LE VERSIONI LETTERARIE DELLA" FORMULA DI BARTLEBY" E IL PENSIERO DI AGAMBEN

Vranješ, Natalia

Undergraduate thesis / Završni rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Split, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Split / Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:172:215218

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Repository / Repozitorij:

Repository of Faculty of humanities and social sciences







SVEUČILIŠTE U SPLITU

FILOZOFSKI FAKULTET

ZAVRŠNI RAD

LE VERSIONI LETTERARIE DELLA “FORMULA DI BARTLEBY” E IL PENSIERO DI AGAMBEN

NATALIA VRANJEŠ

Split, 2021

Odsjek za talijanski jezik i književnost

Preddiplomski studij

LE VERSIONI LETTERARIE DELLA "FORMULA DI BARTLEBY" E IL PENSIERO DI AGAMBEN

Student: Natalia Vranješ

Mentor: izv.prof.dr.sc. Srećko Jurišić

Split, rujan 2021.

SVEUČILIŠTE U SPLITU

FILOZOFSKI FAKULTET

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

kojom ja **Natalia Vranješ**, kao pristupnica za stjecanje zvanja sveučilišne prvostupnice **Talijanskog jezika i književnosti i Filozofije**, izjavljujem da je ovaj završni rad rezultat isključivo mojega vlastitoga rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio završnoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, stoga ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga završnoga rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Natalia Vranješ

Split, ___21.09.2021.__ Potpis

Izjava o pohrani završnog rada u Digitalni repozitorij Filozofskog fakulteta u Splitu

Studentica: Natalia Vranješ

Naslov rada: Le versioni letterarie della “formula di Bartleby” e il pensiero di Agamben

Znanstveno područje: humanističke znanosti

Znanstveno polje: Književnost

Vrsta rada: Završni rad

Mentor rada (akad. stupanj i zvanje, ime i prezime): izv.prof.dr.sc. Srećko Jurišić

Članovi Povjerenstva (akad. stupanj i zvanje, ime i prezime): izv.prof.dr.sc. Antonela Marić, dr.sc. Marina Marasović-Alujević

Ovom izjavom potvrđujem da sam autorica predanoga završnoga/diplomskog rada i da sadržaj njegove elektroničke inačice potpuno odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada. Slažem se da taj rad, koji će biti trajno pohranjen u Digitalnom repozitoriju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Splitu i javno dostupnom repozitoriju Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu (u skladu s odredbama Zakona o znanstvenoj djelatnosti i visokom obrazovanju, NN br. 123/03, 198/03, 105/04, 174/04, 02/07, 46/07, 45/09, 63/11, 94/13, 139/13, 101/14, 60/15, 131/17), bude:

a) u otvorenom pristupu

b) dostupan studentima i djelatnicima FFST-a

c) dostupan široj javnosti, ali nakon proteka 6 mjeseci / 12 mjeseci / 24 mjeseca (zaokružite odgovarajući broj mjeseci).

U slučaju potrebe (dodatnoga) ograničavanja pristupa Vašemu ocjenskom radu, podnosi se obrazloženi zahtjev nadležnomu tijelu u ustanovi.

Mjesto, nadnevak: Split, 21.09.2021.

Natalia Vranješ

Potpis studentice:

INDICE

1.INTRODUZIONE……...1-2

2.GIORGIO AGAMBEN: VITA E OPERE……..……..3-9

2.1. Vita…….3-7

2.1.1. Amicizie……..….4-5

2.1.2. Maestri…….……..…..5-6

2.2. Opere……..……...7-9

3.IL PENSIERO AGAMBENIANO…….……10-18

3.1. L' infanzia e la lingua…….…….10-11

3.2. Il legame tra l'essere e il parlare: attualità e potenzialità……11-13

3.3. Biopolitica…….……...……...…...13-14

3.4. La figura del *Homo Sacer*…….……...……...…14-15

3.5. Il paradigma dei campi di concentramento……..……...16-17

3.6. La nuda vita, stato di eccezione e sovranità……17-18

4.GIORGIO AGAMBEN E LA FORMULA…….……..19-26

4.1. Pubblicazione……..…...19

4.2. Aristotele……...19-20

4.3. Dio……..……...20-21

4.4. La formula, o della potenza……. 21-24

4.5. Contigenza……25-26

4.6. Passività……..…26

5. CONCLUSIONE……27-28

6.SUMMARY……...……..29-30

7.BIBLIOGRAFIA……..31

1.INTRODUZIONE

Lo scopo

Lo scopo di questa tesina è quello di presentare uno dei filosofi italiani contemporanei più significativi – Giorgio Agamben, attraverso la sua vita, il suo pensiero e l'analisi della sua opera *Bartleby. La formula della creazione.* Agamben, anche se a prima vista non suona come un nome famoso rappresenta una figura importante nella filosofia e nella teoria politica del nostro secolo. Il suo pensiero sulla letteratura, la sua teoria letteraria, il suo approccio alla filosofia e soprattutto il suo pensiero politico che si intravede nella maggior parte delle sue opere lo rendono uno dei pensatori più innovativi del nostro tempo.

Alla base di questa tesi c'è una ricerca fatta con lo scopo di avvicinare e spiegare meglio chi ha influenzato il suo pensiero e certi concetti che sono fondamentali per Agamben, come quello della 'formula' pronunciata dal noto personaggio di Melville. È difficile riassumere tutte le sue tante opere, tra le quali alcune parlano direttamente di concetti legati solo a lui come quelli dell'*homo sacer*, dello stato di eccezione, la potenza e la nuda vita. L'obiettivo finale è facilitare la comprensione di questo autore complesso tramite i suoi concetti e la semplificazione nell' analisi della sua opera.

La motivazione

La motivazione principale che mi ha spinto a scegliere questo tema dopo la sua scoperta avvenuta grazie al mio mentore il prof. Srećko Jurišić come tesina è il fatto che questo personaggio non è stato scoperto, analizzato e rappresentato in molte tesi o ricerche in Croazia, Agamben non è un tema frequente né tantomeno popolare per le tesi. Se si cerca il suo nome nel sito nazionale croato, cioè nell'archivio nazionale delle tesi di laurea (ZIR)[1] si possono trovare solo cinque tesi.

Un motivo in più è anche il fatto che questo tema collega entrambi gli studi che frequento cioè la filosofia e la lingua e la letteratura italiana e questo rappresenta un lato positivo, interdisciplinare e motivazionale della tesi.

[1] Tratto dal sito:https://zir.nsk.hr/islandora/search/dante%20alighieri?type=dismax (19.8.2021)

La struttura

Per realizzare questa tesi è stata fatta una ricerca consultando numerosi libri, di autori come Alex Murray, Jessica White, Leland de la Durentaye e soprattutto Chaterine Milles: con il suo libro *The Philosophy of Agamben* è stato più facile avvicinarsi al pensiero Agambeniano.

La tesina è composta da tre grandi parti: nella prima viene analizzata la sua vita: dove ha studiato, dove insegnava, quali erano i suoi punti di riferimento e i suoi maestri (tra cui Martin Heidegger e Walter Benjamin e non solo), che lo hanno condizionato di più sul piano filosofico, chi erano i suoi amici da giovane, che ambienti culturali frequentava, dove viveva, si menzionano due seminari cruciali per lo sviluppo del suo pensiero e una lista delle sue opere scritte dall'inizio fino ai giorni d'oggi con un approfondimento su tre opere essenziali. Nella seconda parte si parla del suo pensiero, del legame tra l'infanzia e la lingua e di come queste due cose sono intrecciate col concetto dell'esperienza, successivamente si intravede il legame tra l'essere e il parlare cioè tra l'attualità e potenzialità, cosa rappresenta la potenzialità e cosa l'impotenzialità. Dopodiché si parla di un tema fondamentale collegato ad Agamben – la politica, attraverso la figura del *Homo Sacer* si attinge al termine della biopolitica e della sovranità, si definisce anche come vede Foucault questi termini, cos'è *zoe* e *bios* e lo stato di eccezione per lui, questi termini vengo collocati anche col paradigma dei campi. Infine, nella terza e ultima parte si trova l'analisi della formula contenuta in *Bartleby lo scrivano* che è a lungo termine diventato il tema di molte discussioni da parte di diversi letterati e filosofi. Qui si approfondisce il comportamento di Bartleby, la relazione di lui e la tavoletta che spiega Aristotele come punto cruciale per spigeare la differenza tra potenzialità e impotenzialità e il passaggio dalla potenza all'atto, s'indaga qual è il legame tra questi termini e Dio, e cosa rappresenta la sua formula "preferirei di no" ed infine viene elaborato il concetto della passività come lo intende Agamben.

2.GIORGIO AGAMBEN: VITA E OPERE

2.1. Vita

Giorgio Agamben è un filosofo e saggista italiano, professore di estetica all' università di Macerata (1988-92), Verona (1993-2003) e presso all'IUAV di Venezia. Ha lavorato per Einaudi fino al 1996, curando tra l'altro l'edizione italiana delle opere di Walter Benjamin, dal quale ha preso spunto per la sua attività letteraria e filosofica.[2]

Nasce a Roma nel 1942, passa una parte della vita a Venezia dove vive una vita tranquilla e serena. Prima di diventare un avvocato, con una tesi sul pensiero di Simone Weil, ha studiato anche letteratura e filosofia. Da giovane era stato amico con Pier Paolo Pasolini (confronti con le opere di Pasolini si presentano in molti lavori di Agamben) Elsa Morante, Alberto Moravia e altri scrittori rilevanti. Martin Heidegger lo ha incantato sul piano della filosofia: Agamben partecipò ai suoi seminari che aveva organizzato lo scrittore Rene Char a Le Thour in Provenza, nel 1966 e nel 1968. Un altro personaggio cruciale per la formazione di Giorgio Agamben fu Walter Benjamin di cui ha tradotto e curato una parte delle opere in italiano recuperando anche degli inediti.[3]

Agamben viveva in una stanza nella via del Giglio quando il 22 agosto 1988 ha iniziato a insegnare presso l'università di Macerata, con un corso proprio su Heidegger. "Gli anni che ho passato a Macerata furono molto vivi, perché studiavo dai propri appunti (in pratica dagli studenti) che diventa l'unica ragione per la quale vale la pena insegnare".[4] In quegli anni con un gruppo di studenti aveva fondato una casa editrice nella quale ogni tanto pubblica ancora, la Quodlibet, di Macerata. A Macerata, nel 1990, aveva conosciuto durante un concerto presso l'università Stefano Scodanibbio con cui lavorò su *Il cielo sulla terra, l'arte ritrovata di un viaggiatore senza tempo* (2004) per il quale Agamben riuscì ad ingaggiare Alexandar Gilbert.

[2] Tratto dal sito: https://www.treccani.it/enciclopedia/giorgio-agamben (10.8.2021).
[3] Giorgio Agamben, Ivan Molek (a cura di), *Ideja proze*, Zagreb, AGM, 2004, p.185.
[4] Giorgio Agamben, Mario Kopić (a cura di) *Vrijeme što ostaje,* Zagreb, Antibarbarus, 2010, p.102.

Degli anni passati a Macerata custodisce un quaderno nel quale prendeva appunti su Platone, Aristotele, Rilkea e Hölderlin.[5]

Agamben ha dedicato una parte dei suoi lavori al tema dell'infanzia: nella casa in via Corsini custodisce in due vitrine una collezione di illustrazioni vecchie per bambini, che ha collezionato per qualche anno comminciando dalla seconda metà degli anni settanta fino al momento in cui capì di dover smettere perché stava diventando un'ossesione.[6]

Un ruolo fondamentale nel suo pensiero l'aveva avuto il libretto dell'autore Lodewijk Bolk *Il problema dell'antropogenesi* (1926) nel quale si poneva un approccio innovativo alla problematica del 'diventare uomo' dalla classe primata *Homo*. Nelle sue ricerche sull'anatomia Bolk aveva notato che l'uomo non assomiglia tanto al primato adulto quanto al feto del primato, le caratteristiche corporee dell'uomo sono caratteristiche del feto diventate permanenti. "Quello che nel processo evolutivo della scimmia era uno stadio di transizione nel caso dell'uomo raffigura lo stadio finale dello sviluppo".[7] Questo processo viene definito da Bolk come fetalizzazione e con esso conclude che l'uomo dal punto di vista evolutivo è un feto primato che è riuscito a raggiungere la maturità sessuale.[8]

2.1.1. Amicizie

Le amicizie hanno avuto un'influsso importante nel suo lavoro. Tramite Elsa Morante ha conosciuto Pasolini che gli ha dato il ruolo del apostolo Filippo nel suo *Vangelo secondo Matteo*. Agamben sostiene che non era un caso il fatto che si trattasse proprio di Filippo perché aveva letto molti dei suoi vangeli. „La luce e il buio, la vita e la morte, destra e sinistra sono sorelle ed è impossibile separarle. Per questo il bene non è bene, ne il male il male, ne la vita la vita, ne la morte la morte, la fede riceve l'amore dà".[9] Nessuno può ricevere senza fede e nessuno può dare senza amore. Quelli che dicono che l'uomo prima muore e poi risuscita, si sbagliano. Se non riceve la risurrezione mentre è ancora in vita, non riceverà nulla neanche dopo la morte. Nella vita di tutti, i morti e i vivi sono presenti allo stesso tempo, sono talmente vicini gli uni agli altri che diventa difficile stabilire fino a che punto la presenza di uni si differenza dalla presenza degli altri. Agamben sostiene che l'unico scopo della

[5] Ivi, pp.102 - 105.
[6] Ivi, p.108.
[7] *Ibidem.*
[8] *Ibidem.*
[9] Ivi, p.138.

resurrezione dei morti sia che siamo noi quelli che possono riviverli in un qualsiasi momento, che siamo noi il seno di Abramo sul quale senza suoni di strumenti e senza condanna loro non smettono di rivivere di nuovo. [10]

Il ricordo dei morti può essere dolce o amaro, ma non comprende la loro presenza, anzi li trattiene nel passato. Nel momento dell'eternità in cui siamo in Dio, tra i vivi e i morti non ci sono differenze, noi prendiamo vita in loro come loro prendono vita in noi. Amare, credere in qualcuno o qualcosa vuol dire rimanere fedeli all'emozione che avevamo vissuto quando da bambini guardavamo il cielo pieno di stelle. Ma se al giorno d'oggi qualcuno chiedesse ad Agamben in che cosa metterebbe la sua fede e speranza direbbe non nel cielo, ma nell'erba. L'erba in tutte le sue forme - le spine sui rami corti, i trifogli delicati, la menta, l'ortica i denti di leone ecc. L'erba è Dio, nell'erba, in Dio ci sono tutti quelli che aveva amato. Per l'erba, nell'erba e come l'erba viviamo e vivremo.[11]

2.1.2. Maestri

L'incontro con Heiddegar Agamben lo definisce come" un incontro decisivo, uno di quelli che avviene e ti mostra una certa strada".[12] Sono incontri incessanti nel senso in cui i teologi dicevano che Dio non smette mai di creare il mondo perché la creazione del mondo è costante. Questi incontri continuano a seguirci fino alla fine. Fanno parte di ciò che rimane incompiuto nella vita, di ciò che la trascende, cioè quello che ne rimane.[13]

José Bergamín gli presentò Ramon Guy che gli aveva dato in uso la camera nella via il Giglio nella quale vivrà e scriverà per dieci anni a partire dal 1978. Un'altra camera gli serviva come studio per l'arte, Agamben, infatti, nutre un grande amore nei confronti della pittura. Descrivendo le pareti delle camere nelle case in cui abitava fa riferimento a tutte le foto che vi si trovavano. Col tempo, Heiddeger diventò per lui una sorte di talismano esoterico che nessuno della cultura romana di quell'epoca non era in grado di condividere.[14]

Durante un seminario a Le Thoru, Agamben parlava con Heidegger di Hannah Arendt che aveva appena iniziato a leggere. Due anni dopo la sua scoperta dell'opera della filosofa

[10] *Ibidem.*
[11] Ivi, p.139.
[12] Ivi, p.12.
[13] Ivi, pp.12 – 13.
[14] Ivi, pp.14 – 15.

Agamben decide di scriverle e insieme alla lettera le invia il saggio *Sulla violenza*. Anche se le sembrava che non fosse completo, Hannah Arendt lo aveva apprezzato molto al punto da citarlo in una nota inserita nell'edizione tedesca del libro sulla violenza. Un altro personaggio importante per Agamben è Giovanni Urbani che gli aveva fatto conoscere Nicola Chiaromonte caporedattore della rivista *Tempo presente* nella quale tra il 1966 e il 1967 sono comparsi i suoi primi saggi. Chiaromonte era uno dei pochi intellettuali che aveva combattuto contro i fascisti in Spagna e che si occupava del problema della relazione tra il uomo e l'evento storico, tra quello in cui l'uomo crede e quello che gli accade. Nel 1971 esce il suo libro *Credere e non credere* nel quale mette in discussione la fede del nostro tempo nella storia. L'introduzione di questo libro colpì Agamben che la sostiene essere veritiera anche ai giorni d'oggi la sua affermazione "La nostra epoca non è l'epoca della fede, ma neanche dell' infedeltà. È l'epoca della cattiva fede, di credenze mantenute con la forza che si oppongono agli altri per lo più in assenza di credenze corrette."[15]

Una delle pagine del volume di Chiaromonte contiene una meditazione che ha colpito Agamben su quello che resta della vita. Per lui la chiave non è quello che abbiamo o non abbiamo avuto, la vera domanda è cosa resta, cosa resta della serie di giorni e anni che abbiamo vissuto come potevamo a seguito di una necessità per la quale non riusciamo a decifrare la legge? La risposta è che rimane "quello che siamo, quello che eravamo: il ricordo che eravamo belli"[16] come direbbe Plotino e l'abilità di lasciarlo e tenerlo in vita. Rimane l'amore se l'abbiamo vissuto, l'entusiasmo per le azioni generose tracciate dalla nobiltà e dalla virtù incontrate nell'ottica della vita. Rimane la capacità di preservare ciò che è buono come buono, e quello che è maligno come maligno e non si può fare altro per cambiarlo. Rimane quello che era, quello che merita di continuare, quello che è.[17]

Infine, è a Walter Benjamin che Agamben deve la capacità di scappare dal contesto storico e di tirar fuori con forza quello che lo interessa per ridargli vita nel presente. Questa operazione avviene con tutte le misure filologiche di cautela, fino alla fine e con determinazione. Senza di esso le sue ricerche nell'ambito della teologia, diritto, politica e letteratura non sarebbero possibili. Per questo motivo lui è l'unico autore le quali opere avrebbe voluto continuare. Non è che nelle sue opere Agamben vedeva qualcosa simile a un'eredità che gli si poneva di prendere come sua, non solo la nostra eredità, come sostiene Arendt, non è preceduta da alcun testamento, ma non ha più senso per noi parlare di eredità, né di quella che riceviamo né di

[15] Ivi, pp. 22 – 23.
[16] Ivi, p.24.
[17] *Ibidem.*

quella che lasciamo. Quello che rende i libri di Benjamin così interessanti è il fatto che ha smesso di vedere la connessione tra qualsiasi eredità e la cultura.[18]

2.2. Opere

Sono moltissime le opere firmate da Agamben: *L'uomo senza contenuto* (1970*); Stanze: la parola e il fantasma nella cultura occidentale* (1977); *Infanzia e storia: distruzione dell'esperienza e origine della storia* (1978); *Idea della prosa* (1985); *La comunità che viene* (1990); *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita* (1995); *Categorie italiane: studi di poetica* (1996). *Mezzi senza fine: note sulla politica* (1996); *Quel che resta di Auschwitz: l'archivio e il testimone* (1998); *Il tempo che resta* (2000), in cui ha proposto un'originale rilettura della *Lettera ai Romani dell'apostolo Paolo; L'aperto: l'uomo e l'animale* (2002); *Stato di eccezione* (2003); *La potenza del pensiero* (2005); *Il regno e la gloria* (2007); *Il sacramento del linguaggio* (2008); *Nudità* (2009); *Angeli. Ebraismo cristianesimo Islam* (con E. Coccia, 2009), raccolta critica dei testi filosofici più significativi su questo tema; *Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita* (2012), riflessione sulla possibilità di fondare un uso delle cose libero dal possesso; *Il mistero del male. Benedetto XVI e la fine dei tempi* (2013); *Pilato e Gesù* (2013); *Che cos'è la filosofia?* (2016); *Che cos'è reale?* (2016); nel 2017, il testo autobiografico *Autoritratto nello studio*(2017) e i saggi *Karman* e *Creazione e anarchia (2017).* L'opera nell'età della religione capitalistica; *Il Regno e il Giardino* (2019); *A che punto siamo? L'epidemia come politica (*2020); *La follia di Hölderlin* (2021). Ha anche curato l'edizione postuma dell'ultimo volume di poesie di Giorgio Caproni (*Res amissa*, 1991). Nel 2018 è stato onorato col premio internazionale Nonino "a un maestro del nostro tempo".[19]

Il libro *Il tempo che resta* rimane un supplemento al grande lavoro Agambeniano sotto il titolo *Homo sacer*, dal quale in croato viene pubblicato *Homo sacer: suverena moć i goli život* (2006), *Ono što ostaje od Auschwitza* (2008) e *Izvanredno stanje* (2008). In croato si trovano anche *Ideja proze* (2004), *Bartleby ili o kontigenciji* (2009) e *Golońa* (2010).[20]

I suoi libri si possono distinguere in quelli che trattano l'estetica (come: *l'uomo senza contenuto* 1970, *Stanze: la parola e il fantasma nella cultura occidentale* 1977, *Le categorie*

[18] Ivi, p. 86.
[19] Tratto dal sito: https://www.treccani.it/enciclopedia/giorgio-agamben (5.8.2021).
[20] Giorgio Agamben, I. Molak (a cura di) *op.cit.*,p.185.

italiane 1996); quelli che trattano la metafisica*:* quelli che trattano della metafisica e la morte: *seminario sul posto della negatività* 1982, *Saggio filosofico* 1999, *L'uomo e l'animale* 2002); quelli che discutono l'idea della biopolitica (*Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita* 1995, *Quello che resta di Auschwitz: l'arhivio e il testimone* 1998; poi ci sono anche libri nei quali si discute il problema della relazione fra le persone e il tempo (*L'infanzia e la storia: distruzione dell'esperienza e la provenienza della storia* 1978, *Il tempo rimasto* 2000) e quelli nei quali si discute sulla società (*La società che verrà* 1990 e lo *Stato di eccezione* 2003). Quasi tutti questi libri sono stati tradotti in inglese, francese, tedesco, spagnolo, portoghese, greco e giapponese. Una disamina dettagliata dei suoi lavori si può trovare nel lavoro di Carl Wall Radikaln *Passività. Levinas, Blanchot i Agamben* (1999).[21]

Tra le opere quelle più significanti sono: *Idea della prosa, Stato di eccezione* e *Homo Sacer – potere sovrano e nuda vita*.

Idea della prosa – in quest'opera Agamben mette in pratica ciò che ha proposto oralmente nell'opera *Stanze e Linguaggio e Morte*, mescolando efficacemente la poesia e filosofia per produrre una forma creativa e critica allo stesso tempo. Agamben compone quest'opera attraverso una serie di frammenti non correlati che rivelano indirettamente il loro argomento. Infatti, nessuno dei trentatré brevi capitoli affronta direttamente l'argomento dei rispettivi titoli dei capitoli. Per esempio, il capitolo intitolato "L'Idea del Pensiero" discute i segni di punteggiatura, mentre "L'Idea della Potenza" esamina il rapporto tra potenzialità e piacere. Anche se la forma dei titoli dei capitoli allude alle Idee platoniche suggerendo così la promessa di un impegno puro e diretto con i loro argomenti, la realtà è diversa.[22]

Pubblicato in italiano nel 1985, il volume affronta la questione della distinzione tra filosofia e poesia attraverso una serie di frammenti sulla poesia, la prosa, la lingua, la politica, giustizia, l'amore e la vergogna. Questo testo è forse difficile da capire se viene letto nel modo in cui un testo filosofico di solito viene letto, ad esempio, per argomentazione logica e veridicità. Qui Agamben pone una differenza tra poesia e filosofia rompendo e riadattando i vincoli e le articolazioni del *logos*. Mescolando varie tecniche letterarie come la favola, l'enigma, l'aforisma e il racconto, Agamben documenta un esercizio di critica. In questo testo, il pensiero viene collegato a una prosaica esperienza, in cui ciò che si conosce è la rappresentazione stessa. Quindi la distinzione tra filosofia e poesia fornisce il punto di

[21] Giorgio Agamben, Ivan Molek (a cura di) *Bartleby ili o kontigenciji*, Zagreb, Meandarmedua, 2010, pp.132 – 133.
[22] Alex Murray, Jessica Whyte, *The Agamben Dictionary*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2011, p. 21.

partenza per un complesso esercizio di linguaggio e rappresentazione, esperienza ed *ethos* che Agamben chiama critica.[23]

Stato di eccezione – in quest'opera Agamben affronta la terminologia politica perché, come lui sostiene, le scelte terminologiche non sono mai una scelta. Compete con i termini usati dalla giurisprudenza anglosassone ed europea per riferirsi alla sospensione dell'ordine legale con i termini come "diritto", "emergenza poteri", "decreti di emergenza" e "stato d'assedio". Ognuno di questi termini, sostiene Agamben, vengono usati come termini che provano a rendere la sospensione della legge come un altro meccanismo legale.[24] In questo libro il disordine tra vita e legge è la caratteristica chiave dello stato di eccezione in cui la legge è sospesa e la parola del sovrano assume forza di legge. Al centro della sua teorizzazione dell'eccezione è la nozione che la violenza dello stato di natura è il presupposto escluso di diritto. Se il diritto presuppone il riferimento giuridico, questo riferimento deve essere creato attraverso un'articolazione, che è allo stesso tempo una discontinuità, tra diritto e vita. Non ci può essere demarcazione assoluta tra diritto ed esterno non giuridico: la vita stessa è sempre presupposta come un esterno costitutivo che deve essere catturato per legge nella forma dello stato di eccezione. L'eccezione, per Agamben, è un caso individuale che è escluso dalla regola.[25]

Homo Sacer, potere sovrano e nuda vita - in quest'opera viene preso in esame il rapporto tra queste due figure, cioè tra il potere sovrano e la nuda vita, in parte attraverso un impegno critico con la giustificazione dei poteri dittatoriali che sosteneva Carl Schmitt. Secondo Schmitt, qualsiasi sistema di norme giuridiche presuppone una situazione normale per potersi applicare, e ogni ordinamento giuridico poggia sulla produzione non legale di ordine sociale. Come lui, Agamben è consapevole che non esiste una norma che può essere applicabile al caos.[26] Nell'analisi che fa conclude che è l'impotenzialità che renda la potenzialità possibile grazie al fatto che le impedisce di passare subito in attualità.[27] Agamben sottolinea che ciò che è lasciato indiscusso in dibattiti contemporanei sulla bioetica e biopolitica rappresenta quello

[23] Catherine Milles, *The philosophy of Agamben,* Ottawa, McGill-Queen's University Press, 2008, p. 54.
[24] A. Murray, J. Whyte, o*p.cit*., p.8.
[25] Justin Clemens, Nicholas Heron e Alex Murray, *The work of Giorgio Agamben Law Literature Life*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2008, pp. 68 – 69.

[26] A. Murray, J. Whyte, o*p.cit*., p. 2.
[27] Ivi,p. 28.

che prima di tutto dovrebbe essere messo in discussione, cioè il concetto biologico della vita.[28]

3.IL PENSIERO AGAMBENIANO

3.1. L' infanzia e la lingua

Agamben compie un lavoro importante attorno il concetto della potenzialità, la mette in relazione con una riflessione sul linguaggio, e soprattutto sul concetto di voce. Il linguaggio umano, secondo lui, non può essere compreso se non viene legato al concetto dell'*experimentum linguae*: cioè un'indagine sullo sviluppo del linguaggio dal suono alla parola attraverso l'acquisizione della voce. Agamben esamina questa differenza introducendo la voce, e localizzandola nell'infanzia, come mezzo per fare un'analisi dei processi intermedi della potenzialità intesa qui come la capacità di "poter". La voce è il modo relazionale del linguaggio, può trasformarsi in discorso ma altrettanto tornare al suono. L'infanzia acquisisce anche un significato filosofico paradigmatico, quello della capacità umana di volere il potere ma anche il voler rinunciare a esso. Infatti alla capacità di fare, può corrispondere la decisione di non fare, come nel caso di Bartleby, come si vedrà più in là nel presente lavoro.[29]

Agamben sviluppa un nuovo concetto di esperienza, sostiene che l'età contemporanea è controllata dalla perdita dell'esperienza nella quale non si può vivere *per se* ma immediatamente. Agamben offre una novità nel suo approccio di esperienza cioè trova un percorso per una pura esperienza tramite l'esenziale vicinanza al linguaggio, e specialmente attraverso ciò che definisce "infanzia" in cui ciò che è in gioco sono i limiti della lingua stessa. Pronunciando un nuovo concetto di esperienza dice che può essere trovato nell'esperienza dell'infanzia che viene inteso come una condizione muta e senza parole che precede indispensabilmente l'essere umano che assume la posizione di soggetto parlante. Agamben per infanzia non intende solo la condizione neonatale come fase di sviluppo ma assume un nuovo significato che deriva dal latino *infans* dove *fans* è il participio presente di "fari" nel senso di "parlare" etimologicamente quindi "infanzia" vuol dire non essere capaci o non voler parlare, essere silenziosi o senza parole Attingendo alla figura di un neonato nel senso prosaico l'infanzia in realtà non corrisponde alla fase di sviluppo umana. Quando gli esseri umani nascono non possiedono una lingua come capacità naturale ma devono imparare

[28] Leland de la Durantaye, *Giorgio Agamben – A critical Introduction*, California, Standford University Press, 2009, p.208.
[29] A. Murray, J. Whyte, *op.cit.*, p.105.

a parlare. Questa condizione neonatale per Agamben (il bisogno di imparare a parlare) è la dimostrazione che gli umani a differenza degli animali nono hanno una "voce" naturale se gli animali, da una parte, hanno una relazione immediata con la voce nel cinguettare e nell'abbaiare gli umani non hanno una voce simile, sono privi di questa voce, devono imparare le parole, è in questo bisogno di dover imparare il discorso che l'esperienza dell'infanzia sussiste. L'importanza dell'idea di infanzia è che indica un'esperienza di mancanza di parole che è interna al processo stesso di acquisizione del linguaggio, di entrare nel discorso come soggetto parlante. Questo significa che il senso in cui l'infanzia precede il nostro prendere posto del soggetto parlante non è soltanto cronologico ma anche ontologico. L'esperimento della lingua dell'infanzia cerca un'infanzia pura, qualcosa di anteriore sia alla soggettività che a una presunta realtà psicologica che tocca il linguaggio "stesso".[30]

L'idea dell'esperienza del linguaggio di Agamben è un'esperienza alla quale ci sottomettiamo e la quale è un "nesso più interno" del nostro essere. In relazione al linguaggio, l'infanzia è il momento originario senza parole che continua a persistere in qualsiasi momento presente di espressione. La storicità fondamentale dell'uomo diventa evidente nel riferimento all'infanzia perché la condizione dell'infanzia decreta la divisione tra lingua e parola, tra linguaggio e discorso che per Agamben è ciò che distingue il linguaggio umano. Gli animali sono sempre pronti nel linguaggio, le persone invece devono prima acqusire le parole, devono appropiarsi della loro individualità per poi pronunciare i pronomi personali e diventare soggetti in momenti di appropriazione. Avendo un'infanzia l'uomo precede la lingua, deve impararla, per diventare soggetto del discorso deve dire "io". Se la lingua è davvero la natura dell'uomo, allora è divisa nella sua fonte, all'infanzia porta discontinuità e differenza tra linguaggio e discorso. L'uomo diventa il passaggio dal puro linguaggio al discorso e questo momento sostiene Agamben è storia, con la storicità fondamentale dell'uomo Agamben indica il momento di transizione tra linguaggio e discorso.[31]

3.2. Il legame tra l'essere e il parlare: attualità e potenzialità

Agamben cerca un legame tra l'espressione "io parlo" e "io posso", generalmente si può dire che è presente un legame logico, la dichiarazione "io parlo" presuppone che "io posso", è la condizione implicita della possibilità se "io parlo" vuol dire che "io posso parlare". Con

[30] C. Milles, *op.cit.*, pp. 29 – 37.
[31] Ivi, pp. 35 – 36.

questa formulazione si suggerisce che “io posso” si rivolge a una capacità generale di fare o essere, mentre l’affermazione “io parlo” si riferisce a una specifica capacità di fare o essere qualcosa in particolare. Avere una lingua o una parola porta a una riflessione sulla potenzialità siccome è la base della capacità di entrare in un discorso cioè la capacità di essere umano. Questo richiede una spiegazione dell’idea della potenzialità che Agamben riprende e sviluppa rispetto ad Aristotele. Lo Stagirita rifiuta la posizione dei Megaresi che sostenevano che qualcosa ha la potenzialità solo quando quella potenzialità o potenza è in atto; secondo questo punto di vista un uomo è un costruttore solo nell’atto di costruire, e quindi non ha la potenzialità di farlo quando non sta costruendo; ugualmente, se si è seduti, si è senza la potenzialità di stare in piedi, il che significa effettivamente che stare in piedi è impossibile. Aristotele invece definisce la potenzialità come il principio di cambiamento in base al quale una cosa viene agita o agisce su se stessa. Per Agamben l'affermazione di Aristotele della potenzialità o della capacità deve anche implicare la privazione di potenzialità o capacità. Per lui è significativo l’approccio di Aristotele secondo il quale una cosa ha la potenzialità di essere o non essere, la potenzialità per Agamben vuol dire essere in relazione con una mancanza, essendo consapevoli della propria mancanza o dell’impotenzialità è l’unica possibilità di avere una potenzialità. Il rapporto di mancanza / privazione con la potenzialità è importante, per la capacità di parlare, questo significa che una tale capacità deve necessariamente essere in relazione alla propria privazione / mancanza / incapacità. Questo può facilitare nella compressione dell’infanzia in Agamben siccome fornisce la struttura logica con cui parlare ricorda e riappropria anche l'incapacità di parlare in modo che Agamben vede come caratteristico dell'infanzia. Agamben definisce la potenzialità citando Aristotele “si dice che una cosa sia potenziale se, quando l’atto di cui si dice che sia potenziale si realizza, non ci sarà nulla di impotente cioè, non ci sarà nulla che possa non essere”[32]. Agamben sostiene che per mantenere la distinzione tra potenzialità e attualità, e spiegare il modo effettivo della potenzialità, è necessario che la potenzialità non sempre possa passare in attualità, la potenzialità viene dunque definita per la sua capacità di essere e di non essere o fare.

L'impotenzialità, o la potenzialità di non essere, è realizzata in se stessa perché l'attualità appare come la potenzialità di non essere, il potenziale per fare qualcosa non si consuma nell’azione, piuttosto, la capacità dell’aggire conserva in sé la capacità dell’atto, mantenendosi in relazione all'impotenzialità o all’incapacità dell’atto. Questa relazione tra

[32]Ivi, p. 38.

potenzialità e atto influisce anche sulla prassi politica che descrive Agamben.[33] Quando Agamben usa il termine impotenza non segnala l'incapacità, l'impossibilità come si pensa di solito, ma la potenzialità di non (essere o fare), che è il contropartito costitutivo di ogni potenzialità di essere o di fare, il bisogno dell'impotenzialità in ogni potenzialità per Agamben è fondamentale.[34]

La differenza tra i due termini si intravede anche nella descrizione della figura di potenzialità di Bartleby, lo scrivano che rifiuta di scrivere con la famosa frase "preferirei di no" interpretata e discussa da molti filosofi. Agamben nel suo approccio mette il focus sulla potenzialità e impotenzialità e dice che l'obbiettivo di Bartleby è mantenere la ″possibilità sospesa tra un evento e l'altro e non occorrenza, tra la capacità di essere e la capacità di non farlo essere″[35]. Bartleby non è che "non scrive", ma riesce a "non non scrivere". La questione dell'infanzia trattata come la condizione che viene espropriata nell'appropriazione del linguaggio umano è in fin dei conti una questione di pura potenzialità, nell'infanzia la capacità umana di parlare mantiene una relazione con la privazione cioè, a un'incapacità di parlare, non esaurita e messa da parte nel passaggio del parlare, piuttosto, è sempre e necessariamente mantenuto nell'azione del parlare come l'elemento inestirpabile che rende possibile il parlare in sé. Agamben cerca l'esperienza di infanzia come un'esperienza di pura potenzialità, un'esperienza di "sospensione" tra parlare e non parlare.[36]

3.3. Biopolitica

Agamben ha scritto un lavoro importante anche nell'ambito politico, una delle sue opere più significative tratta di termini politici e del loro legame con la vita delle persone, tramite la figura dell'*Homo Sacer* e il concetto dei campi di concentramento Agamben presenta il suo pensiero filosofico e politico. Per Agamben la politica vuol dire biopolitica.Il termine biopolitica rimane uno dei termini più legati alla filosofia di Michel Foucault. Guardando al livello semplice segnala il processo attraverso il quale con il tempo della modernità la vita naturale dell'individuo (l'esistenza biologica) comincia a integrarsi rapidamente nelle strategie

[33]Ivi, pp. 36 – 39.
[34]A. Murray, J. Whyte, *op.cit.*, p.160.
[35]C. Milles, *op.cit.*, p. 39.
[36] Ivi, pp. 39 – 41.

politche che volevano ottimizzare le forze produttive della vita stessa, con questo si riferisce al fatto che lo stato si occupa in modo diretto della vita biologica della popolazione.[37]

Foucault influisce su Agamben riguardo al concetto della biopolitica, precisamente la produzione del corpo politico è stata la struttura base del potere sovrano sin dall'inizio. Secondo Agamben la biopolitica non è una condizione speciale che l'umanità occidentale fonde sulle basi degli eventi e delle dinamiche degli ultimi due, tre secoli ma la inseparabilità della antica questione sulla *nuda vita* – una vita priva di qualsiasi statuto, dignità e identità che garantisce la totalità di ciò che è convenzionalmente intesa come storia occidentale.[38]

3.4. La figura del homo sacer

La figura dell'*homo sacer* non rappresenta un uomo sacro nel senso che viene rispettato, anzi è più vicino all'opposto. Questo termine viene usato come termine giuridico (che proviene dall'antico diritto romano) e indica la situazione nella quale una persona viene cacciata per legge da una città. Quindi questo uomo viene separato dalla continuità dell'attività sociale, può essere ucciso da chiunque senza punizione ma non può essere sfruttato in riti sacrificali, l'unica legge che gli si attribuisce ancora è quella legata al fatto di essere stato cacciato fuori dalla città.[39] Con questa definizione Agamben colloca l'*homo sacer* con la biopolitica e la sovranità. Trova un paradosso riguardo alla posizione dell'*homo sacer* e della comunità che lo ha cacciato fuori. Dalla prosppetiva del gruppo sociale che lo ha cacciato non possiede più qualifiche della vita speciala (*bíos*) in una determinata comunità. Privato di tutto ciò, all'uomo non resta altro che la vita nuda (*zoé*) ed è questo quello che interessa Agamben. Per rittrarre in modo chiaro la figure del *homo sacer* si basa su due autori: Michel Foucault e Hannah Arendt che fino a quel momento non hanno avuto ruoli rilevanti nel suo pensiero. [40]

La figura del *homo sacer* diventa più chiara ad Agamben dopo aver esaminto il testo sulla biopolitica di Foucault. Agamben considera che "quello che è rimasto indiscusso nei dibattiti contemporanei sulla biopolitica e bioetica… è quello che deve essere messo in discussione prima del resto- il concetto della vita biologica"[41]. Le differenze tra Agamben e Arendt e che Arendt non trova nessun collegamento tra le sue ricerche sulla vita biologica e l'analisi sul

[37] A. Murray, J. Whyte, *op.cit.*, p. 36.
[38] Ivi, p. 73.
[39] Leland de la Durantaye, *op.cit.*, p. 206.
[40] Ivi, pp. 207 – 210.
[41] Ivi, p. 208.

potere del totalitarismo che fa in altre ricerche, anche Foucault osservando l'opera di Arendt non ha fatto riferimento ai luoghi esemplari dove secondo Agamben è maggiormente presente la biopolitica moderna, ovvero i campi di concentramento (sui quali scrive anche delle opere) e gli stati totalitari del ventesimo secolo. Foucault non collega la sua ricerca a quella di Arendt e il fatto che non lega la sua concezione di biopolitica (la ricerca di Foucault sulla biopolitica ha dato spunto ad Agamben sull'interpretazione di essa) con esempi estremi dove si esercita come appunto i campi di concentramento, Agamben lo vede come un parallelo con il fatto che Arendt non collega in modo buono diverse parti della sua ricerca. Queste omissioni Agamben le chiama "punti ciechi". Agamben allarga il concetto di biopolitica di Foucault alle origini dell'esperienza politica occidentale in Grecia e Roma, e prende spunto anche dalla sua ide di sovranità. A differenza di Foucault invece di liberare la sua riflessione da un privilegio teorico collegato alla sovranità lui lo rafforza. La differenza cruciale è che Foucault vedeva il biopotere come la caratteristica distintiva dell'era moderna sul piano della vita politica mentre secondo Agamben è presente dall'inizio della politica occidentale. Secondo Agamben la tesi di Foucault viene completata poiché quello che caratterizza la politica moderna non è tanto l'inclusione di *zoé* nella *polis* che in se è assolutamente antico - né semplicemente il fatto che la vita in quanto tale diventa un oggetto principale delle proiezioni e dei calcoli del potere statale ma piuttosto lo "stato di eccezione" in cui *bíos* e *zoé* non sono più separabili, ma entrano invece in una zona di irriducibile indistinzione.[42]

Agamben colloca nello stato di eccezione l'*homo sacer*. Vede nelle persone l'*homo sacer* che viene nei contesti della politica di oggi buttato fuori dal mondo capitalista che non è interessato alle persone. Per lui rappresenta una figura che dal passato viene usato nel presente per rappresentare la situazione politica di oggi nella quale la vita delle persone viene condizionata dalle regole prese dallo stato indipendentemente dalla forma del governo in un mondo capitalista.[43]Quindi secondo Agamben la sovranità si afferma quando la nuda vita viene posta al di fuori della *polis*. Ancora questa nuda vita non è il prodotto delle decisioni dei sovrani. La *polis*, cioè la sovranità stessa, separa la vita in *zoé*, o nuda vita, e *bíos*, o vita politica. Sulla base di queste circostanze Agamben sostiene che le leggi vanno a tempo con la vita, quando la nuda vita viene politicalizzata si è davanti all' evento decisivo della modernità. Se, in passato, la nuda vita era sempre dentro e fuori la *polis*, adesso si trova nel cuore della

[42]Ivi, p. 210.
[43]*Ibidem.*

polis stessa. La figura che rappresenta questo evento che da Agamben viene chiamato il "nomos del moderno"[44], è il campo di concentramento.[45]

3.5. Il paradigma dei campi di concentramento

Secondo Agamben la strage del genocidio nazista racchiude una logica nascosta tipica della politica occidentale e la crisi della seconda guerra Mondiale l'ha portato a galla più che mai. I campi sono una manifestazione paradigmatica di questa logica. Dal pensiero di Walter Benjamin secondo cui l'eccezione è diventata regola, Agamben vede il campo di concentramento come il paradigma della logica del divieto sovrano che lui riconosce come la relazione originaria della politica occidentale. In questo modo i campi di concentramento e la "fabbricazione della morte"[46] sono inseparabili dalla relazione tra la politica, l'ontologia e la filosofia occidentale. Secondo lui i campi sono nati dallo stato di eccezione e sono la materializzazione dello stato di eccezione e l'eccezione è il principio nascosto delle strutture giuridico - politiche come si pensava da Aristotele in poi. Il risultato di ciò è che il campo diventa l' "origine nascosta"[47] della biopolitica occidentale. Questo indica che Agamben vede i campi di concentramento come qualcosa che esprime una logica generale della politica. Per Agamben il campo è una figura topologica, anziché guardarli, descriverli e rappresentarli come posti particolari dove sono accaduti i delitti del nazismo, per lui il campo rivela questa logica astratta che non è da nessun punto di vista limitata dallo spazio geografico. Questa interpretazione della figura del campo che esprime una topologia delle politiche contemporanee significa che qualsiasi spazio pulito può diventare un campo sul quale se sono presenti le strutture giuridico-politiche possono influenzare sulla vita delle persone. In questo caso i campi profughi possono diventare zone di indeterminatezza che diventano sul piano politico equivalenti ai campi di concentramento. Questa interpretazione ovviamente genera critiche nei confronti di Agamben, ma i suoi critici non riescono a considerare la metodologia dell'appropriazione e l'uso di esempi individuali e particolari per dare luce a un'interpretazione generale. Questo uso degli esempi è un dovere metodologico per la

[44]J. Clemens, N. Heron e A. Murray, *op.cit.*, p. 195.
[45]*Ibidem.*
[46]C. Milles, *op.cit.*, pp. 89.
[47]*Ibidem.*

concezione di paradigma che per Agamben significa "un esempio che definisce l'intelligibilità dell'insieme a cui appartiene e al tempo stesso cui esso costituisce".[48]

Inoltre il campo interpretato come "spazio di eccezione"[49] è un pezzo di territorio che sta fuori dall'ordine giuridico, ma non è semplicemente esterno all'ordine. Il politico non ordina più regole giuridiche in un determinato luogo ma li contiene in quello che Agamben descrive come una "localizzazione dislocata"[50] che lascia andare oltre in ogni forma di vita e ogni norma viene presa virtualmente, il campo come "localizzazione dislocata" è l' "origine nascosta"[51] della politica moderna. Il campo è dunque la spazializzazione e concretizzazione che viene prima della normalizzazione di uno stato di eccezione fisso e rappresenta un possibile quarto elemento all'interno della vecchia struttura potere (stato)-nazione-territorio.[52]

3.6. La nuda vita, stato di eccezione e sovranità

Il concetto della 'nuda vita' di Agamben è stato trattato come una caratteristica della politica. Questo concetto viene spesso confuso con la vita naturale, perché lo stesso Agamben certe volte lo usa per riferirsi a esso. L'esposizione alla violenza segna la vita nuda all'interno e all'esterno dell'ordine politico come la "zona di indistinzione"[53] o escrescenza generata nella divisione della vita biologica e politica. Con la nuova forma di vita vuole oltrepassare l'esposizione della vita nuda alla violenza della sovranità rendendo impossibile la divisione tra la vita nutritiva e quella politica. Nei suoi testi si intravedono 4 forme di vita: *zoé* - vita biologica, *bíos* – vita politica, la nuda vita e una nuova forma di vita che chiama "vita felice"[54] che fanno parte della sua teoria politica. Gli antichi greci distinguevano *zoé* – con cui indicavano la vita comune a tutti gli esseri viventi e *bíos* – che segnalava una vita specifica di un individuo o un gruppo. Foucault con la biopolitica mostra l'integrazione nella politica ciò che veniva concepito come *zoé*, secondo la sua tesi questo è l'evento che rappresenta la modernità, il potere della politica contemporanea risulta nell'annullamento della distinzione tra *bíos* e *zoé*. La democrazia moderna non riesce a riconciliare *bíos* e *zoé*, in questo modo la nuda vita rimane inclusa nella politica sotto forma di (stato di eccezione - cioè inclusa solamente attraverso un'esclusione) – quando il governo decide in una determinata situazione,

[48]Ivi, pp. 88 – 91.
[49]A. Murray, J. Whyte, *op.cit.*, p. 41.
[50] Ivi, p. 42.
[51] *Ibidem.*
[52]Ivi, pp. 41 – 42.
[53] C. Milles, *op.cit*., p. 75.
[54]*Ibidem.*

cambiano i diritti che le persone avevano fino a quel punto per poter superare questa situazione – le persone sono incluse nei diritti, ma paradossalmente escluse perché decidono gli altri, cioè la politica.[55]

La sacrificabilità della vita è collegata con la sovranità. Con l'*homo sacer* è facile confondersi perché non si riferisce al fatto di essere protetti nel contesto religioso ma vuol dire appartenere alla classe delle cose che non fanno più parte della vita sociale / società. L' *homo sacer* è quello che viene cacciato, espulso dalla vita sociale e gli rimane solo la vita nuda che è data da Dio. Chi stabiliva in passato chi poteva essere ucciso? Il sovrano ed è qui che si vede il collegamento tra sovranità e la nuda vita, questo ha portato certi autori a dire che siamo tutti *homines sacri*. La sacrificabilità risulta nell'inserimento della nuda vita nell'ordinamento giuridico, e l'*homo sacer* porta alla luce l'esclusione inclusiva della nuda vita nell'ordine politico come oggetto della decisione sovrana. Qua si intravede anche un collegamento con il concetto di potenzialità, Agamben dice che la struttura della potenzialità coincide con quella dell'operazione del sovrano dove lui decide su chi e che cosa si applica la legge e quindi anche sulla vita della gente, escludendo l'uomo dal *bíos* lo costringe alla nuda vita. L'unica via di scampo dalla biopolitca moderna risiede nella riconsiderazione del concetto di vita oltre la separazione della nuda vita dalla vita politica. Questo nuovo concetto viene descritto da Agamben come "vita felice"[56] o come "una forma di vita"[57] che non consente nessuna separazione tra *bíos*e *zoé*. Questa vita può essere caratterizzata come una vita vissuta nell'esperienza della propria unità, della propria potenzialità e come tale è una vita vissuta distante dalla legge siccome per Agamben sostiene per quanto noi non lo vogliamo le leggi possono privarci dei nostri diritti. Il problema dello stato di eccezione e della sovranità vengono risolti con l'inaugurazione della vita felice.[58]

[55]Ivi, pp. 75 – 77.
[56] Ivi, p. 83.
[57]*Ibidem.*
[58]Ivi, pp. 83 – 86.

4.GIORGIO AGAMBEN E LA FORMULA

4.1. Pubblicazione

Il personaggio di Bartleby ritrae una potenzialità che invece di trasformarsi in attualità, rimane una pura potenzialità come teorizza Aristotele che avvicinandosi ai riferimenti storici messianici stabilisce legando la rinuncia di Bartleby di copiare all'abolizione di una legge. Bartleby forma un secondo Messia, che, a differenza di Gesù non arriva per salvare ciò che era, "ma per salvare ciò che non era"[59]. Giorgio Agamben pubblica nel 1993 per la prima volta un saggio intitolato "Bartleby o della contigenza" in un libro che comprende anche il saggio di Gilles Deleuze sotto il titolo "Bartleby o la formula". Entrambi riguardano il famoso romanzo di Herman Melville *Bartleby lo scrivano*, una storia pubblicata nel *Putnam's Monthly Magazine* nel 1853 e ripubblicato successivamente come parte della *The Piazza Tales* nel 1856. La trama riguarda uno scrivano di nome Bartleby che trova lavoro come copista di legge negli uffici del narratore. Al terzo giorno gli viene chiesto di paragonare una copia di documento all'originale. Qui Bartleby risponde 'preferirei di no' che alla lunga costringerà il suo capo a trasferirsi in un altro ufficio per sbarazzarsi di Bartleby.[60]

4.2. Aristotele

Questo comportamento del protagonista e la sua formula hanno suscitato molte discussioni perché Bartleby in fin dei conti rifiutando di copiare rifiuta concretamente perché a ogni richiesta risponde "preferirei di no" che in seguito lo porterà perfino in galere e alla morte. Aristotele viene spesso definito come "lo scriba della natura, che intinge la penna nel pensiero"[61], il *nous*, il pensiero o l'intelligenza vengono confrontati a un inchiostro col quale un filosofo scrive. Il pensiero è in potenza come una tavoletta sulla quale si può scrivere ma non c'è ancora niente scritto. Con la tavoletta Aristotele raffigura la pura potenza del pensiero e come sia possibile il suo passaggio all'atto. La mente per Aristotele simboleggia una pura potenza e la tavoletta sulla quale si scrive ma non c'è ancora niente scritto serve per descrivere il modo in cui questa pura potenza esiste. Qualsiasi potenza di scrivere o di fare qualcosa per lui allo stesso tempo segnala anche la potenza di non essere o di non fare, senza

[59]A. Murray, J. Whyte, *op.cit.*, p. 31.
[60]*Ibidem.*
[61]Gilles Deleuze e Giorgio Agamben, Bartleby. *La formula della creazione*, Macerata, Quodlibet,1998, pp. 45.

essa la potenza finirebbe già nell'atto e ci si mescolerebbe, così Aristotele intende il concetto di *dynami-* ogni potenza è un'impotenza, che è fondamentale per l'interpretazione agambeniana. Un'architetto anche se in un certo momento non costruisce, mantiene la sua potenza di costruire, allo stesso modo il pensiero vive come una potenza di pensare e di non pensare, ugualmente anche una tavoletta incerata su cui non c'è ancora nulla di scritto. E come quando una tavoletta viene incisa dalla penna dallo scrittore anche la potenza del pensiero che per sé non è niente, lascia accadere l'azione dell'intelligenza.[62]

4.3. Dio

La creazione divina veniva spesso intesa come un'atto di scrittura, in cui le lettere raffigurano uno strumento materiale tramite il quale il verbo creatore di Dio inteso come scrivano muovendo la penna si unisce alle cose create. Qualunque atto di creazione è un atto di intelligenza e il contrario. La "scienza della letteratura"[63] che illustra i gradi gerarchici delle vocali e delle consonanti rappresenta il cambiamento dall'inesprimibile all'esprimibile, e nella creazione il cambiamento dalla potenza all'atto, Bartleby lo scrivano che non scrive è la potenza perfetta.[64]

Agamben nel suo saggio tocca il tema di Dio ponendosi la seguente domanda: chi muove la mano dello scrivano per farla passare all'atto della scrittura? Secondo gli ashariti, Dio avrebbe deciso come abitudine che il movimento della mano corrisponda con quello della penna. Per questo movimento Dio avrebbe creato quattro accidenti, che contemporaneamente stanno insieme. Il primo è la volontà di una persona di spostare una penna, il secondo è la potenza di spostarsi, il terzo lo spostamento (movimento) della mano e in fine il movimento della penna. Agamben menziona un filosofo il quale per interpretare la potenza divina usa un apologo nel quale il foglio si chiede come mai la sua faccia si sia annerita, incolpa l'inchiostro che incolpa la mano che si difende col fatto che non è altro che carne e misere ossa, si rivolge alla Potenza che si rivolge alla Volontà, con un via e vai fino alla Potenza divina che afferma che a Dio non si deve chiedere cosa fa. Con questo si riferisce ai miracoli perché non resta altro che l'incrompesibile movimento della penna divina, così viene interpretato il fatalismo islamico. È complesso pensare alla potenza, se è esclusivamente la potenza di fare o essere qualcosa non sarebbe possibile viverla come tale perché esisterebbe solamente nell'atto che la realizza.

[62] Ivi, pp.45 – 48.
[63] Ivi, p. 50.
[64] Ivi, pp.48 – 51.

Un'esperienza tale è possibile soltanto se allo stesso tempo coesiste la potenza di *non* (fare o pensare qualcosa) se la tavoletta sulla quale si può scrivere può anche non esserlo. Qui si colloca la tesi di Aristotele sul pensiero che pensa se stesso che vuol dire che pensa a una pura potenza (di pensare e di non pensare), praticamente l'intelletto in potenza è l'intenzione tramite cui qualcosa viene inteso, è una pura conoscibilità ricettività e non un oggetto conosciuto. Tutte le tre religioni monoteiste definiscono la creazione del mondo a partire dal nulla su qui si pone la domanda se in Dio esiste una potenza o una possibilità, secondo Aristotele ogni potenza è allo stesso tempo una potenza di non, i teologi sostenendo l'onnipotenza divina, erano obbligati a negare a Dio ogni potenza di essere e di volere. Se in lui ci fosse una potenza di essere allora vuol dire che allo stesso tempo potrebbe non essere, che negherebbe la sua eternità, invece se Dio fosse capace di non volere ciò che vuole sarebbe capace di volere anche non essere e il male che corrisponderebbe a introdurre un principio di nichilismo. I teologi concordano che Dio nonostante possedesse una potenza teoricamente immensa è legato alla sua volontà e non è in grado di fare o volere altro di ciò che ha voluto.[65]

4.4. La formula, o della potenza

Dove si trova la potenza nella storia di Melville? Bartleby, cioè lo scrivano è la tavoletta sulla tavoletta sulla quale si può scrivere, rappresenta una sua pagina vuota. Agamben chiarisce spesso che la potenza viene scambiata con la volontà e la necessità, il suo argomento principale è quello che si vuole o si deve non quello che si può. Quando il capo domanda a Bartleby se volesse andare all'ufficio postale glielo domanda così "Fai un salto all'ufficio postale, non vuoi?"[66] gli chiede due volte se vuole andarci e Bartleby risponde "preferisco di no" (*I prefer not* appare tre volte invece della formula *I would prefer not to*) non usa apposta il condizionale per poter rimuovere qualsiasi segno del verbo volere. La potenza non rappresenta la volontà e tantomeno l'impotenza la necessità, la volontà non ha potere sulla potenza, il cambiamento in atto non può essere frutto di una decisione che susciterebbe la fine della potenza, lei è sempre la potenza di fare e di non fare. Nel medioevo in Dio esistevano una *potentia absoluta* (Dio è in grado di fare qualsiasi cosa, secondo certi anche il male o fare in modo che il mondo non sia mai esistito) e una *potentia ordinata* (Dio è in grado di fare solo quello che coincidi con la sua volontà). La volontà concede di mettere ordine nel caos indifferenziato della potenza. Se fosse vero che Dio avrebbe potuto dire bugie, incarnarsi in

[65]Ivi, pp. 51 – 60.
[66]Ivi, p. 60.

una donna o in un animale piuttosto che in Gesù, comunque non poteva farlo o volerlo, una potenza senza volontà rimane senza effetto, non riesce a passare in atto. Bartleby cancella questa "superiorità" della volontà sulla potenza. Se Dio (almeno *de potentia ordinata*) può realmente solo quello che vuole, Bartleby può solamente senza volere, può solo *de potentia absoluta*. Bartleby è stato capace di potere (e non potere), non è che non ha voglia, solamente preferirebbe non farlo. Questa sua formula, la sua risposta a ogni domanda che li viene fatta, annulla qualsiasi opportunità di creare un legame fra potere e volere cioè fra *potentia absoluta e potentia ordinata*, è la formula della potenza.[67]

Jaworski ha notato che la formula non è né confermativa né negativa, Bartleby "non accetta né rifiuta, avanza e si ritira nel suo stesso avvanzare"[68] e come dice Deleuze nella sua analisi di quest'opera la formula rappresenta l'indistinguibilità fra il sì e il no, il preferibile e il non preferito. Bartleby non concede né tantomeno rifiuta.[69]

Agamben trova che esiste solo una formula che appare così forte tra l'affermazione e la negazione come quella di Bartleby, e risale a un testo registrato nel XIX secolo *le Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio. *Ou mallon,* il 'il non piuttosto' un termine tecnico che gli scettici usavano per narrare il loro *pathos* (nella retorica classica, applicato ai generi letterari considerato come l'insieme di passionalità, concitazione, grandezza propria della tragedia)[70] più carratteristico: l'epochè (l'atto di 'sospensione dell'assenso', valutato come necessario data l'assoluta incertezza di ogni conoscenza rifferente la realtà esterna).[71] La formula che ripete si mantiene ferma tra l'accettazione e il rifiuto, la negazione e la posizione, annuncia nulla di nulla e rimuove alla fine pure se stessa.[72]

Bartleby coincide con l'esperienza di poter essere vero e allo stesso tempo non vero di qualcosa. La potenza siccome è in grado di essere e non essere, è per spiegazione tolta alle condizioni di verità, un essere che ha la possibilità di essere e non essere in filosofia viene chiamato contingente, e l'esperimento con Bartleby è un esperimento *de contingentia absoluta*.[73]

Alla fine del romanzo, l'uomo di legge cerca di chiarirsi l'enigma di Bartleby e infatti conclude che il comportamento di Bartleby e la sua formula rappresentano secondo lui

[67] Ivi, pp. 60 – 63.
[68] Ivi, p. 62.
[69] Ivi, pp. 62 – 63.
[70] https://www.treccani.it/enciclopedia/pathos/ 28.6.2021.
[71] https://www.treccani.it/enciclopedia/epoche/ 28.6.2021.
[72] Ivi, pp. 63 – 65.
[73] Ivi, p. 70.

l'ultimo stadio di uno stato patologico. Una lettera, l'atto di scrivere, marca sulla tavoletta il passaggio dalla potenza all'atto, il riscontro di un contingente. E proprio per questo ogni lettera, ogni segno segna anche il non riscontro di qualcosa, è ogni volta anche in questo senso una "lettera morta".[74]

Alla fine del saggio Agamben dice che Bartleby riesce anche a rappresenta uno scriba in senso evangelico, con la rinuncia alla copia rinuncia anche alla Legge. I critici come Deleuze hanno incontrato in Bartleby una figura di Cristo, che viene a cancellare la vecchia Legge e inaugurare un nuovo mandato, bisogna precisare che se lui fosse un nuovo Messia non giunge come Gesù per salvare ciò che è avvenuto, ma per salvare ciò che non è avvenuto. La Scrittura rappresenta la Legge della prima creazione, nella quale Dio ha creato il mondo a partire dalla sua potenza di essere, ma mettendola da parte dalla sua potenza di non essere.[75]

La formula appare come un'evidenza invece di un ragionamento, è un'esigenza. Deleuze dice che la formula non serve soltanto per esprimere rifiuto di quello che preferisce non fare, ma gli impedisce di fare quello che faceva da sempre, quello che poteva prefirere continuare a fare. Quello che gli rimane è ripetere continuamente la formula. Dall'inizio della storia Bartleby non fornisce nesuna informazione sul suo passato né tantomeno qualcosa sul futuro, è tutto avvolto in una temporalità contingente. Se l'esistenza umana è caratterizzata dal dover stabilire dei no e dei sì, Bertleby ritrae un'alternativa, la manifestazione della singolarità di una vita, l'accidente assoluto di un'esistenza, per Bartleby se dicesse apertamente 'no' alle domande o 'sì' al lavoro che deve compiere porterebbero alla rinuncia di quella vita che resta in lui. Grazie a questa formula è cosciente che dare una risposta concreta, decidersi fra 'sì'e 'no' significherebbe rinunciare alla propria sopravvivenza, oltrepassare la soglia ontologica, rivelare l'essenza della propria sostanza, quindi è più facile proseguire a girare intorno a se stessi in una sospensione che non si annulla.[76]

Per Agamben il paragone fra la scrittura e lo svolgimento della creazione è assoluto in Bartleby. Uno scriba che non scrive raffigura una potenza ideale. Lui non risponde di poter fare o non fare, facendo così non si potrebbe verificare la potenza come tale, resterebbe soltanto quello che poteva essere ma non è stato, l'esperienza della potenza è concepibile

[74] Ivi, p. 82.
[75] Ivi, pp. 83 – 84.
[76] Riccardo Panattoni, *Giorgio Agamben La vita che prende forma*, Milano, Feltrinelli, 2018, pp. 65 – 67.

esclusivamente se è allo stesso tempo anche la potenza di non fare o essere quello che il fare / l'essere sta compiendo.[77]

Bartleby non accetta ma neanche rinuncia nulla, sembra quasi che il 'no'della formula ogni volta assume un segno anaforico che si compie in pieno fino a perdere qualsiasi riferimento possibile, Agamben lo indica come un'anafore assoluta, 'gira su se stessa' non rinvia né a una cosa reale né a nessun termine, nemmeno quello anaforizzato.[78]

La formula riesce a essere l'asse tra l'accadere e il non accadere, fra l'essere e il non essere. Guardando più profondamente tiene vivo il ricordo di quello che non è stato in quello che è successo, senza rimandarlo alla sua, possibilità ma identificandolo in tutta la sua portata concreta perché senza la potenza di non essere tutto quello che è stato non avrebbe potuto essere.[79]

Quelli che vedono Bartleby come uno scrivano che vive ma allontanato da una società borghese possono essere collegati con coloro che guardano il racconto come un esame metafisico e psicologico della solitudine che è il risultato di una visione dell'universo che è privo di significato: Bartleby diventa la figura tipica che si allontana dalla società istituita, con la sua visione superficiale dell'esperienza umana e le sue facili credenze concomitanti. Per i lettori l'avvocato e Bartleby raffigurano due pali opposti: l'avvocato rappresenta lo stabilimento, la vita non esaminata, la visione superficiale al mondo; e Bartleby è la sua vittima ribelle e stoica. Bloom sostiene che se si guarda a fondo l'avvocato rappresenta: la società capitalista egoista; il mondo repressivo della legge e dell'ordine; il mondo della razionalità, il mondo della razionalizzazione autoingannevole, il mondo della coscienza gentile; il mondo dell'ortodossia; il mondo superficiale; oppure tutto quanto assieme. Bartleby dall'altra parte rappresenta: l'uomo che non si conformerà più agli standard del mondo capitalista o al cristianesimo; l'inconscio, il riconoscimento nascosto del mondo come privo di significato caos, l'assurdo, la coscienza dell'avvocato, il mondo delle preferenze, volontà e rivoluzione; la visione stoica tragica; lo stoico sconfitto scrittore – artista - ribelle; l'eroico stoico scrittore – artista - ribelle; la sconfitta della stoica volontà umana; lo stoico trionfo della volontà umana.[80]

[77] Ivi, p. 69.
[78] Ivi, p. 70.
[79] Ivi, pp. 71 – 72.
[80] Harold Bloom, *Herman Melville- Blooms Literary Criticism*, New York, Infobase Publishing, 2008, pp.15 – 16.

4.5.Contigenza

Il contigente, colui che può essere o non essere, e nella propria opposizione crea difficoltà. Se l'essere manterebbe la sua potenza di non essere, da un lato il passato stesso potrebbe esseere revocato, e dall'altro nessun posssibile passerebbe mai all'atto né potrebbe conservarsi in esso. Le aporie della contigenza si verificano di solito alleviate da due principi: il primo viene definito come principio di irrevocabilità del passato (o di irrealizabilità della potenza nel passato) che viene posto da Aristotele sulle labbra del poeta Agatone " Riguardo al passoto non vi è volontà. Per questo nessuno vuole che Troia sia stata saccheggiata, perché nessuno decide su ciò che è stato, ma solo su ciò che sarà ed è possibile: ciò che è stato non può, infatti, non essere stato"[81]. È il principio che dai latini veniva indicato con la formula: *factum infectum fieri nequit*[82] e che Aristotele rinomina in termini di impossibilità di realizzare la potenza del passato " non c'è alcuna potenza dell'essere stato, ma solo dell'essere e dell'avvenire".[83] Il secondo principio collocato al primo, è quello di necessità condizionata che limita la forza della contigenza rispetto all'essere in atto. Aristotele lo esprime nel seguente modo "è necessario che ciò che è, mentre è, sia, e ciò che non è, mentre non è, non sia"[84]. La logica di questo secondo principio rispetto alla potenza è meno sicura, lo stesso Aristotele sembra spesso smentirlo dicendo "ogni potenza è, nello stesso tempo potenza per il contrario, collui che cammina ha la potenza di non camminare e colui che non cammina quella di camminare".[85]

La contigenza viene minacciata da un'obiezione per la quale il necessario verificarsi o non verificarsi di qualcosa futuro retroagisce sull'istante della sua previsione, cancellandone la contigenza, questo rappresenta il problema dei "futuri contigenti"[86]. Si può suppore che qualcuno dicesse che domani ci sarà oppure no una battaglia navale. Se domani si verificherà, sarebbe già stato vero dire il giorno prima che si sarebbe realizzata che significa che essa non poteva non realizzarsi, se, al contrario, la battaglia non si verifica, a questo punto sarebbe già stato vero dire che non si sarebbe realizzata, il che vuol dire che la sua realizzazione era impossibile. In entrambi i casi alla contigenza subentrano necessità e impossibilità. In questo caso solo la tautologia "domani vi sarà o non vi sarà una battaglia navale"[87] è necessariamente

[81] G.Deleuze e G. Agamben, *op.cit.*, p. 71.
[82] *Ibidem.*
[83] *Ibidem.*
[84] Ivi, p.72.
[85] *Ibidem.*
[86] Ivi, p.73.
[87] Ivi, p75.

sempre vera, mentre separatamente i due membri vengono riconsegnati alla contigenza, cioè alla sua possibilità di essere e non essere.[88]

4.6. Passività

Il termine passività non è un concetto molto rilevante nel lavoro agambeniano. Infatti, si trova esclusivamente in relazione alla discussione di Aristotele sulla potenzialità / impotenza che compare nel saggio "potenzialità"[89]. È importante non dare alla passività il suo solito significato in un cotesto negativo, il significato si trova nel fatto che "ogni potenza umana è adynamia, impotenza"[90]. L'impotenza è il potere di non fare, la possibilità di "non-essere" per potenzialità. La possibilità di non-essere per via della potenzialità che da Agamben viene caratterizzata come "passività fondamentale"[91]. È fondamentale perché è ontologico per Agamben, più che una condizione di debolezza che si impone al soggetto. Bartleby, come la grande figura della potenzialità agambeniana, non è passivo; né è attivo. Sfrutta la passività fondamentale dell'essere sospendendo, rendendo inoperante il passaggio dalla potenza all'atto. Quindi, se la politica di Agamben è "passiva", è solo nel senso che usa un'intesa di passività fondamentale che esiste per sfidare e distruggere, piuttosto che sostenendo una sorta di debole politicismo.[92]

[88] *Ibidem.*
[89] A. Murray, J. Whyte, *op.cit.*,p.148.
[90] *Ibidem.*
[91] *Ibidem.*
[92] *Ibidem.*

5. CONCLUSIONE

Con questa tesina si è cercato di rappresentare Giorgio Agamben tramite la sua vita, il suo pensiero e la sua opera. Per questo scopo è stata fatta una ricerca nei vari libri dedicata al suo pensiero e la sua filosofia. Agamben non rappresenta un personaggio facile da comprendere visto la sua innovatività in termini politici che si intrecciano in tutto il suo lavoro letterario.

Sono stati definiti concetti cruciali che rigaurdano il suo lavoro letterario, filosofico e politico. Uno di questi termini è l'*homo sacer* che rappresenta il vertice del suo pensiero. All'*homo sacer* succesivamente si collegano anche la sovranità e la nuda vita. Se Agamben ha svolto un lavoro importante sul piano politico e filosofico è grazie alla vicinanza al pensiero di Martin Heidegger (e alla presenza ai suoi seminari in Provenza nel 1966 e nel 1968) e di Walter Benjamin dal quale ha imparato a collegare il passato storico con il presente.

Sono molti gli aspetti e i concetti di Agamben che non li intende in modo tradizionale, l'infanzia per lui non rappresenta solo la condizione neonatale dove un bambino si sviluppa ma la collega con la capacità di imparare una lingua e che la voce che possiedono gli umani non è uguale agli animali che ce l'hanno già di suo ma la devono imparare, devono imparare a parlare e dire "io".

Agamben rimane notato di più per il suo complesso lavoro attorno alla figura dell'*homo sacer* – l'uomo che viene emarginato dalla città, esclusa dalla vita sociale. Questa figura dell'uomo successivamante viene collegato alla biopolitica e alla sovranità, se questo uomo viene cacciato vuol dire che viene privato dalla vita speciale cioè da tutto quello che ha a che fare con la vita sociale (*bíos*) e gli rimane la nuda vita (*zoé*), quella biologica. Qui Agamben colloca la sovranità cioè sia nella storia che nel presente sono sempre quelli che fanno parte del governo a stabilire regole che una volta portavano a decisioni di espulsione e uccisione delle persone. L' *homo sacer* viene usato da Agamben per rappresentare la condzione attuale degli stati contemporanei dove le persone volendolo oppure no vengono condizionate nel loro vivere da leggi e regole prese dallo stato cioè dal governo. Il campo di concentramento viene usato come paradigma per rappresentare questa condizione. Con lo stato di eccezione questa cosa viene spiegata in modo più semplice che può diventare ancora più chiara con la situazione attuale causata dalla pandemia del Covid 19. L'attuale situazione è un chiaro esempio di stato di eccezione, le persone vengono private da diritti che in circostanze normali non si toccherebbero, ed è qui che la sovranità dimostra tutto il suo potere sulla vita delle

persone, per quanto le persone non lo vogliano vengono condizionati da qualcosa più grande e potente di loro. Tutti i problemi collegati alla politica per Agamben vengono risolti con l'inaugurazione di una nuova vita – vita felice che però non viene descritta cosa comprende se non il fatto che non ci dovrebbe essere separazione tra *bíos* e *zoé*. Da quello che lui sostiene si potrebbe dire che dovremmo essere alla ricerca di una nuova politica che non abbia niente a che fare con il potere cioè con la sovranità e quello che le si potrebbe attribuire, bisognerebbe sviluppare un nuovo concetto di vita dove la vita delle persone non verebbe presa come soggetto politico.

Un' altro termine cruciale che è stato menzionato diverse volte e che simboleggia il personaggio di Bartleby è quello della potenzialità. Agamben segue il pensiero di Aristotele secondo il quale una cosa ha la potenzialità di essere o non essere, per lui ogni potenzialità comprende anche l'impotenzialità di non essere o fare e non l'incapacità o l'impossibilità. Bartleby con la sua formula si presenta al mezzo tra questi due termini. Bartleby rimane sempre sul piano della potenzialità e non passa all' attualità, la formula che ripete di continuo "preferirei di no" rappresenta una potenza pura o come Aristotele sosteneva e alla quale si può comparare Bartleby lui rappresenta una tavoletta sulla quale si scrive ma non c'è ancora niente di scritto che serve per descrivere il modo in cui questa pura potenza esiste.

Infine possiamo dire che sono tanti i termini e i concetti che usa Agamben, certi assumono significati diversi dalla norma mentre altri sono collegati fra di loro che a sua volta tendono a comporre una teoria complessa, nonostante ciò e il fatto che sia un autore difficile da comprendere mostra una innovazione nel suo pensiero che in futuro riceverà ancora più riconoscimento.

PAROLE CHIAVE: Agamben, *homo sacer*, *bíos, zoé,* formula, Aristotele, Bartleby

6.SUMMARY

This thesis is trying to represent Giorgio Agamben through his life, his thought and his work. For this purpose, the search was made throughout various books dedicated to his thought and philosophy. Agamben is not an easy character to understand given his innovativeness around political terms that are intertwined throughout his literary work.

Crucial concepts have been defined that revive his literary, philosophical and political work. One of these terms is the *homo sacer* which represents the apex of his thought. Sovereignty and bare life are subsequently linked to the *homo sacer*. If Agamben has done important work on a political and philosophical level, it is thanks to his proximity to Martin Heidegger (his presence at Heidegger's seminars in Provence in 1966 and 1968) and Walter Benjamin from whom he learned to connect the historic past with the present.

There are many aspects and concepts of Agamben who does not understand them in a traditional way, childhood for him not only represents the neonatal condition where a child develops but connects it with the ability to learn a language and that the voice that humans possess it is not the same as the animals that already have it, humans must learn it, they must learn to speak and say "I".

Agamben is most noted for his complex work around the figure of the *homo sacer* - the man who is marginalized from the city, excluded from social life. This figure of the man subsequent is connected to biopolitics and sovereignty, if this man is thrown out it means that he is deprived of the special life, that is, of everything that has to do with social life (*bíos*) and remains bare life (*zoé*), the biological one. Here Agamben places sovereignty that is, both in history and in the present, it is always those who are part of the government who establish rules that once led to decisions to expel and kill people. The *homo sacer* is used by Agamben to represent the current condition of contemporary states where people wanting it or not are conditioned in their living by laws and rules taken by the state that is the government. The concentration camp is used as a paradigm to represent this condition. With the state of exception this thing is explained in a simpler way that can become even clearer with the current situation caused by the Covid 19 pandemic. The current situation is a clear example of a state of exception, people are deprived of rights that in normal circumstances would not been touch, and this is where sovereignty demonstrates all its power over people's lives, however much people don't want it. they are conditioned by something greater and more

powerful than themselves. All the problems related to politics for Agamben are solved with the inauguration of a new life - a happy life which, however, does not describe completely but just the fact that there is no separation between *bíos* and *zoé*.

From what he claims it could be said that we should be looking for a new politics that has nothing to do with power, with sovereignty and what could be attributed to it, and we should develop a new concept of life where life of people should not be taken as a political subject.

Another crucial term that has been mentioned several times and which symbolizes the character of Bartleby is potentiality. Agamben follows Aristotle's thought according to which a thing has the potential to be or not to be, for him every potential also includes the impotentiality of not being or doing and not incapacity or impossibility. Bartleby with his formula presents himself in the middle between these two terms. Bartleby always remains on the level of potentiality and does not pass to actuality, the formula that he constantly repeats "I would prefer not to" is a pure potentiality or as Aristotle claimed and to which one can compare Bartleby, he represents a wooden tablet on which one writes but there is still nothing written that serves to describe how this pure power exists.

Finally, we can say that there are many terms and concepts that Agamben uses, some assume different meanings from the norm while others are connected to each other which can turn into composing a complex theory, despite this and the fact that he is a difficult author to understand, he shows an innovation in his thinking that will receive even more recognition in the future.

KEYWORDS: Agamben, *homo sacer*, *bíos*, *zoé*, formula, Aristotle, Bartleby

7.BIBLIOGRAFIA

Agamben, Giorgio e Deluze, Gilles, *Bartleby. La formula della creazione*, Macerata, Quodlibet,1998;

Agamben, Giorgio, Kopić, Mario (a cura di) *Vrijeme što ostaje*, Zagreb, Antibarbarus, 2010;

Agamben, Giorgio, Molek, Ivan (a cura di), *Ideja proze*, Zagreb, AGM, 2004;

Harold, Bloom *Herman Melville- Blooms Literary Criticism*, New York, Infobase Publishing, 2008;

Clemens, Justin, Heron, Nicholas, e Murray, Alex, *The work of Giorgio Agamben Law Literature Life*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2008;

de la Durantaye, Leland, *Giorgio Agamben – A critical Introduction*, California, Standford University Press, 2009;

Milles, Catherine, *The philosophy of Agamben*, Ottawa, McGill-Queen's University Press, 2008;

Murray, Alex e Whyte, Jessica, *The Agamben Dictionary*, Edinburgh, Edinburgh University Press Ltd, 2011;

Panattoni, Riccardo, *Giorgio Agamben La vita che prende forma*, Milano, Feltrinelli, 2018.

SITOGRAFIA

https://www.treccani.it/enciclopedia/pathos/ (28.6.2021)

https://www.treccani.it/enciclopedia/epoche/ (28.6.2021)

https://www.treccani.it/enciclopedia/giorgio-agamben (5.8.2021)

https://zir.nsk.hr/islandora/search/dante%20alighieri?type=dismax (19.8.2021)