

# Reseñas

---

ROBERTO ESPOSITO. *Desde fuera. Una filosofía para Europa*. Amorrortu, Buenos Aires, 2018.

Por Bruno Vendramin\*

*Desde fuera. Una filosofía para Europa*, publicado originalmente en Italia en el año 2016 y traducido en abril de 2018 al castellano, tiene por objetivo pensar a Europa en el marco de la grave crisis que la asola. Los flujos migratorios y el terrorismo islámico (acontecimientos provenientes del exterior), sumado a la recesión económica y la separación interna de algunos países (el proceso de Brexit es el caso paradigmático), han producido que grupos humanos se encuentren bajo la miseria, el hambre y las guerras: o se mantienen con vida o mueren. Considerando estos hechos, según Esposito, estamos ante una crisis de carácter biopolítico, por el inescindible vínculo que existe entre política, vida y muerte. Ante el carácter y magnitud de tal crisis, las explicaciones de la economía, la sociología o la politología no alcanzan. Pareciera que la reflexión filosófica puede abrir pasajes inéditos y creadores —en particular, él piensa en la biopolítica— que ayuden a identificar la tarea europea en el mundo global: “El destino de nuestro continente, de manera similar al del resto del mundo, se juega en el margen incierto que, en la implicación directa entre la política y la vida biológica, separa una biopolítica afirmativa de una crisis tanatopolítica de dimensiones desconocidas.” (p. 12).

El interés de Esposito —de ahí el título del texto— es mirar el continente no introspectivamente, autorrepresentativamente, centrado en sí mismo (como lo han hecho varias filosofías y, sobre todo, por la corriente que el filósofo napolitano denomina, en la Introducción y en el primer capítulo, “el dispositivo de la crisis”, ideado en las primeras décadas del siglo XX por Valéry, Husserl y Heidegger que, en líneas generales, sostuvieron que al viejo continente lo acechaba una enfermedad moral y espiritual de carácter terminal, más bien, una crisis eminentemente metafísica, por lo que para curarla se necesitaba regresar al origen olvidado, es decir, Grecia y la filosofía), sino desde el *afuera*: “lo exterior siempre ilumina lo interior, y no a la inversa” (p.15). Para esto, se apoya en tres grandes pasajes desterritorializadores —y que, consecutivamente, desarrolla en el capítulo segundo, tercero y cuarto del libro: la *German Philosophy*, la *French Theory* y el *Italian Thought*. Estos tres momentos ponen en entredicho el constitutivo e histórico vínculo entre Europa y la filosofía. Son giros geográficos y biográficos, a la vez que filosóficos y políticos.

---

\* Abogado, Facultad de Derecho Universidad Nacional de Córdoba, Especialista en Derecho Constitucional, Universidad de Salamanca, España.

<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2018.46.07>

En primer lugar, la *German Philosophy*: desde 1930 a 1950, importantes intelectuales alemanes desembarcan —exiliados— en los Estados Unidos: Fromm, Lowenthal, Arendt, y, fundamentalmente, los representantes de la Escuela de Fráncfort: Adorno, Horkheimer, Marcuse. Estos pensadores se convierten en ciudadanos estadounidenses, comienzan a dar clases en prestigiosas universidades norteamericanas y producen sus más fecundas obras en inglés (aquí vemos el vínculo del lenguaje con el pensamiento: como la lengua alemana ha sido la lengua filosófica por excelencia, hija preferida de la lengua griega, pierde su primacía). Es ilustrativo lo que escribió Horkheimer en esos años: “América, y en especial Estados Unidos, es el continente en el cual es posible continuar con la vida científica.” Ahora bien, a más de las circunstancias biográficas, el afuera es definido por razones teóricas: la particularidad de la *German Philosophy* viene dada por el fenómeno de lo “social”, esto es, distintos saberes —política, economía, arte y psicoanálisis— penetran de lleno en el discurso filosófico. Discursos externos obtienen un rango central en el pensamiento. Estos discursos irrumpen críticamente en la filosofía; ésta ya no se concibe de manera autónoma y autoreferencial. La crítica —y, en particular, el concepto de negación— hacen expulsar la filosofía fuera de sí. Un ejemplo que confirma esta tesis es el caso del psicoanálisis: todos los autores de la teoría crítica alemana leyeron minuciosamente a Freud, y cada uno de ellos asumió determinada postura respecto del psicoanálisis, ya sea rechazándolo o utilizándolo para sus análisis filosóficos.

El segundo momento del desplazamiento hacia el afuera es el de la *French Theory*: el ingreso de la filosofía francesa desde los años 70 en los campus universitarios estadounidenses. Los nombres —convertidos en verdaderas estrellas con un éxito de difusión extraordinario y consiguiendo una importante hegemonía cultural en el discurso filosófico— son conocidos: Derrida, Deleuze, Foucault, Lyotard, Baudrillard, Barthes. La singularidad de la *French Theory* lo constituyó la “literalización” de la filosofía. La escritura se convierte en el objeto principal del quehacer filosófico. La teoría —que toma su forma concreta con la escritura— reflexiona sobre sí misma: la autorreferencialidad absoluta del texto, ella misma se da sus propias normas y presupuestos: su “elemento peculiar estriba precisamente en la ausencia de presupuestos teóricos a favor de una práctica de escritura que dicta, ella misma, sus reglas” (p. 135). Nada hay fuera del texto. El momento más alto de este movimiento es la deconstrucción derrideana. Ahora bien, lo que le interesa señalar a Esposito es cómo el carácter literario de las obras de los autores de la *French Theory* fue causa y efecto, precisamente, de la “neutralización de la política”, escritura que “no niega ni afirma”, que “abandona toda tonalidad crítica” y que “termina por extraviar toda confrontación con lo real” (p. 18). Así, pues, los principales intereses de la teoría francesa son la lingüística, el análisis del discurso y sus contextos, la deconstrucción de la metafísica, el problema de la identidad y la diferencia, los *cultural studies* y la literatura comparada. En el caso de la teoría francesa, el afuera está constituido por la escritura (para Derrida) y por la exterioridad del pensamiento (para Foucault, que critica fuertemente la tradición que hizo del pensar una actividad interna, autoconciente, sobre todo en su texto *El pensamiento del afuera*, de junio de 1966).

El último desplazamiento hacia el afuera que marca Esposito es el *Italian Thought*. Varios factores filosóficos y geográficos son los que lo generaron: en primer lugar, el agotamiento del modelo posmoderno y deconstruccionista en Estados Unidos y en el panorama filosófico internacional. En segundo lugar, nace ligado a la noción de bio-

política. Es así que en el cruce entre la deconstrucción (Derrida, con matriz heideggeriana) y la biopolítica (Foucault, con matriz nietzscheana), nace el pensamiento italiano, produciéndose un “desplazamiento de intereses desde el ámbito del lenguaje hacia el horizonte de la vida.” (p. 175). Con sus orígenes en la década del sesenta con el operismo de Tronti —aunque su genealogía se puede rastrear en Maquiavelo y Vico, Gramsci y Gentile—, el *Italian Thought* presenta dos claras aristas: una, la reflexión sobre la biopolítica; y la otra, la crítica de la teología política. En cuanto a la primera, la filosofía italiana contrae una deuda con Foucault, que fue el primero en esbozarla en los años 70 en los cursos impartidos en el College de France, mas fue un proyecto que dejó desarticulado e incompleto. Los autores italianos retoman el trayecto foucaultiano y lo utilizan para sus propios intereses filosóficos: Esposito para las categorías inmunidad y comunidad, Agamben para develar el trasfondo teológico económico del pensamiento occidental y la crítica al derecho, Negri para pensar la economía política y la posibilidad de prácticas emancipadoras en el siglo XXI. Así, estamos en presencia de un *biological turn*.

La especificidad de la filosofía italiana —y que, al mismo tiempo, constituye su afuera— está dada por el fenómeno de lo político. Lo que define al pensamiento italiano “es la relación, históricamente significativa, con un proceso colectivo que trasciende los límites de lo filosófico y de lo teórico, para instalarse en las dinámicas y en los conflictos políticos” (p. 189). Si la teoría crítica alemana hizo hincapié en lo social y en la negatividad, y la filosofía francesa en la escritura basada en lo neutro, el italiano lo hace en lo político. Específicamente, en la postulación de una biopolítica afirmativa —con sus máximos exponentes en Agamben, Negri y el mismo Esposito— que pretende afirmar “su propia subjetividad de forma directa, no como oposición a algo más.” (p. 190). La vida biológica es el sujeto y el objeto de la política. Aquí Esposito incluye su propio aporte filosófico, conjugando las dos categorías centrales que viene trabajando hace años: *immunitas* y *communitas*. Para él, es preciso lograr la “desactivación de los aparatos de inmunización negativa y de activación de nuevos espacios comunes” (p. 218). Ahora bien, la política está signada por el conflicto: “en la filosofía italiana prevalece una concepción bipolar de la competencia entre fuerzas” (p. 202). Inscribiéndose en la tradición realista de la política —la que tiene sus antecedentes en Tucídides y Nietzsche, Weber y Schmitt—, el conflicto es constitutivo de la política, el que fue históricamente neutralizado, excluido y silenciado del canon de la filosofía política (a través de Hobbes, Rosseau, Kant y Hegel). En este sentido, Esposito mantiene y continúa su perspectiva “impolítica”, la que viene edificando desde los años 80 con *Categorías de lo impolítico*.

Por otro lado, el otro aspecto que caracteriza al *Italian Thought* es su intento de pensar la vida fuera de la tradición teológico-política de Occidente. Retomando los trabajos de Schmitt y su célebre tesis de que “todos los conceptos significativos de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados”, los filósofos italianos han buscado, a través de distintas operaciones e interpretaciones de lectura, desactivar el lenguaje teológico de la política y de la economía, entendiendo no ya a la secularización de la Modernidad como su disolución “sino como la transmutación del núcleo teológico en el mundo moderno” (p. 220), ya que la teología política se muestra como “la figura milenaria que asumió la metafísica desde el momento en que las religiones monoteístas colmaron nuestro espacio de pensamiento.” (p. 230). En la actualidad, y como ha demostrado sutilmente Agamben en sus investigaciones, la máquina teológico-política también

hizo pie en la economía capitalista. Desde la perspectiva de Esposito, escapar de la tradición teológico-política es destruir la metafísica que “piensa lo positivo solo como resultado de la negación de su contrario. Si se reflexiona sobre esto, toda categoría política moderna —soberanía, propiedad, libertad— es el producto contrastante de otra elaborada solamente para ser negada.” (p. 203). Por ejemplo, en Hobbes el estado civil es el producto de eliminar el estado de naturaleza, así como en Locke la propiedad privada se hace a costa de privatizar los espacios comunes. Los conceptos de la teoría política son el resultado de la negación de su contrario, haciendo del Dos un Uno mediante la negación del otro, es decir, incluir excluyendo. El revelamiento del funcionamiento del nudo bipolar de las categorías políticas occidentales fue llevada a cabo por Esposito en sus libros *Dos. La máquina de la teología política y el lugar del pensamiento y Política e negazione. Per una filosofia affermativa*.

Pese a su desarrollo, todavía el *ItalianTough* “se halla en una fase constitutiva y por lo tanto largamente incompleta” (p. 188), y su perfil filosófico aún está por delinarse definitivamente. No obstante, ahí radica su virtud: un planteo promisorio que arroja una teoría política emancipadora para el futuro.

El libro de Esposito constituye un valioso aporte para la filosofía política actual en su vertiente continental, porque, al tiempo que constituye una apuesta por una biopolítica afirmativa y escapa de la tradición teológica-política de Occidente, debate con los principales autores vivos de la filosofía europea: alemanes, como Habermas y Grimm; franceses, como Nancy, Balibar, Gauchet y otros; e italianos, con los que mantiene una cercanía biográfica y comparten intereses filosóficos comunes: Negri, Agamben, Cacciari, Marramao, Galli, Vattimo. Al mismo tiempo, reconstruye y describe con gran claridad expositiva —esto sólo para el lector especializado en filosofía, ya que el libro es denso teóricamente y desarrolla de forma erudita los argumentos, sumado a que maneja, como lo viene haciendo desde sus primeros libros, un lenguaje técnico que al lector no familiarizado lo abruma— las principales líneas de la filosofía continental del siglo XX, las que, como se vio, reagrupa en tres grandes grupos que desterritorializaron el pensamiento: la *German Philosophy*, la *French Theory* y el *Italian Thought*. De hecho, de la fusión y el intercambio de estas líneas teóricas es que Esposito arriba a una de sus tesis principales: “una filosofía de Europa, o para Europa, como reza el subtítulo de este libro, no puede nacer más que del cruce entre sus tradiciones de pensamiento.” (p. 22), la que desarrolla en el último capítulo, “Una filosofía para Europa.”

Luego del recorrido expositivo del libro, en el último capítulo presenta el proyecto filosófico-político —que plantea incipiente, prematuro, pero con objetivos claros— la construcción de un “popolo europeo”, una “potencia civil”, de carácter heterogénea y plural. Retomando la tesis maquiaveliana de que las clases dominantes —en la actualidad, representadas en las altas finanzas globales— buscan oprimir al pueblo y el pueblo busca no ser oprimido, una potencia civil sólo puede generarse desde la confrontación entre estas dos clases —el desarrollo de esta división lo hace en el último punto del libro, bajo el título “Los dos pueblos de Europa”. Los intereses populares deben predominar por sobre los “grandes”. Sólo del conflicto puede crearse un nuevo orden, una nueva unidad. Aquí converge su pensamiento con la tradición conflictual del *Italian Thought*. Sólo de esta división fundamental y “cuando se produzca una verdadera alianza entre los estamentos populares que forman la gran mayoría de los pueblos europeos, podrá Europa encontrar la motivación profunda de su propia unión.” (p. 25). Así pues,

esas “masas ingentes que se multiplican en las plazas de medio mundo” —pensemos, rápidamente, en el Movimiento del 15-M o Movimiento de los Indignados en España en 2011, el Occupy Wall Street en Estados Unidos, el NuitDeboit en Francia, o más cerca nuestro, en las jornadas de diciembre del año 2001 en Argentina, las asambleas populares que se reunieron en las calles de Buenos Aires bajo el lema “que se vayan todos”— hacen tambalear el sistema democrático-representativo clásico, empujándolo hacia sus confines, *a su afuera*, dejando al desnudo el agotamiento del paradigma soberanista estatal. La unificación de Europa sólo se realizará si las multitudes que habitan sus calles consiguen unificarse y lograr eso que denomina “potencia civil”. Este “popolo europeo” no “nacerá de tratados o acuerdos. No será el resultado de largas mediaciones entre gobiernos”, “no será fruto de acuerdos entre cúpulas” (p. 282), sino que, en el medio de la dialéctica política real resultante de la división de clases, este proceso de unificación “ya no responderá a los mandos de la máquina teológico-política que aprisiona nuestras vidas, sino que trabajará para su desmantelamiento también a través de las categorías que el pensamiento italiano le ha confiado a la filosofía europea como su efecto más intenso.” (p. 282).