

L'effetto *Italian Thought* in Belgio

Tim Christiaens (KU Leuven)

t.christiaens@kuleuven.be

Articolo sottoposto a double blind review. Ricevuto: 23/09/2018 – Accettato: 28/02/2019

English title: *The Italian Thought Effect in Belgium*

Abstract: In recent years, Italian Thought has become an influential school of philosophical reflection. This explains the reputation of thinkers like Agamben, Negri, and Esposito far beyond the borders of Italy. Not only has Italian Thought called attention to the crisis of Derridian deconstructive thought in recent years and replaced it with a biopolitical approach, but it also attests to contemporary political issues of key urgency (post-Fordism, the state of exception, etc.). I aim to clarify this diffusion process with the specific case of Belgium, where two extra factors explain the rise of Italian Thought. The neoliberalisation of the university system renders Belgian universities particularly dependent on Anglo-Saxon research trends, while the political and economic developments of Belgium are a key example of the issues Italian Thought emphasizes.

Keywords: Italian Thought, Belgian Philosophy, Globalisation, Deconstruction, Biopolitics.

Like the fella says, in Italy for 30 years under the Borgias they had warfare, terror, murder, and bloodshed, but they produced Michelangelo, Leonardo da Vinci, and the Renaissance. In Switzerland they had brotherly love, they had 500 years of democracy and peace, and what did that produce? The cuckoo clock.

Orson Welles in *The Third Man* (1949)

Negli ultimi decenni il pensiero italiano ha beneficiato del vasto processo di globalizzazione che ha determinato movimenti transnazionali, sul piano culturale, molto interessanti. A questo processo risale la diffusione dell'*Italian Thought*¹.

¹ Ringrazio la professoressa Enrica Lisciani-Petrini, Corrado Claverini e Marie-Elise Diels per aver rivisto la traduzione italiana del testo.

La sua “deterritorializzazione”, per usare il lessico di Deleuze, nelle Università americane in effetti ha trasformato i vari scritti di Negri, Agamben, Esposito, Virno ecc., in «una cassetta degli attrezzi»² per un’analisi a tutto campo della condizione umana contemporanea. Il Belgio è uno dei paesi che è stato influenzato da tale ‘svolta’ verso l’Italia. Per spiegare questo ‘effetto *Italian Thought*’ in Belgio è indispensabile un esame che muova da due punti di vista. In primo luogo, è necessario capire per quali ragioni geo-politiche e in generale filosofico-culturali la tradizione filosofica italiana ha potuto emergere mondialmente come risorsa per una riflessione che, travalicando l’ambito della filosofia e rivolgendosi eminentemente alla politica, oggi offre un quadro categoriale rinnovato, utile a comprendere il nostro tempo. Possiamo già dire preliminarmente che questo si spiega col fatto che la crisi della *French Theory* e del pensiero derridiano (riverberatasi anche in Belgio) ha reso necessaria un’alternativa, fornita appunto dal pensiero biopolitico sviluppato in Italia. In secondo luogo, la globalizzazione negli anni Duemila ha determinato delle dinamiche economico-politiche che per molti versi erano già state teorizzate da alcuni pensatori italiani a partire dagli anni Sessanta – per esempio la smaterializzazione del lavoro, come anche la normalizzazione dello “stato di eccezione”. Ora, nell’affermarsi in Belgio dell’interesse per il pensiero italiano, hanno inciso due variabili connesse a quanto ora detto: la neoliberalizzazione delle Università e, soprattutto, il ruolo centrale che hanno avuto in questi ultimi anni in Belgio l’emergenza del lavoro immateriale e il determinarsi di una sorta di stato di eccezione. Esaminare questi due diversi aspetti è quanto, dunque, ci si prefigge/mi prefiggo di fare di fare nel presente contributo.

1. Alle fonti della globalizzazione dell’*Italian Thought*

1.1 *La crisi del pensiero derridiano*

Fino agli anni Novanta si può dire che il pensiero di Derrida abbia dominato la filosofia a livello mondiale. Ma dagli anni Duemila è lentamente subentrato un progressivo declino – beninteso, non che sia venuta meno la carica problematica che tale pensiero continua beneficamente a rappresentare, piuttosto ha assunto un maggior rilievo la sua caratteristica “indecidibilità” rendendo necessario rivolgersi ad altri paradigmi³. La proposta avanzata dal filosofo francese, infatti, non solo è sembrata chiudere la possibilità di una effettiva politica *della* vita in opposizione al crescente potere *sulla* vita, ma soprattutto conterrebbe «un’aller-

² E. Lisciani-Petrini, *Un pensiero dell’attualità*, postfazione a E. Lisciani-Petrini – G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, Quodlibet, Macerata 2017, p. 258.

³ E. Stimilli (ed.), *Decostruzione o Biopolitica?*, Quodlibet, Macerata 2017; R. Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l’Europa*, Einaudi, Torino 2016, pp. 111-145.

gia rispetto a ogni filosofia normativa»⁴ senza riuscire a rimpiazzarla con un'alternativa applicabile. La decostruzione determinerebbe insomma una crisi aporetica del pensiero⁵. Derrida in effetti mostra nei suoi saggi come un'archi-differenza neutralizzi le opposizioni strutturanti di un testo e renda così la significazione indecidibile. Una strategia decostruttiva contesterebbe, per fare un esempio preciso che sfiora la nostra attualità, l'opposizione uomo/donna mostrando che ogni significante riceve un significato grazie a un gioco di riferimenti insolubile. In tal senso il significante "donna" può essere connesso ad altri significanti, come "madre", "domesticità" ecc.; e nuovi riferimenti ancora, come "femminismo" o "#metoo", possono mutare ulteriormente il campo semantico e di conseguenza rivoluzionare la coppia "uomo"/"donna". Queste tracce di senso non riveleranno mai un'essenza stabile dell'essere femminile o maschile, perché la differenza è appunto indecidibile. Sicché, se da un lato abbiamo bisogno di significazioni fisse per mantenere una forma di vita, dall'altro questo desiderio è irrealizzabile. Dunque il pensiero derridiano prolunga lo squilibrio critico all'infinito e sospende ogni dispositivo che potrebbe risolvere la crisi.

Nell'ambito politico quest'enfasi sull'aporia diventa ancora più problematica. Come ogni testo è decostruibile, così ogni discorso politico è segnato da una crisi irrisolvibile. Alla fine della sua vita, Derrida esprime questo punto con accenti teologici dicendo che ogni messianismo – cioè ogni discorso che pretende di dare corpo a un messia o incarnare la salvezza umana – fallisce perché il messianico resta sempre a venire⁶. In altri termini, per agire politicamente abbiamo bisogno di identificare un "messia", ma la decostruzione smaschera ogni figura concreta che pretende di rappresentare tale salvezza. Rimane soltanto la promessa di un messia che viene, ma che non sarà mai presente. Per molti filosofi politici questa perpetuazione della crisi risulta dunque problematica, in quanto non offre alla prassi politica una prospettiva praticabile, ma rivela solo che ogni programma politico è indecidibile. Il risultato è una moltiplicazione di aporie. Che fare allora, se non c'è niente da affermare o negare?

La filosofia contemporanea, invece, cerca un'*euforia*, cioè un metodo, una "strada", che sappia superare le aporie per trovare "la felicità" senza per questo ritornare alla metafisica della presenza contestata da Derrida⁷. Le risorse per attuare questa diversa prospettiva sono offerte eminentemente da due filosofi – Deleuze e Foucault – che vedono la vita come "fuori assoluto" del testo⁸. Per tutti e

⁴ R. Esposito, *Da fuori*, cit., p. 130.

⁵ G. Agamben, 'Pardes: la scrittura della potenza' in G. Agamben, *La potenza del pensiero*, Neri Pozza, Vicenza 2005, pp. 349-350. Etimologicamente la parola 'crisi' riferisce a *krinein*, un verbo greco che significa il periodo critico quando uno svolgimento decisivo deve aver luogo, per esempio le ore che decidono se un malato sopravvivrà o morirà (D. Gentili, *Il dispositivo della crisi: decostruzione e biopolitica*, in E. Stimilli (ed.), *Decostruzione o biopolitica?*, pp. 97-111).

⁶ J. Derrida, *Spectres de Marx: L'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Galilée, Parigi 1993.

⁷ G. Agamben, *Pardes*, cit., p. 362.

⁸ R. Esposito, *Da fuori*, pp. 152-155.

due, c'è qualcosa al di là del gioco differenziale del testo, ma non è una presenza pura – è piuttosto la vita. E la vita non istituisce dei discorsi o delle forme storiche come se fosse un significato trascendentale, bensì mostra una conflittualità insormontabile tra forze opposte, sottostante ogni forma di vita storica. Mentre i dispositivi storici provano a conferire una forma alla vita umana, c'è sempre un eccesso non-storico e corporeo (la vita) che si oppone a questi tentativi. La vita incarna dunque delle potenze antagonistiche dell'essere umano che non sono mai esaurite nell'attualità, in quanto ogni forma di vita storica attualizza alcune di esse, ma sospende l'attualizzazione di altre. La vita è allora il repertorio di potenzialità virtuali che lasciano irrisolta e aperta ogni forma di vita. Si spiega da qui perché alcuni pensatori contemporanei vedono in quest'orizzonte filosofico il dischiudersi di una biopolitica affermativa, cioè una politica che oltrepassa la crisi insolubile a cui destina la decostruzione, affermando invece la vita come forza resistente esterna ai dispositivi che governano l'uomo.

Ora, la filosofia italiana si coniuga bene con la prospettiva biopolitica di Foucault e Deleuze, perché è sempre stata basata su «un diverso rapporto con l'origine»⁹, appunto con la vita, per certi versi affine al *biological turn* di oggi. Già dal Rinascimento. Ad esempio, secondo Machiavelli ogni ordine politico-storico dev'essere un corpo naturale dove forze contrapposte (soprattutto i grandi contro le forze popolari) si controbilanciano¹⁰. Quando un ordine politico è in declino, un “ritorno ai principî” assicura che la vita rinnova la società. Il riferimento alla vita, come fuori assoluto che interrompe i dispositivi storici attraverso le potenze antagonistiche e corporee, è dunque presente nella filosofia italiana fin dall'inizio. In tal senso si potrebbe arrivare a dire che almeno a partire da Machiavelli il pensiero italiano possiede un paradigma biopolitico affermativo.

1.2 *La diffusione dell'Italian Thought*

Ma il solo declino del pensiero derridiano non spiega l'influenza *mondiale* della filosofia italiana. Qualcosa deve essere cambiato nel mondo, se si è prodotto il diffondersi degli scritti di Negri, Agamben, Esposito, Tronti, Virno ecc. La ragione sta in ciò: in due ambiti l'*Italian Thought* come “pensiero in atto” è diventato rilevante per l'azione politica: (1) dal lato biopolitico il post-operaismo ha descritto la smaterializzazione del lavoro e (2) dal lato tanatopolitico Agamben ed Esposito hanno elaborato la categoria, di derivazione schmittiana, di “stato di eccezione” per spiegare la guerra contro il terrorismo.

Partiamo dal primo punto. Durante gli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso il postfordismo è emerso come nuovo modo di produzione. In risposta alle domande operaie di autonomia e opportunità creative, il capitale ha enfatizzato il lavoro smaterializzato. Oggi la maggioranza degli impiegati lavora in modo creativo e imprenditoriale per produrre merci immateriali, quali la conoscen-

⁹ R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010, p. 24.

¹⁰ Ivi, pp. 47-60.

za, gli affetti, la comunicazione ecc. Il capitale realizza il profitto non più tanto attraverso la vendita di prodotti materiali grazie al costo più alto del salario dei lavoratori, ma attraverso la privatizzazione del “comune” posta come base della cooperazione sociale. Secondo i post-operaisti pertanto – aggiornando l’idea di Marx che l’operaio, per sopravvivere, deve trasformare il proprio lavoro vivo, la propria forza-lavoro (*Arbeitskraft*), in una merce – la produzione è diventata biopolitica. L’operaio cioè deve vendere la propria forza lavoro a un capitalista che la usa nella creazione di plusvalore. Il lavoro vivo quindi deve adattarsi ai dispositivi di un dato modo di produzione. Il che produce una scissione nella soggettività dell’operaio fra un elemento storico (la forza lavoro) e un elemento non-storico e vitale (il lavoro vivo). Quest’ultimo funziona allora come una forza corporea e antagonista. Il lavoro vivo è un eccesso di potenze non-realizzate nell’ambito del capitalismo che resiste alla mercificazione del *bios*. Ora, secondo i post-operaisti, proprio questo lavoro vivo è il motore centrale della politica contemporanea della “moltitudine”. La quale diventa così il soggetto antagonista che incarna le potenze vitali adoperate nel lavoro immateriale, contestando la privatizzazione dei prodotti della cooperazione sociale. In questo contesto teorico e geopolitico si comprende come le proposte concrete dei marxisti italiani – come il reddito di base, la difesa dei beni comuni o la diminuzione delle ore di lavoro – abbiano trovato un pubblico mondiale nei movimenti sociali quali *Seattle '99*, *Occupy Wall Street* o *Debt Strike*.

Passiamo al secondo punto. Nel 1995 Agamben scrive il libro *Homo sacer* dove sostiene che “lo stato di eccezione” è oggi la norma del governo¹¹. In quel momento questa tesi è sembrata un’esagerazione della valenza tanatopolitica dello stato moderno. Ma negli anni Duemila, durante il *war on terror* americano, è apparsa profetica. Secondo Agamben, l’applicazione delle leggi e dei diritti personali è una decisione propriamente ‘sovrana’. Di conseguenza, quando la sicurezza del territorio giuridico è a rischio, il sovrano può decidere di sospendere le leggi e dichiarare lo stato di eccezione. Lo Stato può dunque usare dei mezzi extra-legali per restaurare l’ordine sociale, mentre i cittadini perdono i loro diritti e sono ridotti alla loro “nuda vita” esposta alla violenza dell’arbitrio. Questa logica è appunto quella adottata dopo gli attacchi terroristici del 2001 in America. Gli Stati Uniti hanno risposto dichiarando lo stato di eccezione e sospendendo i diritti personali. La guerra contro il terrorismo, di conseguenza, ha spinto il potere statale non solo a esercitare degli abusi – come a Guantanamo o Abu Ghraib –, ma anche a intensificare il controllo quotidiano dei cittadini con l’identificazione biometrica o le telecamere a circuito chiuso. Così lo stato di eccezione si è trasformato in uno strumento normale di governo. Ma con degli esiti insidiosi. Come ha scritto Esposito, la politica moderna spesso immagina la popolazione come un corpo naturale che deve essere immunizzato contro gli elementi stranieri o pericolosi¹². A questo medesimo progetto risponde l’uso del-

¹¹ G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995.

¹² R. Esposito, *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Einaudi, Torino 2002.

lo stato di eccezione. Ma in realtà esso non fa altro che agire come una malattia autoimmune, ossia come un rimedio contro la contaminazione che invece espone la popolazione ad una violenza tanatopolitica controeffettuale.

2. *L'Italian Thought in Belgio*

Anche in Belgio si è prodotta la diffusione dell'*Italian Thought*, ma in un modo assai specifico. Le questioni filosofiche e le sfide politiche non sono identiche dappertutto. Come dicevamo all'inizio, in Belgio due variabili sono state determinanti: la neoliberalizzazione del sistema universitario e il ruolo centrale delle evoluzioni politiche già menzionate¹³.

2.1 *La neoliberalizzazione delle Università belghe*

In Belgio non c'è stata una crisi del pensiero derridiano come altrove. Per chiarire questa differenza, occorre spiegare brevemente la storia della filosofia belga in particolare nel secondo Novecento¹⁴. Fino agli anni Ottanta la lingua ufficiale della filosofia è stata il francese, anche nelle Fiandre, vale a dire la parte fiamminga al Nord del paese. Il francese era la lingua della borghesia e dell'intelligenza. Infatti, fino al 1968 l'Università di Lovanio era un Istituto ufficialmente francofono al centro delle Fiandre. Ne consegue che il Belgio funzionava filosoficamente come una sorta di provincia della Francia. Gli stessi autori, che venivano studiati in Francia, dominavano le facoltà belghe, anche se spesso con un ritardo di qualche anno. Altra cosa importante è stata la presenza della fenomenologia grazie agli Archivi di Edmund Husserl¹⁵. La disponibilità dei suoi scritti inediti ha fatto di Lovanio un posto rilevante per i filosofi francesi interessati all'origine del pensiero fenomenologico, quali Merleau-Ponty, Levinas e

¹³ A questo proposito la prima cosa da dire però è che in Belgio l'*Italian Thought* è un fenomeno recente. Autori come Machiavelli, Leopardi, o anche Gramsci, sono ovviamente conosciuti e apprezzati, ma non sono visti come esponenti di una tradizione specificamente italiana. In Belgio, l'*Italian Thought* è rappresentata soprattutto dagli scritti di Giorgio Agamben e Antonio Negri, ma anche da quelli di Roberto Esposito, Franco Berardi e Paolo Virno. Però, i primi segni di un interesse belga nella specificità del pensiero italiano derivano dagli anni Ottanta. A quel momento alcuni ricercatori sostengono la particolarità dell'interpretazione italiana di Spinoza, soprattutto negli scritti di Negri (H. De Dijn, *Negri's Spinozisme: een nieuwe bevrijdingsfilosofie?*, in «Bijdragen: Tijdschrift voor Filosofie en Theologie» n. 48, 1987, pp. 41-51).

¹⁴ Non è opportuno offrire una storia intera della filosofia belga nel Novecento. Ignorerò dunque, tra gli altri, la tradizione logica di Chaïm Perelman e Jean Ladrière, e la filosofia delle scienze in Ilya Prigogine o Isabelle Stengers. Enfatizzo la scena filosofica di Lovanio, non perché è l'unico luogo dove si studi la filosofia, ma perché a Lovanio si trova la Facoltà di filosofia più grande e internazionale del Belgio.

¹⁵ Com'è noto, durante la guerra, padre Leo Van Breda spostò tutto il materiale husserliano, concernente soprattutto gli inediti di Husserl, da Friburgo a Lovanio.

Derrida. Foucault invece, pur se studiato, non era centrale, mentre Deleuze era praticamente assente.

L'assenza di interesse per Foucault e Deleuze si spiega con lo specifico dibattito filosofico preminente in Belgio. L'elemento che, almeno fino agli anni Novanta, ha fatto di questo paese una sorta di eccezione nella filosofia francofona è la centralità della questione religiosa. Ciò è stato dovuto al fatto che le Fiandre in particolare erano una regione esplicitamente cattolica, anche se la religione costituita era in declino fin dagli anni Sessanta. La Facoltà di filosofia a Lovanio fu fondata nel 1889 dal cardinale Désiré-Joseph Mercier per riconciliare il neotomismo con le scienze moderne; ma questa tradizione non è riuscita più a costituire un polo d'interesse, dopo la Seconda Guerra Mondiale¹⁶. Anzi, a partire appunto dagli anni Sessanta del secolo scorso, da un lato, la sinistra e il movimento studentesco hanno cominciato a protestare contro il potere della Chiesa nell'educazione e nell'Università; dall'altro, a Gent e a Bruxelles, una generazione di filosofi atei ha cominciato ad attaccare la fede posta a base della filosofia. Pensatori quali Leopold Flam, Leo Apostel e Jaap Kruithof hanno proposto il cosiddetto "pensiero libero" (*vrijzinnigheid*) in alternativa, interpretando la cattolicità insieme al capitalismo come dispositivi che cancellano la capacità dell'individuo di prendere coscienza di sé. La fede, secondo questi autori, funzionerebbe solo come un insieme di convinzioni date ma non esaminate¹⁷. Secondo quanto diceva Kruithof:

Il socialista non accetta la natura, al pari dei cattolici, nella forma di un dato buono e fisso. Nel cattolicesimo esistono idee come "ciò che è naturale è buono", oppure "l'uomo è un insieme di caratteri statici e permanenti". Il socialismo, al contrario, scarta come irreali le idee della 'natura buona' dell'uomo, se con ciò s'intende che egli è posseduto da una natura eterna (che sarebbe l'anima)¹⁸.

Dunque il "pensiero libero" è, per questi autori, il rimedio contro l'integrazione omologante dell'individuo nella comunità anonima della fede.

Questo contesto spiega la differente ricezione della filosofia francese. I pensieri areligiosi o antireligiosi di Foucault e Deleuze non hanno trovato molti riscontri nelle Fiandre cattoliche. Mentre il "pensiero libero" ora menzionato si è basato sulla filosofia analitica e la Scuola di Francoforte. Derrida, invece, è

¹⁶ C.E.M. Struyker Boudier, *Wijsgerig leven in Nederland en België 1880-1980: deel V De filosofie van Leuven*, UPL Ambo, Leuven/Baard 1989, pp. 77-146. La filosofia cattolica però resta rilevante nella forma di interpretazioni cattoliche di Teilhard de Chardin (M. Wildiers, *Het wereldbeeld van Teilhard de Chardin*, Standaard Uitgeverij, Antwerpen 1960), Gauchet (A. Cloots, *Marcel Gauchet and the Disenchantment of the World: the Relevance of Religion for the Transformations of Western Culture*, in «Bijdragen: Tijdschrift voor Filosofie en Theologie» n. 67 (3), 2006, pp. 253-287), Heidegger (I. Verhack, *Wat bedoelen wij wanneer we God zeggen?*, Pelckmans, Antwerpen 2011) ecc.

¹⁷ L. Flam, *Ethisch socialisme*, Ontwikkeling, Antwerpen 1960.

¹⁸ J. Kruithof & F. Boenders, *Rationeel optimisme en fervent antikapitalisme*, in F. Boenders (ed.), *Filosofie en maatschappij*, Standaard Wetenschappelijke Uitgeverij, Antwerpen 1975, p. 64 (trad. mia).

stato interpretato in un senso utile alla difesa della fede¹⁹ ossia in modo tale da accentuare la linea fenomenologica e religiosa²⁰. Secondo questa linea interpretativa infatti, Derrida va assunto in quanto filosofo che critica la fenomenologia quale dispositivo atto a superare la crisi attraverso il recupero di una origine o di una presenza pura (una *lebendige Gegenwart*) – recupero che sarebbe del tutto illusorio. Di conseguenza la categoria dell’indecostruibile diventa centrale e l’intera prospettiva derridaiana – in particolare la tematica del messianico – è interpretata nel senso dell’avvento dell’“altro” di cui parla Levinas²¹, ovvero nel senso dall’ospitalità da dare all’“altro” come “assolutamente Altro”. Un obiettivo mai ottenuto ma sempre desiderato. Tale interpretazione conferma, dunque, che l’intento della prospettiva di Derrida, di stampo levinasiano, non è tanto politico quanto etico e, in un certo senso, religioso.

Questa situazione, che sembra poco propizia a una ricezione del pensiero italiano, cambia radicalmente negli anni Duemila. L’influenza della lingua francese e della religione costituita inizia a declinare. Nel frattempo i processi di neoliberalizzazione e la connessa finanziarizzazione della cultura trasformano la ricerca nell’Università. L’effetto è un riorientamento degli studi verso il mondo anglosassone. L’inglese diviene la nuova *lingua franca* e, a causa dell’internazionalizzazione, i dibattiti e gli approcci dominanti divengono sempre più omogenei in tutta la zona occidentale (per dirla in termini semplificati: non c’è più differenza fra studiare Hegel a Lovanio o a Boston). La filosofia analitica è diventata, di pari passo, sempre più importante presso le Facoltà di filosofia; mentre il pensiero continentale si è gradualmente spostato verso le Facoltà di letteratura, scienze sociali, *cultural studies* ecc. Una conseguenza indiretta di tutto ciò è stata la diminuzione dell’importanza della fenomenologia, il declino del decostruzionismo derridiano e l’attenuazione del rilievo del pensiero di Foucault e Deleuze. Tutto ciò ha facilitato l’ingresso in Belgio del pensiero biopolitico italiano – unitamente all’arrivo di molti giovani studiosi italiani in Belgio e alla traduzione di alcuni degli scritti principali di Negri, Agamben ecc., in olandese e inglese²². Un primo consistente effetto di tale ingresso è stata la costituzione dell’*Italian Thought Network Low Countries*, i cui lavori dimostrano come lo studio della tradizione

¹⁹ Un indicatore di quest’interesse religioso è la traduzione olandese degli scritti di Derrida. Mentre saggi famosi come *De la grammatologie* e *Marges* non sono mai tradotti, le traduzioni dei testi sulla religione come *Le droit à la mort* o *Comment ne pas parler. Dénégations* hanno avuto un gran successo in Belgio.

²⁰ S. Ijseling (ed.), *Jacques Derrida: een inleiding in zijn denken*, Ambo, Baarn 1989; A. Van Sevenant, *Deconstructie: een Multidisciplinaire Benadering*, ACCO, Leuven 1992; E. Oger, *Jacques Derrida*, Pelckmans, Kapellen 1995.

²¹ R. Bernet, *Derrida en Husserl: het supplement als oorsprong*, in S. Ijseling (ed.), *Jacques Derrida: Een inleiding in zijn denken*, Ambo, Baarn 1989, p. 94.

²² Però non c’è una regolarità chiara nelle traduzioni in olandese. Non c’è nessuna traduzione di Virno o Esposito. Di Negri e Hardt, sono tradotti, per esempio, *Multitude* e *Empire*, ma non *Commonwealth* o *Assembly*. Di Agamben la traduzione di *Homo sacer* è inaffidabile. I concetti ‘potere costituente’ e ‘potere costituito’ sono, per esempio, tradotti dalle equivalenti olandesi di ‘potere legislativo’ e ‘potere esecutivo’.

italiana e la ricezione dell'*Italian Thought* siano del tutto variegati. Per esempio, la filosofia post-operaista ha sollecitato l'interesse di Rob Devos, Sonja Lavaert, Pascal Gielen ecc.; Esposito ha influenzato Stijn De Cauwer; Vattimo a sua volta è al centro degli interessi di Erik Meganck e Agamben di Lieven De Caeter e Marc Maesschalck²³.

2.2 *L'Italian Thought nella politica belga*

Saltando la ricca ricezione della produzione italiana in campo artistico a Bruxelles e ad Anversa²⁴, ora vorremmo focalizzare la rilevanza dei pensatori italiani per la politica belga. Le due evoluzioni delineate sopra – la nascita del postfordismo e l'insorgenza dello stato di eccezione – riguardano anche il Belgio. Anzi si può dire che il Belgio si situa nel cuore dell'economia postfordista. Fino agli anni Settanta, questo paese aveva un'economia agricola al Nord e industriale al Sud. Dopo la crisi economica dell'inizio degli anni Settanta, esso si è trasformato in un paese basato sull'economia cognitiva e di servizio, soprattutto al Nord. La smaterializzazione del lavoro è diventata, quindi, tipica della condizione belga. Grazie alla digitalizzazione e alle risorse cognitive presenti, gli impiegati belgi sono fra i lavoratori più produttivi al mondo. Ciò determina, per un verso, una crescita esponenziale della concorrenza reciproca e, per un altro, un livello di *burnout* e depressione inquietante poiché la precarietà è diventata la condizione abituale per molti lavoratori. In tale contesto, la riflessione italiana sulla nozione di "comune", come base di una nuova politica, non poteva non esercitare una notevole influenza²⁵. Soprattutto nei gruppi attivistici. Questo spiega il crescente interesse per i lavori di autori come Negri.

L'interesse per Giorgio Agamben, invece, è connesso al fatto che lo Stato belga tende a usare lo stato d'emergenza per governare la popolazione. Dopo l'attacco

²³ R. Devos, *Biopolitiek en postfordisme*, Garant, Antwerpen 2010; S. Lavaert, *Het perspectief van de multitude*, VUB Press, Bruxelles 2011; P. Gielen, *The Murmuring of the Artistic Multitude: Global Art, Politics, and Post-fordism*, Valdez, Amsterdam 2015; S. De Cauwer & M. Rys, *De zoektocht naar een affirmatieve biopolitiek in het werk van Roberto Esposito*, in «De Uil van Minerva» n. 30 (1), 2017, pp. 69-88; E. Meganck, *Nibilistische caritas? Secularisatie bij Gianni Vattimo*, Peeters, Leuven 2005; L. De Caeter, *Entropic Empire*, nai010, Amsterdam 2012; M. Maesschalck, *Un sujet pour l'éthique: le pouvoir sur la vie nue d'Agamben à Lévinas*, in «Revue d'éthique et de théologie morale» n. 271, 2012, pp. 11-25.

²⁴ A Bruxelles il gruppo Aleppo attorno a Daniel Blanga-Gubbay invita regolarmente dei pensatori italiani, mentre ad Anversa c'è una collaborazione mantenuta da Pascal Gielen fra l'università e l'ambiente artistico che esamina l'arte come paradigma del lavoro creativo e immateriale. Alcuni artisti italiani influenzati dall'operaismo frequentano anche il Belgio, come Rossella Biscotti o Matteo Lucchetti.

²⁵ R. Laermans, *Teaching Theory and the Art of Not-knowing: Notes on Pedagogical Commonalism*, in «Krisis: Journal for contemporary philosophy» n. 1, pp. 63-73; L. De Caeter, *De herontdekking van het gemene*, in «Oikos: Forum voor Sociaal-Ecologische Verandering» n. 85, 2018, pp. 50-56. Per interpretazioni diverse del comune nell'*Italian Thought*: A. Amendola, D. Gentili, P. Napoli & E. Stimilli, *Filosofia e diritto tra French Theory e Italian Thought*, in E. Lisciani-Petrini – G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, cit., p. 205.

terroristico del 22 marzo 2016, il governo ha dichiarato lo stato d'emergenza mobilitando l'esercito, per mettere al sicuro la capitale e i canali centrali di trasporto. Ma non si trattava del primo attacco islamista in Belgio. Il 24 maggio 2014, c'era già stato un attacco al museo ebraico a Bruxelles. Sicché un partito di governo N-VA ("Nuova Alleanza Fiamminga") ha proposto di normalizzare lo stato d'eccezione per combattere il terrorismo, proprio come avrebbe potuto predire Agamben²⁶. Soprattutto Lieven De Cauter e Thomas Decreus hanno usato gli scritti del filosofo italiano per criticare la reazione repressiva del governo, ripetendo l'argomento che lo stato d'eccezione espone i cittadini come "nuda vita" alla decisione violenta fra vita e morte²⁷.

Anche il paradigma immunitario di Roberto Esposito è stato visto come un prisma adeguato per descrivere la situazione belga contemporanea²⁸. Il terrorismo islamista e l'immigrazione dei rifugiati hanno spinto le destre xenofobe a riemergere favorendo la formazione di un populismo sovranista²⁹. Soprattutto nelle Fiandre, la politica della sovranità nazionale e razzista è diventata oggi rilevante. Nel 2004, per esempio, il *Vlaams Belang* ["Interesse Fiammingo"], il partito principale d'estrema destra, ha preso il 24% nelle elezioni, diventando il secondo partito della regione. Sebbene il *Vlaams Belang* non abbia mai fatto parte del governo, i partiti di centro hanno assunto la strategia autoimmunitaria del razzismo dell'estrema destra. Come nel libro di Michel Houellebecq, il dibattito politico si concentra oggi sul pericolo della *soumission*. La comunità belga è rappresentata come una popolazione omogenea e armoniosa – talvolta identificata con il termine "cristianità culturale" –, minacciata da un elemento estraneo, individuato in un gruppo preciso che pertanto dovrebbe essere espulso dal corpo politico allo scopo di assicurare la protezione della popolazione. Il segretario di Stato, in materia di asilo e immigrazione ha, per esempio, indicato lo sfratto dei rifugiati da un parco a Bruxelles su Twitter con l'hashtag #ripulire (*#opkuisen*), come se la presenza dei rifugiati a Bruxelles costituisse un morbo foriero di una malattia all'interno della popolazione. Il presidente del suo partito ha anche difeso la tesi che il paese deve chiudere i confini e denunciare l'accordo di Schengen, con la motivazione che gli stranieri costituiscono un costo talmente elevato da mettere a rischio la possibilità di finanziare la sicurezza sociale. In entrambi i casi, la strategia politica consiste nel dire che c'è un pericolo per la popolazione e

²⁶ N-VA, *Niveau V: verandering voor veiligheid*, Settembre 2016, http://deredactie.be/polopoly_fs/1.2763952!file/NiveauV.pdf.

²⁷ De Cauter, *op. cit.*; Thomas Decreus, 'Bekijk vluchtelingen niet alleen door een humanitaire bril', *DewereldMorgen.be*, 20 juni 2017, <http://www.dewereldmorgen.be/artikel/2017/06/20/bekijk-vluchtelingen-niet-alleen-door-een-humanitaire-bril>.

²⁸ G. Bird, *Biopolitica o immunità*, in E. Lisciani-Petrini – G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, cit., pp. 210-212. Le sue radici nella teoria thanatopolitica di Foucault sono presentati in C. Resta, *Bio-thanato-politica: una questione di vita e di morte*, in E. Stimilli (ed.), *Decostruzione o Biopolitica?*, cit., pp. 41-42.

²⁹ R. Esposito, *In dialogo con Toni Negri?*, in E. Lisciani-Petrini – G. Strummiello (eds.), *Effetto Italian Thought*, cit., p. 27.

L'effetto *Italian Thought* in Belgio

nell'individuare questo pericolo in un gruppo di migranti che sarebbero responsabili del declino della prosperità nazionale. Purificare la popolazione sarebbe, di conseguenza, la soluzione. Con gli effetti autoimmunitari controeffettuali di cui si diceva sopra e analizzati con acuta precisione da Esposito³⁰.

³⁰ R. Esposito, *Immunitas*, cit.