

genesì della guerra, ne dà una possibile soluzione, sempre con un occhio attento alle comunità cristiane presenti sul territorio. È un messaggio di speranza per l'intera umanità, volto a combattere un regime, e ogni regime, che viola i diritti umani e la dignità della persona a partire dalla quotidiana violenza fisica e psichica subita dalla popolazione attuale.

Fabio Funiello

Dario Gentili, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, il Mulino, Bologna 2012

In un *Dialoghetto sulla "Sinisteritas"* scritto in forma di dialogo platonico e apparso nel 1993 sulle colonne di "Micromega", Massimo Cacciari immagina che a disquisire su che cosa sia "di sinistra" siano due personaggi immaginari, dai nomi trasparenti di Tychiades e Filopoli. Se il primo esprime uno spietato e disincantato realismo politico, avendo però di fatto il compito di porre domande "scomode" al secondo, quest'ultimo – fedele al suo nome – dichiara il suo problematico amore per le città, «questo arcipelago di linguaggi, civiltà, tempi diversi che è ognuna di loro»; in ogni caso Filopoli è assolutamente consapevole del fatto che «il logoramento dei grandi "soggetti" nazional-popolari è irreversibile; anche la loro forza e la loro "missione" di unificazione nazionale, nelle forme centralistiche che questa ha assunto, sono esaurite. Sarà la capacità di aggregazione, e dunque l'elasticità, l'intelligenza unite alla precisione programmatica, a decidere sempre più in futuro l'esito del confronto politico». E tuttavia – continua Filopoli/Cacciari – «partiti che trovano in sé risposta a tutte le questioni, e pretendono che queste risposte si armonizzino sul fondamento di identità ideologiche non vacillanti, non ne esisteranno più». Alla crisi dello Stato-Piano, si potrebbe dedurre dunque da questo scritto periferico del filosofo veneziano, si accompagna inevitabilmente quella della Forma-Partito (un tema questo, peraltro – insieme a quello del federalismo, presente anch'esso nel testo – molto caro al Cacciari di quegli anni, che proprio nel 1993 diventa sindaco della sua città, iniziando così una parabola politica che lo porterà successivamente a presentarsi – e a perdere – per la carica di governatore della regione Veneto).

Se ci si è dilungati su un capitolo marginale della ormai lunga storia intellettuale del filosofo e pensatore veneziano è perché in essa si ripresentano, nelle vesti apparentemente dimesse di un *Dialoghetto* di poche pagine, temi cruciali e centrali non solo per Cacciari, ma per l'intero pensiero italiano dagli anni Sessanta a oggi: qual'è insomma il ruolo dell'intellettuale, costretto a districarsi tra Stato-Piano e Forma-Partito e – ancor più – ad agire e pensare nella crisi che ha messo tali categorie pesantemente e forse definitivamente in questione? Come riconoscere la centralità del pensatore che si incarica di pensare sino in fondo la crisi di esse? Ricostruire, oggi, la storia di questo pensiero nelle sue varie declinazioni, significa ovviamente tentare di ridisegnare sia le sue coordinate in senso socio-culturale, che le sue direttrici più strettamente filosofico-politiche, per come si sono esplicitate dentro un passaggio cruciale della storia italiana (boom economico, lotte sociali, crisi e ristrutturazioni susseguenti) e dentro una specifica temperie ideologico-intellettuale (in estrema sintesi, quella dell'intellettuale militante). Tracciare insomma dei lineamenti di storia intellettuale nell'Italia che va dagli anni Sessanta ad oggi significa rileggere la storia del marxismo, in tutte le sue infinite varianti, e insieme quella della sua crisi, già da sempre operante al suo interno, come già aveva intuito Francesco Fistetti in un bel libro del 2006, *La crisi del marxismo in Italia. Cronache di filosofia politica (1980-2005) – Un abbozzo di storia degli intellettuali* (il melangolo). Ora è Dario Gentili ad offrirci un regesto assai preciso e dettagliato, e di ampio respiro per le sue implicazioni filosofiche, di quel passaggio. L'autore lo fa affrontando la specificità di quel pensiero all'insegna della differenza: una differenza, Gentili lo sottolinea chiaramente in apertura, che è consistita nel concentrarsi «ancora sulle categorie della modernità, scavandole, decostruendole e dislocandole» (p. 9), proprio mentre nel resto del mondo – e in parte anche in Italia, ovviamente – si andava invece affermando la *post*-modernità. La differenza italiana si apre dunque su un doppio paradosso: da un lato il suo apparente carattere di retroguardia (mentre in realtà si rivela, oggi più che mai, come una «postazione privilegiata» da cui osservare le radicali mutazioni in atto); dall'altro,

il suo essere costitutivamente *di parte*, proprio perché riconosce come assolutamente originaria la conflittualità – ma al contempo esige per sé uno sguardo *globale* sul passaggio che intende analizzare, alla ricerca di un portatore di tale conflittualità, insomma di un soggetto rivoluzionario. È così che la *Sinisteritas* – che nel libro di Gentili, che non cita il dialoghetto cacciariano già ricordato, è tuttavia ampiamente tematizzata e centrale nella sua argomentazione – diventa il vero e proprio emblema dell’*Italian Theory*: figura centaurica (per riprendere un’immagine machiavellica cruciale in questa storia filosofico-politica degli intellettuali italiani, su cui si tornerà) che esprime bataillanamente la “parte maledetta” della soggettività rivoluzionaria; ma che finisce per ribaltarsi nella “maledizione della parte”, come felicemente si esprime l’autore (p. 18).

Con l’89, la globalizzazione e il XXI secolo, tuttavia, tale prospettiva “di parte” entra in crisi, e troverà solo una sua “salvezza” nella biopolitica. «È infatti con l’introduzione del *paradigma biopolitico* nel pensiero italiano che sarà possibile sciogliere la parte maledetta da quel dispositivo della crisi che la vincola alla rettitudine che definisce il potere sovrano nella modernità» (p. 19). E tuttavia, Gentili è ben lontano dallo sposare acriticamente quella moda della biopolitica che imperversa sulle pagine di cultura dei giornali o in alcune pubblicazioni più recenti: per lui infatti l’introduzione del paradigma biopolitico non ha significato semplicemente il platonico salvataggio del “fenomeno” politico dell’individuazione del soggetto rivoluzionario, visto che la ricognizione storico-concettuale della “differenza” del pensiero italiano che compie in questo libro non è mai concepita come una filosofia della storia intellettuale, che trovi sintesi e compimento proprio nell’affermazione di quel paradigma; «intende invece soffermarsi sui conflitti e le divergenze, sovente insanabili, che attraversa» (p. 8).

Una volta stabilite queste precise coordinate storico-filosofiche, l’autore procede a una ricognizione più puntuale dei singoli momenti di questo sviluppo – momenti che vedono un punto di rottura e di svolta con la pubblicazione di *Operai e capitale*, di Mario Tronti (1966); il quale non è soltanto l’avvenimento editoriale che segna la nascita dell’operaismo come corrente politico-filosofica alla sinistra del PCI, ma anche – seguendo la linea interpretativa del dualismo dicotomico che istituisce la rappresentazione concettuale di quella “parte maledetta” – come punto di partenza di figure filosofiche che sono anche parole d’ordine politico-culturali: “autonomia del politico” (stante il titolo di una successiva e fortunata pubblicazione trontiana), “pensiero negativo”, l’“impolitico”: tutte categorie che innervano la differenza italiana nelle sue più varie declinazioni, rimandando a diversi e famosi autori, tutti impegnati a dire con parole diverse la crisi in cui si va articolando la rappresentazione della soggettività rivoluzionaria. *Operai e capitale* rappresenta cioè un mutamento di paradigma anche nel senso più strettamente politico: perché modifica la prospettiva entro cui inquadrare tale soggettività, passando dal “soggetto-popolo” (cioè dall’idea di egemonia gramsciana all’interno del dispositivo nazional-popolare) al “soggetto antagonista”, che è invece un’altra linea rispetto a quella gramsciana e togliattiana dominante negli anni Cinquanta, che reclama per sé una specificità di fondo e irriducibile a qualsiasi “lettura” totalizzante e confortante. La classe operaia, dunque, in quanto soggetto antagonista all’interno dei rapporti sociali di fabbrica, è solo tenendo ferma questa strettissima interrelazione triadica, centrale in Tronti ma che si ritrova in tutto l’operaismo italiano dell’epoca, che si comprende il significato di svolta radicale del libro trontiano. Il cui successo prende anche le fattezze riconoscibili, allora come oggi, di Antonio Negri, che fa esplodere il soggetto operaio trontiano, lo trascina fuori dalla fabbrica e lo trasforma in *operaio sociale*, per rispondere in altra maniera alla crisi introdotta dalle ristrutturazioni degli anni Settanta. Ma Crisi, beninteso, non dice solo la riarticolazione del Capitale e la repressione del soggetto rivoluzionario; bensì anche il fallimento di una intera costruzione dialettica, quella per semplificare della linea Hegel/Marx. Ecco allora gettate le basi del “pensiero negativo” del primo Cacciari, per il quale non si dà alcuna *Aufhebung* o compimento, ma solo sviluppo incomponibile *dentro* la crisi stessa, che finisce per portare la dimensione politica alle sue più estreme conseguenze, quelle dell’Impolitico. Queste sono allora, secondo Dario Gentili, le linee concettuali che aprono agli anni Ottanta, con l’instaurarsi del pensiero della differenza, del postmodernismo “debole” o delle sue applicazioni più coerentemente *gender*.

Vi è insomma dentro questo passaggio storico-ideologico un’esperienza della separatezza che, aspirando alla totalità, non può far altro che verificare la sua costitutiva *parzialità*. In tal modo, passando attraverso Tronti e Toni Negri, Cacciari ed Esposito, Agamben e Marramao, Vattimo e de Giovanni, Dario Gentili – che aveva già providenzialmente curato la riedizione di alcuni fondamentali saggi apparsi negli anni Ottanta sulla rivista «il Centauro» (*La crisi del politico. Antologia de “il Centauro”*, Guida, Napoli 2007) – fa rivivere questi passaggi intellettuali, riarticolandoli dialetticamente dentro il periodo in cui si sono generati, ma anche rifunzionalizzandoli per l’oggi; e appunto non nel senso più meccanicamente hegel-marxista del

termine “dialettica”, quanto – si potrebbe dire – in quello “abissale”, proprio di un Walter Benjamin (un altro autore al quale Dario Gentili aveva già dedicato due importanti monografie: *Il tempo della storia. Le tesi “Sul concetto di storia” di Walter Benjamin* (Guida, Napoli 2002) e *Topografie politiche. Spazio urbano, cittadinanza, confini, in Walter Benjamin e Jacques Derrida* (Quodlibet, Macerata 2009). Una dialettica “centaurica” insomma, destinata a rappresentare emblematicamente quella *complexio oppositorum* che apre lo spazio tensionale entro cui si dispiega la storia intellettuale italiana degli ultimi cinquant’anni. La quale, in fondo, è agitata da un unico, fondamentale interrogativo: «come pensare insieme immanenza e conflitto, come essere al contempo *dentro e contro?*» (p. 220).

Gabriele Guerra

Maria Felice Pacitto, *Buoni si nasce, soggetti etici si diventa. La costruzione della mente etica tra neuroscienze, filosofia, psicologia*, Pendragon, Bologna 2012

In questo suo lavoro l’Autrice si pone sulla linea di confine tra la filosofia e la psicologia nel trattare la natura dell’etica. È indispensabile dare alle nostre azioni dei principi e delle norme che le indirizzino e le guidino, specialmente quando si presentano situazioni conflittuali tra scelte diverse. Inoltre le difficoltà dei nostri tempi, caratterizzati dalle sfide ambientali e dalla globalizzazione, dal problema della fame nel mondo e dello sfruttamento dei minori, rendono sempre più urgente e attuale la tematica della solidarietà e della cooperazione. Gli accelerati sviluppi della scienza e della tecnica ci hanno messo di fronte a questioni sempre più complesse e del tutto nuove nei cui confronti ci troviamo assolutamente impreparati.

I cambiamenti qualitativi dovuti agli sviluppi tecnico-scientifici ci portano verso una nuova “urgenza etica” che si manifesta nell’esigenza di non lasciarsi espropriare della nostra libertà e capacità di scelta nei confronti di un accelerato sviluppo tecnologico dalle imprevedibili conseguenze. L’etica dell’intenzione, che ha trovato nel criticismo kantiano la sua espressione migliore, non è più in grado di definire le norme di comportamento adeguate alla moderna civiltà globalizzata, perché, basandosi sul principio soggettivo della convinzione della coscienza razionale e non sul principio della responsabilità oggettiva, non riesce a tener conto delle conseguenze delle nostre azioni. In conclusione, possiamo anche mettere a rischio la nostra esistenza, ma non quella delle generazioni future, è l’umanità nella sua integrità globale a diventare norma e punto di riferimento per i singoli individui, che vengono così responsabilizzati al rispetto e alla cura dell’altro, senza aspettarsi in cambio nessuna ricompensa. Nei nostri inquieti tempi non solo si sono recise di netto le radici che l’etica affondava nello stabile e sicuro territorio dell’eterno, ma si sta cercando di scalzare anche quelle radici meno profonde che si inserivano nel terreno della responsabilità e della previsione futura.

L’uomo sembra condannato a percorrere, come un “nomade”, strade senza meta e senza precisi punti di riferimento; la tecnica, rendendo imprevedibile il suo futuro, gli impedisce di riferirsi alla stabile normatività delle etiche classiche, la quale gli permetteva di orientarsi senza ombra di dubbi tra vero e falso, giusto e ingiusto, ma gli rende anche molto difficile mantenere il controllo sulle novità che si susseguono a ritmo frenetico.

Anche per l’etica della responsabilità non è certamente facile affrontare le sfide inquietanti dell’ingegneria genetica e delle minacce all’equilibrio ecologico della nostra terra, in quanto anche il “principio responsabilità” si fonda sul “presupposto umanistico” che l’uomo conservi il controllo del potere. Questo presupposto è stato messo a dura prova dalla tecnologia avanzata che è riuscita a trasferire nelle macchine non solo le capacità esecutive e sensoriali, ma anche le funzioni di guida e di controllo. Gli apparecchi elettronici dell’era informatica e cibernetica sostituiscono anche il lavoro e l’energia mentale, trasferendo nelle apparecchiature tecniche quel principio organizzatore che fino ad allora era stato esclusivo dominio dell’uomo.

L’Autrice mette in evidenza l’apporto della psicologia e della psicoanalisi nell’analizzare quali strutture psichiche siano necessarie allo sviluppo di una mente etica, portando all’evidenza quei tratti caratteriali che ne sono i sostenitori della moralità e, al contrario, quelle emozioni tossiche che la minacciano. La psicoterapia si presenta così come una pratica etica basata sulla dimensione relazionale del riconoscimento, sulla condivisione dialogica e sulla costruzione di senso, la quale può essere di grande aiuto nel favorire lo sviluppo di un soggetto eticamente maturo.