

## L'umanità irraggiungibile: Note a *La voce umana* di Giorgio Agamben

**Carlo Salzani**

Universität Innsbruck; Messerli Forschungsinstitut (Wien)  
carlosalzani@gmail.com

**Ermanno Castanò**

Ph. D., Università di Roma «Tor Vergata»  
ermanno.castano@gmail.com

**Abstract** The article proposes a reading of Giorgio Agamben's *La voce umana* (*The Human Voice*, 2023) in the context of the development of his philosophy of language, and focuses in particular on the consequences of his theory of the «voice» for his definition of human nature. Agamben establishes an inextricable link between human voice and human nature, but his theory of the voice as what must be (inclusively) excluded in order for signifying speech (*logos*) to emerge also condemns the definition of human nature to an infinite deferral. Since a «true» human voice will emerge only when the division between *phonè* and *logos* is overcome, so only this overcoming will allow for a «authentic» definition of human nature. Particular attention is paid to the fact that this theory frames the human voice, and hence human beings, as an exception to an allegedly uniform animality, and thus upholds – perhaps unwillingly – a form of human exceptionalism.

**Keywords:** Giorgio Agamben, bare voice, *logos*, human nature, human exceptionalism, animality

Received 23092024; accepted 13122024.

### 0. Introduzione

In *Experimentum linguae*, la prefazione a *Infanzia e storia* scritta per la traduzione francese del 1989 e aggiunta anche alla riedizione italiana del 2001, Agamben scrive che *Infanzia e storia* era il proemio di un'opera rimasta «ostinatamente» non scritta di cui rimaneva solo qualche appunto, e che si sarebbe dovuta intitolare *La voce umana*, oppure *Etica, ovvero della voce* (Agamben 2001: vii). Nel 2023, a più di trent'anni di distanza, Agamben pubblicherà effettivamente un libro con questo titolo, che riprende punto per punto le problematiche che il filosofo aveva elencato in *Experimentum linguae* (Agamben 2001: vii-viii, xii-xiii), mostrando come la questione del linguaggio, e in particolare quella della voce<sup>1</sup>, sia rimasta il *motivum* principale verso cui il suo pensiero si è sempre orientato, al di là delle «svolte» che lo hanno portato in diverse direzioni e a occuparsi di altri temi. L'opera del 2023 mette in primo piano un aspetto centrale di questo orientamento, e

---

<sup>1</sup> Un'ulteriore prova della centralità di questo concetto per il pensiero di Agamben è il titolo del suo blog ospitato sul sito online di Quodlibet, *Una voce* (<https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>).

cioè il legame indissolubile tra l'interrogazione sul linguaggio e sulla voce e la questione della «natura umana». Sistematizzando le domande e le risposte che ha proposto coerentemente e sistematicamente durante quasi tutta la sua carriera, Agamben propone qui la sua *summa* e la sua parola finale sul legame tra linguaggio e umanità. Se le tesi qui proposte sono indubbiamente coerenti con l'impianto generale del suo pensiero, lasciano comunque molte questioni irrisolte e molte domande senza risposta. Sono queste questioni e queste domande che vogliamo qui brevemente analizzare per mostrare sia le potenzialità che i limiti della proposta agambeniana nel dibattito contemporaneo.

### 1. La questione della voce

In *Experimentum linguae* Agamben definisce, con una serie di domande, i termini in cui la questione della voce appare nei suoi scritti e su cui, sostiene il filosofo, la filosofia occidentale non si è quasi mai interrogata: «Esiste una voce umana», si chiede, «una voce che sia voce dell'uomo come il frinito è la voce della cicala o il raglio è la voce dell'asino? E, se esiste, è questa voce il linguaggio? Qual è il rapporto fra voce e linguaggio, fra *phonè* e *logos*? E se qualcosa come una voce umana non c'è, in che senso l'uomo può ancora essere definito come il vivente che ha il linguaggio?» (Agamben 2001: vii-viii).<sup>2</sup> Questi termini rimangono pressoché immutati dalle prime elaborazioni degli anni Settanta fino a *La voce umana*, e vengono di volta in volta ridefiniti in una serie di raffinamenti che non ne mutano però la sostanza. La filosofia del linguaggio di Agamben, come nota Justin Clemens (2011: 117), nasce già matura e completa.

Anche le risposte che Agamben dà a queste domande sono già ben definite fin dai primi scritti. In *Experimentum linguae*, Agamben indica come luogo precipuo dell'interrogazione sul linguaggio il celebre passo della *Politica* di Aristotele (1523 a 10-18) in cui lo stagirita stabilisce la differenza fra voce e linguaggio, fra *phonè* e *logos*: «Solo l'uomo dei viventi ha il linguaggio. La voce, infatti, è il segno del dolore e del piacere e, per questo, essa appartiene anche agli altri viventi [...]; il linguaggio, invece, è per manifestare il conveniente e lo sconveniente, come anche il giusto e l'ingiusto; questo è proprio degli uomini rispetto agli altri esseri viventi» (cit. in Agamben 2001: xii-xiii). Questo passo rimarrà centrale per tutta la filosofia di Agamben e la differenza tra *phonè* e *logos*, in ultima istanza arbitraria<sup>3</sup>, costituisce la base sia della sua filosofia del linguaggio che della sua visione della natura umana. In *Il linguaggio e la morte* Agamben ne fornisce un'interpretazione che rimarrà il fondamento anche delle analisi future: in breve,

---

<sup>2</sup> Agamben usa sistematicamente il maschile «uomo» come neutro universale per indicare l'essere umano. Se quest'uso è ancora assai comune, soprattutto nelle lingue romanze, la critica femminista degli ultimi decenni ha mostrato come esso non sia né neutrale né irrilevante. Nell'analisi della questione della «natura umana», il disinteresse di Agamben per le questioni di genere costituisce sicuramente un angolo cieco della sua elaborazione, che non permette di sollevare una serie di questioni assai rilevanti. Questo punto non può essere sviluppato o «corretto» all'interno del sistema agambeniano, per cui qui non lo analizzeremo né ne correggeremo l'uso. Ci sembra però importante segnalare e sottolineare questo limite fondamentale nella sua analisi della «natura umana».

<sup>3</sup> Gli studi recenti sui linguaggi animali mostrano che molti di essi (la differenza tra un uniforme *logos* umano e un'altrettanto uniforme e compatta *phonè* animale ovviamente non ha senso) non si limitano all'espressione del dolore e del piacere ma arrivano, in varie forme, anche alla manifestazione «del conveniente e dello sconveniente», e perfino «del giusto e dell'ingiusto», tanto che la distinzione aristotelica tra *phonè* e *logos* non sembra più tenere. Agamben, pur citando alcuni di tali studi (ad es. 2001: 59; 2023: 56), non ne trae le dovute conseguenze circa la definizione aristotelica, mettendo così a rischio tutta l'architettura della propria filosofia del linguaggio.

affinché il *logos*, il discorso significante, abbia luogo, la voce – che negli umani, a differenza di quella animale, è l'intenzione di significare – deve essere tolta e «andare a fondo», costituendo così il fondamento del *logos*. Questo è il fondamento che «apre» il luogo del linguaggio, ma lo fa in modo negativo, scomparendo, e in quanto tale è un fondamento negativo, indicibile e «mistico» (Agamben 2008a: 108-9, 114). Il linguaggio, Agamben scriverà più di trent'anni dopo in *Experimentum vocis*, «è nella voce, ma non è la voce: è nel luogo e in luogo di essa» (Agamben 2016: 30).

Questo significa prima di tutto che una voce propriamente umana *non esiste* e che l'umano è quindi «l'animale senza voce» (Agamben 2005: 88), il che crea una mancanza e una tensione che marcano, negativamente, tutta la metafisica occidentale. E marcano ovviamente anche la definizione dell'umano, che, come vedremo, rimane per così dire sospesa a questa differenza e a questa mancanza. Mancanza e tensione generano a loro volta un desiderio *messianico* (termine che non viene però esplicitamente usato nei primi scritti) di compimento, che consisterebbe nell'arrivare a una parola, per così dire, «salvata». Come Agamben scrive nella conferenza del 1980 *Vocazione e voce*, con una formula diventata ormai fissa, questa parola sarebbe «[u]na parola, cioè, che fosse la sua voce, così come il canto è la voce degli uccelli, il frinito è la voce della cicala e il raglio è la voce dell'asino» (Agamben 2005: 88). Questa mancanza e questo desiderio vengono indicati, in *La fine del pensiero* (un breve testo pubblicato lo stesso anno di *Il linguaggio e la morte* e aggiunto come epilogo alla sua riedizione italiana del 2008) addirittura come l'origine stessa del pensiero: «il nostro essere unici, senza voce nel coro infinito delle voci animali» è sostanzialmente ciò che innesca sia il linguaggio che il pensiero: «Allora proviamo a parlare, a pensare» (Agamben 2008a: 137).

Anche da questo breve schizzo risulta evidente come i termini della «questione della voce» in Agamben stabiliscano una differenza *essenziale* tra l'umano e il non umano («il nostro essere *unicì*») fondata, tradizionalmente, sul linguaggio. Agamben rifiuta però i termini tradizionali di questa differenza e la ridefinisce in modo nuovo e originale. In particolare, per Agamben l'umano non è quell'essere che «ha» in linguaggio come si hanno altre qualità<sup>4</sup> ed è anzi sempre alla ricerca di una parola – e di una natura – che, come vedremo, non riesce mai a raggiungere. E tuttavia, i termini della differenziazione rimangono gli stessi. Resta che la divisione tra *phonèè logos*, come per tutta la tradizione occidentale, sta all'origine di questa frattura e del bisogno di colmarla.

## 2. Il linguaggio diviso

Per Agamben il linguaggio umano è diviso in molti sensi: non solo in *phonèè logos*, ma anche in *onomae logos*, nomi e frasi, *impositio* e *declinatio*, lessico e discorso in atto, *langue* e *parole*, ecc., ed è questa doppia struttura che, scrive Agamben, lo distingue dai linguaggi animali (Agamben 2023: 19).<sup>5</sup> Il fatto che il linguaggio umano sia diviso, che non sia

---

<sup>4</sup> In *Infanzia e storia* Agamben scrive: «Non la lingua in generale, secondo la tradizione della metafisica occidentale che vede nell'uomo uno *zoonlogonéchon*, caratterizza l'uomo fra gli altri esseri viventi, ma la scissione fra lingua e parola, fra semiotico e semantico [...], fra sistema di segni e discorso. Gli animali, infatti, non sono privi di linguaggio; al contrario, essi sono sempre e assolutamente lingua [...]. Gli animali non entrano nella lingua: sono sempre già in essa» (2001: 50).

<sup>5</sup> Questo è l'unico riferimento che Agamben fa ai linguaggi animali in *La voce umana* – ma nelle opere precedenti non ce ne sono molti di più. Anzi, questa tesi è ripetuta acriticamente, come ad esempio in *Experimentum vocis*: «il linguaggio umano [è] traversato fin dall'origine da una serie di scissioni, che non hanno riscontro in alcun linguaggio animale» (2016: 11). Pensiamo sia importante sottolineare che Agamben, anche negli studi più recenti, non si interessa quasi mai agli studi etologici o filosofici sui

quel fenomeno «unitario» che sono (sostiene Agamben) il raglio dell'asino o il frinire delle cicale, ha conseguenze che determinano non solo la definizione di umano (o di «uomo»), ma anche la metafisica, la storia e la politica umane. La struttura divisa del linguaggio funziona cioè, per Agamben, sia da origine che da modello di tutti i fenomeni che determinano la storia e la società umane, e in questo senso funge decisamente da arci-trascendentale che determina ogni altro fenomeno (cf. Geulen 2009: 76).

Già in *Experimentum linguae* la questione fondamentale è quella dell'articolazione tra i due elementi separati. Il riferimento fondamentale per Agamben (anche questo da allora ricorrente) è ancora Aristotele, ma questa volta in un passo del *De interpretatione* in cui si cerca ciò che articola il passaggio dalla voce animale al *logos* – e di conseguenza dalla natura alla *polis* – che Aristotele individua nei *grammata*, le lettere. La voce degli animali è «confusa» mentre quella umana è *énarthros*, «articolata» grazie alle lettere che permettono di scriverla: «la lettera è ciò che occupa già sempre lo iato fra *phonèe logos*, la struttura originale della significazione» (2001: xiii). In *La voce umana* Agamben quindi scrive: «Il linguaggio umano si costituisce attraverso un'operazione sulla voce, che la “articola” (*artron*– da *ararisko*– è la giuntura, l'articolazione delle parti di un corpo che lo rende atto a svolgere la sua funzione), iscrivendo in essa i *grammata* come suoi elementi. Questa “articolazione”, che rende intellegibile e significativa la voce, è, in realtà, la scrittura alfabetica» (2023: 43). Qui Agamben specifica che «[a]nche negli uomini si dà una voce confusa come il “riso, il fischio, il singhiozzo”, ma questa voce che non si può scrivere, agrammaticale, non ha nulla a che fare con la voce che è stata com-presa con le lettere [...]». *Che è la voce propriamente umana»* (2023: 31, corsivo aggiunto). Questa specificazione viene usata spesso in funzione di critica alla grammatologia derridiana, che sostiene il primato del gramma sulla voce e che quindi non supera ma ripete, per Agamben, la struttura metafisica originaria (cfr. Agamben 2023: 79-80; 2016: 35).

Il problema di questa struttura divisa e doppia è che una delle due parti (qui la voce) viene sempre presupposta come sostrato inconoscibile e innominabile che deve scomparire e «andare a fondo» affinché l'altra parte, la «sostanza» conoscibile e nominabile (qui il *logos*, il discorso articolato), possa emergere. Questa struttura presupponente porta sempre alla soggezione e al dominio di una delle due parti sull'altra (del *logos* sulla voce), soggezione e dominio che devono essere disattivati e superati in una prospettiva salvifica. A partire da *Homo sacer* Agamben innesta su questa sua tradizionale lettura di Aristotele la struttura dell'eccezione che deriva da Carl Schmitt, per cui l'operazione che articola il passaggio dalla voce al *logos* attraverso la scomparsa della voce prende il nome schmittiano di «esclusione inclusiva» – quasi la *matrice trascendentale* di tutte le analisi di Agamben a partire dagli anni Novanta.

L'introduzione di *Homo sacer* rilegge quindi il passo della *Politica* sul passaggio dalla voce al *logos* da una nuova prospettiva schmittiana, sottolineando il legame, già presente e chiaro in Aristotele, tra linguaggio, umanità, e politica:

Il vivente ha il *logos* togliendo e conservando in esso la propria voce, così come esso abita la *polis* lasciando eccepire in essa la propria nuda vita. La politica si presenta allora come la struttura in senso proprio fondamentale della metafisica occidentale, in quanto occupa la soglia in cui si compie l'articolazione fra il vivente e il *logos*. La «politicizzazione» della nuda vita è il compito metafisico per eccellenza, in cui si decide dell'umanità del vivente uomo [...]. Vi è politica, perché l'uomo è il vivente che, nel linguaggio, separa e oppone a sé la propria nuda vita e,

---

linguaggi non umani, limitando così la rilettura che intende dare di Aristotele e dei grammatici e linguisti della tradizione occidentale.

insieme, si mantiene in rapporto con essa in un'esclusione inclusiva. (Agamben 1995: 11)

La struttura presupponente del linguaggio, in quanto esclusione inclusiva, dà origine a e determina la struttura di tutti gli altri dispositivi di eccezione, e in particolare del diritto. «Il linguaggio è il sovrano», scrive Agamben, «che, in permanente stato di eccezione, dichiara che non vi è un fuori lingua, che esso è sempre al di là di se stesso. La struttura particolare del diritto ha il suo fondamento in questa struttura presupponente del linguaggio umano. Essa esprime il vincolo di esclusione inclusiva cui è soggetta una cosa per il fatto di essere nel linguaggio, di essere nominata» (1995: 26).<sup>6</sup>

Questi raffinamenti delle tesi iniziali ritorneranno in modo costante in tutte le successive elaborazioni della teoria del linguaggio. In anni recenti, l'analogia tra lo stato d'eccezione politico che produce la «nuda vita» e lo stato di eccezione linguistico ha ricevuto un nuovo ritocco mirato a enfatizzare ulteriormente il fatto che stiamo parlando della stessa struttura. Nel commento di Ammonio di Ernia ad Aristotele Agamben trova l'espressione «nuda voce» (*phonèhaplos*), che è, proprio come la «nuda vita», ciò che viene escluso-incluso dal *logos* (e dalla *polis*) affinché questo possa emergere:

Come la vita naturale dell'uomo viene inclusa nella politica attraverso la sua stessa esclusione nella forma della nuda vita, così il linguaggio umano (che fonda, del resto, secondo Aristotele – *Pol.* 1253 a 18 – la comunità politica) ha luogo attraverso una esclusione-inclusione della «nuda voce» (*phonèhaplos*, nella parole di Ammonio) nel *logos*. (Agamben 2023: 59; cfr. Agamben 2016: 35)

Questa struttura ha delle conseguenze importanti non solo per la teoria politica di Agamben, ma anche e, come emerge in *La voce umana*, soprattutto, per la sua definizione di umano (che è d'altronde un problema squisitamente politico), anch'essa costruita, come vedremo, sulla struttura dell'eccezione. L'esclusione inclusiva della voce nel *logos* è ciò che rende, in definitiva, l'essere umano un essere «eccezionale», ma è anche ciò che gli nega, secondo Agamben, una «natura» stabile e definita. È per questo che, come argomberemo nella prossima sezione, nella costruzione teorica agambeniana l'*umanità* rimane sempre *irraggiungibile*.

### 3. L'umanità irraggiungibile

Fin dall'inizio Agamben individua il passaggio dall'animale all'umano – che col tempo chiamerà «antropogenesi» – nell'articolazione tra *phonè logos*<sup>7</sup>. In *La voce umana* questo diventa il fuoco centrale ed esplicito di tutta la problematica della voce. Agamben scrive: «Il problema della natura umana ha allora nella voce il suo *locus* e ogni tentativo di definirla deve necessariamente confrontarsi con il problema dell'articolazione tra *phonè logos*» (2023: 58). Agamben ripete quindi il gesto tradizionale che definisce l'umanità dell'umano in rapporto al linguaggio, ma, contro la tradizione metafisica del *zoon logon echon*, ne rovescia in un certo senso i termini. «Se la natura umana non è qualcosa che sia dato pensare indipendentemente dal linguaggio», afferma, «ciò è perché, com'è stato opportunamente suggerito, il linguaggio è “la forma spirituale e l'incarnazione storica del diventare umano dell'uomo”». Su questa citazione da *Philosophie und Sprachwissenschaft* di

---

<sup>6</sup> Carlo Salzani (2015) ha esplorato in particolare il legame presupponente tra linguaggio e politica.

<sup>7</sup> Ermanno Castanò (2018) ha illustrato ed esplorato questa struttura ricorrente nelle opere principali di Agamben.

Johannes Lohman Agamben costruisce la sua tesi (non certo nuova ma qui riarticolata e raffinata) che «il diventare umano dell'uomo ha la forma del linguaggio». Ma siccome il linguaggio ha una struttura divisa, così anche «l'antropogenesi è costitutivamente scissa, come spezzato e diviso è il linguaggio umano» (2023: 58-59). E quindi «il soggetto parlante – l'*homo sapiens loquendi*– è altrettanto scisso che la lingua» (2023: 60).

Come abbiamo visto, la struttura binaria del linguaggio umano è il paradigma e l'origine di ogni struttura di eccezione, e quindi anche l'antropogenesi e la natura umana presentano questa forma: proprio come il *logos* si articola sulla *phonè* in un processo di esclusione inclusiva, così anche l'umano si articola sull'animale, la cultura sulla natura, la *polis* sulla nuda vita (cfr. 2023: 59). È importante sottolineare che questi non sono solamente processi analoghi, ma sono in effetti nomi diversi per *lo stesso processo*: l'articolazione tra *phonè logos* è intrinsecamente e simultaneamente già l'antropogenesi, l'acculturazione e la fondazione della comunità umana. Secondo Agamben, questa struttura rende la natura umana assai «difficile da afferrare», e questo perché i due termini della struttura non sono sostanze date una volta per tutte (2023: 60). L'articolazione tra *phonè logos* è problematica, instabile e contingente, e di conseguenza tale è anche la natura umana.

Agamben propone quindi una tesi che costituisce il cuore della sua interpretazione della natura umana (e quindi anche il nucleo teorico sia de *L'aperto* che de *La voce umana*): «L'antropogenesi – il divenir umano del primate *homo* – non si è prodotta una volta per tutte in un arcipassato preistorico: essa è un processo tuttora in corso, che non cessa di avvenire» (2023: 60; cfr. 2002: 81). Fin da *Infanzia e storia* Agamben sostiene che l'acquisizione del linguaggio – l'articolazione tra *phonè logos* – è un processo contingente che ha bisogno di essere incessantemente attuato, ed è anche, in quanto tale, puntualmente differito e aggiornato. Questa tesi non è immediatamente evidente. Di certo aiuta a spiegare come, storicamente, la definizione di umano sia sempre stata un dispositivo politico di inclusione ed esclusione per delimitare i limiti della comunità, come Agamben spiega in *L'aperto* e ripete anche in *La voce umana*<sup>8</sup>. Ma allo stesso tempo questa tesi costruisce una contrapposizione tra l'umano e il non umano, *eccependo* l'umano dalla massa suppostamente uniforme di animali non umani, proprio come il *logos* si eccipisce da una *phonè* arbitrariamente costruita come uniforme. Su questo punto torneremo a breve.

Il punto centrale è comunque che l'antropogenesi è, per Agamben, «un'operazione storica»: «l'uomo», scrive, «è il vivente che può accedere alla sua natura solo attraverso la storia» (2023: 61). Quindi anche la storia è un prodotto dell'articolazione tra *phonè logos* – il che significa, molto tradizionalmente, che solo gli esseri umani hanno una storia. In questi scritti Agamben non contrappone esplicitamente l'umano al non umano (come faceva ancora negli anni Settanta e Ottanta<sup>9</sup>), ma questa contrapposizione è comunque il risultato implicito di tutta la sua architettura teorica. Altra differenza fondamentale con i non umani, e conseguenza della storicità della sua natura, è che l'umano «non è mai certo di averla una volta per tutte afferrata, può mancare la sua natura» (2023: 59). La tesi portante di *La voce umana* è che

---

<sup>8</sup> «il problema della voce – in quanto in esso è in questione la definizione della natura umana – è un problema essenzialmente politico, in cui ne va ogni volta della decisione di ciò che è umano e di ciò che non lo è» (Agamben 2023: 60).

<sup>9</sup> Per esempio, in «La potenza del pensiero», una conferenza data originariamente nel 1987, Agamben scrive: «Gli altri viventi possono soltanto la loro potenza specifica, possono solo questo o quel comportamento iscritto nella loro vocazione biologica; l'uomo è l'animale che *può la propria impotenza*. La grandezza della sua potenza è misurata dall'abisso della sua impotenza» (2005: 282).

Natura umana e linguaggio sono i due termini di un problema che non può essere risolto, perché coincide con la storia della specie umana. La specie umana ha una storia, perché non può venire a capo della sua natura e non può farlo perché questa è inseparabilmente congiunta a un elemento esosomatico, esso stesso diviso: il linguaggio. Il tentativo millenario attraverso il quale gli uomini cercano di raggiungere la loro natura propria attraverso un'operazione storica non può che fallire il suo scopo. (2023: 61)

«L'uomo [sic]», quindi, «non cessa mai di diventare umano e di restare animale e inumano» (2023: 88). Questo significa che la natura umana è e rimane *inafferrabile e irraggiungibile*. «E altrettanto inafferrabile è la lingua – il *logos* in cui ha articolato e smarrito la sua voce – presa com'è in un inesausto processo di trasformazione, di morte e rinascita, che resterà tale al di là di ogni tentativo di fissarlo per sempre in una grammatica» (2023: 88).

Queste tesi non mancano di lasciarci perplessi. Come si possa *manicare* la propria *natura* non è immediatamente evidente né può essere spiegato al di fuori di questa cornice argomentativa. Né Agamben spiega mai in cosa consistano umanità e animalità al di fuori del dispositivo di articolazione tra *phonè* e *logos* (e natura e cultura, natura e storia, ecc.), che viene però data per scontata e presa a presupposto di tutta l'analisi. In ultima analisi, quello che Agamben vuole dire è che l'essere umano è un essere «potenziale», privo di (e libero da) le determinazioni fisse e storiche che ingabbiano invece (a suo modo di vedere) la *natura* degli altri esseri viventi, ed è quindi un essere *libero* (mentre gli altri sono prigionieri della necessità biologica) – tesi centrale che ripete fin dagli anni Settanta e che la «svolta biopolitica», e specialmente le tesi proposte in *L'aperto*, nonostante le tante aperture antropodecentriche al non umano, non sembrano aver modificato.<sup>10</sup> Altrettanto «tradizionale» è il gesto di trasformare una (supposta) mancanza (di una natura stabile, piena, immediata) in un tratto in fin dei conti positivo in quanto è ciò che, alla fin fine, conferisce all'essere umano la sua *eccezionale* libertà.<sup>11</sup>

Agamben conclude questa discussione con il gesto caratteristico della sua critica filosofica, quello di evidenziare la necessità di un superamento delle scissioni e rotture della metafisica (che in pratica coincide con la storia umana) per arrivare a una nuova, salvifica unità: «qualcosa come una natura umana – una voce – potrà apparire solo arrestando e disattivando la macchina antropogenetica che qui è ininterrottamente all'opera» (2023: 61). Quindi la natura umana e la voce umana, che qui vengono fatte coincidere, emergeranno finalmente e solamente quando la scissione tra *phonè* e *logos* sarà ricomposta. E questo sarà possibile solo disattivando la macchina antropologica che, come Agamben sostiene in *L'aperto*, non può che produrre sempre instabili e «false» forme di umanità e solo nuda vita. Sergei Prozorov (2024) sostiene perciò che questo arresto e questa disattivazione costituirebbero a tutti gli effetti un'«inversione dell'antropogenesi», che porterebbe all'indifferenza della distinzione tra umano e non umano e tra la voce umana e il frinito della cicala o il raglio dell'asino.

---

<sup>10</sup> Sul persistere di un certo antropocentrismo in Agamben si veda Salzani (2022; 2024).

<sup>11</sup> A questo proposito Derrida scrive: «è paradossalmente grazie a un errore o a un suo difetto che l'uomo diventerà padrone della natura dell'animale. A partire dal vuoto della sua mancanza, una mancanza considerevole, di tutt'altra natura da quella che viene attribuita all'animale, l'uomo instaura o rivendica con un unico atto la sua *peculiarità* (il proprio dell'uomo il cui proprio è proprio quello di non avere un proprio), e la sua *superiorità* sulla cosiddetta vita animale. Quest'ultima superiorità, superiorità infinita e per antonomasia, ha come propria caratteristica quella di essere allo stesso tempo *incondizionata e sacrificale*» (2006: 58).

L'arresto e la disattivazione delle divisioni porterebbero quindi al superamento dell'eccezionalismo umano che ancora perdura nel pensiero di Agamben. Ci si potrebbe lecitamente chiedere, però, se l'Uomo e l'Animale sono in qualche modo prodotti del dispositivo di eccezione, in che misura è possibile pensarli al di là di esso? Certo l'eccezione è ciò che la disattivazione della macchina antropologica dovrebbe superare (anche se la disattivazione in quanto tale non eliminerebbe le differenze). Kevin Attell propone qui una lettura interessante: sostiene che la disattivazione porterebbe al superamento della visione dell'umano come «eccezione sovrana» (ciò che è adesso) ma alla conservazione della sua differenza (e forse di tutte le differenze) come «eccezione effettiva», e cioè come pura potenza, nel senso di elevazione a potenza della potenza che è il vivente stesso (2023: 74). Questa potrebbe essere l'intenzione più intima di Agamben, ma il filosofo non vi dedica mai un'esplicita trattazione e tende invece a scivolare sempre più nell'enfasi su ciò che è «propriamente umano», dove l'animale non umano serve meramente da sfondo e contrasto.

#### 4. Disattivare il linguaggio

Come i termini della «questione della voce» rimangono pressoché immutati fin dall'inizio, così anche la soluzione del problema è già da sempre esplicitamente formulata, e ritorna negli stessi termini anche in *La voce umana*: «Una corretta posizione del problema della voce sarà possibile soltanto disattivando il dispositivo *phonè/logos*, lingua/parola, nomi/discorso, attraverso il quale la voce è stata inclusa-esclusa nella lingua. Solo a questo punto qualcosa come una voce potrà apparire» (2023: 62). A volte questa disattivazione sembra andare nella direzione dell'«inversione dell'antropogenesi» suggerita da Prozorov, come nella conclusione (per alcuni sorprendente) di *Il sacramento del linguaggio*:

È forse tempo di mettere in questione il prestigio di cui il linguaggio ha goduto e gode nella nostra cultura, in quanto strumento di potenza, efficacia e bellezza incomparabili. Eppure, considerato in se stesso, esso non è più bello del canto degli uccelli, non è più efficace dei segnali che si scambiano gli insetti, non più potente del ruggito con cui il leone afferma la sua signoria. (2008b: 97)

Il più delle volte essa viene posta nei termini di una disattivazione della significazione, e il luogo precipuo di questa disattivazione è da sempre, per Agamben, la poesia. Fin dagli scritti degli anni Settanta e Ottanta, da *Stanze* a *Il linguaggio e la morte* a *Idea della prosa*, e in modo preponderante nei saggi di *Categorie italiane*, la poesia è presa a modello di una parola che disattiva le funzioni comunicative e informative del linguaggio ed espone così la sua pura «medialità». In *Il Regno e la Gloria* troviamo, ad esempio, questa definizione: la poesia marca il punto in cui la lingua «riposa in se stessa, contempla la sua potenza di dire e si apre, in questo modo, a un nuovo, possibile uso» (2007: 274-75).

In *La voce umana* il paradigma della poesia è evocato nell'analisi del vocativo (2023: 18-19), che costituisce un'istanza della lingua che chiama o «apostrofa» la cosa nominata e si situa quindi a cavallo tra semiotico e semantico, e, in quanto tale, mette a nudo e fa girare a vuoto la «scissione del linguaggio in due piani distinti» (2023: 19). Attraverso il vocativo la lingua cerca di cogliere ciò che costitutivamente la eccede: «Questo qualcosa, questo elemento che chiama e non significa, ha a che fare con la voce», ossia con la voce «nel suo puro chiamare, per così dire il *factum nominis* o, piuttosto, il *factum vocis*» (2023: 73, 76). Un caso analogo al vocativo è quello dell'onomatopea: essa è una forma estranea tanto al segno che al significato, una forma agrammaticale che interrompe il

normale andamento della frase. È proprio questo l'uso che ne fa, per esempio, la poesia di Pascoli, in cui «la voce animale scivola nella lingua nella stessa misura in cui questa si rompe in voce animale» (2023: 39). Nelle onomatopее come nei vocativi «a chiamare non può essere che una voce. Esse sono il modo in cui la lingua italiana, interrompendosi, evoca e chiama al suo interno la lingua degli uccelli o delle rane – o, inversamente, si lascia chiamare da questa» (2023: 38).

In queste istanze di disattivazione della significazione ciò che emerge è la voce come puro «luogo» o «materia» del linguaggio (2023: 56), e solo in questo senso essa ne è l'origine. Agamben insiste, nelle sue conclusioni, su questo punto: «La voce è *chòra* – cioè aver luogo e materia della lingua» nel senso che è il suo «essere-in, il materiarsi e aver luogo» (2023: 62). In altre parole: «la voce è ciò che, restando in essa non detto, dà luogo alla lingua, ne dissemina gli elementi nel suo ininterrotto fluire: *forma fluens*, solo in questo senso materia, perché solo la materia fluisce, solo la voce è fontale» (2023: 63). Evocando le considerazioni di Benjamin sulla mimesi, la voce può essere definita come «ciò che appare quando sia l'apostrofe che la nominazione, sia i nomi che il discorso vengono meno in una pura dicibilità. Chiamando, la voce imita e imitando chiama – che cosa? Un'altra voce? Il canto degli uccelli? La lingua degli uomini?» (2023: 64). Qui, però, *La voce umana* si interrompe bruscamente e lascia quasi cadere l'argomento in un'interrogazione filosofica che confluisce nel verso poetico.

Ci sembra che quest'abbandono un po' frettoloso della questione limiti molto la portata della proposta agambeniana. Eppure Agamben aveva già fatto segno, in precedenza, a un'altra possibile e proficua «via d'uscita», che potrebbe anche riuscire a traghettare la «questione della voce» oltre le secche dell'eccezionalismo umano che tanto fatica a oltrepassare. Nell'appendice di *Che cos'è la filosofia?*, intitolata «La musica suprema. Musica e politica», Agamben declina il pensiero della «nuda voce» (come voce inarticolata del vivente) sull'idea di voce come *canto* e quindi come *musica*. Rileggendo Platone e il ruolo dei canti comunitari nella *polis* ateniese, e contro il presunto primato del *logos*, Agamben afferma che “[l]’apertura primaria al mondo non è logica, è musicale” (2016: 138). L'aspetto musicale della voce è, in tal senso, il punto in cui il linguaggio è a contatto con l'essere, cioè con l'aver luogo della parola, e il canto «simboleggia l'impossibilità per l'essere parlante di appropriarsi integralmente del linguaggio di cui ha fatto la sua dimora vitale» (2016: 137). Un aspetto importante di questo approccio è che il canto come nuda voce non è necessariamente ed esclusivamente umano, e anzi disattiva l'eccezionalismo dell'articolazione tra *phonè* e *logos*. Ma allora la questione della voce perderebbe quell'importanza distintiva nella definizione dell'umano che ancora conserva, come il titolo esprime chiaramente, in *La voce umana*.

È qui, allora, contro lo scoglio della nuda voce come canto, che, ci sembra, il pensiero di Agamben alla fine naufraga. Il tema della «nuda voce», infatti, non ha mai trovato nell'opera di Agamben uno spazio paragonabile a quello della «nuda vita» di cui avrebbe dovuto essere il modello e il controcanto. Invece di continuare sulla strada del canto e della musica, le opere più recenti del filosofo segnano anzi un ritorno deciso verso la scrittura, che riporta la questione della lingua a quella della «lettera» (Agamben 2024a) e della «letteratura» (Agamben 2024b). Nel recente *Il corpo della lingua* Agamben afferma che ogni filosofia ha il proprio peculiare naufragio, a cui probabilmente non si può sottrarre. Pensiamo che la filosofia di Agamben faccia naufragio proprio sulla questione della voce: rifiutandosi di sviluppare la suggestione della voce come canto (che avrebbe condotto necessariamente al di là dell'umano), il suo pensiero non solo abbandona l'opera per un'eventuale prosecuzione da parte di altri, ma fallisce l'incontro con quella

che è la sua più vivida intenzione benjaminiana: l'eliminazione dell'indicibile dal linguaggio. E l'indicibile è la voce.

## Bibliografia

- Agamben, Giorgio (1995), *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.
- Agamben, Giorgio (2001) [1978], *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, nuova edizione accresciuta, Torino, Einaudi.
- Agamben, Giorgio (2002), *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Torino, Bollato Boringhieri.
- Agamben, Giorgio (2005), *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Vicenza, Neri Pozza.
- Agamben, Giorgio (2007), *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Vicenza, Neri Pozza.
- Agamben, Giorgio (2008a) [1982], *Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività*, terza edizione accresciuta, Torino, Einaudi.
- Agamben, Giorgio (2008b), *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Roma-Bari, Laterza.
- Agamben, Giorgio (2016), *Che cos'è la filosofia?*, Macerata, Quodlibet.
- Agamben, Giorgio (2023), *La voce umana*, Macerata, Quodlibet.
- Agamben, Giorgio (2024a), *Lo spirito e la lettera. Sull'interpretazione delle scritture*, Vicenza, Neri Pozza.
- Agamben, Giorgio (2024b), *Il corpo della lingua. Esperruquancluzelubelouzerirelu*, Torino, Einaudi.
- Attell, Kevin (2019), «"La voce umana". Agamben e Derrida», in *Giorgio Agamben. Ontologia e politica*, a cura di Valeria Bonacci, Macerata, Quodlibet, pp. 57-82.
- Attell, Kevin (2023), *Gatti e zecche. Agamben e Derrida sull'animale*, trad. it. F. Guercio, a cura di Ermanno Castanò, Aprilia, Novalogos.
- Castanò, Ermanno (2018), *Agamben e l'animale. La politica dalla norma all'eccezione*, Aprilia, Novalogos.
- Clemens, Justin (2011), «Language», in Murray, Alex e Whyte, Jessica, *The Agamben Dictionary*, Edinburgh, Edinburgh University Press, pp. 116-19.
- Derrida, Jacques (2006), *L'Animal que donc je suis*, Paris, Galilée (*L'animale che dunque sono*, trad. di Massimo Zannini, Milano, Jaca Book 2006).
- Geulen, Eva (2009), *Giorgio Agamben zu Einführung*, seconda edizione ampliata, Hamburg, Junius.

Prozorov, Sergei (2024), «How to Chirp Like a Cricket: Agamben and the Reversal of Anthropogenesis», in Cimatti, Felice, e Salzani, Carlo (a cura di), *The Biopolitical Animal*, Edinburgh, Edinburgh University Press, pp. 76-91.

Salzani, Carlo (2015), «Il linguaggio è il sovrano: Agamben e la politica del linguaggio», in *Rivista italiana di filosofia del linguaggio*, 2015/1, pp. 268-280.

Salzani, Carlo (2022), *Agamben and the Animal*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing.

Salzani, Carlo (2024), «Gli animali di Agamben», in *aut aut*, n. 401, pp. 37-50.