

### A diferença italiana segundo Roberto Esposito

Ferraz, Fernando Gigante

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

**Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**

Ferraz, F. G. (2017). A diferença italiana segundo Roberto Esposito. *Griot: Revista de Filosofia*, 15(1), 146-156. <https://doi.org/10.31977/grifi.v15i1.746>

**Nutzungsbedingungen:**

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.de>

**Terms of use:**

This document is made available under a CC BY-NC Licence (Attribution-NonCommercial). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

## **A DIFERENÇA ITALIANA SEGUNDO ROBERTO ESPOSITO**

Fernando Gigante Ferraz <sup>1</sup>  
Universidade Federal da Bahia (UFBA)  
 <https://orcid.org/0000-0002-1969-7229>

### **RESUMO**

Esse texto é um resultado parcial e provisório de uma pesquisa de Pós-doutorado em andamento na Scuola Normale Superiore de Pisa/Itália sobre a supervisão do filósofo Roberto Esposito. Observa-se que nessas primeiras décadas do século XXI o pensamento filosófico Italiano, por algumas das razões que tentaremos expor abaixo, tem sido objeto de um grande interesse mundial, tornando-se objeto de inúmeros seminários, livros e artigos. O texto tenta avaliar se existiria algo como uma “filosofia Italiana” para além da pertença nacional daqueles que contribuíram para a sua construção. Pode-se falar em uma *Italian Theory*? Se a resposta a essa questão for afirmativa, quais seriam as suas especificidades?

**PALAVRAS-CHAVE:** Geofilosofia; Italian Theory; Diferença Italiana; Esposito.

## **THE ITALIAN DIFFERÉNCÉ ACCORDING TO ROBERTO ESPOSITO**

### **ABSTRACT:**

This text is a partial and provisional result of a postdoctoral research in progress at the Scuola Normale Superiore de Pisa/Italia under the supervision of the philosopher Roberto Espósito. It is observed the in these first decades of the 21<sup>st</sup> century Italian philosophical thought, for some of reasons that we will try to explain below, has been the object of great worldwide interest, becoming the subject of numerous seminars, books and articles. The text tries to evaluate whether there would be something like an “Italian philosophy” beyond the national belonging of those who contributed to its construction. Can speak of an Italian Theory? If the answer to this question is affirmative, what would be its specificities?

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto da Universidade Federal da Bahia (UFBA), Bahia – Brasil. Doutor em Filosofia pela Université de Paris I – Pantheon-Sorbonne – França. E- mail: [fernandoferraz@gmail.com](mailto:fernandoferraz@gmail.com)

**KEYWORDS:** Geophilosophy; Italian Theory; Italian difference; Esposito.

## Introdução

Uma das hipóteses desse texto (hipótese esta já com certa consensualidade) é a de que o pensamento tem sua geografia, ou seja, ele não só se translada no tempo, mas também espacialmente. Regiões espaço-temporais-culturais se influenciam mutuamente. Ocorre que em determinados recortes temporais se percebe um fluxo de influência com vetores mais claramente determinantes. Por exemplo, em um olhar atento a esses “deslocamentos” na Europa, deslocamentos não necessariamente físicos, diga-se, (poder-se-ia utilizar a título inicial a figura deleuzeana da “desterritorialização”), se percebe que um grande número de intelectuais franceses se “deslocou” da França para à Alemanha nos anos 1940 e 1950. Os exemplos são inúmeros e trata-se de intelectuais que a partir dos anos 1960 passam a dominar o pensamento/crítica filosófico, literário e social francês e alhures, inclusive o Brasil e os Estados Unidos.

Refiro-me, por exemplo, a Sartre que se “desloca” para a Alemanha para estudar com Heidegger. Boa parte do seu *Ser e nada* está calcado na sua leitura de *Ser e tempo*. Parte substancial da obra de Lacan está calcada em Freud, a ponto de o primeiro afirmar a seus interlocutores que eles poderiam ser lacanianos, mas ele próprio continuaria freudiano. Altusser se “desloca” para a Alemanha para estudar Marx e Freud. Foucault sai em busca de inspiração em Nietzsche e sua “genealogia do poder” é prova cabal de tal influência. Derrida faz movimento semelhante em busca talvez dos três ou quatro autores alemães mais importantes dos séculos XIX e XX: Freud, Marx, Nietzsche e Heidegger. O que dizer de Deleuze? Quase o mesmo movimento em busca de Nietzsche, Marx, Freud. A lista não é das mais exaustivas, poder-se-ia acrescentar a esses autores outros tais como Simone de Beauvoir, Claude Lévi-Strauss, Félix Guattari, Julia Kristeva, Jean-François Lyotard, Jacques Rancière, etc. Pode-se dizer, com muita chance de acerto, que o pensamento francês dos anos 1960 a 1990 (mais ou menos) e que terá importância capital no Brasil, nos EUA e alhures no mundo, tem sua formação garantida pela leitura dos pensadores germânicos.

Mesmo que *en passant*, pois não se trata do foco deste texto, a partir dos anos 1970 e principalmente 1980 esses pensadores franceses munidos de um instrumental forjado a partir das suas leituras diversas dos alemães, se deslocam para os Estados Unidos. Esse novo contexto de “deslocamentos”, migrações, itinerâncias, levará a que os americanos cunhem a partir dos anos 1980, principalmente nos departamentos de letras e humanidades, uma expressão que terá certa importância pelo menos por certo tempo: a de “French Theory”. Esse contexto, diga-se bastante heterogêneo contribuirá sobremaneira para a emergência do que se convencionou denominar de *cultural studies*, os “estudos de gênero” e mesmo os “estudos póscoloniais”. Apesar da heterogeneidade, apontada acima, certos traços comuns são

detectáveis: crítica do sujeito, crítica da representação, crítica da continuidade histórica; o que já ficou explícito acima: releitura de Freud, Nietzsche, Marx, e Heidegger; Crítica da “crítica” ela mesma, ou seja, releitura da tradição filosófica alemã; crítica à filosofia analítica, crítica ao neoliberalismo, etc.

### **Geofilosofia e desterritorialização: o nomadismo Italiano**

Creio, e aqui estamos no foco desse texto, que esse processo de desterritorialização sumariamente descrito para o caso França é bem mais visível e complexo na Itália. Existiria algo como uma “filosofia Italiana” no século XXI para além da pertença nacional daqueles que contribuíram para a sua construção? A questão é objeto atual de incessantes questionamentos e uma suposta *Italian Theory* se tornou rapidamente um objeto de debate em inúmeros colóquios, seminários, livros e artigos.<sup>2</sup> Isso se deve em parte (e não me parece que isso seja determinante) à importância internacional de alguns filósofos de origem Italiana dentre os quais se poderiam citar, para ficarmos em alguns poucos: Umberto Eco, Norberto Bobbio, Giorgio Agamben, Silvia Federici, Antonio Negri, Luisa Muraro, Roberto Esposito, Rosi Braidotti, Gianni Vattimo, Maruzio Ferraris, etc. Mesmo uma lista restrita como essa sugere que se há um pensamento Italiano ele não é uno e nem tampouco se faz em solo nacional Italiano, mas se produz pulverizado pelo mundo, nas universidades americanas e européias e mesmo fora do âmbito acadêmico. Segundo Roberto Esposito, a característica principal de uma suposta *Italian Theory* poderia ser sua passagem pelo exterior e sua contaminação por outros filósofos, sua “abertura para o mundo”, no contexto da mundialização das ciências humanas universitárias (ESPOSITO, 2010). Ou seja, uma saída de si mesmo, uma itinerância, uma desterritorialização, um êxodo, uma imigração, ao mesmo tempo como experiência e como objeto de trabalho.

Como sugerido acima um dos estudos recentes sobre o pensamento Italiano publicado em fins de 2015 pelo Collège International de Philosophie (CIPh). Trata-se de um dossier intitulado “Philosopher en Italie aujourd’hui”<sup>3</sup> onde se percebe, entre outras coisas, que essa desterritorialização implica em uma descentralização e uma multiplicação de centros de produção no interior mesmo do contexto geográfico Italiano (Roma, Milão, Turim, Nápoles, Florença-Pisa, Gênova, Bolonha, Trieste) o que diferencia essa produção dos centralismos de outros países europeus em que o exemplo máximo é o centralismo de Paris no contexto francês. Essa característica, a meu ver bastante importante, de descentramento do

<sup>2</sup> Nas referências bibliográficas se encontra uma mostra parcial dessa discussão.

<sup>3</sup> Revista Rue Descartes do Collège International de Philosophie, 2015/4 disponível em [http://www.ruedescartes.org/numero\\_revue/2015-4-philosopher-en-italie-aujourd-hui/](http://www.ruedescartes.org/numero_revue/2015-4-philosopher-en-italie-aujourd-hui/)

pensamento Italiano no interior do próprio território, já havia sido apontada por Negri em um ensaio seminal (2009) que marca o início da reflexão sobre a “diferença Italiana” a qual, segundo o autor, estaria fundada na resistência desde Gramsci, passando pelo feminismo, chegando ao operarismo marcado pela ausência de um centro geográfico e disperso por todo o território Italiano.

Essa característica de descentramento, desterritorialização, circulação, essa “exceção geográfica” tornou a filosofia Italiana altamente receptiva e ao mesmo tempo crítica, às contribuições da filosofia alemã na primeira metade do século XX e, a partir dos anos setenta, da filosofia anglo-saxônica (filosofia analítica) e francesa (estruturalismo, pós-estruturalismo e desconstrução). Essas influências heterogêneas resultaram em uma multiplicidade de escolas que, se muitas vezes são rivais, são também intimamente ligadas entre si. É por essa razão que bem antes do deslocamento da filosofia francesa nos anos oitenta em direção aos norteamericanos no fenômeno conhecido como *Frenche Theory*, toda a filosofia Italiana já era crivada por uma hibridação e por uma mestiçagem de influências ao ponto de que se tentar falar de uma característica nacional da “teoria” seria no mínimo problemática. Uma *Italian Theory*, se ela existe, seria tudo menos “nacional”. Pode-se falar de filosofia nacional na medida em que se inscreva tal questão no interior da dialética estabelecida por Deleuze entre territorialização e desterritorialização (a filosofia Italiana pode ser considerada territorial, mas não nacional): a formação do estado nacional Italiano se dá muito mais tarde do que seus desenvolvimentos originais. À diferença da filosofia francesa que nasce sobre a égide do estado e privilegiando a categoria de “consciência”, a Italiana, desde sua origem – com Machiavelli, Bruno, Campanella, Vico, até Croce e Gramsci – nasce antes do estado-nação e se concentrou sobre a categoria de “vida” em sua complexa relação com a história e a política.

Paolo Quintili no *dossier* acima referido em um texto intitulado “Péninsule, archipel, déterritorialisation. Où va le philosopher italien?” sustenta que

A natureza histórica da filosofia Italiana foi, desde muito tempo, ao mesmo tempo aquela da desterritorialização (R. Esposito) e da universalização. O destino da fragmentação comunal à época da baixa Idade Média e, depois, o destino da divisão, em seguida da submissão a potências estrangeiras, fez da Itália, do ponto de vista filosófico também, um terreno de experimentação perpétua por novas sínteses concernentes aos sentidos do mundo. Um sentido da *natureza*, antes de tudo, depois da *história e da política* (QUINTILI, 2015, p. 1). Trad. Nossa

Para esse autor, esse aspecto desterritorializado e cosmopolita da filosofia Italiana centrado sobre o sentido da natureza e da história é

conservado até nossos dias. Essas características de descentramento, pluralidade de vozes, hibridação, mestiçagem, cosmopolitismo permitiu ao pensamento Italiano contornar de certa maneira a clivagem, bem conhecida hoje, entre filósofos “analíticos” e “continentais”: o universo Italiano sendo muito mais complexo e diferentemente recortado. Conforme a citação acima, os três eixos principais da reflexão Italiana aos olhos de Quintili seriam os naturalismos (analíticos e filosofia da ciência), os filósofos da história (a hermenêutica e a desconstrução) e as filosofias da política (com as declinações da biopolítica e anexos). Assim, os “sentidos do mundo” (natureza, história e política) e os três “eixos de reflexão” se coadunam fazendo com que o universo conceitual desse filosofar se desenhe sobre os contornos metafóricos de sua origem: uma península e um arquipélago, com numerosas ilhas sem cessar em evolução ou a deriva.

Roberto Esposito (2010) também insiste nessas características de descentramento, não estatal, não nacional da filosofia Italiana. Nos seus termos ela encontraria a sua razão mais autêntica na distância em relação ao estado e a nação. O caractere mais autêntico da filosofia e da cultura Italiana é de estar em uma terra que não coincide com uma nação. Diversamente de uma cultura filosófica construída em estreita relação com uma instituição política já forte e consolidada como a Inglaterra de Hobbes ou a França de Descartes ou como uma tradição empenhada na construção de um pensamento de/do Estado como a Alemanha de Hegel, a Itália de Machiavelli, pensa a filosofia e a política na sua dimensão pré-estatal e, às vezes, de resistência ao Estado. A que consequências essas premissas nos levariam?

### **A diferença italiana**

Pois bem, o argumento desenvolvido até aqui é simples: a filosofia Italiana é híbrida, nômade, descentrada, cosmopolita, construída desde períodos longuíssimos na ausência do estado e da nação, o que lhe dota de certa especificidade, certa diferença. Mas, qual seria essa diferença e mais ainda de onde viria esse renovado e atual interesse pela filosofia Italiana? Quem coloca essa questão e tenta resolvê-la de forma mais detida e sofisticada é o já citado Roberto Esposito. Uma parte da resposta a essa questão, argumenta o autor, decorre da crise relativa das três grandes correntes filosóficas contemporâneas: a corrente analítica anglo-saxônica, a hermenêutica na Alemanha e a desconstrutivista na França. Talvez o pensamento Italiano esteja ao abrigo, em boa parte, dessa crise, pelo fato de que ele não foi tão marcado, como as outras três tradições, pelo “primado transcendental da linguagem”, mas pela relação constitutiva entre política, história e vida. (ESPOSITO, 2010, pp. 6 e ss). Ou seja, o que Esposito está tentando sugerir é que apesar dessas três tradições terem sido lidas na Itália, elas foram lidas e operacionalizadas de maneira que o primado

transcendental da linguagem foi deslocado para a relação entre política, história e vida. Essas questões merecem um desdobramento, mesmo que provisório. Primeiro, em que sentido se pode falar em crise das três correntes principais do pensamento contemporâneo? Parece que a dificuldade não está na comunicação ou na renovação geracional, em função da morte de muitos dos seus expoentes; deve haver um problema mais profundo. Apesar das vistosas diferenças entre elas, um mesmo horizonte transcendental as unifica. Refiro-me ao papel preponderante da linguagem ao qual, de certa forma, a filosofia Italiana se encontraria ao abrigo. De forma genérica se pode dizer que a tradição analítica nasce explicitamente como análise crítica da linguagem filosófica e suas desviantes possíveis; a hermenêutica, de seu lado, parte do pressuposto de um sujeito interpretante lançado em uma situação linguística prévia, a qual determina todas as práticas; por fim, e não diversamente, a desconstrução derradiana, ela também, parte do pressuposto da natureza linguística de toda experiência e vê na escritura uma chave de desconstrução. Em cada uma das três tradições, em suma, o que está em jogo é o problema do “sentido”. Desse ponto de vista as três tradições fundamentais da filosofia contemporânea são tributárias da “virada linguística” que unifica subterraneamente questões conceituais aparentemente tão diversas como as levantadas por Frege ou Heidegger. Assim, pôde escrever Esposito em *Pensiero Vivente: origine e attualità dela filosofia Italiana*

Se para os analíticos o conteúdo originário, a matéria prima, da filosofia é constituída dos enunciados linguísticos, a hermenêutica situa a possibilidade de interpretação no coração de uma dada língua, assim como a desconstrução se coloca no ponto de ligação e de tensão entre a palavra e a escritura. Que venha declinado mais em sentido ontológico, em sentido epistemológico ou em sentido textual, o primado da linguagem resta pressuposto a quaisquer das perspectivas. (2010, p. 8). Trad. Nossa

Enfim, de qualquer ângulo que se olhe o pensamento filosófico de nosso tempo – da lógica à fenomenologia, da pragmática, ao estruturalismo –, a linguagem aparece como o epicentro de todo o pensamento, seja como a “casa do ser” em uma perspectiva heideggeriana, seja no âmbito da ação com Habermas e Apel, Austin ou Searle, seja na subjetividade em Gadamer ou Ricoeur, seja no campo do inconsciente com Lacan. (AGOSTINE, 1996).

Outro aspecto, que talvez seja até mais relevante no interior dessa análise. Essa incipiente e suposta crise de blocos conceituais centrados, de variadas formas, no problema do “sentido” e na “virada linguística”, tem como pressuposto ou consequência o que se poderia chamar de antifilosofia ou pósfilosofia. Talvez essas concepções de anti ou pós, permanentemente enunciadas na e pela tarda modernidade, se conectem à sua submissão à

esfera da linguagem. “Uma vez que declara a própria parcialidade, isto é, uma inabilidade estrutural em formular modelos de racionalidade universais ou universalizáveis, à filosofia não parece restar outro espaço que aquele da própria autonegação ou acusação extenuada” (ESPOSITO, 2010, p. 8). Trad. nossa. À filosofia contemporânea resta a autocrítica da sua pretensão hegemônica em relação ao Real, colocado sempre fora de sua possibilidade de abordagem. Se a interpretação é infinita, se ao muito que não se pode falar deve-se calar, se a única forma de abordagem da palavra é a desconstrução pela escritura, percebe-se sua tonalidade necessariamente negativa: só é possível afirmar e afirmar-se, negando-se. Todo o dizível pressupõe o silêncio, toda representação um ponto de invisibilidade.

Nesse sentido a crítica filosófica nos seus confrontos com o mundo externo não pode exprimir-se senão na forma da própria crise interna. É como se, uma vez condicionada a possibilidade do pensamento e, portanto, também da ação, à transcendentalidade da linguagem, a experiência filosófica fosse sugada no mesmo ralo entrópico que pretendia subtrair-se. É a essa crise que talvez a filosofia Italiana contemporânea esteja conseguindo desvencilhar-se a partir de sua concentração nas categorias de vida e suas relações com a política e a história, e seja essa talvez mais uma das suas especificidades e um dos motivos de seu interesse renovado na atualidade.

Pois bem, foi dito até aqui que a filosofia Italiana é descentrada, híbrida, cosmopolita construída ao abrigo e muitas vezes contrária à noção de estado nação, não submissa ao primado da transcendentalidade da linguagem e sim calcada no tríptico eixo de blocos conceituais de vida, política e história. Mas há ainda outra especificidade Italiana de extrema importância. Refiro-me a sua postura frente ao que denominamos “modernidade” e sua relação com a “origem”. Enquanto a cultura filosófica moderna, nas suas várias expressões, se constitui em um gesto de ruptura com o que a precede, o pensamento Italiano, não só não parte de tal corte como busca encontrar na origem o perfil e o sentido da própria atualidade. Para se perceber tal diferença basta um olhar sobre o esforço de Hobbes e Descartes, os quais fundam seus discursos no traçado de uma nítida separação com a experiência comum ou natural. O pressuposto que torna possível um novo saber é o traçado de uma fronteira com algo como o originário, ameaçante e não dominável pela razão. O remédio a tudo que é originário, muito próximo de uma dimensão animal, natural, violenta, dilacerante, vizinhos do mito ou da magia é sempre um novo início, artificial, racional. O percurso do pensamento Italiano é em tudo diverso dessa ruptura entre originário e moderno. Pode-se falar aqui de convergências de tempos diversos, de sobreposições temporais, de contemporaneidade da história passada, em uma palavra de “anacronismo” ou na expressão de Esposito, pode-se falar de uma “atualidade do originário” (2010). Que o pensamento Italiano mais recente trabalhe sobre noções como império, persona, homo sacer (sacertà), traços de um mundo

antigo para dizer sobre a atualidade, é uma ulterior prova do traço genealógico de tal pensamento que interroga os marcos constitutivos do presente à luz do “originário”. A origem estando em latência em todo o presente e por isso mesmo reativável, como “inspiração”, não como retorno spectral.

### **Dentro e contra: imanência e antagonismo**

Em um texto publicado na revista *Allegoria* com um sugestivo título *L’Italian Theory nella crise dela globalizzazione*”, Dario Gentili, seguindo Esposito, defende que a Italian Theory não evidencia uma “diferença nacional”, chamada a lutar contra uma homogeneização provocada pela globalização mas, ao contrário, trata-se de uma perspectiva crítica no interior mesmo da geopolítica global, cujo intento é renovar a relação entre pensamento e política. Ou seja, para Gentili, a diferença Italiana, não seria mais uma diferença, a ser consumida nas vitrines do mercado global de ideias. Alguns pressupostos dessa interpretação específica do autor, já foram expostos acima. Por outro lado, a globalização não deve ser entendida exclusivamente como um movimento de apagamento de fronteiras e de universalização, tampouco de redução do globo a unidade. Ela é também uma máquina de produção de “diferença”. Ao mesmo tempo, o movimento centrípeto oposto ao centrífugo de debordamento de fronteiras, não deve ser entendido como um retorno à identidade, à localidade. Para se adotar o termo deleuziano de produção de diferenças, é necessário compreender que não se trata de um movimento de retorno a si, mas exatamente o inverso, um movimento de saída de si, de busca do “fora”. Ora, como argumentado acima, essa característica nômade, cosmopolita e desterritorializante é uma característica originária do pensamento Italiano. Como escreve Gentile,

Desde sua origem a filosofia Italiana não teve uma vocação nacional e sim cosmopolita e por razões estritamente históricas: uma tradição filosófica preexistia à tardia criação do estado-nação, por isso muitos dos seus traços peculiares, se inscrevem em uma ‘geofilosofia’ que não tinha como seu quadro de referência a estatualidade e nacionalidade. (2014, 186). Trad. nossa.

### **Ou o próprio Espósito sobre o mesmo problema**

A filosofia Italiana não é redutível ao papel nacional, mas encontra a sua razão de ser em uma distância disso. Como já se disse a propósito da dialética entre territorialização e desterritorialização, o caráter mais intensamente geofilosófico da cultura Italiana está em uma terra que não coincide com uma nação e que também se constituiu, por longuíssima fase, na sua ausência (2010, p. 20) Trad, nossa.

A filosofia Italiana, portanto, teria mais o que dizer sobre a crise da globalização e do pensamento filosófico refém da transcendentalidade da linguagem (como exposto acima) do que sobre a crise do estado-nação. Como diria Deleuze, o papel da filosofia é o de criar conceitos à altura das exigências do seu tempo. “A Italian Theory, diz Gentili, representa em suma a tentativa de pensar uma geofilosofia à altura da geopolítica da globalização em crise”. (2014, p. 187). Pois bem, para Esposito o contributo da Italian Theory, consiste em reafirmar, recolocar o conflito em plano político no “limiar” entre o dentro e o fora do pensamento, que é justo a vida: ou seja, em uma palavra: biopolítica.<sup>4</sup> É sugestivo que esse conceito eminentemente foucaultiano, produzido em meados dos anos 1970, tenha ficado em suspenso por mais de 20 anos e que tenham sido os Italianos a reativá-lo e dar-lhe visibilidade mundial. A razão pra isso diz Esposito, não é muito difícil de compreender e se encontra no âmago do pensamento Italiano desde longuíssimo tempo. Um traço peculiar da filosofia Italiana é a sua exposição ao não-filosófico e, portanto, à vida, na sua materialidade corpórea. Com outras palavras, o pensamento Italiano desde suas origens, e chegando a atualidade, sempre foi um pensamento voltado para o fora de si, no caso a vida. E se na atualidade a vida se tornou a matéria principal do conflito, uma questão já posta por Foucault há décadas, pode-se dizer que um tratamento exclusivamente “ético” do conflito, resultaria certamente ineficaz contra os poderes da economia e da política neoliberais exercidos sobre a vida de indivíduos e populações. Talvez seja essa mais uma das especificidades “originárias” do pensamento Italiano e mais uma explicação para a sua renovada importância no cenário mundial. É notável e não por acaso que, entre muitos outros, três grandes expoentes do pensamento político italiano (Giorgio Agamben, Antonio Negri e o próprio Esposito) venham se dedicando à biopolítica há alguns anos.

Uma figura importante do pensamento de Esposito que decorre dessas últimas análises é a figura da “biopolítica afirmativa”. Com efeito, um pensamento que se volta para fora de si mesmo, que tem a capacidade de sair de si é a condição *sine qua non* para um pensamento afirmativo que se coloque na junção de vida, política e história. Ou seja, um pensamento que se afirma a si mesmo enquanto somente pensamento, resultará necessariamente negativo. Seria o caso das três tradições contemporâneas (analítica, hermenêutica e desconstrucionista) e sua referida crise, discutida acima. Vejamos, por exemplo, essa passagem de Esposito a respeito do problema.

---

<sup>4</sup> Ao passo que o modelo hobbesiano centrado na ideia de neutralização do conflito ecoa, talvez sem exageros, até a ética da comunicação habermasiana, o pensamento político Italiano desde Machiavelli, assenta-se em um primado ontológico do conflito, seja como modo fundamental da relação política, seja como potência que se opõe à necessidade. O conflito, no pensamento Italiano é entendido, como fonte do político mais do que, ou ao invés de, um “problema” a ser resolvido pelo “contrato”.

Que a vida humana, inclusa a função da linguagem que a torna tal, seja tornada integralmente histórica, significa que é objeto de prática política destinada a transformá-la e, portanto, inevitavelmente, matéria de conflito. É desse lado que o pensamento contemporâneo, paralisado na celebração pós-moderna de seu próprio fim, pode reencontrar uma alavanca para retornar a funcionar de forma afirmativa (2010, p. 11-12). Trad. nossa.

### Considerações finais

A título de fechamento gostaria de acrescentar que uma filosofia a altura de seu tempo deverá ser colocar no mesmo plano de imanência onde operam as potências hegemônicas da atualidade. Se voltar para fora de si mesma, inserir-se dentro do plano de imanência e contra ele. Lá onde operam as potências globais: sobre a vida e suas formas – políticas, jurídicas e econômicas. É necessário agir sobre o plano no qual o adversário é mais forte e constrói sua própria hegemonia. Essa é a figura da “imanentização do antagonismo” estar dentro e ser contra na feliz expressão de Mario Tronti. É no plano intrascendível de uma “política da vida” que será possível hoje delinear uma alternativa à sociedade em que vivemos. O mundo contemporâneo comporta no plano geopolítico o mesmo grau de intrascendentalidade que a vida no plano biopolítico. (cf. GENTILI, 2014). Nesse plano de imanência o que está em jogo é a capacidade da “diferença italiana” fazer-se como momento (não o único claro) de explicitação do conflito e, portanto, da política ela mesma, ao invés de se deixar tornar mais uma das variadas diferenças que o mercado global periodicamente favorece e do qual se nutre e consome. O pensamento político italiano produzido nesses últimos decênios, ancorado em seu cosmopolitismo e imanentismo originário, estará à altura do seu tempo, ou será mais um modismo a ser consumido nas prateleiras das academias? Isso só o tempo dirá.

## Referências bibliográficas

- BODEI, R. La differenza Italiana Comunità ed Esilio. Lo Squardo – *Revista de Filosofia* N° 15, 2014 (II)
- BUONGIORNO, F. e LUCCI, A. La diffenza Italiana. Filosofi(e) nell'Italia di oggi. Lo sguardo.net – *Revista de filosofia*, 2014.
- CHIESA, L. e TOSCANO, A. *The Italian difference: between nihilism and biopolitics*. Melbourne Press, 2009.
- CONTARINI, S e LUGLIO, D. *L'Italian Theory existe-t-elle?* Paris, Mimesis Altera, 2015.
- D'AGOSTINE, F. *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Milano, 1996
- ESPOSITO R. *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia Italiana*. Torino, Einaudi, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*. Torino, Einaudi, 2016
- \_\_\_\_\_. *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*. Torino, Einaudi, 2007.
- GENTILI D. e STIMILLI E. *Differenze Italiane. Política e filosofia, mappe e sconfinamenti*. Roma, DeriveApprodi, 2015.
- GENTILI, D. *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, Bologna, Il Mulino, 2012.
- \_\_\_\_\_. Italian Theory nella crisi della globalizzazione. *Alegoria*. n° 69-70, 2014.
- NEGRI, Antonio. The Italian difference in Chiesa, L. e Toscano, A. *The Italian difference: between nihilism and biopolitics*. Melbourne Press, 2009.
- PALTRIANI, Luca. Conclusions – Le conflit infini. In, *Revue Rue Descartes*, 2015/4 (n° 87).
- QUINTILI, Paolo. Pénilsule, archipel, déterritorialisation. Où va le philosopher italien?. In *Revue Rue Descartes*, 2015/4 (n° 87).
- VIRMO, P. HARDT, M. *Radical thought in Italy: A potetial policits*. University of Minnesota Press, 1996.