la mediazione economica, il sistema giuridico ha così potuto realizzare la reificazione dell'essere umano e la discriminazione tra gruppi di individui, proprio mentre affermava la persona come categoria giuridica fondamentale.

È così svelata una *impasse* propria al nesso cosa/persona, che occorre riformulare nella prospettiva di indebolire i rapporti giuridici ed economici alla cui realizzazione questa contraddizione, costitutiva quindi della coppia concettuale, contribuisce. Coerentemente con i presupposti della sua indagine filosofica sul lessico tradizionale della politica, dopo aver mostrato l'esaurimento dei due termini, Esposito afferma la necessità di rielaborare le categorie di persona e di cosa. Perché la questione possa essere riformulata in modo da aprire a nuove prospettive, occorre quindi sottoporre ad analisi non solo il concetto di persona, ma anche quello di cosa. Il primo passo da compiere per questa seconda operazione di decostruzione, consiste nel confutare l'assimilazione di cosa e *oggetto*. Esposito mostra come questi due termini appartengano a due campi semantici distinti. *Cosa* richiama infatti la *causa*, ciò che sta a cuore agli individui, come nel corrispettivo tedesco *Sache*, e li muove all'azione. Una concezione della *cosa* che prenda in conto la sua dimensione *attiva* è d'altra parte

---

<sup>1</sup> L'etimologia è in realtà controversa. Una delle ipotesi è che il termine latino persona sia legato – sebbene non ne derivi direttamente – all'etrusco *persu* (personaggio mascherato), adattamento del termine greco *πρόσωπον*, che indica sia il volto che la maschera. È in ogni caso al doppio valore, questo certo, del termine persona – maschera e volto dell'individuo – che Esposito fa qui evidentemente riferimento.

conforme al greco *pragma* o al latino *res*, che nell'espressione *Res publica* esclude precisamente il possesso nel momento stesso in cui afferma l'azione, indicando la *res* qualcosa che è di tutti e che tutti contribuiscono a costruire. A tutt'altro campo di significati rimanda l'oggetto. Dal latino *objectum*, gettare contro, l'oggetto richiama il contrasto, ciò che, come indica l'equivalente tedesco *Gegenstand*, il soggetto si pone di fronte per dominarlo. L'oggetto è quindi in primo luogo oggetto di conquista e di possesso, che corrisponde alla *cosa* del sistema giuridico ed economico. È questo sistema che, servendosi della riduzione della cosa ad oggetto, confonde ciò che Esposito mostra poter essere distinto. Occorre *ripercorrere il cammino dall'oggetto alla cosa*, precisamente per sottrarre le cose allo statuto giuridico ed economico che le riduce a oggetto.

Il recupero di questa distinzione, quindi del valore attivo e non appropriativo della cosa come *Sache-pragma-res*, comporta anche una riscoperta della semantica dell'essere, relativa alla cosa, distinta dalla semantica dell'avere, relativa all'oggetto. Ciò significa lasciare spazio alla domanda *che cosa è una cosa*, a scapito di quella giuridico-economica che si chiede a chi appartiene una cosa. L'unità delle due dimensioni, giuridica ed economica, è decisiva: il rifiuto della riduzione giuridica della cosa a oggetto di possesso, va insieme al rifiuto della riduzione economica della cosa a merce. Esposito individua due condizioni necessarie perché la cosa sia ridotta a merce: il carattere effimero della cosa, e l'equivalenza delle cose tra loro. Per essere ridotta alla dimensione economica dell'avere, quindi per essere pensata come merce, la cosa deve essere destinata ad esaurirsi in breve tempo, e deve essere scambiabile con le altre cose-merci sulla base del principio di equivalenza. Contro il dominio della cosa ridotta alla logica dell'avere, va quindi in primo luogo opposto il recupero della cosa al suo valore come essere, che va riscoperto come duraturo e stabile. Tale carattere di stabilità può essere guadagnato investendo la cosa di una dimensione affettiva, attraverso una stratificazione delle esperienze umane, che depositandosi possono instaurare con la cosa un legame duraturo. La difesa della durata delle cose, l'atteggiamento di riconoscenza nei loro confronti e la loro sottrazione alla serialità, occupano quindi un posto centrale nella strategia con la quale Esposito ritiene si possa intaccare quel meccanismo di dominio, che è alla base del continuo creare e distruggere, caratteristico della nostra società.

Affinché questo cambiamento di paradigma si compia, le categorie di cosa e di persona si mostrano però insufficienti. È pertanto necessario introdurre un terzo polo, rappresentato dal corpo. Associato nel sistema giuridico romano alla persona, più che alla cosa, il corpo si mostra come il punto di più forte contatto tra persone e cose. Esso si situa spesso alla frontiera tra i due, non potendo coincidere del tutto né con la cosa né con la persona, e contribuendo così a mostrare l'inadeguatezza della coppia concettuale che l'intervento di Esposito ha voluto disarticolare. Lo statuto particolare del corpo solleva infatti una serie di questioni che attengono al campo dell'etica e ricadono sull'attualità: a quale regione appartengono, si chiede Esposito, l'ovulo o il cadavere? E per quanto riguarda il "lavoro del corpo", la sua messa in valore, è lecito assegnare un prezzo al corpo degli uomini?

Poiché quindi non si lascia contenere in nessuna delle due categorie fondamentali del diritto romano, e poiché anche la civiltà giuridica moderna riprende il veto di ridurre il corpo a cosa – nessuno è proprietario delle sue stesse membra –, l'intervento di questa terza categoria

sembra essere in grado di far saltare definitivamente l'operatività della dicotomia e spingere per un mutamento di paradigma. Ma non si tratta semplicemente di affiancare il corpo alla cosa e alla persona: per Esposito neanche il dispositivo persona-cosa-corpo può più reggere. Più che una terza categoria che completerebbe la coppia concettuale cosa-persona, il corpo sembra essere uno strumento decostruttivo che va anch'esso ripensato. In questo senso, il dispositivo del diritto moderno va riformulato a partire dal corpo, poiché questo pertiene meno alla cosa che alla persona, pur non potendo essere ridotto a nessuna delle due. La logica appropriativa può cedere così il passo alla logica dell'essere introdotta dal corpo, a condizione che venga pensato non più come il corpo che ho, ma come il corpo che sono.

Nel corso del dibattito che è seguito all'intervento, Esposito è stato sollecitato a un confronto non solo sul piano filosofico – con domande che invitavano a pensare il rapporto persona/cosa alla luce dell'esperienza mondo, o l'origine dell'equivalenza alla luce della teoria del feticismo delle merci, con incursioni nell'antropologia, nelle teorie dell'intersoggettività e nella psicanalisi –, ma anche su temi più propriamente etici, in merito ai confini del corpo proprio, alle acquisizioni delle teorie femministe e alla possibilità di spostare i limiti dell'esperienza corporea cui le moderne tecnologie sembrano aprire.

### **Paolo Virno, *Apocalissi culturali e stato d'eccezione* (15 maggio)**

A introdurre l'intervento è Paolo Vinci, il quale suggerisce, nel presentare alcuni nodi centrali della riflessione filosofica di Paolo Virno, l'impossibilità di scindere tale produzione teorica dalle esperienze più propriamente politiche, ed esistenziali, che ne marcano l'evoluzione.

Virno chiarisce sin da subito il senso particolare che attribuisce ai due concetti che compongono il titolo della sua lezione. Lo stato di eccezione, nella fase storica attuale, va infatti colto in ciò che lo differenzia dall'accezione corrente, che fa riferimento alle riflessioni di Carl Schmitt. Per Virno, lo stato di eccezione non viene proclamato dal sovrano, ma deve definirsi oggi per il suo carattere diffuso, per il suo amplificarsi ovunque, in ogni vita. Il modo in cui lo stato di eccezione possa non essere subito dall'alto ma piuttosto giocato dal basso, verrà chiarito nel corso dell'esposizione. Per quanto riguarda il tema delle "apocalissi culturali", la sua ripresa è organica a una lettura originale che Virno propone, da tempo, della filosofia di Ernesto De Martino. Infatti, anche se generalmente considerato come antropologo, De Martino sarebbe, in realtà, in primo luogo filosofo, tra i maggiori del '900. Alle interpretazioni tradizionali della sua figura di intellettuale, che pongono al centro le indagini sul tarantismo, Virno oppone quindi una lettura che affronti la sua opera come eminentemente filosofica, nella quale, come in Foucault, ricerca empirica e teoresi si trovano intrecciate. Da tale lettura è un "materialismo dalle spalle larghe" quello che emerge, cioè una filosofia che occupa una posizione originale in un campo attraversato dalla polarizzazione, aspramente criticata da Virno, tra partigiani dell'invarianza necessaria della natura umana e storicisti che invece la rifiutano, riducendola a frutto della contingenza storica. De Martino rifiuta l'impostazione dicotomica che accomuna i due schieramenti, proponendo un concetto non corrivo di "storia naturale", che riesca a pensare l'intreccio di invarianze naturali e contingenze storiche, tenendo insieme il "da sempre" (invariante biologica) con il "proprio

ora” (variante storica). La natura umana sfugge infatti a entrambe le concezioni, prese in sé: mentre i naturalisti, escludendo la storia, non sono in grado di cogliere la plasticità dell’uomo, gli storicisti, non vedendo gli elementi di permanenza nella natura, non riescono a cogliere il processo storico al di là della pura contingenza. E non si tratta – mette in guardia Virno – di assestarsi su una posizione mediana: se De Martino rifiuta sia il materialismo che riconduce la natura umana al biologico, sia lo storicismo che riporta tutto all’ordine storico e culturale, non è certo per trovare un accordo tra le due concezioni. Si tratta invece di tenere le due posizioni unite nella loro radicalità, intrecciate e non semplicemente mediate: la storia naturale indica quindi un intreccio, in questo senso specifico, di storia (che prenda in conto gli elementi di contingenza storica) e metastoria (che prenda in conto il carattere naturale degli elementi di permanenza).

Dopo aver così tracciato le linee fondamentali della “storia naturale” come concezione dell’uomo in grado di pensarne insieme il carattere storico e naturale, Virno può affrontare il tema centrale della apocalissi culturale, nel suo doppio riferimento all’esserci heideggeriano e all’Io-penso kantiano. In De Martino<sup>2</sup>, afferma Virno, le apocalissi culturali non sono infatti solo *crisi della presenza (Dasein)*, crisi del nostro essere al mondo: nell’apocalissi culturale la crisi tocca la stessa autocoscienza. Contro la concezione unitaria dell’Io esemplificata dall’Io-penso come ciò che rende possibile ogni esperienza e che in quanto tale non è soggetto a crisi, De Martino ritiene che questo stesso presupposto dell’esperienza umana sia ugualmente esposto alla crisi e alla catastrofe, alla possibilità di crollare. L’apocalissi culturale non si arresta quindi alla soglia dell’autocoscienza, non risparmia le condizioni dell’unità dell’Io, esponendo invece alla crisi tanto l’esserci quanto l’Io-penso. Il punto centrale è che questa crisi della presenza, estesa alla possibilità dell’autocoscienza, riporta all’antropogenesi: l’apocalissi culturale, come crisi radicale, individuale e collettiva, determina la regressione dell’uomo alla soglia originaria della formazione dei caratteri della natura umana. La crisi della presenza diagnostica quindi che si è sul limite tra l’umano e il non-umano, e indica che il ritorno alla scena originaria dell’ominazione è sempre possibile. È qui l’originalità di questa lettura, ripresa poi in senso più immediatamente politico da alcuni autori cosiddetti post-operai<sup>3</sup>: Virno insiste sulla ricorsività della scena originaria, cioè sulla possibilità sempre attuale del ritorno all’antropogenesi cui è esposto l’uomo, individualmente e collettivamente, nelle fasi in cui la crisi radicale si manifesta come apocalissi culturale. È ciò che Virno richiama con il concetto di *attualità della preistoria*: la natura umana è caratterizzata, con De Martino, da una mai estinta attualità dell’antropogenesi, che si riaffaccia nella crisi della presenza. Il concetto di apocalissi culturale si precisa ancora in ciò che lo distingue dalle apocalissi psicopatologiche: mentre la prima contiene in sé anche la cura, la temporanea reversibilità della crisi con il riattraversamento della fase costitutiva dei caratteri umani, le apocalissi psicopatologiche, escludendo ogni mediazione, sono crisi senza ritorno, senza ricomposizione possibile. E’ al rito religioso che è stata affidata la mediazione attraverso la

---

<sup>2</sup> Con particolare riferimento a *Il mondo magico* (1948) e ad alcuni scritti raccolti in *La fine del mondo. Contributo all’analisi delle apocalissi culturali* (nuova ed. 2002) e in *Storia e metastoria: i fondamenti di una teoria del sacro* (1995).

<sup>3</sup> Si veda ad esempio Sandro Mezzadra, *L’attualità della preistoria* (in *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*, Verona, ombre corte, 2008), dove è ripresa una concezione del tempo storico che molto deve alle riflessioni di Virno (in part. in *Il ricordo del presente*, Bollati Boringhieri, 1999).

quale gli uomini, nelle fasi di apocalissi culturale, possono ricostituirsi in risposta alla crisi. Ma nell'epoca attuale, il rito religioso, che è sempre stato al tempo spia e cura della crisi della presenza, non riesce ad assolvere alla sua funzione. L'attualità dell'antropogenesi appare quindi oggi diffusa, perché diffusa è la crisi della presenza, divenuta condizione media dell'uomo.

È qui che Virno individua il nesso con il discorso sullo stato di eccezione, posto all'inizio. Poiché oggi crisi e ricostituzione si ripropongono di continuo, portando l'uomo ad oscillare senza sosta dall'una all'altra, la crisi della presenza non può più essere definita come uno stato di eccezione. È infatti un fondo normale che emerge nello stato di eccezione, essendo questo stesso stato diffuso e "normale", in cui tutto ciò che è familiare è perturbante. In questo senso, lo stato di eccezione a rigore non scompare, ma al contrario si cronicizza; richiamando quanto avviene nello stato di eccezione, le apocalissi culturali sono sregolate, e impediscono la differenziazione tra fatto empirico e norma, ma allo stesso tempo costituiscono un orizzonte permanente. La sfida consiste nel cogliere questo carattere diffuso e normale dello stato di eccezione come un'opportunità di emancipazione umana. Le apocalissi culturali sono antidoti alle apocalissi psicopatologiche, ma ora che la dialettica del rito – che assecondava la crisi cercando il controveleno nel veleno stesso – non è più disponibile, occorre giocare lo stato di eccezione contro la crisi. E poiché lo stato di eccezione è proclamato non più dall'alto, ma dal basso, dal luogo in cui si presenta come normalità, tutto sta nel sottrarre lo stato di eccezione al monopolio della sovranità, per farne strumento antagonista, opportunità di liberazione dalla normatività statale. Praticare dal basso lo stato di eccezione significa quindi rifiutare di vivere l'apocalissi come una nicchia culturale in cui assestarsi, e farne al contrario il punto di leva per alimentare processi di autodeterminazione, individuale e collettiva.

Nel corso del dibattito Virno ha potuto precisare alcuni punti della sua proposta filosofica e politica, approfondendo in particolare il rapporto tra crisi culturali e crisi psicopatologiche, ove il carattere culturale dell'apocalissi è dato dalla coincidenza tra sintomo e cura, e individuando all'interno della produzione di De Martino i momenti in cui sembra arretrare rispetto alle tesi giudicate più convincenti.