

«Si usa quel che si ha». Paolo Virno e l'antropologia dell'abitudine*

di Marco Mazzeo**

ABSTRACT

This article attempts to trace the philosophy of Paolo Virno (1952–2025) along a specific thematic axis: the anthropological positioning of the notion of ethos. Drawing on little-known or even unpublished sources, the essay demonstrates the centrality of a concept that runs through the thinker's entire body of work, as it touches upon the most diverse fields: from architecture to rhetoric, from the theory of human nature to a non-Freudian notion of the 'unheimlich' capable of revealing the public and ambivalent nature of our species.

Contributo ricevuto il 31/03/2026. Sottoposto a peer review, accettato il 16/05/2026.

I _ Identikit di un sovversivo

«Occorre accettare, di tanto in tanto, il ruolo di bersaglio fisso»¹.

«Il nome proprio “Paolo Virno” indica un acuto filosofo, un intellettuale radicale perseguitato sul finire degli anni Settanta, un abile giocatore di poker, un frequentatore di Capri fuori stagione»².

Questa fototessera è scattata in occasione di due recensioni incrociate, pubblicate alla metà degli anni Novanta da Paolo Virno e Rino Genovese. In gioco vi sono un paio di opere all'apparenza lon-

tanissime. Da un lato, la seconda monografia di Virno³ che discute, come recita il sottotitolo, *Poteri e limiti del linguaggio* attraverso la critica serrata di Russell e Tommaso d'Aquino, Wittgenstein e Kant. Dall'altra un romanzo centrato sul punto di vista di un antieroe che assume «la fisionomia di un intellettuale italiano degli anni 80», forma trasmutata di quel che era stato «uno di quegli assatanati che, vent'anni or sono, si agitavano in nome della contestazione globale»⁴.

La polaroid dice molto del suo soggetto. Paolo Virno (1952-2025) è stato un militante politico dell'organizzazione chiamata *Potere operaio*. Partecipa al movimento del '68 e poi a quello del '77.

* Questo articolo è il frutto del progetto di ricerca *Parole al lavoro: linguaggio e produzione nell'epoca del tardocapitalismo*, finanziato dalla Sapienza Università di Roma, 2025

** Sapienza Università di Roma.

A cavallo dei due secoli, fonda tre riviste decisive per il pensiero critico: *Metropoli* (1979-1981), *Luogo comune* (1990-1994), *Forme di vita* (2003-2006). La gestione della prima si rivela complessa poiché nel giugno del 1979 Paolo è arrestato nell'ambito dell'inchiesta passata alla storia sotto la dicitura «7 aprile». Il teorema: tutti i movimenti extraparlamentari sono terroristi. L'esito: proscioglimento dopo quattro anni di carcere e arresti domiciliari. Sconfitto il movimento rivoluzionario italiano, ritrovata la libertà di deambulazione (quella intellettuale pare non l'abbia persa né a Rebibbia, né dentro il carcere speciale di Palmi) Virno lavora alle pagine culturali del quotidiano *il manifesto*, scrive sceneggiature per i fumetti di *Intrepido* e *Lanciostory*. Nel 1986 pubblica *Convezione e materialismo. L'unicità senz'aura*⁵ la prima di quel che sarà una dozzina di monografie filosofiche. Al volgere del millennio, il dottorato di sociologia dell'università della Calabria (presso la quale Virno ricopre prima incarichi di insegnamento a contratto per poi essere assunto nel 2004 come professore associato di filosofia del linguaggio) gli affida un'intensa settimana seminariale dalla quale nasce un volume agile dal titolo *Grammatica della moltitudine. Per un'analisi delle forme di vita contemporanee*⁶. Rapidamente, il libro passa da un piccolo editore meridionale alla traduzione in quindici lingue. Da quel momento Virno diventa un autore internazionale tra i più conosciuti e discussi.⁷ Mckenzie Wark lo ha recentemente inseri-

to nella lista dei 21 più influenti pensatori del ventunesimo secolo⁸.

2_Luoghi speciali e luoghi comuni

«Ogni discorso sui “nuovi saperi”,
che non assuma la conoscenza della liberazione
come invero e discriminante,
è aria fritta»⁹

In questo scritto proverò a perlustrare un'area limitata – e comunque troppo ampia – dell'antropologia linguistica di Virno. Mi riferisco al tema dell'abitudine, al quale in modo diverso ma convergente fanno riferimento due parole del greco antico: *ethos* ed *hexis*. Vi torneremo. Urge, prima, affrontare una questione tutt'altro che evidente. Come mai un pensatore comunista dedica così tante pagine a ciò che è consueto? Il frequentatore assiduo di Marx non dovrebbe concentrarsi, invece, sull'innovazione rivolta, sulla rottura degli schemi e sull'oblio di costumi oppressivi?

Al rovello risponde la diagnosi di Virno circa il mondo contemporaneo. A partire dagli anni Settanta, il capitalismo s'impegna in una trasformazione radicale. Da un modello fordista concentrato su catena di montaggio, specializzazione delle competenze e centralità della fabbrica, procede verso il *postfordismo*: «all'epoca della manifattura, e poi durante il lungo apogeo della fabbrica fordista, l'attività lavorativa è muta. Chi

lavora tace»¹⁰. Nel mondo contemporaneo, invece, il centro del lavoro diventa sempre più la relazione linguistica. È un rapporto produttivo *direttamente* verbale nel caso del call-center o dell'economia finanziaria nella quale il solo annuncio di acquisto o vendita genera perdite o guadagni; in altre occasioni il rapporto è *indirettamente* verbale quando, ad esempio, si mettono a profitto capacità di cura, sociali o cognitive magari silenziose che, tuttavia, nella facoltà del linguaggio trovano la condizione di possibilità (difficile pensare a un asilo per gazzelle o badanti tra formiche). Negli ultimi cinquant'anni il settore terziario è in via di costante espansione. Tuttavia, assistiamo a un processo più profondo: la parola penetra alla radice dei processi produttivi anche nell'agricoltura e nell'industria, nel commercio e nella distribuzione. Impossibile oggi per un produttore avere scarsa dimestichezza con i social network e la gestione comunicativa del proprio brand; il settore di punta della produzione non è più l'industria pesante ma la *digital economy* fatta di numeri, algoritmi, programmazione, in altri termini di *linguaggi*.

Il pettine giunge al nodo. La tradizionale distinzione tra tempo di lavoro e tempo di vita grazie al turno in fabbrica o al timbro sul cartellino fa largo alla indistinzione tra le due sfere dell'esistenza. Si pensi all'esempio, rapido ma indicativo, rappresentato dalla galassia dei *social network*. Ufficialmente alle 19 il negozio

è chiuso, da tempo in ufficio l'ultimo ha spento la luce. Tuttavia, messaggi *whatsapp* rubano il sonno al lavoratore, intrattengono al bagno colleghi con problemi dell'ultimo minuto o incombenze del domani. In modo complementare: quando navigo sul web per distrarmi consultando le novità sul mio profilo, senza saperlo, sto producendo valore. Concedo dati a soggetti terzi, consumo pubblicità, offro servizi gratuiti grazie a recensioni *on line*, percorsi di geolocalizzazione stradale. Oggi più che mai, la dicitura 'società liquida' mostra il suo volto apologetico. Il liquido cui si accenna consiste in realtà alla richiesta costante e per questo ubiqua di produrre. In termini di *ethos* o *hexis*, il risultato è paradossale: «l'impresa postfordista mette a frutto e radica questa *abitudine a non avere abitudini*, questo addestramento alla precarietà e alla variabilità»¹¹.

Non siamo alle prese con un gioco di parole ma con il cortocircuito logico-antropologico tipico dell'epoca attuale. L'espressione richiama tanto la celebre battuta di un altro Marx (il Groucho che afferma di non voler partecipare a un club che ammettesse uno come lui) quanto il logico britannico Bertrand Russell (l'antinomia prodotta dalla classe di tutte le classi che non appartengono a loro stesse). Il tardo capitalismo la fa finita con alcune categorie: non con quelle che separano i ricchi dai poveri bensì con la distinzione tra tempo di consumo e tempo di produzione, tra intrattenimento e fati-

ca oppure tra attenzione e distrazione. Il collasso è talmente profondo da investire l'abitudine, coordinata antropologica di fondo che emerge nelle società più diverse agricole o industriali, occidentali o basso tasso tecnico.

Attenzione, dunque. Non viviamo la scomparsa dell'abito. Se così fosse, sarebbe vero il ritornello di chi celebra il tempo neoliberale come età disinvolta, mondo delle opportunità infinite nel quale essere operaio e intellettuale, casanova e astrofisico. L'abitudine a non avere abitudine è un gesto quotidiano forzato perché *necessariamente* fluido. A testimoniarlo, campeggia l'architettura del nostro panorama. Sin dagli anni Ottanta, Virno prende alla lettera la distinzione aristotelica tra luoghi comuni e speciali, «le fonti a partire da cui l'oratore costruisce le argomentazioni»¹². I primi consistono in generi retorici particolari (epidittico, giudiziario o deliberativo); i secondi si ancorano in categorie logiche generiche, proprie di tutti e specifiche di nulla. Discorso, produzione e architettura contemporanea mostrano il medesimo spostamento dallo speciale al comune. La città diventa *metropoli* (nome identificativo della rivista fondata alla fine degli anni Settanta) perché ora luoghi (traduzione letterale del greco *topoi*) una volta distinti si mescolano. Afferma un articolo pubblicato in origine sul quotidiano *il manifesto* nel 1988: «nell'esperienza tradizionale dello spazio urbano, i luoghi del discorso sono soprattutto luoghi speciali, tanto più efficaci quanto più il loro uso è circo-

scritto. I valori e le gerarchie, che occorre evocare al Foro per ottenere la persuasione dell'uditorio, risulterebbero spuntati o ridicoli dinanzi ai membri dell'Accademia»¹³. Oggi, invece, tanto il luogo discorsivo che quello in calce e mattoni tende a sparire nella sua specificità. Al posto di vicoli e negozi di quartiere, emergono tangenziali e centri commerciali polivalenti; nel frattempo il lessico politico si fa gergale e il gergo di strada assorbe tic dei mass media o di partiti evanescenti. Lavoro, urbanistica e retorica sono le coordinate di un triangolo produttivo chiamato 'tardo capitalismo', Guy Debord lo definisce 'società dello spettacolo', che richiede la mobilitazione di facoltà generiche della specie. Non solo facoltà del linguaggio (non si parla oggi di 'società della comunicazione'?) ma anche capacità di apprendimento di una specie dall'infanzia cronica (formazione ininterrotta) che cambia modi della vita (flessibilità). Il problema dell'abitudine – sparita ma necessaria, sempre sorgiva e mai adeguata – spicca al centro del triangolo. Punto medio della sua altezza, *ethos* ed *hexis* sono ascissa e ordinata di quel che un tempo si sarebbe chiamato *spirito del tempo*.

Glossa.Virno architetto

L'incontro di Virno con l'architettura è episodico ma pianificato. Non è una passione dell'autore, ma la conseguenza di una constatazione antropologica:

la trasformazione di città, produzione e linguaggio non si susseguono, s'intrecciano. Tre le occasioni principali di un simile *rendez-vous*¹⁴. In un volume collettaneo fortunato dal nome *Sentimenti dell'aldiqua*, si accoglie il punto di vista di due architetti, Massimo Ilardi e Alessandra Castellano, per spiegare quali siano le passioni e l'*ethos* tipici del tardo capitalismo. Un lungo saggio del 1990 descrive con nettezza la sovrapposizione: nella metropoli «il linguaggio è diventato ambiente immediato»¹⁵. Eppure si tratta di un ambiente paradossale intessuto da ciò che per definizione sfugge a ogni *habitat* ecologico perché «modalità del possibile» e «negazione»¹⁶ ne sono gli assi portanti. Nel testo, non è difficile vedere la presenza consolidata del programma filosofico che porterà a monografie specifiche (da *E così via all'infinito* fino al *Saggio sulla negazione*). Nella metropoli si è continuamente esposti alla contingenza delle relazioni sociali, delle opportunità lavorative, dei tic sentimentali. Per questo, essa è il regno materiale di cose che immaginavamo adatte solo al manuale di logica, come «i condizionali controfattuali»¹⁷. Si pensi a un incidente stradale. Mentre attendo l'autoambulanza, il fischio delle sirene è intervallato dal pensiero che «se fossi uscito un minuto più tardi, l'auto e il mio collo sarebbero ancora interi». Nella metropoli il controfattuale diventa non l'eccezione ma la regola sul modello di quel che accade per Saussure nella lingua: «ciascun feno-

meno è soltanto quello che gli altri non sono»¹⁸. In assenza di coordinate stabili, anche quel che avviene assume carattere eventuale: ho trovato lavoro ma poteva benissimo andare diversamente perché non sono richieste mansioni specifiche; ho tutte le qualifiche per lavorare ma ciò non comporta che uscirò dalla disoccupazione. Giacché «orientarsi in un grande città significa orientarsi nel linguaggio», una qualsivoglia antropologia politica non può che costruire uno «stradario»¹⁹. Per farlo deve attingere «al catasto della filosofia del linguaggio»²⁰.

Quasi dieci anni dopo, un secondo testo prosegue la pista argomentativa tra le pagine di una rivista curata, tra gli altri, da Massimo Ilardi. Poiché siamo animali non ambientali ogni metropoli continua a porre il problema del vuoto. Contrario di mera lacuna o vita esausta, il vuoto è il corrispettivo spaziale della grammatica che caratterizza il concetto di «potenza» cui si abbeverano le facoltà sia produttive che linguistiche. La potenza non corrisponde a «un "catalogo" di esecuzioni predefinite»²¹ che un giorno potremo esaurire poiché è indeterminata: si realizza nell'atto, ma l'atto non ne scalfisce la portata. La potenza, piuttosto, è una dimensione permanente dell'esperienza che accompagna ogni azione: «vi è storia solo perché ogni attimo vissuto ha in sé, oltre al pieno degli atti compiuti, il vuoto della potenza»²². L'architettura metropolitana che valorizza il vuoto in quanto tale mette in risalto, dunque, la

grammatica stessa dell'esperienza tardocapitalistica: non la fine del mondo, bensì «un tema in primo piano» che sovrverte «antiche abitudini percettive»²³. Lo sfondo rappresentato dalle facoltà dei *sapiens* è divenuto figura. Esco dalle scale mobili della metropolitana e, tra i palazzi del centro direzionale di Napoli (o de *La Défense* di Parigi), finalmente posso ammirarle in controluce.

3 _ Sulle orme di Benveniste: avere la parola

«La facoltà di parola, ossia il semplice poter-dire, non è peraltro un possesso garantito»²⁴

Nel 1991 Virno interviene nel numero della rivista *Democrazia e diritto* dedicato alla crisi della sinistra. In conclusione di una nota critica verso chi rimpiange una società che adora lavoro salariato e centralità dell'organizzazione statale (l'Unione Sovietica appena disciolta) afferma: per affrontare le crisi prossime venture occorre «non sfumare la polemica, radicalizzare la ricerca»²⁵. L'invito riguarda tanto la ricostruzione storico-politica delle vicende processuali legate al 7 aprile, quanto una teoria empiricamente fondata e antropologicamente sostenibile di quel che per i *sapiens* costituisce un'abitudine. Giacché la nozione è il baricentro del mondo contemporaneo, cioè dell'intreccio tra produzione, linguaggio e vita, occorre costruire un'immagine adeguata della natura umana. Il volume *Avere as-*

solve al compito. *L'Homo sapiens*, recita il sottotitolo, è un «animale loquace». L'espressione non è casuale. Gli umani parlano ma non per questo sono animali linguistici. Sarebbe così, infatti, qualora ogni esperienza umana fosse indistinguibile dalle parole e gli umani nascessero già parlanti. L'esperienza dell'infanzia segnala, invece, un distacco. Venire al mondo vuol dire cominciare a vivere con una facoltà, la potenza del poter parlare, non ancora in atto.

Il comunista Virno riserva una seconda sorpresa. Dopo aver messo al centro del problema antropologico un concetto spesso tacciato di conservatorismo, esplora una dimensione ancor più sospetta per il pensiero critico. L'indagine prende atto della sottile ricostruzione di Emile Benveniste del verbo «avere» nella tradizione indoeuropea: la struttura «x ha y» è la versione recente di un più antico (e fondamentale) «y è a x», «*avere* non è altro che l'inverso di *essere-a*»²⁶. In russo cambia la preposizione di riferimento – invece di «essere a» diventa «essere presso»²⁷ – ma non il senso della questione: il verbo mostra la struttura non predicativa del linguaggio, una struttura che impedisce il collasso di un termine nell'altro. Per questo motivo, «gli enunciati in cui compare il verbo “avere” manifestano esplicitamente il nostro distacco da quanto senza dubbio ci appartiene (emozioni, pensieri, etc.)»²⁸. Prendiamo due enunciati elementari: «Paolo è calvo» e «Paolo ha la parola». Il primo ha

forma predicativa: un soggetto assorbe una caratteristica tramite la copula. La calvizie diventa parte integrante del filosofo, non c'è Paolo senza assenza, ahì lui, di capelli. Il secondo, invece, afferma una relazione estrinseca perché composta «da due termini eterogenei, indisponibili alla fusione»²⁹. Se Paolo ha la parola può darsi il caso che non l'abbia: che gli venga tolta da un accesso di timidezza o una legge liberticida, che la riconquisti con un guizzo estroverso o un moto sovversivo. La lettera dell'espressione aristotelica, «umano è l'animale che ha il linguaggio»³⁰, è riportata all'accezione originaria: invece di postulare la fusione tra esperienza e parola la dicitura esprime un tratto decisivo della nostra natura fondato sulla disaderenza.

La distinzione tra facoltà e istinto giace, infatti, nel diverso rapporto tra potenza e atto. L'istinto ha programmata in sé la propria realizzazione: da sempre giacciono al suo interno il 'quando' della fame, il 'dove' del cibo, il 'come' della riproduzione. La facoltà, invece, è tutta potenziale perché non ha in sé le modalità del farsi atto. Il bambino nei primi anni di vita può parlare un idioma qualunque. Può apprenderne uno qualsiasi proprio perché, in assenza di una predisposizione specifica, corre il rischio di non apprenderne nessuna e rimanere fuori dal linguaggio.

Istinto si è; una facoltà la si ha. Ciò non vuol dire che sia impossibile per i *sapiens* coincidere con le proprie prero-

gative. In un gesto atletico o in un moto politico si evidenzia una coincidenza. Se vuole superare l'asticella, il saltatore deve aderire senza attrito alla gestualità del corpo, alla velocità delle gambe, alla spinta sui talloni. Chi desideri detronizzare il re di turno non può che cogliere l'attimo opportuno, in sintonia con gli altri rivoltosi. Questa coincidenza spazio-temporale, l'aderenza con il corpo proprio e altrui, rappresenta tuttavia una «eternità a tempo»³¹. Salto come fossi in una bolla, la distrazione non è ammessa pena il fallimento. L'esperienza tuttavia è a termine. La data di scadenza non è dovuta alla cattiva qualità del salto o della sommossa bensì alla loro grammatica. Alla logica fusionale dell'istinto (il leone non può che mangiare la gazzella, non può che riprodursi) si contrappone quella della facoltà che si muove tra aderenza e disaderenza. Un conto è aderire: mossa a tempo, reversibile, destinata alla separazione. Dopo una giornata di alpinismo fluido nel quale corpo, montagna e corda hanno recitato la stessa parte, mi guardo allo specchio senza riconoscere quel volto segnato dal vento. Altro è nascerne o fondersi per sempre in un habitat: coincide con la morte del pesce rosso agonizzante fuori dall'acquario.

Si tratta di una impostazione teorica originale che apre nuove prospettive di ricerca. L'antropologia di Virno, infatti, pone la parola al centro della natura umana: «quasi inutile aggiungere che il

singolo elemento della nostra essenza, che ci obbliga a instaurare una relazione estrinseca con la totalità di tale essenza, è il linguaggio»³². Poiché si tratta di avere la parola e non di esserla, questa antropologia però è lontanissima dal realizzare un idealismo linguistico. I riferimenti ubiqui alla neotenia, il prolungarsi dei tratti tipici dell'infanzia lungo tutto l'arco vitale umano, sono lì a insistere che quella disaderenza così evidente alla nascita si protrae fino alla quarta età. Il linguaggio continuamente disaderisce a quel che dice (affermare «oggi corro» non vuol dire correre): «infanzia e afasia mostrano che il *logos* non è indiscernibile con l'organismo cui nondimeno compete come proprietà essenziale»³³. *Avere* lascia volutamente aperta una questione notevole. Benveniste suppone che «*habere* ed *echein* siano innanzitutto verbi di stato»³⁴, di avviso diverso è il filosofo nato a Napoli ma che ha vissuto a Genova prima di trasferirsi in un liceo della capitale. Benveniste ha ragione, l'aver è indice di una «relazione estrinseca»³⁵ con la nostra natura. Tuttavia ciò accade secondo due modalità. Una è quella statica cui allude l'autore del *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*. Il distacco verso le proprie facoltà può esser vissuto nella paralisi di chi constata che «quello non è il mio volto» o nell'adesione apparentemente eterna e immobile con il corpo con cui faccio tutt'uno mentre corro verso il treno in partenza. L'altra – il partecipare – è «gemello siamese», «interfaccia» e «condizione di possibilità»³⁶ dell'aver. Il

rapporto tra i due verbi, in italiano tutt'altro che evidente, si manifesta nel greco antico per il quale «partecipare» («*metechain*») è un composto preposizionale dell'aver («*echein*»): un «avere con» ma anche un «avere insieme» cioè un avere che a propria volta è avuto. Lo iato tra *avente* e *avuto*, rincara Virno, è talmente profondo che per esser vissuto «obbliga il possessore ad agire»³⁷. Se il bambino rimanesse fermo nel suo stato afasico di nascita, non avrebbe accesso al linguaggio; se l'atleta non si allenasse ogni giorno in cui sorge il sole non potrebbe coincidere transitoriamente con forza delle gambe e coordinazione del corpo intero. Dopo «abitudine» e «avere», Virno riabilita dunque una terza nozione sospetta, la partecipazione. Al centro dei paradossi che affliggono la teoria platonica, essa torna alla ribalta nell'antropologia culturale di inizio secolo grazie a Levy-Bruhl per fotografare «la mentalità dei primitivi» che «può essere definita *prelogica* ad altrettanto giusto titolo che *mistica*»³⁸. La partecipazione anima tutte le attività in cui si perlustra la disaderenza: è «rapporto [...] regolato di continuo»³⁹, «uso»⁴⁰, che «esige un tipo di pensiero che, in mancanza di meglio, chiamo preposizionale»⁴¹. Se la predicazione è grammatica verbale dell'essere e l'aver ne è l'opposto, allora il volto attivo dell'aver, il partecipare, non potrà che muoversi secondo le preposizioni che distinguono «y è a x» (cioè «x ha y»: «Paolo ha la parola») da «x è y» («Paolo è calvo») ⁴².

In cosa consiste, però, il pensiero preposizionale?⁴³ Virno sembra riferirsi ai casi in cui il pensiero è mescolato alla parola, senza che ciò implichi l'identificazione tipica della predicazione. Lo studioso non offre esempi in grado di rispondere con nettezza all'interrogativo. Un indizio è fornito da un'opera precedente. L'espressione «pensiero preposizionale», infatti, era già apparsa nel saggio *L'uso della vita*:

nomi e verbi vengono usati dai parlanti, al pari di qualsiasi altro utensile. Ma sono le preposizioni a dare conto dell'uso in quanto tale, di quell'uso che peraltro, stando a Wittgenstein, determina il significato di nomi e verbi. Il pensiero dell'uso è un *pensiero preposizionale*⁴⁴.

Il passo sembra far riferimento a tutti gli impieghi non predicativi delle parole: quanto facciamo domande, impartiamo o eseguiamo ordini, neghiamo, facciamo ipotesi seguiamo le direzioni scandite dal «se...allora», «ma», «con». È possibile, forse, fare un passo ulteriore. Il richiamo all'utensile potrebbe far riferimento alle modalità di quel che Vygotsky chiama «pensiero verbale»⁴⁵, all'opera mentre *facciamo cose con le parole*. Non mi riferisco agli atti performativi messi a fuoco dal celebre saggio di John Austin ma ai casi in cui mentre agiamo pensiamo tramite pezzi di linguaggio. Monto il carburatore di una Honda 500 immaginandone la corretta configurazione, disturbato

dal ricordo dell'incidente che ne ha causato la rottura, e intanto ne avvito con cura il supporto. Si tratta di una parte relevantissima della nostra vita linguistica: magari silenziosa (posso procedere alla sostituzione senza emetter fiato) ma non per questo afasica (senza ciò che ho imparato e sto mettendo in pratica grazie a discussioni, letture, controversie non si darebbe arte meccanica). Il pensiero preposizionale non coincide con quel che il pensatore russo chiama «linguaggio interno» che, anzi, ne pare l'opposto categoriale. Quando penso parlando, «la predicatività pura e assoluta è la forma sintattica fondamentale»⁴⁶. Vygotsky si riferisce ai pensieri verbali, telegrafici, spezzati e privi di soggetto di quando si pensa (a parole) «accidenti piove», «bello», «che fatica». Il significato delle parole cede il passo al loro «senso», cioè all'uso idiosincratico, pieno di associazioni biografiche e imprevedibili: un «linguaggio per sé [...] non destinato alla comunicazione»⁴⁷.

Altra cosa è il pensiero preposizionale: verbale, come quello interno descritto da Vygotsky, però anti-predicativo. Probabilmente siamo di fronte a uno snodo decisivo cui convergono le strade interrotte di due pensatori fondamentali per un'antropologia linguistica all'altezza delle sfide, teoriche ed etico-politiche, del XXI secolo.

Il pensiero preposizionale condivide alcuni tratti col linguaggio interno, il linguaggio «per sé» lo chiama Vygotsky,

e altri con quello esterno a carattere comunicativo. Come il primo è abbreviato, sintatticamente involuto: mentre uso parole e strumenti non è necessario esplicitare soggetto, oggetto o complementi grazie a una «riduzione dell'aspetto fatico»⁴⁸. Sotto questo aspetto la marca distintiva del pensiero preposizionale è vicina, dunque, più al *monologo* che al dialogo. Altri tre tratti, invece, procedono nella direzione inversa. Quando il pensiero verbale si fa linguaggio interno, è «legge costante e assoluta»⁴⁹ che il contesto sia noto. Vygotsky fa l'esempio di un viaggiatore che, alla fine della lunga attesa, dice «Arriva»⁵⁰ e nient'altro. Nel linguaggio interno, inoltre, si presenta regolarmente l'assenza di attrito «dei nostri pensieri con quelli altrui»⁵¹. Infatti, «nel linguaggio interno non abbiamo mai bisogno di nominare ciò di cui si tratta, cioè il soggetto. Ma è questo che fa sì che predomini la predicatività»⁵².

Il pensiero preposizionale ha bisogno, invece, di nominare oggetti: per tenere la concentrazione su quel che si fa, emerge il termine «cacciavite» o l'interrogativo «e la vite?». Ciò accade perché il pensiero preposizionale provoca e subisce urti. Si tratta di scontri non rappresentati, come nel dialogo, dal pensiero altrui ma dalle cose del mondo. La vite non si muove, il martello è sparito. Se il linguaggio interno è un *pensare dicendo a sé a partir da sé*, il pensiero preposizionale è un *far dicendo a sé circa il mondo*. In questo caso, il contesto non è affatto

sotto controllo. Il linguaggio interno si manifesta, prosegue Vygotsky, anche in pubblico quando tutto è noto. A cena qualcuno chiede «volete un bicchiere di tè?». A quel punto sarebbe stonato rispondere «sì, io desidero un bicchiere di tè». Basta un cenno o un gentile «sì, grazie»⁵³. Il pensiero preposizionale, invece, non ha il controllo della situazione perché del controllo fa il proprio incandescente obiettivo. Emerge un'altra accezione nella quale, come accennavamo, è possibile *fare cose con le parole*. Non gli atti performativi di John Austin nei quali l'atto del proferimento coincide con la realizzazione di ciò di cui si parla, ma azioni apparentemente solitarie e silenti dei *sapiens* che pullulano, invece, di parole: costruire utensili e usare manufatti, coordinarsi nello spazio-tempo, vivere il corpo proprio sull'orlo di una crisi di nervi.

Glossa: Oltre Vygotsky

In uno dei suoi ultimi corsi universitari (siamo nell'anno accademico 2018/2019), Virno mostra testi alla mano la presenza dell'*Ideologia tedesca* di Karl Marx in *Pensiero e linguaggio* di Vygotsky. Non si tratta di constatare un dettaglio filologico ma di segnalare la presenza di una tradizione antindividualista. La penetrazione tra pensieri e parole indica il carattere collettivo della specie umana. Non è un caso che la prima monografia

dedicata alla natura umana, *Quando il verbo si fa carne* (2003), faccia frequente riferimento allo psicologo. Nel passaggio al linguaggio egocentrico il bambino, rivolgendosi a se stesso, affronta anche problemi come «aggirare un ostacolo, dipanare un problema ecc.»⁵⁴. Quando si interiorizza in linguaggio interno, per Vygotsky la questione della voce pare sparire. Al contrario, essa resta centrale in tutte le pratiche adulte in cui si esegue «con le parole un'azione consistente unicamente nel prendere la parola»⁵⁵. Nel rito religioso e più in generale nei «momenti critici dell'esistenza»⁵⁶, emerge la necessità di usare la voce per affrontare in una dimensione manifestamente collettiva questioni singolari che riguardano ciascuno.

Grazie a *L'uso della vita* e *Avere*, possiamo aggiungere un addentellato. Del linguaggio egocentrico infantile, nel quale il bambino parla ad alta voce a se stesso per pensare, esistono quantomeno tre derivazioni adulte. Sulla prima, il linguaggio interno cioè 'linguaggio per sé stessi', si concentra Vygotsky; la seconda è sottolineata da *Quando il verbo si fa carne* circa la vocalità di un linguaggio in cui centrale sia l'atto di prendere la parola. Possiamo aggiungerne una terza. Il pensiero preposizionale è una forma di linguaggio interno che non assume i caratteri di predicatività, certezza contestuale, assenza di urto. Come resta, anche in età adulta, la parola altisonante senza destinatario, così rimane anche

il pensare con le parole volto a risolvere compiti ed evitare ostacoli; da affrontare stavolta non sono le crisi dell'esistenza ma le *défaillance* di contesti sempre disposti ad andare in frantumi.

4_Due volti dell'*hexis*

«Innegabile la nostra disposizione
a incassare»⁵⁷

L'antropologia dell'avere partecipativo mette a nudo la centralità dell'abitudine attraverso l'analisi delle invarianti che costituiscono la natura umana. Prima di concludere torniamo lì da dove eravamo partiti: il «proprio ora»⁵⁸ etico-politico dei tropi retorico-metropolitani (par. 1), la «vita della mente nell'età del capitalismo maturo»⁵⁹.

L'avere è doppio giacché «il partecipare è la transitività differita, il processo, dell'*echein*»: statico il primo, mobile il secondo. Ma in cosa consiste concretamente la metessi? In «regole, procedure, tecniche» giacché «*metexis* ed *hexis*, partecipazione e abitudine»⁶⁰ derivano visibilmente dal verbo greco indicante l'avere. Come doppi sono i progenitori, così doppia è la consuetudine. Il punto viene affrontato con precisione nell'ultima opera non postuma. L'*hexis* in quanto stato equivale ad «amministrare con oculatezza un artefatto o facoltà»⁶¹, «ne fa manutenzione preparando a una qualche attuazione» che il mercato del

lavoro odierno tende a rinviare per applicazioni sorprendenti e discontinue al fine della loro «valorizzazione»⁶². L'*hexis* in quanto attività, speculare all'indole partecipativa dell'avere, coincide con «l'uso» perché «esplora sempre-di nuovo e talvolta modifica il nostro rapporto con la consistenza fenomenica dell'oggetto che ci appartiene»⁶³.

È sul piano dell'abitudine che oggi, secondo Virno, si verifica uno scontro talmente aspro da assumere le sembianze della «guerra civile»⁶⁴. L'abitudine, infatti, non è né «congegno psicologico, né uno di quegli eventi fisici o sociali di cui riconosciamo l'inappellabile indipendenza»⁶⁵. Come i fenomeni transizionali di Winnicott – ad esempio il gioco o il teatro – «la *hexis*, anello intermedio [...] tra l'animale umano e le sue prerogative, fa di quel distacco il *luogo abituale* e del soggiorno in esso un'*abitudine*»⁶⁶. Il riferimento allo psicanalista e pediatra britannico permette di evidenziare un'ulteriore sovrapposizione con *Quando il verbo si fa carne* in grado di evidenziare ancor meglio la distanza tra le due forme di consuetudine. La differenza tra *hexis* statica e dinamica pare minima, in realtà è abissale. Stessa cosa con una coppia a questa gemella formata da feticismo e reificazione. Il primo è il protagonista assoluto dell'economia di mercato. Merce e denaro sono casi esemplari della «metamorfosi del rapporto tra uomini in un rapporto tra cose»⁶⁷: tendiamo a considerare il valore dell'oro o

del dollaro come proprietà intrinseca all'oggetto mentre sono il frutto di un rapporto sociale di produzione; vediamo la lavatrice come cosa connaturata al suo cartellino di acquisto, entità che sta nel mondo come alberi o pappagalli dimentichi del lavoro che in essa è cristallizzato. La seconda, invece, vive nel gioco e nella tecnica: «la reificazione non concerne gli uomini che entrano in rapporto tra loro, ma il rapporto come tale. È quest'ultimo a manifestarsi come *res*, novero di oggetti, insieme di fenomeni sensibili»⁶⁸.

Nessun culto del primitivo, nulla di più lontano dal luddista che sfascia le macchine ritenendole responsabili dello sfruttamento. La guerra civile tra amministrazione e uso è la stessa che vede contrapposti da un lato merce e denaro, dall'altra forme del gioco e della tecnica. La posta in palio è la direzione di marcia in cui leggere l'espressione marxiana di «cose sensibilmente sovrasensibili»: «un concetto metafisico che palesi infine la propria realtà sensibile» è la strada di un materialismo storico che riconosca la capacità umana di dar corpo alle proprie idee, quel che Vygotski chiama «l'incarnazione del pensiero nella parola»⁶⁹. Viceversa, «un ente sensibile che usurpi le prerogative dell'invisibile concetto»⁷⁰ segna la vittoria del feticismo. Il capitale è naturalizzato, diventa ovvio lo sfruttamento di tutte facoltà, resta solo il problema di come imbalsamare senza perdite potenziali quel corpo in attesa di con-

sumo. Ne *L'uso della vita*, Virno aveva illustrato il conflitto complementare tra consumo, mera dissipazione di facoltà, e uso, attuazione di facoltà che da simile atto trova linfa e rigenerazione. Nell'ambito di quel che resta perché consueto (del consumo non rimane traccia dacché «usa-e-getta» nel quale il secondo termine elimina il primo), il mondo produttivo contemporaneo impone un dissidio se possibile più radicale. Il capitalismo maturo, dicevamo, obbliga il lavoratore al ricorso di tutte le facoltà (linguistiche, corporee, pratiche). Questo dispiegamento di capacità non si risolve, tuttavia, nell'uso della potenza lavorativa: non consente a chi lavora di godere per sé e mostrare agli altri le possibilità verbali, cognitive, emotive dei *sapiens*. Evidente è l'impotenza dei nuovi sfruttati della Terra a ottenere quel che manca, a far giustizia di un pianeta nel quale venti persone possiedono quel che è disponibile a un quarto del pianeta. L'impotenza attuale deriva da un eccesso, non da una privazione come avviene nella schiavitù o nell'asservimento tradizionale. Contro chi ripiega nella misteriosità interiorità dell'essere contrapposto all'avere e in opposizione a chi auspica una ritrovata simbiosi con la natura e i suoi organismi, meglio attenersi a un principio guida meno altisonante, dunque più efficace: «si usa quel che si ha»⁷¹.

Glossa. Perturbanti abitudini

Il tema del perturbante è un centro gravitazionale dell'opera di Paolo Virno. Compare in uno scritto del 1991⁷² per tornare, poi, negli scritti di maggior rilievo: dal celebre (e più politico) *Virtuosismo e rivoluzione*⁷³ fino all'antropologia di *Avere* o al recente *Dell'impotenza*⁷⁴. Ecco la tesi centrale, esposta con brevità fumettistica degna di *Mickey Mouse*: *non esiste prima l'abitudine (quel che i greci chiamavano «ethos» o «hexis») e poi un'isola perturbante* nella quale ciò che è familiare (*heimlich*) diventa sconvolgente (*unheimlich*). Si tratta, invece, di comprendere il loro intreccio. A tal proposito, si afferma nell'ultimo saggio pubblicato a firma singola: Sigmund «Freud si comporta come l'incauto che, dopo aver vinto una somma ingente al superenalotto, straccia inavvertitamente il biglietto fortunato»⁷⁵. Il fondatore della psicanalisi, con il quale Virno si trova a discutere più volte⁷⁶, mette a fuoco un'esperienza decisiva relegandola tuttavia nella ciotola dei fenomeni estetici o nella cassetta d'attrezzi per la critica letteraria. Al contrario, secondo il filosofo, perturbante è il rapporto con la nostra natura ('l'essenza', direbbe il filosofo tradizionale); perturbante è la relazione con *tutti* gli abiti, che siano i jeans comprati al mercato o le istituzioni non statali che all'economia di mercato mettano fine. L'esempio con il quale il tema irrompe nella filosofia virniana na-

sce dalla penna di Jean Améry. Una SS entra nell'appartamento in cui l'ebreo austriaco si era rifugiato per sfuggire ai rastrellamenti⁷⁷. Il dialogo con chi è lì per farlo fuori «– e per me fu questo il lato realmente spaventoso (*unheimlich*) della faccenda – avvenne nel dialetto della mia regione. [...] Mi trovavo in una disposizione paradossale, quasi perversa, fatta di enorme paura e al contempo di improvvisa, familiare (*unheimlich*)» intimità con un compaesano. Il passaggio è importante perché, contro l'impostazione freudiana che tende a farne un fatto estetico, Améry mostra il carattere profondamente politico del fenomeno: si tratta di una «categoria etica»⁷⁸. «L'esperienza del perturbante è troppo nevralgica e pervasiva, sotto il profilo antropologico (quando è in gioco, cioè, la natura di un animale disambientato e rituale) per essere lasciata in balia della trazione psicanalitica»⁷⁹ perché Freud ne fa «una relazione «diacronica»⁸⁰ (un rimosso celato che riemerge) legata una «successione temporale»⁸¹ dovuta alla rimozione inconscia prima e la riemersione poi in una finestra della coscienza.

Occorre un rovesciamento. Giacché fenomeno pubblico, il perturbante può occorrere in passaggi chiave della trasformazione etico-politica per due ragioni connesse al tema che abbiamo trattato. La prima: *il perturbante è parte integrante della grammatica dell'abitudine* giacché «l'*ethos*, ragnatela di abitudini che infonde sicurezza e genera

agio, mette radici nella costante oscillazione tra due attitudini correlate che si implicano a vicenda: l'aderenza e il distacco»⁸². È per questo motivo che Virno rinuncia a distinguere in modo netto l'*ethos* dall'*hexis*. Non si tratta di una sciatteria terminologica bensì di un'accortezza teoretica. Separare il volto stabile (di solito associato all'*hexis*) da quello instabile (solitamente attribuito all'*ethos*)⁸³ ci condannerebbe a non comprendere le due nozioni confinando il motore del loro rapporto, l'*unheimlich*, tra i fenomeni legati alla rimozione e all'esperienza estetica.

La seconda ragione: *il perturbante è la dimensione politica d'ogni abitudine*. Si ribadisce che «il punto di partenza dell'*Unheimliche* antropologico, adocchiato a condizione di rompere i ponti con Freud, è un *Heimliche* condivisibile, estrinseco o pubblico, impersonale»⁸⁴. Al centro dell'analisi di Freud (ci «si imbatte più volte in un giorno nel numero 62») ⁸⁵ campeggia una ripetizione di ordine empirico: un fenomeno torna, tramite di un contenuto rimosso (l'età dello psicanalista sessantenne). Virno la trasforma in una ripetizione *logica*, di ordine ricorsivo. Spesso, il perturbante corrisponde a «temibili protezioni»⁸⁶: quel che sembrava fino a quel momento uno scudo (il sovrano, il re feudale, il mercato azionario) mostra un volto feroce. Il poliziotto che difende l'ordine pubblico diventa minaccioso allorché si scopra di essere noi

stessi identificabili, per qualche ragione (difendiamo migranti nella città di Minneapolis, chiediamo verità circa Cucchi Stefano o Regeni Giulio), come insidie per l'ordine delle cose. Il perturbante incarna il risvolto antropologico dell'interrogativo libertario «chi protegge dai protettori?». Sulla nozione, Virno sembra cambiare parzialmente avviso. Nelle prime opere, l'*Unheimlich* si contrappone all'«agio», un «riparo di secondo grado che protegga dalle temibili protezioni». È vero, si specifica che «l'agio trae alimento dalla medesima radice che nutre il perturbante: la comunanza e la pubblicità dell'intelletto» perché «risale alla fonte del rischio, per il semplice motivo che quella fonte è anche la sua»⁸⁷. In questa prima fase, tuttavia, la contrapposizione pare accentuata. L'agio sarebbe la risposta all'angoscia generata dal perturbante tramite «spazializzazione»⁸⁸ di quel che Marx chiama «general intellect», l'insieme delle facoltà linguistiche e neoteniche dell'*Homo sapiens*. Ancora in *Grammatica della moltitudine*, Virno tende a identificare il perturbante con «una pubblicità senza sfera pubblica [...] il versante negativo – il male, se si vuole – della moltitudine»⁸⁹.

Nel volume che sta scrivendo ancora pochi mesi prima della morte, il filosofo insiste – invece – sulla complementarità dei due termini: «il distacco dalla propria natura sta alla base della coppia *Heimlich/Unheimlich*. Oltre a essere il

presupposto dell'intera coppia (non vi è familiarità senza un difetto di compenetrazione, per capirsi), il distacco è messo esplicitamente a tema dal perturbante»⁹⁰.

Se prima il perturbante svolge la parte del lato oscuro del carattere pubblico dell'intelletto (il volto necessariamente condiviso di facoltà altrimenti inermi) ridotto a mera «forza produttiva»⁹¹ dal tardo capitalismo, ora rivela il volto esplicito del distacco tipico dell'animale che ha e non è linguaggio, che ha e non è infanzia, che ha e non è la sua natura. Chiede allora uno dei filosofi più originali del secondo dopoguerra:

in prima e ultima analisi, ciò che conta è definire la natura dell'*ethos*, una volta ammesso che quest'ultimo, non limitandosi a dischiudere la possibilità del perturbante, guadagna e conserva il titolo di *ethos* unicamente se mostra di essere esso stesso, a intervalli più o meno regolari, anche qualcosa di perturbante. In breve: con quale stoffa è tessuto un abito che sembra comodo e protettivo soltanto perché, presto o tardi, darà prova della stravagante vocazione a ulcerare il corpo da cui è indossato?⁹²

Note

1 _ P. VIRNO, *Dell'impotenza. La vita nell'epoca della sua paralisi frenetica*, Bollati Boringhieri, Torino 2020, p. 51.

2 _ R. GENOVESE, *Tra materialismo e critica della comunicazione*, «Iride», VIII (1995) 15, p. 462.

3 _ P. VIRNO, *Parole con parole*, Donzelli, Roma 1994.

4 _ ID., *La cattiveria come esercizio spirituale*, «Iride», VII (1994) 11, pp. 160-161.

5 _ ID., *Convezione e materialismo. L'unicità senz'aura*, Theoria, Roma 1986.

6 _ ID., *Grammatica della moltitudine. Per un'analisi delle forme di vita contemporanee*, Rubettino, Soveria Mannelli [Cz] 2001; poi Derive-Approdi, Roma 2002.

7 _ Per una panoramica critica e una presentazione generale della filosofia di Virno: M. MAZZEO, *Camminare sulla testa dei re. L'antropologia politica di Paolo Virno*, Quodlibet, Macerata 2026.

8 _ MC. WARK, *Paolo Virno: Grammars and Multitudes*, in *General Intellects. Twenty-One Thinkers for the Twenty-First Century*, Verso, London-New York 2017, pp. 51-64.

9 _ P. VIRNO, *Home sweet Home*, «Metropoli», II (1980) 2, p. 50.

10 _ ID., *Lavoro e linguaggio*, in A. ZANINI e U. FADINI (a cura di), *Lessico postfordista. Dizionario di idee della mutazione*, Feltrinelli, Milano 2001, p. 18.

11 _ ID., *Grammatica della moltitudine*, cit., pp. 80-81, corsivo mio.

12 _ F. PIAZZA, *La retorica di Aristotele. Introduzione alla lettura*, Carocci, Roma 2008, p. 65.

13 _ P. VIRNO, *Buone abitudini nelle città dei luoghi comuni*, «il manifesto», 27 ottobre 1988, p. IV (poi in P. VIRNO, *Esercizi di esodo*, Ombre corte, Verona 2002, pp. 128-132).

14 _ Testimonianza di un interesse prolungato è il tutoraggio della tesi di dottorato di E. GIACCAGLIA, *A piedi nudi nel parco. Storie e forme di pianificazione della tutela del paesaggio*, Facoltà di Architettura, Università di Roma Tre, XXXVII ciclo, 2022-2025.

15 _ P. VIRNO, *Un dedalo di parole. Per un'analisi linguistica della Metropoli*, in M. ILARDI (a cura di), *La città senza luoghi. Individuo, conflitto, consumo nella metropoli*, Costa & Nolan, Torino 1997, p. 73 (poi in *Esercizi di esodo*, cit., p. 64).

16 _ Ivi, p. 86 (poi in *Esercizi di esodo*, cit., p. 79).

17 _ Ivi, p. 77 (poi in *Esercizi di esodo*, cit., p. 69).

18 _ Ivi, p. 85 (poi *Esercizi di esodo*, cit., p. 78).

19 _ Ivi, p. 93 (poi *Esercizi di esodo*, cit., p. 87).

20 _ *Ibidem* (poi *Esercizi di esodo*, cit., p. 88).

21 _ ID., *Il vuoto come inattualità*, «Gomorra. Territori e culture della metropoli contemporanea», (1999) 14-5, p. 52.

22 _ *Ibidem*.

23 _ Ivi, p. 53.

24 _ ID., *L'idea di mondo. Intelletto pubblico e uso della vita*, Quodlibet, Macerata 2015, p. 62.

25 _ ID., *Intervento senza titolo*, «democrazia e diritto», XXXI (1991) 1-2, p. 449.

26 _ E. BENVENISTE, «Essere» e «avere» nelle loro funzioni linguistiche, in *Problemi di linguistica generale*, il Saggiatore, Milano 1994, p. 234.

27 _ P. VIRNO, *Avere. Sulla natura dell'anima-le loquace*, Bollati Boringhieri, Torino 2020, p. 34.

28 _ Ivi, p. 25.

29 _ Ivi, p. 23.

30 _ Ivi, pp. 37-38.

31 _ Ivi, p. 118.

32 _ Ivi, p. 42.

33 _ Ivi, p. 38.

34 _ BENVENISTE, op. cit., p. 236.

35 _ Ivi, p. 237.

36 _ P. VIRNO, *Avere*, cit. pp. 85, 87, 92.

37 _ Ivi, p. 92.

38 _ L. LEVY-BRUHL, *Psiche e società primitive*, Newton Compton, Milano 1974, p. 106, corsivo nel testo. Circa le rigidità della nozione, osserva ad esempio E. DE MARTINO, *Prefazione*, in L. LÉVY-BRUHL, *L'anima primitiva*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p. 15: «la tesi prelogica ha dunque agito come una benefica crisi nel seno del naturalismo etnologico [...]. Eppure il Lévy-Bruhl sembra essersi fermato a metà strada: nel che sta propriamente il suo limite. [...] Il magico resta, malgrado tutto, un delirio». Per l'impiego della nozione dentro una teoria dell'ambivalenza in linea con l'antropologia di Virno rimando a M. MAZZEO, *Contraddizione e malinconia*, Quodlibet, Macerata 2009.

39 _ Ivi, p. 94.

40 _ Ivi, p. 95.

41 _ P. VIRNO, *Avere*, cit., p. 87.

42 _ *Ibidem*.

43 _ Mi limito a segnalare una convergenza tematica che meriterebbe ben altro approfondimento. La centralità della preposizione emerge con forza nel testo in cui Virno discute nel dettaglio il concetto marxiano di «cooperazione». La

nozione è un punto nevralgico di un capitalismo che si muove lungo due binari paralleli. Quando si tratta di comprare la forza lavoro di ciascuno, si ragiona in termini individuali (ciascuno ha il suo orario e il suo salario); nel momento in cui si passa alla produzione, l'interazione costante tra i lavoratori e i suoi frutti economici diventano un bonus gentilmente offerto all'imprenditore. In un mondo nel quale il lavoro diventa sempre più linguistico e centrato sulle facoltà umane (infanzia cronica, non specializzazione, ecc.), la cooperazione diventa il fulcro delle attività produttive poiché «non è la somma di x+y+z ma è solo ciò che si dà nella relazione tra x e y e z: come concetto grammaticale, equivale alla preposizione *tra*» (Id., *Cooperazione*, in LUM [Libera Università Metropolitana], *Lessico Marxiano*, ilmanifestolibri, Roma 2008, p. 64). Solo una filosofia del pensiero preposizionale può contribuire a un'antropologia politica all'altezza delle sfide tipiche del XXI secolo.

44 _ ID., *L'idea di mondo. Intelletto pubblico e uso della vita*, Quodlibet, Macerata 2015, p. 156.

45 _ L. VYGOTSKY, *Pensiero e linguaggio*, Laterza, Roma-Bari 1992, p. 387.

46 _ Ivi, p. 365.

47 _ Ivi, p. 385.

48 _ Ivi, p. 379.

49 _ Ivi, p. 365.

50 _ *Ibidem*.

51 _ Ivi, p. 375.

52 _ Ivi, p. 376.

53 _ Ivi, p. 365.

54 _ P. VIRNO, *Quando il verbo si fa carne. Linguaggio e natura umana*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 50.

55 _ Ivi, p. 56.

56 _ Ivi, p. 58.

57 _ ID., *Dell'impotenza*, cit., p. 40.

58 _ Ivi, p. 145.

59 _ Si tratta del sottotitolo proposto dall'autore di una raccolta di saggi a cura di M. Mazzeo per ora inedita in italiano: P. VIRNO, *La substancia de lo que ce espera. La vida de la mente en lo capitalismo tardío*, Tercero incluido, Barcellona 2025.

60 _ Ivi, p. 96.

61 _ ID., *Dell'impotenza*, cit., p. 71.

62 _ Ivi, p. 81.

63 _ Ivi, p. 75.

64 _ Ivi, p. 70 sgg.

65 _ Ivi, p. 70.

66 _ *Ibidem*.

67 _ ID., *Quando il verbo si fa carne*, cit., p. 117.

68 _ Ivi, p. 118.

69 _ L. VYGOTSKY, *Pensiero e linguaggio*, cit., p. 393.

70 _ Ivi, p. 117.

71 _ P. VIRNO, *L'idea di mondo*, cit., p. 165.

72 _ Si tratta del breve saggio *Orrore familiare* pubblicato nel 1991 e poi ripubblicato in *Esercizi di esodo*, Ombre corte, Verona 2002, pp. 133-137; e, più di recente, ne *Gli anni del nostro scontento*, DeriveApprodi, Roma 2022, pp. 247-270.

73 _ Il testo è prima pubblicato sulla rivista «Luogo comune», (1990) 4, pp. 10-24; poi nel volume *Mondanità. L'idea di «mondo» tra esperienza sensibile e sfera pubblica*, manifestolibri, Roma 1994; e infine ripubblicato nel volume *L'idea di mondo*, cit., p. 85 e sgg.

74 _ ID., *Dell'impotenza*, cit., p. 85.

75 _ ID., *Il perturbante contro Freud*, in M. MAZZEO, A. BERTOLLINI (a cura di), *Sintomi. Per*

un'antropologia linguistica del mondo contemporaneo, DeriveApprodi 2024, p. 134; disponibile online su: <https://www.machina-deriveapprodi.com/post/sintomi-per-un-antropologia-linguistica-del-mondo-contemporaneo>. (consultato il 21/03/2026).

76 _ Si pensi, ad esempio, al *Saggio sulla negazione*, Bollati Boringhieri, Torino 2013; o a *Il motto di spirito*, Bollati Boringhieri, Torino 2005.

77 _ P. VIRNO, *Orrore familiare*, «il manifesto», 10 gennaio 1991; poi in ID., *Esercizi di Esodo*, Ombre corte, Verona 2002, p. 136; e ID., *Negli anni del nostro scontento. Diario della controrivoluzione*, DeriveApprodi, Roma 2023, pp. 247-250.

78 _ ID., *L'idea di mondo*, cit., pp. 44, 87.

79 _ ID., *Il perturbante contro Freud*, cit., p. 147.

80 _ ID., *Il perturbante contro Freud*, cit., pp. 144 e 150.

81 _ ID., *L'idea di mondo*, p. 87.

82 _ ID., *Il posto del perturbante nella storia naturale*, inedito, Archivio Virno, 23 marzo 2025, p. 3. Ancora nel luglio 2025 Virno lavora a un libro dal titolo *Il perturbante. Saggio sul luogo abituale*, sul cui destino egli stesso mostrava qualche oscillazione. A volte pare convinto della possibilità di realizzarlo, altre era colto dal dubbio di aver, seppur a singhiozzo, già parlato a sufficienza del tema nelle opere precedenti. Le indagini nel suo archivio hanno svelato un progetto in sei capitoli: il primo corrisponde al saggio pubblicato nel 2023, il secondo è quello da cui è tratta questa citazione. Del terzo, centrato sul linguaggio, resta una bozza di circa 20.000 caratteri; del sesto è emersa una buona mole di appunti circa diversi paragrafi di L. Wittgen-

stein sul tema del ‘vedere come’. Nulla, invece, degli altri.

83 _ Riassume Marco Piazza in una recente ricostruzione storico-filosofica della coppia: «a buon diritto, dunque, non si dovrebbe tradurre *hexis* con “abitudine” e neppure *ethos* con “costume”: piuttosto si può ritenere che *hexis* ed *ethos* rappresentino due aspetti dell’abitudine, cioè l’abitudine come attitudine stabile [...] e abitudine intesa come quel processo che conduce alla formazione di quelle attitudini» (M. PIAZZA, *Creature dell’abitudine*, il Mulino, Bologna 2018, p. 10).

84 _ P. VIRNO, *Il perturbante contro Freud*, cit., p. 149.

85 _ ID., *L’idea di mondo*, cit., p. 86.

86 _ Ivi, p. 87.

87 _ Ivi, p. 108.

88 _ Ivi, p. 103.

89 _ ID., *Grammatica della moltitudine*, cit., p. 24. Ringrazio Adriano Bertollini per avermi ribadito questa parziale metamorfosi della nozione.

90 _ ID., *Il posto del perturbante nella storia naturale*, cit., p. 12 (versione diversa dalla precedente, 6 settembre 2023).

91 _ ID., *L’idea di mondo*, cit., p. 104.

92 _ ID., *Il posto del perturbante nella storia naturale*, cit., p. 3 (23 marzo 2025).