

Un'altra modernità: ripensare il rapporto tra filosofia e politica attraverso il pensiero italiano

Mattia Di Pierro

(Scuola Normale Superiore, Pisa, Classe di Scienze Umane –
Université Diderot-Paris VII, ED 382)

Mattia.dipierro@sns.it

Articolo sottoposto a double blind review. Ricevuto: 16/10/2018 – Accettato: 01/03/2019

English title: *Another Modernity: Rethink the Relation Between Philosophy and Politics through the Italian Thought*

Abstract: This essay analyzes different genealogies of the so-called *Italian difference*, highlighting the role of Niccolò Machiavelli's thought. Through his work, indeed, different authors, such as Roberto Esposito, Antonio Negri and Remo Bodei, describe a different line of political thought, alternative to the modern Hobbesian one. The aim is to highlight, through the tensions among these different genealogies, the space for a renovated debate on the relation between thought and politics, theory and praxis.

Keywords: Esposito, Negri, Bodei, Machiavelli, Italian Theory, Modernity.

Il campo di tensioni teoriche che ha preso il nome di *Italian Theory* ha avuto l'indubbio merito di portare l'attenzione su una serie di autori contemporanei prima poco considerati e di creare conseguentemente lo spazio per un dibattito intorno ad alcune questioni di primo piano per la filosofia politica. In particolar modo, tale dibattito ha riportato all'ordine del giorno una discussione sul problematico rapporto tra teoria e prassi, tra pensiero e vita.

Il rischio che corre questo campo di studi, tuttavia, non è solo quello di trasformarsi in un marchio da esportazione, ma piuttosto quello di fossilizzarsi nella ricerca di un canone i cui limiti verrebbero fissati sia da alcuni schemi teorici mutuati dal post-strutturalismo, sia dall'identità nazionale¹. Nel primo caso l'*Italian Thought* si trasformerebbe in una sorta di epigono della più celebre versione francese, nel secondo potrebbe divenire il parossistico equivalente accademico di discorsi politici che recuperano ed esaltano l'identità nazionale. Tali rischi, a

¹ Si veda ad esempio la critica di Barbara Carnevali: B. Carnevali, *Contro la Theory. Una provocazione*, «Studi Culturali», 1, 2018, pp. 75-81. L'articolo è apparso per la prima volta online in «Le parole e le cose», 19 settembre 2016, <http://www.leparoleelecose.it/?p=24320>.

parere di chi scrive, sembrano evitabili se il campo dell'*Italian Theory* viene compreso come una ricerca aperta intorno ad alcune delle questioni che le differenti genealogie del pensiero italiano hanno contribuito a mettere in rilievo². Non si tratta dunque di continuare a chiedersi se esista un pensiero italiano, ma di sondare le potenzialità del dibattito che si è aperto.

Quest'ultimo si è fino ad ora svolto intorno a due genealogie differenti. La prima, proposta in particolare da Roberto Esposito in *Pensiero vivente*, abbraccia un arco lungo: rintraccia le origini del pensiero italiano in Machiavelli e Vico e il suo sviluppo in una serie di autori come Croce, Gramsci, fino all'operaismo italiano, al post operaismo e alle contemporanee teorie sulla biopolitica. Una seconda lettura lega invece l'identità della *differenza italiana* a una serie di autori e teorie radicali emerse con l'operaismo degli anni Sessanta e, soprattutto, con la sua versione "post"³. Non vogliamo qui discutere la maggiore o minore validità di uno dei due approcci ma piuttosto far emergere la tensione teorica che essi veicolano. Prenderemo dunque in considerazione la genealogia lunga del pensiero italiano e la figura di Niccolò Machiavelli in particolare, dimostrando come attorno ad esso si costituisca una tensione teorica che può essere produttiva per la messa in discussione di alcuni assunti teorici che hanno contraddistinto il dibattito teorico-politico degli ultimi decenni e quello italiano in particolare.

Già nei primi anni Ottanta, Roberto Esposito intraprende una riflessione intorno al legame tra l'opera di Niccolò Machiavelli e la crisi del pensiero politico moderno⁴. Nei suoi studi, il Segretario fiorentino assume i panni del pensatore della crisi, del teorico nel cui lavoro può riassumersi l'arco intero del pensiero politico occidentale⁵. La sua peculiarità viene scovata nell'inquietudine di una riflessione che non si costruisce come un sistema logico, statico, metafisico, ma che, al contrario, si produce in un continuo movimento, trascinata dai tempi, dall'oscillazione tra unione e divisione. In essa l'ordine non riesce a contenere il «sussulto dell'ampliare», il desiderio, e si lega così irrisolvibilmente al conflitto.

² È questo stesso approccio ad essere rivendicato da Dario Gentili ed Elettra Stimilli nella prefazione al volume *Differenze italiane*. Cfr. D. Gentili, E. Stimilli, *Premessa*, in D. Gentili, E. Stimilli (eds.), *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, DeriveApprodi, Roma 2015, pp. 5-6.

³ Per la prima lettura il riferimento è sicuramente a Roberto Esposito, in particolare modo cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010; Id., *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino 2016; ma anche, come si vedrà meglio in seguito, R. Bodei, *Una filosofia della ragione impura: il pensiero italiano*, in E. Lisciani-Petrini, G. Strummiello, *Effetto Italian Thought*, Quodlibet, Macerata 2017, pp. 55-70. Per la seconda interpretazione si vedano: D. Gentili, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, Il Mulino, Bologna 2012; J. Revel, *L'Italian Theory e le sue differenze. Soggettivazione, storicizzazione, conflitto*, in D. Gentili, E. Stimilli (eds.), *Differenze italiane*, cit., pp. 47-58.

⁴ R. Esposito, *La politica e la storia. Machiavelli e Vico*, Liguri, Napoli 1980.

⁵ Afferma Esposito nell'Introduzione: «Quali soggetti forma la storia del potere e che tipo di sapere è capace di renderli *soggetti* di quella storia? Che nesso il potere stringe tra soggettività e forma e come la soggettività può sapere/potere su questo nesso? Ecco, in ultima analisi, il problema di tutta la teoria politica occidentale da Machiavelli a Weber; ed è ancora esso che, rovesciato nel suo presupposto, torna a riscuotere, e a rivitalizzare, il più duttile e più maturo pensiero marxista». Ivi, p. 15.

Un'altra modernità: ripensare il rapporto tra filosofia e politica

La stessa lettura viene approfondita e chiarita in un volume pubblicato nel 1984: *Ordine e conflitto*. La bipolarità esplicitata nel titolo diviene l'angolo di visuale dal quale l'intero pensiero machiavelliano viene ora considerato⁶. L'opera del Segretario fiorentino, viene affermato, rappresenta una «curva a gomito», una svolta nella tradizione umanista⁷. La sua potenza e radicalità viene ora fatta emergere attraverso il confronto con il paradigma hobbesiano⁸. In un modo radicalmente diverso rispetto ad Hobbes, Machiavelli non riduce il conflitto alla guerra civile e pensa la politica al di là dello Stato, nella sua differenza da quest'ultimo. Da questa prospettiva non c'è posto per nessun contratto che fondi il vivere civile, né per la definizione di alcuna condizione prepolitica in grado di dar ragione della nascita della comunità. Per Machiavelli, la politica «occupa l'intero quadro della realtà»; tutto si «salda dentro linee di forza che non consentono di distinguere il prima (della politica) dal dopo (la politica)»⁹. Ogni cosa è già presa nella trama del conflitto insolubile, nell'inevitabile messa in discussione

di un punto di potere in grado di concentrare – e dunque bloccare, svuotare – l'intera dinamica politica. Questa è possibile, vitale, potente, solo in presenza di alterità; e pure di conflitto, come si è finora cercato di provare. Si è anche detto, tuttavia, che esiste un limite di produttività del conflitto definito dal suo carattere “pubblico”, non tutto privato o tutto economico – oltre il quale il gioco politico eccede le sue regole e si fa ingovernabile; o governabile solo attraverso quei rimedi “straordinari” tipici di uno stato d'eccezione. Il principato, come è noto, ne costituisce l'esempio più peculiare, ma anche il più contraddittorio: come è possibile rivitalizzare un sistema politico che si regge sulla potenza bilanciata dei contrari attraverso la loro forzata repressione? E attraverso quali tramiti il potere può ricondurre le logiche differenziali che ne percorrono il corpo al dominio del proprio punto di vista?¹⁰

La contraddizione, l'opposizione, assurgono a principio costitutivo del reale e di un pensiero che procede attraverso una continua oscillazione tra i poli dell'ordine e conflitto, della forma e della scissione, della stabilizzazione e del movimento, della conservazione e del mutamento, nel rifiuto di qualsiasi soluzione definitiva. È tale gioco continuo di opposizioni irresolubili, afferma l'autore, a mostrare l'aspetto più tragico della riflessione del Segretario fiorentino¹¹.

⁶ R. Esposito, *Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano*, Liguori, Napoli 1984.

⁷ Ivi, p. 41.

⁸ Esposito dedica l'ultimo capitolo del suo saggio al confronto tra Machiavelli e Hobbes. Ciò che differenzia in modo particolare i due pensatori è lo schiacciamento hobbesiano del concetto di conflitto sociale su quello di guerra civile e l'omologazione tra politica e Stato. Si veda: Ivi, pp. 179-220.

⁹ Ivi, p. 197.

¹⁰ Ivi, p. 217.

¹¹ «Ma ciò che più conta non è tanto la qualità della risposta di Machiavelli; quanto il suo carattere intenzionalmente “irrisolutivo”, massimamente “indeciso”». Ivi, p. 220.

Nel più recente *Pensiero vivente* Esposito riprende questa linea interpretativa cercando di farla dialogare con la definizione della peculiarità di uno *stile* italiano di pensiero. Quest'ultimo, sostiene l'autore, sarebbe contraddistinto dall'attenzione alla produttività del conflitto, dal contatto con la prassi e dal tema della vita¹². Machiavelli viene dunque assunto a ruolo di fondatore di questa linea di pensiero. La sua riflessione, sostiene Esposito, caratterizzata dal continuo contatto con il mutamento dei tempi, con la politica e dall'attenzione alla produttività del conflitto è l'esempio più chiaro del pensiero italiano. Non solo. Il Segretario fiorentino è il modello a cui diversi altri autori, interessati a cogliere ciò che unisce il pensiero e il movimento della vita, della politica, si rivolgono.

Attraverso questa genealogia il pensiero italiano si presenta nella sua estraneità e alternatività rispetto ai principi della filosofia politica moderna. Machiavelli si fa così portavoce di una linea di pensiero contrapposta a quella hobbesiana contrattualista che struttura il pensiero politico moderno¹³. La sua riflessione e quella "italiana" che ne discende, presentano un'altra modernità. Afferma infatti Esposito:

Se la filosofia italiana, nella sua disposizione originaria, si situa al di fuori dei confini dello Stato-nazione, resta in larga misura esterna anche all'orizzonte storico-concettuale in cui esso è inserito. Alludo naturalmente a quel plesso di logiche, linguaggi, grammatiche che, in dichiarato contrasto con la stagione che lo precede, si definisce con il termine modernità. Con questo non intendo affermare che il pensiero italiano sia premoderno o, come a volte si è sostenuto, antimoderno. Esso, almeno nei suoi interpreti maggiori, è in rapporto costante con gli autori, i testi, le voci del discorso filosofico della modernità. Ma a partire da un angolo di visuale ad esso eterogeneo perché collocato nel suo rovescio o, più precisamente, lungo una tangente che lo taglia trasversalmente senza lasciarsene assorbire¹⁴.

Al posto del monismo che caratterizza la modernità politica fondata su sovranità e teologia politica, il Segretario fiorentino elabora un pensiero dell'ontologia

¹² R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., in particolare pp. 44-86.

¹³ Sostiene Esposito: «A tale sostanza informe e inquietante, riconducibile alla figura dell'origine, quel sapere contrappone la creazione di un nuovo inizio, razionale e artificiale, destinato a cancellarne le tracce. Per costituirsi in forma verificabile e operativamente efficace – il progetto che accomuna Hobbes e Cartesio, arrivando fino a Kant –, la nuova filosofia deve porsi su un piano diverso e ulteriore rispetto alla materia, apparentemente ingovernabile, che ribolle al suo interno. Solo dopo averla definita nella sua negatività, e così estromessa al di là dei propri bordi – in quanto stato di natura, corpo ferino, conflitto primordiale –, essa potrà tenere il mondo al riparo dalla sua sfida permanente. Ora è precisamente questo presupposto – che esista qualcosa di altro, e di anteriore, rispetto a ciò che si presenta fin dall'inizio come l'unica realtà fattuale – a essere messo radicalmente in questione da Machiavelli. Egli non cerca, come i moderni, un punto di partenza indubitabile, un nuovo grimaldello teoretico, attraverso cui costruire uno scenario diverso al quale commisurare quello esistente, perché tale spazio di fondazione è già interamente occupato, e sfigurato nelle sue premesse ordinarie, dalla presenza ineludibile di un'origine coestensiva con l'intero processo cui ha dato luogo». Ivi, p. 49.

¹⁴ Ivi, p. 23.

binaria per cui la società, nella sua normale configurazione è già, da sempre, dissidio e per cui la riflessione, inestricabilmente intrecciata con la dimensione della politica è sempre schierata, di parte, conflittuale.

All'origine – la stessa a cui l'organismo politico deve tornare allorché si allenta la sua forza vitale – non vi è la compattezza di un unico principio ordinatore, ma uno scontro inesausto tra potenze contrapposte. La società, nella sua configurazione normale, ha la forma di un dissidio – non tra singoli individui, come nello stato di natura hobbesiano, ma tra aggregati di uomini mossi da desideri diversi e contrastanti. Lo scontro politico che Machiavelli ha di fronte, anticipato nella sua forma più limpida dalla repubblica romana – tra Grandi e Popolari non fa che tradurre questa lotta ineluttabile. Rispetto alla quale non bisogna – né, per Machiavelli, avrebbe senso – immaginare alcuna rifondazione artificiale perché non c'è motivo di sfuggire alla ricorrenza dell'origine, vale a dire della nostra stessa natura conflittuale¹⁵.

In *Pensiero vivente*, tuttavia, Esposito introduce una leggera ma significativa discontinuità rispetto ai suoi primi scritti; opera un fine ma sensibile cambiamento di prospettiva. Il filosofo, infatti, mette ora in evidenza una prevalenza, nella riflessione machiavelliana dell'evento sulla forma¹⁶, del mutamento sulla conservazione, del conflitto sull'ordine. La teoria degli umori esposta nel nono capitolo de *Il Principe* e la celebrazione del conflitto condotta nei *Discorsi* a spiegazione della potenza di Roma vengono letti da una prospettiva che dona un primato del momento costituente sul costituito¹⁷. Seppur la dimensione dell'ordine non sparisca affatto dalla prospettiva di Esposito, la sua riflessione si volge alla ricerca di un'affermazione cosciente della sua inevitabile coimplicazione con la negazione¹⁸.

Un'impostazione simile viene sviluppata da Antonio Negri. Nel suo saggio *Potere costituente*, pubblicato nel 1992, l'autore definisce una linea alternativa della

¹⁵ Ivi, p. 57-58.

¹⁶ A riguardo si veda M. Vatter, *Between Form and Event. Machiavelli's Theory of Political Freedom*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston 2000.

¹⁷ Afferma in modo chiaro Esposito: «Da questo lato, accanto e dentro l'immanentizzazione del conflitto, emerge con chiarezza l'altra "scoperta", al contempo politica e filosofica, di Machiavelli – vale a dire la prevalenza del momento istituyente rispetto a quello istituito. Non che egli sottovaluti la durata rispetto all'evento – o la forma rispetto alla forza. Solo la tenuta dell'istituzione nel tempo rende ragione del potere che l'ha modellata. Così come la bontà della legge è provata dalla capacità di superare, integrandola, la violenza da cui è inevitabilmente scaturita. Ma istituzione, forma e legge funzionano nella misura in cui lasciano sempre aperta una breccia all'avvento di un potere non fondato da nulla e proprio per questo capace di instaurare un nuovo ordine», R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., pp. 58-59.

¹⁸ Come risulta dall'insieme della sua produzione, Esposito non cede mai alla definizione di un netto primato del potere o del momento costituente. Pur nella sua volontà di trovare una via affermativa della filosofia, il filosofo italiano non si spinge mai verso la pura affermatività. Se ciò è evidente già in saggi come *Communitas*, risulta sicuramente ancor più chiaro nel recente *Politica e negazione*, in cui è esplicito il tentativo di cercare una via per pensare la politica oltre il binomio contrastivo affermazione e negazione. Cfr. R. Esposito, *Communitas. Origine e destino delle comunità*, Einaudi, Torino 2006; R. Esposito, *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa*, Einaudi, Torino 2018.

modernità: un pensiero radicale e rivoluzionario sviluppatosi all'interno e contro il moderno pensiero politico¹⁹. Una corrente che rappresenterebbe la radice nascosta delle teorie democratiche radicali²⁰. Machiavelli, Spinoza, Harrington, Marx sarebbero i rappresentanti di un pensiero politico contrapposto a quello egemonico di stampo hobbesiano, costruito a partire dal paradigma della sovranità e attraverso la verticalità teologico-politica del rapporto di potere. Alla radice di questo pensiero radicale si troverebbe invece l'idea di un "potere costituente" che rifiuta ogni trascendenza e teleologia e che, privo di finalità, si radica nella materialità contingente e aleatoria della moltitudine²¹. Al Segretario fiorentino, in quanto primo pensatore del potere costituente, è ancora una volta riservato il ruolo di fondatore²². La figura machiavelliana del «principe nuovo», sostiene Negri, presenta un paradigma inedito: un principio costitutivo senza fondazione, una virtù armata che impone se stessa contro la mutazione del tempo, un potere costituente in grado di creare qualcosa dal nulla e senza essere determinato da nulla²³.

Il *nosse* è prodotto dal *posse*, l'ordine logico è quello della potenza. Per questo il principe nuovo non è semplicemente l'autore dello Stato – lo è della logica e del linguaggio, dell'etica e della legge. Ma per la stessa ragione, per questa commistione di potenza e di verità, il principe nuovo è esso stesso un valore, una potenza produttiva, una creazione *ex nihilo*²⁴.

Machiavelli, insomma, è per Negri il primo pensatore in grado di dare voce a quella potenza immanente e senza origine, a quella *creatio ex nihilo*, che si trova a fondamento delle teorie democratiche radicali fino a Marx. Una potenza costituente sempre in eccesso sul costituito, come evento che eccede la forma, desiderio che trascende la legge. Una potenza completamente affermativa in cui non è difficile cogliere gli echi post-strutturalisti di una certa lettura di Deleuze e di Foucault.

Remo Bodei è l'ultimo autore che prendiamo qui in considerazione. La sua interpretazione del pensiero italiano e del ruolo della riflessione machiavelliana, esposta in una serie di recenti saggi, risulta in stretto dialogo e allo stesso momen-

¹⁹ Cfr. A. Negri, *Potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, SugarCo, Carnago 1992. Ci riferiremo d'ora in poi all'ultima edizione del testo pubblicata nel 2002 da Manifestolibri.

²⁰ Afferma Negri nel primo capitolo del suo saggio «Ora, l'alternativa metafisica nella definizione della potenza e nella lunga tradizione che va da Aristotele alla Rinascenza, da Schelling a Nietzsche – è appunto quella dell'assenza o del potere, del desiderio o del possesso, del rifiuto o del dominio. Talora quest'alternativa è chiusa: è il caso nel quale il potere è assunto a fondamento come fatto fisico preesistente, come ordine finalizzato o come risultato dialettico. Altre volte, invece, l'alternativa è aperta. Una grande corrente del pensiero politico moderno, da Machiavelli a Spinoza, a Marx, si è illustrata attorno a questa seconda alternativa, che è fondamento del pensiero democratico».

Ivi, p. 28.

²¹ Ivi, p. 26.

²² Si veda in particolare il secondo capitolo, intitolato *Virtù e fortuna. Il paradigma machiavelliano*: Ivi, p. 55-83.

²³ Ivi, p. 70.

²⁴ Ivi, p. 72.

to in contrasto con la lettura negriana e con quella esposta in *Pensiero vivente*²⁵. Quello italiano, sostiene in sintesi Bodei, è un pensiero civile, legato immediatamente all'organizzazione della città, alla politica. A giustificazione di questa tesi, il filosofo propone una specifica genealogia: le origini della filosofia italiana andrebbero ricercate nel Rinascimento e nell'umanesimo. Questi due momenti, infatti, costituiscono la genesi di uno stile di riflessione restio alle sottigliezze metafisiche e rivolta piuttosto a ciò che è esterno al pensiero stesso, al non filosofico, alla vita della città. Ragioni storiche – la frammentazione di piccoli stati e il contrasto con lo Stato della Chiesa – si trovano per l'autore alla base di questo particolare pensiero che si è sviluppato in supplenza alla carenza delle istituzioni e, allo stesso tempo, in contrasto alla potenza dello Stato.

Di conseguenza, per un verso, la filosofia italiana si è rivolta ai cittadini, perché mancava una patria comune, e così facendo ha creato una koinè, non solo linguistica (con l'italiano toscano) ma di più ampia portata: una comunità intellettuale che va oltre la frammentazione in Stati regionali. E, per un altro, si è rivolta ai non filosofi. Ha dato perciò il meglio di sé in quegli ambiti problematici dove s'incontrano e si scontrano – in un intreccio “ambiguo” – l'universale e il particolare, la logica e l'empiria, le relazioni sociali e la coscienza individuale, la consapevolezza dei limiti imposti e l'opacità dell'esperienza in cui si vive, la tradizione e l'innovazione – insomma il pensiero e il vissuto²⁶.

Nella Firenze del Quattrocento, insomma, si sarebbe sviluppata una particolare filosofia del concreto che cerca la verità nel mondo e non nell'interiorità, che «non separa l'*episteme* dalla *praxis*, la teoria dall'esperienza»²⁷. Bodei descrive così quella italiana come una filosofia della ragione impura, «che tiene conto delle condizioni, imperfezioni e possibilità del mondo. È opposta alla ragion pura che è invece interessata all'assoluto, all'immutabile e al rigidamente normativo»²⁸.

Se Dante è sicuramente una figura di rilievo all'interno di tale genealogia e l'umanesimo civile fiorentino ne costituisce un nucleo centrale, è ancora Machiavelli, questa volta affiancato da Vico, ad avere un ruolo decisivo. Il Segretario fiorentino, attraverso l'idea della «verità effettuale», invita a tener sempre presente le forze vive che operano della realtà storica, lo sviluppo interno delle cose; il filosofo napoletano pone invece l'accento sull'immaginazione, intesa come potenza inconscia produttiva del mondo e delle istituzioni²⁹.

Ciò che riassume la differenza italiana sarebbe dunque, seguendo Bodei, un particolare rapporto tra teoria e prassi. Essa potrebbe essere definita nei termini

²⁵ Cfr. R. Bodei, *Il noi diviso. Ethos e idee dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Torino 1998, in particolare pp. 63-65; Id., *La differenza italiana. Comunità ed esilio*, in «Lo Sguardo.net. Rivista di filosofia», n. 15, 2014, pp. 97-105; Id., *Una filosofia della ragione impura*, cit.

²⁶ Ivi, p. 58.

²⁷ Ivi, p. 59. Questa interpretazione dell'umanesimo può essere sicuramente rapportata a quella di Eugenio Garin. Cfr. E. Garin, *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari 1952; E. Garin, *La cultura del Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari, 1967.

²⁸ A. Negri, *La differenza italiana*, cit., p. 98.

²⁹ R. Bodei, *Una filosofia della ragione impura*, cit., pp. 60-63.

di uno sforzo perpetuo per far coincidere il pensiero con il movimento continuo dell'esistenza, con le sue incessanti contraddizioni e con le sue emersioni irrazionali. Per questo motivo Bodei descrive l'impurità della filosofia italiana attraverso l'immagine di una misurazione che si adatta e si piega all'esperienza e che rinuncia alla separazione tra l'episteme e la teoria, abbandona cioè la misurazione rigida. In questo senso la filosofia italiana non accetta la trasposizione meccanica dei modelli delle scienze vincenti, quelle fisico matematiche, e non si svolge *more geometrico* come in Cartesio o Spinoza.

Anche in questo caso, la differenza del pensiero italiano lo oppone al canone della filosofia moderna e a quegli autori i quali cercano di giustificare la comunità secondo il modello delle scienze fisico-matematiche o secondo la razionalità del contratto.

L'idea di «filosofia del concreto», a cui più volte si riferisce Bodei per definire il pensiero italiano è dunque la messa in evidenza della continua coimplicazione tra la vita e il pensiero, tra l'affermazione e la negazione, tra il costituente e il costituito. Una relazione chiasmatica che non lascia alcuno scampo e che definisce, secondo Bodei, la cifra stilistica della «differenza italiana». Per giustificare tale definizione, il filosofo si riferisce all'etimologia del termine che deriva da *cum crescere* e che si riferisce a cause che crescono insieme, alla molteplicità e all'interrelazione continua che caratterizza l'esistenza. Nessuna antecedenza della dimensione costituente, ma al contrario, l'impossibilità di uscire dal rimando ricorsivo delle dimensioni del reale, di trovare un principio puro di affermazione o negazione, è ciò che si trova a fondamento della tradizione italiana. In questo quadro la lettura di Bodei, se sembra in maggiore accordo con i primi testi di Esposito, risulta in contrasto rispetto all'interpretazione di Negri e, di conseguenza, con alcune tematiche post-strutturaliste che se ne trovano alla sua base che sembrano rigettare il pensiero in una struttura dicotomica: negazione-affermazione, costituito-costituente³⁰.

Ciò che appare importante chiedersi, alla luce delle tensioni interne alle genealogie dell'*Italian Thought* e tra gli autori che tali tensioni mettono in rapporto, è se questo campo di ricerche non possa rappresentare un'opportunità per interrogarsi nuovamente e radicalmente intorno al legame tra filosofia e politica, se la genealogia del pensiero italiano non possa essere ripercorsa anche per comprendere ciò che "non ha funzionato", ciò che non ha permesso l'uscita dal dualismo e dal teologico-politico. Ciò che non ha funzionato, anzitutto, nella stessa *French Theory*. Piuttosto che fossilizzarsi nella ripetizione, con un altro vocabolario, dei concetti tipici di una teoria francese ormai in crisi, è necessario trovare o ritrovare una modalità nuova di pensare teoria e prassi, insieme. Forse, per questa via, è possibile ripensare la politica, all'interno del pensiero italiano e in un confronto aperto con le filosofie ad esso estranee.

³⁰ Il quadro presentato in *Pensiero vivente* risulta un termine medio tra queste due prospettive. Qui Esposito non rinuncia all'idea di una precedenza dell'affermazione. Quest'ultima, tuttavia, è sempre impura, attraversata dal negativo.