

## Giorgio Agamben - “Che cos’è la filosofia?”

*Quodlibet, Macerata, 2016.*

di Enrico Cerasi

Non so se nelle domande che si pone sia possibile scorgere il profilo di un’epoca. Eppure saltano agli occhi alcune insistenze, alcune fissazioni - dal  $\pi\epsilon\sigma\lambda\ \Phi\upsilon\sigma\epsilon\omega\varsigma$  che assillava i primi sapienti greci alle indagini *concerning human understanding* dei filosofi del Seicento. Comunque sia, l’epoca attuale sembra porsi con una certa frequenza la domanda intorno all’essenza, o quanto meno al compito della filosofia. Penso naturalmente a Martin Heidegger, e al suo *Was ist das – die Philosophie?* del 1956 (preceduto da *Was ist Metaphysik?* del ’29); a Deleuze e Guattari, che nel 1991 conclusero il loro sodalizio filosofico rispondendo alla domanda: *Qu’est-ce que la philosophie?*, o a Pierre Hadot che nel 1995 diede alle stampe il suo libro forse più noto: *Qu’est-ce que la philosophie antique?* (che per lo storico francese equivaleva a chiedersi che cosa sia la filosofia *tout-court*). Non è l’ultimo dei meriti di Giorgio Agamben, quasi a voler suturare questo secolo col precedente, l’aver riproposto la domanda, alla quale – come del resto gli altri autori citati – ha dato la *sua* risposta, che ben s’inquadra nel contesto di una produzione filosofica ormai imponente e articolata. Ripercorrerne i tratti essenziali sarebbe impresa poco adatta a una recensione. Basti ricordare che quest’ultimo libro si pone al termine della notevolissima ricerca intorno alla figura dell’*Homo sacer*, ovvero del rapporto tra potere sovrano e nuda vita, come s’è andato definendo nel corso della storia occidentale.

Se è vero che ogni grande autore è indissociabile da uno stile espressivo (penso, naturalmente, al dialogo in Platone, al saggio in Montaigne, all’aforisma in Nietzsche ecc.), la scrittura di Agamben ci ha tempo abituati a un pensiero che si snoda giustapponendo (non sempre in modo lineare) brevi paragrafi, dedicati all’esplorazione di problemi sempre specifici, minuziosi, quasi micrologici (nel senso benjaminiano del termine), ma di rado esplicitamente interrelati. *Che cos’è la filosofia?* nemmeno in questo senso delude le aspettative del lettore - anche se forse i cinque capitoli che compongono l’opera presentano un’ampiezza talvolta inedita. È il caso di «Experimentum vocis», il saggio che apre il testo, insolitamente lungo e articolato. Può esser letto, almeno in parte, come risposta alla grammatologia di Derrida (e per sineddoche a un certo *milieu* culturale d’oltralpe). A differenza del filosofo francese, per Agamben «la metafisica è sempre grammatologia e questa è fondamentologia, nel senso che, dal momento che il  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  ha sempre luogo nella non luogo della  $\Phi\omicron\nu\eta$ , alla lettera e non alla voce compete la funzione di fondamento ontologico negativo» (ivi p. 35). Se dunque la grammatologia di Derrida è l’esito di un’insufficiente lettura di Aristotele, difficilmente potremmo trovare in essa l’agognato superamento della metafisica. Che cos’è

dunque la filosofia, nell'epoca della fine della filosofia prima? Il secondo saggio del libro, «Sul concetto di esigenza», riprendendo riflessioni altrove sviluppate, fa dell'esigenza una categoria ontologica, e non semplicemente morale. «Se l'essere stesso fosse da pensare come esigenza» (ivi p. 52), le tradizionali categorie modali di necessità, possibilità e di realtà vanno conseguentemente ripensate, approfondendo il detto di Leibniz per il quale *omne possibile existit existiturire*. In ogni caso, la filosofia non è disgiungibile dal ripensamento ontologia classica, benché inseparabile da essa. E' probabile che il saggio successivo, «Sul dicibile e l'idea», costituisca l'ossatura dell'impresa. Grazie a una minuziosa disamina della *Lettera VII*, Agamben sostiene che l'idea platonica, contrariamente al successivo fraintendimento, preparato già da Aristotele, non è altro che il tentativo «di pensare che cosa avviene alle singole cose per il fatto di essere nominate» (ivi p. 185). L'idea, piuttosto che giacere in un iperuranio separato dal mondo diveniente, «esprime il puro fatto che l'essere si dica» (ivi p. 89). Ovvero, rappresenta la pura dicibilità dell'essere, che verrà persa con la successiva (in particolare occamista) «riduzione della lingua a strumento significante neutro» (ivi p. 91). Ma nessuna perdita, nella storia del pensiero, è definitiva; già nel l'eresia almaricana si tornerà a pensare a Dio come «l'aver luogo di ogni ente». È per questo motivo che per Almarico di Bene divine non sono la talpa o la pietra ma «l'esser talpa della talpa, l'esser pietra della pietra, il loro puro aver luogo in Dio» (ivi p. 118).

Al di là di queste suggestioni panteiste, la filosofia ha essenzialmente a che fare col ripensamento dell'evento del linguaggio, quale luogo "destinale" dell'esserci umano. Filosofia è la riflessione sul linguaggio quale evento costitutivo dell'umano. Il quarto saggio, «Sullo scrivere proemi», ancora sviluppando suggestioni platoniche, mostra come la filosofia abbia necessariamente un carattere proemiale, indiretto, non dogmatizzabile. La parola filosofica non rimanda a una dottrina esoterica, nella quale il pensiero potrebbe esprimere direttamente la cosa; piuttosto, custodisce la dimensione impropria, sempre inadeguata, del linguaggio stesso. Contrariamente a quanto tendono a pensare i sostenitori delle dottrine non scritte, escludendo di poter mettere per iscritto la sua filosofia, secondo la celebre notazione della *Lettera VII*, Platone non intendeva reclamizzare l'iscrizione all'Accademia, frequentando la quale si avrebbe l'esclusivo privilegio di apprendere finalmente tutto ciò che è da sapere; al contrario, la filosofia – già per l'Ateniese - è sempre "proemio" a ciò che non può aver luogo. Forse non sarebbe stato improprio ricordare, in questo contesto, il Nicolaus Notabene delle *Prefazioni*, un'opera che forse a torto si ritiene minore nella vastissima produzione kierkegaardiana. La scrittura, per Notabene, si può dare solo come prefazione a testi inesistenti, a opere che mai hanno avuto luogo. Notabene può giustificare la sua attività di scrittore solo come proemio a ciò che è condannato a restare *utopico*, nel senso etimologico del termine.

Comunque sia, non è un caso che la conclusione dell'opera di Agamben verta su musica e politica. «La filosofia può darsi oggi solo come riforma della musica», leggiamo nell'esordio dell'Appendice (ivi p. 135). L'affermazione potrà sembrar volutamente paradossale. Ma se

per musica s'intende «l'esperienza della Musa», ovvero dell'aver luogo della parola, vale a dire dell'evento dell'antropogenesi che costituisce l'uomo come parlante, «la cattiva musica che invade oggi in ogni istante e in ogni luogo le nostre città è inseparabile dalla cattiva politica che le governa». La filosofia è critica della cattiva musica oggi imperante, la quale – come ben sapeva Adorno – non ha altro scopo che sancire nell'industria culturale il carattere sempre-identico della produzione di merci e dell'uomo stesso come merce. Ma la cultura di massa, segnatamente nordamericana, non si limita a replicare a livello ideologico l'alienazione socialmente data, come vorrebbe un'ingenua, cattiva comprensione dei rapporti tra struttura e sovrastruttura; per il Francofortese, l'industria culturale produce la realtà alienata di cui è espressione. Del resto non occorre aspettare Adorno e la sua critica del marxismo volgarmente economicista; se diamo retta ad Agamben, già da Platone la filosofia si presenta come riforma della musica, ovvero come critica del potere. È probabile che la questione platonica, nonostante la perspicacia delle considerazioni a cui abbiamo fatto cenno, non sia con ciò ancora chiusa - e forse non è l'ultima delle ragioni che rendono non ancora concluso il discorso filosofico. L'onesta ammissione di non aver ancora esaurito (per non dir di peggio) il significato della sua origine. In ogni caso, l'osservazione per cui la filosofia può darsi solo come critica della cattiva musica esistente sembra particolarmente adatta a esprimere nel modo forse più icastico il senso della riflessione filosofica di Giorgio Agamben, la quale in un modo solo apparentemente disomogeneo si muove tra estetica (già da *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torino, 1977) e teologia politica (ad esempio *Il tempo che resta. Un commento alla "Lettera ai Romani"*, Torino, 2000), tra linguistica e ontologica (*Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività*, Torino, 1982). L'affascinante ciclo di *Homo sacer* (1995-2014: 9 volumi) si snoda proprio nel costante intreccio di queste tematiche. Ma se la filosofia è ciò che s'è detto, non vi è alcun rischio di barocca sovrabbondanza in una tale complessità d'indagine. Ma non vorrei cedere ora alla tentazione alla quale ho saggiamente saputo resistere finora, suggerendo *in extremis* un'improbabile sintesi della filosofia di Agamben. Preferisco concludere con un interrogativo. Notavo all'inizio come la domanda sull'essenza o sul senso della filosofia sembri tornare con una certa insistenza nella nostra epoca - e la risposta di Agamben è l'ultima solo nell'ordine del tempo, non certo per importanza e profondità. Ma una storia critica delle idee dovrebbe interrogarsi non tanto sul valore delle opere quanto sulle ragioni per cui certe domande, in un certo periodo storico, diventino epocali, o almeno assai urgenti. È probabile che in prima istanza vi sia l'esigenza, da parte della filosofia (o, per meglio dire, dei filosofi), di giustificare sé stessa, la propria ragion d'essere, forse la propria stessa sopravvivenza, in una cultura che ha fatto della ragion strumentale (nel senso di Max Horkheimer) l'unica forma socialmente riconosciuta d'indagine. Diventa urgente porsi la domanda su che cosa sia la filosofia quando la sua esperienza è divenuta incerta, non essendo più chiaro di che cosa si sta parlando. Ma è significativo, da Heidegger ad Agamben, che il tentativo di fornire una chiarificazione del

problema coincida con l'enunciazione di un discorso programmatico, vale a dire di un vero e proprio progetto filosofico. Il che è come dire che la filosofia può giustificare sé stessa solo mettendosi all'opera, intessendo il proprio discorso. Qualsiasi altra giustificazione sarebbe un'inutile e tutto sommato controproducente apologetica, nel senso barthiano del termine. Ma allora, forse, non si dovrebbe nemmeno porre la domanda, se è vero che, almeno su questo, il *Tractatus logico-philosophicus* si era sbagliato. Le uniche domande che ha senso porsi sono quelle alle quali *non* v'è risposta alcuna. Là dove v'è risposta, la stessa domanda diventa inutile.