

Il tempo dell'*Italian Thought*

Elia Zaru (Scuola Normale Superiore, Pisa)

elia.zaru@sns.it

Articolo sottoposto a double blind review. Ricevuto: 28/09/2018 – Accettato: 27/02/2019

English title: *The Time of the Italian Thought*

Abstract: Reflecting on the *Italian Thought* between globalization and tradition implies thinking on the tension, spatial and temporal, which exists between these two terms. The first part of the article deals briefly with the spatial one, while in the other parts my aim is to reflect on the “temporal” boundaries of the *Italian Thought*. Starting with a brief consideration of two main critiques addressed to this category, I will outline a possible answer to the question on how is it possible to keep the *Italian Thought* far from a “neutralization” both political and theoretical.

Keywords: Italian Thought, Temporal boundaries, political normalization, theoretical normalization, conflict.

1.

Riflettere sul pensiero italiano tra globalizzazione e tradizione implica ragionare sulla tensione, insieme spaziale e temporale, che si produce tra questi due aspetti. Sul piano spaziale, in più di un’occasione è stata ribadita la “non nazionalità” della filosofia italiana, in quanto essa «non ha affatto lo scopo di sottolineare la nazionalità dei filosofi italiani oggi più influenti, quanto piuttosto di ricostruire un dibattito al crocevia di filosofia e politica – spesso taciuto, sottinteso o misconosciuto – che ha avuto luogo in Italia e che si è intrecciato con la storia recente di questo paese»¹. In questo senso, nella dialettica tra globalizzazione e tradizione il pensiero italiano può essere definito un pensiero “glocale”², ovvero

¹ D. Gentili, *Italian Theory. Dall’operaiamo alla biopolitica*, Il Mulino, Bologna 2012, p. 8.

² Il concetto di “glocalismo” è stato introdotto negli anni Ottanta da teorici come Roland Ro-

distante dalla polarizzazione tra globale e locale, capace di globalizzare la sua tradizione senza perderne la storicità.

Se però, da una parte, «la filosofia italiana non è riducibile al proprio ruolo nazionale, ma trova la sua ragione più autentica precisamente nella distanza da esso»³, i suoi confini temporali meritano una riflessione più approfondita. La genealogia del pensiero italiano fornita da Roberto Esposito in *Pensiero vivente* assume come punto di partenza Machiavelli. Secondo Esposito, se a caratterizzare la filosofia italiana è il suo legame con l'esterno della filosofia – la prassi, allora «questo rinvio alla prassi non è riducibile all'ultimo mezzo secolo. Esso rimanda a una linea di ben più lunga durata, che da Machiavelli arriva a Gramsci, includendo le successive esperienze dell'umanesimo civile, dell'illuminismo riformatore, dello hegelismo napoletano, della resistenza al fascismo»⁴. Su questo crinale Esposito situa lo spostamento semantico da *Italian Theory* a *Italian Thought*, una formula considerata «più performativa»⁵. In sostanza, la modifica serve a marcare ulteriormente la differenza della filosofia italiana rispetto alla *German Philosophy* e alla *French Theory* in merito alla «distanza, o quantomeno il dislivello, che [queste ultime] sperimentano nei confronti della prassi politica. Nel suo complesso il pensiero italiano rovescia tale tendenza, trovando nell'azione politica un radicamento essenziale»⁶. Esposito afferma di riferirsi qui «soprattutto all'operaismo degli anni Sessanta, con le sue differenti proiezioni nel decennio successivo»⁷, ma, come osservato, invita all'estensione temporale della “differenza italiana” ben prima dell'operaismo.

Questa estensione, e la genealogia lunga che ne consegue, producono, secondo Judith Revel, un «pacificante dispiegamento di una continuità di lunga durata»⁸ incapace di restituire la rottura maturata in seno all'operaismo con la chiusura di *Classe Operaia* e la svolta trontiana dell'autonomia del politico. Una frattura che modifica il rapporto tra i termini della triangolazione vita-storia-politica:

mi sembra in effetti che il riferimento sempre più insistente alla vita nella produzione italiana recente non solo mascheri spesso la rinuncia alla dimensione della

bertson e Zygmunt Bauman nel dibattito intorno alla natura della globalizzazione. Con tale espressione si intende la continua interrelazione del piano globale e di quello locale nel processo della globalizzazione: ogni luogo è investito dai flussi globali, ma ogni flusso globale va compreso alla luce del luogo preciso su cui si innesta e opera. Attribuire tale espressione alla filosofia italiana serve a marcare la sua capacità di pensare la dialettica tra globale (globalizzazione) e locale (tradizione) come non escludente, dove cioè i due poli coesistono senza che uno sovrasti l'altro fino all'annichilimento.

³ R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010, p. 20.

⁴ R. Esposito, *Da Fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino 2016, p. 159.

⁵ F. Buongiorno, A. Lucci (eds.), *Che cos'è l'Italian Theory. Tavola rotonda con Roberto Esposito, Dario Gentili e Giacomo Marramao*, in «Lo Sguardo», n. 15, II, 2014, p. 17.

⁶ R. Esposito, *Da Fuori*, cit., p. 158.

⁷ *Ibidem*.

⁸ J. Revel, *L'Italian Theory e le sue differenze. Soggettivazione, storicizzazione, conflitto*, in D. Gentili, E. Stimilli (eds.), *Differenze italiane. Politica e Filosofia: mappe e sconfinamenti*, DeriveApprodi, Roma 2015, p. 58.

Il tempo dell'*Italian Thought*

soggettivazione e della storicizzazione, ma serve a obliterare, a rimuovere, ciò che fu lo strappo profondo del '66 – e più generalmente la violenza con la quale la “forbice” ormai aperta (per farla breve: *o* con i movimenti *o* con il Pci) stava per investire il lungo '68 italiano⁹.

Se esiste una “specificità italiana”, conclude Revel, la sua radice va ricondotta alla frattura del 1966, lungo quella traiettoria sintetizzata nel sottotitolo del volume *Italian Theory* di Dario Gentili: dall'operaismo alla biopolitica.

2. La questione che qui si pone riguarda la periodizzazione del pensiero italiano: quale cornice temporale è maggiormente in grado di restituire coerenza, forza e radicalità a un quadro teorico che si trova soggetto ad alcuni rischi. Uno di questi emerge con chiarezza dalle critiche di Antonio Negri e Barbara Carnevali. Entrambe le loro riflessioni pongono un problema analogo (pur con premesse e conclusioni tra loro molto diverse): quello della “normalizzazione”, declinata in senso politico per Negri e in senso teoretico per Carnevali. Nella sua opposizione *Contro la theory*¹⁰, Carnevali contesta quella che definisce una «scolastica postmoderna»¹¹ che con intento «programmatico»¹² finisce, in definitiva, per annichilire il gesto filosofico stesso, in ragione di quelle che ella considera semplificazioni concettuali e storiche. In questo modo, la *theory* annullerebbe il portato critico che invece vorrebbe rivendicare, soprattutto poiché si conforma, di fatto, alle richieste di mercato dentro e fuori l'accademia:

Gli studi sedicenti critici finiscono per integrarsi perfettamente nello stesso sistema che vorrebbero contestare. [...] Mentre le teorie di Foucault, di Toni Negri, di Agamben, erano il prodotto di un originale percorso teorico, e almeno in un primo momento sono state assorbite dalla *Theory* con parziale indipendenza dalla strategia di posizionamento degli autori all'interno del campo culturale, si ha l'impressione che la nuova generazione scriva i propri libri in funzione di una tipologia di consumatore americano, e, per effetto di ritorno, del pubblico europeo che sempre più somiglia a quello americano¹³.

Secondo l'autrice, «la debolezza principale della *Theory* è la perdita di tutti gli attributi specifici che hanno fatto la grandezza e la potenza critica della filosofia nelle sue diverse scuole e tradizioni»¹⁴, poiché essa «non sa porre domande davvero originali e spiazzanti, e non ha né la voglia né la pazienza di andare a fondo di una questione, perché antepone sempre risposte veloci e pronte all'uso alla fatica del dubbio

⁹ Ivi, p. 54.

¹⁰ B. Carnevali, *Contro la Theory. Una provocazione*, in «Studi Culturali», n. 1, 2018, pp. 75-81. L'articolo di Carnevali è apparso per la prima volta online in «Le parole e le cose», 19 settembre 2016.

¹¹ Ivi, p. 75.

¹² Ivi, p. 76.

¹³ Ivi, p. 78.

¹⁴ Ivi, p. 80.

e del concetto»¹⁵. Questo, per Carnevali, determina «il paradosso di un gesto radical che diventa prevedibilmente conformistico»¹⁶. Il riferimento con cui Carnevali termina il suo *j'accuse* («un supermercato di idee prefabbricate e modulari da comprare in stock e poi assemblare a casa come i mobili dell'Ikea»¹⁷) è indicativo della sua valutazione complessiva dell'*uso* che si farebbe di questa *theory*. La normalizzazione si traduce, in questo caso, nell'annullamento del gesto critico, proprio della filosofia stessa. In questo senso, si può definire una “normalizzazione teoretica”.

Dall'altra parte, i problemi sollevati da Negri riguardano la “normalizzazione politica” (o “spoliticizzazione”) delle istanze radicali del pensiero italiano per come esso si è sviluppato a partire dall'operaismo, nonché l'impossibilità di considerarlo in modo uniforme:

l'origine di un'eventuale *Italian Theory* ha caratteristiche difficilmente riconducibili a una qualsiasi comune condizione storica e teoretica. Se il mondo accademico gli è totalmente estraneo, quello sociale è scisso da conflitti di classe e politici prossimi alla guerra civile. All'origine di quel groviglio non si può certo narrare una teoria politica, al massimo, nei suoi anfratti, si potranno riconoscere degli strumenti di lotta politica¹⁸.

Secondo Negri, già la genealogia “corta” (operaismo-biopolitica) si caratterizza come «l'ennesimo schema storiografico “debole” che coglie vagamente le determinazioni temporali e locali del processo storico per condurle a una pacificazione imbellè»¹⁹. Secondo questa impostazione, l'unico modo per evitare la “spoliticizzazione” è una “storicizzazione” in grado *a*) di mantenere saldo il rapporto tra filosofia e politica per come si è prodotto dagli anni Sessanta in poi nel marxismo eterodosso italiano e *b*) di comprendere la produzione teorica alla luce di ciò che politicamente era in gioco al di fuori della filosofia, cogliendo così il gesto non del filosofo politico, ma del filosofo che fa politica:

l'*Italian Theory* finisce per intimare l'evacuazione di ogni punto di vista storicamente determinato, eticamente situato e politicamente orientato nella conoscenza e nell'agire dell'orizzonte politico. Anche da questo punto di vista la storicità delle lotte, le soglie di produzione di soggettività, le tendenze costruite vengono sistematicamente ridotte e censurate²⁰.

In questo senso, la “differenza italiana” viene qui ricondotta nel perimetro di quel “laboratorio Italia” identificato da Michael Hardt²¹: oltre questa peri-

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ivi*, p. 81.

¹⁸ A. Negri, *A proposito di Italian Theory*, in D. Gentili, E. Stimilli (eds.), *Differenze italiane*, cit., p. 21.

¹⁹ *Ivi*, p. 27.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Cfr. M. Hardt, *Introduction: Laboratory Italy*, in M. Hardt, P. Virno (eds.), *Radical Thought in Italy. A Potential Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1996, pp. 1-10.

metrazione «l'*Italian Theory* non esiste. O meglio esiste, ma solo in quanto dispositivo che neutralizza la *differenza italiana*, la teoria della differenza creativa come affermazione costituente»²². A ben vedere, come osservano Pietro Maltese e Danilo Mariscalco, il problema di questo dibattito «è quello (annoso e antico) del rapporto tra teoria e pratica. Se il pensiero italiano (compreso quello contemporaneo) è estroflesso, puntato verso il fuori, immanentemente conflittuale, allora non dovrebbe esso, se non guidare e orientare, quanto meno intrattenere una stretta relazione con il campo della prassi politica?»²³.

3.

Può essere interessante mettere in relazione queste questioni con due elementi che emergono da altrettanti volumi che si muovono all'interno della prospettiva dell'*Italian Thought* e riguardano proprio la periodizzazione del pensiero italiano. Nella *Postfazione a Effetto Italian Thought*, Enrica Lisciani-Petrini si chiede se non sia necessario «recuperare ancora più a fondo e più in largo la grande tradizione di pensiero (e culturale in generale) italiana – la sua specificità – e farne il propulsore di un modo di pensare capace di travalicare gli ambiti della politica e della filosofia, nonché i confini temporali degli ultimi decenni»²⁴:

occorre allargare il giro di compasso e cominciare ad andare ben oltre il ristretto perimetro dell'*Italian Theory* come è stato fin qui, negli ultimi decenni, delineato e delimitato (Gentili 2012). Questo cerchio più ristretto ora deve fare da “apripista” ad un discorso più ampio in grado di riagganciare e tornare a valorizzare la grande tradizione di pensiero italiana – in orizzontale, sul piano degli ambiti che può investire (dalla filosofia all'arte passando per la politica, la geografia, l'economia ecc.); e in verticale o in senso longitudinale (“sagittale” direbbe Foucault) sul piano della genealogia temporale che può coprire²⁵.

Ovvero, estendere la traiettoria del pensiero italiano ben oltre e ben prima dell'operaiismo, con l'accortezza però di mantenere il fuoco sull'effettualità di questo pensiero²⁶, sul fatto che esso non si rinchiude nella “teoresi analitica”, ma si misura costantemente con le “impurità” del mondo, con il “fuori” della filosofia in cui si situa, appunto, *anche* la politica. Il secondo elemento riguarda invece il rapporto tra “sapere” e “potere” economico. Nell'*Introduzione a Deco-*

²² N. Martino, *Italian Theory*, in «Alfabeta2», 29 marzo 2013.

²³ P. Maltese, D. Mariscalco, *Italian Theory. Invarianze e scarti di una genealogia indocile*, in P. Maltese, D. Mariscalco (eds.), *Vita, politica, rappresentazione. A partire dall'Italian Theory*, Ombre Corte, Verona 2016, p. 22.

²⁴ E. Lisciani-Petrini, *Un pensiero dell'attualità*, in E. Lisciani-Petrini, G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, Quodlibet, Macerata 2017, pp. 258-259.

²⁵ Ivi, p. 263.

²⁶ Cfr. ivi, p. 265.

struzione o Biopolitica, Elettra Stimilli osserva che la *French Theory* «viene inventata nelle università americane nel momento in cui un'alleanza senza precedenti si stava sviluppando tra la trasmissione del sapere e l'ordine economico»²⁷, e che per evitare gli effetti neutralizzanti a cui è andata incontro proprio la *French Theory* «sorge l'esigenza di elaborare il fenomeno dall'interno, nel tentativo di potenziare gli elementi innovativi presenti in esso»²⁸:

se si può dire, come sostiene Esposito, «che il nuovo pensiero italiano si origini non dalla prosecuzione, ma dalla crisi interna della filosofia francese contemporanea»; se, dunque, si può affermare che «la nozione di "Italian Thought" nasce [...] in relazione all'elaborazione della categoria di "biopolitica"», va però in primo luogo considerato il fatto che la sua genesi – come fa notare lo stesso Esposito nel suo lavoro – risale all'operaismo degli anni Sessanta e anticipa, così, la massima diffusione della teoria francese, manifestando fin subito una consapevolezza dei mutamenti in corso proprio grazie al suo radicamento essenziale nell'azione politica prima che nella teoria²⁹.

Questi due elementi indicano che quello della “normalizzazione” – tanto teoretica quanto politica – è un rischio percepito, ma anche che proprio la consapevolezza di questo rischio e i conseguenti tentativi di arginarlo possono evitare una “canonizzazione” statica che trasformerebbe il “pensiero vivente” in “pensiero vissuto”. Per evitare questo rischio può essere utile chiedersi quale mossa possa essere maggiormente in grado di portare il pensiero italiano lontano dal rischio di una neutralizzazione teoretica e politica, e da un suo “rilancio proprietario”. Dal punto di vista della sua perimetrazione temporale, questo significa domandarsi se l'*Italian Thought* debba pensarsi secondo una periodizzazione breve più strettamente contemporanea (dall'operaismo alla biopolitica), oppure dentro una genealogia lunga (dal Rinascimento, o finanche da prima), interrogarsi su quale delle due opzioni tenga l'*Italian Thought* lontano dalla sua neutralizzazione.

4.

Per abbozzare una risposta occorre tornare all'incipit di questo contributo. Sul piano spaziale, abbiamo definito la filosofia italiana come “glocale”, capace cioè di sfuggire alla logica escludente della polarizzazione-opposizione tra globalizzazione e tradizione. È possibile eseguire la stessa operazione anche sul piano temporale? Forse sì, se leggiamo il pensiero italiano tramite la lente dell'“anacronismo”, della “non-contemporaneità”, dell'“inattualità”. In questo modo, la domanda sulla sua periodizzazione assume un significato differente.

²⁷ E. Stimilli, *Introduzione*, in E. Stimilli (ed.), *Decostruzione o biopolitica?*, Quodlibet, Macerata 2017, p. 8.

²⁸ Ivi, p. 10.

²⁹ *Ibidem*.

Non è un caso che proprio questo tema sia stato al centro delle riflessioni di quegli autori considerati “strettamente contemporanei” nello schema dell'*Italian Thought*. Secondo Esposito, infatti, «davvero attuale, in senso metastorico, è precisamente ciò che è inattuale, esattamente come il contemporaneo è il non-contemporaneo»³⁰, poiché

come la storia è altro dal divenire che pure porta dentro, così l'attuale non coincide con il presente storico in cui si radica, cosicché, guardato dalla linea del presente, può apparire inattuale [...] L'anacronismo, questa leggera distonia che non ci fa essere laddove pure siamo, spingendoci fuori dall'asse della diacronia, è precisamente il differenziale che, sottraendo ciò che è attuale al proprio tempo, lo ribalta continuamente nell'inattuale³¹.

Agamben, dal canto suo, risponde alla domanda *Che cos'è il contemporaneo?*³² pensando la “contemporaneità” come dislocamento, sfasatura, frattura. La contemporaneità va scissa in più tempi, occorre introdurre nel tempo «una essenziale disomogeneità»³³ in quanto «il contemporaneo mette in opera una relazione speciale fra i tempi»³⁴. In questo senso, il concetto di “contemporaneità” non solo si discosta, ma si oppone a quello di “presente”. Quest'ultimo, infatti, si configura solo in relazione alla successione determinata nella triade passato-presente-futuro, come un momento liscio e aconflittuale di questi passaggi diretti verso un avvenire; il “contemporaneo”, al contrario, si mostra come divenire in grado di rompere questa continua transizione triadica. Infine, anche in Negri (pur con le differenze del caso) è possibile osservare una concezione complessa della temporalità, tutt'altro che riducibile alla linearità riassumibile nella figura della “freccia-tempo”³⁵. Negri definisce la “contemporaneità”

in termini spinozisti. Come un cammino che si distende fra il conatus naturale verso la cooperazione e l'amor che costruisce dimensioni sensibili del processo sociale, istituzionale, democratico. Come apertura cooperativa del lavoro vivo e di ogni movimento di rinnovamento. [...] In termini spinozisti si direbbe: la contemporaneità è l'unico modo di esprimere l'eterna volontà di resistenza e libertà³⁶.

Si può osservare come la categoria di “contemporaneità” sia, in questi autori, portatrice di conflitto, e non di ordine. Se questo è il modo in cui essa va considerata, il “pensiero contemporaneo” si declina come conflittuale rispetto

³⁰ R. Esposito, *Anacronismi*, in «Filosofia Politica», n. 1, 2017, p. 23.

³¹ *Ibidem*.

³² G. Agamben, *Che cos'è il contemporaneo*, Nottetempo, Milano 2008.

³³ Ivi, p. 23.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Cfr. V. Morfino, *Sull'orlo del tempo. La teoria negriana della temporalità*, in «Etica&Politica», XX, n. 1, 2018, pp. 77-105.

³⁶ A. Negri, *Postmoderno o contemporaneità?*, in A. Negri, *Movimenti nell'Impero. Passaggi e paesaggi*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006, pp. 298-299.

Elia Zaru

all'ordine in cui si inserisce. Questo è, forse, l'elemento che – al netto della periodizzazione – permette all'*Italian Thought* di allontanarsi dalla normalizzazione: la riproposizione dell'elaborazione in senso conflittuale del nesso tra la filosofia e il suo “fuori”.