

Nota editoriale

Corrado Claverini (Università degli Studi di Salerno)

c.claverini@gmail.com

Per una rivista come il “Giornale Critico di Storia delle Idee” è di particolare interesse il fatto che, negli ultimi vent’anni, una delle prospettive teoriche che ha maggiormente contribuito alla riflessione filosofico-politica, fornendo una “cassetta degli attrezzi” utile a comprendere le nuove dinamiche relative a gran parte del nostro mondo contemporaneo, è stata quella che all’estero è definito *Italian Thought* (o *Italian Theory* secondo il titolo del libro di Dario Gentili) e che Roberto Esposito ha analizzato in *Pensiero vivente*. Oltre a Esposito, i principali autori che – al di là delle loro indubbie differenze – vengono riuniti dagli interpreti lungo questa nuova linea di pensiero sono Giorgio Agamben, Toni Negri, Mario Tronti e Paolo Virno. Ma quali sono state le ragioni che hanno consentito dapprima la costituzione e poi la diffusione globale di tale filone filosofico? Per alcuni studiosi – ad esempio Remo Bodei in un passaggio del volume *La filosofia nel Novecento (e oltre)* – ciò è dovuto a un bisogno sempre più sentito di concretezza che non può essere soddisfatto né dalla filosofia analitica né dalla cosiddetta *French Theory*, in particolare nella sua versione “decostruzionista”. Secondo altri l’attrattiva del pensiero italiano è dovuta a due ordini di motivi interconnessi: geopolitico e, per dir così, sincronico il primo; teoretico e diacronico il secondo. Per quanto attiene al primo ordine di motivi, l’attacco alle Torri Gemelle del 2001 e altri successivi episodi di terrorismo hanno favorito la valorizzazione degli autori italiani sopra ricordati, poiché essi – operando una intensificazione della biopolitica foucaultiana e, insieme, rivitalizzando una tradizione secolare – si sono interrogati sulla realtà e sulla vita storica e politica del nostro tempo con categorie che appaiono più funzionali al presente che stiamo vivendo. Da qui discende il secondo ordine di motivi. Riagganciandosi per un verso, come si diceva or ora, alla più feconda tradizione italiana che va da Machiavelli a Gramsci, da Bruno a Campanella, da Vico a Leopardi, ma anche, per un altro verso, rielaborando in modo originale prospettive provenienti dal grande pensiero europeo, gli esponenti dell’*Italian Thought* costituiscono un esempio di come sia possibile guardare al passato, in connessione con l’attualità, in vista dell’elaborazione teorica di nuovi paradigmi. Il presente fascicolo del “Giornale Critico di Storia delle Idee” ha inteso mettere a tema esattamente questo doppio versante da cui guardare all’*Italian Thought*, muovendo da alcuni significativi interrogativi: per-

ché rivolgersi a Machiavelli? E in che cosa consiste l'attualità di Leopardi? Come possono tali autori essere d'aiuto nella comprensione dell'attuale epoca della globalizzazione? E quali nuove prospettive di senso si aprono appunto all'incrocio dei due vettori – diacronico e sincronico – sopra ricordati?

Prima di presentare sinteticamente i vari contributi, che nella maggior parte si configurano quali interlocuzioni dischiuse da tali domande, voglio io stesso cominciare a dire quale potrebbe essere una eventuale risposta – nella quale è contenuto anche il senso dell'operazione complessiva che ho voluto realizzare con la cura del presente fascicolo, analizzando un segmento significativo della attuale "storia delle idee". Una risposta risiede proprio nella natura peculiare della tradizione italiana che tende a fuoriuscire dalle linee prevalenti della modernità. Esposito – in diversi lavori, così come nell'intervista pubblicata in questo volume – ci ricorda che in Machiavelli vi sono elementi che, in altre tradizioni, non sono presenti e da cui oggi occorre prendere le mosse. Se Hobbes, ad esempio, pensa in alternativa ordine e conflitto, il Segretario fiorentino elabora una teoria del conflitto come forma dell'ordine mantenendo inestricabilmente congiunti il primo al secondo. Senza conflitto – Machiavelli *docet* – non vi è democrazia né unità sociale. Tant'è vero che – come aveva già sottolineato un filosofo politico quale Lefort, non a caso acuto interprete di Machiavelli – ad accomunare i pur eterogenei regimi totalitari novecenteschi è l'abolizione del conflitto. Ma non è questo l'unico elemento di attualità del pensiero machiavelliano e, in generale, della tradizione italiana.

In Machiavelli, oltre alla stretta connessione di ordine e conflitto, vi è il nesso inscindibile di politica e vita. La componente che si può chiamare, 'retro-datan-dola' con un termine attuale, "biopolitica" percorre tutte le pagine del *Principe*: dalla morte di Alessandro VI alla malattia del duca Valentino, il soggetto machiavelliano deve sempre fare i conti con eventi imprevedibili che hanno a che vedere con la vita e con la morte. La politica non è tutta nelle mani dell'essere umano e neanche il più virtuoso degli individui può neutralizzare completamente il potere dirompente della fortuna. A esserne consapevole peraltro – prima del Segretario fiorentino – fu Leon Battista Alberti per il quale la vita è un fiume di difficile navigazione. Costretto a un'esistenza precaria, l'uomo ha una visione sempre limitata e parziale del contesto storico e politico in cui agisce. Anche per questo il pensiero italiano – come ben mostrerà Vico – costituisce dunque "un'altra modernità" rispetto a quella inaugurata da Cartesio. Non vi è alcun primato del *cogito* e ciò che caratterizza l'essere umano non è l'intelletto in quanto tale bensì la forza del "sentire". Per Giordano Bruno a sua volta – lettore attento dell'opera machiavelliana – l'"organo degli organi" è significativamente la mano. A conferma del fatto che la tradizione italiana proclama apertamente la superiorità della ragion pratica su quella teoretica.

Ma il recupero e l'attualità della tradizione italiana non si esauriscono attraverso il richiamo alle nozioni di conflitto e biopolitica. Vi è un terzo aspetto che contraddistingue l'"altermodernità" italiana e che, nell'epoca presente, è oggetto di particolare interesse. Fin dalle sue origini umanistiche, la nostra filosofia trova

nel cosmopolitismo e nell'assenza di radicamento nazionale una delle sue specificità. Si pensi alle numerose missioni diplomatiche di Machiavelli, innalzatosi a un "pensiero europeo" (cfr., a tal riguardo, le pagine di Gramsci sul Segretario fiorentino), o alle opere italiane di Bruno pubblicate fra Parigi e Londra in un arco di tempo brevissimo (1582-1585) o, ancora, a Leopardi che, non a caso, è stato definito da Toni Negri – nel suo libro *Lenta Ginestra* – una sorta di "Machiavelli lirico" che, nel contesto della miseria italiana, ha raggiunto il livello della più grande cultura europea. Se ora riconduciamo tutto questo al presente e guardiamo alla crescente complessità del mondo globalizzato, non è fuor di luogo dire che tale tendenza alla circolazione continua, ma anche alla contaminazione della filosofia con altri saperi (dalla politica con Machiavelli all'arte con Leonardo, dalla scienza con Galilei alla poesia con Leopardi), rende la tradizione italiana una delle più attrezzate per rispondere alle sfide della contemporaneità. L'apertura ad altre culture (internazionalità) e ad altre discipline (interdisciplinarietà) è uno dei punti di forza che gli esponenti dell'*Italian Thought* e i suoi interpreti hanno in più occasioni messo in evidenza.

Tale apertura emerge anche nei saggi di questo fascicolo in cui viene ribadito il costante misurarsi della nostra tradizione con il suo "fuori". Ma vi è anche un altro senso per cui quello del "fuori" è il punto di vista privilegiato del pensiero italiano. Non soltanto per il suo continuo confronto con "l'altro da sé", ma anche perché – come rileva, fra gli altri, ancora Negri in un saggio dal titolo *Italy, Exile Country* contenuto nel volume *Revisioning Italy: National Identity and Global Culture* (a cura di B. Allen e M. Russo, University of Minnesota Press, Minneapolis 1997) – moltissimi suoi rappresentanti hanno dovuto fare i conti con la drammatica esperienza dell'esilio. E per quale motivo l'esilio è un aspetto così importante e non trascurabile? Ma perché – come ha sottolineato in più occasioni Esposito – quella italiana è stata una filosofia più della resistenza che del potere. L'Italia è un laboratorio di utopismo, speranza e rottura, dove per la prima volta è stata concepita la "libertà dei moderni". È questo un ulteriore aspetto della "diversa modernità" della filosofia italiana, sottolineata anche da Negri in *Impero* e, in particolare, nel capitolo *Due Europe, due modernità*. Nello specifico, vi è una "linea maledetta" rivoluzionaria (Machiavelli-Spinoza-Marx) che il filosofo padovano – sin dalla prima edizione del volume *L'anomalia selvaggia* – contrappone a una "benedetta" e controrivoluzionaria (Hobbes-Rousseau-Kant-Hegel). Quella maledetta è la linea materialista inaugurata da Machiavelli che, in Italia, passa per Ariosto, Bruno, Galilei, Leopardi e arriva fino a Gramsci, Tronti e al femminismo italiano.

Ma – per ribadire e concludere – qual è lo spirito con cui gli esponenti dell'*Italian Thought* guardano a questa tradizione e che anima i saggi e le ricerche di questo fascicolo? Come emerge sin dalla premessa di *Enrica Lisciani-Petrini*, essi intendono contribuire alla (ri)attualizzazione di taluni autori significativi del passato e di alcune categorie feconde per un discorso sul presente (come ad esempio quella di cosmopolitismo analizzata da *Marco Russo*), valorizzando la «carica conflittuale» (cfr. *infra* la nota critica di *Antonio Moretti*) e la «tendenza all'estrofles-

sione» (*Andrea Agliozzo*) della nostra tradizione e chiedendosi – così si esprime *Elia Zaru* nel suo articolo – «quale mossa possa essere maggiormente in grado di portare il pensiero italiano lontano dal rischio di una neutralizzazione teoretica e politica». Innanzitutto – questo il suggerimento di *Dario Gentili* – confrontando «l’idea di potenza in quanto tale – ecco il tratto comune dell’*Italian Thought* – con l’idea di potenza che configura l’ordine del discorso neoliberale e che attiva i suoi dispositivi di governo». Dunque attivando una presa di posizione decisa contro ogni forma di liberalismo contemporaneo. Ma poi, e proprio in questa direzione che è insieme teorica e politica, attingendo fecondamente al pensiero femminista (*Elettra Stimilli*), a Giorgio Agamben (*Paolo Bartoloni* e *Gianpaolo Cherchi*), a Massimo Cacciari ed Emanuele Severino (*Alessandro Carrera*), a Mario Tronti e Sergio Quinzio (*Rita Fulco*), a Roberto Esposito e Toni Negri (cui fanno riferimento in maniera trasversale quasi tutti gli articoli pubblicati in questo volume a partire da quello di *Miguel Vatter*). Inoltre, come già accennavo poco fa, è fondamentale interrogarsi sulla “diversa modernità” italiana (*Mattia Di Pierro* e *Sabino Paparella*) per capire le ragioni genealogiche del recente successo dell’*Italian Thought* che non smette di produrre numerosi “effetti di riverbero” (*Giulia Guadagni*) – effetti verificati e in atto (*Tim Christiaens*), oppure semplicemente auspicati (*Antonio Lucci*). Da una filosofia dei dispositivi (*Antonio Catalano*) a una filosofia delle emozioni (*Enrico Cerasi*) fino a una filosofia delle istituzioni che renda conto della loro ambivalenza costitutiva (*Pietro Garofalo*), il futuro dell’*Italian Thought* è ancora aperto a molte possibili vie (*Francesco Marchesi*). È anche tale molteplicità di aperture a rendere questo segmento rilevante dell’attuale “storia delle idee” uno dei più fecondi dell’odierno panorama intellettuale.

Editorial Note

Corrado Claverini (Università degli Studi di Salerno)
c.claverini@gmail.com

For a journal like “Giornale Critico di Storia delle Idee”, it is of particular interest that in the last 20 years, one of the theoretical perspectives that has most contributed to philosophical-political reflection, providing a useful “toolkit” to understand the new dynamics relating to a large part of our contemporary world, is what is defined abroad as *Italian Thought* (or *Italian Theory* according to the title of the book by Dario Gentili), analysed by Roberto Esposito in *Living Thought*. As well as Esposito, the main authors – their doubtless differences aside – joined by the interpreters along this new line of thought are Giorgio Agamben, Toni Negri, Mario Tronti and Paolo Virno. But what are the reasons that first allowed the constitution and then the global diffusion of this philosophical current? For some scholars – for example Remo Bodei in a passage from the book *La filosofia nel Novecento (e oltre)* – this is due to an increasingly real need for concreteness that cannot be satisfied either by analytical philosophy, or by the so-called *French Theory*, in particular in its “deconstructionist” version. According to others, the appeal of Italian thought is due to two kinds of interconnected reasons: the first geopolitical and, so to speak, synchronic; the second theoretical and diachronic. As far as the first kind is concerned, the attack on the Twin Towers in 2001 and other subsequent episodes of terrorism have boosted the attention paid to the above-mentioned Italian authors, since – by intensifying Foucauldian biopolitics and at the same time revitalizing a centuries-old tradition – they have asked themselves about the reality and historical and political life of our times using categories that appear more functional to the present we are living in. The second kind of reasons continues from here. On one hand, as I was just saying, these thinkers link back to the most prolific Italian tradition that goes from Machiavelli to Gramsci, Bruno to Campanella, Vico to Leopardi. However, in another way, they also give an original take on perspectives coming from the great European thought tradition. The exponents of *Italian Thought* constitute an example of how it is possible to look to the past, in connection with the present day, so as to draw up new theoretical paradigms. This issue of “Giornale Critico di Storia delle Idee” sets out to thematize precisely this dual way of looking at *Italian Thought*, starting from some significant questions: why look to Machiavelli? Where does Leopardi’s actuality lie? How can these authors

be of help in understanding the current era of globalization? And what new perspectives of sense are opened where these two, as just said – diachronic and synchronic – vectors meet?

Before giving a short presentation of the various articles, which mainly take the shape of interlocutions prompted by these questions, I myself would like to set out a possible answer – which also contains the overall sense of the operation I wanted to accomplish by editing this issue, by analysing a significant segment of the present “history of ideas”. An answer lies in the very distinctiveness of the Italian tradition and its tendency to exit the prevalent lines of modernity. Esposito – in various works, as well as in the interview published in this volume – reminds us that there are elements in Machiavelli not present in other traditions, which we should take as a starting point today. For example, while Hobbes thinks of order and conflict as alternatives, the Secretary of the Florentine Republic draws up a theory of conflict as a form of order in which the first is inextricably combined with the second. Without conflict – Machiavelli teaches – there is neither democracy nor social unity. So much so that – as already underlined by a political philosopher such as Lefort, tellingly a keen interpreter of Machiavelli – what linked the nevertheless different twentieth-century totalitarian regimes was the abolition of conflict. But this is not the only element of actuality in Machiavellian thought, or in the Italian tradition in general.

In Machiavelli, in addition to the close connection between order and conflict, there is an inseparability between politics and life. This component, which, to ‘back-date’ it using a current term, can be called “biopolitics”, reappears throughout *The Prince*: from the death of Pope Alexander VI to the illness of Duke Valentino, the Machiavellian subject always has to reckon with unforeseeable events connected to life and death. Politics is not wholly in the hands of the human being and not even the most virtuous of individuals can completely neutralize the explosive power of fortune. Moreover, the first to be aware of this – before the Florentine Secretary – was Leon Battista Alberti, who regarded life as a river that is hard to navigate. Forced into a precarious existence, the human being always has a limited and partial vision of the historical and political context in which he or she acts. This is another reason – as Vico would clearly show – that Italian thought constitutes “another modernity” compared to the one inaugurated by Descartes. The *cogito* holds no prime position, and what characterizes the human being is not intellect but strength of “feeling”. Significantly, for Giordano Bruno in turn – attentive reader of Machiavelli’s work – the “organ of organs” is the hand: confirmation that the Italian tradition openly proclaims the superiority of practical over theoretical reason.

But the rediscovery and actuality of the Italian tradition do not end with a recollection of the notions of conflict and biopolitics. There is a third aspect that distinguishes Italian “alter-modernity” and which, in the present day, is the object of particular interest. Since its humanistic origins, one of the specificities of Italian philosophy has lain in its cosmopolitanism and lack of national roots. Think of Machiavelli’s numerous diplomatic missions as his thought was raised

Editorial Note

to “European” level (see, in this connection, Gramsci’s words on the Florentine Secretary), or of Bruno’s Italian works, published in Paris and London in the shortest of timespans (1582-1585), or, again, Leopardi, tellingly defined by Toni Negri – in his book *Flower of the Desert* – a sort of “lyric Machiavelli” who, in the context of Italian misery, reached the highest level of European culture. If we now bring all of this back to the present and look at the growing complexity of the globalized world, it is not out of place to say that this tendency to circulate continues, as does philosophy’s contamination with other types of knowledge (from politics with Machiavelli to art with Leonardo, from science with Galilei to poetry with Leopardi), making the Italian tradition one of the best equipped to respond to the challenges of the present day. Openness to other cultures (internationality) and other disciplines (interdisciplinarity) is one of the strong points that the exponents of *Italian Thought* and its interpreters have highlighted on several occasions.

This openness also emerges in the essays in this issue which repeat the constant habit of our tradition to measure up to the “outside”. But there is also another reason that the “outside” represents the privileged viewpoint of Italian thought: not only because of its continuous comparison with “the other to itself”, but also because – as Negri once again underlines in an essay entitled *Italy, Exile Country* contained in the volume *Revisioning Italy: National Identity and Global Culture* (edited by B. Allen and M. Russo, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997) – a great many Italian thinkers have had to reckon with the dramatic experience of exile. And why is exile such an important aspect? As Esposito has underlined on several occasions, it is because Italian philosophy has been more a philosophy of resistance than of power. Italy is a breeding ground for utopianism, hope and rupture, where the “freedom of the moderns” was conceived of for the first time. This is another aspect of the “different modernity” of Italian philosophy also underlined by Negri in *Empire*, above all in the chapter *Two Europes, Two Modernities*. In particular, right from the first edition of the volume *The Savage Anomaly* the philosopher from Padua contrasts the “damned” revolutionary line of Machiavelli, Spinoza and Marx with the “blessed” and counter-revolutionary line of Hobbes, Rousseau, Kant and Hegel. The damned thought is the materialist line begun by Machiavelli which, in Italy, passes through Ariosto, Bruno, Galilei, Leopardi and arrives as far as Gramsci, Tronti and Italian feminism.

But – to repeat and conclude – with what spirit do the exponents of *Italian Thought* look towards this tradition; what spirit animates the essays and research in this issue? As emerges right from the foreword by *Enrica Lisciani-Petrini*, they intend to contribute to (re)actualizing some significant authors from the past and some promising categories for a discourse on the present (such as that of cosmopolitanism analysed by *Marco Russo*), while enhancing the «conflictual impetus» (see the critical note by *Antonio Moretti* in this volume) and the «tendency towards *extroflexion*» (*Andrea Agliozzo*) of our tradition and asking themselves – as *Elia Zaru* says in his article – «which move is most likely to take Italian thought far from the risk of theoretical and political neutralization». First

of all – as *Dario Gentili* suggests – it can be done by comparing the «idea of power as such – this is the common trait of *Italian Thought* – with the idea of power that outlines neoliberal discourse and activates its governing devices», or, in other words, by taking a definite stance against every form of contemporary liberalism. But then, and precisely in this both theoretical and political direction, it can be done by dipping rewardingly into feminist thought (*Elettra Stimilli*), Giorgio Agamben (*Paolo Bartoloni* and *Gianpaolo Cherchi*), Massimo Cacciari and Emanuele Severino (*Alessandro Carrera*), Mario Tronti and Sergio Quinzio (*Rita Fulco*), Roberto Esposito and Toni Negri (to whom almost the whole cross-section of articles published in this volume refer, starting from that of *Miguel Vatter*). Furthermore, as I was already hinting a little while ago, it is fundamental to ask oneself about Italy’s “different modernity” (*Mattia Di Pierro* and *Sabino Paparella*) to understand the genealogical reasons for the recent success of *Italian Thought* which keeps on producing numerous “echoes” (*Giulia Guadagni*), verifiable and underway (*Tim Christiaens*), or simply hoped for (*Antonio Lucci*). From a philosophy of devices (*Antonio Catalano*) through a philosophy of emotions (*Enrico Cerasi*) to a philosophy of institutions that accounts for their constitutional ambivalence (*Pietro Garofalo*), the future of *Italian Thought* is still open to possible new paths (*Francesco Marchesi*). It is also these multiple forms of openness that make this important segment of the current “history of ideas” one of the most promising in the present intellectual panorama.