CAIP.
CENTRO DE ANÁLISIS E INVESTIGACIÓN POLÍTICA.

Revista Pléyade

NÚMERO 12 | JULIO - DICIEMBRE 2013 | ISSN: 0718-655X

DOSSIER

"La 'vida' y la 'política': Una genealogía del pensamiento político italiano contemporáneo"

Constanza Serratore — *Por qué una genealogía del pensamiento político italiano contemporáneo*

ARTÍCULOS

Roberto Esposito — *Vida biológica y vida política (Bilingüe).*

Marcelo Antonelli — *La deriva deleuziana de Roberto Esposito*

Sandro Chignola — *Regla, Ley, forma-de-vida. Alrededor de Agamben: un seminario (Bilingüe)*

Jacopo D'Alonzo — *El origen de la nuda vida: política y lenguaje en el pensamiento de Giorgio Agamben*

Luciano Carniglia — *Figuras de la subjetividad: el decir verdadero en la biopolítica contemporánea*

Vinicius Nicastro Honesko — *Para una ética sin culpa: Agamben lector de Pasolini (Bilingüe)*

Dario Gentili — *Italian Theory: Crisis y Conflicto (Bilingüe)*

Rodrigo Karmy Bolton — *La Potencia de Averroes. Para una Genealogía del Pensamiento de lo Común en la Modernidad*

Reseña

Jannia Gómez González — *Iván Ávila Gaitán. De la isla del Doctor Moreau al planeta de los simios: La dicotomía humano/animal como problema político. Bogotá: Ediciones desde abajo, 2013.*

ENTREVISTAS

Laura Gioscia
Gabriel Delacoste — *On Critical Thought Today. An Interview with Wendy Brown*

Diego Sazo — *Maquiavelo: Republicanismo radical y poder constituyente (Entrevista a Miguel Vatter)*

REVISTA PLÉYADE 12/ ISSN: 0718-655X / JULIO - DICIEMBRE 2013/ PP. 1-14

Por qué una genealogía del pensamiento político italiano contemporáneo

Why a Genealogy of Contemporary Italian Political Thought

Constanza Serratore*
Universidad Nacional de San Martín

I.

El pensamiento italiano parece haber/se reabierto un nuevo espacio en el mundo de la filosofía internacional. En el doble sentido de la afirmación, consideramos que reabre el espacio que tuvo durante un larguísimo período de tiempo y del que posteriormente se retiró, así como también 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 este dossier tomamos como punto de partida las afirmaciones de Roberto Esposito en *Pensiero vivente*[1]. Desde esta perspectiva espositeana que asumimos como propia, vienen a la luz las problemáticas que quisimos abordar en este dossier. 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

* Coordinadora del dossier. Doctoranda en Filosofía Política Contemporánea de la Universidad Nacional de San Martín, donde también tiene radicado su trabajo de investigación desde hace 8 años. Es profesora concursada en la Universidad de Buenos Aires y fue becaria de CONICET. Sus trabajos publicados giran en torno de la filosofía política italiana, especialmente sobre el pensamiento de Roberto Esposito. E-Mail: constanza.serratore@gmail.com

1 Roberto Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana* (Torino: Einaudi, 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.

> 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 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 en relieve algunas cuantas cuestiones que han «inspirado» la temática a la que convoca este dossier. En primer lugar, el término «contaminación» permite apoyarnos en la idea del «pensamiento» antes que en la de «filosofía». Esto es así porque, tal como surge en todos los artículos aquí compilados, 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 sea 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 bastante compleja de determinar, pero es preciso que la abordemos para evitar confusiones. De ninguna manera entendemos que el pensamiento puede referir a un territorio, por lo tanto no estamos suponiendo un pensamiento de corte nacional. Para dar una respuesta rápida que luego fundamentaremos, se trata, en nuestro caso, de delinear el pensamiento en la oscilación deleuzeana de la territorialización/desterritorialización.

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, *Pensiero vivente*, 3.

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. Tal es así que podemos recurrir a diversas formulaciones como *Italian Theory*, *Radical Thought*, *The Italian Difference* para mostrar el lugar que ocupa el pensamiento italiano en las discusiones internacionales[4].

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»[5] 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.

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 *diferencia* 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»[6]. 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 como la categoría que organiza el pensamiento

4 Cfr.: Dario Gentili, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolítica* (Bologna: Il Mulino, 2012), 7.

5 Cfr.: Giorgio Agamben, *Categorie italiane (*Roma-Bari: Laterza, 2010), VII-VIII.

6 "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", Mario Perniola, "La differenza italiana", *L'erba voglio* 27 [Sett-Ott], dirigida por Elvio Fachinelli y Lea Melandri, 1976.

7 "Il nichilismo è l'identità popolare della vecchia Italia: non esiste invece un'identitá popolare della nuova Italia, perchè essa è la fine dell'identitá e l'ingresso nell'ambito della *differenza*", Ibíd.

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 *diferencia*»[7]. De este modo, para este autor, 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»[8]. 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»[9].

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

8 "In Italia invece la differenza nasce da una problematica *sociale* ed acquista perciò un significato immediatamente rivoluzionario che non ha negli altri paesi", *Ibíd*.

9 "Esperienza di una proletarizzazione che si rovescia da alienazione in opposizione eccessiva", *Ibíd*.

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.[10]

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 «reestableció la filosofía donde siempre debió haber estado, en la vida y en las luchas de la gente común»[11]. 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»[12].

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*»[13].

---

10 "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". Antonio Negri, "The Italian difference" en *The Italian Difference. Between Nihilism and Biopolitics*, compilada por L. Chiesa y A. Toscano (Melbourne: Melbourne Press, 2009), 15.

11 "Gramsci re-established philosophy where it should have remained, in the life and struggles of ordinary people". *Ibíd*.

12 "It was the Discovery of these differences that determinated the rebirth of philosophy. It is resistance that produces philosophy". *Ibíd*, 17.

13 "Italy experienced the passage from the *separatist* affirmation on difference to its *constituent* affirmation". *Ibíd*, 18.

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 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[14].

En relación con la *differenza italiana*[15], Dario Gentili elabora dos hipótesis en el capítulo «Sinisteritas»[16] de su *Italian Theory*, que nosotros recogemos con el fin de insistir en la relevancia del pensamiento italiano en el contexto filosófico contemporáneo.

En primer lugar, Gentili sostiene que la producción de algunos filósofos italianos produce un cambio en el horizonte del pensamiento contemporáneo. Esta afirmación refiere tanto al pensamiento de Antonio Gramsci y las relecturas del marxismo que de éste se desprenden, como también al pensamiento radical de los años setenta y a la recepción e interpretación del concepto de *biopolítica*[17] en el contexto italiano actual. Estas consideraciones definen para Gentili las dos vertientes –relectura del marxismo y biopolítica– fundamentales del pensamiento italiano contemporáneo.

---

14 "The fact is that the *difference* 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 aund, in the order of reproduction, against the universal validity of femenine obediente 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". *Ibíd.*, 20.

15 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.

16 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 otras 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, *Italian Theory*, 7-19).

17 Cfr.: *Ibíd.*, 21-60.

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*[18]. 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 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 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 se había manifestado en *Pensiero vivente* acerca de la *differenza italiana* o la *Italian Theory*. 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 dispositivos de largo y también larguísimo período»[19]. 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.

En *Pensiero vivente*, Esposito sostiene que para definir con más 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

18 Cfr.: *Ibíd*., 7-9; 153.

19 "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'attualitá piú bruciante e su dispositivi di lungo e anche lunghissimo periodo". Esposito, *Pensiero vivente*, 5-6.

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 de 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.

En suma, este es el horizonte de pensamiento en el que surge la *Italian Theory* 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[20]. En otros términos, la lingüística en el pensamiento italiano conduce directamente al paradigma de la vida[21].

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.

De este modo, volviendo a la pregunta inicial, efectivamente consideramos que existe algo así como un «pensamiento italiano», pero no por ello debemos entender que el pensamiento pueda considerarse según los términos de una pertenencia nacional. Por lo tanto, ¿qué se entiende por «filosofía/pensamiento italianos» si no debemos recurrir a las especificaciones nacionales o territoriales? Para responder a esta inquietud, nuestro autor se sirve del concepto de «geofilosofía» desarrollado por Deleuze en *Qu'est-ce la philosophie?* de 1991. Esposito entiende que en la afirmación deleuzeana

20 Cfr. *Ibíd*., 9-12.
21 Cfr. *Ibíd*., 10.

hay una dialéctica entre territorio y tierra, pero de ningún modo se refiere a una situación inmóvil, a una raíz étnica o antropológica. La geofilosofia 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[22].

De este modo, sirviéndonos del concepto de geofilosofía deleuzeano señalado por Esposito, podemos referirnos a la *differenza italiana* 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»[23].

III.

La filosofía o 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, Galileo, 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 pensamiento italiano moderno que no se encuentra entre los pensadores de otros Estados Nacionales.

Asimismo, por este mismo motivo propusimos pensar los términos «vida» y «política» en términos genealógicos. Si hacemos un repaso muy rápido del pensamiento italiano, podemos encontrar que casi todos los

22 Cfr. *Ibíd*., 15.

23 "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, *Pensiero vivente*, 17.

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[24].

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». 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 pre-político 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 «l*a veritá effettuale delle cose*» delinea una relación constitutiva entre inmanencia y antagonismo.

24 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. Giancarlo Mazzacurati, *Il Rinascimento dei moderni. La crisi culturale del XVI secolo e la negazione delle origini* (Bologna: Il Mulino, 1985).

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 siendo, 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 foucaulteana de 1974, la «biopolítica».

IV.

Como respuesta a la convocatoria de este dossier, los nueve autores que siguen a esta introducción han podido dar cuenta de diversas maneras del problema que nos propusimos afrontar.

Hemos elegido como criterio para ordenar los artículos, pero bien podría haber sido cualquier otro, hacer hincapié en la afinidad entre los temas. De este modo, sugerimos la lectura del dossier a partir de tres ejes organizadores. El primero, en torno al pensamiento de Roberto Esposito; el segundo, en relación con el pensamiento de Giorgio Agamben; el tercero, una reflexión sobre los conceptos de «crisis» y «conflicto».

El primer eje temático se abre con el texto «Vida biológica y vida política» de Roberto Esposito. En este ensayo, el autor retoma algunas cuestiones esenciales acerca de la relación entre la vida y la política a partir de los siglos XVII y XIX hasta nuestros días. Abismado en la dicotomía entre «políticas sobre la vida» y «políticas de la vida», Esposito retoma la definición de la *thanatopolítica*, particularmente en la visión del nazismo, y la contrasta con la idea de una biopolítica afirmativa. Como se ve, este texto va más allá de un delicadísimo análisis teórico de los términos y conceptos, para realizar algunas reflexiones críticas sobre nuestro presente y proponer a la biopolítica afirmativa como la tarea de la humanidad futura.

El siguiente artículo de esta sección es «Deriva deleuziana de Roberto Esposito» de Marcelo Antonelli. El autor se propone un trabajo minucioso y exhaustivo sobre la recuperación de algunos conceptos de Deleuze en la producción de Esposito. Se trata de un artículo en el que se subraya la «apropiación» espositeana de los conceptos del francés. En efecto, no es simplemente la denuncia de las distancias o acercamientos de los dos pensadores. En este texto, el autor –especialista en el pensamiento del francés– pone en relieve los desvíos interpretativos de Esposito, pero para hacer pie en la importancia y originalidad con la que éste trabaja. Así, se muestra que el pensamiento de Esposito en los últimos años sigue

efectivamente una deriva cada vez más deleuziana y que esta deriva cumple un rol estratégico en las afirmaciones espositeanas de *terza persona, impersonale* y biopolítica afirmativa.

El segundo eje temático se abre con el texto «Regla, Ley, forma-de-vida. Alrededor de Agamben: un seminario» de Sandro Chignola. En este artículo, el autor aborda las problemáticas abiertas por Giorgio Agamben en el texto de reciente publicación, *Altissima povertà.* Retomando tanto las definiciones arendtianas como las foucaulteanas, Chignola propone el problema de pensar la política más allá de los conceptos de «soberanía» y de «Ley». Sostiene que el uso franciscano de la Regla monástica permite pensar un acto autoconstituyente que desaplica el derecho. En otros términos, el modelo de la *altissima povertà* franciscana sirve para pensar una acción sin sujeción. La conclusión de este artículo propone un giro inesperado en relación con el desarrollo teórico que lleva adelante el autor. En efecto, más allá de las posibilidades teóricas, Chignola sostiene que estas afirmaciones develan el posicionamiento «central» de Agamben y que en territorios marginales es difícil pensar la vida de los hombres sin la presencia de la Ley y del Estado.

A esta sección dedicada al pensamiento de Giorgio Agamben se suma el artículo «El origen de la nuda vida: política y lenguaje en el pensamiento de Giorgio Agamben» de Jacopo D'Alonzo. Este trabajo está dedicado a señalar el recorrido agambeniano dedicado al análisis de la relación entre los conceptos de Voz y de Nuda Vida. A partir de la filosofía del lenguaje de Agamben, se propone pensar una posible vía de salida para superar los modelos de la metafísica y los dispositivos biopolíticos.

En la misma línea del «decir» agambeniano, el texto «Figuras de la subjetividad: el decir verdadero en la biopolítica», Luciano Carniglia analiza las posiciones de Michel Foucault y Giorgio Agamben en relación con la articulación entre el lenguaje y la subjetividad. Efectivamente, Carniglia encuentra algunos puntos de acercamiento y varios de distanciamiento entre el decir *parresiástico* de Foucault en los últimos textos publicados y el decir performativo pensado por Agamben en *Il sacramento del linguaggio.*

El texto de Vinicius Nicastro Honesko, «Para una ética sin culpa: Agamben lector de Pasolini», establece una articulación entre la propuesta ética de Pasolini y la de Agamben. En efecto, el autor analiza la idea de *ab-joy* presente en el cortometraje *La secuencia de la flor de papel* de Pasolini y el concepto de auto-calumnia presente en *Nudità* de Agamben.

El tercer eje de este dossier está encabezado por el artículo de Dario Gentili, «Italian Theory: Crisis y Conflicto». El autor propone volver al pensamiento radical italiano de los años '60 para establecer una línea que llega hasta nuestros días. A partir de la recuperación del pensamiento radical, pasando por el primer obrerismo hasta las enunciaciones actuales de biopolítica, Gentili propone pensar un dispositivo que mantiene unidas

las categorías de «crisis» y «conflicto». Asimismo, es un texto versado en la reflexión del presente y muy crítico respecto de aquel modelo político que se presenta como dispositivo de la crisis y considera que «no hay alternativas». El autor denuncia que en estas formulaciones se busca neutralizar el conflicto. En efecto, esta neutralización es el axioma neoliberal que tiene como objetivo marginalizar las formas de vida más precarias. La pregunta que queda abierta es si es posible pensar proyectos de subjetivación ajenos al dispositivo de la crisis neoliberal.

En relación con la sospecha de la neutralización del conflicto y de la potencia que el pensamiento de un autor como Averroes tiene en el contexto Occidental, Rodrigo Karmy Bolton en «La Potencia de Averroes. Para una Genealogía del Pensamiento de lo Común en la Modernidad» expone una tesis a la vez histórica y filosófica. Partiendo de la expulsión del averroísmo de la Universidad de París en 1277, Karmy Bolton arriesga la idea de que desde este acontecimiento histórico en adelante, la modernidad occidental no ha encontrado el modo de darse un pensamiento de lo común. Sin embargo, el autor sostiene que el pensamiento de Averroes está presente en la filosofía contemporánea a la manera de un «retorno fantasmático». Dicho «retorno» interpela nuevamente la articulación entre la vida y la política.

Por útlimo, sumamos al dossier, la reseña al texto de Iván Ávila Gaitán *De la isla del Doctor Moreau al planeta de los simios: La dicotomía humano/animal como problema político* realizada por Jannia Gómez González. Este trabajo parte de la distinción aristotélica entre *bíos* y *zoé* puesta nuevamente en el horizonte de los problemas contemporáneos en el año 1995 por Agamben en *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita.* En este texto, Iván Ávila recupera la distinción entre *vida biológica* y *forma de vida* con el fin de poner evidencia y desarticular los dispositivos y las tecnologías modernas que producen dicha separación.

V.

Resulta imposible concluir este artículo introductorio sin dedicar un agradecimiento especial a Roberto Esposito, Sandro Chignola y Dario Gentili por la generosidad con la que inmediatamente respondieron de manera afirmativa a nuestra convocatoria.

Asimismo, es importante agradecer y reconocer el esfuerzo de Antonelli, Karmy Bolton, Carniglia, D'Alonzo, Honesko y Gómez González por sus trabajos dedicados y por la accesibilidad e inmediatez con las que nos respondieron cuando fue necesario.

Quiero agregar que este proyecto nació en el año 2012 gracias a que Ely Orrego Torres, miembro del CAIP, me puso en contacto con los

responsables de la revista. De allí que mi agradecimiento personal hacia ella busque destacar su generosidad y apertura.

Por último, pero no por ello menos importante, agradecer al grupo de trabajo de la Revista Pléyade –entre los que Felipe Torres, Patricio Morales y Fernando Carreño son sólo las caras visibles. Desde que el proyecto de dossier surgió hasta ahora, han sido una compañía invaluable en la labor muchas veces solitaria del intelectual, sumándole la dificultad de trabajar cada cual desde el lado opuesto de la Cordillera de los Andes.

Referencias Bibliográficas

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 biopolítica.* 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.

Negri, Antonio. "The Italian difference". En *The Italian Difference*. *Between Nihilism and Biopolitics*, compilada por L. Chiesa y A. Toscano Melbourne: Melbourne Press, 2009.

Perniola, Mario. "La differenza italiana". *L'erba voglio* 27 [Sett-Ott], dirigida por Elvio Fachinelli y Lea Melandri. 1976.

Tronti, Mario. "Sinistra", *Laboratorio politico* 3 (1981), 132-147.

Tronti, Mario. *Operai e capitale.* Roma: Derive Approdi. 2006.

Virno Paolo e Hardt Michael, a cura di. *Radical Thought in Italy. A Potential Politics*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press. 1997.