

di Pasquale Voza -

C'è un cruciale interrogativo di Gramsci che attraversa l'intera riflessione dei *Quaderni del carcere*: «come nasce il movimento storico sulla base della struttura» (Q.11,p.1422). Tale interrogativo si lega strettamente all'esigenza di elaborare una teoria della soggettività politica, del soggetto politico, non riconducibile, non riducibile ad una qualche forma di filosofia della storia: dal momento che per Gramsci «il soggetto, capace di dar luogo all'iniziativa storica, non è mai presupposto, ma è sempre posto, ovvero sempre istituito dall'azione politica in quanto tale» (Finelli).

Collocato entro questa prospettiva, allora «l'intellettuale nuovo» ha bisogno di compiere una rivoluzione copernicana, ha bisogno di liberarsi da quello che Gramsci chiama «l'errore dell'intellettuale»:

« L'errore dell'intellettuale consiste (nel credere) che si possa sapere senza comprendere e specialmente senza sentire ed essere appassionato (non solo del sapere in sé, ma per l'oggetto del sapere) cioè che l'intellettuale possa essere tale (e non un puro pedante) se distinto e staccato dal popolo-nazione [non si fa politica-storia senza questa passione, cioè senza questa connessione sentimentale tra intellettuali e popolo-nazione]» (Q.11,p.1505).

Rispetto al corrispettivo testo A, in cui parlava di *popolo*, qui Gramsci adopera l'espressione di *popolo-nazione*, che chiama in causa la peculiarità, la determinazione storica dell'intreccio e della interazione tra lo Stato e la società civile e allude alla costruzione di un nuovo «blocco storico» e perciò di una egemonia alternativa.

E' interessante rilevare come tale categoria (popolo-nazione) diventi nei *Quaderni* un ricorrente (anche se spesso implicito) criterio interpretativo delle «forme» e dei «limiti» del Risorgimento italiano e della costruzione dello Stato unitario. La specificità della rivoluzione passiva del Risorgimento italiano risiede «nell'angustia e nella insufficienza delle «forze progressive», che rende possibile la circostanza per cui «il gruppo portatore delle nuove idee non è il gruppo economico, ma il ceto degli intellettuali» e per cui, ad opera di tale ceto, si forma una astratta e separata concezione dello Stato, «come una cosa a sé, come un assoluto razionale» (Q.10, pp.1360-1): una concezione, in quanto tale, del tutto distaccata appunto dal *popolo-nazione*.

Ora, rispetto alla crucialità tecnico-politica della categoria di popolo-nazione, è stato giustamente osservato che «immissioni populiste non sembrano [...] avvertibili nella teoria di Gramsci sull'egemonia» (N.Merker, *Filosofie del populismo*, Bari, Laterza 2009), per cui si può parlare decisamente di «assenza di populismo in Gramsci».

Ebbene, anche in considerazione di ciò, la presenza di Gramsci nel pensiero del filosofo

argentino Laclau chiama in causa un nesso di problemi di non semplice o immediata decifrazione. Va tenuto presente in primo luogo un fatto fondamentale: cioè che nel discorso “post-marxista” di Laclau, progressivamente maturato dopo gli anni Settanta del Novecento, il popolo (come è stato osservato: Davide Tarizzo) «ha rimpiazzato completamente le classi sociali» e che perciò il politico in quanto tale, l'attività politica coincide con «*la costruzione del popolo*». Laclau afferma decisamente che, se all'interno del plurisecolare «discorso della “filosofia politica”, da Platone in avanti», si è sempre voluto vedere nel *populismo* «un eccesso pericoloso, capace di mettere a repentaglio le nitide forme di una comunità razionale», egli invece intende «gettare luce sulle logiche specifiche» di questo presunto eccesso per giungere a mostrare senz'altro che «il *populismo* è [invece] un modo di costruire il politico»: sicché «non c'è intervento politico che non sia in qualche misura populista».

In connessione con ciò, Laclau si adopera a chiarire che la costruzione di un *popolo* è una laboriosa pratica «discorsiva», legata in sostanza ad una *narrazione*. Il filosofo argentino afferma che tutta la teoria gramsciana dell'egemonia può avere senso di fatto solo se la declinazione popolare delle «domande democratiche», delle spinte presenti nella società, non procede secondo il comando di un *apriori* ma si sviluppa come una operazione contingente che può muoversi in più direzioni. Senonché (questo è il punto), a ben guardare, secondo Laclau, «per Gramsci il cuore ultimo [...] della volontà collettiva resta sempre quella che lui definisce la classe fondamentale della società», sicché l'identità di questa volontà collettiva in Gramsci non è pensata essa stessa come il risultato delle pratiche discorsive, narrative, «ma appartiene ancora a un ordine ontologico [la classe, la classe operaia], diverso dall'ordine delle cosiddette “domande democratiche” pullulanti nella società. Si tratterebbe dunque di un ineliminabile, «ultimo residuo di *essenzialismo*», che impedirebbe a Gramsci di concepire il populismo *come un modo di costruire il politico*.

La costruzione, la sintesi, tutta *discorsiva*, retorico-narrativa, delle cosiddette domande democratiche della società connota in profondità il *politico* in Laclau e la sua stessa idea di egemonia. In Gramsci il terreno dell'egemonia è concepito come un terreno di lotta, di radicale negazione critica dell'egemonia esistente e, al tempo stesso, non si configura mai come il terreno di costruzione di un'alternativa o di una domanda *positiva in sé*, di ordine culturale, morale, ideologico, da contrapporre all'egemonia esistente. La sua lotta per l'egemonia non ha, *non può avere in radice*, una delineaazione, una pronunzia puramente fatta di equivalenze o di differenze di tipo retorico-narrativo, ha invece una dimensione costitutivamente critico-antagonistica. .

Tornando a Laclau, è decisivo vedere come egli delinea concretamente la sua idea di formazione dell'egemonia, di una egemonia deprivata, a suo avviso, di ogni residuo di *essenzialismo* (e cioè in sostanza di *classismo*):

«Dato che nessuna forza è l'incarnazione dell'universale in sé per sé, una «volontà collettiva» riuscirà a consolidare la sua egemonia, solo se riuscirà ad *apparire* agli altri gruppi come la forza che è in grado di garantire la migliore sistemazione sociale al fine di assicurare ed espandere un'universalità che la trascende».

Dunque egemonia come *lotta per l'apparenza*: essa in quanto tale espunge da sé il piano della critica, della lotta critica, sostituito da un'opera di convergenza tra varie domande, tra vari nodi, che costituiscono la fitta tessitura della società, la trama della società. E' tale opera a dare vita a «ogni processo di costruzione egemonica del "popolo"»: essa – come è stato giustamente osservato (Frosini) – si fonda e si struttura a partire dalla riduzione e dalla «dispersione dei significati egemonici nell'ambito ampio della cultura» e – si potrebbe dire – nell'ambito ampio della *predicazione* e della *propaganda*, tanto più necessario in relazione all'odierno «capitalismo globalizzato», che per Laclau rappresenta «un nuovo stadio nella storia del capitalismo, che spinge [a suo avviso] verso un approfondimento delle logiche di formazione dell'identità», dal momento che «si è avuta una moltiplicazione di effetti disgreganti, dislocatori, e una proliferazione di nuovi antagonismi». Nell'era del «capitalismo globalizzato» si rende necessaria, per Laclau, una radicalizzazione della tensione *discorsiva*, una radicalizzazione della *narrazione*. Egli la chiama «logica dei significanti vuoti», che appartiene a tutte le «astrazioni che producono effetti storici concreti». Tale logica richiama – secondo Laclau – la «volontà generale di Rousseau», più propriamente «una sua versione pragmatica e contingente» (pensiamo qui in Italia al cosiddetto *populismo grillino*).

Rispetto a tutto ciò, è apparentemente (solo apparentemente) singolare che nel discorso di Laclau non si possa verificare, non si possa cogliere in misura apprezzabile la presenza del «*sistema di dominio*» che connota, innerva egemonicamente l'attuale «capitalismo globalizzato», il «nuovo stadio nella storia del capitalismo». Come è stato osservato (Davide Tarizzo), il filosofo argentino, anche se nomina il *regime neoliberale* come forma attuale del sistema dominante, non avverte la necessità di pensare, di por mano ad una critica pratica dello specifico potere egemonico di tale regime neoliberale. Egli non avverte, anzi non *può* avvertire tale necessità in quanto è interno alla «logica dei significanti vuoti», in quanto è interno alla prospettiva di «costruire dei linguaggi in grado di fornire elementi di universalità». La costruzione *discorsiva* (narrativa) del popolo ha come suo proprio carattere l'*alternatività*, non la *critica*: ma nel tempo storico dell'attuale egemonia neoliberista la sfida populista rischia di dar luogo ad una *alternatività* fragile, più apparente che reale, in quanto minata, resa continuamente precaria dalla formidabile, peculiare «invisibilità» di quella egemonia, dell'egemonia neoliberista: sicché, alla fine, neoliberalismo e populismo sostanzialmente, lungi dall'opporli, finiscono con l'integrarsi a vicenda. Ciò vale anche, almeno in certa misura, per il cosiddetto populismo di sinistra, la cui volatilità (si pensi alle esperienze latino-americane) è assai significativa.

Va osservato appunto che una volta costruito discorsivamente il popolo, quello che ad esso si prospetta oggi non è il terreno della politica, ma il terreno della tecnica: ed è su questo terreno che tutte le scelte propriamente non sono né di destra né di sinistra, ma si configurano come passaggi obbligati di una *governance* indiscutibile. La tipica dialettica populistica del basso contro l'alto, del popolo contro la casta, del sondaggismo della cosiddetta democrazia diretta contro la democrazia rappresentativa si traduce solitamente oggi nella situazione di un *basso* festoso e vociferante nel *web*, che fruisce di un *alto* severo e asettico: l'alto della tecnica. (Vengono in mente, qui in Italia, talune considerazioni televisive, di qualche tempo fa, di Casaleggio junior, tendenti a sottolineare un primato assoluto, quasi esoterico, della *governance* tecnologica.

Oggi, in Italia, quello che abbiamo di fronte è un popolo dopo la classe (per usare la felice espressione di Mario Tronti, nel suo recente volume *Il popolo perduto*): un popolo imbarbarito, incarognito da un *sovranoismo psichico*, l'espressione con cui l'ultimo rapporto Censis descrive l'Italia attuale, tesa alla *ricerca rancorosa* di un capro espiatorio nei migranti e nello stesso mondo (vissuto come fastidioso) dei cosiddetti ultimi.