

## La questione della modernità nel pensiero italiano

Sabino Paparella (Università degli Studi di Bari “A. Moro”)

sabino.paparella@uniba.it

*Articolo sottoposto a double blind review. Ricevuto: 10/01/2019 – Accettato: 04/03/2019*

English title: *The Issue of Modernity in the Italian Thought*

Abstract: The so-called “Italian Thought” is commonly supposed to be a philosophical tradition which has a contentious relationship with modernity. We should consider to what extent this relationship draws up an *alternative*. Is the Italian Thought another way (an “entry”) to modernity, or another modernity itself? What is at stake here is the meaning of the idea of “modernity”. Talking about the Italian tradition as an “altermodernity”, we suggest to look at the modernity not as a mere time segment, but as such a *timing*, in which several time models can co-exist. This theoretical shift aims to set the time free, acknowledging it is rooted in the irregular nature of the living being. At the same time, from this perspective, we are invited to re-consider the political vocation of the Italian Thought, due to its capacity to develop new meanings for the issues of the philosophical tradition in order to understand actuality as a living reality.

Keywords: modernity, Italian Thought, time, altermodernity.

Se un tratto specifico di quella pratica di pensiero che oggi definiamo *Italian Thought* risiede nel suo modo di coniugare tradizione e analisi delle tendenze del mondo contemporaneo, vale a dire retrospezione e prospezione, e dunque nel suo modo di attraversare e leggere rotture e continuità del tempo, può risultare interessante, allora, focalizzare l’attenzione sul ruolo che in questa tradizione di pensiero spetta alla nozione di modernità, in quanto plesso di problemi e discorsi nel quale il rapporto tra continuità e discontinuità storiche viene massimamente messo in gioco<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> In merito alla duplice tensione cui sarebbe sottoposta la modernità, si veda in part. H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974; trad. it. di C. Marrelli, *La legittimità dell’età moderna*, Marietti, Genova 1992. Nell’ampia prospettiva dischiusa da

L'ipotesi che qui vorremmo provare a sostenere è che forse proprio la misurazione del rapporto con la modernità – e, ancor prima, la decisione in merito alla definizione di modernità – rappresentino un'istanza cruciale in cui si decide la specificità dell'*Italian Thought*, ancor più della scelta tra affermatività e ritorno del negativo impostasi recentemente nel dibattito<sup>2</sup>. Si potrà pensare, allora, al concetto di modernità come ad un prisma attraverso il quale leggere la trama del pensiero italiano, scomponendone al contempo i rapporti diacronici propri di una genealogia risalente alla fine del XV secolo e quelli sincronici relativi alle sfide che tale pensiero deve fronteggiare nell'attualità, per potersi dimostrare all'altezza di quella vocazione politica che da sempre lo innerva.

Il presupposto largamente condiviso da tutti gli autori che si sono applicati alla ricostruzione di tale genealogia filosofica è che, a partire dal dispiegamento delle intuizioni rinascimentali, il pensiero italiano sia andato evolvendosi *altrimenti* rispetto alle direttrici prevalenti nella modernità europea. È innanzitutto sul senso di questo "altrimenti" che occorrerà interrogarsi. E nello specifico: altrimenti rispetto a quale modernità?

A ben vedere, per quanto appaia ricorrentemente quale contrappunto teorico dell'*Italian Thought*, la nozione di modernità sembra essere spesso assunta in modo equivoco in relazione a questa tradizione filosofica. Ricavarne una definizione semplice e unitaria nel groviglio di teorie e analisi che si intendono racchiuse in questa definizione storiografica è operazione meno scontata di quanto potrebbe inizialmente apparire.

Quando si pondera la straordinarietà dell'idea della politica come regno della contingenza, propria di Machiavelli, e si denuncia la «scarsa capacità della filosofia moderna di misurarsi con la sfida radicale che esso le portava»<sup>3</sup>, alludendo quindi alla visione della vita comune come «lotta sorda [...] che il sapere moderno sente inassimilabile come qualcosa che lo incalza e minaccia nel suo medesimo statuto»<sup>4</sup>; quando si indica nella singolare commistione di natura e spirito (ma anche di natura e artificio) «l'eccentricità – o l'obliquità – della collocazione di Bruno rispetto all'asse portante della filosofia moderna», vale a dire «un progetto di compiuta matematizzazione del mondo»<sup>5</sup>; quando si nota l'atipicità dell'Illuminismo di Giambattista Vico, la cui concezione vitale del corso delle vicende umane si nega «a quella temporalizzazione integrale della storia in cui va rintrac-

quest'opera, com'è noto, la specificità dell'età moderna, nonché il suo criterio di «legittimità», vengono individuati nel carattere di rottura del "tempo nuovo" (*Neu-zeit*) rispetto a quanto lo ha preceduto. Ciononostante, l'efficacia del perno concettuale intorno al quale la modernità ruoterebbe, il principio di «autoaffermazione» razionale, si basa sulla capacità dello stesso di «rioccupare» un orizzonte di senso e di aspettative esistenziali lasciato vacante dal declino della cultura cristiana medievale.

<sup>2</sup> Si veda in particolare lo "scambio" tra Roberto Esposito e Toni Negri in E. Lisciani-Petrini/G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, Quodlibet, Macerata 2017, pp. 23-40.

<sup>3</sup> R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010, p. 47.

<sup>4</sup> Ivi, p. 49.

<sup>5</sup> Ivi, p. 64.

ciato uno dei più potenti dispositivi immunitari della modernità»<sup>6</sup>; in tutti questi casi, meramente esemplificativi, l'idea di modernità alla quale si fa riferimento allude sempre e invariabilmente ad una stessa "cosa"? E di conseguenza, rimane stabile e costante la deviazione che il «pensiero vivente» dei filosofi italiani traccerebbe rispetto alla "via retta" di questa presunta modernità? Come pensarla, se si deve evitare di ricadere nel *cliché* del presunto "ritardo" italiano sulla storia del pensiero? È corretto, poi, parlare di "deviazione", o a questa immagine si dovrebbero preferire piuttosto quelle, più neutre, di lateralità o marginalità? Gli interrogativi si moltiplicano, nel momento in cui si prova a considerare il complesso ventaglio di possibilità in cui l'atipicità del pensiero italiano si esprime.

In definitiva, il primo problema che qui si affaccia è il seguente: in quali termini descrivere l'anomalo rapporto tra la tradizione filosofica italiana e il portato culturale di quella fase storica che denominiamo "età moderna"? Esaminando le principali ricostruzioni genealogiche dell'*Italian Thought*, due diverse opzioni sembrano profilarsi. Da un lato, ci si può chiedere – e ci si è effettivamente chiesti – sino a che punto il pensiero italiano abbia realmente attraversato la modernità, oscillando in questo caso tra la denuncia di «un limite, legato al fatto di non essere entrati nella grande modernità europea»<sup>7</sup> ed il giudizio, più attenuato, secondo cui il pensiero italiano rappresenterebbe quanto meno «l'altra via alla modernità» (Bodei). Dall'altro lato, invece, si può descrivere il rapporto tra *Italian Thought* e modernità non più nel senso di un (mancato) incontro, bensì nel senso di una risemantizzazione che il primo termine saprebbe esercitare nei confronti del secondo, come si evince da quelle ricostruzioni che parlano di «un'altra modernità»<sup>8</sup> o, in modo ancor più specifico, dell'applicazione all'*Italian Thought* della nozione di «altermodernità»<sup>9</sup>. Ma quella italiana è «un'altra via» alla modernità, o costituisce piuttosto essa stessa un'«altra modernità»? La differenza non sembra di poco conto. Discutere di una presunta "via italiana" alla modernità presuppone che si abbia una concezione prestabilita e rigida di quest'ultima, che è precisamente quanto il concetto di altermodernità ha la funzione di mettere in questione.

<sup>6</sup> Ivi, p. 74.

<sup>7</sup> R. Bodei, *Una filosofia della ragione impura: il pensiero italiano*, in E. Lisciani-Petrini/G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, cit., p. 69.

<sup>8</sup> Cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., p. 23.

<sup>9</sup> Hardt e Negri, ai quali qui si fa riferimento, com'è noto non utilizzano il concetto in riferimento al pensiero italiano. E tuttavia è evidentemente allo stesso schema alternativo al dispositivo dialettico di reazione che pensa Negri quando, tracciando la sua personale genealogia novecentesca della "differenza italiana", descrive l'«ubiquitous passage from separation to creative difference, from resistance to exodus», in cui «the movements and the consciousness of workers and/or women overcome the theme of the mere critique of the existent (a classical theme in the theories of organization of the modern era) and replace it with that of metamorphosis, of an inner and collective modification/transformation, both singular and ethical, led in the multitudes and by them» (A. Negri, *The Italian Difference*, in L. Chiesa/A. Toscano [eds.], *The Italian Difference. Between Nihilism and Biopolitics*, re.press, Melbourne 2009, p. 19). Come in *Comune* la nozione di altermodernità è specificamente contrapposta a quella di postmodernità, così in questo breve scritto l'operaismo e il femminismo italiano fioriti tra gli anni Sessanta e Settanta sono definiti «thought of creative difference [...] asserted against the philosophies of postmodernity» (ivi, p. 20).

Un conto è riferirsi alla «impurità» caratteristica della tradizione filosofica italiana segnalando l'«anomalia» di un pensiero costitutivamente refrattario alla statualità e ripiegato sul «particolare» di guicciardiniana memoria, denunciandone così la «non integrabilità in una modernità il cui spirito è opposto, dato che in essa gli elementi della socialità prevalgono su quelli individualistici»<sup>10</sup>. Un altro conto è intravedere in quella stessa costituzione materiale spuria del pensiero una «alterità – parallela, o perpendicolare, all'asse prevalente di costituzione del Moderno», tale da «attivare uno sguardo sagittale a partire dal quale quei problemi [quelli che la modernità ci ha lasciato in eredità] acquistano una diversa valenza e in questo modo si aprono a una diversa interpretazione»<sup>11</sup>.

Un secondo problema interpretativo, strettamente connesso al primo, emerge dall'uso stesso del termine “modernità” o “Moderno”, che non è mai esattamente sovrapponibile negli autori dell'*Italian Thought*. In cosa consiste, precisamente, quella tradizione della rivoluzione (e già l'uso di quest'endiadi è l'emblema di un paradosso), quel momento storico di rottura che denominiamo modernità? Corrisponde essa alla costituzione di un nuovo Ordine politico attraverso l'invenzione dei principi di sovranità e rappresentazione, a loro volta introdotti al fine di regolare il conflitto implicito nella scandalosa scoperta del piano di immanenza, come si evincerebbe dall'analisi negriana<sup>12</sup>? O va piuttosto intesa, più tecnicamente, come svolta trascendentale e poi linguistica della filosofia, secondo il profilo delineato da Roberto Esposito in *Pensiero vivente*? O non dev'essere, ancora, radicata nella storia effettuale degli Stati europei e nell'esperienza della collettività nazionale che essi hanno consentito, come invita a fare Remo Bodei?

Il modo in cui questa seconda *impasse* interpretativa taglia trasversalmente la prima, se da un lato aggiunge ulteriori interrogativi, dall'altro può forse indicare una via d'uscita. Anziché concluderne che il posizionamento della modernità, quale vuoto centro di gravità attorno al quale si dispongono le orbite concettuali dell'*Italian Thought*, sia quasi il risultato di una banale omonimia, si potrebbe considerare l'uso polivalente del lemma “modernità” come sintomatico dello specifico contributo che il pensiero italiano può offrire in merito alla sua definizione. Procederemo dunque *à rebours*, interpretando questa stessa equivocità semantica in una direzione affermativa.

<sup>10</sup> R. Bodei, *Una filosofia della ragione impura*, cit., p. 69. Com'è noto, Bodei spiega la particolare vocazione civile distintiva della filosofia italiana con la funzione di supplenza che la cultura avrebbe esercitato nel nostro Paese in mancanza dell'unità politica nazionale. Su questo punto si vedano anche R. Bodei, *Il noi diviso. Ethos e idee dell'Italia repubblicana*, Einaudi, Torino 1998; Id., *La differenza italiana. Comunità ed esilio*, «Lo Sguardo», 15 (2014): *La differenza italiana*, a cura di F. Buongiorno e A. Lucci, pp. 97-105. Per una diversa prospettiva sull'incidenza della italiana «mancanza di centro» descritta da Leopardi sulla storia della filosofia del nostro Paese, si veda A. Negri, *The Italian Difference* cit.

<sup>11</sup> R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., pp. 23-24.

<sup>12</sup> Cfr. soprattutto M. Hardt/A. Negri, *Empire*, Harvard University Press, Cambridge-London 2000; trad. it. di A. Pandolfi, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano 2001, in part. il primo capitolo della parte seconda: *Due Europe, due modernità*.

La domanda che la molteplicità di sensi del Moderno registrati dall'*Italian Thought* lascia aperta riguarda in definitiva la possibilità di chiudere i conti con la modernità, di storicizzarla integralmente e senza residui, come è avvenuto in quelle tradizioni filosofiche che, proprio per evidenziare una discontinuità con un'intera stagione storica e filosofica, hanno variamente declinato il paradigma post-moderno. Il discorso della postmodernità implica necessariamente il postulato della fine della modernità o quanto meno la sua delimitazione, la sua definizione. Non accade lo stesso nell'alveo dell'*Italian Thought*, dove la questione che si riapre e si ripropone incessantemente è: sappiamo già cosa è questa "modernità" con la quale la tradizione italiana avrebbe (o non avrebbe) fatto i conti?

In altri termini, l'*Italian Thought* avrebbe il merito – e non il difetto – di squadrare la modernità in tutta la sua multiformità, impedendo che una forma storico-teorica di essa egemonizzi l'intero paradigma. La "scoperta" sulla modernità, che in tal modo il pensiero italiano offrirebbe, sarebbe relativa al carattere proteiforme di questo concetto: la modernità è più cose in una. Meglio ancora, forse, esso ha il merito di mostrare come il proprio della modernità sia una specifica vocazione alla *difformità*, a manifestarsi sempre in forme componibili, alternative e devianti rispetto ad un presunto "canone", quale che esso sia.

La risposta al secondo problema posto – l'equivocità della nozione di modernità – consiste dunque paradossalmente nel non risolvere l'ambiguità, nel riconoscere un carattere strutturale. Ne consegue un'indicazione chiara anche in merito al primo interrogativo, se cioè si debba pensare alla tradizione italiana come ad «un'altra via» alla modernità, o non piuttosto come ad «un'altra modernità» *quale*. Una volta riconosciuta l'impossibilità di definire in modo stabile e univoco la modernità, è evidente che l'alterità di cui il pensiero italiano sarebbe portatore dovrà essere colta in tutta la sua radicalità e riferirsi al concetto in quanto tale.

Di fatto il discorso sull'accesso alla modernità, speculare a quello sulla sua "fine" (e, si potrebbe aggiungere, a quello sul suo presunto "ritorno", ricorrente ad esempio oggi nelle analisi politologiche sul cosiddetto "sovranismo"), continua a porre la questione nei termini di una filosofia della storia unilineare, che sotto l'etichetta di moderno isola un segmento temporale sospeso tra un pre-(moderno) e un post-(moderno). Ora, ciò che la tradizione italiana ha rappresentato, e che continua oggi a rilanciare nella costellazione di autori dell'*Italian Thought*, è un'alternativa *immanente* al moderno, la cui *difformità* se da un lato è ben distante dagli esiti impolitici del post-moderno, dall'altro non fa certo alcuna concessione al vagheggiamento nostalgico di un pre-moderno. L'*Italian Thought* non si oppone affatto alla modernità, quanto alla sua presunta univocità. Per questo meglio gli si addice la definizione di «altermodernità», se con essa si deve intendere, come scrivono Hardt e Negri in *Comune*, una «correzione terminologica [...] indicativa di una linea di fuga diagonale che sfugge alla rivalità simmetrica tra gli opposti [...] e sposta l'accento dalla resistenza all'alternativa»<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> M. Hardt/A. Negri, *Commonwealth*, Harvard University Press, Cambridge 2009, p. 102; trad. it. di A. Pandolfi, *Comune. Oltre il privato e il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010, p. 108.

L'«altra modernità» italiana non rappresenta in nessun caso una contestazione degli assunti teorici elaborati dalla cultura europea tra il XVI e il XIX secolo. Nei confronti di quella stagione essa non si pone nella postura dialettica dell'anti-modernità. Anche per essa si può ben dire, anzi, che «ha un rapporto trasversale con la modernità»<sup>14</sup>, attraversandola lungo il suo rovescio, sondando quell'incavo sul quale quest'ultima fonda le sue costruzioni teoriche. Per questo non è affatto contraddittorio affiancare alla concezione dell'anomalia italiana esposta sinora la constatazione che:

Piuttosto che rincorrere i vari post- e saltare a piè pari al di là del Moderno, una buona parte della filosofia italiana [...] si è invece concentrata ancora sulle categorie della modernità, scavandole, decostruendole e dislocandole<sup>15</sup>.

È dunque l'idea complessiva della modernità come vuoto segmento unitario da tematizzare con specifici contenuti a dover essere rimessa completamente in discussione. L'esistenza stessa di un *Italian Thought*, sia che lo si consideri nella “lunga durata”, come una tradizione che per cinque secoli ha attraversato la soglia della modernità senza conformarsi a temi e stilemi tipicamente “moderni”, sia che lo si colga nella “breve durata” degli ultimi cinquant'anni, quale fortuna internazionale di una generazione italiana di pensatori che ha rinnovato in modo inedito l'istanza politica propria della “filosofia moderna”, dimostra in definitiva che la modernità è irriducibile a ciascuno dei contenuti che di volta in volta le sono stati attribuiti. Essa nomina meno particolari temi o questioni, che la scelta delle strategie discorsive atte a porre tali temi e affrontare tali questioni.

Ad essere in gioco in questo mutamento di approccio non è semplicemente un'etichetta storiografica. Ne va più complessivamente dell'efficacia di quell'istanza politica che comunemente si ritiene costituire il fulcro stilistico dell'*Italian Thought*. Ne va della sua capacità di offrire prospettive e strumenti nuovi in relazione alla foucaultiana «ontologia dell'attualità», su cui tutti gli interpreti della teoria italiana oggi insistono. Da questo punto di vista, la lettura della differenza italiana come altro accesso alla modernità, rappresentando il mero rovescio della tesi sulla fine della modernità, rimane imbrigliata nello schema dialettico della crisi che è intrinseco a quel “canone” moderno in relazione al quale Hardt e Negri hanno potuto scrivere che «*La modernità è definita dalla crisi*»<sup>16</sup>. All'interno di questo paradigma essenzialmente duale, nel quale ogni affermazione di un po-

<sup>14</sup> *Ibidem*. A rigore, occorre precisare che per Hardt e Negri l'altermodernità dev'essere in ogni caso considerata come derivante storicamente da un momento di rottura antagonista contro la modernità e le sue categorie politiche. Essa quindi, nell'interpretazione dei due autori, costituisce pur sempre un effetto di quell'antimodernità che la modernità stessa implica quale sua resistenza intrinseca, ma rispetto a questa riesce a emanciparsi e a guadagnare uno statuto autonomo.

<sup>15</sup> D. Gentili, *Italian Theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, Il Mulino, Bologna 2012, p. 9.

<sup>16</sup> M. Hardt/A. Negri, *Impero*, cit., p. 84. Sulla metamorfosi novecentesca del «dispositivo della crisi» nelle filosofie europee si veda inoltre R. Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino 2016, in part. pp. 19-50.

tere creativo di soggettivazione si realizza al prezzo dell'introiezione del negativo che gli resiste, secondo quel dispositivo immunitario ben delineato da Roberto Esposito<sup>17</sup>, l'orizzonte di lettura e interpretazione della realtà è saturato dal lessico della crisi, permeato dall'ossessione del trattenimento katechontico della fine, il cui esito inconfessabile è l'estensione totalizzante e paralizzante dell'immagine destinale della catastrofe. Prova ne è il fatto che oggi sembra che l'unica strategia filosofica a disposizione per descrivere la nuova fortuna dei temi della sovranità e del nazionalismo nel dibattito politico sia quella del "ritorno" alla modernità, se non addirittura della constatazione del suo "rigurgito" dopo l'apparente sbornia tragica del postmoderno, come se si trattasse semplicemente di riprendere abiti concettuali troppo sbragativamente messi in soffitta perché creduti fuori moda.

Ma se il moderno non si riduce, banalmente, ad un segmento del tempo storico, allora esso non inizia né finisce, e di conseguenza non può neanche "ritornare" tale e quale. È a quest'altezza che la scoperta dell'*Italian Thought* interviene. Nella misura in cui porta traccia di una «altra» modernità, esso interpreta quest'ultima non più come una "fetta" di tempo, bensì come temporalità, o meglio come un regime di storicità. Nel dettaglio, come quel regime di storicità che circoscrive lo spazio di possibilità di più temporalità eterogenee.

Per cogliere il senso di questo slittamento semantico dal tempo lineare ad una temporalità multiforme, è utile considerare il discorso intorno al concetto di modernità recentemente proposto da Jacques Rancière:

Il n'y a pas un mais *des temps modernes*, des manières souvent différentes, parfois contradictoires, de penser le temps de la politique ou de l'art moderne en terme d'avancée, de recul, de répétition, d'arrêt ou de chevauchement entre temps<sup>18</sup>.

Restituita alla sua articolazione multidimensionale, come un campo di tensione attraversato da vettori di significato eterogenei, la modernità si rivela, più che un tempo determinato, un *montaggio* di tempi differenti. Essa serba dentro di sé modalità molteplici e conflittuali. Diviene, cioè, il nome di una «rationalité fictionnelle»<sup>19</sup>, la concezione di un tempo che confessa il suo statuto fittizio, smette di fingere di non essere una finzione e rivela pienamente, invece, il proprio carattere composito.

Nella prospettiva che tale concezione apre possono ben confrontarsi, senza confondersi, l'idea del progresso unilineare proprio della *revolutio*, in cui l'affermazione del *novum* avviene per mezzo di una rottura con il passato pensata come un ribaltamento simmetrico, e quella «attualità dell'originario» descritta

<sup>17</sup> Cfr. soprattutto R. Esposito, *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Einaudi, Torino 2002; Id., *Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, Einaudi, Torino 2013.

<sup>18</sup> J. Rancière, *Les temps modernes. Art, temps, politique*, La Fabrique, Paris 2018, p. 10.

<sup>19</sup> Ivi, p. 14. Per approfondire il discorso rancieriano in merito al nesso tra l'idea di modernità e quella di finzione, intesa come forma di razionalità, rimandiamo a J. Rancière, *Le fil perdu. Essais sur la fiction moderne*, La Fabrique, Paris 2014; Id., *Les bords de la fiction*, Seuil, Paris 2017.

da Esposito a proposito del pensiero italiano<sup>20</sup>, la quale produce novità e risposte alle sfide presenti risollecitando le proprie stesse radici. In questa prospettiva, inoltre, l'emergenza attuale di temi politici che nell'età moderna europea hanno il proprio punto di scaturigine, come la sovranità e l'identità nazionale, non si riduce ad un mero "ritorno" al passato, quasi si trattasse del ripresentarsi di questioni già definite e concluse, ma può essere letta come un effetto differente – e perciò sempre nuovo e attuale – di problemi che non si sono esauriti, ai quali occorre invece costantemente tornare a guardare da angolazioni diverse.

È nell'economia generale di questa ridefinizione della nozione di modernità, dunque, che la possibilità dell'*Italian Thought* di presentarsi come un pensiero altermoderno trova compiutamente il suo margine di sviluppo creativo. Adottando quest'ottica, il contributo del pensiero italiano alla discussione filosofica non rientra in uno schema di sostituzioni o di mutamenti di egemonia nazional-filosofica, poiché l'alternativa in questione non consiste più nel riempire diversamente il contenitore della modernità, sostituendo magari determinati temi portanti ad altri, o recuperando un itinerario filosofico minoritario e poco battuto. La differenza italiana riguarda piuttosto la possibilità di aprire diversamente le domande di quella che consideriamo la "tradizione moderna", mettendo infine in discussione la stessa rappresentazione che abbiamo di essa.

Archiviata ogni simmetria dialettica derivante dall'immagine unilineare del tempo storico, il pensiero italiano può lasciare spazio all'insorgenza dell'inedito, di quell'inatteso il cui carattere avventizio è segno precipuo dell'irregolarità del tempo del vivente. Quello stesso vivente, quella vita singolare eppure impersonale, che non per caso dell'*Italian Thought* costituisce il vero perno concettuale.

L'anomalia vivente del pensiero italiano, allora, non si limita a schiudere un'altra modernità nel senso di una tradizione maledetta, di una seconda modernità che bisognerebbe affiancare alla prima. Più fondamentalmente, essa dissoda la potenza creativa della temporalità del moderno, in ragione della quale ogni istante può divenire scaturigine di molteplici "tempi nuovi", direzioni di sviluppo potenziale della vita ancora non esplorate e non colonizzate da concetti. La modernità diviene così una temporalità *generativa*:

Un temps nouveau peut s'engendrer à partir du quelque chose qui peut se trouver en toute chose. Ce quelque chose n'est pas le particulier qui ne prend sens que par rapport au tout dans lequel il est inclus et dont seul un guide averti du temps peut vous montrer le chemin. Il est déjà en lui-même un tout, un ensemble de relations que l'on peut déplier et dont le dépli ouvre les chemins d'une progression inédite<sup>21</sup>.

In questo senso si può pensare alla riscoperta della difformità del moderno, del suo statuto di eterogeneità radicale, anche nei termini di una liberazione del tempo, o meglio di una liberazione di quell'effervescenza vitale che costantemen-

<sup>20</sup> R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit., p. 24 ss.

<sup>21</sup> J. Rancière, *Les temps modernes*, cit., p. 38.

## La questione della modernità nel pensiero italiano

te tende a fuoriuscire dai grumi del tempo pensato nella sua progressione lineare. Rispetto ad essa, la filosofia porta su di sé un compito ermeneutico complesso, sospeso tra l'esigenza di interpretare l'attualità ed il monito a non irrigidirla in forme inalterabili e asfittiche, né a costringerne lo sviluppo in sintesi dialettiche, nella consapevolezza che la chiave di un'altermodernità intesa come recupero della potenza generativa della realtà vivente passa attraverso la costruzione di «dispositivi di distanziamento del reale che escano dall'opposizione semplicistica tra bene e male, tra onnipotenza e impotenza»<sup>22</sup>. Solo se non si annulla questa distanza, richiesta dalla serietà del reale, infatti, «a differenza di molti assunti della postmodernità, l'altermodernità è capace di generare nuovi valori, nuovi saperi, e nuove pratiche», rivelandosi infine «un dispositivo per la produzione di soggettività»<sup>23</sup>.

Proprio sullo sfondo di questa capacità di distanziare il reale, liberando al contempo la potenza vitale che esso serba, si staglia probabilmente la sfida rispetto alla quale il pensiero italiano è chiamato ancora a dimostrare la propria efficacia.

<sup>22</sup> D. Luglio, *Biopolitica e letteratura. Note per una letteratura altermoderna*, in D. Gentili-E. Stimilli, *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, DeriveApprodi, Roma 2015, p. 284.

<sup>23</sup> M. Hardt/A. Negri, *Comune*, cit., p. 120.