



Filosofia Italiana

Recensione a

Giorgio Agamben, *Il fuoco e il racconto*, edizioni nottetempo, Roma 2014

di Jacopo D'Alonzo

La scorsa estate Giorgio Agamben – filosofo che ormai non ha più bisogno di presentazioni – ha ripetuto un suo gesto caratteristico il cui primo esempio risale al lontano 1977, anno in cui pubblica una prima raccolta di brevi testi editi e inediti dal titolo *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale* (Einaudi, Torino). Anche *Il fuoco e il racconto* – miscellanea di dieci piccoli interventi di cui la maggior parte inediti – nasce dall'esigenza di raccogliere in un piccolo saggio schegge di un pensiero che si presenta sin dai suoi primi passi in vesti editoriali sempre frammentarie. Ciò non vuol dire tuttavia che il suo lavoro manchi di sistematicità e coerenza. Agamben integra infatti con questa raccolta una lunga serie di saggi dedicati alla poesia e alla letteratura – il cui esempio più lampante è *Categorie Italiane* (Marsilio, Venezia 1996) – che corrono paralleli ai suoi scritti “maggiori” come il progetto *Homo sacer*. Da questo punto di vista il valore de *Il fuoco e il racconto* non dovrebbe essere visto solo nell'originalità dei singoli contributi, ma nell'utilizzo sistematico di un vero e proprio vocabolario di termini tecnici ormai consolidati che trovano qui una loro ulteriore chiarificazione. Inoltre, benché nella comunità filosofica italiana manchi ancora la consapevolezza del ruolo e dello spessore della riflessione sulla letteratura portata avanti da Agamben, al di fuori dell'Italia non è mancato chi ne ha sottolineato l'importanza. Si ricordino a questo proposito i seguenti contributi: Asselin G. e Bourgeault J.-F. (a cura di), *La littérature en puissance autour de Giorgio Agamben*, VLB, Montréal 2006; Clemens J., Heron N. e Murray A., *The Work of Giorgio Agamben. Law, Literature, Life*, Edinburgh University Press, Edinburg 2008; Pucheu A., *Giorgio Agamben: Poesia, Filosofia, Critica*, Beco do Azouge, Rio

de Janeiro 2010; Watkin W., *Literary Agamben: Adventures in Logopoiesis*, Continuum, London-New York 2010.

Con *Il fuoco e il racconto* Agamben offre al dibattito contemporaneo sulle arti, la politica e il linguaggio alcuni spunti la cui attualità è, come vorrebbe Nietzsche, nella sua inattualità, nel suo guardare al nostro tempo da un diverso punto di vista rispetto a quello in cui si è soliti pensare. Tralasciando la pertinenza di una simile pretesa, è importante individuare la caratteristica essenziale di tale punto di vista. Quest'ultimo può essere sintetizzato nel concetto di "potenza" che attraversa tutti i testi contenuti in *Il fuoco e il racconto* e trova la sua più ampia trattazione nel saggio *Che cos'è l'atto di creazione?* (che riprende il problema presentato in questi termini per la prima volta in Agamben G. e Deleuze G., *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 1993) il quale non solo è l'unico già edito ma occupa un posizione centrale (pp. 39-61) all'interno della raccolta. Richiamandosi, come fa sin dagli anni Ottanta, al libro IX della *Metafisica* e al libro II del *De Anima* di Aristotele, Agamben definisce la *hexis* come «l'abito, cioè il possesso di una capacità o abilità» (p. 43). Se si tiene presente sia che "hexis" è presente nella definizione che Agamben ricorda a più riprese sin da *Infanzia e storia* (Einaudi, Torino 1978) di uomo come "animale che ha linguaggio" (in gr.: ζῷον λόγον ἔχον), sia che sul tema dell'*habitus* e dell'*ethos* sono dedicate pagine importanti sin da *Il linguaggio e la morte* (Einaudi, Torino 1982), allora il problema del linguaggio assume anche in questo saggio un ruolo cruciale. Il possesso di una capacità coincide col possesso di una potenza di fare qualcosa; ma chi ha simile potenza può tanto metterla in atto, quanto non metterla in atto. Senza ricadere nel paradigma del passaggio necessario dalla potenza all'atto (in cui la potenza è pensata solo come privazione, perché guardata dal punto di vista della sua attuazione), le cui conseguenze sono adombrate sin dagli anni Settanta, Agamben pensa l'atto come quel fenomeno in cui la potenza-di-non fa resistenza e si conserva immanente all'agire stesso: «il passaggio all'atto può solo avvenire trasportando nell'atto la propria potenza-di-non» (p. 46). La potenza che non si esaurisce nell'atto non è tuttavia un principio autonomo (p. 49), altrimenti risulterebbe inespugnabile nell'atto come era avvenuto per la potenza linguistica pensata come "Voce" in *Il linguaggio e la morte*. L'uomo sarebbe un campo in cui si svolge il dramma dialettico fra un elemento impersonale (la potenza-di) e un elemento individuale (la potenza-di-non), in un vortice che viene descritto con parole molto simili a quelle utilizzate in *Quel che resta di Auschwitz* (Bollati Boringhieri, Torino 1998) per esporre la dialettica fra soggettivizzazione e de-soggettivizzazione che ha luogo in ogni evento linguistico. In simile dialettica, «la potenza-di-non non nega, però, la potenza e la forma, ma, attraverso la sua resistenza, in qualche modo le espone» (p. 50). Torna quindi il tema dell'esposizione della potenza – che impegna Agamben sin dagli anni Ottanta ed in particolare da *Idea della prosa*

(Feltrinelli, Milano 1985) – possibile solo all'interno dell'atto. La potenza-di-non è inoltre l'inoperosità della potenza, il suo resistere all'attuazione nell'atto stesso, quella inoperosità dunque che traduce il francese “*désœuvrement*” tratto dalle riflessioni di Kojève e di Bataille di cui si parlava già in *Homo sacer* (Einaudi, Torino 1995), in *Mezzi senza fine* (Bollati Boringhieri, Torino 1996), in *Il Regno e la gloria* (Bollati Boringhieri, Torino 2007) e in *Nudità* (Edizioni Nottetempo, Roma 2009). Solo perché la potenza-di-non sospende la potenza nel suo passare all'atto può esporre la potenza come tale.

Carattere precipuo dell'essere umano sarà allora l'essere inoperoso, secondo un'interpretazione ormai consolidata sin dai primi anni Novanta di un passo dell'*Etica Nicomachea* (1097b) in cui si innestano un riferimento al peculiare processo di ominazione teorizzato da Bolk, già presente in *Idea della prosa*, e un secondo riferimento a Malevič, che invece non sembra avere precedenti. Non si tratta, però, di astensione dal lavoro ma di contemplazione (come era già stato detto in conclusione a *Il Regno e la gloria*) o festa (come era stato sostenuto invece in *Nudità*). In virtù della potenza-di-non l'uomo si libera dal suo destino biologico e storico perché esperisce la sua potenza, cioè il suo essere altrimenti. Al di là della soluzione intellettualistica proposta da Agamben al problema del radicamento biologico e storico di ogni individuo umano, per la quale esperire la potenza coincide col contemplare «le operazioni linguistiche e corporee, materiali e immateriali, biologiche e sociali» (p. 59) nel loro essere disattivate e fatte girare a vuoto, egli sottolinea qui – ma lo fa almeno dagli anni Settanta – che la poesia è il modello per eccellenza di simile operazione: «un'operazione nel linguaggio che ne disattiva le funzioni comunicative e informative, per aprirle a un nuovo possibile uso» (ibid.). La ricerca della dimensione in cui la semantica venga sospesa, perché il linguaggio come potenza costitutiva dell'umano sia esperito come tale, è stato oggetto dei suoi studi sin da *Infanzia e storia* e trova un suo importante punto di svolta nell'introduzione del termine “uso”, la cui prima comparsa risale a *La comunità che viene* (Einaudi, Torino 1990).

Dal momento che ciò che la poesia fa con il linguaggio costituisce il modello per quello che la politica e la filosofia devono compiere per la potenza di agire (p. 60), come era stato detto anche in *Il Regno e la gloria*, si comprende allora che la riflessione agambeniana sul linguaggio costituisce un punto cardinale per ripensare i suoi scritti politici (vd. D'Alonzo J., «El origen de la nuda vida: política y lenguaje en el pensamiento de Giorgio Agamben», in *Revista Pléyade* (2013), a. XII, n. 2, 93-112). Non solo, si capisce anche perché Agamben decida di dare ora alle stampe *Il fuoco e il racconto*, il cui oggetto precipuo è proprio l'esperienza linguistica peculiare della letteratura. Ciò è evidente con il primo saggio (pp. 7-16), da cui questa raccolta prende il titolo. Il racconto e la narrazione nascono da un distacco da quel mistero che è la potenza linguistica perché ne

costituiscono l'attuazione. La scrittura può trovare la sua dimensione autentica solo se contempla il linguaggio nel suo essere esposto (p. 14), cioè solo se rimane fedele alla potenza-di-non in un vortice paradossale di vicinanza e lontananza da quel fenomeno originario che è la potenza di dire. Simile argomento ricorda, di nuovo, da vicino quanto detto in *Quel che resta di Auschwitz* a proposito della testimonianza.

Ed è proprio a questo movimento vorticoso che segna l'origine trascendentale della storia e del linguaggio – secondo quanto detto sia in *Infanzia e storia* sia in *Signatura rerum* (Bollati Boringhieri, Torino 2008) sia in alcuni saggi su Benjamin dei primi anni Ottanta – è dedicato un intervento dal titolo, per l'appunto, *Vortici* (pp. 61-66): «Come il mulinello nel corso del fiume, l'origine è contemporanea al divenire dei fenomeni, da cui trae la sua materia, e in cui, tuttavia, dimora in qualche modo autonoma e ferma» (p. 63). Questo *a priori* che rimane presente nel divenire ed è esperibile solo in esso è la potenza. Quest'ultima però non rende il divenire un percorso lineare ma, come insegnava Benjamin, lo dispiega in discontinuità, rotture e sospensioni. Esempio è il ruolo dei nomi, i quali «sono vortici nel divenire storico delle lingue, mulinelli in cui la tensione semantica e comunicativa del linguaggio s'ingorga in se stessa fino a diventare uguale a zero. Nel nome, noi non diciamo più – o non diciamo ancora – nulla, chiamiamo soltanto» (p. 65). Come già adombrato in alcune pagine di *Idea della prosa* e de *La comunità che viene*, i nomi avrebbero dunque una funzione performativa così come Agamben l'ha intesa in *Il sacramento del linguaggio* (Laterza, Roma-Bari 2008), nella quale si esperisce il linguaggio come tale.

Nel saggio immediatamente seguente (pp. 67-74) viene ripreso il tema del “nome” ma questa volta ponendo la domanda: «In ogni questione, in ogni discorso, in ogni conversazione, la domanda decisiva è in ultima analisi: in nome di che cosa stai parlando?» (p. 68). In assenza di un popolo in nome di cui parlare, la filosofia e la poesia si troverebbero – scrive Agamben – dinanzi al compito paradossale di parlare in nome di un nome assente, di un popolo che manca, di una *ademia*. Ma poeta e filosofo – come detto riguardo al primo in *Il linguaggio e la morte* e riguardo al secondo in *Filosofia e linguistica* (in *La Potenza del pensiero*, Neri Pozza, Vicenza 2005), ed infine in rapporto ad entrambi in *Il silenzio delle parole* (prefazione a Bachmann I., *In cerca di frasi vere*, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. V-XV) – parlano in nome della lingua, sono destinati ad esporre l'esperienza dell'aver-luogo del linguaggio come potenza. Allora in assenza di un popolo ci si affranca dalla molteplicità e ci si ritrova a parlare un linguaggio in cui ciò che resta è solo quella esperienza. Per questo motivo Agamben fa cenno verso una poesia che viene, cioè la politica (p. 74).

Nell'ultimo saggio della raccolta (113-142) Agamben distingue infatti – sulla scorta di Aristotele – la *poesis* (il fare che produce un oggetto fuori di sé) dalla *praxis* (l'azione politica che

ha in sé il suo fine), allo scopo di indicare la modalità mediante cui l'uomo può esperire la propria potenza. Non è nell'opera che l'uomo trova il suo il fine, ma attraverso l'opera «contempla soltanto la potenza che l'ha prodotta» (p. 141). L'atto creativo è di nuovo il modello per contemplare la propria potenza poiché è una *poiesis* divenuta *praxis*. Solo nella contemplazione l'opera è disattivata nei suoi scopi, in essa è scorta la potenza ed è quindi resa inoperosa e allo stesso tempo aperta ad un nuovo possibile uso (tema ampiamente affrontato in *Altissima povertà*, Neri Pozza, Vicenza 2011). In questo senso Agamben parla di una poesia che viene, cioè di «una forma di vita che, nella propria opera, contempla la propria potenza di fare e di non fare e trova pace in essa» (p. 141). Ciò ha ovviamente un'immediata ricaduta etico-politica, dal momento che il sintagma forma-di-vita è la posta in palio delle più note opere filosofico-politiche di Agamben. Essa trova però il suo paradigma in una pratica linguistica come la poesia.

Lo sbocco della poesia è la situazione che la tradizione ebraica associa, come scrive Agamben nell'ottavo saggio della raccolta dal titolo *Dal libro allo schermo. Il prima e il dopo del libro* (pp. 87-112), alla venuta del Messia e al superamento della molteplicità babelica e della diversità semantica delle lingue storiche (tema che, si ricordi, compare per la prima volta ad inizio anni Ottanta e che ritorna con sempre maggior frequenza fino a *Il tempo che resta*, Bollati Boringhieri, Torino 2000): «l'avvento del messia coinciderà con la restaurazione della Torah, in cui le parole esploderanno e le lettere verranno restituite alla loro pura materialità, al loro disordine senza significato (o onnisignificante)» (p. 101). Al di là della semantica, dei linguaggi tecnici e della referenza, si farà esperienza del fatto che si parla, della potenza di parlare – come Agamben sostiene sin da *Infanzia e storia*.

Come nel giuramento – di cui Agamben tratta in *Il sacramento del linguaggio* (Laterza, Roma-Bari 2008) – il nesso fra colpa e pena è di natura linguistica, o meglio ancora performativa. Recitare la formula rituale – com'è scritto nel secondo saggio della raccolta (pp. 17-24) – è analogo al processo antropogenetico che ha condotto l'uomo a prendere la parola e a parlare. L'uomo è, infatti, in bilico fra l'animalità e l'umanità, fra non essere più animale e non essere ancora umano, secondo un *Leitmotiv* proposto sin da *Il linguaggio e la morte*. Il passaggio dalla potenza di parlare al parlare in atto si ripete difatti in ogni enunciazione. Ma fare esperienza di questo passaggio significa fare esperienza della potenza di parlare, esperienza che in uno scritto di Agamben degli anni Settanta prese il nome di “infanzia”. Ed è a questa sua peculiare condizione che l'uomo deve guardare per comprendere il suo compito etico-politico.

Nel terzo saggio della raccolta (pp. 25-38) Agamben scrive che la lingua è «ciò che ci resta ancora e sempre da capire» (p. 37). Capire la lingua e il nostro essere parlanti non si riduce però a «conoscere il senso delle parole, con tutte le sue ambiguità e tutte le sue sottigliezze» (ibid.). Da

questa affermazione, per molti versi simile a molte altre tipiche di una parte della corrente analitica, Agamben rivendica l'esperienza del nostro poter parlare al di là di ciò che di volta in volta si dice. Esperienza esemplificata dall'atto di creazione poetica. Quello che è il compito etico per eccellenza – scrive Agamben nell'ultimo saggio della raccolta – cioè la felicità, come ciò a cui tende ogni lavoro su sé, «diventa possibile solo attraverso una pratica creatrice» (p. 138). Quest'ultima sarebbe un'esperienza del sé a cui non preesiste alcuna soggettività. In altre parole, non esiste un soggetto della cura di sé prima di questa pratica. Pratica che produce qualcosa e allo stesso tempo esperisce la potenza-di-produrre in virtù della resistenza opposta dalla potenza-di-non. Pratica che ha tutto l'aspetto di un atto di creazione il cui principio (la potenza) «non si esaurisce nell'opera in atto [...]». Per questo il creatore può coincidere con essa, trovare in essa la sua dimora e la sua sola felicità» (p. 140). “Dimora” è il termine utilizzato da Agamben per indicare l'*ethos*, la dimora abituale dell'uomo nel linguaggio. In essa, l'uomo si può costituire come quel vivente definito solo dalla sua inoperosità (p. 141) e in virtù dell'esperienza che fa di sé nel suo operare tenuto in sospenso può divenire una forma-di-vita.

Per concludere, Agamben dà alle stampe un testo che – sul confine di critica letteraria e filosofia politica – richiama alla memoria del lettore temi ed argomenti di lungo corso nella sua riflessione. Il più importante è sicuramente quello di “potenza” e della possibilità di esperirla secondo un modello tratto dalla prassi poetica. Quest'ultima è però un evento linguistico che può condurre a sostenere che di nuovo Agamben utilizzi il linguaggio come laboratorio per pensare una prospettiva etico-politica che si ponga al di là del potere sovrano.

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofia-italiana.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia-italiana.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@filosofia-italiana.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.