

La Nutella e gli schiaffi. Filosofia e linguaggio nell'operaismo italiano

Marco Mazzeo
Università della Calabria
m.mazzeo@tiscali.it

Abstract There is an Italian philosophy, which does not fall under the label of «Italian Theory», characterized by some inherently discrete features. The first is the radicalism of political commitment connected to the circumstances of the so-called «Italian operaism». The second refers to the focus on the relation between language and the political character of the human animal (the interplay between *poiesis* and *praxis*, infancy and history, rite and technology). The third feature is marked by the difficult relationship with the academic world of Italian universities. The article tries to draw an identikit of this philosophical movement starting from a recent and specific historical-theoretical material: the journals *Metropoli* (1979-1981), *Luogo comune* (1990-1994) and *Forme di vita* (2004-2007).

Keywords: Agamben, Infancy, Italian operaism, Praxis, Virno

Darsi una tradizione
non significa darsi delle arie.
È un atto di modestia.
(VIRNO 1998: 20)

Né analitico, né continentale, né storicista, né scienziato, esiste un filone di ricerca irriducibile alle categorie oggi in voga. Di questo filone non troverete quasi¹ traccia nel tentativo di sintesi, per altro documentatissimo, di Franca D'Agostini (1997) uscito una ventina di anni fa. Non ne troverete neanche nel più recente elogio della filosofia analitica di Diego Marconi² (2014). Si tratta di una linea di ricerca così assente dai manuali da costringere all'incertezza sul suo stesso nome: «operaismo italiano», «marxismo eretico», «pensiero radicale»³ sono alcune delle etichette possibili. Questa incertezza, che impone denominazioni generiche o troppo ristrette, è essa stessa sintomatica di un'emarginazione storiografica che ha origine fuori dalla teoria: dalla sconfitta, negli anni Ottanta, dei movimenti rivoluzionari del 1968-1977.

¹ Nella sezione bibliografica finale (D'AGOSTINI 1997: 541), alla voce «Critica del postmoderno e teorie della modernità», si fa riferimento al testo di M. DE CAROLIS, *Tempo di esodo* (Manifestolibri, Roma, 1994).

² Anche qui occorre segnalare almeno un'eccezione: il riferimento polemico a Antonio Negri (MARCONI 2014: 5), incluso nel novero de «la figura nietzschiana del sapiente che è insieme profeta di un mondo nuovo e ribelle all'ordine esistente».

³ Per un primo schizzo genealogico circa l'incontro tra materialismo filosofico e operaismo politico rimando a VIRNO 1998.

Negli ultimi decenni, specie nelle accademie, alla filosofia legata ai movimenti politici più radicali del secondo Novecento è stato riservato un trattamento linguistico legato storicamente ad altre figure, ad esempio ai pirati. Si tratta dell'*enomiazione* dei nomi propri. Il pirata non abbisogna di specificazioni che ne indichino l'identità individuale, il nome e il cognome (PIANEZZOLA 2002: 14), ben che vada gli è sufficiente una denominazione che indichi in modo ammiccante il gruppo d'appartenenza. Il pirata è definito in modo generico (non per questo neutro) «predatore dei mari», «filibustiere» o «corsaro» poiché non trova collocazione giuridica nel diritto tra Stati. Nel nostro caso si parla a volte di «filosofi militanti», magari con l'aggettivo tra virgolette a indicarne forse la *presunta* militanza. Da qualche anno, una parte di questo movimento teorico-politico lo si prova ad accogliere sotto l'etichetta nazionale di «Italian Theory» (ESPOSITO 2010).

A causa di una simile incertezza ricostruttiva, occorre provare a fornire qualche coordinata nel tentativo non semplice di stilare un, seppur approssimativo, identikit. Questo scritto si limita a ricostruire solo *alcuni* aspetti di fondo di una linea di pensiero della filosofia italiana, decisiva per ogni riflessione sul linguaggio, che sarebbe possibile disegnare secondo vie di fuga prospettica molto diverse: non mi occuperò, ad esempio, dell'autonomia del politico di M. Tronti, dell'operaio sociale di A. Negri o di altre questioni chiave dell'operaismo italiano. Tanto meno farò riferimento a periodici decisivi per una storia del pensiero radicale come «Quaderni rossi» o «Classe operaia». Propongo qui di rintracciare solo alcuni snodi teorici *legati al rapporto tra filosofia e linguaggio*, a partire da un materiale che dichiaro sin da subito *circoscritto e limitato*. Si tratta di tre riviste relativamente recenti che per un percorso a ritroso presentano il vantaggio di appartenere a decenni differenti. Sono riviste segnate da vita breve e intensa, in un intreccio di firme ricorrenti anche se mutevoli: *Metropoli* (sette numeri oltre a tre numeri speciali «preprint»: 1979-1981), *Luogo comune* (quattro numeri: 1990-1994) e il più recente *Forme di vita* (sei numeri: 2004-2007)⁴. Sedimenti delle prime due hanno trovato deposito in un libro collettaneo chiamato *Sentimenti dell'aldiqua*, frutto di un lavoro seminariale svolto alla fine degli anni ottanta. Sedimenti della terza hanno trovato spazio in libri collettivi (DE CAROLIS, MARTONE 2002), traduzioni (BOLK 1926; UEXKÜLL 1934; CHOMSKY, FOUCAULT 1971; SIMONDON 1989) e giornate di studio (spesso preparatorie a

⁴ Non è qui il caso, non sarebbe possibile né utile, impegnarsi in una rigorosa filologia operaista. Mi limito a notare che, per quel che riguarda i temi più esplicitamente linguistici, di certo questi vengono affrontati in modo frontale da *Luogo Comune* in poi. C'è da dire, però, che sarebbe facile dimostrare più nel dettaglio quanto, in molte occasioni, *Metropoli* abbia anticipato questioni successive. E' su *Metropoli* che Virno pubblica parte di quel che sarà un libro successivo (VIRNO 1986) in cui si ribadisce la precedenza del linguaggio su ogni mito d'interiorità (P. VIRNO, «Convenzione e materialismo», *Metropoli*, III, 7, 1981: 54-57). Ricorrente è la presenza del tema, allora molto caldo anche in sedi più accademiche, del rapporto tra linguaggi e formalizzazione (cfr. ad es. la sezione «linguaggi formalizzati», *Metropoli*, III, 7: 57-60 con interventi di P. Fabbri e F. Berardi). Già presente è il problema della relazione tra linguaggio e società dello spettacolo (cfr. ad es. la tavola rotonda *Potenza del tempo libero*, con Vattimo, Carchia, Salizzoni, *Metropoli*, III, 3, 1981: 58-61). Afferma VIRNO (2011a) in una intervista recente: «Su *Metropoli* vi era un *leit motiv*, naturalmente schiacciato e velato semmai dagli articoli sul terrorismo, che per ovvi motivi ebbero maggior clamore: si tratta di un tema fondamentale e ricorrente quello della sempre maggiore centralità del linguaggio nel lavoro, per esempio, oppure sulla rottura di tutte le mentalità legate al fordismo».

singoli numeri del periodico) dedicate al confronto con studiosi provenienti da altri ambiti di ricerca o appartenenti a differenti paradigmi teorici⁵.

Prima di avviarci, una precisazione circa il titolo del saggio. Riprendo l'espressione «La nutella e gli schiaffi» da un articolo di Lucio Castellano (1981: 35) pubblicato su *Metropoli*. L'illustrazione del suo significato è forse in grado di dare immagine vivida di uno stile di pensiero e di un metodo di ricerca che le etichette rischiano di trasfigurare, specie a decenni di distanza. Per questo motivo vale la pena proporre la citazione per esteso del passo in cui l'espressione si inseriva. In polemica con il marxismo ortodosso «austero non per necessità ma per convinzione», Castellano afferma:

Il punto è che alla rivoluzione industriale è stato messo fine, i capitalisti hanno cominciato a produrre Nutella per i bimbi proletari, Coca-Cola per i *teen-agers* e ottimo whiskey, in sostituzione dell'alcol etilico per i loro genitori. Marx sarebbe impazzito per la felicità: non avrebbe pensato che erano tutti operai alienati, solo che erano contenti. Contenti e minacciosi, la mano alzata nel segno delle busse, tutti intenti a spiegare ai borghesi riottosi le dure ragioni per cui conveniva trattare gli operai da clienti insostituibili: sulle guance di Keynes, Marx avrebbe visto subito il rossore dello schiaffo operaio (*Ivi*: 36).

1. Che filosofia è quella legata alla tradizione operaista?

Un tratto basilare dell'epoca presente è il modo in cui la *natura* dell'uomo [...] si trova direttamente messa in causa all'interno dei processi *storici* che definiscono il presente: *facoltà del linguaggio* [...], *flessibilità* [...], processi *biologici* [...]. («Acting out. Editoriale», *Forme di vita*, 1, 2004, p. 4)

Per delineare alcuni cardini del pensiero radicale di cui le riviste (e le pubblicazioni contemporanee o successive ad esse collegate) qui in esame costituiscono articolazione recente, è possibile concentrarsi su almeno tre proprietà distintive. Esse riguardano il rapporto tra filosofia e realtà storica determinata, cioè il rapporto con le strutture della sovranità politica, delle scienze empiriche e delle istituzioni accademiche:

1) *Filosofia e mondo*: in modo più o meno esplicito, questa linea di ricerca fa propria l'ultima delle cosiddette *Tesi su Feuerbach* di K. Marx: *è una filosofia che non*

⁵ Si tratta di un ciclo di incontri, organizzati innanzitutto da Massimo de Carolis, dalla struttura poco convegnoistica. Non, come accade di solito, relazioni fiume e un paio di minuti per la discussione quanto preparazione su testi scritti fatti circolare prima per dedicarsi il più possibile al dibattito. Eccone l'elenco: Aprile 2001 (Raito/Salerno): *Sensibilità e linguaggio. Un seminario su Wittgenstein* (con interventi di: M. Andronico, F. Cimatti, M. De Carolis, D. Gambarara, F. Lo Piparo, A. Martone, D. Marconi, L. Perissinotto, P. Virno); Aprile 2002: *La natura umana. L'uomo come vivente e come soggetto del pensiero* (con relazioni di S. Cordeschi, S. Catucci, F. Cimatti, M. De Carolis, F. Ferretti, D. Gambarara F. Lo Piparo, M. Mazzeo, D. Parisi, P. Virno); Maggio 2003 (Raito/Salerno): *Forme di vita tra processi biologici e atti linguistici* (con relazioni di S. Catucci, F. Cimatti, M. De Carolis, A. Illuminati, F. Lo Piparo, M. Mazzeo, A. Oliverio, D. Sparti, P. Virno); Marzo 2004 (Fondazione Olivetti, Roma): *Stati d'emergenza: azione innovativa e linguaggio* (con relazioni di S. Catucci, F. Cimatti, M. De Carolis, M. Mazzeo, F. Piazza, P. Virno); Giugno 2005 (Salerno): *Bio-logica della religione: La ritualità come soglia tra natura e cultura* (con relazioni di B. Antomarini, F. Cimatti, B. Fiore, R. Guidieri, F. Lo Piparo, M. Mazzeo, F. Piro, E. Stimilli, T. Russo Cardona, P. Virno); Maggio 2007 (Fisciano/Salerno): *Psicologismo e antipsicologismo nello studio della natura umana* (con interventi di F. Cimatti, M. De Caro, M. De Carolis, G. Giannoli, M. Mazzeo, F. Palombi, P. Virno).

*mira a interpretare il mondo ma a trasformarlo*⁶. In questo senso la filosofia può maneggiare la più vasta quantità di saperi, specializzazioni e strumenti tecnici ma non per questo è riducibile a un'attività artigianale (oggi il paragone è proposto, ad esempio, da SENNETT 2008; su basi molto diverse da MARCONI 2014). La ragione è di fondo, cioè filosofica. L'artigiano è attore con opera: produce oggetti fisici, frutti indipendenti dalla sua attività che si inseriscono in un tessuto economico che l'artigiano non modifica. Il filosofo è protagonista di una attività senz'opera (Aristotele la chiama *prassi*) più simile a quella di chi delibera in assemblea, decide in tribunale ma anche gioca a carte e canta a squarciagola. Da qui il doppio profilo costitutivo della filosofia, a maggior ragione se si occupa direttamente di linguaggio: possibilità della filosofia di agire trasformando le basi di una società (ben lo sapevano Socrate la cui posizione etico-politica lo porta alla morte, Platone che frequenta speranzoso tiranni siracusani e Aristotele precettore di un certo Alessandro Magno); potenziale oziosità della filosofia che può ridursi a trastullo o chiacchiere al bar (il linguaggio che fa vacanza, ricorda Wittgenstein). I due volti dell'attività filosofica sono facce ambivalenti di un agire pratico e non produttivo. A causa del suo esser attività di *praxis*, la filosofia non può costituire una torre d'avorio slegata da contesti politici, conflitti sociali e scontri economici. Per questo, una filosofia d'avorio finisce con l'essere residuale (uno zoo in cui lasciar morire elefanti) o d'élite (la scrematura brillante di chi pensa come si deve). Quella legata all'operaiamo è una filosofia non interpretativa: si tratta di un pensiero radicale che non ritiene sia possibile un pensiero «senza presupposti», per usare la celebre espressione di Husserl. Il pensiero che conosce i suoi presupposti è quel pensiero che conquista la capacità di non affidarsi al presente. È l'unica filosofia che può sottrarsi al compito subalterno, secondo la più classica delle fallace naturaliste, di scambiare *ciò che esiste con ciò che deve essere*. Per tale ragione questo percorso di ricerca si è contrapposto al paradigma, nato in Italia all'inizio degli anni Ottanta, del «pensiero debole» proposto in un libro collettaneo da un insieme ampio di autori tra i quali spiccano i nomi di Umberto Eco, Maurizio Ferraris, Diego Marconi e Gianni Vattimo. Il contrasto trova culmine e condensazione nel libro collettivo *Sentimenti dell'aldiqua* (AA.VV. 1990). Al riguardo le parole di Paolo Virno sono eloquenti:

[Il libro *Sentimenti dell'aldiqua*] naturalmente vuole essere anche una critica radicale del pensiero debole, del postmoderno italiano che è stata l'ideologia dei vincitori, l'ideologia della sconfitta dei movimenti di massa. La quale però, come tutte le ideologie vere, ha in sé un nucleo di verità, soltanto che esso non solo è deformato, ma soprattutto è apologetico, cioè tende a pensare che è così e solo così

⁶ Ferraris (2012: 75) cita questa tesi come un classico «per indicare il paradigma dell'impegno politico in filosofia». Per poi aggiungere che sempre ci si dimentica la prima tesi di Feuerbach circa «l'attività umana come attività oggettiva» (*Ibidem*) che Ferraris rilegge in termini di documentalità e memoria. È opportuno sottolineare che l'operaiamo fa eccezione a una simile generalizzazione: Virno (1980: 27 e sgg.), ad esempio, analizza la prima tesi in modo esplicito sottolineando il richiamo di Marx al carattere *pratico* di una simile oggettività. Contro la memoria come veicolo di tradizione innanzitutto *all'interno* dei movimenti di innovazione sociale si veda A. Negri, «Elogio dell'assenza di memoria», *Metropoli*, III, 5, 1981, pp. 50-53. Per motivi di spazio e per la minore pertinenza con le riviste in esame, non è possibile occuparsi neanche per cenni di alcuni strumenti specifici con i quali la tradizione operaista ha lavorato sul rapporto tra filosofia e mondo come l'inchiesta operaia e la conricerca.

potrà sempre essere. Invece, la questione era riportare il cosiddetto pensiero postmoderno alla sua base materiale. La società della comunicazione generalizzata di cui parla Vattimo è la trasfigurazione deformata e apologetica di un fatto reale, cioè il plusvalore si produce attraverso il linguaggio (VIRNO 2011a).

Una delle chiavi della contrapposizione emerge nella concezione di cosa intendere con «differenza». Provo a dirlo in modo semplificato⁷. L'elogio del pensiero debole per la differenza si fonda su un presupposto in realtà fortissimo: l'appello a prender atto delle cose per come sono rischia di tradursi nella constatazione che le modalità di vita e produzione capitalistiche siano di fatto le uniche possibili. All'interno della galassia del capitale, si aggiunge, occorrerebbe però includere il maggior numero di variazioni etico-politiche. L'atteggiamento ironico tipico del postmoderno è in linea con questa direttrice: per un verso scherza con il reale attraverso un gioco di allusioni e di rimandi apparentemente equanime; per un altro di fatto mira a non spostare di una virgola le cose. La nozione di «differenza» che emerge dalle tre riviste e dall'opera di alcuni degli autori che vi partecipano è opposta. Il riferimento, molto presente in *Metropoli*, poi in *Luogo comune* e *Forme di vita*, a umanità diverse da quelle prese in considerazione dalla filosofia standard (detto brutalmente e nell'ordine che si predilige: donne, neri, matti e bambini) ha un significato *non inclusivo*. Il tentativo è mettere al centro del discorso non più nozioni consolidate, come quella di «popolo» (gruppo sociale identificato da uno Stato nazionale e da una lingua), ma altre, sovversive, come il concetto di «moltitudine». Questa è infatti la parola che impiega Hobbes per indicare l'antitesi dello Stato: l'insieme eterogeneo e sostanzialmente innominabile formato dagli umani prima della formazione di una sovranità politica, umani prossimi allo stato di natura. Parlare di «moltitudine»⁸ significa rompere finalmente con la finzione seicentesca (stato di natura radicalmente separato da stato civile) e pensare a forme di vita alternative a quelle esistenti in grado di prendere atto dell'attuale crisi degli Stati⁹ in modo libertario e non autoritario. All'interno di questo panorama il linguaggio non può che prendere il centro della scena. Quale fenomeno umano migliore per mostrare il carattere finzionale di unità omogenee come le lingue rispetto alla fluidità di parlate, dialetti, gerghi? Nel contempo, quale fenomeno migliore per mostrare il carattere comune di una capacità propria a tutti gli umani come la facoltà del linguaggio? In

⁷ Per un'analisi di tutt'altra profondità rimano al quarto capitolo di Virno (2011b) circa il *Sofista* di Platone e le analogie che questo presenta con l'ermeneutica postmoderna.

⁸ Su questo concetto: G. AGAMBEN, «L'opera dell'uomo», *Forme di vita*, 1, 2004: 117-123; P. VIRNO, «Il cosiddetto male e la critica dello Stato», *Forme di vita*, 4, 2005: 9-35; F. DEL LUCCHESI, V. MORFINO, «Parole mostruose. Linguaggio, natura umana e politica in Spinoza», *Forme di vita*, 4, 2005: 50-64. Si vedano anche L. CASTELLANO, *La politica della moltitudine. Postfordismo e crisi della rappresentanza*, ilmanifestolibri, Roma 1994; VIRNO 2001; 2011b; HARDT, NEGRI 2004; F. DEL LUCCHESI, *Storia politica della moltitudine*, Deriveapprodi, Roma 2010.

⁹ Per questa ragione lo slogan del sessantotto «l'immaginazione al potere» non è, come afferma Ferraris (2012: 27), il «micidiale» preludio al postmoderno quanto la sua più radicale negazione. Così si conclude il primo editoriale di *Luogo Comune*: «È ora di cominciare a essere *realisti*. Ben sapendo che oggi realismo significa saper pensare in modo paradossale ed estremo. Che attenersi ai fatti richiede una immaginazione fuor di misura» (AA.VV. 1990: 6). E ancora prima (P. VIRNO, *Bande*, «Metropoli», III, 5, 1981: 1): «realismo, oggi, significa saper pensare in modo paradossale ed estremo. [...] Attenersi ai fatti richiede un'immaginazione non ordinaria».

un articolo di discussione di un libro scritto da Alice Becker-Ho (moglie, poi curatrice testamentaria di Guy Debord), Giorgio Agamben (1990: 40) insiste sul fatto che «noi non abbiamo la minima idea di cosa sia un popolo, di cosa sia una lingua». Per avere una idea dell'umanità realistica, sia in senso etico-politico che linguistico, è necessario operare dunque non un'aggiunta (cose del tipo «anche i dialetti sono importanti», «pure gli zingari sono umani») ma un rovesciamento: «tutti i popoli sono bande e *coquilles*, tutte le lingue sono gerghi e *argot*»¹⁰ (Ivi: 41).

2) *Filosofia e scienze*: il pensiero radicale italiano è una forma filosofica che necessita del confronto con *ogni forma* di ricerca empirica. Da questo punto di vista, si tratta di un paradigma aperto tanto alla sociologia che alla meccanica quantistica. Biologia e scienze della cognizione sono interlocutori importanti per due ragioni: in senso generale come ambiti necessari per la vita dei *sapiens*; in senso specifico poiché nella scena contemporanea biologia e scienze cognitive sono divenute pilastri del modo nel quale si vive in occidente (lavoro cognitivo e linguistico, centralità delle scienze dell'informazione, modificazione e distruzione di forme biologiche ed ecosistemi). Il confronto con le specializzazioni della scienza è condotto in termini, sempre e comunque, non inclini al riduzionismo (AA.VV. 2004a; DE CAROLIS 2003; 2013). Come è superficiale definire la psichiatria scienza dell'oppressione sociale, così sarebbe sconclusionato affidare la ricerca filosofica al laboratorio di genetica sperimentale più affermato del momento i cui risultati sono, per definizione, sempre al di là da venire. Netta è l'opposizione, dunque, a *ogni* riduzione: dell'umano alle dinamiche della selezione naturale (le storie su misura della psicologia evoluzionistica), dei fatti alle loro interpretazioni (l'ermeneutica trionfante); del pensiero verbale ai neuroni che lo sottendono così come del rito religioso alla mera superstizione; della natura umana a un preciso pacchetto istituzionale che da essa sgorgerebbe automaticamente. A tal proposito torna particolarmente utile un concetto proposto da un Marx paradossalmente poco marxista. In un breve testo che il primo numero di *Luogo comune* pubblica con commento e articoli di contorno, il cosiddetto *Frammento sulle Macchine*, Marx descrive in modo fulminante lo scenario produttivo del tempo d'oggi: «il sapere sociale generale (*knowledge*) è diventato forza produttiva immediata e quindi le condizioni del processo vitale stesso sono passate sotto il controllo del *general intellect*» (FM: 13). Marx individua nel *general intellect* un passaggio rivoluzionario in grado di scardinare alle fondamenta il sistema capitalistico. Se scienza, cognizione e linguaggio diventano fondamentali come nelle prime fasi produttive del capitalismo lo erano ferro, acciaio e industria pesante inevitabile è il paradosso: come è possibile impiegare unità di misura quantitative per vendere quel che, per definizione, quantità non ha (parole, pensieri)? Marx intravede in questa contraddizione una delle crepe inevitabili del sistema. Le linee di ricerca che vanno da *Metropoli* fino a *Forme di vita* correggono la previsione. Prendono atto che questo paradosso non ha scardinato il capitale, anzi ne ha rafforzato il dominio grazie alla quantificazione forzosa del nuovo lavoro linguistico-cognitivo. Il *general intellect* non costituisce

¹⁰ Il lavoro di Agamben (2008) sul giuramento, di molto successivo, procede esattamente in questa direzione: svela la fragilità dell'atto performativo sul quale si fondano molte strutture della sovranità occidentale.

profezia di liberazione ma fotografia anticipata del tempo di *oggi*: non più lavoro e poi proferisco parola, ma *lavoro parlando*. Il *general intellect*¹¹ è l'osservatorio contemporaneo privilegiato circa la sovrapposizione antropologica tra cognizione e tecnica, linguaggio e produzione.

3) *Filosofia e accademia*: come si potrà immaginare, la tradizione filosofica cui fanno riferimento queste riviste ha avuto un rapporto conflittuale con le istituzioni universitarie¹². È legato anche dalle lotte studentesche che, dal 1968 in poi, movimentano pure le università¹³. Non ritiene l'università l'unico luogo della filosofia; contribuisce a portarla in luoghi di conoscenza non accademici come fabbriche, carceri speciali, gruppi di autoformazione, collettivi di periferia. Il rapporto travagliato con l'istituzione universitaria non è da considerarsi come mossa *chic* o aristocratico *tic* liquidatorio. Per comprenderci, niente è più lontano da questa filosofia di slogan tipo «università uguale potere dominante». Per un motivo che può essere lapidariamente riassunto nel modo che segue: «non è stato il bisogno di profitto che ha riempito le scuole, ma il sogno operaio di avere un figlio che non fosse operaio» (CASTELLANO 1981: 36). Nell'ultimo decennio, da constatare è la massima opposizione di questo paradigma alle nuove forme che hanno assunto le istituzioni universitarie in Italia dalla riforma Berlinguer in poi. Come vedremo nell'ultimo paragrafo (§ 4), gli ultimi anni riservano a tal proposito qualche sorpresa.

¹¹ Su questa nozione nelle riviste qui in controluce: P. VIRNO, «Lavoro e conoscenza», *Metropoli Pre-print*, 3/2, 1980: 46 e sgg.; la sezione «General intellect» (con interventi di P. Virno, G. Giannoli, A. Illuminati, M. Bascetta, F. Piperno, B. Vecchi, L. Berti, E. Modugno), *Luogo comune*, I, 1990: 9-31; F. BERARDI, «La recessione nel cuore», *Luogo comune*, II, 2, 199: 23-27; P. VIRNO, «Virtuosismo e rivoluzione», *Luogo Comune*, III, 4, 1993: 10-24; G. AGAMBEN, «Forma di vita», *Luogo Comune*, III, 4, 1993: 25-28; P. VIRNO, «Il cosiddetto male e la critica dello Stato», *Forme di vita*, 4, 2005: 9-35; C.S. WOLFE, «Il cervello sociale», *Forme di vita*, 4, 2005: 141-154; P. VIRNO, «Gli angeli e il general intellect», *Forme di vita*, 5, 2006: 171-180. E inoltre nel libro *Sentimenti dell'aldiqua* (AA.VV. 1990): P. VIRNO, *Ambivalenza del disincanto*, *Ivi*: 13-41; F. PIPERNO, *Innovazione tecnologica ed educazione sentimentale*, *Ivi*: 107-117; A. ILLUMINATI, *Attriti dell'impolitico*, *Ivi*: 119-131.

¹² Per rimanere agli esempi più emblematici e tanto per non fare nomi: Antonio Negri, dopo esser divenuto professore ordinario tra i più giovani in Italia, esce dall'accademia nazionale negli anni Ottanta in seguito all'arresto legato all'inchiesta andata alle cronache come «processo 7 aprile». Dopo aver insegnato dal 1988 all'università di Macerata e poi di Verona, nei primi anni duemila Giorgio Agamben si dimette dall'incarico di professore associato in estetica; Paolo Virno è assunto nell'università della Calabria come professore associato in Filosofia del linguaggio solo nel 2005. Quasi fosse la storia di una involontaria staffetta: per i tre rappresentanti più significativi di questa linea di ricerca (e in parte anche del pensiero filosofico italiano contemporaneo: cfr. § 4) pare che l'università italiana non abbia avuto la forza di aprire la porta se non un'anta per volta. Una porta girevole che faccia procedere in fila indiana.

¹³ Il rapporto tra operaismo italiano e i movimenti del '68 è complesso. Per le valutazioni, tra loro molto diverse, di Mario Tronti e Antonio Negri si veda ad esempio: D. MELEGARI, *Negri et Tronti, entre social et politique. L'opéraïsme et la question de l'organisation*, in «Cahiers du GRM», 2011, 2, <http://gm.revues.org/207>. Per questo e per altri problemi (come il rapporto tra pensiero critico italiano, operaismo e *Italian Theory*), rimando agli interventi contenuti in D. GENTILI, E. STIMILLI, *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, Roma, Deriveapprodi 2015.

2. Atlantide: tre coordinate per un mondo sommerso

Il linguaggio è, insieme, terreno di conflitto e posta in palio
(«Editoriale», *Luogo comune*, 1, 1990, p. 8)

Si pensi a un breve, quanto ellittico, elenco di nomi tratti dagli indici delle riviste che abbiamo messo sotto la lente di ingrandimento: Giorgio Agamben, Marco Bascetta, Franco Berardi, Massimo de Carolis, Lucio Castellano, Augusto Illuminati, Tony Negri, Franco Piperno, Paolo Virno. Alcuni di questi nomi spiccano per formazione di certo *non operaista* (Agamben, De Carolis). Eppure, specie da *Luogo comune* in poi, proprio l'incontro tra studiosi di formazione diversa ha consentito ibridazioni in grado di rendere, paradossalmente, più radicale la proposta teorica: non solo delle iniziative editoriali comuni, ma anche delle ricerche individuali successive. Quali possono essere le coordinate di fondo con le quali operazioni teoriche tra loro molto diverse sono legate a quel che Virno (2006) ha chiamato «l'Atlantide» di un Marx eretico¹⁴? Ho già accennato ad alcune di esse. Provo comunque a formulare tre caratteristiche sufficientemente ampie e, nel contempo, adeguatamente ristrette. Si tratta di un'analisi volutamente unilaterale, concentrata sul linguaggio:

a) *Animale politico e animale linguistico*. Si potrebbe riassumere la faccenda con un'iperbole: le ricerche di questa filosofia radicale possono esser lette come commento continuo a un solo passo aristotelico. Come è noto, nella *Politica*, Aristotele fornisce due definizioni chiave per comprendere la natura degli esseri umani. Secondo la prima, l'umano sarebbe «l'animale politico» (*o anthropos fusei politikòn zoon*, *Polit.* 1253a 2-3); per la seconda l'umano è «il solo animale che ha il linguaggio» (*logon monon anthropos echei ton zoon*, *Ivi.* 1253a 9-10). Un paio di punti di riferimento si mantengono sullo sfondo di un progetto filosofico comune ad autori e riviste per altri aspetti divergenti. In primo luogo è possibile comprendere la politicità dei *sapiens* solo se si fanno i conti con la sua linguisticità; viceversa è possibile cogliere a fondo il significato della linguisticità dei *sapiens* solo se si fanno i conti con il suo carattere politico. Entrambe le relazioni (tra umanità/linguaggio, tra umanità/sfera pubblica) non sono armoniche ma conflittuali. Si prenda la definizione circa l'animale politico. Il passo in questione paragona la politicità degli umani a quella delle api. L'analogia ha costituito la base di una filosofia irenica (l'animale politico naturalmente socievole portato alla cooperazione) che si fonda su un'equazione che non a caso diversi traduttori d'Aristotele hanno sposato: *politicità uguale socievolezza*. Per un altro verso, però, il testo aristotelico sembra mettere in dubbio l'equazione. Preso alla lettera, il termine greco «politikon» fa riferimento a una struttura sociale ben determinata, la *polis*, vale a dire la città-Stato della Grecia antica. Dire che gli umani sono per natura «della *polis*» può voler dire due cose diverse.

¹⁴ Forse sono necessarie due precisazioni. La prima: Marx costituisce una delle *fonti* teoriche principali dal quale avviare discussioni, problemi, ricerche. Non costituisce il testo talmudico dal quale trarre ispirazione risoltrice. La seconda: Marx è *una* delle fonti teoriche. Per le riviste qui in esame ne esiste almeno un'altra, dotata di notevole consistenza, legata al pensiero di M. Heidegger (si pensi alle ricerche di G. Agamben e M. De Carolis). Non ho qui modo di trattarla, occorre però tenerla presente.

Poiché Aristotele parla di essere «per natura» (*fusei*), la *polis* è forse citazione metonimica con la quale indicare una più ampia classe di istituzioni così come, nel linguaggio quotidiano, usiamo oggi il termine «Jeep» per indicare non una marca specifica di automobili ma una classe tipologica. Oppure la specificazione «della polis» è da intendersi in senso letterale: solo chi fa parte della *polis* è umano, barbari e schiavi non sono propriamente umani poiché non appartenenti a pieno titolo alla città. Il riferimento successivo di Aristotele a chi «è desideroso di guerra, in quanto non ha legami ed è come una pedina isolata» (*Pol.* 1253a 6-7) sembra far riferimento a esemplari di *Homo sapiens* non umani: difficile infatti che a far la guerra possano essere lupi della steppa. Come affronta la questione questo paradigma? Ecco uno schema comune di risposta: significativa innanzitutto è *questa ambivalenza del politico*, vale a dire la continua oscillazione tra carattere originariamente pubblico e singola specializzazione istituzionale. La *politicità* non può essere semplicemente barattata con la *socievolezza*, cioè col presunto carattere originariamente empatico della natura umana; né può essere confusa con la *socialità*, ovvero con la sommatoria risultante dall'addizione di individui umani già costituiti al di là dell'esperienza collettiva tipica del linguaggio. Contro la prima opzione questa ambivalenza accende un faro sulla capacità del linguaggio di *sospendere* l'originario rispecchiamento garantito da pratiche condivise o da strutture cerebrali come i neuroni specchio (VIRNO 2004). Contro la seconda, il paradigma legato all'operaismo italiano ha proposto la lettura di autori fino a quel momento semi-sconosciuti in patria (a volte pure all'estero) in grado di definire con nettezza la differenza tra socialità e politicità. Soprattutto G. Simondon (1989) suggerisce che per comprendere gli esseri umani è necessaria una filosofia della individuazione in grado di mettere in luce una nozione di «unicità senz'aura» (VIRNO 1986). Invece dell'idea di umani preconfezionati già pronti alla nascita, occorre analizzare un processo di continua organizzazione dell'identità che passa per quel che si potrebbe chiamare *ontogenesi cronica*, cioè la capacità di imparare (e disimparare), strutturare (e destrutturare), sviluppare (o far ripartire da zero) la vita umana in tutte le sue fasi. Discorso analogo vale per la seconda definizione dell'umano che riguarda il linguaggio. Definire i *sapiens* come gli animali che hanno linguaggio non significa affermare una identificazione: se umano allora linguaggio e, viceversa, se linguaggio allora umano. Anche in questo caso si tratta di esplorare tensioni di un rapporto. L'infanzia (letteralmente il *non aver parola*), il paradosso secondo il quale l'animale linguistico è quell'animale che nasce *non* parlante, non è un rumore di fondo del quale rapidamente sbarazzarsi (come fa Noam Chomsky, ad esempio, che pure in questo caso brilla per rigore sulla sponda opposta del fiume).

Al contrario, l'infanzia¹⁵ costituisce lo snodo antropologico fondamentale nel quale cogliere la relazione tra linguaggio e storia:

gli animali non entrano nella lingua: sono sempre già in essa. L'uomo, invece, in quanto ha un'infanzia, in quanto non è sempre già parlante, scinde questa lingua una e si pone come colui che per parlare deve costituirsi come soggetto per il linguaggio, deve dire io¹⁶ (AGAMBEN 1979: 50).

L'infanzia è il motore, sia evolutivo che logico, di un linguaggio verbale da intendersi come facoltà generica e non come istinto specifico per dominio (VIRNO 2003). Anche per questa ragione, autori fino a pochi decenni fa poco noti (Benjamin) o rapiti da letture parziali (Wittgenstein)¹⁷, costituiscono un passaggio teorico obbligato poiché fanno riferimento all'esperienza ludica infantile non come curiosità cursoria. È nell'infanzia che è possibile ritrovare tratti costitutivi dell'umana natura. Su di essi si può far leva tanto per schiacciare le forme di vita contemporanee nella più atroce delle strutture ripetitive (il carattere puerile della società dello spettacolo con i suoi *gadgets*, le sue mode compulsive e piccole trasgressioni) che per costruire nuove forme d'esistenza che poggino sulla plasticità di un linguaggio infantile della metafora e della metonimia, in grado di deviare dal funzionamento monotono delle parole come mero veicolo comunicativo (VIRNO 1991).

b) *Linguaggio e forme di vita*. Quella che mette radici nell'operaismo italiano è una filosofia *empirica* (AA.VV.: 2004b). Per «empirico» non si intende la somma di sensazioni percettive o la collazione di dati scientifici, né il richiamo all'ordine del pensiero debole per il quale l'aggettivo «empirico»

¹⁵ Si vedano a tal proposito il gruppo di articoli «bambini nel tempo» (*Luogo comune*, II, 2, 1991: 3-12) con scritti di Virno, Benjamin e Starnone e poi «bambini nel tempo/2» (*Luogo Comune*, II, 3, 1991: 53-63) con interventi di Sarasini, Virno, Colombo. Nella rivista successiva, cfr. M. MAZZEO, «Perché Chomsky è un mistico. Portmann e l'origine del linguaggio», *Forme di vita*, 1, 2004: 127-136; W. BENJAMIN, «Note inedite», *Forme di vita*, 2+3, 2004: 146-149; C. HÄRLE, «Arte, tecnica, rituale e gioco», *Forme di vita*, 2+3, 2004: 150-163; R. BONITO OLIVA, «Ritardo e ominazione», *Forme di vita*, 4, 2005: 189-198; M. MAZZEO, «Per un'antropologia dell'ambivalenza», *Forme di vita*, 6, 2007: 115-139; T. RUSSO CARDONA, «L'ontogenesi come filosofia prima», *Forme di vita*, 6, 2007: 216-221.

¹⁶ Di recente AGAMBEN (2014: 265) è tornato sulla questione in modo del tutto simile: «l'evento antropogenetico coincide con la frattura tra vita e lingua, fra il vivente e il parlante; ma proprio per questo il divenir umano dell'uomo implica l'esperienza incessante di questa divisione».

¹⁷ Come afferma F. Desideri (*Apocalissi profana: figure della verità in Walter Benjamin*, in W. Benjamin, *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1995: 309), Giorgio Agamben ha provato a lavorare a un progetto delle opere complete di W. Benjamin con un taglio unico poiché «rigorosamente cronologico e non più in base al criterio sistematico seguito dagli editori tedeschi» (su Benjamin e il linguaggio verbale si veda ad esempio il recente numero monografico di RIFL: Vol. 8, n. 2, 2014). Per quel che riguarda Wittgenstein, un editoriale dal titolo eloquente («In difesa della filosofia analitica», *Forme di vita*, 6, 2007: 3-5) afferma con nettezza: centrale per qualsiasi filosofia del linguaggio è il pensiero di Wittgenstein nella sua indivisibile totalità e in ciascuna delle sue articolazioni, dai quaderni del 1914 alle ultime note sulla certezza del 1951.

rischia di coincidere con il carattere imprescindibile del tempo presente¹⁸. «Empirica» è la filosofia che prova a descrivere l'umanità dei *sapiens* nella molteplicità contemporanea dei suoi aspetti. Non: riduciamo alla biologia un pezzetto dei *sapiens*, poi il resto verrà. Ma: costruiamo un pensiero in grado di mettere in cortocircuito il «proprio ora» del mondo contemporaneo con il «già da sempre» delle condizioni di possibilità dell'esperienza umana, un paradigma in grado di dar conto da subito di tutti i tratti specie-specifici dei *sapiens* (parola, infanzia, storia, istituzioni, riti, guerra, tecnica). A tal proposito, è un caso significativo che l'espressione «forma di vita» costituisca uno dei fili rossi in grado di riallacciare le trame di universi teorici a volte tra loro distanti. Giorgio Agamben ne ha fatto uno dei tratti portanti del ciclo *Homo sacer* (AGAMBEN 1995), partendo da una accezione dell'espressione che affonda le proprie radici nella filosofia di Benjamin (la nozione di «nuda vita»), in quella francescana (in cui regola e forma di vita sono termini tra loro in tensione costante: AGAMBEN 2011) e nella filosofia delle *Ricerche Filosofiche*. La prima volta che Agamben impiega il termine è tra le pagine dell'ultimo numero di *Luogo comune*. Wittgenstein è il nodo di congiunzione che dà nome alla rivista *Forme di vita*. In questo caso l'espressione si riferisce tanto alla pluralità costitutiva delle forme storico-sociali dei gruppi umani, quanto al raffronto tra gli umani e gli altri animali. Per Agamben il termine, se al singolare e unito da trattini (forma-di-vita), indica un obiettivo etico-politico: «una vita che non può essere separata dalla sua forma è una vita per la quale nel suo modo di vivere ne va del vivere stesso e, nel suo vivere, ne va della sua forma di vita. [...] Questo costituisce immediatamente la forma-di-vita come politica» (AGAMBEN 1993: 25). Per la rivista che nascerà una decina d'anni dopo, «forme di vita» non è il nome di una soluzione ma di un gomito tutto da srotolare. È l'interrogativo filosofico sul rapporto tra natura umana e tempo della storia in un confronto serrato anche con le scienze

¹⁸ A tal proposito Vattimo (1983: 13) è preciso nella sua dichiarazione di fedeltà: «si dia una terza via di stampo “empiristico”, senza però alcuna pretesa di muovere da una qualche esperienza pura o purificata di ogni condizionamento storico-culturale. L'esperienza da cui possiamo muovere, e a cui dobbiamo esser fedeli, è quella dell'innanzitutto e per lo più quotidiano, che è anche sempre storicamente qualificata, culturalmente densa».

biologiche e cognitive¹⁹. L'espressione è decisiva: segnala il nodo cruciale nel quale far incontrare (e scontrare) il Wittgenstein naturalista, tecnoscienze bioinformatiche oggi al centro della scena produttiva e l'emergere di nuovi modi di vivere la vita degli umani²⁰.

- c) *Prassi e poiesi*. Al riguardo rimando a un altro saggio dedicato in modo specifico al tema (NIZZA 2015). Mi limito a un paio di considerazioni che integrino quanto detto circa il *general intellect* (§ 2). Punto primo: che a dirlo sia il comunista Marx o il filo-nazista Gehlen esiste un tratto della natura umana inaggrabile per una filosofia materialista. I *sapiens* sono quella forma di vita che ha come problema cronico la produzione dei propri mezzi di sussistenza, questione che non trova soluzione né in artigli congeniti né in quel pilota automatico chiamato «istinto». A tal proposito si verifica un fatto inspiegabile per i fautori della selezione naturale come processo di ottimizzazione dei sistemi biologici. A qualunque latitudine o epoca storica lo si inquadri, l'animale umano sopravvive grazie a forme poietiche (costruzione di utensili, sfruttamento del fuoco, edificazione di rifugi) e a forme etico-rituali (cerimonie, atti performativi, miti) dal carattere pratico. Chi oblitera il secondo aspetto mira a ridurre il rito al suo significato adattivo mancandone inevitabilmente la struttura ambivalente in grado di produrre quanto di destabilizzare l'ordine sociale (DE CAROLIS 2008). Chi oblitera il primo fa dell'umano un animale privo di cifra corporea che vive di poesie e campa di speranze in rima. Ben che vada il primo è materialismo selvaggio, il secondo sogno d'anime belle. Il problema è comprendere le modalità del reciproco intreccio tra *poiesis* e *praxis*, identificandone gli eventuali punti di

¹⁹ Questo confronto si polarizza nel duro scontro con le forme più riduzioniste e, contemporaneamente, nel dialogo continuo con le eresie legate a cibernetica, connessionismo e neuroscienze (AA.VV. 2004a). Per la cibernetica e il connessionismo cfr. M. DE CAROLIS, *Espressione, segnale, rumore*, «Forme di vita», 1, 2004: 11-27; per la critica al modularismo cognitivista, all'ortodossia chomskyana e al riduzionismo genetico si veda F. CIMATTI, *Skinner e Chomsky sulla natura del linguaggio*, «Forme di vita», 1, 2004: 28-55; M. MAZZEO, *Perché i conti non tornano: modularità massiva e intelligenza matematica*, «Forme di vita», 2/3, 2004: 176-185; F. CIMATTI, *Genetica e ideologia: il capo FOXP2. Editoriale*, «Forme di vita», 5, 2006: 5-12; M. MAZZEO, *Filosofia e biologia: la mente che modula*, «Forme di vita», 5, 2006: 216-220; F. CIMATTI, *Il collasso della mente modulare*, «Forme di vita», 6, 2007: 140-156; per le neuroscienze si veda l'intervista di F. Cimatti a V. Gallese in «Forme di vita», 4, 2005: 135-140 e più di recente il volume curato da R. ARIANO, V. AZZONI, M. MAGLIO, *Che cos'è un soggetto. Tra comune e singolare*, Mimesis, Milano-Udine, 2013 (con interventi di A. Borghi, M. De Carolis, M. Mazzeo, V. Gallese, P. Virno); per la mente estesa si veda la traduzione di una breve porzione del libro *Natural-Born Cyborg* di A. Clark, *Il cyborg nudo*, «Forme di vita», 2/3, 2004: 167-175. Sul tema della natura umana la rivista prende sul serio la sfida teorica lanciata da Marconi (2001): tra le altre cose ripubblica una nuova traduzione del dibattito Foucault-Chomsky (la cui importanza è giustamente sottolineata dal testo di Marconi) con in appendice un estratto di *Filosofia e scienze cognitive*, un articolo di Paolo Virno e uno di Stefano Catucci entrambi provenienti da un numero precedente di *Forme di vita* (FOUCAULT, CHOMSKY 1971).

²⁰ Secondo quest'ultima accezione è possibile riscontrare la presenza del sintagma «forme di vita», sebbene ancora in senso informale e non tecnico, nella rivista «Metropoli» (cfr. ad. es. P. VIRNO, *La guerra, il nemico*, «Metropoli», III, 4, 1981: 58). Circa il significato poi assunto dall'espressione, si tenga conto che nelle riunioni di redazione nel momento di scegliere il titolo della rivista i rivali più accreditati a «Forme di vita» risultavano essere «L'animale umano» e «Emergenze». L'espressione «forme di vita» ritorna anche negli scritti più recenti di Negri con esplicito riferimento a Wittgenstein (cfr. ad. es. HARDT, NEGRI 2009: 127-128).

indistinzione. Seconda notazione: questo problema è valido oggi più che mai. È in quella che Debord chiama «società dello spettacolo»²¹ che prassi e poiesi trovano il cortocircuito più potente. Si tratta di una potenza il cui risultato è, però, l'oppressione e l'omologazione delle forme di vita. Per un verso lo spettacolo diventa merce per eccellenza, la merce in quanto tale, qualcosa che assomiglia a una versione evoluta del prodotto manuale: «in quanto settore economico avanzato che foggia direttamente una moltitudine crescente di oggetti-immagine è la principale produzione della società attuale» (DEBORD 1967-1992: 57). Per un altro, la merce spettacolare assume tratti tipici della prassi poiché fa suo un carattere contemplativo simile paradossalmente più al rito che alla produzione («lo spettacolo è la ricostruzione materiale dell'illusione religiosa», *Ivi*: 58). La società spettacolare realizza l'opposto speculare di una filosofia che da rappresentazione del mondo ne diventi forza di trasformazione:

al contrario del progetto riassunto nelle *Tesi su Feuerbach* [...], lo spettacolo conserva in pari tempo i caratteri ideologici del materialismo e dell'idealismo. L'aspetto contemplativo del vecchio materialismo che concepisce il mondo come una rappresentazione invece che come una attività [...] si realizza nello spettacolo [...]. Reciprocamente l'attività sognata dell'idealismo si realizza anch'essa nello spettacolo (*Ivi*: 180-181).

Grazie alla potenza di immagini linguistiche globali, la società dello spettacolo porta alle estreme conseguenze un altro aspetto fondante del capitalismo. Se «costante dell'economia capitalista è l'abbassamento tendenziale del valore d'uso» (*Ivi*: 72) a vantaggio del valore di scambio, nella società dello spettacolo è la categoria stessa dell'uso a finire in rovina. «Uso» è sostituito da «consumo». Mentre il primo contiene al proprio interno la potenzialità di qualcosa che si presta a impieghi indefiniti, il secondo è combustione di ciò che dopo l'impiego svanisce poiché ha raggiunto il proprio fine specifico. Spettacolo e consumo sono sinonimici nell'essere «pseudouso della vita» (*Ivi*: 73). Non è un caso che diverse pagine di *Metropoli* e

²¹ Per evitare fraintendimenti è opportuno ribadire, a costo di pedanteria, la radicalità della proposta. Debord non condanna moralisticamente la concentrazione del potere televisivo, né lamenta la perdita di una presunta autenticità che sarebbe esistita prima dei mezzi di comunicazione di massa. Viceversa, Debord (1967-1992: 54) saluta la società dello spettacolo come compimento adeguato, cioè pienamente sensibile, della logica capitalista: «lo spettacolo non può essere compreso come un abuso del mondo visivo, prodotto delle tecniche di diffusione massiva delle immagini. Esso è invece una *Weltanschauung* divenuta effettiva, tradotta materialmente. È una visione del mondo che si è oggettivata». La società dello spettacolo non costituisce il tradimento impreveduto del tentativo postmoderno di emancipazione (in questa direzione procede la nozione di «realismo» di Ferraris 2012: 24 e sgg.), piuttosto è il compimento più efficace e tangibile del postmoderno, fenomeno da intendersi come logica culturale del tardo capitalismo (JAMESON 1984). I riferimenti a Debord nelle riviste e negli autori cui fa riferimento questo articolo sono continui. Qualche esempio: da un gruppo di interventi su *Metropoli* («In girum imus nocte et consumimur igni», 7, 1981: 10-18) a cura di L. Pace al prologo de *L'uso dei corpi* dell'ultimo Agamben (2014); da articoli comparsi su *Luogo Comune* (il commento interlineare al Marx del *general intellect* è pieno di riferimenti a *La società dello spettacolo*) fino a saggi di «Forme di vita» (M. MAZZEO, *L'animale pericoloso: rito vs spettacolo*, 4, 2005: 155-161); da *Impero* di Hardt e Negri (2000) a *Grammatica della Moltitudine* di Virno (2001: 35-37). Debord mostra la propria centralità anche nella ricostruzione della «tradizione del pensiero critico» proposta da Virno (1998: 20).

Luogo comune siano dedicate al valore d'uso e al suo rapporto con il consumo²². A tal proposito, gli ultimi scritti di Giorgio Agamben (2011; 2014) e Paolo Virno (in stampa) lavorano sul concetto di «uso» con la finalità di individuare aree di indistinzione tra prassi e poiesi e, contemporaneamente, esplorare una dimensione costitutiva dell'esperienza umana antagonista a quella attuale. Le soluzioni sono radicalmente diverse. Agamben porta la nozione di uso a fondamento di un mondo della «inoperosità» nel quale appaiono collassare il lavoro ma anche la produzione poetica in quanto tale (NIZZA 2015b). Virno (in stampa), al contrario, fa dell'uso il grimaldello con il quale esplorare la disaderenza di *Homo sapiens* sia con i suoi dintorni che con se stesso (linguaggio incluso: riferimento esplicito è alla *Politica* di Aristotele). La contrapposizione non è tra uso e opera, quanto tra vita usata e vita consumata poiché la prima «assomiglia a una lingua», la seconda «a un barile di petrolio o a un cibo» (*Ibidem*).

3. Lo schiaffo di Atlantide: qualche dato sorprendente

Una teoria della metropoli è, prima di tutto, una teoria del linguaggio
(VIRNO 1990: 60)

Prima di concludere è cosa d'obbligo affrontare un dubbio cinico, dal sapore acre: «e dunque? Siamo alle prese con residui di idee alle corde, dentro una brutta puntata di *Chi l'ha visto?* Oppure si va in cerca della chicca perduta, della raffinatezza inutile degna dell'enigmistico *Forse tutti non sanno che?*». Ci troviamo oggi di fronte una immagine che assomiglia alle figure instabili della psicologia della *Gestalt*. Il coniglio: dalle linee di pensiero legate alle tre riviste emergono soluzioni teoriche tra loro diverse, curvature filosofiche distinte, a volte in conflitto su questioni teoriche, con nessuna cordata universitario-accademica di riferimento. Massima è la differenza tra l'idea agambeniana del rapporto tra uso e produzione e quella di Virno; incolmabile il divario tra la nozione etico-politica di moltitudine di Virno e quella proposta da Negri. Per un altro verso, l'anatra: questa diversificazione richiama coordinate tematiche di fondo e strumenti teorici comuni. Parole chiave sono ricorrenti: ad esempio i concetti di infanzia, moltitudine, *general intellect*, società dello spettacolo, forma di vita (e altre qui non apparse come «esodo» o «comune»). Ritornano autori di riferimento: da Marx, Benjamin, Foucault fino a Debord, Benveniste e Wittgenstein. Come ogni immagine ambigua che si rispetti, la figura trova il suo significato d'insieme se non si sta appiccicati col naso sul foglio. Il senso di questa immagine è forse più facile constatarlo da lontano, è più semplice da scorgere per un occhio estraneo. Eccoci allora al cortocircuito segnalato alla fine del § 2. Paradossalmente, nel dibattito internazionale (uno dei parametri più sbandierati dell'università della Riforma) è proprio questa linea di pensiero, semi-clandestina in

²² Cfr. ad es. L. CASTELLANO, «Scenari della crisi fiscale», *Metropoli*, III, 5, 1981: 34-37; P. VIRNO, «Lavoro e conoscenza», *Metropoli Preprint*, 3/2, 1980: 24-55; L. CASTELLANO, «Inventare sotto padrone», *Luogo Comune*, II, 2, 1991: 40-43; M. GRISPIGNI, «Cosa distingue la musica da una lavatrice», *Luogo Comune*, II, 2, 1991: 61; A. CASTELLANI, «Gastronomia del Melting Pot», *Luogo Comune*, II, 3, 1991: 49-51.

patria, a trovare il più ampio riconoscimento. Nel 2005 ha suscitato un certo scalpore che la rivista francese *Nouvel Observateur* indicasse tra i 25 filosofi contemporanei più significativi a livello mondiale solo due italiani: segnatamente il Giorgio Agamben fuggito dall'università nostrana e l'Antonio Negri detto Toni le cui opere hanno subito un lungo periodo di ostracismo²³. Per comprendere meglio l'entità del fenomeno può essere utile un breve esperimento, dal significato circoscritto. Utilizzando un programma di ricerca disponibile in rete (HARZING 2007)²⁴, ho provato a stilare una classifica di citazioni accademiche di filosofi italiani. È poco più di un gioco probabilmente, un gioco che non prende in considerazione una miriade di fattori, ammesso e *non concesso* che possa esser compiuta una valutazione circa i più influenti pensatori di un'epoca che non sia a posteriori. Occorre riconoscere che questo termometro valutativo è costitutivamente svantaggioso per le linee di ricerca di cui qui si è tentato cursorio profilo. Se il referente della filosofia radicale non è semplicemente l'accademia, una ricerca su testi accademici si prefigura come prologo di un azzoppamento anticipato. Eppure, anche così, il risultato che ne emerge è sorprendente. Il criterio di questa piccola indagine è semplice. Lavora su nomi di filosofi che siano italiani (cioè con una formazione avvenuta nel nostro paese: per questo ho escluso personaggi come Rosi Braidotti, nata in Italia ma formatasi completamente all'estero) e viventi (Vico, per intenderci, non è della partita). Ecco la classifica²⁵:

- 1) Umberto Eco: 75827
- 2) Giorgio Agamben: 45330
- 3) Antonio Negri: 20011
- 4) Gianni Vattimo: 15453
- 5) Teresa de Lauretis: 12446
- 6) Luciano Floridi: 6196
- 7) Tullio de Mauro: 5186
- 8) Achille Varzi: 4205
- 9) Paolo Virno: 3962
- 10) Roberto Esposito: 3643

Il numero accanto a ciascun nome indica le citazioni certificate da un programma di ricerca che opera su una banca dati ampia ma non certo onnicomprensiva (*Google Scholar*). Ho provato a individuare una decina di nomi tra i più citati tra una settantina tra quelli che sembravano più plausibili dopo una prima ricerca orientativa in rete. Potrei dunque aver mancato di verificarne qualcuno poiché il programma

²³ A inizio anni ottanta Feltrinelli espunge le opere di Negri dal proprio catalogo. Ancora agli albori del nuovo millennio è solo il successo internazionale di *Impero* a rendere inevitabile la pubblicazione di un libro più volte rifiutato dalle case editrici italiane. A tal proposito cfr. ad es. G. BUCCINI, «Hardt: la mia sfida all'Impero insieme a Tony Negri», *il Corriere della Sera*, 24 gennaio 2002: 35.

²⁴ Ringrazio Paolo Leonardi e Felice Cimatti per avermelo segnalato.

²⁵ L'indagine è stata svolta utilizzando il programma gratuito *Publish or Perish* tra il 6 e il 27 febbraio 2015. Ho provveduto, al netto di errori materiali, a eliminare i casi inevitabilmente frequenti d'omonimia. Per dare dei termini di riferimento: Michel Foucault 492087, Noam Chomsky 249754, Michel Dummett 18281.

consente di inserire un nominativo per volta su suggerimento dell'utente. Avendo ben presente questi limiti metodologici, emergono dati forse poco intuitivi. In primo luogo, la classifica proposta da *Nouvel Observateur*, che poteva sembrare inquinata da criteri giornalistici, trova decisa conferma all'interno di un elenco credibile poiché, per molti versi, bilanciato. In esso figurano esponenti delle maggiori scuole di filosofia del linguaggio italiane: semiotica (Eco), analitica (Varzi) e quella legata alla figura di T. De Mauro (tra il serio e il faceto Franco Lo Piparo l'ha ben definita *sintetica*). Si registra la presenza del pensiero femminista (de Lauretis), di esponenti del pensiero debole che fu (Vattimo) e del principale teorico dell'*Italian Theory* (Esposito) oltre che di autori di non facile inquadramento (Floridi). Detto questo, il paradosso resta scintillante. Due dei primi tre nomi appartengono alla linea di ricerca legata alle vicende dell'operaismo italiano, del pensiero radicale o del marxismo eterodosso, lo si chiami come si vuole. Se si considera la lista nel suo insieme, il numero sale a tre (Negri, Agamben, Virno) cioè a un terzo dei nomi²⁶. Che l'opposizione di questo paradigma alla visione oggi dominante dell'università non sia legata a incapacità o inettitudine? Che davvero possa darsi una filosofia, anche del linguaggio, radicalmente critica e, *per questo*, efficace in termini teorici, capace di porre problemi e discuterne non solo nella nostra penisola? L'inabissamento di Atlantide sembra mostrare una fertilità in grado di mettere in discussione più di uno stereotipo circa filosofia, università e ricerca italiana. Atlantide sprofonda e quel che ne riemerge sono bolle d'aria. Bolle, a quanto pare, piene d'ossigeno.

Bibliografia²⁷

AA.VV. (1990), *Sentimenti dell'aldilà. Opportunismo, paura, cinismo nell'età del disincanto*, Roma, Theoria.

AA.VV. (2004a), «Acting out. Editoriale», in *Forme di vita*, 1, pp. 3-7.

AA.VV. (2004b), «Per una teoria della natura umana: quale base empirica? Editoriale», in *Forme di vita*, 2/3, pp. 3-7.

AGAMBEN, Giorgio (1979), *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, Einaudi, Torino.

AGAMBEN, Giorgio (1990), «Parole segrete del popolo senza luogo», in *Luogo comune*, 1, pp. 40-42.

²⁶ Per gli appassionati dei settori disciplinari vale la pena aggiungere un'altra considerazione. Per quel che riguarda il settore di «Filosofia dei linguaggi» (M/FIL-05), l'unico studioso che emerge da questa lista ancora in attività presso l'università italiana (come noto, Eco e De Mauro sono in pensione) è un esponente di questa linea di ricerca (Virno).

²⁷ La bibliografia risente del carattere anfibo (storico/teorico) del saggio: in fondo il lettore troverà i testi usati come materiale teorico di base; in nota sono riversati i riferimenti storici (capillari e necessariamente prolissi) a singoli interventi presenti nelle tre riviste esaminate o ad essi collegati.

- AGAMBEN, Giorgio (1994), «Forma di vita», in *Luogo comune*, 4, pp. 25-28.
- AGAMBEN, Giorgio (1995), *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino.
- AGAMBEN, Giorgio (2008), *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Laterza, Roma-Bari.
- AGAMBEN, Giorgio (2011), *Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita*, Neri Pozza, Vicenza.
- AGAMBEN, Giorgio (2014), *L'uso dei corpi*, Neri Pozza, Vicenza.
- ARISTOTELE (Pol.), *POLITIKA* (trad. it. di C.A. Viano), *Politica*, Rizzoli, Milano, 2002.
- BOLK, Louis (1926), *Das Problem der Menschwerdung*, Fischer, Jena (trad. it. di S. Esposito, *Il problema dell'ominazione*, Deriveapprodi, Roma, 2006).
- CASTELLANO, Lucio (1981), «Scenari della crisi fiscale», in *Metropoli*, III, 5, pp. 34-37.
- CHOMSKY, Noam & FOUCAULT, Michel (1971), *De la nature humaine*, Gallimard, Paris, 1994 (trad. it. di I. Bussoni e M. Mazzeo, *Della natura umana. Invariante biologico e potere politico*, DeriveApprodi, Roma, 2005).
- D'AGOSTINI, Franca (1997), *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Cortina Editore, Milano.
- DE CAROLIS, Massimo (2003), *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Bollati Boringhieri, Torino.
- DE CAROLIS, Massimo (2008), *Il paradosso antropologico. Nicchie, micromondi e dissociazione psichica*, Quodlibet, Macerata.
- DE CAROLIS, Massimo (2013), «La natura dello spirito. Un dilemma decisivo per la nostra biopolitica», in ARIANO R., AZZONI V., MAGLIO M. (a cura), *Che cos'è un soggetto. Tra comune e singolare*, Mimesis, Milano-Udine, pp. 19-24.
- DE CAROLIS, Massimo & MARTONE, Arturo (a cura di) (2002), *Sensibilità e linguaggio. Un seminario su Wittgenstein*, Quodlibet, Macerata.
- DEBORD, Guy (1967-1992), *La Société du Spectacle*, Paris, Gallimard, 1992 (trad. it. *La società dello spettacolo*, Baldini & Castoldi, Milano, 2004).
- ESPOSITO, Roberto (2010), *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino.
- FERRARIS, Maurizio (2012), *Manifesto del nuovo realismo*, Laterza, Roma-Bari.
- HARDT, Michael & NEGRI, Antonio (2001), *Empire*, Harvard, Harvard University Press (trad. it. di PANDOLFI A. e DIDERO D., *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano).
- HARDT, Michael & NEGRI, Antonio (2004), *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, Rizzoli, Milano.
- HARDT, Michael & NEGRI, Antonio (2009), *Commonwealth*, Belknap, Cambridge (trad. it. di PANDOLFI, A., *Comune. Oltre il pubblico e il privato*, Rizzoli, Milano, 2010).

- HARZING, Anne-Wil (2007), *Publish or Perish*, <http://www.harzing.com/pop.htm>.
- JAMESON, Fredric (1984), *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham, 1991 (trad. it. di MANGANELLI M., *Postmodernismo ovvero la logica culturale del tardo capitalismo*, Fazi, Roma, 2007).
- MARCONI, Diego (2001), *Filosofia e scienza cognitiva*, Laterza, Roma-Bari.
- MARCONI, Diego (2014), *Il mestiere di pensare*, Einaudi, Torino.
- MARX, Karl (FM), *Frammento sulle macchine*, in «Luogo comune», 1, pp. 9-13.
- NIZZA, Angelo (2015a), «Linguaggio e lavoro. Genesi e attualità di un programma di ricerca», in *Rivista italiana di filosofia del linguaggio*, questo numero.
- NIZZA, Angelo (2015b), «Recensione a *L'uso dei corpi* di G. Agamben», in *Rivista italiana di filosofia del linguaggio*, questo numero.
- PIANEZZOLA, Emilio (2002), «Le parole dei pirati. Schede lessicali», in BRACCESI L. (a cura di), *La pirateria nell'Adriatico antico*, «L'ERMA» di Bretschneider, Roma, 2004, pp. 11-19.
- SENNETT, Richard (2008), *The Craftsman*, Yale University Press, New Haven & London, (trad. it. di BOTTINI A., *L'uomo artigiano*, Feltrinelli, Milano, 2008).
- SIMONDON, Gilbert (1989), *L'individuation psychique et collective. À la lumière des notions de Forme, Information, Potentiel et Métastabilité*, Editions Aubier, Paris (trad. it. di VIRNO P., *L'individuazione psichica e collettiva*, DeriveApprodi, Roma, 2001).
- UEXKÜLL, Jakob Johann, von (1934), *Streizüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten* (trad. it. di MAZZEO M., *Ambienti animali e ambienti umani*, Quodlibet, Macerata, 2010).
- VATTIMO, Gianni (1983), «Dialettica, differenza e pensiero debole», in VATTIMO G. & ROVATTI P.A. (1983), pp.12-28.
- VATTIMO, Gianni & ROVATTI, Pier Aldo (1983), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano.
- VIRNO, Paolo (1986), *Convenzione e materialismo. L'unicità senza aura*, Deriveapprodi, Roma.
- VIRNO, Paolo (1990), «Un dedalo di parole. Per un'analisi linguistica della Metropoli», in VIRNO P. (2002), pp. 57-89.
- VIRNO, Paolo (1991), «Il linguaggio in mezzo al guado», in *Luogo comune*, 2, pp. 5-9.
- VIRNO, Paolo (1998), «La tradizione del pensiero critico», in VIRNO P. (2002), pp. 19-26.
- VIRNO, Paolo (2001), *Grammatica della moltitudine. Per un'analisi delle forme di vita contemporanee*, Deriveapprodi, Roma, 2014.
- VIRNO, Paolo (2002), *Esercizi di esodo. Linguaggio e azione politica*, Ombre corte, Verona.
- VIRNO, Paolo (2003), *Quando il verbo si fa carne. Linguaggio e natura umana*, Bollati Boringhieri, Torino.
- VIRNO, Paolo (2004), «Neuroni mirror, negazione linguistica e reciproco Riconoscimento», in *Forme di vita*, 2/3, pp. 198-206.

VIRNO, Paolo (2006), *Marx*, Seminario dottorale, 8 marzo 2006, Dipartimento di Filosofia (aula del consiglio), Università della Calabria (disponibile online all'indirizzo: www.youtube.com/watch?v=mqOF0d9V_uI).

VIRNO, Paolo (2011a), «Linguaggio, politica e natura umana», intervista a cura di MILAZZO F., *H@ecceitasweb. Rivista on-line di filosofia, cultura e società*, <http://haecceitasweb.com/2011/01/18/linguaggio-politica-e-natura-umana-unintervista-a-paolo-virno/> (consultato il 19.02.2015).

VIRNO, Paolo (2011b), *E così via all'infinito. Logica e antropologia*, Bollati Boringhieri, Torino.

VIRNO, Paolo (2013), *Saggio sulla negazione. Per un'antropologia linguistica*, Bollati Boringhieri, Torino.

VIRNO, Paolo (in stampa), *Usage de la vie*, «Multitudes».