# La diferència italiana

*Antonio Negri*

Quan es diu «filosofia», es fa referència a una activitat crítica que permet fer-se càrrec de la pròpia època i orientar-s'hi, construir un destí comú i ésser testimoni del món amb aquesta finalitat. Si es defineix així, de filosofia, al segle XX, després de Giovanni Gentile i potser una mica Benedetto Croce, no n'hi ha hagut a Itàlia. Tret d'un parell d'excepcions importants (o millor, tres).

Abans de considerar-ne les excepcions, mirem, però, el desenvolupament del pensament filosòfic italià tal com s'ha perfilat al segle XX, en ell mateix i en la dimensió europea. El segle XIX conegué una important florida d'individualitats filosòfiques: Leopardi, Rosmini, De Sanctis, Labriola... Foren, tanmateix, individualitats i gairebé mai escoles, perquè «Itàlia no tenia centre», perquè la condició històrica i política d'Itàlia esmicolava la comunicació i feia impossible la formació d'un espai públic. Així com Hegel deia que «Alemanya no té una metafísica, no té un temple», l'amarga declaració de Leopardi nega que existesca un espai públic italià, i no ja un centre hegemònic sinó simplement el caràcter públic de la comunicació. En conseqüència, aquell espurneig filosòfic del segle XIX no ha trobat continuïtat al segle XX. La filosofia no ha anat més enllà del Risorgimento. Borumballa acadèmica, fracàs de les modes, vulgaritats dels nous mitjans: tot això s'ha anat afermant al llarg del segle, construint i difonent visions filosòfiques dogmàtiques, complaences sectàries o divagacions literàries. Tanmateix, si Itàlia manca de centre, la filosofia italiana no és ni tan sols provincial: és simplement feble, és des de sempre una filosofia feble, feble davant la política i els patrons, davant els dictadors i els papes.

Certament, en el declivi de les idees i la discussió que s'ha esdevingut al segle XX, es va atènyer el punt de màxima vilesa quan alguns autors, amb un cert orgull, van proclamar precisament «feble» el seu pensament i definició de la filosofia del present. D'altres en digueren, amb més propietat, «pensament tou». Semblava que s'hi tractava de l'intent d'aclimatar la postmodernitat sota els tebis cels itàlics, però en realitat el projecte era aixafar la riquesa de les articulacions i de les superfícies d'allò real, dels dispositius i dels *agencements* de la crítica postestructuralista francesa en l'horitzó de l'ontologia heideggeriana. Més

El títol original d'aquesta intervenció del filòsof italià Antonio Negri és «La differenza italiana» i es va publicar com a opuscle en la col·lecció Nottetempo (Roma, març 2005). © Antonio Negri. Reproduït, en traducció catalana, amb permís de l'autor i l'editor.

hipòcritament, de renegar de la història de les insurgències i les resistències que havien acompanyat la primera construcció des de baix d'un espai públic a Itàlia, la primera construcció democràtica després del feixisme. La potència de les lluites i de la nova massificació del discurs polític després del 68, havia de ser tancada suaument en una renovada, però de cap manera suau, ontologia del feixisme. El pensament feble ha traduït a l'italià un Foucault i un Deleuze transvestits de *soubrettes*, els ha fet ballar a les «pàgines d'opinió» dels articles de l'anomenada «esquerra», amb *La Repubblica* al capdavant... Hem gaudit del privilegi que la nova composició del treball, en la seua figura immaterial i intel·lectual, ens ha estat presentada com a ambigua, aleatòria, i que la seua creativitat fos mistificada en la figura il·lusòria d'una «fi de la història» que havia de significar la desaparició del treball assalariat i de la classe obrera. La tragèdia que acompanyava la mutació del projecte industrial i la metamorfosi de la força de treball era, així, reconduïda i closa en la gatzara contradictòria d'una pretesa desfeta del comunisme i d'un presumpte triomf del «Milano da bere».[1] El pensament tou i l'època craxiana van plegats, tot i que es pot reconèixer que el proudhonisme de Craxi tenia més pes, i era filosòficament més rellevant, que no el pensament lleuger de Vattimo i Ferrara.

A la dreta, les inefables «pàgines d'opinió» del conservadorisme trobaven fins i tot massa agosarat el pensament tou: ací ha dominat, i domina encara, la necrosofia mitteleuropea de Magris i companyia. Durant un llarg període, fullejar *Il Corriere della Sera* volia dir que llegiríem, a les «pàgines d'opinió», el malestar d'un club de fadrines ja grans de la Baixa Saxònia o, encara pitjor, la infelicitat d'una petita comunitat de jueus romanesos. En comparació del fluir incontaminat i la lleugeresa del pensament tou, el Danubi es presentava com un riu llefiscós i pesant. Un pecat contra el Danubi, que en veritat no el mereix! Un pecat, sens dubte: el dol per aquella intel·ligència que no sabé resistir al nazisme, no ha reeixit, de fet, a cancel·lar (com tant haurien desitjat els ambigus mentors de la Mitteleuropa) la força del procés històric, col·lectiu i no individual, comunista i no liberal, que el derrotà! La Mitteleuropa és també resistència.

Vet ací, doncs, la filosofia italiana entre dreta i esquerra fins als anys noranta, i fins avui mateix. De tant en tant aquelles «pàgines d'opinió» foren també envaïdes, després de 1989, per l'onada dels apologistes reaccionaris, pels historiadors (que res no tenen a veure, malgrat que n'invoquen la paternitat, amb Droysen o Braudel) que reclamen per al revisionisme el privilegi d'explicar què ha passat al món. De tant en tant es veieren també travessades per vagues tendències neotranscendentalistes. Habermas i Rawls foren acollits en la nostra cultura perquè mostraven que de jove es pot ser radical però de vell un esdevé necessàriament reaccionari...

I doncs, per què la cultura filosòfica italiana i les «pàgines d'opinió» que l'expressen, i la intel·lectualitat que s'hi delecta, ha repetit el guió d'un espectacle de la Raffaella Carrà? Hi ha alguna cosa que no funciona en tot aquest afer, sobretot si es té present que això (de la filosofia tova, de la degeneració periodística i televisiva de la comunicació cultural), del feixisme ençà, ha estat l'únic centre que ha tingut el bell país.

I prou. Passem ara a les excepcions: tres, havíem dit. La primera ha estat Gramsci: el geperut, el traïdor de l'estalinisme al qual, els altres presos polítics, llançaven pedres a la presó. Gramsci va retornar la filosofia allà on havia d'estar, en la vida i en les lluites de la gent normal i corrent. Reinventà Gentile, tractant de fer de l'actualisme (de manera una mica inversemblant, cal admetre-ho), la base d'un pensament i d'una praxi de l'avenir. No era una aventura per a llançar coets, aquesta: un home d'esquerra, un comunista que posa sobre els peus la filosofia de Gentile, no deixa de ser d'alguna manera un home del segle XIX... Gramsci ho era, i per això representa la veritable continuïtat del Risorgimento a la Itàlia del segle XX. Dissortadament, la no filosofia dels epígons togliattians (és a dir, l'horrible cinisme que a hores d'ara ha esdevingut ja hegemònic en l'esquerra) i la voluptuositat en l'extermini dels estalinistes (que s'expressà tan clarament contra els moviments als anys setanta i que sobreviu encara, i sura) han amagat i mistificat també aquesta pobra veu revolucionària. Perdoneu, no simplement revolucionària, sinó viva, intel·ligent, generosa: en la filosofia de la vida que s'oposa a l'ontologia de la mort, hi ha sempre un petit aspecte creatiu. És tot just allò que ells (els patrons, les elits del poder) no volen. L'excepció gramsciana ha estat, doncs, reduïda a una experiència arrelada en el passat i susceptible només, i si de cas, de prefigurar un futur utòpic. I això no obstant, era una ruptura, era resistència.

Dèiem al començament que hi ha hagut dues excepcions més, dues ruptures fonamentals més no tan sols en la continuïtat de la història de la filosofia italiana entre el segle XIX i el XX, sinó també en el teixit material de la vida intel·lectual, en l'estructura politicolingüística de la societat italiana. Quines han estat aquestes dues excepcions? Potser són d'una mena que ens permetria dir que aquest llarg període que ha preparat el camí al dos mil ha tingut algun aspecte constructiu, creatiu, innovador, que ha representat una força de la qual podríem refiar-nos? Mirarem de donar resposta a aquests interrogants.

La primera excepció que ha conegut el segle XX italià, la primera força filosòfica i política que ha sabut agafar amb les mans allò real i reprendre les energies risorgimentals i anticapitalistes dels orígens, aquesta excepció, doncs, ha estat l'obrerisme, l'obra de Mario Tronti. També hi ha hagut, al mateix temps, gairebé amagada tot i que amb una acció de gran fondària, una altra excepció: el pensament feminista de la diferència desenvolupat per Luisa Muraro. Aquests són els dos únics elements d'innovació teòrica en l'ontologia itàlica del segle XX. Tots dos parteixen de la consideració de les formes fonamentals de la constitució de l'explotació, de l'home per l'home i de la dona per l'home. En són dues, doncs, les formes de l'explotació: la capitalista i la patriarcal. El pensament filosòfic només pot nàixer –se sosté en ambdós casos- quan es concentra en el tema biopolític de la reproducció. Ens trobem per tant al centre de la figura postmoderna de la interrogació filosòfica. Si l'ésser aristotèlic davalla del tot a les individualitats per després retornar (a través dels modes de la causació) de la individualitat a l'U, la postmodernitat no reconeix la «via cap amunt» i tampoc la «via cap avall» com a genealògiques i productives; no reconeix ni tan sols la individualitat, sinó simplement allò singular: considera, doncs, la *diferència* com el *quid* creatiu que s'estén entre natura i història. Obrerisme i

feminisme de la diferència nasqueren als anys seixanta de l'oportunitat que l'enorme desenvolupament de les lluites obria: ací, en les lluites, s'hi plantejaven diferències irreductibles, es formaven subjectivitats noves en l'enfrontament obrer contra el treball assalariat i en la insurgència de les dones contra el domini patriarcal. És la descoberta d'aquestes diferències allò que determinà el renaixement de la filosofia. És la resistència allò que produeix filosofia.

Considerem el que aquestes filosofies tenen en comú, un cop hem vist el seu lloc comú de naixement. En primer terme, aquestes dues posicions lluiten contra la dialèctica. Ja no hi ha recomposició possible, ni *Aufhebung*... «Escopiu sobre Hegel», deia Carla Lonzi; trenquem qualsevol connexió narrativa que no sàpiga desenvolupar immediatament lluita de classes, hi afegia Asor Rosa. Allà on la presumpció dialèctica pretén reconduir-ho tot a l'U, aquí en canvi tot està fixat en la dualitat i la multiplicitat, i no es recompon.

Ací ja no hi ha ningú que puga acompanyar l'esperit absolut com un gosset lligat de la corretja, passejant per la història. Ja no hi ha teleologia. Ja no hi ha res que puga fer quadrar les coses del món, fora de nosaltres mateixos.

El segon element comú que desenvolupen aquestes dues posicions és l'imponent fenomenologia de la diferència que interpreten. Per consegüent, en tots dos casos, la pràctica subversiva de la condició humana és menada, en primer lloc, cap al *separatisme*. «Classe obrera sense aliats», diu l'eslògan obrerista. Dones revoltades contra les institucions burgeses de la dominació patriarcal, així es va organitzar polèmicament la primera presa de consciència feminista de la diferència.

És important insistir en aquest primer impuls comú de les dues filosofies que ens interessen. Evidentment, aquesta coincidència és del tot indistinta, formal, des del punt de vista dels continguts (i no és casualitat que sovint aquestes posicions xoquen quan en les famílies proletàries s'imposen, prepotents, els comportaments patriarcals induïts pel sistema salarial mateix). No és, però, indistinta ni formal aquesta coincidència quan es té present que el procés de separació, insistint en la diferència, produirà un altre passatge, més profund: un passatge, un tombant ontològic que afecta a totes dues posicions. Un tall creatiu.

Però aquestes aventures dels cossos i de la raó les hem vistes a tot el món a l'entorn del 68, s'exclamarà un observador. Per quin motiu hauríem d'insistir en l'especificitat *italiana* d'aquestes experiències?

Aquesta qüestió es pot respondre des de dos punts de vista. El primer té a veure amb l'aspecte cultural. En el desert italià, en aquest país que manca de centre, a diferència d'allò que es va esdevenir en altres països de l'àrea atlàntica, les filosofies de la diferència s'han formulat d'una forma més pura i no han tingut necessitat d'expressar-se a través de paradigmes preexistents. Aquests moviments han constituït, per dir-ho així, una vertadera *epoché* cultural i lingüística. No se'ls podia oposar gaire cosa, tret de les diverses modulacions de la relació de domini: les teories i pràctiques corporatives de l'ordre industrial, així com les normatives catòliques de la bona vida familiar. És al desert, doncs, on van nàixer aquestes flors fortes i noves; i és en el contrast amb l'horitzó desèrtic, en la força exòtica i molt potent de la seua expressió, que agafen volada i es perfilen les noves formes de resistència i d'afirmació filosòfica.

Hi ha també un altre element positiu, constructiu, dinàmic, que cal subratllar. I és el fet que, per primera vegada, aquestes «diferències» filosòfiques es descobrien en el terreny biopolític (o bé començaven a revelar el sentit polític immediat de la vida mateixa). Ara bé, aquesta tensió biopolítica immediata empenta aquestes diferències a proliferar, a produir innovacions. A Itàlia en molt poc de temps es dóna el pas de l'afirmació *separatista* de la diferència a una afirmació *constituent* d'aquesta. Les diverses teories de la diferència no representaven, de fet, simplement una resistència contra l'opressió i l'opressor, no es tancaven en posicions defensives, sinó que esdevenien resistència productiva, es mostraven com a moviment de guerrilla de moltes formes; això ja no era simplement teoria, sinó pràctica transformadora. Les pràctiques anaven a inserir-se en els nusos de la comunicació social, localitzaven en formes micropolítiques les grans línies del comandament capitalista i patriarcal, duien a terme incursions que travessaven el saber i les universitats, les fàbriques i els llocs de treball, les famílies i les relacions socials en el seu conjunt. La separació, concebuda a partir d'aquestes dues posicions (que mai no s'han confós teòricament però que s'han barrejat políticament sovint), esdevé una *diferència creativa*. A Itàlia aquest pas és anterior als que més endavant es faran, és clar que d'una altra manera, en altres llocs.

És de debò un tall, un trencament, un esdeveniment ontològic allò que intervé ací. En aquest pas de la separació a la diferència creativa, bé que difusa, de la resistència a l'èxode, els moviments i les consciències dels treballadors i/o de les dones ultrapassen el tema (clàssic en les teories de l'organització de l'època moderna) de la simple crítica de l'existent i el substitueixen pel de la metamorfosi, de la modificació/transformació interior i col·lectiva, singular i ètica, menades en i per les multituds. És l'èxode d'aquesta existència i de totes les seues normes. Aquest esdeveniment caracteritzà els vint anys posteriors al 68, aprofundint cada vegada més la potència subversiva dels moviments,

Són, doncs, ben diferents (i ara podem respondre l'objecció plantejada adés), són força distintes, i potents, aquestes teories i aquestes pràctiques itàliques del proletariat subversiu i de la diferència femenina, en comparació de les concepcions filosòfiques i les pràctiques comunitàries que provenen (o es construeixen a partir) de les concepcions postestructuralistes de la diferència –bastides per exemple a França entre Merleau-Ponty, Foucault i Deleuze, entre *Socialisme ou barbarie* i Luce Irigaray... Són molts els parentius, certament, però el parentiu no és aquí en cap cas filiació perquè encara que, cosa que s'esdevé rarament, aquestes posicions fossen filles de les teories franceses, després han viscut i han crescut al si de *milieux* salvatges, són productes de la jungla... D'antuvi, en efecte, quan es desenvolupen en el separatisme, les concepcions de la diferència es mouen a partir d'un irreductible ontològic, immediat, format en les lluites, construït en la continuïtat. En canvi, a aquest *irreductible* ontològic (tant se val que se'n diga «cos sense òrgans» o «producció de subjectivitat»), la filosofia francesa només hi arriba a la fi del seu camí. I quan calia construir nous horitzons a partir del terreny descobert, aquesta filosofia ha expressat en el millor dels casos bones intencions, ha elaborat hipòtesis en comptes de determinar experiències i laboratoris de vida, en comptes d'iniciar un èxode. A

Itàlia el terreny biopolític de la diferència ha estat recorregut amb tota la intensitat eticopràctica que n'és tret distintiu i la mirada d'aquestes pràctiques s'ha fixat en l'*a-venir*. En la repressió i en la fosca, en els moments d'aquell absurd calvari que foren els anys setanta i vuitanta per al moviment, és on es va encendre una nova llum.

El pensament de la diferència creativa s'ha afirmat també contra les filosofies de la postmodernitat. Aquell món conclòs i insignificant (subsumit en el capital) en el qual es mouen els filòsofs postmoderns, aquell món abocat a l'exterior, als seus marges, l'espai crític possible. En els replecs del món, o bé al seu límit, o bé allà on *zoé* s'oposa a *bios*. Heus ací els deserts *extramoenia* a partir dels quals potser, o solament, és possible la resistència... consideren els filòsofs postmoderns. Ara bé, contra aquestes construccions de la postmodernitat, les pràctiques de la diferència hi han oposat el seu refús, anticipant una ànsia de reconstrucció que arrancava de l'afirmació mateixa de la diferència. El fet és que *diferència* és *resistència*. Aquesta diferència que es planteja ací és una ruptura al centre del sistema de subsumpció del treball social en el capital i, en l'ordre de la reproducció, actua contra la validesa universal de l'obediència femenina al patriarcat: una resistència que trenca aquest horitzó de dominació no des dels marges, sinó des del centre, millor dit, reconstruint un centre, un punt sobre el qual fer palanca per transformar la realitat, al cor mateix del sistema. Una diferència creativa, un èxode intens i radical.

Aquestes posicions de la diferència, alhora que reviscolaven l'escena filosòfica italiana més enllà de les «pàgines d'opinió» i de l'acadèmia, han esdevingut llavor d'una nova filosofia a nivell global. Com en els temps profètics, el filòsof ha de travessar el desert per poder expressar el propi pensament. I de bell nou apareix un entrellat que permetrà que el profeta, no pas a la pàtria sinó enfora, siga escoltat. A nivell global, però. De fet, la diferència proletària ha esdevingut una potència intel·lectual i s'ha obert a una nova concepció social del treball i a noves formes de la producció de valor. Davant aquesta nova realitat les estructures del poder capitalista han hagut de renovar-se, i es va encetar així el terrabastall en l'organització global del poder a què assistim avui. Sempre a partir d'aquesta diferència es construeix el nou subjecte del projecte històric d'alliberament, aquella multitud constituïda per infinites singularitats que mai no podrà ser sotmesa de nou a un comandament sobirà.

I d'altra banda, és la diferència femenina la que es posa, a la fi, al centre d'aquesta modificació radical de l'horitzó filosòfic, perquè ha esdevingut representació de la potència biopolítica i és producció real del lligam social. Existeix, per dir-ho així, un segon grau de la creativitat, aquell que Spinoza reconeixia en el pas de la potència afectiva vers la condició creativa de l'ésser, de la *cupiditas* corpòria vers l'*amor* ontològic, i el representa la diferència femenina: es tracta d'un segon grau que integra i inclou la primera diferència, la del treball, expressant-la com a capacitat original i general de transformació dels cossos i del conjunt social. La genealogia comprèn i sublima el treball social.

Però anem amb compte: sens dubte, ni Mario Tronti ni Luisa Muraro condueixen ja aquesta revolució. Com tots els grans autors, no han deixat escoles sinó descendències que operen en escenaris més grans.

Les formes, els modes, els continguts i les perspectives de la diferència han eixit ja dels seminaris i dels laboratoris i operen i són avui desenvolupats i reinventats en els moviments i en les noves xarxes socials de la cooperació productiva. La diferència ha deixat de ser separació, ha esdevingut creativa i comença a produir avenir. L'èxode és hegemònic.

Hom pot sentir-se orgullós que això haja passat al desert italià. La nova resistència, les noves generacions tenen ara sens dubte el seu propi temple.

Rellesgesc el text. Tinc la impressió d'haver cedit, de manera ingènua, a una certa *hybris*, de no voler tenir en compte (com sí que se'n té, en canvi, a l'*Angelus Novus*) l'horitzó de destrucció i mort que crema i fumeja encara rere nostre. És a dir, de no haver acceptat, així doncs, aquell dolor que ens acompanya sempre. Però de veritat és sols un vent de tempesta allò que ens impulsa cap avant? Per contra, no consisteix la tragèdia del nostre viure en la incertesa subjectiva i en el risc de l'*a-venir*? Que potser no es pot atribuir d'alguna manera la tragèdia indubtable del nostre existir a la miopia i a un cansament insuperable de mirar endavant, més que no pas al sentiment de desfeta i de mancança ferotge que ens precedeix? No es pot oposar a la *hybris* la *cupiditas*? Deleuze va dir una vegada: «espere ésser l'últim pensador, castrat per la història de la filosofia». Voldria parafrasejar-lo: espere ésser l'últim home castrat pel passat, per la teleologia històrica de la qual hauria de ser tothora el producte. Però el sentit de la diferència i de l'esdeveniment, i la percepció de la singularitat que constitueix l'*a-venir*, poden alliberar-me de l'íncub? Aquest dubte no és menys fort que el clàssic, cartesià, metafísic, del qual hem patit el violent dispositiu racionalista de la modernitat. El dubte de la no-veritat és en efecte un íncub. Però l'íncub és una variant del somni. On som quan habitem entre íncub i somni? Entre passat i avenir? Com podem, contra tot pessimisme de la raó, obligar l'*Angelus Novus* a mirar cap avant, a honorar el deute que ha contret amb la història, i a superar la devastació del passat?

Tornem a nosaltres. La diferència que se'ns mostra com a creativa és el passatge que recondueix l'íncub al somni i el somni a un projecte (del tot conscient també de la dificultat i del límit) de vida. Si la diferència és resistència, el somni pot viure d'una manera del tot conscient i sabedora de la seua projecció històrica. Si la diferència és mode de vida, reconeix el mode de vida com a productiu. Ningú no posa en qüestió ací l'acció crítica i transcendental: l'accepta, ben al contrari, la comprèn en l'aporia radical que li és consubstancial i que no li permet arrelament en l'única diferència que compta, natural i temporal: la de la potència. De fet, en la teoria de la diferència creativa hi ha alguna cosa que fa evocar un retorn fortíssim a un origen no gravat per íncubs i violències repressives. No és cap il·lusió, sinó el que hi ha en joc. La diferència esdevé creativa no quan s'identifica amb un origen (gravada pel passat) sinó quan es confon amb una potència sempre nova, oberta a l'*a-venir*. La diferència destrueix tot fonament ontològic determinat perquè és determinació creativa d'una ontologia de la llibertat.

No, no són ni Husserl ni Gentile ni Bergson qui reivindiquem ací, sinó l'estranya i dura positivitat de l'únic pensament coherentment immanentista i materialista que hem seguit fins aquest punt. Un pen-

sament que al segle XX italià ha tingut els noms esmentats més amunt. Una diferència paradoxal, doncs, que sap produir, positivament, de mica en mica, el conjunt. Que sap construir-se en xarxa i transitar d'allò intern a allò extern, del que és singular al que és comú, sense solucions de continuïtat, i a l'inrevés. Que sap ésser *res gesta* (després d'haver destruït la maleïda historia). És amb un gran respecte per la *historia* de l'*Angelus Novus* que li demanem –al ritme de la pràctica de la diferència- que mire cap endavant. Un «altre» món és possible, així com ha estat possible un altre lloc (el de la diferència) en la nostra província italiana. ❐

*Traducció de Gustau Muñoz*

1. «*Milano da bere*» fou l'eslògan publicitari d'una coneguda marca italiana d'aperitius (Campari), que esdevingué amb el temps metàfora de tot un període de la vida urbana milanesa. Durant la segona meitat dels anys vuitanta, després de la desindustrialització, emergia a Milà una nova elit postindustrial que, sota el domini del PSI de Craxi, desenvoluparia un estil de vida hedonista i profundament frívol, en una època marcada per la corrupció a gran escala. (N. del T.)