



Archeologia di un paradigma italiano

Note su *La tradizione filosofica italiana* di Corrado Claverini

Archaeology of an Italian Paradigm

Remarks on Corrado Claverini's *La tradizione filosofica italiana*

Gianfranco Ferraro

Abstract: L'articolo discute le tesi di fondo del volume di Corrado Claverini *La tradizione filosofica italiana. Quattro paradigmi interpretativi* (Quodlibet 2021). Ci soffermeremo sull'analisi dei quattro paradigmi descritti da Claverini – quello di Spaventa, quello di Gentile, quello di Garin e quello di Esposito – tentando di comprendere la rilevanza delle tesi dall'autore per l'attuale dibattito intorno alle prospettive globali del pensiero italiano. Mostreremo così come la stessa tradizione di pensiero implichi la ricerca archeologica di un paradigma.

Parole chiave: pensiero italiano; Spaventa; Gentile, Garin, Esposito; globalizzazione.

Abstract: The article discusses the basic theses of Corrado Claverini's book *La tradizione filosofica italiana. Quattro paradigmi interpretativi* (Quodlibet 2021). We will focus on the analysis of the four paradigms described by Claverini - Spaventa, Gentile, Garin and Esposito - trying to understand the relevance of the author's theses for the current debate around the global perspectives of Italian thought. Finally, we will show how the same tradition of thought implies the archaeological search for a paradigm.

Key-words: Italian Thought; Spaventa; Gentile, Garin, Esposito; globalization.

È possibile parlare di un «pensiero italiano», cioè di una specificità italiana del pensiero, inclusa da diversi autori negli ultimi anni sotto il grande ombrello di *Italian Thought* – scritto in inglese e non, come hanno chiarito di recente Gentili e Stimilli, «per piaggeria ed opportunismo nei confronti dell'“inglese accademico”» (CLAVERINI 2021, 111), quanto per rappresentare quello sguardo esterno che lo costituirebbe –, oppure ci dovremmo arrendere alle critiche, tenaci e a volte estremamente serie, che vorrebbero l'*Italian Thought* come null'altro che una «buona strategia di marketing», non dissimile da quelle che in tempi recenti hanno costruito un'aura nuovamente appetibile intorno al *made in Italy*? Ancora: è l'*Italian Thought* uno «schema storiografico “debole”», secondo le parole di Negri, o ancora, *tout court*, una «filosofia liberale di sinistra», secondo quelle di De Monticelli (CLAVERINI 2021, 115 e 117)?



Publicato nella collana “Materiali IT” della casa editrice Quodlibet, dedicata proprio al dibattito intorno all’*Italian Thought*, il volume recentemente pubblicato di Corrado Claverini non è una difesa partigiana e aprioristica di una semplice posizione ideologica. Al contrario, è un accurato tentativo di definire, per prima cosa, uno schema metodologico, a partire da una premessa: se vogliamo definire qualcosa occorre interrogare ciò di cui si parla mediante un’analisi delle fonti a cui abbiamo accesso e soprattutto mediante la storia di quei “discorsi” che ci permettono di definire quel qualcosa. Tradotto: un qualcosa chiamato *Italian Thought* non può esistere al di fuori dei discorsi che su di esso sono stati fatti. Un concetto è infatti essenzialmente la storia dei discorsi che hanno contribuito alla creazione di quel concetto, alla sua invenzione o al suo transito da un contesto ad un altro. Claverini adotta così un termine che è proprio della tradizione storica e storiografica: quello di paradigma. Senza concentrarsi a fondo su questa scelta – esplicitando la quale il volume avrebbe avuto un supporto teorico senza dubbio maggiore – l’autore sceglie un termine caro tanto ad autori come Michel Foucault, che lo ha utilizzato nel suo approccio storico inter e intradisciplinare, o come Carlo Ginzburg, che in *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, ne faceva appunto un termine chiave per comprendere la metodologia di un’archeologia pensata attraverso l’induzione e deduzione indiziaria.

Senza indulgere sulla necessità di una ennesima storia del pensiero o della filosofia italiani, che già per Garin aveva fatto il proprio tempo, il grande merito del volume di Claverini è allora precisamente quello di tentare programmaticamente un’archeologia della nozione di “pensiero italiano”, indicando la necessità di un lavoro interdisciplinare, nel quale sono chiamate in causa innanzitutto filosofia e letteratura, ma dal quale non possono risultare escluse altre discipline. Del resto, Claverini accosta già nel titolo alla nozione di «paradigma» quella di «tradizione»: attraverso lo studio dei quattro «paradigmi interpretativi» di cui dà conto – quello di Spaventa, di Gentile, di Garin e di Esposito – per avvicinare la nozione di pensiero italiano, Claverini chiarisce così come il filo che si dipana tra questi autori è quello di una tradizione storica. Tutti questi autori fanno infatti riferimento, e in momenti storici decisivi che Claverini opportunamente chiarisce (CLAVERINI 2021: 125), alla presenza di un «problema» che, più ancora che storiografico, possiede indubbe connotazioni teoretiche. Per tutti questi autori, individuare ed interrogare la persistenza di un pensiero italiano è infatti un punto di



partenza mediante cui potersi collocare nei confronti del proprio presente. Chi in maniera più esplicita, chi meno, e con le dovute differenze metodologiche, ciascuno di questi autori si colloca nei confronti del presente mediante un'analisi della tradizione «italiana». Più che riflettere, pertanto, su una forma di identitarismo del pensiero, si tratterebbe quindi di comprendere il senso di un riferimento ad una tradizione, attraverso il quale la stessa tradizione si è andata costruendo: una tradizione è in fondo sempre una invenzione. Claverini chiarisce alcune motivazioni di fondo che ci consentirebbero oggi, per lo meno, di compiere un archeologia di questo pensiero, di comprendere cioè l'uso del riferimento storico al pensiero italiano nella produzione di molteplici discorsività filosofiche. In questa ricerca, occupa certamente un posto di primo piano la questione della lingua, non solo come *medium* espressivo, bensì come forma di espressione strettamente legata alla struttura di un pensiero. In aggiunta, Claverini menziona lo stretto legame che, a differenza che in altri contesti, si dà nel contesto italiano tra lingua e letteratura, così come l'importanza di uno sguardo storico sulla stessa filosofia. Anche in questo caso, è bene notarlo, Claverini non si fa solo interprete o archeologo dei discorsi di autori passati. Seguendo la tradizione paradigmatica da lui stesso delineata, Claverini se ne fa anzi a sua volta interprete, chiarendo l'importanza del recupero della lingua e della metodologia storica in un momento che vede la riduzione degli spazi di diversità linguistica e la rimozione della storia, e dunque delle stesse tradizioni, come elemento di comprensione del presente. Due ulteriori caratteristiche della tradizione italiana individuate da Claverini possono in effetti essere utili per contrastare il modello culturale oggi egemone: la nozione di «rinascimento» (CLAVERINI, 2021: 130-131) e il primato della ragion pratica sulla ragion pura.

Contro l'asimbolia, la programmatica indifferenza dell'attuale cultura egemone verso le molteplicità prospettiche, ovvero verso le differenze delle molteplicità culturali che stentano a integrarsi in una globalizzazione troppo spesso aggressiva, e che, per questa stessa caratteristica, aborre la stessa possibilità di uno sguardo aperto alla concretezza storica, Claverini chiarisce l'apporto che il ripensamento della tradizione di pensiero italiano può dare ad una nuova utopia cosmopolita, nel cui contesto le differenze possono dialogare, e anche integrarsi, senza per questo annullarsi. Così, se «l'idea di concretezza storica e di rinascita sempre possibile è ciò che caratterizza il nostro patrimonio culturale dal periodo umanistico-rinascimentale a quello risorgimentale»,



«[N]on è difficile comprendere allora per quale motivo nell'odierna epoca della ragione cinica, in cui nessun "nuovo rinascimento" sembra essere concepibile, la filosofia italiana può svolgere un ruolo fondamentale» (CLAVERINI, 2021: 131).

Del resto, contro una idea del pensiero italiano costretto nei vincoli di un nazionalismo, Claverini esplicita come il pensiero italiano – ad esempio nell'interpretazione che ne dà Mazzini – non può essere assimilata ad uno sciovinismo, proprio per le caratteristiche cosmopolitiche che l'idea di Italia ha comportato per una buona parte della sua storia, per lo meno fino al momento – mi sentirei di aggiungere – in cui le classi egemoni del nuovo Stato non hanno prodotto un'ideologia nazionalistica a uso e consumo delle politiche imperialistiche, il cui esito ultimo si declinerà appunto come fascismo. Ciò che più persuade Claverini, e che può risultare davvero utile per la messa a punto di un paradigma adottabile anche in altri contesti, è l'uso che Roberto Esposito fa della nozione deleuziana e guattariniana di «territorio». In questo senso, l'«estroflessione italiana», più che rimandare ad una fissità o ad una persistenza storica di un modello di pensiero ancorato ad un territorio, implica infatti una «dialettica di territorializzazione e derterritorializzazione» (CLAVERINI, 2021: 25).

Una dialettica, questa, che Claverini mette in evidenza nel caso del primo paradigma illustrato, quello di Spaventa, il quale, se da una parte critica la genealogia vichiana di un'*antiquissima italorum sapientia*, dall'altro si rivolge al Rinascimento come momento d'inizio di una forma del pensiero propriamente moderna. Spaventa attribuisce così al pensiero italiano il paradigma del precorrimiento storico, nel quale Campanella e Bruno anticiperebbero, ad esempio, Cartesio e Spinoza. Tuttavia, è nell'opera *Filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* che emerge il paradigma più utile a comprendere l'importanza della riflessione spaventiana per il disegno di una tradizione italiana e, probabilmente, anche quello più utile a pensarne l'attualità. Se la filosofia è un elemento centrale del Risorgimento nazionale, e possiede, pertanto, una sua innata componente politica, tuttavia essa dev'essere continuamente pensata attraverso un rapporto dialettico tra universalità e particolarità. In questo senso, la teoria spaventiana della circolazione del pensiero italiano consentirebbe di «ripensare l'universalità secondo una logica del tutto differente da quella dominante nell'odierna epoca della globalizzazione» (CLAVERINI, 2021: 50). La lezione di Spaventa, che molto spesso ricorre nell'attuale dibattito, può così integrarsi nella ricerca di un «universalismo delle



differenze» da contrapporre sia al «globalismo imperante» che ai «nazionalismi rinascenti».

Se Spaventa fu il «maestro ideale» (CLAVERINI, 2021: 53) di Giovanni Gentile, la ricerca storica di quest'ultimo sui motivi di fondo del pensiero italiano va ben oltre il Rinascimento – spingendosi cioè fino all'umanesimo di Dante e Petrarca. Claverini mette opportunamente in evidenza la discrasia presente in questo senso nell'idealismo italiano, con la posizione di Croce, del tutto opposta a quella di Gentile. Per Croce, infatti, l'universalità del pensiero filosofico non è in alcun caso scambiabile con una forma di particolarità del pensiero, ancor di più se questa si radica in una forma di particolarismo nazionale. Per Gentile, però, una filosofia “moderna”, slegata cioè dai motivi propri della scolastica, e nella quale si definisce come centrale il problema della coscienza individuale, è impensabile senza quel momento di autonomizzazione del pensiero e del potere politico dalla Chiesa, rappresentato dall'umanesimo o addirittura dal pre-umanesimo riferibile alla corte siciliana di Federico II di Svevia. Con Dante, Marsilio da Padova e, più concretamente, con Petrarca, dunque attraverso l'umanesimo italiano, il pensiero occidentale potrà dirsi entrato compiutamente nella modernità. Se il pensiero italiano dà così vita alla modernità, esso evidenzierà però ben presto quell'attitudine civile e politica caratterizzata da Andrea Tagliapietra come un «esser contro». «Il vettore speculativo che va da Dante a Machiavelli, da Bruno a Galilei, fino a Campanella, spesso ha criticato il pensiero costituito» scrive Claverini. «In tal senso si profila una linea che potremmo definire – usando un termine caro agli esponenti dell'*Italian Thought* – *maledetta*» (CLAVERINI, 2021: 68). Gentile non punta però a fare una semplice storia del pensiero italiano. Riflettendo su Rosmini e Galluppi, emerge infatti, sottolinea Claverini, una metodologia «che consiste nel far funzionare un dispositivo non “storico” ma “speculativo”, tale per cui in un autore può esser rintracciato un “impensato” inconsapevolmente celato» (CLAVERINI, 2021: 78). Il vero scopo di Gentile è il tentativo di «dimostrare che l'intero svolgimento del pensiero italiano aveva in sé, in nuce, la potente visione dell'idealismo in cui tutto è portato a grande sintesi» (CLAVERINI, 2021: 81). Nella militanza risorgimentale, in cui la filosofia diventa «più simile alla religione», Gentile trova così il vero sbocco dell'itinerario filosofico disegnato in precedenza dal pensiero in lingua italiana: il nazionalismo diventa così il fine spirituale del pensiero, ovvero la creazione di un «sistema di vita», che coincide, poi, col vero scopo



dell'attualismo. In questo sguardo processuale al pensiero italiano come circolazione continua non può trovare più posto, per Gentile, l'idea che esistano dei vuoti del pensiero, rilevati da Spaventa nei periodi storici che separano Campanella da Vico e Vico da Galluppi.

Con Eugenio Garin, Claverini giunge così a illustrare il terzo paradigma attraverso cui la tradizione filosofica italiana ha riflettuto su se stessa. Garin capovolge la connessione tra filosofia e storia che Spaventa e Gentile avevano chiarito: «in lui è la storia stessa che viene portata in primo piano, con le sue discontinuità e i suoi mutamenti, senza che vi sia una “logica” sotterranea a guidarne il movimento» (CLAVERINI, 2021: 87). Se Spaventa finiva con l'imporre la sua voce teoretica a quella dei suoi autori e Gentile pretendeva di dissolvere teleologicamente la sua indagine storica nel compimento dell'attualismo, per Garin occorre diffidare dal dare della storia del pensiero italiano una interpretazione troppo unilaterale. Se da una parte dunque Garin cerca di valorizzare le diverse sfumature della tradizione italiana, evidenziandone la prospettiva etico-civile, dall'altro si congeda dalla «storia “non storica” degli idealisti» (CLAVERINI, 2021: 89). Recuperando la centralità di Cattaneo, Garin si associa così all'urgenza, condivisa da Bobbio, di combattere l'«ideologia italiana». Con Bobbio però Garin condivide anche la disillusione sul fatto che una storia civile del pensiero italiano abbia ancora senso: se il primo, nel 1982, si confrontava con l'indifferenza delle nuove generazioni verso la stessa nozione di identità italiana, Garin porta a compimento la sua *Storia della filosofia italiana* «senza molta convinzione» (CLAVERINI, 2021: 91). Dell'opera vedono tuttavia la luce diverse edizioni e, più di recente, anche una edizione inglese, segno comunque di una circolazione e di un interesse che sembrano in qualche modo attenuare in parte i motivi del disincanto dell'autore. Claverini ritiene dunque necessario chiarire alcuni dei temi fondamentali dell'opera, tra tutti quello di «tornare a indagare la storia nella sua concretezza, concependola dunque come processo libero e non teleologicamente orientato dalla trascendenza all'immanenza», e quello di «mostrare nella vicenda culturale italiana la prevalenza di una vocazione etico-civile che sa incidere nella vita effettuale più di qualsiviasia astrattezza teorica» (CLAVERINI, 2021: 92). La presenza di una vocazione etico-civile e di un pensiero tragico appaiono dunque come le due linee fondamentali che la riflessione di Garin permette di chiarire nella sua indagine storica. L'importanza della prima linea sarà rilevata da Cacciatore e da Viano, mentre Bodei – a cui si deve la



creazione dell'espressione «ragione impura», tra «le più felici», per Claverini, per descrivere la «differenza italiana» – e Galasso metteranno in evidenza il motore tragico di un'altro orizzonte fondamentale del pensiero italiano. Accanto all'attitudine civile emerge così quella componente radicalmente alternativa al pensiero idealista che si manifesta in Petrarca, Machiavelli, Alberti, Leopardi e poi nel Novecento in Rensi, Tilgher, Michelstaedter, Cacciari. Infine, anche il tentativo di aggiornamento del paradigma gariniano proposto da Ciliberto permette di comprendere la sua rilevanza attuale, soprattutto per la sua capacità di evidenziare la costitutiva pluralità di tradizioni che nel pensiero italiano si manifestano.

Arrivando all'attualità, attraverso la riflessione di Roberto Esposito, contenuta soprattutto in *Pensiero vivente*, Claverini espone così l'ultimo paradigma della sua archeologia, quello contemporaneo. Il tentativo di Esposito è infatti quello di offrire una chiave di lettura dell'impatto e della diffusione che, a partire dalle traduzioni inglesi di diversi autori come Agamben, Negri, Virno, Troni, Vattimo e dello stesso Esposito, ha avuto soprattutto nel Nordamerica il pensiero italiano contemporaneo. Esposito rintraccia le caratteristiche peculiari del pensiero italiano, e dunque di questo rinnovato interesse internazionale, nelle sue origini umanistiche, sottolineando l'importanza che già Machiavelli offre alle nozioni di vita e di politica. Il pensiero italiano sarebbe così caratterizzato da una naturale propensione per il non filosofico e per la costruzione di una modernità altra da quella definita dai percorsi di pensiero che emergono in altri contesti. Il pensiero italiano, tuttavia, non può essere definito, per Esposito, a partire da caratteri nazionali: è invece la nozione deleuziana di «territorio» a consentire di comprendere quell'ancoramento al particolare che permette di definire i caratteri di un certo pensiero. E sarebbe così proprio la «deteritorializzazione», la tendenza a fuoriuscire dai vincoli territoriali o disciplinari, una delle caratteristiche cogenti della tradizione intellettuale italiana, una «propensione dovuta al cosmopolitismo e al carattere non nazionale che ha contraddistinto la filosofia italiana sin dalla Scolastica e dal Rinascimento» (CLAVERINI, 2021: 107). In quanto filosofia delle forme di resistenza più che del potere, quella italiana sarebbe caratterizzata dunque da una manifestazione del conflitto, un'attitudine simile a quella descritta da Negri in *Italy, Exile Country*: l'esilio condizionerebbe infatti in modo determinante, secondo Negri, e proprio a causa del mancato successo delle istanze rivoluzionarie nella Penisola, le stesse prospettive della



letteratura e del pensiero italiano, oltre che della stessa identità italiana. L'espressione provvisoria di *Italian Thought*, come hanno messo in evidenza anche Stimilli e Gentile sulla scorta di Esposito, esprimerebbe pertanto il carattere di nuova «riterritorializzazione» in esilio, per così dire, del pensiero italiano, l'espressione di un pensiero che, per potersi manifestare, deve farlo da fuori, utilizzando addirittura un calco linguistico. Meno identificabile che nel passato, anche per la differenza di prospettive che effettivamente si aprono nel dibattito italiano contemporaneo, come lo stesso Esposito ammette, l'*Italian Thought* appare tuttavia come qualcosa di "riconoscibile" nel contesto internazionale, a partire soprattutto dal successo editoriale di tre antologie su cui Esposito si sofferma in *Pensiero vivente: Recording Metaphysics. The New Italian Philosophy*, del 1988, *Radical Thought in Italy. A Potential Politics*, del 1996, e *The Italian Difference between Nihilism and Biopolitics*, del 2009. Tuttavia, con l'eccezione di Esposito, chiarisce opportunamente Claverini, «gli esponenti dell'*Italian Thought* si riferiscono solo agli ultimi decenni della filosofia italiana (dall'operaismo degli anni Sessanta alla biopolitica contemporanea) e non alla nostra intera tradizione di pensiero» (CLAVERINI, 2021: 113).

Alla critica mossa ad Esposito, ad esempio da Viano, di «presentare se stesso e la biopolitica italiana come l'inveramento di tutta la tradizione nazionale» (CLAVERINI, 2021: 118), ciò che insomma farebbe di Esposito un perfetto allievo, con altri mezzi, di Spaventa o Gentile, Claverini risponde però sottolineando il carattere genealogico dell'opera del pensatore napoletano. Al tempo stesso, proprio il carattere genealogico dell'opera di Esposito annullerebbe gli aspetti problematici relativi alla possibilità di definire univocamente una tradizione di pensiero proprio a partire dalla sua estrema eterogeneità: «[Q]ui non è dunque possibile alcun "ecumenismo storiografico" [...]. L'autore di *Pensiero vivente* non intende fornire una precisa ricostruzione della storia del pensiero italiano» (CLAVERINI, 2021: 78). È la visione da fuori, e propriamente quella che viene dagli Stati Uniti d'America, ovvero l'incidenza che una parte del pensiero italiano ha avuto nelle concrete situazioni storiche e politiche americane – è il caso di Beccaria, di Mazzini, di Gramsci –, insieme alla lettura che Oltreoceano si è data di grandi classici moderni come Vico e Leopardi, di contemporanei come Eco e Vattimo, oltre alla più recente pubblicazione, direttamente in inglese, della triade *Empire-Multitude-Commonwealth* di Negri-Hardt, che chiarirebbe la presenza, per lo meno, di un



inaggrabile fatto filosofico: una *Italian Philosophy* vista, da fuori, come aggregato culturale e come soggetto di produzione culturale. Un modello, non importa quanto anche proiettivo o illusorio, ma certamente presente nel contesto attuale, a cui insomma fare riferimento, di cui poter parlare e attraverso cui produrre ulteriori discorsi in grado di mettere in questione un rapporto sovradeterminato tra globalizzazione e territorio:

Se la proposta di Claverini è dunque quella di una archeologia dei discorsi che permettono di riferirsi a un paradigma storico del pensiero, sarà certamente decisivo, nel futuro, scrivere nuovi capitoli che aiutino a interrogare questo paradigma. Sarà importante farlo, probabilmente, proprio a partire da uno studio dei legami che in una «tradizione» si manifestano tra pratiche differenti del pensiero. In fondo, se a un «modello» di pratica il pensiero italiano può fare riferimento – come del resto possono testimoniare ancora adesso i più giovani allievi formati nelle Università italiane – questo certamente non può esulare dalla storia. Meglio: dalla storia dei riferimenti. Ancora adesso gli studiosi italiani vengono riconosciuti, e anche criticati, per la conoscenza storica della filosofia, un modello formativo direttamente legato al paradigma esplicitato da Claverini.

L'incidenza dello sguardo storico permette però proprio al pensiero italiano contemporaneo di criticare una troppo stretta assunzione della propria endogeneità. Solo per fare un esempio: Leopardi, riconosciuto come poeta, ma oggi anche all'estero – grazie alla traduzione inglese dello *Zibaldone* – come filosofo, riprende temi propri della tradizione italiana soprattutto per muoverli contro la propria attualità. Quello di Leopardi è dunque un modello «tragico» di pensiero italiano – se non il modello per eccellenza – che però, rifiutato dall'idealismo italiano, influenzerà da un lato la riflessione letteraria italiana di Pirandello o di De Roberto e dall'altro quella filosofica tedesca antidealista, come nel caso di Schopenhauer e Nietzsche, e che poi “rientrerà” nel dibattito filosofico italiano proprio nel momento in cui si scatenerà una reazione anti-idealista (del resto, proprio uno dei riferimenti principali dell'*Italian Thought*, Antonio Negri, dedicherà a Leopardi uno dei suoi saggi più belli, *Lenta Ginestra*). Abbiamo così, con Leopardi, il caso di un pensiero che “rientra” nel contesto italiano solo grazie ad una estroflessione. Altro esempio è quello del pensiero di Gramsci, oggi meno evocato come pensatore marxista e più come filosofo dell'egemonia. Sarebbe esistito Gramsci senza Labriola, Croce o Gentile? Certamente no, così come, ovviamente, non sarebbe esistito senza Marx o Lenin: eppure, è indiscutibile che Gramsci rifletta dal carcere sulla situazione politica e



sulla tradizione culturale italiana, proprio per il suo carattere paradigmatico. Il pensiero di Gramsci finisce dunque con l'essere utilizzato laddove occorre una lettura sociale che acquisisca un carattere paradigmatico: non essendo più questo il caso della società italiana, la linea italiana del pensiero gramsciano acquista un senso maggiore più in altri contesti che nello stesso dibattito italiano. Non è detto, in questo caso, che una estroflessione produca degli effetti sul proprio paradigma: quanto è davvero interno all'*Italian Thought* l'uso che di Gramsci si fa oggi, per esempio, nel Sudamerica?

La ricerca di Claverini rispecchia senz'altro il modello italiano di ricerca storica di un paradigma, aprendo a due interrogazioni di fondo, una di merito, l'altra di contenuto: è davvero necessario filosoficamente, oggi, compiere una ricerca storica sui paradigmi di pensiero secondo un modello che possiamo riscontrare lungo la tradizione filosofica italiana? E perché, oggi, è necessario interrogarsi su questo paradigma? Claverini chiarisce l'esigenza, che forse attiene alle giovani generazioni italiane contemporanee, di resistere ad una egemonia culturale globalizzante avvertita come asfissiante: fare la storia di un paradigma significherebbe in questo caso, già di per sé, praticare una resistenza, sottolineare quelle dimensioni «glocali» - ovvero globali e locali al tempo stesso - che permettono di pensare le differenze e attraverso di esse immaginare un cosmopolitismo futuro. Se in questo senso la mossa archeologica dell'autore è del tutto convincente, occorre dare spazio però, in misura maggiore, proprio a quella «estroflessione» critica da cui essa si sviluppa, ad una inattualità cioè che - come del resto accaduto proprio nel contesto della tradizione italiana - sia capace di ricondurre sul presente elementi di pensiero abbandonati e dimenticati, proprio per consentire al presente di leggersi contropelo. Si tratta cioè di scoprire e tornare a leggere momenti anche dimenticati della tradizione filosofica italiana, provando a rileggerli tra le tracce che il presente ci consegna; dall'altro lato, occorre interrogare ormai la plurivocità, anche linguistica, oltre che disciplinare, con cui l'influenza di pensatori italiani si manifesta in altri contesti, che non siano quelli anglofoni o francofoni. Basti pensare a due mondi, come quello lusofono, o come quello ispanofono, che oggi dibattono su Gramsci, Agamben, Negri, Esposito, ecc. senza per questo darsi la briga di tradurre in inglese, né in italiano, le proprie riflessioni, spesso decisive anche per i loro effetti sulle specifiche realtà politiche nazionali e sulle questioni internazionali. Perché parlare allora di un *Italian Thought* e non anche di un *Pensamento italiano* o di un *Pensamiento italiano*?



Ripensare la «deteritorializzazione» italiana significa oggi consentire infatti a tutti gli sguardi che da fuori guardano e reinventano il paradigma italiano di manifestarsi e di contribuire a questa reinvenzione. In ultimo, non può sfuggire che tutta la tradizione filosofica italiana, così come letta da Claverini, ha un problema condiviso, che non è solo quello «nazionale», ma piuttosto quello dell'Italia come paradigma di un contesto sociale e politico attraverso cui leggere, e decifrare, un universale. Non differentemente da quanto accadeva in altre epoche storiche, le pratiche di pensiero hanno oggi una scarsa influenza sui modelli di sviluppo della società italiana, del resto sempre più ai margini della società globale e delle scelte geopolitiche internazionali. Come già avvertiva Garin, inoltre, sempre meno il contesto italiano assurge, per le nuove generazioni, a oggetto di interrogazione. Il futuro dell'*Italian Thought* rischia allora necessariamente di divenire un paradigma a sua volta globale, progressivamente privo di un ancoramento col territorio, anche linguistico, oltre che sociale, in cui esso nasce, oppure una proiezione di ritorno, per così dire, in cui certe pratiche di pensiero vengono definite come “italiane” semplicemente a partire dal riconoscimento di modelli di riferimento a loro volta omologanti. In un momento in cui non solo l'Italia, ma l'Europa stessa, diventano progressivamente significanti culturali ambigui per le stesse società italiane e europee, occorrerà capire se e quanto avrà senso – proprio accettando l'inattualità dei paradigmi italiani – dirsi ancora italiani. Nell'ebollizione storica prodotta del resto da ciò che chiamiamo globalizzazione, d'altronde, anche la società italiana cambia in fretta: non può sfuggire come le storie culturali di una parte delle generazioni italiane future saranno nate fuori dal contesto italiano, per esempio nel caso dei figli di immigrati di seconda generazione. Cosa e come leggeranno la propria società queste generazioni? Quale relazione stabilisce, già oggi, il pensiero italiano con i paesaggi spopolati dell'interno, con la fine delle culture contadine e operaie tradizionali e con la nascita di nuove culture del lavoro subordinato, con le tracce storiche delle civiltà che hanno attraversato la Penisola?

Riprendere l'inquietudine critica propria della tradizione che Claverini esplicita, formulare una prassi archeologica del pensiero e utilizzare l'italiano come lingua del pensiero sono certamente tra gli elementi che più consentono di immaginare un futuro filosofico in grado di fare di una marginalità una forma di resistenza. Come siamo certi oggi della marginalizzazione di fasce sempre più ampie di popolazione globale, possiamo



Gianfranco Ferraro

essere certi anche della necessità futura di una strumentazione teorica che consenta di resistere, che inviti innanzitutto a guardare il presente come qualcosa di mai del tutto fisso, anzi, a volte di semplicemente tragico, o magari come l'annuncio di una possibilità o di un inveramento ancora da costruire. Inventare un paradigma, farne l'archeologia, è allora già un primo passo, un esercizio di pensiero, atto a mobilitare quelle energie in grado di contrastare qualunque presente che si voglia eterno ed uguale a se stesso. Inventare una tradizione è già riscoprirla: riscoprirla è reinventarla e reiniziarla. È questo, in fondo, il principio stesso dell'utopia, ed è appunto il fondo utopico della tradizione italiana che Claverini intende, in fondo, ripensare.

BIBLIOGRAFIA:

- ESPOSITO, Roberto. *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*. Torino: Einaudi, 2010;
- GENTILI, Dario. *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*. Bologna: Il Mulino, 2012;
- GENTILI, Dario ed Elettra STIMILLI. *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*. Roma: DeriveApprodi, 2015.