UNIVERSITA' DELLA VALLE D'AOSTA

UNIVERSITE' DE LA VALLEE D'AOSTE

DIPARTIMENTO DI SCIENZE ECONOMICHE E POLITICHE

LAUREA IN SCIENZE POLITICHE E DELLE RELAZIONI INTERNAZIONALI

ANNO ACCADEMICO 2024/2025

TESI DI LAUREA

La presenza del pensiero di Gramsci nell'opera di Ernesto Laclau e Chantal Mouffe: egemonia e populismo di sinistra

DOCENTE primo relatore: Prof. Furio Ferraresi

STUDENTE: matr. 21F02576 Roberto Carere

Indice

Introduzione *p. 3*

Primo capitolo

Il concetto di egemonia in Antonio Gramsci

1.1 *Egemonia: uso del termine* *5*

1.2 *Le origini del concetto di egemonia in Gramsci* *8*

1.3 La nozione di egemonia in Lenin *9*

1.4 Lenin e l'iniziativa del soggetto rivoluzionario: il partito *11*

1.5 Gramsci e la questione meridionale *12*

1.6 I Quaderni del carcere *13*

1.7 Le classi subalterne *15*

1.8 Egemonia e marxismo *16*

1.9 Machiavelli e il moderno principe *17*

1.10 Il materialismo volgare *21*

1.11 Il blocco storico *21*

1.12 Le forme dell'egemonia *22*

1.13 Gli intellettuali *23*

1.14 La funzione dello Stato e il conformismo *24*

1.15 Guerra di posizione e guerra di movimento *25*

Secondo capitolo

Egemonia e populismo

2.1 Egemonia: genealogia di un concetto *27*

2.2 Egemonia: emergenza di una nuova logica politica *29*

2.3 Antagonismo ed egemonia *31*

2.4 L'antagonismo in funzione di una democrazia radicale plurale *32*

2.5 Un'alternativa per una nuova sinistra *36*

2.6 Il "politico" come dimensione dell'antagonismo *37*

2.7 Il tramonto del "politico": Il populismo di destra *39*

2.8 Populismo – caratteri generali *41*

2.9 Populismo – la rivalutazione del fenomeno *43*

2.10 La costruzione del «popolo» in Laclau *47*

2.11 Significanti fluttuanti ed eterogeneità sociale *51*

Terzo capitolo

Il populismo di sinistra e i suoi critici

3.1 Il momento populista *54*

3.2 Modelli di transizione: l'esempio del populismo "thatcherista" *57*

3.3 L'alternativa di una democrazia radicale e plurale *59*

3.4 La costruzione di un «popolo» *64*

3.5 Le critiche al populismo di sinistra *67*

3.6 L'esempio spagnolo di Podemos *73*

3.7 La teoria sconfessata *76*

3.8 L'interregno populista *77*

Bibliografia *78*

Introduzione

Il presente lavoro nasce dall'interesse per il concetto di egemonia e per i meccanismi che operano nella costruzione del consenso nello scenario politico e sociale contemporaneo. Nell'affrontare questo tema, abbiamo privilegiato la chiave di lettura fornita dal "populismo" nelle sue diverse declinazioni teoriche, di cui abbiamo tentato una ricostruzione storico-concettuale. In particolare, abbiamo individuato una delle matrici della riflessione populista contemporanea nel pensiero di Antonio Gramsci e nella sua teoria dell'egemonia. Il riferimento a Gramsci non è casuale, perché l'eredità del suo pensiero è attestata e valorizzata nella riflessione, fra gli altri, di Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, due esponenti di primo piano del cosiddetto "populismo di sinistra", che è al centro del nostro lavoro.

Nel primo capitolo, affronteremo quindi il pensiero di Gramsci ricostruendo le matrici del suo concetto di egemonia a partire dal modo in cui esso viene delineandosi nei *Quaderni del carcere*. L'egemonia è intesa da Gramsci come la capacità di una classe sociale di esercitare il dominio sulla società non solo attraverso le strutture dello Stato, ma anche attraverso la costruzione di un consenso culturale e ideologico, che egli identifica con il sintagma «blocco storico». Le classi subalterne devono essere in grado di egemonizzare a propria volta il campo politico e sociale, attuando una vera «riforma intellettuale e morale».

Nel secondo capitolo, approfondiremo la ricezione in chiave populista del concetto gramsciano di egemonia da parte di Laclau e Mouffe. Con il crollo del comunismo si indebolisce la portata storica ed euristica della distinzione destra/sinistra e si afferma l'egemonia neoliberale, che impone un modello di politica consensuale-razionale, caratterizzato dal ridimensionamento, se non dalla neutralizzazione, del conflitto. Laclau e Mouffe, invece, sostengono la necessità di ritornare a un antagonismo radicale che deve porsi alla base di un sistema sociale alternativo a quello neoliberale, al fine di stabilire una nuova egemonia. In questo capitolo sarà approfondita analiticamente la teoria di Laclau, che rivaluta il populismo come strategia politica e come essenza stessa del "politico". Come vedremo, nel pensiero laclausiano è fondamentale la costruzione razionale e discorsiva del "popolo", cementata da simboli e affetti comuni, contro una élite percepita come oppressiva.

Nel terzo capitolo, analizzeremo la proposta teorico-politica di Mouffe per un nuovo populismo di sinistra, capace di unificare, insieme a quelle della classe operaia, le diverse lotte contro la subordinazione nate sul terreno del capitalismo globalizzato. Il fine è l'instaurarsi di un nuovo paradigma, alternativo a quello neoliberale, in cui i valori democratici siano attuati in tutta la loro portata: si tratta della proposta di una «democrazia radicale e plurale». Saranno quindi prese in considerazione alcune critiche (Rancière, Žižek, Hardt e Negri, Fassin) avanzate contro il programma teorico di Mouffe e contro la strategia populista di sinistra, riguardanti essenzialmente il concetto di "popolo" e le sue modalità di costruzione come strategia politica, che, riproponendo l'attualità di concetti come quelli di "classe" o di "ideologia di sinistra", appaiono a nostro avviso ancorati a logiche in gran parte superate.

Capitolo primo

Il concetto di egemonia in Antonio Gramsci

1.1 *Egemonia: uso del termine*

Uso del termine nelle Relazioni Internazionali. Parte della letteratura politica designa col termine egemonia – dal greco *hegemonìa*, che significa direzione suprema, usata per indicare il potere assoluto conferito ai capi degli eserciti, chiamati egemoni, cioè duci, guide – la supremazia di uno Stato-nazione o di una comunità politico-territoriale entro un sistema. La potenza egemone esercita sull'insieme delle altre una preminenza non solo militare, ma spesso anche economica e culturale, ispirandone o condizionandone le scelte in virtù del suo prestigio, non meno che del suo superiore potenziale di intimidazione e di coercizione, sino al punto di costituire un modello per le comunità egemonizzate.

Il concetto di egemonia, dunque, non è un concetto giuridico ma connota piuttosto un rapporto interstatale di potenza che prescinde da una precisa regolamentazione giuridica. Si può definire l'egemonia, a questa stregua, come una forma di potere di fatto che nel *continuum* influenza-dominio occupa una posizione intermedia. Alcuni autori ne sottolineano il carattere di "influenza particolarmente forte", che si esercita senza il diretto ricorso alle armi e alla forza, non priva, perciò, di un qualche fondamento di legittimità. In questa accezione, egemonia è una sottospecie del più generale concetto di direzione, e si emancipa quasi del tutto dal suo originario significato di supremazia politico-militare.

Analogo è il senso in cui il concetto viene usato nel giobertiano *Primato morale e civile degli Italiani* nel senso, cioè, di «"supreminenza" […] non legale, né giuridica, propriamente parlando, ma di morale efficacia», come primato etico e culturale, fondato non sulla forza armata ma sulla tradizione e sulla storia. Così per Gioberti l'Italia pre-risorgimentale può contrapporre la sua egemonia al dominio dello straniero, e Roma, sede storica del Papato, gode dell'egemonia morale in un'Italia che ha nel Piemonte sabaudo il suo braccio armato.

Altri autori, tuttavia, preferiscono riservare al concetto di egemonia un significato più aderente alla sua etimologia di dominio poggiante sulla forza delle armi. È il caso degli storici tedeschi della tradizione fondata sulla dottrina della *ragion di Stato*, soprattutto di Ranke, secondo cui l'egemonia è la natura stessa degli Stati, il loro essere realtà indipendenti che li spinge ad ampliare sempre più il proprio dominio entrando in conflitto tra loro. Da qui l'idea di un primato della politica estera, perché è attraverso questa attività diplomatico-militare che si conquista quella supremazia, o egemonia, sugli altri Stati, che garantisce la crescita civile della nazione.

La riflessione rankiana reinterpreta, così, la tradizione della *ragion di Stato*, ma soprattutto delinea realisticamente i caratteri della politica di potenza, che gli Stati europei svilupperanno lungo tutto il secolo XIX, in antitesi al concetto di equilibrio. Essendo la vocazione intrinseca al comportamento di ogni Stato quella della massima estensione della propria potenza, la storia delle relazioni internazionali altro non è che un perenne alternarsi di equilibri instabili e di tentativi egemonici da parte di Stati in posizione interna o esterna ai sistemi internazionali via via consolidatisi: dalle città-stato greche, all'Italia dei principati, all'Europa delle grandi monarchie. Importanza decisiva in questo processo hanno avuto le potenze periferiche: i continui tentativi egemonici succedutisi sul continente europeo da Carlo V a Hitler sono stati vanificati grazie soprattutto all'apporto delle grandi potenze esterne in posizione insulare o periferica (Inghilterra, Russia, Stati Uniti), che hanno saputo favorire vaste coalizioni contro lo Stato che minacciava di imporre la propria egemonia, determinando così la vittoria del principio dell'equilibrio su quello dell'egemonia.

La concezione dell'egemonia formulata da Gramsci nei *Quaderni del carcere* matura a partire dalla riflessione sulla crisi degli Stati nazionali e sulla necessità di trovare forme di regolazione della vita politica che conducano alla unificazione politica del genere umano. La costituzione di una economia-mondo, di una interdipendenza economica e politica tra gli Stati, rende impossibile la crescita civile di ogni singola nazione (e la sua stessa indipendenza) al di fuori di una forma di sviluppo concertato fra tutte le nazioni. L'egemonia si costruisce in questo intreccio tra momento nazionale e momento sovranazionale.

Nella fase storica apertasi con la Grande guerra, la formazione di una complessa e strutturata società civile internazionale rende impraticabile la "guerra manovrata" (o "dell'attacco frontale"), ovvero un tipo di lotta di classe che ha come proprio obiettivo la distruzione delle forze avversarie. Diviene necessario il passaggio alla "guerra di posizione", a un tipo di lotta che contempla il reciproco riconoscimento delle forze antagonistiche. Il binomio "egemonia-guerra di posizione" diventa così inscindibile. Esso esprime una visione della politica opposta a quella della politica-potenza.

Uso marxista. Di egemonia si parla soprattutto con riferimento ai rapporti tra le classi sociali, tra i partiti politici, a proposito delle istituzioni e degli apparati pubblici e privati. Anche in questa accezione del concetto ritroviamo i due significati prevalenti a proposito del suo uso tradizionale. Un significato che tende ad equiparare, o comunque ad avvicinare, egemonia a dominio, enfatizzando l'aspetto coattivo rispetto a quello persuasivo, la forza nei confronti della direzione, la sottomissione di chi è egemonizzato rispetto alla legittimazione e al consenso, la dimensione politica rispetto a quella culturale, intellettuale e morale. È questo l'uso prevalente negli scritti dei teorici della Terza Internazionale (Lenin, Bucharin, Stalin). Tuttavia, soprattutto nella cultura politica italiana, sembra

prevalere un secondo significato, che vede nell'egemonia soprattutto la capacità di direzione intellettuale e morale in virtù della quale una classe dominante, o aspirante al dominio, riesce ad accreditarsi come guida legittima, si costituisce in classe dirigente e ottiene il consenso o la passività della maggioranza della popolazione rispetto alle mete della vita sociale e politica di un Paese.

Quest'ultimo è il significato che deriva dalla teoria dell'egemonia che Gramsci ha posto al centro della sua riflessione sulla politica e lo Stato moderno consegnata alle pagine dei *Quaderni del carcere*. Secondo Gramsci, nella società classista la supremazia di una classe sociale si esercita attraverso le modalità complementari e integrate del dominio e dell'egemonia. Se il dominio è fatto valere sui gruppi antagonistici attraverso gli apparati coercitivi della società politica, l'egemonia si esercita sui gruppi sociali alleati, o neutrali, attraverso gli apparati egemonici della società civile.

Una combinazione di forza e di consenso, di dittatura e di egemonia è alla base di ogni Stato, ma la proporzione tra i due elementi varia in ragione del grado di sviluppo della società civile, che in quanto sede dell'azione orientata ideologicamente è il punto dove si forma e si diffonde l'egemonia, il centro nevralgico di ogni strategia politica. Dove essa presenta una struttura massiccia, come avviene nell'Occidente industriale che è mobilitato dal capitalismo, il ruolo dell'azione egemonica, nella gestione e nell'edificazione dello Stato, è cruciale e privilegiato rispetto a quello della forza. Non solo qui il dominio non può reggersi a lungo in carenza di egemonia, ma a differenza dei Paesi ove lo Stato è tutto e la società civile è informe e indifferenziata, la conquista del potere non è possibile se la forza che ambisce a farsi Stato non diventa prima egemone di un blocco sociale antagonistico al blocco al potere. In altri termini, in Occidente l'egemonia non è solo una necessaria modalità di esercizio del potere per la classe dominante, ma altresì prerequisito strategico per ogni classe rivoluzionaria. Gramsci esprime questo concetto fondamentale nella sua teoria rivoluzionaria, in polemica con l'economismo dominante, attraverso le metafore della "guerra di posizione" e della "occupazione graduale delle casematte" del campo avversario da parte del soggetto rivoluzionario.

Alla luce di questo impianto teorico, si comprende come la crisi dello Stato, quando è organica, abbia come suo contenuto una crisi di egemonia, una perdita di capacità dei gruppi dominanti di essere anche dirigenti, un grave deficit di legittimità da cui può maturare il trapasso verso nuove forme di Stato (rivoluzione giacobina, Risorgimento italiano, fascismo ed altre varianti storiche di rivoluzioni "passive"). Va da sé che ogni classe sociale si avvale, nel suo processo di organizzazione in classe dirigente, di una propria peculiare strumentazione egemonica: il parlamentarismo, i partiti liberaldemocratici, la pubblica opinione coi grandi organi di informazione nel caso della borghesia capitalistica più avanzata, con il supporto strutturale del mercato e della stessa organizzazione di fabbrica; i consigli operai (in un primo momento), il sindacato, e soprattutto il partito rivoluzionario nel caso del proletariato in lotta per il potere. Al partito spetta il compito di

selezionare gli intellettuali organici della classe operaia, organizzandone l'egemonia, per armarla di una teoria e di una strategia capaci di contrastare vittoriosamente l'egemonia delle classi dominanti.

Alcuni studiosi marxisti hanno sostenuto la crucialità di una funzione egemonica all'interno dello stesso blocco al potere, al fine di regolare le contraddizioni tra le diverse classi e frazioni di classe che lo compongono; l'egemonia di una classe, o di una frazione, sulle altre che compongono il blocco di potere dominante fa sì che ciascuna rinunci ai propri interessi immediati in favore del comune interesse politico allo sfruttamento e al dominio sulle classi subalterne. In questo senso, nel blocco rivoluzionario inteso come unità contraddittoria fra classi dominate, l'egemonia indica la costituzione politica, oltre ogni particolarismo e corporativismo, dell'interesse della classe operaia in interesse generale di tutti gli sfruttati[1].

1.2 *Le origini del concetto di egemonia in Gramsci*

Antonio Gramsci è senza dubbio il teorico marxista che ha maggiormente insistito sul concetto di *egemonia,* riferendosi in particolare alle tesi di Lenin. Per comprendere il concetto di egemonia in Gramsci occorre fare riferimento a elementi di filosofia politica, che contrappongono la filosofia speculativa alla politica. Gramsci prende spunto dal proletariato tedesco che, nella rivoluzione del 1848, traduce in realtà sociale ciò che nella filosofia classica tedesca è in quel momento ancora speculativo, superando questa dimensione attraverso il rovesciamento operato dalla prassi, ossia il rovesciamento rivoluzionario della struttura di una società divisa in classi antagonistiche.

La politica sarebbe, secondo Gramsci, la reale filosofia, in quanto connubio fra teoria e pratica al tempo stesso, quella che non semplicemente interpreta il mondo ma lo trasforma con l'azione. Questo è il caso di Lenin, dirigente della dittatura del proletariato, come teorico e come pratico. Tale nesso di teoria e pratica consente a Gramsci di affermare che la teoria e la realizzazione dell'egemonia del proletariato rappresentano la trasformazione, la costruzione di una nuova società, di una nuova struttura economica, di una nuova organizzazione politica e anche di un nuovo orientamento ideale e culturale. Come tale, l'egemonia del proletariato non ha conseguenze soltanto al livello materiale dell'economia o al livello della politica, ma anche a livello della morale, della conoscenza, della filosofia.

A tale trasformazione corrisponde una concezione del mondo alternativa e antagonista a quella dominante, che deve fondarsi, secondo Gramsci, su una filosofia della *praxis*, ovvero su una teoria non più astratta, come quella coltivata dagli intellettuali tradizionali, ma indissolubilmente legata

[1] S. Belligni, voce *Populismo*, in *Dizionario di politica*, sotto la direzione di N. Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino, Torino, Utet, 1983 e M. Montanari, voce *Populismo*, in *Enciclopedia del pensiero politico: autori, concetti, dottrine*, diretto da R. Esposito e C. Galli, Roma-Bari, Laterza, 2005

all'obiettivo di accumulare le forze necessarie a portare a termine la rivoluzione in Occidente che realizza la dittatura del proletariato. La dittatura del proletariato è il punto di arrivo, la forma politica in cui si esprime il processo di conquista e realizzazione dell'egemonia. «L'egemonia è capacità di direzione, di conquistare alleanze, capacità di fornire una base sociale allo Stato proletario».[2] In sostanza, per Gramsci la dittatura del proletariato è la forma politica in cui si esprime il processo di conquista e di realizzazione dell'egemonia.

1.3 La nozione di egemonia in Lenin

Il termine egemonia viene usato da Lenin con riferimento alla Rivoluzione russa del 1905, che appare alla socialdemocrazia russa come una rivoluzione di carattere democratico-borghese, ma con due interpretazioni distinte: quella dei menscevichi e quella dei bolscevichi. Mentre i menscevichi ritengono che il proletariato debba sicuramente appoggiare la rivoluzione, ma che la sua direzione spetti alla borghesia liberale e democratica, Lenin e i bolscevichi ritengono che spetti al proletariato la direzione e il ruolo di protagonista nella rivoluzione, trascinando dietro di sé la grande massa dei contadini. Criticando le posizioni mensceviche, Lenin afferma che la rivoluzione democratico-borghese avrebbe fatto gli interessi della borghesia ma servito anche quelli del proletariato: negare questa idea avrebbe significato ispirarsi o alla teoria populista secondo cui la rivoluzione borghese era contraria agli interessi del proletariato, o all'anarchismo, che condanna qualsiasi partecipazione del proletariato alla rivoluzione borghese.

La posizione di Lenin derivava in particolare dal giudizio storico concreto sulla borghesia russa e sul modo con cui questa si era formata. La borghesia russa e il capitalismo russo erano deboli poiché, sorti a seguito della disgregazione della comunità contadina (*obscina*), caratterizzata dalla proprietà comune della terra da parte dei contadini, rimanevano legati ai ceti feudali e allo zarismo: questo era un fattore di debolezza che non avrebbe consentito alla borghesia di affermarsi in modo autonomo. Lenin pensava che la rivoluzione si sarebbe fermata a metà strada, bloccata da compromessi con lo zarismo e con i ceti feudali, poiché risolta in lotta opportunistica mirante alla divisione del potere con l'autocrazia e con la classe dei proprietari terrieri.

Secondo Lenin, la lotta del proletariato per la libertà politica era invece la vera lotta rivoluzionaria, che avrebbe prodotto certamente lo sviluppo del capitalismo, ma con esso anche quello della classe proletaria, accelerando le condizioni per sviluppare la dittatura del proletariato e la lotta per il socialismo entro un ambito democratico. La rivoluzione democratica consente al proletariato la conquista delle libertà politiche, ma rimane limitata e formale poiché mantiene inizialmente la proprietà privata dei mezzi di produzione. Lo sviluppo della rivoluzione democratica mette però a

[2] L. Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 15.

rischio il potere e la proprietà privata borghese, ritenuta un ostacolo all'affermazione reale della democrazia per le masse popolari che avanzano verso il socialismo. «Ecco qui il rapporto democrazia-socialismo: lo sviluppo della democrazia, anche in limiti borghesi, come condizione di lotta e di passaggio al socialismo».[3] Di qui la necessità dell'egemonia, cioè della capacità direttiva e decisionale del proletariato nella fase della rivoluzione democratico-borghese, un concetto di egemonia del proletariato fondato sull'indagine della specificità storica russa e sulla definizione dei compiti politici del proletariato.

Per comprendere i presupposti del concetto leniniano di egemonia, occorre risalire a Marx e al materialismo storico, secondo cui, in ogni sistema economico, le forze produttive e i relativi rapporti di produzione costituiscono la struttura, cioè la base reale, su cui si eleva e da cui dipende la sovrastruttura politica, statale e ideologica, che determina la coscienza degli uomini. Nel sistema capitalistico, si assiste allo sviluppo delle forze produttive che a un certo punto entrano in contraddizione con i rapporti di produzione. Si determina quindi una crisi economica, sociale e politica; una crisi rivoluzionaria che sconvolge la base economica e a cui corrisponde un analogo sconvolgimento della sovrastruttura politica, statale e ideologica. Nella visione marxiana, il proletariato, forza produttiva principale, è l'elemento mediatore di progresso grazie al quale è possibile risolvere la contraddizione che si determina nella società capitalistica, tra forze produttive e rapporti di produzione, per condurre a una nuova società comunista. Lenin evidenzia come questa divisione operata tra struttura e sovrastruttura, fra causa ed effetto, serva a Marx per interpretare la società nella sua formazione economico-sociale a partire dalla base economica, sebbene questa, da sola, spieghi sì la formazione economico-sociale ma non la assorba tutta in sé.

Per arrivare al fondamento del concetto di egemonia in Lenin, fondamento che, analogamente, viene fatto proprio da Gramsci, occorre fare un cenno alla filosofia positivista e alle reazioni da questa prodotte alla fine dell'Ottocento. Il positivismo era una corrente di pensiero che aveva condizionato il movimento operaio socialista. Sotto l'influenza positivista, il marxismo veniva ridotto a grezzo materialismo, che avrebbe prodotto in maniera meccanica il passaggio dal capitalismo al socialismo.

Le due correnti che si confrontavano all'interno del movimento socialista, quella massimalista e quella riformista, si distinguevano per una differente visione del processo che avrebbe inevitabilmente condotto al socialismo. Mentre la corrente massimalista basava le proprie convinzioni sull'ineluttabile crollo del sistema capitalistico, determinato dal suo svolgimento oggettivo, pur accelerato dall'espressione di una volontà rivoluzionaria, la corrente riformista vedeva il passaggio dal capitalismo al socialismo secondo un processo evolutivo naturale accompagnato dalle necessarie riforme. Tuttavia, entrambe le visioni, accomunate da una sorta di determinismo meccanicistico,

[3] Ivi, p. 19.

sottostimano la funzione dell'uomo. Di conseguenza, la lotta politica e sociale per il potere statale, l'iniziativa del soggetto rivoluzionario e la funzione del partito non vengono adeguatamente considerati.

La reazione al positivismo e al conseguente determinismo impone di considerare la società come un insieme organico spiegato certamente dalla base economica, ma non riducibile interamente a essa, e di considerare la variabile rappresentata dall'iniziativa politica, che può tradursi in egemonia. Solo in questo modo è concepibile un'egemonia del proletariato in un momento in cui il capitalismo non si era ancora sviluppato, cioè nella fase della rivoluzione democratico-borghese russa del 1905. Questo è quello che consente a Lenin, come a Gramsci, di fondare il concetto di egemonia.

1.4 Lenin e l'iniziativa del soggetto rivoluzionario: il partito

Dopo aver considerato la società russa nella sua organicità e analizzato i meccanismi di formazione del capitalismo a livello economico e sociale, Lenin comprende come non possano essere i contadini i protagonisti dello sviluppo rivoluzionario, ma che il processo debba essere guidato dalla classe proletaria attraverso il partito rivoluzionario. Solo grazie al partito, che anche per Gramsci sarà elemento costitutivo del suo concetto di egemonia, il proletariato potrà svolgere quella funzione dirigente ed egemonica nella rivoluzione democratico-borghese.

Lenin crede che la classe operaia non sia in grado di arrivare da sola alla coscienza di classe, poiché attraverso le lotte economiche prende coscienza dell'antagonismo nei confronti dei capitalisti, ma non va oltre la coscienza delle rivendicazioni sindacali, non arriva al livello politico. Da qui, la necessità che la classe operaia russa si doti di un'avanguardia in grado di formare una coscienza politica, una coscienza di classe e quindi il possesso di una teoria rivoluzionaria. Il socialismo scientifico e la teoria rivoluzionaria non erano nati spontaneamente all'interno della classe operaia, ma da Marx ed Engels, intellettuali borghesi, che erano arrivati a comprendere che le contraddizioni della società borghese non erano risolvibili se non per via rivoluzionaria, e per opera di una classe che non poteva essere la borghesia: questa classe era quella proletaria, che assumeva così una funzione storica oggettiva.

Partendo da questa constatazione, Lenin conclude che la coscienza di classe può essere portata al proletariato solo dall'esterno della lotta economica, dall'esterno della sfera del rapporto operaio-padrone, da un soggetto in possesso di una visione complessiva della società. Il partito è questo soggetto: il protagonista dell'iniziativa politica, della direzione e del superamento della spontaneità, quindi dell'applicazione della teoria rivoluzionaria attraverso l'elaborazione di strategie, la conduzione di tattiche, l'organizzazione del movimento di massa.

Proprio perché il partito ha una visione complessiva della società, l'azione rivoluzionaria deve essere applicata a tutta la realtà sociale, intervenendo in ogni momento della vita politica e sociale, facendo proprie tutte le rivendicazioni democratiche della società.[4] Questo è il fondamento del concetto di egemonia. Applicato alla rivoluzione democratico-borghese russa nel 1905, si può avere l'egemonia del proletariato quando, vista l'incapacità borghese di portare a termine la propria rivoluzione, il proletariato assume in prima persona quelle rivendicazioni democratiche per cui la borghesia non sa battersi. Il proletariato, guidato dal partito, può così realizzare la sua funzione egemonica. Il partito è il soggetto che non si limita a registrare il processo oggettivo, ma interviene per modificarlo, mettendo in luce l'aspetto soggettivo e volontaristico nel processo rivoluzionario. L'importanza dell'uomo, dell'iniziativa politica e della volontà sociale collettiva nel plasmare la realtà oggettiva verrà fatta propria anche da Gramsci in base all'analisi della Rivoluzione d'ottobre.

1.5 Gramsci e la questione meridionale

Il tema dell'egemonia del proletariato, congiunto alla questione contadina, viene trattato da Gramsci nella *Questione meridionale* (1926). Riferendosi alla necessità che la classe operaia facesse proprie le rivendicazioni contadine, egli afferma: «I comunisti torinesi si erano posti concretamente la questione dell'egemonia del proletariato, cioè della base sociale della dittatura proletaria e dello Stato operaio».[5] Il tema dell'egemonia viene interpretato come capacità di intendere i processi reali, storicamente determinati, di individuare le forze sociali che possono e devono essere coinvolte nel processo rivoluzionario. Gramsci, infatti, afferma: «Il proletariato può diventare classe dirigente e dominante nella misura in cui riesce a creare un sistema di alleanze di classe che gli permetta di mobilitare contro il capitalismo e lo Stato borghese la maggioranza della popolazione lavoratrice, ciò che significa, in Italia, nei reali rapporti di classe esistenti in Italia, nella misura in cui riesce ad ottenere il consenso delle larghe masse contadine».[6]

Porsi il problema dell'egemonia in Italia significava conquistare la maggioranza della popolazione lavoratrice, al di fuori della quale non era pensabile la conquista del potere da parte della classe operaia: si trattava non soltanto dei salariati e dei braccianti, ma anche delle masse contadine. Ciò significa per il proletariato italiano fare propria la questione meridionale dal punto di vista sociale, comprendere le esigenze di classe che essa rappresenta, incorporare queste esigenze fra le sue rivendicazioni e nel suo programma rivoluzionario. L'egemonia è questo: individuare i tratti specifici di una condizione storica, di un processo, farsi protagonisti di rivendicazioni che sono di altri strati

---

[4] Ivi, pp. 53-54.
[5] A. Gramsci, *La questione meridionale,* Roma, Editori Riuniti, 1966, p. 13.
[6] A. Gramsci, *La questione meridionale* in Id., *La costruzione del partito comunista*, Torino, Einaudi, 1971, p. 140.

sociali, della loro soluzione, in modo tale da unire intorno a sé questi strati, realizzando con loro una alleanza nella lotta contro il capitalismo e isolando così il capitalismo stesso. La classe operaia si fa classe dirigente facendo della questione meridionale una questione nazionale.

Questo comporta il capovolgimento della vecchia visione del problema meridionale, che era propria anche del partito socialista italiano, del Meridione come palla al piede che impedisce lo sviluppo democratico dell'Italia, e vedere invece l'enorme potenziale, l'enorme riserva rivoluzionaria presente nei contadini del Mezzogiorno; comprendere che il blocco di potere dominante è fondato sulla divisione fra la classe operaia del Nord e i contadini del Sud.

Nel fenomeno dell'egemonia è centrale il ruolo degli intellettuali, che verrà sviluppato da Gramsci nei *Quaderni del carcere.* Nell'affrontare la questione meridionale, Gramsci suddivide gli intellettuali in due tipi: quelli di tipo rurale provenienti dalla borghesia rurale, e quelli di tipo urbano. Egli descrive la società del Mezzogiorno come un grande blocco agrario disgregato formato da tre strati sociali: la grande massa contadina, gli intellettuali della piccola e media borghesia rurale, i grandi proprietari e i grandi intellettuali.

I contadini meridionali sono incapaci come massa di dare un'espressione centralizzata alle loro aspirazioni e bisogni. Gli intellettuali rurali ricevono dalla base contadina gli impulsi per la loro attività politica e ideologica. I grandi proprietari nel campo politico, e i grandi intellettuali nel campo ideologico, centralizzano e dominano tutto questo complesso di manifestazioni. Avviene quindi che l'intellettuale rurale, che tiene collegata la massa dei contadini al grande proprietario, viene egemonizzato dai grandi intellettuali. Si presenta già qui l'intellettuale, cioè l'avvocato, il maestro, il farmacista, il prete, come colui che garantisce il consenso alle forze dominanti, assicura la base di massa alla classe dominante attraverso la persuasione e l'educazione.

1.6 I Quaderni del carcere

I *Quaderni del carcere* costituiscono gli appunti che Gramsci stese in carcere, dal 1929 al 1935; in questi scritti, raccolti in sei volumi, viene affrontata una serie di temi: il rapporto tra cultura e popolo, il processo di formazione dello Stato italiano, la storia degli intellettuali italiani e i loro rapporti con le masse. Sono posti problemi di teoria politica sempre però collegati all'analisi del processo storico in atto, concreto, ai fini di un preciso obiettivo politico.

Il tratto comune delle analisi gramsciane è il fenomeno dell'egemonia cui vengono ricondotte tutte le analisi dei processi storico-sociali: come si attua l'egemonia di una classe, come deve svolgersi il processo che porta all'egemonia del proletariato, qual è il modo specifico in cui si pongono le questioni dell'egemonia del proletariato nella specifica situazione italiana. Caratteristica di Gramsci

è il senso dello specifico storico: il senso della concretezza dei processi, dell'importanza del soggetto storico, del partito, della coscienza di classe, dell'iniziativa politica e della teoria rivoluzionaria.

Nel primo volume dei *Quaderni del carcere* intitolato *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce,* viene fondato il concetto di egemonia nelle sue basi teoriche generali. Gramsci parte dall'affermazione che l'uomo, per il solo fatto di essere uomo, di partecipare al senso comune, di aderire a una religione, è filosofo. Il riferimento è soprattutto alla vita culturale delle classi subalterne, dei lavoratori e dei contadini. Ogni essere parlante ha un proprio linguaggio personale, cioè un proprio modo di pensare e sentire, un "senso comune" che unifica individui affini in strati diversi. Queste differenze e distinzioni storico-sociali costituiscono un ostacolo al raggiungimento dell'unità culturale-sociale, e quindi di quella sorta di uomo collettivo, necessariamente protagonista di ogni atto storico. Emerge, quindi, l'importanza della questione linguistica e del raggiungimento di uno stesso clima culturale. Secondo Gramsci, questo problema deve essere affrontato con l'impostazione della pratica pedagogica, quindi sulla base di un rapporto maestro-scolaro fondato su relazioni reciproche non limitate all'ambito scolastico, per cui le nuove generazioni assorbono le esperienze e i valori di quelle anziane sviluppando una propria personalità storicamente e culturalmente superiore, ma estese «alla società nel suo complesso e per ogni individuo rispetto ad altri individui, tra ceti intellettuali e non intellettuali, tra governanti e governati, tra *élite* e seguaci, tra dirigenti e diretti, tra avanguardie e corpi di esercito. Ogni rapporto di egemonia è necessariamente un rapporto pedagogico e si verifica non solo nell'interno di una nazione, ma nell'intero campo internazionale e mondiale, tra complessi di civiltà nazionali e continentali»[7].

Se la coscienza dell'individuo è stata prodotta spontaneamente, in maniera acritica, attraverso influenze ideali ed elementi disparati accumulatisi attraverso stratificazioni sociali e culturali diverse, significa che è il risultato di un processo sociale. L'uomo attivo di massa opera praticamente, ma non ha una chiara coscienza teorica del suo operare, che, anzi, può essere in contrasto con la sua coscienza teorica. Di fronte alla coscienza subordinata e spontanea, il problema risiede nella possibilità di elaborare una propria concezione del mondo consapevole e critica, e nel non accettare passivamente influenze o visioni predeterminate, che possono produrre una contraddizione fra coscienza teorica e pratica che conduce a uno stato di passività morale e politica. Gramsci scrive: «La coscienza di essere parte della forza egemonica (cioè la coscienza politica) è la prima fase di una ulteriore e progressiva autocoscienza, cioè di unificazione della pratica e della teoria»[8]. Con l'unificazione di pratica e teoria, l'etica diventa conforme a una concezione del reale che supera il senso comune e diventa critica.

---

[7] A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 2001, Q.10, p. 1331.
[8] Ivi, Q. 8, p. 1042.

La questione culturale è elemento fondamentale nel processo di costruzione egemonica. Secondo Gramsci, la filosofia della prassi rivendica il momento dell'egemonia come «essenziale nella sua concezione statale e nella valorizzazione del fatto culturale, dell'attività culturale, di un fronte culturale come necessario accanto a quelli meramente economici e meramente politici»[9]. Del resto, anche Lenin, considerato da Gramsci «il più grande teorico della *filosofia della praxis* [...] ha, in opposizione alle diverse tendenze economistiche, rivalutato il fronte di lotta culturale e costruito la dottrina dell'egemonia come complemento della teoria dello Stato-forza»[10]. Gramsci riconosce quindi a Lenin il merito di aver evidenziato come l'elemento egemonico, fondato su nuovi principi morali e culturali, possa essere considerato strumento complementare dell'apparato politico nell'attività di governo dello Stato.

1.7 Le classi subalterne

Le classi subalterne si adattano a una concezione del mondo che è loro imposta dalle classi dominanti, la cui ideologia corrisponde alla loro funzione storica e non alla funzione storica – ancora inconsapevole – delle classi subalterne. Il necessario processo di formazione critica è il risultato di un progresso sociale e di una formazione politico-ideologica in cui il partito gioca una funzione essenziale.

L'ideologia della classe dominante giunge alle classi subalterne, operaia e contadina, per vari canali attraverso i quali la classe dominante costruisce la propria influenza ideale, la propria capacità di plasmare la coscienza di tutta la collettività, la propria egemonia; questi canali sono la scuola, la religione, il servizio militare, i giornali, il cinema, la radio e i romanzi di appendice. Tuttavia, i bisogni effettivi delle classi subalterne spingono queste classi ad azioni, e più in generale a un comportamento, che sono in contraddizione con la concezione del mondo cui esse sono educate.

Nel contrasto tra concezione del mondo e azione, Gramsci individua la filosofia reale dell'individuo e della collettività nell'agire. Sino a quando permane questa contraddizione fra l'agire e la concezione del mondo che ci guida, l'agire non può essere consapevole e coerente. L'azione coerente esige di essere guidata da una concezione del mondo e da una visione critica dei processi sociali. Il problema è di rendere esplicita quella filosofia che è implicita nell'agire di ciascuno e dei gruppi sociali; quindi, occorre criticare la concezione subita dalle classi subalterne e superarla per costruire una concezione nuova, in cui si stabilisca l'unità tra la teoria e la pratica, tra la filosofia e la politica. Questa concezione nuova deve partire dal senso comune per criticarlo, depurarlo, unificarlo ed elevarlo a quello che Gramsci chiama "buon senso", che è per lui la visione critica del mondo.

---

[9] Ivi, Q. 10, p. 1224.
[10] Ivi, Q. 10, p. 1235.

L'egemonia è questo: la capacità di unificare attraverso l'ideologia e di tenere unito un blocco sociale che invece non è omogeneo ma segnato da profonde contraddizioni di classe. Una classe è egemone, dirigente e dominante, fino a quando, attraverso la sua azione politica, ideologica e culturale, riesce a tenere insieme un gruppo di forze eterogenee e impedisce che il contrasto esistente tra queste forze esploda, producendo una crisi nell'ideologia dominante e portando a un suo rifiuto, che coincide con la crisi politica delle forze al potere.

Gramsci osserva come l'egemonia delle classi dominanti italiane sia sempre stata, in realtà, parziale poiché mediata dalla Chiesa cattolica, la cui preoccupazione è di tenere in un unico blocco le forze dominanti e le forze subalterne, gli intellettuali e i semplici, senza tuttavia elevare i semplici al livello degli intellettuali e compiere una vera unificazione, una vera riforma morale e intellettuale.

1.8 Egemonia e marxismo

La mediazione tra i semplici e gli intellettuali è operata dalla politica; è la politica che, attraverso l'esperienza che in essa si sviluppa, stabilisce il rapporto tra la filosofia superiore, cioè la filosofia della prassi, la concezione critica, e le masse subalterne, consentendo a queste ultime di superare le loro visioni acritiche. Gramsci usa sovente il termine "*filosofia della prassi*" (o materialismo storico) come sinonimo di marxismo, perché concepisce il marxismo come una concezione che fonda la prassi rivoluzionaria trasformatrice, e nella prassi verifica la validità dei propri assunti.

A proposito della funzione del marxismo, Gramsci crede che la *filosofia della praxis,* in antitesi a quella cattolica, non tenda a mantenere i «semplici» nella loro filosofia primitiva del senso comune, ma a condurli a una concezione superiore della vita. Essa afferma la necessità di un contatto tra intellettuali e masse per costruire un blocco intellettuale-morale che renda possibile un progresso intellettuale di massa. Il marxismo ha questa capacità perché esprime gli interessi, le rivendicazioni e la funzione storica delle classi subalterne, in primo luogo del proletariato. È la sola concezione che sappia guidare il proletariato ad assumere una funzione dirigente e quindi a costruire non solo nuovi rapporti politici e statali, ma anche una nuova cultura, a realizzare una riforma intellettuale e morale. Questo è il significato più profondo della nozione gramsciana di egemonia: l'egemonia è tale in quanto si traduce in una riforma intellettuale e morale, oltre che politica. Essa rappresenta il superamento della contraddizione fra teoria e prassi: visto che questa unità non si pone automaticamente, ma è il risultato di un processo di lotta tra differenti egemonie, si rende necessaria la presenza di un soggetto unificatore, che Gramsci individua nel partito.

1.9 Machiavelli e il moderno principe

Nel capitolo dei *Quaderni* dedicato a *Machiavelli e il moderno Principe*, Gramsci identifica il moderno Principe nel partito politico. Egli ipotizza che l'opera di Machiavelli possa essere interpretata come un'ideologia politica, concretamente attuabile, che opera su un popolo, quello dei Comuni italiani, disperso e polverizzato, per suscitarne e organizzarne la volontà collettiva. Gramsci scrive: «Il moderno principe, il mito-principe, non può essere solo una persona reale, un individuo concreto; può essere solo un organismo; un elemento di società complesso nel quale già abbia inizio il concretarsi di una volontà collettiva riconosciuta e affermatasi parzialmente nell'azione. Questo organismo è già dato dallo sviluppo storico ed è il partito politico: la prima cellula in cui si riassumono dei germi di volontà collettiva che tendono a divenire universali e totali».[11]

La necessità è quella di una volontà collettiva che sia indirizzata verso mete concrete e razionali. Gramsci, che, come Machiavelli, è sempre calato nella situazione storico-concreta del tempo, si interroga sui motivi del fallimento dei tentativi di creare una volontà collettiva nazionale popolare e li individua nell'esistenza di una situazione «economico-corporativa», originata a seguito della dissoluzione della borghesia comunale e ritenuta la forma di società meno progressiva delle forme di società feudale. In una tale situazione, che contrapponeva gli interessi della aristocrazia terriera e della borghesia rurale a quelli dei gruppi sociali urbani, non poteva costituirsi una forza rivoluzionaria attiva che nelle altre nazioni aveva prodotto quella volontà collettiva nazionale popolare che aveva portato alla fondazione degli Stati moderni, a meno di produrre l'irruzione delle grandi masse dei contadini coltivatori nella vita politica. Così Gramsci interpreta la riforma della milizia disegnata da Machiavelli: il Principe deve porre termine al sistema feudale appoggiandosi sulle classi produttive, cioè mercanti e contadini, e la milizia deve essere composta da una forza armata sicura e fedele.

Secondo Gramsci, il moderno Principe deve anche essere protagonista di una riforma intellettuale e morale, di una nuova concezione del mondo, orientando lo sviluppo della volontà nazionale verso una forma superiore di civiltà moderna. Ma non può esserci riforma culturale, cioè elevamento degli strati depressi della società, senza una riforma economica che, anzi, è il modo concreto in cui si presenta ogni riforma intellettuale e morale.

Gramsci sottolinea il fatto che, come Machiavelli insegna, il metodo di fare politica parte dalla conquistata coscienza che la politica ha una sua autonomia, obbedisce a proprie leggi, che non possono derivare dalla morale tradizionale, ma che semmai fondano una nuova morale immanentistica, il cui fine non è la salvezza dell'anima individuale ma della collettività statale. Qui

[11] A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Roma, Editori Riuniti, 1974, p. 5.

Gramsci suppone che Machiavelli intenda educare politicamente quelle forze popolari «che non sanno» in merito al riconoscimento della necessità di determinati mezzi per ottenere determinati fini, anche se alcune azioni possono essere o parere in contrasto con l'ideologia diffusa del tempo.

Questa posizione politica di Machiavelli si ripete per la filosofia della prassi, con la quale si attua una rottura dell'ideologia tradizionale, che consente alla forza progressiva della storia di acquistare coscienza della propria personalità indipendente. Nella filosofia della prassi, la politica è elemento di prima importanza tra quelli che compongono la sovrastruttura, in quanto impulso immediato e conseguente all'azione che nasce sul terreno della vita economica.

Nell'esaminare elementi basilari di politica, Gramsci afferma la distinzione effettuale tra governanti e governati, tra dirigenti e diretti, e la verità che il partito è il modo più adeguato a elaborare dirigenti e capacità di direzione, anche perché razionalmente e storicamente creato per fondare un nuovo tipo di Stato. Per quanto riguarda l'azione politica, Gramsci osserva che, nel mondo moderno, i partiti organici e fondamentali spesso si frazionano in modo tale da far apparire che lo «Stato Maggiore del partito organico non appartiene a nessuna di tali frazioni ma opera come se fosse una forza direttrice a sé stante, superiore ai partiti»[12], e che tali frazioni possono essere rappresentate anche da giornali o riviste che possono costituire «anche essi partiti o frazioni di partiti o funzione di un determinato partito»[13], In particolare, nei paesi dove esiste un partito unico e totalitario di governo, «tale partito non ha più funzioni propriamente politiche, ma solo tecniche, di propaganda, di polizia, d'interesse morale e culturale. La funzione politica è indiretta».[14]

Più in generale, Gramsci parla dell'importanza, nel mondo moderno, dei partiti politici nella elaborazione etica e politica e nella diffusione di determinate concezioni del mondo. In considerazione di una concezione del mondo radicalmente innovatrice, i partiti diventano gli elaboratori delle nuove intellettualità integrali, unificatori di teoria e pratica, e conseguentemente selezionano individualmente una *élite*, già in possesso di una coscienza coerente e sistematica e di una volontà precisa e decisa, per la direzione organica di tutta la «massa attiva», cioè affinché «un gruppo sociale definito […] si articoli e da caos tumultuoso diventi esercito politico organicamente predisposto»[15].

Il partito è essenzialmente costituito - dice Gramsci - da tre elementi fondamentali: uno strato che aderisce all'organizzazione essenzialmente per fede, per entusiasmo, senza una precisa coscienza critica e senza capacità organizzatrice; uno strato costituito «dall'elemento coesivo principale […] che fa diventare efficiente e potente un insieme di forze che, lasciate a sé, conterebbe lo zero o poco

[12] Ivi, p. 21.
[13] *Ibidem*.
[14] *Ibidem*.
[15] Ivi, p. 79.

più. Questo elemento è dotato di forza altamente coesiva, centralizzatrice e disciplinatrice»[16]; questo elemento coesivo è il gruppo dirigente. Vi è poi un terzo strato intermedio che collega il nucleo dirigente con la base. Tutti e tre gli elementi sono indispensabili perché vi sia il partito, ma l'elemento originario, senza il quale non può prendere vita un partito, è quello che compie la sintesi critica. Questa struttura del partito, che va dall'alto al basso, non obbedisce a una visione burocratica o disciplinare del partito, ma all'esigenza di porre in rilievo il momento della coscienza, della consapevolezza critica.

Gramsci rileva che nel partito vi sono, come nella società, i governanti e i governati, i dirigenti e i diretti, ma si pone il problema se si debba tendere a mantenere questa distinzione, oppure se si debba tendere a superarla. Egli giunge alla conclusione che, mentre l'attuale società è caratterizzata dalla distinzione e dall'opposizione fra governati e governanti, si deve tendere a una società pienamente unificata, non più antagonistica, fondata sull'autogoverno, e che occorre già operare questa unità fra governati e governanti nel partito, elevando tutti gli aderenti alla qualità di dirigenti.

La funzione del partito è fondamentale ai fini della creazione dell'egemonia di un gruppo sociale fondamentale su una serie di gruppi subordinati. Gramsci affronta questo aspetto trattando di quello che chiama il problema del «rapporto di forza», che deve essere distinto in diversi «momenti» o gradi. Il primo momento è quello del *rapporto di forze sociali*, strettamente legato alla struttura, obiettivo e indipendente dalla volontà degli uomini, che produce determinati gruppi sociali in base al grado di sviluppo delle forze materiali di produzione. Il momento successivo è il *rapporto delle forze politiche*, cioè la valutazione del grado di omogeneità, autocoscienza e organizzazione raggiunto dai vari gruppi sociali. Questa fase può essere a sua volta distinta in vari gradi, che corrispondono ai livelli di coscienza politica collettiva. Il primo è quello economico-corporativo, caratterizzato da una solidarietà di gruppo professionale. Il secondo è contraddistinto da una solidarietà estesa a tutto il gruppo sociale ma ristretta sempre all'ambito economico: in questa fase si inizia a rivendicare uguaglianza politico-giuridica rispetto ai gruppi dominanti e il diritto di partecipare alla legislazione e alla amministrazione ma nei quadri fondamentali esistenti. Nel terzo e fondamentale momento, si raggiunge la coscienza che i propri interessi corporativi superano la cerchia corporativa e possono e devono diventare gli interessi di altri gruppi subordinati. «Questa è la fase più schiettamente politica, che segna il netto passaggio dalla struttura alle superstrutture complesse, è la fase in cui le ideologie germinate precedentemente diventano "partito", vengono a confronto ed entrano in lotta fino a che una sola di esse […] tende a prevalere, a imporsi, a diffondersi su tutta l'area sociale, determinando, oltre che l'unicità dei fini economici e politici, anche l'unità intellettuale e morale, ponendo tutte le quistioni intorno a cui ferve la lotta non sul piano corporativo ma su un piano universale e creando

[16] Ivi, p. 24.

così l'egemonia di un gruppo sociale fondamentale su una serie di gruppi subordinati».[17] Lo Stato è destinato a creare le condizioni favorevoli alla massima espansione del gruppo dominante, ma questo sviluppo è concepito come la forza motrice di un'espansione di tutte le energie nazionali, cioè gli interessi del gruppo dominante vengono coordinati con quelli dei gruppi subordinati. Il terzo momento principale è quello del *rapporto delle forze militari*, che diventa decisivo in ultima istanza. Anche questo rapporto si può distinguere in due gradi: quello tecnico-militare e quello politico-militare, che abbina alla forza militare, evidentemente inferiore, della forza/nazione subordinata, una necessaria azione politica nei confronti di quella egemone.

Gramsci considera le crisi economiche come la manifestazione congiunturale dei rapporti sociali di forza, sul cui terreno avviene il passaggio a rapporti politici di forza per culminare nel rapporto militare decisivo. Ma questi passaggi avvengono essenzialmente per volontà e capacità degli uomini, sicché, se la situazione rimane inoperosa, la vecchia società può resistere sterminando l'*élite* avversaria, oppure può avvenire la distruzione reciproca delle forze in conflitto. In conclusione, Gramsci afferma che l'analisi dei rapporti di forza non deve essere fine a sé stessa ma acquista significato solo se serve a valutare e giustificare un'attività pratica, un'iniziativa di volontà, per il raggiungimento di un fine concreto.

Nel corso del tempo, si possono verificare dei periodi di crisi organica che mettono alla prova le capacità dei partiti politici di conservare la loro funzione in ambito sociale e la loro capacità di reagire ai mutamenti nei rapporti di forza. In alcuni momenti della loro vita storica, i gruppi sociali si staccano dai loro partiti tradizionali, che hanno una data forma organizzativa, non riconoscendone più i dirigenti come espressione della propria classe. Queste situazioni di contrasto tra «rappresentanti e rappresentati» dal terreno dei partiti si riflettono su tutto l'organismo statale, rafforzando la posizione relativa del potere degli organismi indipendenti dalla fluttuazione dell'opinione pubblica (burocrazia, alta finanza, Chiesa ecc.). Gramsci afferma che, mentre il processo può essere diverso da paese a paese, il contenuto è sempre «la crisi di egemonia della classe dirigente, che avviene o perché la classe dirigente ha fallito in qualche sua grande impresa politica per cui ha domandato o imposto con la forza il consenso delle grandi masse (come la guerra) o perché vaste masse […] sono passate di colpo dalla passività politica a una certa attività e pongono rivendicazioni che nel loro complesso disorganico costituiscono una rivoluzione. Si parla di "crisi di autorità" e ciò appunto è la crisi di egemonia, o crisi dello Stato nel suo complesso».[18]

[17] Ivi, p. 46.
[18] Ivi, p. 50.

1.10 Il materialismo volgare

La concezione gramsciana di egemonia dà il massimo rilievo al momento ideale, culturale, dell'intervento critico, al soggetto rivoluzionario, e cioè alla coscienza soggettiva, criticando il materialismo meccanico che concepisce lo sviluppo sociale come rigorosamente determinato da cause oggettive, che non lasciano spazio effettivo per il soggetto, per il partito e per l'iniziativa politica. Gramsci è convinto che occorra superare il materialismo meccanico che, se considerato una filosofia ingenua della massa, può rappresentare un elemento intrinseco di forza, ma che, se viene assunto a filosofia riflessa e coerente da parte degli intellettuali, può diventare causa di passività e autosufficienza: allora, il materialismo volgare diventa un ostacolo, perché mantiene la classe nella sua posizione subalterna impedendo lo sviluppo dell'iniziativa politica. Si tratta quindi di stabilire una effettiva unità tra azione e teoria, tra masse e intellettuali. Da qui l'importanza che per Gramsci riveste la diffusione delle conquiste culturali e della teoria rivoluzionaria, affinché queste arrivino a tutti gli strati sociali, poiché la filosofia di un'epoca è caratterizzata dalla norma di azione collettiva di tutto l'insieme sociale.

1.11 Il blocco storico

La società si presenta quindi come una totalità. L'egemonia tende a costruire un'unità di forze sociali e politiche differenti, che tiene insieme attraverso una nuova concezione del mondo che essa ha tracciato e diffuso: questo è quello che Gramsci chiama blocco storico.

La lotta per l'egemonia deve investire tutti i livelli della società: la base economica, la sovrastruttura politica e la sovrastruttura ideale. Gramsci identifica il processo di formazione e disfacimento delle egemonie distinguendo la forma della supremazia di un gruppo sociale tra dominio e direzione intellettuale e morale. Un gruppo sociale è dominante sui gruppi avversari, che tende a sottomettere o a liquidare con la forza armata, ed è dirigente rispetto ai gruppi affini e alleati. Il concetto di egemonia abbina quindi la nozione del dominio all'esercizio della forza, e si completa con la direzione intellettuale e morale. L'egemonia avanza con l'affermarsi della capacità di direzione politica, ideale e morale della classe emergente, prima subalterna, che ha una concezione del mondo che conquista nuovi aderenti, e unifica lo schieramento che si forma intorno a essa. Questa è la concezione gramsciana della conquista dell'egemonia.

L'egemonia entra in crisi quando viene meno la capacità dirigente, quando la classe che detiene il potere non è più in grado di risolvere i problemi della collettività, e quando la concezione del mondo che essa era riuscita ad affermare viene respinta.

Mentre Marx vede la crisi rivoluzionaria come contraddizione tra i rapporti di produzione e lo sviluppo delle forze produttive, quindi come crisi della struttura economica, in Gramsci la crisi

rivoluzionaria è vista soprattutto a livello della sovrastruttura, ed è concepita come crisi di egemonia. Tale crisi investe però tutto il blocco storico, costituito, per Gramsci, dalla struttura e dalla sovrastruttura: la crisi investe la totalità del processo sociale.

1.12 Le forme dell'egemonia

Per Gramsci le forme storiche dell'egemonia non sono sempre le stesse e variano a seconda della natura delle forze sociali che la esercitano. Egemonia del proletariato ed egemonia borghese non possono avere le stesse forme, né possono utilizzare gli stessi strumenti. Ad esempio, il cosiddetto "trasformismo" è stato secondo Gramsci uno strumento dell'egemonia moderata nella storia del Risorgimento italiano e nel periodo storico immediatamente successivo, attraverso un assorbimento graduale ma continuo di elementi presenti nei gruppi alleati e anche in quelli avversari. Tale fenomeno non poteva manifestarsi nella stessa forma nell'egemonia proletaria.

Egemonia in generale è la capacità di guidare, nella misura in cui questa capacità si traduce in effettiva direzione politica, intellettuale e morale. Ma una classe che riesce a dirigere, e non solo a dominare, in una società basata economicamente sullo sfruttamento di classe, e nella quale si vuole perpetuare tale sfruttamento, è costretta a servirsi di forme di egemonia che occultano questa situazione e mistificano questo sfruttamento; ha bisogno quindi di forme di egemonia adatte a suscitare un consenso manipolato, un consenso da alleati subalterni.

Diversa è la situazione della classe operaia in lotta per la propria egemonia. Mentre l'egemonia borghese, mirando a conciliare interessi opposti e contraddittori, è strutturalmente incapace di trasparenza perché deve mascherare l'antagonismo dei rapporti economici e nascondere in qualche modo la realtà, il primo interesse del proletariato è proprio il disvelamento degli inganni ideologici che occultano la realtà. Una egemonia senza inganni è quindi ciò che contraddistingue l'egemonia proletaria dall'egemonia borghese. È chiaramente il principio opposto a quello ben noto della tradizione borghese, secondo cui è essenziale nell'arte politica l'attitudine a mentire nascondendo le vere opinioni e i fini reali cui si tende.

Una conseguenza di questa differenza è la differenziazione della qualità del consenso sollecitato nei due tipi di egemonia. Mentre per l'egemonia di una classe che tende ad occultare l'antagonismo degli interessi è sufficiente ottenere un consenso passivo e indiretto (ed è questa la forma normale del consenso politico nei regimi democratico-borghesi o autoritari), nella prospettiva dell'egemonia del proletariato fondamentali sono il consenso attivo e la partecipazione dei singoli anche in presenza di opinioni divergenti.

Alla verità sono sempre legati interessi individuali che devono essere messi a confronto e misurarsi reciprocamente: momenti di lotta sono quindi inevitabili affinché la verità, la coscienza collettiva, prenda forma e sia riconosciuta con il consenso attivo degli interessati.

1.13 Gli intellettuali

Il tema degli intellettuali è per Gramsci strettamente legato alla questione dell'egemonia, che si costruisce se essa ha i suoi quadri, i suoi elaboratori. Gli intellettuali sono i quadri della classe dominante economicamente e politicamente, sono gli elaboratori della ideologia.

Ogni gruppo sociale che riveste una propria funzione nella produzione economica forma un gruppo di intellettuali, che gli danno consapevolezza della propria funzione non solo nel campo economico, ma anche in quello sociale e politico. Questi sono gli intellettuali «organici». Per il capitalismo industriale questa categoria di intellettuali è composta dagli scienziati e dai tecnici legati alla produzione. Ma quando ogni gruppo sociale «essenziale» deve elaborare la propria egemonia politica e culturale, e a questo fine creare i propri quadri, trova intellettuali già formati dalla società preesistente, rappresentanti di una continuità storica ininterrotta anche dai più importanti mutamenti delle forme sociali e politiche. Questa è la categoria degli intellettuali «tradizionali», i cui più tipici rappresentanti sono gli ecclesiastici. Sentendo nel profondo la loro continuità storica, gli intellettuali tradizionali tendono a essere autonomi e indipendenti dal gruppo sociale dominante, ma la classe dominante, mentre forma i propri intellettuali organici, si sforza per assimilare gli intellettuali tradizionali.

Nel tentativo di strutturare un'analisi del ruolo degli intellettuali sul piano politico-sociale, Gramsci mette a confronto due piani sovrastrutturali, società civile e società politica o Stato, dove gli intellettuali, per conto del gruppo dominante, svolgono le funzioni subalterne, rispettivamente, di egemonia sociale e governo politico. Il parallelo viene fatto, da un lato, tra società civile – egemonia sociale – e consenso spontaneo, dall'altro tra società politica – governo – e apparato di coercizione statale. Mentre sulla società civile il gruppo dominante esercita l'egemonia attraverso un consenso spontaneo indotto dalla figura dell'intellettuale, nella società politica il gruppo dominante esprime, nello Stato e nel governo giuridico, un apparato di coercizione statale per assicurare la disciplina in momenti di crisi quando il consenso spontaneo viene meno.

Gramsci distingue tra gli intellettuali di tipo urbano e di tipo rurale. Gli intellettuali di tipo urbano sono essenzialmente tecnici, quadri strettamente legati alla funzione produttiva industriale, quindi organici, che mettono in rapporto la massa strumentale con l'imprenditore e non hanno potere di iniziativa autonoma. Gli intellettuali di tipo rurale sono in gran parte tradizionali, legati alla massa campagnola e piccolo-borghese non ancora messa in movimento dal sistema capitalistico: questo tipo

di intellettuale (prete, avvocato, notaio, maestro, medico ecc.) mette a contatto la massa contadina con l'amministrazione statale o locale, rivestendo quindi una grande funzione politico-sociale.

Secondo Gramsci, alcuni gruppi sociali concepiscono i partiti politici al fine di elaborare la propria categoria di intellettuali organici che si formano nel campo politico e filosofico, e non già nel campo della tecnica produttiva. Inoltre, il partito politico è il soggetto che nella società civile, come lo Stato nella società politica, procura la saldatura tra intellettuali organici del gruppo dominante e intellettuali tradizionali.

Gramsci si spinge ad affermare che tutti i membri di un partito politico possono essere considerati intellettuali, anche se in senso relativo, capovolgendo così la nozione tradizionale di intellettuale. Non influisce più per Gramsci la separazione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale, poiché, in quanto quadro della società, di un apparato egemonico, «importa la funzione che è direttiva e organizzativa, cioè educativa, cioè intellettuale»[19].

1.14 La funzione dello Stato e il conformismo

Lo Stato moderno nasce con la divisione dei poteri su cui è sostanzialmente basata l'ideologia liberale: Parlamento, magistratura e governo sono organi dello Stato ma anche organi di egemonia politica. Gramsci interpreta lo Stato come una «egemonia corazzata di coercizione», composta da società politica e società civile. In particolare, Gramsci scrive: «Il diritto non esprime tutta la società […], ma la classe dirigente, che impone a tutta la società quelle norme di condotta che sono più legate alla sua ragion d'essere e al suo sviluppo»[20]. Anzi: «Espressione più aderente della società sono invece quelle pratiche regole di condotta […] la cui zona cambia con i tempi e con l'estensione del diritto statale nella vita dei cittadini»[21]. Quindi, nella sua funzione educativa, lo Stato ha il compito di adeguare la civiltà e la moralità delle masse popolari, e il diritto sarà lo strumento per questo fine.

Anche se l'obiettivo è essenzialmente lo sviluppo dell'apparato economico di produzione, Gramsci afferma che i fatti di soprastruttura non devono essere abbandonati a uno sviluppo spontaneo. Lo Stato diventa così Stato etico e di cultura: «Ogni Stato è etico in quanto una delle sue funzioni più importanti è quella di elevare la grande massa della popolazione a un determinato livello culturale e morale, livello (o tipo) che corrisponde alle necessità di sviluppo delle forze produttive e quindi agli interessi delle classi dominanti. La scuola come funzione educativa positiva e i tribunali come funzione educativa repressiva e negativa […] formano l'apparato dell'egemonia politica e culturale delle classi dominanti»[22].

---

[19] A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., Q. 12, p. 1523.
[20] A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, cit., p. 134.
[21] *Ibidem*.
[22] Ivi, p. 128.

La concezione del diritto della classe borghese consiste specialmente nella volontà di conformismo, nell'assimilazione di tutta la società, nell'ambito dello Stato-classe. Facendo riferimento alla dottrina dello Stato-società regolata, in cui Stato si identificherà con società civile, Gramsci scrive: «Ma in realtà solo il gruppo sociale che pone la fine dello Stato e di sé stesso come fine da raggiungere può creare uno Stato etico, tendente a porre fine alle divisioni interne di dominati, ecc., e a creare un organismo sociale unitario tecnico-morale»[23], che rende lo Stato e il diritto inutili per aver esaurito il loro compito ed essere stati assorbili dalla società civile.

Gramsci individua anche una forma più tenue di influenza in quello che chiama «conformismo sociale» collegato alla questione dell'«uomo collettivo». L'evoluzione e la standardizzazione dei processi produttivi impongono l'elaborazione di nuovi tipi di umanità, e quindi la necessità di integrare le unicità dei singoli individui in una sorta di «uomo collettivo». Gramsci afferma che questa attività viene svolta dalla società civile attraverso una pressione diffusa che produce una diversa elaborazione nei costumi, nei modi di pensare e di operare, nella moralità ecc., a cui gli individui aderiscono spontaneamente e liberamente, senza necessità coercitive.

1.15 Guerra di posizione e guerra di movimento

Volgendo l'attenzione ai concreti processi oggettivi, Gramsci elabora le nozioni di "guerra di posizione" e "guerra di movimento": egli utilizza una metafora politico-militare per immaginare una transizione verso uno Stato che, oltre alla funzione coercitiva, esercita una funzione educativa e morale.

I termini hanno per Gramsci due significati. Nella prima accezione, guerra di movimento e guerra di posizione indicano fasi diverse del corso storico, con il passaggio da rapidi sconvolgimenti dell'assetto politico della società a momenti di stabilità relativa. Così è, per esempio, guerra di movimento politica la Rivoluzione francese dal 1789 al 1793, cui è seguita una lunga guerra di posizione, dal 1815 almeno fino al 1848, anno in cui l'Europa è stata percorsa da importanti movimenti di popolo.

Il secondo significato dei termini, quello più importante, fa riferimento alla complessità della lotta politica e all'equilibrio fra i due elementi: Stato e società civile. Nella lotta per il potere, non è sufficiente conquistare lo Stato, ma occorre anche operare attraverso le sovrastrutture della società civile, equiparate alle trincee nella guerra moderna. La conquista dell'egemonia avviene con una guerra di posizione, una guerra compressa e difficile, in cui sono richieste qualità eccezionali di pazienza e spirito inventivo. I concetti di guerra di posizione e guerra di movimento sono connessi alla scienza politica: «La guerra di posizione, in politica, è il concetto di egemonia, che può nascere

[23] *Ibidem*.

solo dopo l'avvento di certe premesse e cioè: le grandi organizzazioni popolari di tipo moderno, che rappresentano come le trincee e le fortificazioni permanenti della guerra di posizione»[24].

La distinzione tra guerra di movimento e guerra di posizione viene elaborata da Gramsci anche in riferimento allo sviluppo della strategia rivoluzionaria del proletariato, che deve considerare la struttura propria di ogni nazione: dello Stato che la governa e della sua società civile. A questo proposito, egli effettua una distinzione tra occidente ed oriente, cioè tra Russia e paesi capitalisticamente avanzati. Mentre in Russia esisteva una società in cui lo Stato zarista era tutto, fortemente accentrato, ramificato con una struttura burocratica potente, e la società civile era gelatinosa, inconsistente, composta da un nucleo operaio numeroso in alcune città, una massa di piccoli contadini dispersi e una vasta piccola borghesia, in occidente c'era equilibrio tra i due elementi: società civile e stato.

In occidente, perciò, non bastava conquistare lo Stato, bisognava conquistare le «trincee e le casematte della società civile». Il proletariato, considerato classe di carattere internazionale, avrebbe dovuto, quindi, adeguare la sua strategia rivoluzionaria alla specifica situazione nazionale: in oriente era possibile una guerra di movimento, mentre in occidente occorreva una guerra di posizione.

Questa era la condizione della creazione, sviluppo e affermazione dell'egemonia che avrebbe potuto guidare la costruzione di un nuovo blocco storico.

[24] A. Gramsci, *Quaderni del carcere,* cit., Q. 8, p. 973.

Capitolo secondo

Egemonia e populismo

2.1 Egemonia: genealogia di un concetto

Nel saggio *Egemonia e strategia socialista* (1985)[1], Ernesto Laclau e Chantal Mouffe affermano la necessità che le sinistre riscoprano la nozione di antagonismo, abbandonata dopo il crollo del comunismo, rilanciando il concetto di egemonia in nome della lotta per una «democrazia radicale, libertaria e plurale».

Essi partono dalla crisi del marxismo, inteso come previsione scientifica dell'evoluzione storica, che mostra i suoi limiti di fronte alla crescente complessità delle lotte e delle stratificazioni politico-sociali in un mondo dominato dal capitalismo globalizzato. L'estensione della conflittualità sociale a un'ampia gamma di aree (nuovo femminismo, proteste delle minoranze etniche, nazionali e sessuali, lotte ecologiche antistituzionali, movimento antinucleare, ecc.) si presenta come un "surplus" del sociale rispetto alle strutture razionali e organizzate della società. Questa realtà provoca la crisi di una concezione del socialismo fondata sulla soggettività e sulla centralità della classe operaia, sulla visione di un corso storico predeterminato dello sviluppo capitalistico, sulla prospettiva illusoria di una volontà collettiva unitaria e omogenea che renderebbe inutile il momento della politica e la concezione del comunismo come società trasparente in cui gli antagonismi scompariranno.

Gli autori superano così la tradizione intellettuale marxista attraverso la decostruzione delle sue categorie centrali, alla luce dei problemi contemporanei che appartengono a campi discorsivi esterni al marxismo: con quello che verrà definito "post-marxismo", essi stabiliscono nuovi punti di partenza per l'analisi sociale.

Il concetto di egemonia, che costituisce il filo conduttore del testo, introduce una logica del sociale incompatibile con le categorie fondamentali della teoria marxista e si presenta come risposta alla necessità di riempire un "vuoto", una necessità contingente richiesta da squilibri congiunturali. Così era già alle origini, quando il concetto di egemonia, con Lenin, rappresentò la soluzione richiesta dalle "situazioni concrete" e contingenti nelle lotte di classe nell'età dell'imperialismo. Con una ulteriore espansione di quella che viene chiamata "logica della contingenza", in Gramsci, il termine diventa costitutivo della soggettività degli attori storici, che cessano di essere semplicemente attori di classe.

---

[1] E. Laclau e C. Mouffe, *Egemonia e strategia socialista. Verso una politica democratica radicale*, Genova, Il Melangolo, 2011.

Nel 1906 Rosa Luxemburg pubblica *Sciopero di massa, partito, sindacati* (1906)[2], in cui si occupa dell'efficacia e del significato dello sciopero di massa come arma politica, dell'unità della classe operaia e della strada per la rivoluzione in Europa. Al tempo, nella società capitalistica, la classe operaia era frammentata e la ricomposizione della sua unità era possibile solo con il processo rivoluzionario. In presenza di una complessità e pluralità delle forme di lotta, quelle che gli autori chiamano "posizioni soggettive", la teoria "spontaneista" di Luxemburg attribuiva una valenza alle relazioni che le lotte stabilivano fra loro e agli effetti unificanti che ne derivavano. Secondo Luxemburg, in una situazione rivoluzionaria è impossibile fissare il senso letterale di ogni lotta isolata, perché ogni lotta eccede la sua letteralità e finisce per rappresentare, nella coscienza delle masse, un momento singolo di una lotta più generale contro il sistema: questo è il meccanismo di unificazione. Allo stesso modo, ogni singola mobilitazione rappresenta il processo rivoluzionario nel suo insieme, e questi effetti totalizzanti sono visibili nella "surdeterminazione"[3] di alcune lotte rispetto ad altre: questa è la caratteristica specifica del simbolo, l'eccedere del significato rispetto al significante. Per Luxemburg questo processo di surdeterminazione istituisce un'unità di classe che è perciò un'unità simbolica, anche se il soggetto resta indeterminato, con una sovrapposizione tra soggettività politica e posizioni di classe. La logica dello spontaneismo è una logica del simbolo, che funziona attraverso l'interruzione del significato letterale, e si contrappone alla logica della necessità, che è invece una logica del letterale, in quanto stabilisce significati che eliminano ogni variazione contingente.

Il concetto di egemonia emerge in un contesto caratterizzato dalla frammentazione, dall'indeterminatezza delle articolazioni fra le diverse lotte e le diverse posizioni soggettive: tale concetto diventa fondamentale nell'universo politico-discorsivo che ha registrato il ritrarsi della categoria di "necessità" dall'orizzonte del sociale.

Nel momento in cui si apre la "crisi del marxismo", caratterizzata dalla resistenza di un capitalismo sempre più organizzato e dalla frammentazione delle diverse posizioni degli agenti sociali, che secondo il paradigma classico avrebbero dovuto essere unite, la prima risposta alla crisi è la formazione dell'ortodossia marxista, che cerca di superare la separazione tra la "teoria" e le "tendenze osservabili del capitalismo" affermando in modo intransigente la validità della prima ed il carattere transitorio delle seconde. Un secondo approccio in risposta alla crisi fu quello del revisionismo, principalmente grazie a Eduard Bernstein. Mentre l'ortodossia marxista considerava superabili le caratteristiche di frammentazione della fase capitalistica attraverso mutamenti nella

[2] R. Luxemburg, *Sciopero di massa, partiti, sindacati* (1906), Roma, Newton Compton, 1977.
[3] La "surdeterminazione" è un concetto coniato da Louis Althusser, filosofo francese teorico del marxismo strutturale. La surdeterminazione sarebbe un tipo di fusione particolare che richiede una dimensione simbolica e una pluralità di significati. Secondo Althusser tutto ciò che esiste nel sociale è surdeterminato e quindi simbolico.

struttura economica, il revisionismo sosteneva che questo risultato doveva essere raggiunto tramite un intervento politico autonomo e quindi una rottura con la rigida distinzione struttura/sovrastruttura che fino ad allora l'aveva impedito. L'autonomizzazione del politico avrebbe consentito la ricomposizione e riunificazione delle tendenze strutturali che conducevano alla frammentazione, anche se le articolazioni fra i rapporti di forze da cui dipendono i progressi democratici sono sempre imprevedibili e irreversibili, quindi fuori da ogni schema unificante *a priori*. Il terzo tentativo di rispondere alla crisi del marxismo fu quello del sindacalismo rivoluzionario, di cui Georges Sorel fu il massimo teorico. Secondo Sorel, principale caratteristica del marxismo è la teoria della formazione del proletariato, capace di agire come forza aggregante e di ricostruire intorno a sé una civiltà più avanzata, soppiantando la declinante società borghese. Il marxismo è anche un'ideologia che unisce il proletariato e dà una direzione alle sue lotte. Sorel vede le classi sociali come poli di riaggregazione che chiama "blocchi"; egli vede la possibilità dell'unità della società come conseguente alla volontà di alcuni gruppi di imporre la loro concezione dell'organizzazione economica, secondo una filosofia nella quale il futuro, imprevedibile, dipende dall'azione e dalla volontà. La "guerra" contro la classe capitalista diventa la condizione dell'identità della classe operaia: la costruzione della soggettività rivoluzionaria avviene attraverso un processo con cui il proletariato diventa consapevole di una serie di diritti che lo contrappongono alla classe avversaria e stabilisce nuove istituzioni in grado di consolidarli. Lo strumento è lo sciopero generale, che incarna «il mito nel quale si racchiude tutto intero il socialismo, cioè a dire una organizzazione di immagini capaci di evocare istintivamente tutti i sentimenti che corrispondono alle diverse manifestazioni della guerra intrapresa dal socialismo contro la società moderna»[4].

2.2 Egemonia: emergenza di una nuova logica politica

Secondo Laclau e Mouffe, condizione dell'egemonia è la dimensione di indecidibilità strutturale del sociale. Se l'oggettività sociale determinasse, attraverso le sue leggi interne, qualsiasi organizzazione strutturale esistente, non esisterebbe lo spazio per riarticolazioni egemoniche contingenti, né per la politica come attività autonoma. Inoltre, per la costruzione di un soggetto egemonico, occorre che alcuni elementi si uniscano come risultato di una pratica articolatoria. L'articolazione contingente è una dimensione centrale del "politico" nella strutturazione del sociale.

Secondo Lenin, l'egemonia implica una direzione politica all'interno di un'alleanza di classe. La presenza delle classi nel campo politico deve essere intesa come rappresentazione degli interessi. Tramite i partiti che le rappresentano, le classi si uniscono sotto la direzione di una classe, alleate

[4] E. Laclau e C. Mouffe, *Egemonia e strategia socialista*, cit., p. 93.

contro un nemico comune. La proliferazione dei punti di rottura, che va oltre i confini di classe, comporta la democratizzazione della lotta di classe: questa può essere apparentemente in contrasto con quella forma di autoritarismo politico fondata sulla necessità di distinguere tra chi guida e chi è guidato in un movimento di massa, cioè la presenza dell'avanguardia. Questa ambiguità viene superata fissando *a priori* la natura di classe di ogni rivendicazione, ma anche grazie alla natura necessariamente pedagogica del rapporto fra l'"avanguardia illuminata" e la base.

Per il leninismo, il carattere politico del legame egemonico è fondamentale, perché implica che il terreno su cui si stabilisce il legame sia diverso da quello in cui si formano gli agenti sociali. È quindi possibile pensare alle relazioni egemoniche come dipendenti dalle articolazioni politiche, e non da entità costituite al di fuori del campo politico, come gli interessi di classe. L'unità di un insieme di settori è un progetto da costruire attraverso un'articolazione politica, ma l'egemonizzazione di tale insieme non implica un semplice accordo congiunturale: essa deve costruire una relazione strutturalmente nuova, differente dalle relazioni di classe. Deve, cioè, dare luogo a un equivalente generale in cui la relazione si cristallizzi a livello simbolico: «[…] è a questo punto che emergono simboli nazionali-popolari o democratico-popolari, in funzione del costituirsi di posizioni soggettive differenti da quelle di classe; la relazione egemonica perde allora definitivamente il suo carattere episodico e fattuale, divenendo invece una parte stabile di ogni formazione politico-discorsiva».[5]

Il terreno su cui si sviluppa l'egemonia passa, con Gramsci, dal piano politico a quello "intellettuale e morale". Se la direzione politica può essere fondata su una coincidenza congiunturale di interessi, la direzione intellettuale e morale richiede un insieme di idee e valori condivisi da un certo numero di settori e costituisce una "volontà collettiva" che, attraverso l'ideologia, unifica quello che Gramsci chiama il "blocco storico". Per Gramsci, i soggetti politici non sono le classi, ma volontà collettive risultanti dall'articolazione politico-ideologica di forze storiche disperse e frammentate.

Tuttavia, la funzione egemonica non può prescindere da un principio unificante e da quella che risulta come la classe fondamentale: attraverso quella che definisce "guerra di posizione" avviene la disgregazione progressiva di una civilizzazione e la costruzione di un'altra intorno a un nuovo nucleo di classe. La teoria gramsciana dell'egemonia accetta la complessità sociale come condizione della lotta politica e pone la base per una pratica democratica della politica, compatibile con una pluralità dei soggetti storici.[6]

In sostanza, per il marxismo la politica di classe non emergeva spontaneamente, ma dipendeva dalla mediazione politica degli intellettuali, che consideravano il destino della classe operaia come incontrovertibile. Con Gramsci, invece, la politica è concepita come articolazione delle entità che

[5] Ivi, p. 120.
[6] Su questi temi si veda il paragrafo 1.11 del primo capitolo di questo lavoro.

fanno parte di una struttura sociale complessa e frammentata. L'identità del soggetto egemonico non ha più alcun legame necessario con la classe, e la logica dell'egemonia, in quanto logica dell'articolazione e della contingenza, determina l'identità stessa dei soggetti egemonici. Il senso politico di una lotta, che può essere della natura più varia, non è dato dall'inizio, ma dipende in modo cruciale dalla sua articolazione egemonica con altre lotte e rivendicazioni. L'identità del soggetto egemonico può assumere forme diverse a seconda delle differenti entità articolate all'interno della formazione egemonica, il cui carattere diventa puramente relazionale.

2.3 Antagonismo ed egemonia

Se consideriamo il sociale come il terreno costitutivo dell'esistente e i diversi ordini sociali come espressione delle differenze esistenti, che vengono articolate e identificate separatamente, possiamo notare un'asimmetria evidente fra una proliferazione delle differenze e la difficoltà a fissare queste differenze in qualsiasi discorso di articolazione stabile.

Laclau e Mouffe prendono a prestito il concetto di surdeterminazione, secondo cui tutto ciò che esiste nel sociale è surdeterminato e quindi simbolico. Questo determina la fusione dei due piani: essenza e apparenza. Una formazione discorsiva coerente richiede due elementi: una certa dispersione dei momenti discorsivi e un punto di riferimento rispetto al quale gli elementi possono essere pensati come dispersi, cioè una regolarità che li accomuna nella dispersione. Ciò consente alle posizioni differenziali di essere pensate o significate come una totalità. In una totalità discorsiva articolata, dove ogni elemento occupa una posizione differenziale, cioè dove ogni elemento viene ridotto a un momento di quella totalità, tutta l'identità è relazionale e tutte le relazioni hanno un carattere necessario. «Il carattere ambiguo del significante, la sua non-fissazione a qualsivoglia significato, può esistere solo in quanto c'è una proliferazione dei significati».[7] Ciò costituisce la dimensione surdeterminata, simbolica, di ogni identità sociale.

La pratica articolatoria consiste nella costruzione di punti nodali che fissano il senso di una pluralità di significati, che ha tuttavia un carattere parziale rispetto all'infinità del campo discorsivo sociale. Per gli stessi motivi, la categoria del soggetto politico e sociale è ugualmente caratterizzata dall'incompletezza, che la surdeterminazione attribuisce a ogni identità discorsiva. «La dispersione delle posizioni soggettive non può rappresentare una soluzione: visto che nessuna di esse riesce alla fine a consolidarsi come posizione separata, un gioco di surdeterminazione che si instaura reintroduce l'orizzonte di una totalità impossibile. È questo che rende possibile l'articolazione egemonica».[8]

---

[7] Ivi, p. 184.
[8] Ivi, pp. 196-197.

Secondo Laclau e Mouffe è quindi centrale il ruolo del discorso, da cui dipendono la necessità e la significatività dei fenomeni sociali. Il discorso è una struttura aperta i cui significati sono continuamente costruiti e negoziati. Esso costituisce i soggetti come posizioni e identità relative le une alle altre nel sistema sociale. È a questo punto che gli Autori introducono nella teoria del discorso l'elemento conflittuale, cioè il concetto di antagonismo[9]. Se il campo discorsivo è caratterizzato da differenze, esso può essere visto in termini agonistici. Antagonismo è il concetto specifico in cui si esprime il conflitto, cioè l'eterogeneità nel rapporto tra le differenze. L'antagonismo non emerge necessariamente in un unico punto, poiché ogni differenza, in quanto negata, può diventare il luogo di un antagonismo. Più sono instabili le relazioni sociali, più i punti di antagonismo si moltiplicano. La proliferazione dei punti di antagonismo rende più difficile l'instaurazione di «catene equivalenziali»[10] (situazione assimilabile a quella descritta da Gramsci con il termine di "crisi organica", situazione in cui si registra un indebolimento generalizzato del sistema relazionale che definisce le identità di uno spazio politico o sociale dato).

Distinguendo le "posizioni soggettive popolari" dalle "posizioni soggettive democratiche", gli autori identificano, nel primo caso, una situazione in cui lo spazio politico è diviso in due campi antagonisti, situazione esemplificata dall'*Ancien régime* e dalla Rivoluzione francese; nel secondo caso, la situazione tipica è quella delle società odierne, caratterizzate dal capitalismo avanzato, in cui la proliferazione dei punti di antagonismo produce la moltiplicazione delle lotte democratiche: queste lotte, data la loro diversità, non tendono a costruire un "popolo", in modo da dividere lo spazio politico in due campi antagonisti, ma determinano un ampliamento di campo delle pratiche articolatorie, che trasforma ogni frontiera in qualcosa di ambiguo e instabile, soggetto a spostamenti continui. Così, le condizioni di un'articolazione egemonica sono la presenza di forze antagonistiche e l'instabilità delle frontiere che le separano.

2.4 L'antagonismo in funzione di una democrazia radicale plurale

Dopo la Seconda guerra mondiale si produsse una serie di mutamenti al livello delle relazioni sociali, con il consolidamento di una nuova formazione egemonica. I fattori che hanno determinato la trasformazione nelle forme esistenti dei rapporti sociali sono stati:

a) l'estensione dei rapporti di produzione capitalistici all'insieme delle relazioni sociali;
b) una crescente burocratizzazione statale;
c) nuove modalità di diffusione culturale.[11]

---

[9] Ivi, pp. 197 e segg.
[10] Il termine «catene equivalenziali» indica un insieme di domande democratiche insoddisfatte e rappresenta uno dei concetti base del volume *La ragione populista***.** Si veda il par. 2.10.
[11] Ivi, pp. 241 ss.

La penetrazione dei rapporti di produzione capitalistici, a loro volta subordinati alla logica del profitto, ha trasformato la società in un vasto mercato nel quale si creano incessantemente nuovi bisogni e si realizza la "mercificazione della vita sociale" e ha pervaso ogni ambito della vita individuale e collettiva. In reazione, nuove lotte, originate dall'interno del sociale, hanno opposto resistenza contro le nuove forme di subordinazione (lotte ambientali, lotte collegate all'urbanizzazione che ha accompagnato la crescita economica, ecc..), ampliando le possibilità di generazione di nuovi antagonismi.

La crescente burocratizzazione, nel contesto del *welfare state* keynesiano, è stata la conseguenza della necessità di un tipo di Stato che doveva ridurre le crescenti disuguaglianze e i conseguenti conflitti prodotti dall'espansione dei rapporti di produzione capitalistici. Da un lato, il *welfare state* ha legittimato un insieme di rivendicazioni di uguaglianza economica e l'insistenza sui nuovi diritti sociali, ampliandone la sfera rispetto al discorso liberaldemocratico classico e ridefinendo quindi i concetti di "giustizia", "equità", "libertà" e "uguaglianza". Dall'altro, il carattere burocratico dell'intervento statale, lungi dal realizzare una vera democratizzazione, ha prodotto nuove forme di subordinazione, attraverso l'imposizione di molteplici forme di vigilanza e regolazione delle relazioni sociali. Su questo terreno emergono le lotte contro le forme burocratiche del potere statale.

Le nuove forme culturali legate all'espansione dei mezzi di comunicazione di massa hanno prodotto essenzialmente un'assimilazione rimescolando le identità tradizionali. In risposta ai fenomeni di mercificazione, burocratizzazione e omogeneizzazione della vita sociale, i nuovi antagonismi si manifestano spesso attraverso una proliferazione di particolarismi cristallizzandosi in una rivendicazione di autonomia.

Tra i due grandi temi dell'immaginario democratico – uguaglianza e libertà – , le rivendicazioni di autonomia assegnano un ruolo sempre più centrale alla libertà. Ecco perché molte di queste forme di resistenza si manifestano non come lotte collettive, ma attraverso una sempre maggior richiesta di affermazione dell'individualismo (come avviene nel movimento pacifista in cui cresce l'importanza del diritto individuale per antonomasia: il diritto alla vita)[12].

Per Laclau e Mouffe, il necessario riconoscimento della pluralità del sociale, della sua frammentazione, non costituisce un momento negativo ma il terreno che rende possibile una sorta di rivoluzione democratica, quella che gli autori definiscono «democrazia radicale e plurale». Il pluralismo può essere giudicato radicale solo se si accetta che le posizioni soggettive non possono essere ricondotte a un comune denominatore fondante, positivo e unitario. Il pluralismo radicale è democratico solo in quanto la costituzione delle singole posizioni soggettive è il risultato degli spostamenti dell'immaginario egalitario. Ne deriva che «il progetto per una democrazia radicale e

[12] Ivi, pp. 247-248.

plurale, primariamente, non è nient'altro che la lotta per una sempre maggiore autonomizzazione delle sfere, muovendo dalla generalizzazione della logica equivalenziale-egalitaria»[13].

Tuttavia, la direzione dello spostamento del concetto egalitario non è predeterminata: essa dipende dalle forme di articolazione degli antagonismi, che sono a loro volta il risultato di una lotta egemonica. Le lotte non sono quindi necessariamente progressiste, in quanto non esiste alcuna posizione privilegiata unica dalla quale possa conseguire una continuità uniforme e prevedibile di effetti, poiché tutte le lotte hanno un carattere parziale e possono articolarsi con discorsi molto differenti. Ad esempio, i movimenti ecologisti possono articolare il loro antagonismo in senso anticapitalistico, antindustriale, autoritario, socialista, reazionario, ecc.

Anche l'avanzata della "nuova destra" negli ultimi decenni è avvenuta sulla base di un discorso antidemocratico, che ha articolato, insieme al discorso neoliberale, una serie di resistenze democratiche alla trasformazione delle relazioni sociali. Gli Autori portano ad esempio il sostegno popolare allo smantellamento del *welfare state* attuato da Reagan e Thatcher[14]. In questi casi, gli antagonismi formatisi intorno alla burocratizzazione sono stati articolati in difesa delle disuguaglianze tradizionali di sesso e razza. Si costituisce così un antagonismo tra due poli: il "popolo" custode della libertà d'impresa e dei valori tradizionali, e i suoi avversari: lo Stato e tutti i "sovversivi". Il tentativo è quello di costituire un nuovo "blocco storico" mediante un'articolazione egemonica. Il significato di ogni lotta è, preso singolarmente, un significante fluttuante[15], che può fissarsi solo articolandosi strutturalmente ad altre lotte attraverso catene di equivalenze. A differenza delle lotte del passato (es. *Ancien régime* e Rivoluzione francese), dove le frontiere antagonistiche erano chiaramente visibili, quelle che si svolgono nelle attuali società industriali, caratterizzate da una proliferazione di punti di rottura, richiedono la costruzione di frontiere antagonistiche e di una dimensione egemonica della politica.

Secondo Laclau e Mouffe, il neoliberalismo intende mettere in discussione l'ampliamento del significato di libertà, che dalla definizione liberale di Locke (libertà come essere liberi dal vincolo e dalla violenza degli altri), a quella di Mill, che ne estende il significato alla libertà politica e alla partecipazione democratica, perviene alla concezione socialdemocratica, in cui libertà assume il significato di "capacità" di fare determinate scelte ed avere certe opportunità. Povertà, mancanza di educazione e grandi disparità nelle condizioni di vita sono oggi considerate offese contro la libertà.

Già nel 1944 con Hayek si cerca di riaffermare la "vera" natura del liberalismo, come dottrina che cerca di ridurre al minimo i poteri dello Stato, per massimizzare la libertà individuale, intesa

[13] Ivi, p. 251.
[14] Ivi, p. 254.
[15] Per il significato di significante fluttuante si veda *infra*, par. 2.11.

secondo una concezione tradizionale di libertà dalla coercizione. Negli anni '70, oltre a ribadire il concetto dello Stato minimo, Milton Friedman affermerà che la libera economia di mercato capitalistica è il solo tipo di organizzazione sociale che rispetti il principio della libertà individuale, essendo l'unico sistema economico capace di coordinare le forze di mercato, e quindi sociali, senza ricorrere alla coercizione. Uno dei bersagli preferiti di quelli che vengono definiti neoliberali è il concetto di giustizia redistributiva.

Analogamente, il neoliberalismo, o neoconservatorismo, tenta di ridefinire la nozione di democrazia in modo da ridurne il campo di applicazione e limitare la partecipazione politica a un'area sempre più ristretta. L'obiettivo è quello di sottrarre le decisioni pubbliche al controllo politico, affidandole alla responsabilità degli esperti o dei tecnici. Insomma, «di fronte alla catena di equivalenze uguaglianza-identità-totalitarismo, la nuova destra proclama il "diritto alla differenza", e rivendica la sequenza differenza-disuguaglianza-libertà»[16].

Citando de Benoist, teorico francese della nuova destra, che considera diversità e disuguaglianze come un bene e la omogeneizzazione come un male che conduce al totalitarismo, gli Autori affermano che sarebbe un errore sottovalutare l'importanza di questi tentativi di ridefinire le nozioni di "libertà", "uguaglianza", "giustizia" e "democrazia". Il successo del neoconservatorismo è consistito nel mobilitare efficacemente la nozione di libertà secondo una visione che considera i diritti dell'individuo preesistenti alla società e, spesso, in opposizione a essa. Lo sforzo di ridurre il terreno della lotta democratica e di preservare le disuguaglianze esige la difesa di un principio gerarchico e anti-egalitario, che il liberalismo stesso ha messo in pericolo. I liberali ricorrono quindi a temi della filosofia conservatrice, necessari per giustificare le disuguaglianze. Siamo quindi in presenza di un progetto egemonico liberal-conservatore, che articola la difesa neoliberale della libera economia di mercato con il tradizionalismo culturale e sociale anti-egalitario del conservatorismo.

A fronte dell'articolazione egemonica liberal-conservatrice, che ha unificato molteplici posizioni soggettive intorno a una definizione individualista dei diritti e a una concezione negativa della libertà, secondo gli Autori, la sinistra deve costruire un'alternativa consistente in un fronte equivalenziale differente, che stabilisca la divisione sociale su una nuova base. «Di fronte al progetto di ricostruzione di una società gerarchica, l'alternativa di sinistra dovrebbe inscriversi pienamente nel campo della rivoluzione democratica e nell'espansione delle catene di equivalenze tra le diverse lotte contro l'oppressione. Perciò, la missione della sinistra non può rinunciare all'ideologia liberal-democratica, ma al contrario deve approfondirla ed estenderla nella direzione di una democrazia radicale e plurale».[17] Il senso del discorso liberale sui diritti individuali articolato dal discorso

[16] Ivi, p. 260.
[17] Ivi, p. 263.

conservatore non è fissato una volta per tutte: questa non-fissità può consentire ridefinizioni e articolazioni diverse, che accentuano il momento democratico diventando oggetto di lotta egemonica.

2.5 Un'alternativa per una nuova sinistra

Laclau e Mouffe sono convinti che la divisione sociale e il concetto di antagonismo sono inerenti al «politico» e alla possibilità stessa di una politica democratica. Dopo il collasso del comunismo, la mancata riformulazione del progetto socialista ha consentito il trionfo del neoliberismo, la cui egemonia è diventata così pervasiva da produrre una crisi di identità della sinistra. In generale, i partiti socialdemocratici hanno ricusato la propria identità di sinistra e, ritenendo obsolete le nozioni di destra e sinistra, si sono spostati verso il centro secondo l'idea che siano scomparsi gli antagonismi. Sarebbe quindi ora possibile una politica che vada a vantaggio di tutti. Questo implica che i problemi politici sarebbero diventati semplicemente problemi tecnici, con la democrazia considerata essenzialmente un "dialogo" in cui le questioni controverse sarebbero risolte attraverso l'ascolto reciproco.

Laclau e Mouffe propongono un approfondimento del concetto di democrazia in direzione di una "democrazia radicale e plurale" che realizzi una "radicalizzazione" della democrazia stessa. Il problema delle democrazie liberali non risiederebbe nei loro valori costitutivi, cristallizzati nei principi di libertà e uguaglianza, ma nel sistema di potere che ridefinisce e limita il funzionamento di tali valori. L'obiettivo è stabilire una nuova egemonia, che richiede la creazione di nuove frontiere politiche, non la loro scomparsa.

Il fenomeno della globalizzazione viene addotto a giustificazione dell'impossibilità di cambiare il paradigma economico: tale argomento è, secondo gli Autori, il risultato di anni di egemonia neoliberale, in cui specifiche forze sociali sono state capaci di favorire una profonda trasformazione nelle relazioni fra imprese capitalistiche e Stati-nazione. Tale egemonia può essere sfidata. «La sinistra dovrebbe elaborare un'alternativa credibile all'ordine neoliberale invece di provare semplicemente a gestirlo in una maniera più umana. Questo richiede, certo, il delinearsi di nuove frontiere politiche, e il riconoscimento che non può darsi politica radicale senza la definizione di un avversario. Significa insomma accettare l'inestirpabilità dell'antagonismo».[18]

Gli autori ribadiscono la centralità del «politico» e il fatto che la politica non consiste semplicemente nel registrare interessi già esistenti, ma gioca un ruolo fondamentale nel costituire i soggetti politici. L'alternativa di sinistra dovrebbe consistere nell'espansione delle catene di equivalenza fra le diverse lotte democratiche contro le varie forme di subordinazione, articolando le lotte contro il sessismo, il razzismo, la discriminazione sessuale, quelle a difesa dell'ambiente ecc.,

[18] Ivi, p. 33.

con quelle degli operai. Tutto ciò per la costituzione di un nuovo tipo di società e la costruzione di una nuova egemonia.

2.6 Il "politico" come dimensione dell'antagonismo

Nel testo *Sul politico* (2005)[19], Mouffe critica quella che chiama visione "postpolitica", diventata "senso comune" nelle società occidentali, secondo la quale, dopo la vittoria del "mondo libero" sul comunismo, sarebbe possibile un mondo senza nemici, dove il consenso può essere conseguito attraverso il dialogo e dove globalizzazione e universalizzazione della democrazia liberale produrrebbero un cosmopolitismo che porterà pace, prosperità e sviluppo dei diritti umani in ogni parte del mondo.

Tale visione "postpolitica" origina dal rifiuto di riconoscere la dimensione antagonistica costitutiva del "politico" nelle società umane. Essa tende a conciliare tutti gli interessi e valori in conflitto tra loro. Tuttavia, la dimensione conflittuale della vita sociale è irriducibile e viene spostata dal piano politico a quello morale; la separazione noi/loro, invece di essere definita con categorie politiche – destra/sinistra – viene fondata in termini morali, secondo una lotta tra giusto e ingiusto.

Viene qui alla mente la distinzione amico/nemico di Carl Schmitt, sulla quale Mouffe fonda la propria teoria[20]. Secondo Mouffe, quando non sono a disposizione i canali attraverso i quali i confitti possono prendere una forma agonistica, quegli stessi conflitti emergono in modalità antagonistica. L'opposizione noi/loro, invece di essere concepita come confronto politico tra avversari, viene riformulata in termini di confronto morale fra bene e male: la controparte può essere intesa solo come nemico da distruggere. Per evitare questa deriva, Mouffe auspica la creazione di una sfera pubblica di contesa, che potremmo chiamare "agonistica", nella quale possano confrontarsi differenti progetti politici che aspirano all'egemonia[21]. La natura delle identità collettive ha una posizione centrale in politica: comportando sempre una discriminazione noi/loro, compito della politica non è omogeneizzarle, ma costruirle in modo da rendere possibile il confronto democratico.

Mouffe critica il liberalismo poiché sottovaluta la dimensione affettiva che accompagna le identità collettive, nella credenza che le passioni siano destinate a scomparire con l'avanzare dell'individualismo e del progresso della razionalità[22]. Compito della politica democratica non deve essere semplicemente quello di individuare compromessi tra interessi e valori o scelte sul bene comune, ma quello di mobilitare le passioni collettive verso le prospettive democratiche: per questo

---

[19] C. Mouffe, *Sul politico. Democrazia e rappresentazione dei conflitti,* Milano, Bruno Mondadori, 2007.
[20] Ivi, *passim.*
[21] Ivi, p. 23.
[22] Ivi, pp. 27-28.

la politica deve avere un carattere partigiano in termini politici, recuperando la distinzione destra/sinistra.

Il compito della politica democratica è quello di creare un terreno su cui il conflitto non assuma forme che possono distruggere l'associazione politica trasformando l'antagonismo in agonismo. Mentre l'antagonismo è una relazione noi/loro nella quale le due parti sono nemici che non condividono alcun terreno comune, l'agonismo è una relazione noi/loro in cui le parti in conflitto, pur consapevoli che non esiste una soluzione razionale del loro conflitto, riconoscono la legittimità dei loro avversari e si considerano parti che condividono uno spazio simbolico comune entro il quale ha luogo il conflitto. Considerare l'oppositore un avversario, e non un nemico, consente di trasformare l'antagonismo in agonismo. Nella lotta agonistica viene messa in gioco la configurazione dei rapporti di potere che strutturano una certa società: il risultato è una lotta fra progetti egemonici che si contrappongono. La dimensione antagonistica è presente, ma si svolge secondo regole e procedure democratiche accettate dai contendenti[23].

Citando *Massa e potere* di Elias Canetti, Mouffe sottolinea, accanto alla spinta degli attori sociali verso l'individualità e la differenziazione, l'istinto connaturato nell'uomo di sentirsi parte di una "massa", corrispondente a una necessità di identificazione[24]. L'attenzione alla "massa" produce la necessità di impostare la politica democratica in modo che la "massa" venga mobilitata in modi che non mettano a rischio le istituzioni democratiche. Mobilitazione richiede politicizzazione, che a sua volta non può esistere senza una rappresentazione conflittuale del mondo; questa deve permettere alle passioni di essere mobilitate politicamente all'interno dello spettro del processo democratico. L'esigenza degli attori di identificarsi nella "massa" costringe il discorso politico a offrire non solo misure politiche, ma anche a formare identità che consentano alle persone di dare un senso a ciò che stanno vivendo dando loro speranza per il futuro.

Numerosi teorici liberali rifiutano di riconoscere la dimensione antagonistica della politica e il ruolo degli affetti nella costruzione delle identità politiche, perché credono che ciò comprometterebbe la realizzazione del consenso, che a loro modo di vedere è lo scopo della democrazia. Secondo Mouffe, invece, il confronto agonistico tra posizioni democratiche legittime è condizione essenziale per l'esistenza di quella che definisce "democrazia pluralista", perché consente uno sbocco democratico alle differenti passioni antagonistiche. L'esistenza di una frontiera politica definita può evitare il fenomeno di disaffezione verso i partiti politici nonché lo sviluppo di forme identitarie collettive nazionalistiche, religiose o etniche[25].

---

[23] Ivi, pp. 23-24.
[24] Ivi, p. 27.
[25] Ivi, p. 34.

Oltre alle insufficienze dell'approccio liberale, fondato su individualismo e razionalità, che si oppongono ai concetti di massa e passione, il principale ostacolo all'attuazione di una politica agonistica è costituito dall'egemonia indiscussa del neoliberalismo, con la sua pretesa che non ci sia alternativa all'ordine esistente. Dopo il collasso del comunismo e la disintegrazione delle frontiere politiche tradizionali i partiti socialdemocratici hanno perso l'occasione di ridefinire il progetto democratico in forme più avanzate, lottando per l'effettiva realizzazione degli ideali di libertà e uguaglianza, che nelle nostre società rimangono allo stadio di enunciati. Secondo Mouffe, la lotta per la realizzazione di libertà e uguaglianza passa obbligatoriamente dalla messa in discussione della forma neoliberale dell'ordinamento capitalistico, da sostituire con un nuovo paradigma che dovrà essere affermato dalla sinistra mediante una lotta per l'egemonia che produca una trasformazione dei rapporti di potere.

2.7 Il tramonto del "politico": il populismo di destra

La tendenza verso un mondo unificato e pacificato, dichiarato a parole dalla visione postpolitica, provoca la dissoluzione delle frontiere fra sinistra e destra che, lungi dal creare le condizioni per una democrazia più matura, determina una perdita di legittimità delle istituzioni democratiche (astensionismo crescente, disaffezione dei cittadini nei confronti della politica, tendenza a concentrare il potere nelle mani della funzione esecutiva, ecc.). Anche a livello internazionale, la fine dell'ordine mondiale bipolare non ha condotto a un sistema più armonioso ma all'esplosione di una molteplicità di nuovi antagonismi.

In questo quadro, in diversi Paesi europei emergono partiti populisti di destra che i teorici liberali interpretano come "sopravvivenze del passato", come nel caso del Partito della libertà di Jörg Haider in Austria, oppure come fenomeno dovuto all'assenza di cultura dell'elettorato. Tuttavia, l'esame della situazione politica dei Paesi in cui il populismo di destra ha fatto irruzione dimostra che le differenze tra i partiti democratici tradizionali sono diventate molto meno significative che in passato. In tutti i casi si è costituito un consenso al centro, che non permette agli elettori di fare una scelta fra proposte politiche significativamente diverse. Per questa ragione, i demagoghi di destra sono riusciti a dare voce al desiderio di un'alternativa rispetto a un consenso ingessato.

Esemplificativo è il caso dell'Austria, dove, dopo la fine della Seconda guerra mondiale, si formò una "grande coalizione" tra il Partito popolare, conservatore, e il Partito socialista, in grado di controllare la vita economica, politica, sociale e culturale del paese. Su questo terreno, Haider, alla guida del Partito della libertà, sviluppò una retorica fondata sulla sovranità popolare che costruiva una frontiera tra il "noi" formato dai buoni austriaci, lavoratori e difensori dei valori nazionali, e il "loro", composto dai partiti al potere, i sindacati, i burocrati, gli stranieri, gli intellettuali di sinistra e

gli artisti, tutti raffigurati come quelli che impedivano lo svolgimento di un reale dibattito democratico. In questo caso, oltre alla critica del consociativismo e dei privilegi corporativi cresciuti all'ombra della «grande coalizione», fu fondamentale la politicizzazione del tema dell'immigrazione, che si inserì in una spaccatura specifica austriaca riguardante il tema dell'identità nazionale[26]. Il Partito della libertà arrivò così a diventare il secondo partito del Paese, ma la successiva partecipazione alla coalizione di governo non gli consentì di mantenere quella connotazione di forza *anti-establishment* guadagnata all'opposizione[27].

Un altro esempio illuminante può essere quello francese. In Francia, quando con Mitterrand negli anni '80 il Partito socialista si sposta verso una politica di centro, abbandonando ogni velleità di offrire un'alternativa all'ordine egemonico esistente, si registra l'ascesa del Front National di Jean Marie Le Pen, dichiaratosi l'unica forza politica pronta a sfidare il sistema di consenso dominante[28].

Nella sostanza, Mouffe sostiene che il vuoto creato dall'assenza di una gamma differenziata di alternative politiche democratiche, che non consente agli elettori una possibilità di identificazione, viene colmato da forze politiche che propongono forme di identificazione alternative, solitamente intorno al discorso del «popolo», che sono potenzialmente problematiche per il funzionamento del sistema democratico.

Di pari importanza è l'aspetto della dimensione affettiva e la necessità conseguente di mobilitare le passioni degli attori attraverso canali democratici. Su questo piano, il modello razionalistico di politica democratica, basato sul dialogo e sulla deliberazione razionale, mostra tutta la propria debolezza rispetto a una politica populista che offre identificazioni collettive dall'alto contenuto affettivo.

Così, in un contesto in cui il discorso dominante proclama l'assenza di alternative alla globalizzazione neoliberale, non sorprende che un numero crescente di persone diano ascolto a chi proclama che le alternative esistono, e promette di restituire al popolo il potere di decidere. Le speranze suscitate sono tuttavia illusorie, poiché fondate su false promesse e meccanismi di esclusione inaccettabili, tra cui spesso la xenofobia occupa un ruolo centrale. Questo, secondo Mouffe, è il risultato dell'assenza di un vivace dibattito democratico e quindi del "politico"[29].

Invece di analizzare le cause dell'ascesa del populismo di destra, i partiti tradizionali hanno liquidato il fenomeno etichettandolo come di "estrema destra", pericoloso per il sistema, chiamando a raccolta tutte le forze democratiche per opporsi al riemergere delle "forze del male". Infatti, poiché

---

[26] F. Ferraresi, *L'Austria fra populismo e realismo politico*, in «Il Mulino», n. 466, 2/2013, pp. 281-288.
[27] C. Mouffe, *Sul politico*, cit., pp. 76-77.
[28] Ivi, p. 78. Si veda anche M. Marchi, *Presidenzialismo a metà: modello francese, passione italiana,* Bologna, Il Mulino, 2023.
[29] C. Mouffe, *Sul politico*, cit., pp. 81-82.

gli assunti della prospettiva dominante non consentivano di presentare il confronto con i partiti populisti di destra come manifestazione del modello politico delle parti avverse, questi partiti non potevano essere rappresentati come avversari da combattere sul terreno politico. Si preferì quindi spostare la frontiera sul piano morale, distinguendo i "bravi democratici" dall'"estrema destra malvagia", mobilitando così le passioni con l'utilizzo del repertorio tradizionale del discorso antifascista. Naturalmente, però, questa mobilitazione delle passioni non veniva presentata come tale, ma era vissuta come una reazione razionale degli esseri umani morali desiderosi di difendere i valori universali. In questo modo, la mobilitazione veniva resa congruente con la prospettiva razionalista dominante.

L'indebolimento delle frontiere politiche produce quindi una "moralizzazione" della politica, intesa come suo spostamento nel registro della morale. Quando la politica si svolge nel registro della morale, gli antagonismi non possono assumere una forma agonistica e i contendenti non possono essere visti come "avversari", ma solo come nemici. La condanna morale prende il posto di un'adeguata analisi politica con una risposta ridotta a disporre un argine al fenomeno, che promuove l'emergere di antagonismi che possono mettere a repentaglio le istituzioni democratiche.

Sul piano internazionale, il fenomeno del terrorismo appare legato alla strutturazione dell'ordine mondiale, anche secondo teorici liberali. Nell'arena internazionale, l'assenza di un effettivo pluralismo comporta l'impossibilità per gli antagonismi di trovare forme di espressione agonistiche, cioè legittime. Non stupisce che, quando esplodono, questi antagonismi assumano forme estreme, che esprimono una negazione radicale dell'ordine esistente. Anche in questo caso, l'origine del problema è la negazione della dimensione del "politico" e la convinzione che scopo della politica sia formare il consenso intorno a un unico modello, quello occidentale universalistico e globalista, precludendo così la possibilità di un dissenso legittimo.

2.8 Populismo – caratteri generali

Il termine populismo identifica un movimento politico e culturale risalente alla seconda metà del secolo XIX tra gli intellettuali russi che invocavano l'emancipazione dei contadini e dei servi della gleba, unitamente a vaste riforme dell'ordinamento statuale zarista, per dare vita ad un «socialismo rurale» basato sulla proprietà collettiva della terra, da perseguire anche con metodi violenti.

Il populismo è un atteggiamento favorevole al popolo, considerato come aggregato sociale omogeneo e come depositario esclusivo di valori positivi specifici. In questo senso, il popolo è assunto come mito del ritorno a valori risalenti alla comunità nazionale, in cui il popolo, per tradizione, si riconosce. Populismo, quindi, più che designare una definizione terminologica precisa, individua un modo quasi irrazionale ed emotivo per definire il popolo. Considerato come massa

omogenea, il popolo non si presenta nel populismo come classe o aggregazione di classi, anzi, la nega. Per il populismo, la divisione è fra il popolo e il «non popolo». Quest'ultimo è tutto ciò che sta al di fuori di un popolo determinato storicamente, territorialmente e qualitativamente. Populismo è quindi incompatibile con l'internazionalismo. Il «non popolo» può essere rappresentato da un'*élite*, ma anche da settori delle stesse masse popolari, portatori di ideologie o valori estranei o incongrui rispetto ai valori della tradizione popolare autoctona. Cercando di preservare la purezza del popolo, il populismo tende all'espulsione dal sistema politico e sociale di ciò che non è popolo, considerato quale germe parassitario e corruttore[30].

Sul testo *Populismo: una breve introduzione (2017),* Mudde e Kaltwasser inquadrano il fenomeno del populismo nel contesto della democrazia liberale. «Il populismo è un'etichetta raramente rivendicata da partiti o esponenti politici. Piuttosto, è solitamente attribuito ad altri, e spesso caricato di una connotazione negativa»[31].

Esistono differenti approcci per l'analisi del populismo. Quelli maggiormente importanti sono l'approccio dell'agentività popolare (*popular agency*), «che considera il populismo come un modo di vivere democratico incentrato sul coinvolgimento del popolo nella politica, […] vede il populismo essenzialmente come una forza positiva per la mobilitazione della gente comune»[32]. Da ciò deriva un'interpretazione del fenomeno populista che finisce per includere quasi tutti i movimenti progressisti di massa.

Un altro approccio è quello definito laclausiano, trattato più approfonditamente in seguito in questo lavoro, in cui il populismo è considerato essenza della politica e forza emancipatrice. Nella prospettiva di Laclau, «la democrazia liberale viene vista come il problema, mentre la democrazia radicale rappresenta la soluzione; il populismo può contribuire al conseguimento di quest'ultima reintroducendo il conflitto nella vita politica e incoraggiando la mobilitazione dei settori esclusi della società allo scopo di cambiare lo status quo».[33]

L'approccio socioeconomico è utilizzato dagli economisti e dai giornalisti in particolare negli Stati Uniti, in riferimento a programmi economici populisti irresponsabili poiché prevedono una «(eccessiva) redistribuzione della ricchezza e un (eccessivo) incremento della spesa pubblica».[34]

Un approccio popolare negli studi di comunicazione politica concepisce il populismo come uno stile folcloristico di politica adottato da leader e partiti per mobilitare le masse, con un

---

[30] L. Incisa di Camerana, voce *Populismo*, in *Dizionario di politica*, sotto la direzione di N. Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino, Torino, Utet, 1983 e F.S. Festa, voce *Populismo*, in *Enciclopedia del pensiero politico: autori, concetti, dottrine*, diretto da R. Esposito e C. Galli, Roma-Bari, Laterza, 2005.
[31] C. Mudde e C.R. Kaltwasser, *Populismo: una breve introduzione,* Milano-Udine, Mimesis, 2021, p. 24.
[32] Ivi, p. 25.
[33] *Ibidem*. Per il concetto di democrazia radicale si rinvia *infra* par. 3.3.
[34] Ivi, p. 26.

«comportamento politico di tipo dilettantistico e non professionale che mira a massimizzare l'attenzione mediatica e il sostegno popolare»[35].

L'approccio che è in via di affermazione nella comunità scientifica sociale è quello definito "ideativo", con cui Mudde e Kaltwasser definiscono il populismo «un'ideologia dal nucleo sottile, la quale ritiene che la società sia, in definitiva, separata in due gruppi omogenei e antagonisti, "il popolo puro" contro l'élite corrotta, e che sostiene che la politica dovrebbe essere un'espressione della volontà generale del popolo»[36]. Il populismo viene definito «ideologia dal nucleo sottile» poiché, a differenza delle ideologie "complete" (come ad esempio il fascismo, il socialismo, il liberalismo), che rappresentano un insieme di idee normative riguardo alla natura dell'uomo, all'organizzazione e alla finalità della società, è un insieme di idee che hanno una morfologia ristretta e che, quindi, si collega necessariamente ad altre ideologie anche molto diverse e contraddittorie.

La nozione di "volontà generale" cui ricorre il populismo discende dal lavoro di J.J. Rousseau (1712-1778) che distinse tra volontà generale e volontà di tutti: «la prima si riferisce alla capacità del popolo di unirsi in comunità e legiferare per realizzare l'interesse comune; la seconda denota la semplice somma degli interessi specifici in un dato momento».[37]

Ricorrendo alla nozione di volontà generale, molti populisti condividono la critica rousseauiana alla forma di governo rappresentativa, vista come una forma aristocratica di potere, cosicché si può sostenere che esista un'affinità tra populismo e democrazia diretta, insieme a meccanismi istituzionali finalizzati a coltivare un rapporto diretto tra il leader populista e il suo elettorato.

La nozione populista di volontà generale si fonda sulla nozione di senso comune, che rende possibile l'aggregazione di diverse domande e l'identificazione di un nemico comune. In questo senso, «il populismo può essere visto come una forza di democratizzazione, perché difende il principio della sovranità popolare allo scopo di rappresentare le istanze dei gruppi che non si sentono rappresentati dall'*establishment* politico»[38].

2.9 Populismo: la rivalutazione del fenomeno

Nel volume *La ragione populista* (2005)[39], Laclau espone la logica di costruzione del «popolo» come attore storico fondamentale nel fenomeno del populismo. Nella sua analisi, il filosofo argentino parte dalla letteratura che nel tempo ha tentato di classificare il fenomeno senza però

[35] *Ibidem*.
[36] Ivi, p. 27.
[37] Ivi, p. 37.
[38] Ivi, p. 38.
[39] E. Laclau, *La ragione populista*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

individuarne la specificità di contenuto o di logica politica: la molteplicità delle forme che il populismo ha assunto storicamente hanno reso impossibile rintracciare un criterio di distinzione.

Secondo Laclau, il motivo che ha impedito, forse per pregiudizio politico, l'individuazione della dimensione essenziale del populismo è stata l'operazione intellettuale di proporre un modello politico caratterizzato in termini di anormalità, devianza e mancanza (vaghezza, vuoto ideologico, carattere transitorio).

Per scavalcare quella che definisce «denigrazione discorsiva del populismo»[40], Laclau afferma che, invece di contestare le categorie negative utilizzate per descriverlo - «vaghezza», «imprecisione», ecc. - occorre chiedersi se tali specificità non siano piuttosto rese necessarie o normali in un contesto politico e sociale che ha mutato le sue caratteristiche: «la vaghezza dei discorsi populistici non è forse la conseguenza di una certa realtà sociale, anch'essa a tratti vaga e indeterminata? […] Il populismo è davvero una fase transitoria, frutto dell'immaturità degli attori sociali, destinato ad essere superato sempre in un secondo momento, o è invece una dimensione costante dell'azione politica, che necessariamente affiora (con gradazioni diverse) in tutti i discorsi politici, sovvertendo e complicando le operazioni delle ideologie cosiddette "mature"?»[41].

Secondo Laclau, il progresso nella comprensione del populismo passa attraverso il suo riscatto da una posizione marginale all'interno delle scienze sociali, che lo hanno rappresentato essenzialmente come forma politica irrazionale, nel quadro di una offensiva anti-populista che, già nell'Ottocento, è stata influenzata dalla *«grande peur»* alimentata dal dibattito sulla "psicologia delle masse".

Citando la *Psicologia delle folle* di Le Bon (1895)[42], Laclau evidenzia come i nuovi fenomeni della psicologia di massa da un lato venivano relegati nell'ambito del patologico, dall'altro venivano considerati non come aberrazioni contingenti ma come aspetti permanenti della società moderna, quindi potenziali strumenti di una nuova tecnologia del potere. La chiave di volta dell'analisi di Le Bon è la nozione di "suggestione", che opera su un terreno limitato fatto di «immagini, parole e formule»[43].

Per Le Bon, l'influenza che le parole esercitano nella formazione di una folla va addebitata alle immagini che esse suscitano, a prescindere dal loro significato: «così è ad esempio per i termini di democrazia, socialismo, eguaglianza, libertà, ecc. […]. Sintetizzano le più varie aspirazioni inconsce e la speranza della loro realizzazione»[44]. La variabilità della relazione tra significato e

[40] Ivi, p. 18.
[41] Ivi, pp. 18-19.
[42] G. Le Bon, *Psicologia delle folle* (1895), Tea, Milano, 2004.
[43] E. Laclau, *La ragione populista,* cit., p. 21.
[44] Ivi, pp. 21-22.

significante, tra parola ed immagini, e il processo di sovradeterminazione per cui una parola condensa attorno a sè una pluralità di significati, sono, secondo Le Bon, una perversione linguistica, utilizzata in maniera arbitraria e diversa da epoca a epoca e da Paese a Paese.

Esisterebbe quindi una chiara connessione tra la dialettica parole/immagini e l'emergere delle illusioni, che sono necessarie alle folle. La dissociazione tra il «vero significato» delle parole e le immagini che esse suscitano richiederebbe però, secondo Le Bon, alcuni artifici retorici: affermazione, ripetizione e contagio. «L'affermazione pura e semplice, svincolata da ogni ragionamento e da ogni prova, costituisce un mezzo sicuro per far penetrare un'idea nello spirito delle folle»[45]. Per quanto riguarda la ripetizione, «la cosa ripetuta finisce con l'incrostarsi nelle ragioni profonde dell'inconscio, in cui si elaborano i moventi delle nostre azioni. Dopo qualche tempo, dimenticando chi è l'autore dell'asserzione ripetuta, finiamo col crederci»[46]. Mentre per il contagio, «le idee, i sentimenti, le emozioni, le credenze possiedono tra le folle un potere contagioso intenso […] Il contagio delle emozioni spiega la subitaneità del panico»[47].

Secondo Laclau, tuttavia, è un errore considerare perversioni linguistiche i dispositivi retorici in cui Le Bon vede le cause della dissociazione tra il «vero significato» e i significati che vengono suscitati. Il filosofo argentino propone di rivalutare la retorica, poichè «ciò che davvero conta è la determinazione delle sequenze discorsive grazie alle quali una forza sociale o un movimento porta avanti la sua complessiva performance politica»[48]. Con il contributo della retorica si costruirono vaste identità popolari di soggetti populisti. Una retorica generalizzata, che Laclau ribattezza con il termine egemonia, può costituire un modello di razionalità affinché il populismo appaia una possibilità sempre concreta nella strutturazione della vita politica.

Il pensiero, errato, di Le Bon sarebbe basato su due assunti fondamentali, che hanno dominato gli inizi della psicologia delle masse: il primo ritiene «normali» forme razionali di organizzazione sociale e invece «patologici» i fenomeni di massa; nel secondo, conseguenza del primo, la distinzione tra razionalità e irrazionalità si sovrappone a quella tra individuo e gruppo: «L'individuo, cioè, attraversa un processo di degradazione sociale divenendo parte di un gruppo»[49].

La teoria delle folle aveva messo in luce aspetti reali del comportamento collettivo: relazione tra parole e immagini, predominio dell'emozione sulla ragione, senso di onnipotenza, suggestionabilità, identificazione con il *leader*, ma trovava un limite nella sua propensione antipopolare.

---

[45] Ivi, p. 23.
[46] *Ibidem*.
[47] Ivi, p. 24.
[48] Ivi, p. 14.
[49] Ivi, p. 28.

Con il progresso della psicologia sociale, si iniziò a differenziare le tipologie dei gruppi, che dal livello della folla, considerata primo grado rudimentale, amorfo e transitorio, poteva raggiungere, attraverso passaggi intermedi, il livello della corporazione, caratterizzata dall'essere organizzata e gerarchica. Folle e corporazioni hanno in comune un'idea che egemonizza il gruppo e la presenza, più o meno evidente, di un *leader*[50].

Il processo di civilizzazione porta con sé un aumento dell'azione a distanza e la creazione del sostantivo di «pubblico», proposto da Tarde nel suo *L'opinion et la foule* (1901)[51]. Il «pubblico» è considerato una comunità puramente spirituale composta da individui dispersi, resa possibile dalla stampa e dal giornalismo politico. La suggestione, caratteristica della folla, viene rimpiazzata così dalla costituzione di un terreno ideologico che consente una propagazione delle idee. L'emergere del pubblico aggiunge una nuova entità e modifica le logiche del sociale: tutti i gruppi – religiosi, economici, politici, ecc. – vogliono disporre di una loro stampa e di un loro pubblico. Secondo Tarde, sia nel caso delle folle ma anche nel caso del pubblico, operano delle nuove logiche di omogeneizzazione: questi «hanno in comune il fatto che il legame stabilito tra i diversi individui non consiste nell'armonizzarne la diversità o le specificità, […] ma nel rifletterli l'uno nell'altro, nel mescolarli tra loro […] in un'unicità semplice e imperante, […] in una comunità di idee e passioni che, per di più, non interferisce con il libero gioco delle differenze individuali»[52].

Altri scienziati sociali, come McDougall, arrivano a contrapporre la folla ai gruppi maggiormente organizzati, sostenendo che, mentre la prima avvilisce l'individuo, i gruppi più strutturati lo esaltano, a patto di possedere requisiti imprescindibili, che innalzano intelligenza e moralità del gruppo grazie alla cooperazione ordinata unita a una comunione di idee e passioni[53].

Con Freud[54], si arriva ad abbandonare il concetto di suggestione, per fondare i legami emotivi all'opera tra i membri di un gruppo sul concetto di «identificazione», che opera anche nel legame istituito dai singoli con il *leader,* che viene idealizzato. Freud descrive la formazione di un gruppo in termini di legami equivalenziali istituiti tra le persone in virtù del loro amore comune per il *leader*. La conseguenza è la rinuncia del singolo al proprio ideale dell'Io, che viene sostituito con l'ideale collettivo incarnato dal *leader*. A questo proposito, Laclau afferma che, se il diritto al comando è fondato sul riconoscimento, da parte dei membri, di una caratteristica che egli condivide con loro, il *leader* non potrà essere dispotico, ma sarà tenuto a rendere conto del suo operato alla comunità.

[50] Ivi, p. 40.
[51] G. Tarde, *L'opinion et la foule,* Paris, Presses Universitaires de France, 1989.
[52] E. Laclau, *La ragione populista*, cit., p. 44.
[53] W. McDougall, *The Group Mind*, Cambridge University Press, Cambridge, 1920.
[54] S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'io* (1921), Bollati Boringhieri, Torino, 2007.

Questo aspetto porta Laclau a richiamare un aspetto dell'egemonia gramsciana, «quella strana combinazione di consenso e di coercizione che Gramsci chiamerà egemonia»[55].

L'evoluzione del pensiero scientifico ha così prodotto una rivalutazione del concetto indifferenziato di «folla», o «popolo», precedentemente denigrato in nome della strutturazione e della istituzionalizzazione sociale. Secondo Laclau, tale evoluzione sta alla base di una "normalizzazione" scientifico-sociale del fenomeno populista, che può quindi essere pensato come una via legittima per la costruzione del legame politico, di una relazione concreta tra agenti sociali, dell'unità del gruppo.

2.10 *La costruzione del «popolo» in Laclau*

Secondo Laclau, il concetto da cui partire nella costruzione del «popolo» è quello di «domanda sociale» o «domanda democratica»[56]. Nel caso in cui la domanda, o richiesta, venga soddisfatta il problema è risolto. Se la domanda rimane inascoltata, si potrà verificare un accumulo di richieste non soddisfatte a causa dell'incapacità del sistema istituzionale di assorbirle in modo «differenziale» (ognuna isolata dalle altre): tra queste si stabilirà una relazione di «equivalenza», per il fatto di non essere soddisfatte. Probabilmente, di conseguenza, crescerà il divario fra il sistema istituzionale e il popolo, con la formazione, all'interno dello spettro politico locale, di una «domanda popolare, una pluralità di domande che, attraverso la loro articolazione equivalenziale, costituiscono una più ampia soggettività sociale»[57]. La domanda popolare consente la creazione di una più ampia soggettività sociale e la manifestazione del popolo come potenziale attore storico.

In un rapporto equivalenziale, le domande non condividono nessun contenuto positivo, se non quello di restare tutte insoddisfatte. Nell'insieme equivalenziale, le domande particolari mantengono la loro differenziazione, in una tensione permanente tra la logica differenziale e la logica equivalenziale. Questa tensione insormontabile determina l'impossibilità della totalità. È possibile che una delle domande, senza cessare di essere una differenza particolare, diventi la rappresentazione della totalità, assumendo un significato universale. Questo è quanto Laclau chiama egemonia. E, dato che questa totalità incarnata è un oggetto impossibile, l'identità egemonica diventa simile a un «significante vuoto», che rappresenta una pienezza irrealizzabile: il significante vuoto è un'espressione simbolica positiva, il denominatore comune, attorno al quale si cristallizzano tutte le differenti domande democratiche.

Ciò costituisce una sfida alla formazione egemonica: «il populismo esige una divisione dicotomica della società in due fronti, uno dei quali [quello che Laclau chiama *plebs*] presenta sé

[55] E. Laclau, *La ragione populista,* cit., p. 56.
[56] Ivi, p. 69.
[57] Ivi, p. 70.

stesso come parte per il tutto [il *populus*]; che questa divisione comporta una divisione antagonistica del campo sociale; e che il fronte popolare presuppone, come condizione della sua costituzione, la costruzione di un'identità globale a partire dall'equivalenza di una pluralità di domande sociali».[58]

La divisione antagonistica presuppone la presenza di una frattura sociale prodotta dall'esperienza di una mancanza, da una pienezza della comunità che viene a mancare. E la costruzione del «popolo» sarà il tentativo di dare un nome a questa pienezza assente, riconducibile a domande rimaste inascoltate da parte di un potere indifferente, ritenuto responsabile di una situazione vissuta come «essere manchevole». Coloro che ne sono responsabili non potranno essere visti come una parte legittima della comunità: la rottura con loro sarà radicale.

La divisione antagonistica presuppone anche la presenza di alcuni significanti privilegiati, che condensano in sé il significato dell'intero fronte antagonistico (il regime, l'oligarchia, i gruppi dominanti, per quanto riguarda i nemici; il popolo, la nazione, la maggioranza silenziosa, per quanto riguarda gli oppressi). In questo processo di "condensazione" vanno distinti due aspetti: il ruolo ontologico svolto dalla costruzione discorsiva della divisione sociale, e il contenuto ontico che viene a giocare quel ruolo. Con questo fenomeno, Laclau spiega in buona misura la ricomparsa odierna della destra in Europa. Egli porta l'esempio della Francia, dove c'è sempre stato un voto di protesta a sinistra convogliato perlopiù nel Partito comunista, voce degli esclusi dal sistema. Col collasso del comunismo e lo spostamento verso posizioni di centro, la divisione tra destra e sinistra si è fatta indistinta. Tuttavia, è rimasto il bisogno di un voto di protesta radicale e, quando i significanti della sinistra hanno abbandonato il fronte della divisione sociale, questo è stato occupato dai significanti della destra: «il bisogno ontologico di esprimere la divisione sociale è stato più forte dell'attaccamento ontico alla discorsività della sinistra»[59].

L'iscrizione all'interno di una catena equivalenziale dà a ogni domanda democratica una sostanza che altrimenti non avrebbe; la domanda cessa di avere un effetto effimero e transitorio, per entrare a far parte di ciò che Gramsci definiva una «guerra di posizione»: un insieme discorsivo/istituzionale che le garantisce una sopravvivenza a lungo termine. Tuttavia, avendo il «popolo» (la catena equivalenziale) le sue leggi di movimento, niente garantisce che esse non portino a sacrificare alcune domande democratiche a favore di altre. Portando il discorso all'estremo, esiste la possibilità che ciascuna delle domande individuali, in quanto differenziate, vengano assorbite dal sistema dominante: questo produce la dissoluzione dei legami equivalenziali con le altre domande e la dissoluzione del «popolo», il cui destino è strettamente legato alla frontiera politica.

[58] Ivi, p. 79.
[59] Ivi, p. 83.

In questo caso, Laclau porta ad esempio la disintegrazione del cartismo inglese, nato nella prima parte del XIX secolo come movimento politico-sociale che aveva una duplice anima: una economica che denunciava lo sfruttamento della classe operaia, e un'altra morale e politica, che contrapponeva i gruppi parassitari detentori del potere politico ai produttori, rendendo trasversale, e non solo settoriale, la protesta politico-sociale. Il culmine della protesta avvenne in corrispondenza dell'ondata di riforme amministrative autoritarie degli anni '30, volte a centralizzare il potere. Questa centralizzazione autoritaria suscitò una reazione violenta e il discorso antistatalista del cartismo sembrò l'ideale per alimentare e amalgamare la protesta sociale. Questa politica di scontro fu interrotta negli anni '40, da un lato attraverso una legislazione che affrontava problemi specifici, come la salute, alloggi per i lavoratori, l'educazione; dall'altro, crebbe il convincimento che il potere politico non dovesse interferire con le forze del mercato. Questo erose i due perni del discorso politico del cartismo. In sostanza, venne meno il confronto con un nemico globale, dal momento che le domande avevano la possibilità di essere soddisfatte da un potere che si dimostrava più disponibile. L'allentamento dei legami equivalenziali e la disaggregazione della domanda popolare in una pluralità di domande democratiche provocò la dissoluzione della frontiera politica e la «disintegrazione del popolo»[60].

Ogni identità popolare ha bisogno di condensarsi intorno ad alcuni significanti (parole e immagini) che fanno riferimento alla catena equivalenziale come una totalità, che per abbracciare domande eterogenee dovrà allentare i contenuti particolaristici delle singole domande democratiche rappresentandole tutte in un «significante vuoto»[61]. Nell'investimento oggettuale in un singolo elemento si realizza il processo di condensazione della catena equivalenziale, che è, al contempo, un processo di creazione della catena in quanto tale. Questa domanda individuale che acquisisce centralità rappresenta l'operazione egemonica.

Il carattere vuoto dei significanti che danno unità al fronte popolare non è frutto di un sottosviluppo ideologico o politico, ma esprime il fatto che ogni unificazione populista ha luogo su un terreno sociale radicalmente eterogeneo. Quindi, i simboli popolari sono mezzi espressivi che non possono essere ridotti a ciò che essi esprimono. Esemplificando, se parliamo di un insieme di proteste sociali, di ingiustizie diffuse, e ne scorgiamo la ragione nell'«oligarchia», compiamo due operazioni: da una parte, costruiamo un «popolo», affermando l'identità comune di un insieme di rivendicazioni sociali che tutte si oppongono all'oligarchia; dall'altra, il nemico cessa di essere puramente circostanziale e acquista una dimensione comune. Inoltre, dire che l'oligarchia è responsabile della frustrazione delle domande sociali significa dire qualcosa che non si può dedurre dalle domande

[60] Ivi, pp. 86-87.
[61] Ivi, p. 91.

sociali; significa dire qualcosa che sta fuori dalle domande sociali; più saranno eterogenee le domande sociali, più sarà difficile individuare la cornice concreta della loro applicazione. Quando si costruisce un'identità popolare ampia e un nemico globale, attraverso l'articolazione di domande settoriali, l'identità delle forze popolari e del nemico diverrà più difficile da determinare. A questo punto, il vuoto si rivela necessario, dopo la fissazione dei vincoli equivalenziali. «Donde la «vaghezza» e l'«imprecisione», che sono iscritte nella natura stessa del politico»[62].

Per quanto riguarda la centralità del leader populista, Laclau individua nel vincolo equivalenziale l'aspetto chiave della sua funzione. Visto che la coerenza dell'articolazione delle domande individuali risiede nella catena equivalenziale, e che una di queste assolve il ruolo di condensare le altre attraverso un'operazione egemonica, il nome diventa il fondamento della cosa. La logica equivalenziale conduce, quindi, alla singolarità. La forma estrema della singolarità è un'individualità, che conduce all'identificazione dell'unità del gruppo col nome del capo. «L'unificazione simbolica del gruppo attorno a un'individualità […] è congiunta alla formazione di un «popolo»[63].

Secondo la teoria di Laclau, il nome diventa fondamento della cosa. Tuttavia, questo punto nodale, che rappresenta la catena equivalenziale, non ha una consistenza positiva, poiché è l'oggettivazione di un vuoto. Il nome, la designazione, non è più subordinata alla descrizione, seguendo una progressiva autonomizzazione del nome. L'identità di ciò che è designato e la sua unità sono il frutto dell'operazione di nominazione, che richiede un «investimento radicale», cioè una significazione che spiega la forza in cui l'investimento consiste. Visto che l'associazione di significante e significato opera a livello dell'inconscio, l'elemento affettivo è necessario per il processo di significazione. Anzi, secondo Laclau, «i complessi che chiamiamo "formazioni discorsive o egemoniche", e che articolano logiche differenziali e logiche equivalenziali, sarebbero inintelligibili senza la componente affettiva»[64].

Da questo punto di vista, risulterebbe insensato liquidare l'emotività populista in nome di una razionalità pura e incontaminata. Ogni intero sociale è, quindi, il frutto di un'indissociabile articolazione tra significazione e affetto, anche se, nella discussione della formazione delle identità popolari, ci troviamo di fronte a un intero che non è composto solo di parti, ma in cui una parte, secondo una prospettiva egemonica, pretende di fungere da intero e rappresentare una universalità irrealizzabile. Solo l'egemonia consente di raggiungere la pienezza sociale attraverso l'investimento,

[62] Ivi, p. 93.
[63] Ivi, p. 95.
[64] Ivi, p. 105.

in un'entità parziale, di una pienezza impossibile (rovescio positivo della situazione di «essere manchevole»).

Laclau afferma che «non c'è populismo senza investimento affettivo in un oggetto parziale»[65]. Se una società realizzasse un ordine istituzionale che soddisfacesse tutte le domande sociali, non ci sarebbe populismo, ma non ci sarebbe nemmeno politica. La necessità di costruire un «popolo», che reclama l'egemonia rispetto a un'entità più vasta, una *plebs* che pretende di essere *populus*, si manifesta solo quando quella pienezza non è realizzata, e gli oggetti parziali all'interno della società (obiettivi, figure, simboli) subiscono un investimento tale da diventare il nome della sua assenza, con una chiara importanza della dimensione affettiva.

2.11 Significanti fluttuanti ed eterogeneità sociale

Abbiamo visto che requisito necessario per l'emergenza di un'identità popolare è la presenza di un significante vuoto che esprima e costruisca una catena equivalenziale di domande insoddisfatte. Il modello dipende anche dalla presenza di una frontiera dicotomica, cioè dall'esistenza di una frontiera politica antagonista (che potrebbe essere un'altra forza politica, il sistema istituzionale, ecc.). È possibile che la frontiera antagonista tenti di spezzare la catena equivalenziale del fronte popolare per mezzo di una catena equivalenziale alternativa, appropriandosi di alcune domande popolari che vengono riarticolate in nessi diversi. Un esempio, indicato da Laclau, è il modo in cui operarono in America i significanti fluttuanti quando emerse un populismo di destra nei decenni successivi alla Seconda guerra mondiale[66]. Dalla Presidenza Jefferson fino agli anni '60, gli antagonismi etnici, razziali e regionali erano stati le chiavi della supremazia dei partiti che, schierandosi dalla parte dei lavoratori e degli orientamenti culturali delle masse con discorsi populisti di sinistra, contro l'*establishment* finanziario del Nord, riuscirono a conquistare il governo per decenni. Dopo il New Deal, il *Leitmotiv* dell'«uomo comune» viene abbandonato dalla coalizione dominante di orientamento liberale dei democratici, dei neri e dei latinos – le classi povere –, la cui sopravvivenza dipendeva dai sussidi governativi. Si crea, così, un vuoto che viene occupato dai conservatori per l'inizio di una crociata antistatalista, grazie anche a nuove politiche fiscali che colpivano maggiormente le classi medie e basse. Secondo il discorso populista di destra, una *èlite* cospiratrice, operante al governo e nella cultura di massa, stava costringendo gli americani in un sistema irreggimentato, che avrebbe distrutto i loro mezzi di sostentamento e smantellato i loro valori. Il potere del grande business, insinuava la destra, sembrava nulla rispetto a quello del nuovo

[65] Ivi, p. 110.
[66] Sul punto si veda D. Palano, *Un concetto paranoico. Per una genealogia di "populismo"*, in Id. (a cura di), *Genealogie del populismo. Per la storia di un concetto paranoico*, Milano-Udine, Mimesis, 2024, pp. 21-62.

Leviatano. Sul nuovo richiamo alla *middle class*, all'«americano medio», fu costruito un nuovo regime di equivalenze[67]. In questo caso, le stesse domande subiscono la pressione di progetti egemonici rivali e producono frontiere equivalenziali alternative. I «significanti fluttuanti» sono proprio quelle domande democratiche il cui significato resta sospeso, determinando l'instabilità di una catena equivalenziale.

Un altro requisito che interessa le domande sociali è quello dell'«eterogeneità»: «una domanda può anche non essere incorporata nella catena equivalenziale, perché troppo distante dai particolari obiettivi delle domande già incorporate»[68]. L'«eterogeneità», così concepita, non è una differenza. Due entità, per essere differenti, hanno bisogno di uno spazio all'interno del quale la loro differenza sia rappresentabile, mentre l'«eterogeneità» presuppone proprio l'assenza di questo spazio. Laclau pone il problema dell'eterogeneità sociale in prospettiva storica, accennando a classi o categorie storicamente escluse dal panorama sociale, come il *Lumpenproletariat* o sottoproletariato, costituito da quella «massa nettamente distinta dal proletariato industriale, nella quale si reclutano ladri e delinquenti di ogni genere, che vivono dei rifiuti della società»[69]. Una volta che la società è concepita in termini di produzione, la lontananza dal processo produttivo diventa il marchio di fabbrica del *Lumpenproletariat*. Abbiamo, in questo caso, la produzione di un'eterogeneità costitutiva che rende impossibile qualsiasi ricucitura dialettica, conferendo centralità all'articolazione politica. Laclau afferma che «è nell'essenziale indecidibilità tra "vuoto" e "fluttuante" – che possiamo ora ridefinire indecidibilità tra l'omogeneo e l'eterogeneo, o magari l'indecidibilità tra proletariato e *Lumpenproletariat* – che ha luogo il gioco politico»[70]. Questa logica di spostamento delle frontiere politiche è quella che Gramsci aveva chiamato «guerra di posizione». Le frontiere sono instabili e in continuo spostamento. Questo implica un nuovo gioco egemonico: «ogni nuovo "popolo" richiederà la ri-costituzione di uno spazio di rappresentazione attraverso la costruzione di una nuova frontiera. Lo stesso dicasi per gli "esclusi" del sistema: ogni trasformazione politica implica non solo una riconfigurazione delle domande già esistenti, ma anche l'incorporazione di nuove domande, cioè di nuovi attori storici, nella scena politica»[71].

La costruzione del «popolo» è considerato l'atto politico per antonomasia, un atto opposto alla pura amministrazione entro una stabile cornice istituzionale. Laclau afferma che le condizioni indispensabili del politico sono la costituzione di frontiere antagonistiche all'interno del sociale e l'appello a nuovi soggetti di cambiamento sociale, attraverso l'unificazione di domande eterogenee

---

[67] E. Laclau, *La ragione populista*, cit., pp. 126-128. Sul punto si veda M. Kazin, *The Populist Persuasion: An American History,* Cornell University Press, Ithaca (NY)-London, 1995.
[68] Ivi, p. 132.
[69] Ivi, p. 136.
[70] Ivi, p. 145.
[71] *Ibidem*.

in catene equivalenziali. Ma queste condizioni indispensabili sono anche le caratteristiche definitorie del populismo. Da qui discende l'equivalenza posta da Laclau tra politico e populismo[72]. Secondo il filosofo argentino, il ritorno del «popolo» come categoria politica può essere visto come un contributo ad allargare gli orizzonti, mostrando altre categorie – come quella di classe – come forme particolari e contingenti di articolazione delle domande. Questo allargamento di orizzonte è necessario per riflettere sulle forme di partecipazione politica in un'epoca complessa come quella odierna, segnata dalla moltiplicazione delle possibilità di fratturazione sociale[73].

[72] Ivi, p. 146.
[73] Ivi, p. 236.

Capitolo terzo

Il populismo di sinistra e i suoi critici

3.1 Il momento populista

Nel 2018 Chantal Mouffe scrive *Per un populismo di sinistra*[1], con cui intende proporre una strategia per recuperare ed estendere gli ideali di uguaglianza e sovranità popolare quali elementi costitutivi di una politica democratica. Riferendosi alla definizione del populismo elaborata da Laclau, Mouffe identifica un "momento populista" quando l'egemonia del blocco dominante è messa in crisi dalla moltiplicazione di domande insoddisfatte, che rendono possibile la costruzione di un soggetto di azione collettiva, il "popolo", allo scopo di riconfigurare l'ordine sociale vigente. Secondo Mouffe, la congiuntura di inizio XXI secolo può essere definita come un "momento populista" che segnala la crisi dell'egemonia neoliberale consolidatasi in Europa occidentale a partire dagli anni '80 del Novecento, quando fu messo sotto attacco il *welfare state* keynesiano di stampo socialdemocratico, che dopo il secondo conflitto mondiale era stato il principale modello socioeconomico. Il nucleo di questa nuova formazione egemonica, identificata dal termine neoliberalismo, è costituito da un insieme di pratiche politico-economiche finalizzate a imporre la legge del mercato – deregolamentazioni, privatizzazioni, austerità fiscale – e limitare il ruolo dello Stato alla protezione del diritto di proprietà privata, dei mercati liberi e del libero commercio, con la conseguenza di connotare una concezione globale della società e dell'individuo caratterizzata da un "individualismo possessivo"[2].

Il modello neoliberale ha mostrato i suoi limiti con la crisi finanziaria del 2008, che ha reso necessari interventi statali per impedire il crollo del sistema economico e finanziario mondiale, senza tuttavia evitare una recessione globale che è stata affrontata soprattutto attraverso politiche di austerità. Si innescarono così una serie di resistenze, concretizzatesi con la nascita di movimenti di protesta in diversi Paesi, che hanno condotto a una situazione che Mouffe definisce di «postdemocrazia». Il termine, proposto per la prima volta da Colin Crouch, intende segnalare il declino del ruolo dei Parlamenti e la perdita di sovranità come conseguenza della globalizzazione neoliberale[3].

La definizione di «postdemocrazia» viene utilizzata da Mouffe in un senso parzialmente difforme da quello di Crouch. L'Autrice parte dalla definizione di democrazia, che può essere

---

[1] C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra* (2018), Roma-Bari, Laterza, 2018.
[2] Sul neoliberalismo si veda P. Dardot e C. Laval, *La nuova ragione del mondo: critica della razionalità neoliberista* (2010), Roma, DeriveApprodi, 2013.
[3] C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra*, cit., p. 7.

variamente nominata – democrazia rappresentativa, democrazia costituzionale, democrazia pluralista, democrazia liberale –, ma che fa sempre riferimento a un regime politico caratterizzato dall'articolazione di due tradizioni differenti. Da un lato, la tradizione liberale, che si esplica nello Stato di diritto, nella difesa dei diritti umani e nel rispetto della libertà individuale. Dall'altro, la tradizione democratica, fondata su uguaglianza, identificazione fra governanti e governati e sovranità popolare[4]. Questa articolazione non è frutto di un processo armonioso, ma è stata, ed è tuttora, oggetto di aspre battaglie.

Mouffe riprende il pensiero di Carl Schmitt, secondo il quale le due tradizioni – liberale e democratica – erano inconciliabili, poiché mentre la democrazia richiede omogeneità sostanziale, e quindi la necessità di costruire un popolo e una frontiera tra un «noi» e un «loro», il linguaggio liberale postula un'uguaglianza universale astratta e il riferimento all'«umanità»[5]. Schmitt rifiuta l'idea di un'uguaglianza universale, che corrisponderebbe non a una forma politica di uguaglianza ma a una visione del mondo umanitaria di stampo individualistico. Egli scrive che vi è un contrasto insanabile fra l'individualismo liberale, con il suo discorso morale incentrato sull'individuo, e l'ideale democratico, che è essenzialmente politico e mira a creare un'identità basata sull'omogeneità, per cui un'articolazione fra democrazia e liberalismo sarebbe impraticabile[6].

Rielaborando il pensiero di Schmitt, Mouffe propone di mettere in discussione l'idea che il «popolo» sia un'entità già data; esso sarebbe invece il risultato di un processo politico di costruzione egemonica in una lotta tra diverse forme di identificazione in competizione fra loro. È importante lasciare aperto uno spazio di contestazione invece di colmarlo stabilendo un ampio consenso che si presume "razionale". Quindi, accettando la distinzione di Schmitt noi/loro, Mouffe propone di considerare la possibilità di una politica liberaldemocratica caratterizzata da una frontiera interna, in cui il «loro» non sia fattore estraneo, bensì costitutivo di quella pluralità di forze in competizione per la definizione del bene comune[7].

Secondo Mouffe, la situazione attuale può essere definita «postdemocratica» perché, in seguito all'egemonia neoliberale, è stata soppressa quella tensione agonistica tra i principi liberali e quelli democratici che è costitutiva della democrazia liberale. In nome di un universalismo astratto e con l'accantonamento dei valori democratici di uguaglianza e volontà popolare, sono scomparsi quegli spazi agonistici di confronto tra progetti differenti di società. La democrazia è stata ridotta alla

---

[4] Ivi, p. 38.
[5] Si veda C. Schmitt, *Dottrina della Costituzione* (1928), Milano, Giuffrè, 1984, soprattutto pp. 293 ss. e Id., *Il concetto di 'politico'* (1932), in Id., *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, Bologna, Il Mulino, 1972, pp. 87 ss.
[6] C. Mouffe, *Il paradosso democratico. Pluralismo agonistico e democrazia radicale*, Milano-Udine, Mimesis, 2024, pp. 71-72.
[7] Ivi, p. 88.

sua componente liberale, identificandosi solo con l'esistenza di libere elezioni e con la difesa dei diritti umani. Allo stesso tempo, è diventato centrale il liberismo economico, con la sua difesa del libero mercato, mentre alcuni aspetti del liberalismo politico sono stati relegati in secondo piano (es. la separazione dei poteri).

Il processo che ha condotto alla postdemocrazia è quello che nel testo *Sul politico* Mouffe individua come «postpolitica»[8]. Tale meccanismo offusca la frontiera politica tra destra e sinistra e, in nome della globalizzazione modernizzatrice, il capitalismo finanziario riesce a imporre limiti agli interventi di Stato e alle politiche redistributive. Conseguentemente, si riduce il ruolo dei Parlamenti e delle istituzioni che permettono ai cittadini di influenzare le decisioni politiche. Le elezioni non consentono più la possibilità di scegliere, attraverso i partiti tradizionali, tra alternative reali. Insieme, cresce il fenomeno dell'astensionismo. Chiunque si opponga al «consenso al centro» e al dogma che non esiste alternativa alla globalizzazione neoliberale è bollato come estremista o squalificato come populista. La politica è diventata semplice gestione dell'ordine costituito, mentre uno dei pilastri fondamentali dell'ideale democratico, il potere del popolo, è stato minato alla base, poiché la postpolitica elimina la possibilità di una lotta agonistica tra progetti alternativi di società.

Oltre alla postpolitica, Mouffe individua un altro importante fattore all'origine della condizione postdemocratica, ossia la «oligarchizzazione» delle società occidentali. Il che significa che i cambiamenti sul piano politico si sono registrati contestualmente all'assegnazione al settore finanziario di una nuova centralità, a spese dell'economia produttiva, causando una crescita delle disuguaglianze. Il «momento populista», che esprime una serie di resistenze contro il sistema politico-economico, va inquadrato proprio in questo contesto postdemocratico caratterizzato dall'erosione degli ideali democratici di sovranità popolare e di uguaglianza.

Come abbiamo visto in precedenza, negli anni '90 partiti populisti di destra come il Partito della Libertà austriaco e il Front National francese riuscirono a presentarsi come chi poteva restituire al «popolo» la voce che gli era stata sottratta dalle *élites.* Negli anni Duemila, contestualmente a politiche di austerità imposte in diverse nazioni europee, il panorama politico si diversificò radicalizzandosi a sinistra mediante importanti proteste popolari, che sfilacciarono il consenso postpolitico. Esempi di questo fenomeno sono stati gli Indignados in Spagna, gli Aganaktismenoi in Grecia, il movimento Occupy che, nato negli Stati Uniti, si diffuse in Europa, in particolare a Londra e Francoforte, il Nuit Debout in Francia. Tuttavia, il rifiuto di questi movimenti a impegnarsi sul terreno della politica istituzionale ha limitato il loro impatto[9].

---

[8] C. Mouffe, *Sul politico. Democrazia e rappresentazione dei conflitti,* cit., p. 11.
[9] C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra,* cit., p. 14.

In Grecia e in Spagna si sono formati i primi movimenti politici che hanno messo in atto una forma di populismo mirante al recupero e all'estensione dell'orizzonte democratico. In Grecia, Syriza nacque dalla coalizione di diversi movimenti di sinistra con l'obiettivo di sfidare l'egemonia neoliberale mediante la politica parlamentare, articolando un ventaglio di domande democratiche. La nuova realtà arrivò al potere nel 2015, senza però riuscire ad attuare il programma anti-austerity a causa dei vincoli imposti dall'Ue. In Spagna, sulla scia degli Indignados, nel 2014 venne fondato Podemos sulla base della teoria populista di Laclau. La nuova formazione entrò in Parlamento diventando una forza importante nello scenario politico spagnolo[10]. Mouffe elenca analoghe forme di radicalismo emerse in altri Paesi europei, come ad esempio Die Linke in Germania, il Bloco de Ezquierda in Portogallo, La France Insoumise di Mélanchon in Francia, il periodo del Labour Party a guida Corbyn in Gran Bretagna. Attualmente, però, i partiti populisti di destra sembrano riuscire meglio nella creazione di quelle frontiere composte da domande democratiche che permettono una contrapposizione del «popolo» alle *élites.*

Mouffe afferma che, per fermare la crescita dei partiti populisti di destra, è necessario elaborare una risposta politica attraverso un movimento populista di sinistra che federi tutte le lotte democratiche contro la postdemocrazia. L'Autrice crede che, rispetto all'approccio di destra, un approccio di sinistra dovrebbe riformulare le domande democratiche orientandole verso obiettivi più egualitari e avversari differenti. In questo modo, Mouffe è convinta che molte persone potrebbero considerare altri punti di vista e unirsi alla lotta progressista. Un esempio di come questa strategia possa funzionare si è già dato nelle elezioni legislative francesi del 2017, quando La France Insoumise conquistò il supporto di elettori che in precedenza avevano appoggiato il Front National di Marine Le Pen, grazie a una differente lettura del problema dell'immigrazione, similmente a quanto avvenne in Gran Bretagna nel 2017, quando elettori del partito populista di destra UKIP votarono per Jeremy Corbin. Entrambe le tipologie di populismo mirano a unificare le domande insoddisfatte, ma lo fanno in modi diversi: la differenza risiede nella definizione del «popolo» e del suo avversario.

Il populismo di destra afferma che riporterà al centro la sovranità popolare e restaurerà la democrazia, ma qui la sovranità è riservata a coloro che sono ritenuti autentici membri della comunità nazionale. I populisti di destra non intercettano domande di uguaglianza, ma costruiscono un «popolo» che esclude alcune categorie, di solito gli immigrati, considerati una minaccia per l'identità, la prosperità e l'omogeneità della nazione. Il populismo di sinistra, al contrario, vuole restaurare la democrazia per rafforzarla ed estenderla, riunendo le domande democratiche in una volontà collettiva per costruire un «noi» che fronteggi un avversario comune, l'oligarchia.

[10] Ivi, p. 16.

Ciò richiede l'instaurazione di una catena di equivalenze tra le domande dei lavoratori, degli immigrati, della classe media precaria, e di altre domande democratiche, per esempio quelle degli attivisti contro il cambiamento climatico. L'obiettivo di questa catena è la creazione di una nuova egemonia che permetta la radicalizzazione della democrazia.

3.2 Modelli di transizione: l'esempio del populismo "thatcherista"

Le condizioni in cui si impose il modello neoliberale nella Gran Bretagna degli anni Ottanta vengono considerate paradigmatiche da Mouffe per la produzione di una trasformazione egemonica. Nel Dopoguerra si affermò l'egemonia dello Stato sociale keynesiano, che trasformò il senso comune democratico dando legittimazione a una serie di domande di uguaglianza economica. Tuttavia, quando la crisi petrolifera del '73 provocò inflazione e crisi economica con conseguente calo dei profitti, il governo laburista fu costretto a misure restrittive nei confronti della classe operaia. Il modello socialdemocratico del *post-war consensus* iniziò così a patire una «crisi di legittimità». La conseguente ondata di militanza operaia si aggiunse alle diverse lotte democratiche dei movimenti sociali nati negli anni Sessanta, creando una polarizzazione politica che provocò la reazione dei conservatori. La destra decise di arginare l'ondata democratica, considerata un problema per la governabilità, e si ripropose di contrastare il movimento egualitario e ripristinare i profitti limitati dalla crisi e dal potere dei sindacati. L'atteggiamento remissivo del Labour Party, che fu incapace di cogliere la necessità di una politica egemonica rimanendo ancorato a una difesa antiquata delle sue posizioni tradizionali, non riuscì a resistere all'assalto delle forze che si opponevano al modello keynesiano.

Eletta primo ministro nel 1979, Margaret Thatcher, consapevole della natura partigiana della politica e dell'importanza della lotta per l'egemonia, impostò una strategia di stampo populista consistente nel definire una frontiera politica che divideva, da un lato, le «forze dell'establishment» identificate con l'oppressiva burocrazia statale, i sindacati e tutti coloro che beneficiavano dei sussidi di Stato e, dall'altro, il «popolo» industrioso, vittima della burocrazia e dei suoi vari alleati.

Stuart Hall definì quello di Thatcher un «populismo autoritario», battezzato col nome di «thatcherismo», un fenomeno che combinava «i temi portanti del toryismo organico – nazione, famiglia, dovere, autorità, norme, tradizionalismo –, con quelli aggressivi di un neoliberalismo rivivificato – interesse privato, individualismo competitivo, antistatalismo»[11]. Il progetto neoliberale di Thatcher ottenne il sostegno di numerosi settori della società: in molti furono attratti dalla sua celebrazione della libertà individuale e dalla promessa di affrancamento dal potere oppressivo dello

[11] Ivi, p. 26. Si veda S. Hall, *Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Durham, Duke University Press, 2017.

Stato burocratico. Il primo ministro inglese fu capace di conquistare settori importanti della classe operaia, contrapponendo gli interessi di alcune categorie di lavoratori a quelli delle femministe e degli immigrati, accusati di rubare il lavoro ai cittadini britannici.

L'attacco di Thatcher all'egemonia socialdemocratica avvenne su diversi fronti – economico, politico e ideologico – con l'obiettivo di riconfigurare discorsivamente il «senso comune» combattendone i valori socialdemocratici. Elemento strategico fu sostenere la risignificazione del termine «democrazia», per subordinarlo a quello di «libertà», cosicché la difesa della libertà economica e dell'iniziativa privata veniva a sostituire come valore cardine di una società liberale la difesa dell'uguaglianza. Thatcher riuscì a consolidare un blocco storico intorno alla sua visione neoliberale e trasformò profondamente la configurazione delle forze sociali ed economiche; quando nel 1990 lasciò il governo, il neoliberalismo era così radicato che i laburisti, tornati al potere con Blair nel '97, non provarono nemmeno a mettere in discussione la sua egemonia, anzi ne riutilizzarono le figure discorsive chiave. Tanto che, quando negli anni seguenti fu chiesto a Margaret Thatcher quale fosse stato il suo più grande successo, la sua risposta fu: «Tony Blair e il New Labour. Abbiamo costretto i nostri oppositori a cambiare il loro modo di pensare»[12]. Ciò che di fatto era una capitolazione davanti al neoliberalismo fu teorizzato come una «terza via», una forma di politica che «supera la distinzione tra sinistra e destra». Il «consenso al centro» fu celebrato come un passo in avanti verso una forma matura di democrazia libera da antagonismi e divenne la sola visione accettabile per una sinistra democratica, ufficializzando così la trasformazione della democrazia sociale in liberalismo sociale.

La novità della formazione egemonica neoliberale, grazie anche alla transizione dal fordismo (modello di produzione massificata e standardizzata) al postfordismo (modello di produzione flessibile e orientato alla personalizzazione), fu quella di incorporare le domande di autonomia formulate dai nuovi movimenti sociali, imbrigliandole nello sviluppo di un sistema postfordista, secondo il modello che Gramsci chiama egemonia mediante assorbimento o «rivoluzione passiva», una situazione in cui il sistema si appropria delle domande che sfidano l'ordine egemonico in modo da neutralizzare il loro potenziale sovversivo. Grazie a questo processo, il capitale poté rinsaldare la sua supremazia.

3.3 L'alternativa di una democrazia radicale e plurale

L'attuale crisi della formazione egemonica neoliberale offre la possibilità di stabilire un ordine differente, attraverso una strategia populista con un obiettivo progressista, intervenendo su una pluralità di fronti per costruire una nuova egemonia che ambisca a recuperare ed estendere la

[12] C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra*, cit., p. 29.

democrazia. Mouffe afferma che è necessaria una strategia populista di sinistra che miri alla costruzione di un «popolo», combinando le diverse lotte di resistenza conto la postdemocrazia per instaurare una formazione egemonica più democratica, con la trasformazione delle attuali relazioni di potere e la creazione di nuove pratiche democratiche, senza rotture «rivoluzionarie» con il sistema liberaldemocratico, così come è avvenuto con l'esperienza del thatcherismo. Tuttavia, la mossa decisiva è, a suo parere, stabilire una frontiera politica che rompa con il consenso postpolitico fra centrodestra e centrosinistra, e definire un avversario per lanciare un'offensiva egemonica.

In un panorama generale composto da partiti socialdemocratici incapaci di immaginare una strategia egemonica, la politologa belga cita l'eccezione di alcune realtà politiche, in particolare quella del Labour Party di Corbyn, che ha promosso la creazione di una frontiera politica tra il popolo e l'*establishment,* ideato un programma radicale e riconquistato i voti di molti elettori disillusi. Al momento dell'uscita di *Per un populismo di sinistra,* il Labour Party contava 600.000 iscritti ed era il più grande partito di sinistra in Europa. Secondo Mouffe, ciò dimostra che la disaffezione nei confronti dei partiti politici è dovuta all'assenza di alternative della postpolitica, e che questa situazione si rovescia quando si fornisce ai cittadini la possibilità di identificarsi con un programma di «radicalizzazione della democrazia».

Radicalizzare la democrazia significa, secondo l'Autrice, creare un sistema capace di rafforzare i principi etico-politici del regime liberaldemocratico, cioè «libertà e uguaglianza per tutti». Il problema è che tali principi, come Laclau e Mouffe scrivevano in *Egemonia e strategia socialista*, erano enunciati ma non realmente attuati: compito della sinistra era di combattere per rendere i principi di libertà e uguaglianza effettivi in un numero crescente di relazioni sociali. Una strategia populista di sinistra dovrebbe intervenire e mettere in discussione la postdemocrazia fino a ripristinare la centralità dei valori democratici di uguaglianza e sovranità popolare, che il neoliberalismo ha relegato in secondo piano, ma che svolgono ancora un ruolo centrale nell'immaginario politico delle nostre società. Infatti, molte delle resistenze postdemocratiche non hanno assunto la forma di un rifiuto diretto del capitalismo finanziario e del neoliberalismo, ma di un atto di accusa nei confronti delle *élites,* dell'*establishment*, che hanno imposto, senza consultazione popolare, politiche che privilegiano i loro interessi. I movimenti di piazza criticano le mancanze del sistema politico e delle istituzioni democratiche, ed invocano non il «socialismo» ma una «vera democrazia».

Il ruolo svolto dalla «democrazia» nell'immaginario politico è cruciale: quando viene utilizzato ponendo l'accento sulla sua dimensione ugualitaria, costituisce un'arma efficace nella lotta egemonica per la creazione di un nuovo senso comune. Non solo, quando il discorso democratico diventa senso comune, vengono create le condizioni per la messa in discussione dei rapporti di subordinazione anche dall'esterno dei rapporti stessi.

I principi di libertà e uguaglianza divennero il paradigma dell'immaginario democratico con la Rivoluzione francese e l'affermazione della sovranità popolare. In quel momento si verifica una rottura con il paradigma teologico-politico e, mediante la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* vengono messe in discussione le diverse forme di disuguaglianza in quanto illegittime. In seguito, i discorsi socialisti e le lotte che questi ispiravano misero in discussione le disuguaglianze economiche, aprendo un nuovo capitolo della rivoluzione democratica. Poi, con lo sviluppo dei «nuovi movimenti sociali» si è intrapresa una nuova fase, ancora in corso, caratterizzata dalla messa in questione di molte altre forme di disuguaglianza. Tuttavia, secondo Mouffe questo non è il segno di un'evoluzione irreversibile verso una società ideale. Inoltre, libertà e uguaglianza non potranno mai essere del tutto riconciliate e rimarranno sempre in un rapporto di tensione. La natura specifica di tali valori dipende infatti dalla loro iscrizione in differenti formazioni egemoniche. Una formazione egemonica è una configurazione di pratiche sociali di natura economica, culturale, politica e giuridica, articolate da significanti simbolici che plasmano il «senso comune» e formano la cornice normativa di una data società. L'obiettivo della lotta egemonica consiste nel disarticolare le pratiche esistenti, trasformarle e instaurarne di nuove. In termini concreti, Mouffe afferma che «articolare la democrazia con la parità di diritti, l'appropriazione sociale dei mezzi di produzione e la sovranità popolare detterà e ispirerà una politica e pratiche socio-economiche molto differenti rispetto a quando la si articoli invece con il libero mercato, la proprietà privata e l'individualismo sfrenato»[13].

Il punto di contesa è la costituzione di un nuovo blocco storico basato su un'articolazione differente tra i principi politici costitutivi del regime liberaldemocratico e le pratiche socioeconomiche in cui sono istituzionalizzate. La strategia di un populismo di sinistra dovrebbe cercare di stabilire un nuovo ordine egemonico all'interno della cornice liberaldemocratica pluralista. Il suo obiettivo è la costruzione di una volontà collettiva, di un «popolo», che determini una nuova formazione egemonica capace di riarticolare liberalismo e democrazia mettendo al primo posto i valori democratici. Tale strategia egemonica entra in contatto con le istituzioni esistenti per trasformarle attraverso procedure democratiche, differenziandosi in modo netto sia dalla strategia rivoluzionaria dell'estrema sinistra, sia dallo sterile riformismo dei social-liberali che inseguono una semplice alternanza nel governo. Questo, che potrebbe essere chiamato «riformismo radicale», aspira a una trasformazione profonda della struttura delle relazioni di potere socioeconomiche.

Mouffe recupera la concezione gramsciana di «Stato integrale», che include società politica e società civile, per affermare il carattere profondamente politico di quest'ultima. In questa accezione, lo Stato è composto, oltre che dal tradizionale apparato di governo, anche da una varietà di apparati e spazi pubblici al cui interno forze differenti si contendono l'egemonia. Ciò che è in gioco è la

[13] Ivi, p. 42.

trasformazione di questi apparati e delle istituzioni statali per rendere lo stato un veicolo d'espressione per una vasta serie di domande democratiche: «L'obiettivo non è la *conquista* del potere statale, ma, come direbbe Gramsci, il *diventare Stato*»[14]. La strategia populista di sinistra non è una manifestazione dell'«estrema sinistra», ma una via differente per immaginare la rottura con il neoliberalismo attraverso il recupero e la radicalizzazione della democrazia. La critica e il rifiuto della formazione egemonica neoliberale non mette in discussione l'istituto della democrazia liberale: è proprio all'interno della cornice dei principi costitutivi dello Stato liberale – la divisione di poteri, il suffragio universale, il sistema multipartitico e i diritti civili – che sarà possibile far progredire tutte le domande democratiche. Mouffe sostiene che non c'è relazione necessaria tra capitalismo e democrazia liberale, nonostante il marxismo abbia presentato la democrazia liberale come una sovrastruttura del capitalismo: questa relazione sarebbe invece frutto di una relazione contingente. La conseguenza è non accettare l'ordine capitalistico come il solo possibile. Il processo di radicalizzazione della democrazia include, quindi, necessariamente, una dimensione anticapitalista, poiché molte delle forme di subordinazione da mettere in discussione sono conseguenza dei rapporti di produzione capitalistici.

Esistono molti punti di antagonismo tra il capitalismo e i vari settori della popolazione, e ciò implica che, quando questa lotta è immaginata come un'estensione dei principi democratici, vi sarà una varietà di lotte anticapitaliste. Tuttavia, le persone non lottano contro il «capitalismo», contro un'entità astratta, perché alla base vi sono sempre situazioni concrete che spingono all'azione. Se le persone lottano per l'uguaglianza è perché la loro resistenza alle varie forme di dominio è pervasa da valori democratici, ed è proprio in nome di tali valori che le persone possono essere chiamate alla mobilitazione. Questa tesi è sostenuta anche da un marxista come David Harvey, citato da Mouffe, il quale affermerebbe che «centro focale della lotta politica dovrebbe essere la natura profondamente antidemocratica del neoliberismo sostenuto dall'autoritarismo dei neoconservatori»[15]. Errore fondamentale dei rappresentanti dell'estrema sinistra è stato quello di ricorrere a categorie astratte come quella di «capitalismo», anziché designare gli avversari in modo da permetterne un'identificazione, non riuscendo quindi a mobilitare la dimensione affettiva necessaria per motivare le persone ad agire politicamente.

L'obiettivo di una strategia populista di sinistra è la creazione di una maggioranza popolare per raggiungere il potere stabilendo un'egemonia progressista attraverso una «catena equivalenziale» non determinabile in anticipo, ma che sarà costruita in base alle circostanze storiche. La nuova egemonia dovrà necessariamente essere caratterizzata dal riconoscimento del termine di

[14] Ivi, p. 46.
[15] Ivi, p. 49. Si veda D. Harvey, *Breve storia del neoliberismo*, Il Saggiatore, Milano, 2007, p. 257.

«democrazia» come significante egemonico attorno a cui articolare le diverse lotte, ed essere coniugata con un regime politico che mantenga una sostanza liberale.

Concepito in questo modo, il progetto di radicalizzazione della democrazia condivide alcune caratteristiche con la democrazia sociale prima della sua conversione al liberalismo sociale. Ma la necessità di tenere conto della difesa dell'ambiente, oltre che delle nuove domande democratiche, non consente il ritorno al compromesso postbellico tra capitale e lavoro. Infatti, il modello keynesiano, basato sulla promozione della domanda di consumo e la crescita economica, è stato di fatto motore della distruzione ambientale. Un progetto democratico radicale deve articolare le questioni ecologiche e sociali, immaginando un progetto differente di società.

Ne *Il paradosso democratico* Mouffe descrive concretamente un ipotetico nuovo progetto per una prospettiva post-socialdemocratica ispirata a un'idea di uguaglianza in una situazione caratterizzata da crisi del lavoro ed esaurimento della società dei salari[16]. In questo campo, né il liberalismo del *laissez-faire* né il keysesismo saranno in grado di fornire soluzioni. Se non ci si rende conto che l'occupazione non potrà che calare tendenzialmente e che è urgente un nuovo modello di sviluppo economico, nessuna alternativa al neoliberalismo potrà mai decollare. Un progetto autenticamente radicale deve innanzitutto riconoscere che per effetto della rivoluzione informatica si è creata una crescente divergenza tra la produzione di ricchezza e la quantità di lavoro impiegata per produrla. Mouffe suggerisce di adottare una drastica redistribuzione del tempo di lavoro effettivo per evitare la polarizzazione della società tra coloro che lavorano in modo stabile e regolare e tutti gli altri (impieghi part time, precari e privi di protezioni, disoccupati).

Per combattere tale polarizzazione, il gruppo che ha lanciato l'"Appello europeo per una cittadinanza e un'economia plurali" ha proposto[17]:

1. La riduzione della quantità di tempo trascorso al lavoro abbinata a una politica di redistribuzione attiva tra salariati;
2. La promozione dello sviluppo delle attività non-profit di associazioni che interagiscano sia con l'economia privata sia con quella pubblica, affinché possa emergere un'economia autenticamente pluralista, anziché di puro mercato;
3. La fine della stigmatizzazione dei più poveri e dei segmenti esclusi della società, accordando un reddito minimo incondizionato a tutte le persone che non godono di un livello minimo di risorse.

Tali misure spingerebbero verso un'economia plurale in cui il settore associativo rivestirebbe

[16] C. Mouffe, *Il paradosso democratico*, cit., pp. 150-153.

[17] Una presentazione delle principali tesi del gruppo che ha lanciato l'"Appello europeo per una cittadinanza e un'economia plurali" si può trovare in Guy Aznar, Alain Caillé et al., *Vers une économie plurielle. Un travail, une activité, un revenu pour tous,* Syros, Paris, 1997.

un ruolo di rilievo accanto al mercato e all'intervento pubblico. In questa economia solidale potrebbero svolgersi, tramite finanziamento pubblico, numerose attività di fondamentale utilità sociale tralasciate dalla logica di mercato.

La condizione per il successo di simili iniziative è l'adozione di un reddito minimo dignitoso per tutti, con una riforma del *welfare* migliore rispetto a una sua sostituzione con il *workfare.* Mouffe indicava queste misure come ipotetiche basi per una risposta post-socialdemocratica al liberalismo, che potrebbe avere successo solo in ambito continentale, poiché il capitalismo globalizzato non puo' essere domato a livello di Stato-nazione. Per questo motivo affermava che un progetto di sinistra non potesse che essere europeo, e che solo nel contesto di un'Europa pienamente integrata un altro tipo di globalizzazione fosse possibile.

Pur riconoscendo superate le concezioni tradizionali di destra e sinistra, sostituite da nuove fratture, Mouffe è convinta che gli antagonismi non siano scomparsi e che sia necessario riempire le vecchie concezioni di nuovi contenuti che consentano alle passioni politiche di essere reindirizzate verso una lotta agonistica democratica.

3.4 La costruzione di un «popolo»

Rispetto a un passato in cui le lotte dei nuovi movimenti erano state articolate con quelle tradizionali degli operai, il neoliberalismo ha generato nuove forme di antagonismo che hanno assunto maggiore importanza relativa, ampliando il campo del conflitto. In un certo senso ciò rappresenterebbe un'opportunità, visto che il numero delle persone colpite dalle politiche neoliberali è più elevato di quelle considerate elettori o elettrici di sinistra. Quindi un progetto democratico radicale e plurale potrebbe oggi contare sul consenso di un numero di persone maggiore che in passato. Allo stesso tempo, la proliferazione dei nuovi antagonismi rende più complessa l'articolazione delle domande democratiche in una volontà collettiva. La sfida che una strategia populista di sinistra deve affrontare consiste nel riaffermare l'importanza della «questione sociale» in presenza della crescente frammentazione e differenziazione dei lavoratori, ma anche della specificità delle varie domande democratiche. Ciò richiede la costruzione di un «popolo» intorno a un progetto che affronti le diverse forme di subordinazione, dominio e discriminazione.

Mouffe afferma che è impossibile immaginare un progetto di radicalizzazione della democrazia in cui la «questione ecologica» non sia al centro dell'agenda politica. Ciò richiederà di cambiare il nostro stile di vita, affrontando numerose resistenze, e attuare la necessaria transizione ecologica. L'abbandono del modello produttivista richiederà una vera «riforma intellettuale e morale» di stampo gramsciano[18]. Senza negare che esista una frattura tra i «perdenti» e i «vincitori» del

[18] C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra,* cit., p. 59.

modello globalista neoliberale, e che i loro interessi siano difficilmente riconciliabili, Mouffe afferma che anche quei settori che beneficiano del neoliberalismo potrebbero prendere coscienza dei danni che questo modello provoca all'ambiente ed essere convinti ad abbracciare un progetto che garantisca un futuro alle prossime generazioni. Una lotta contro-egemonica contro il modello neoliberale in nome dei valori democratici ed ecologici potrebbe avere successo.

Obiezione frequente a una strategia populista di sinistra è che riunire le domande democratiche nella creazione di un «popolo» produrrebbe un soggetto omogeneo incompatibile con il pluralismo democratico. Tale obiezione discende secondo Mouffe dalla mancata considerazione che il «popolo» non è un referente empirico ma una costruzione politica discorsiva in cui si stabilisce un'equivalenza fra una molteplicità di domande eterogenee che mantengono la loro differenziazione interna. Ogni domanda individuale rappresenta, da un lato, la sua particolarità, dall'altro, indica, attraverso il legame equivalenziale, la totalità delle altre domande. Proprio grazie alla possibilità di rappresentare questa totalità, la volontà collettiva costruita attraverso una catena equivalenziale richiede la designazione di un comune avversario che definisca una frontiera politica che separa il «noi» dal «loro», un confine decisivo nella costruzione di un «popolo».

La pluralità delle domande democratiche viene avanzata dai soggetti sociali in quanto cittadini inseriti in una comunità politica. Il concetto di cittadinanza può essere inteso in modi diversi che determinano divergenti concezioni della politica. Il liberalismo intende la cittadinanza come *status* giuridico e considera il cittadino un individuo portatore di diritti, libero dall'identificazione con un «noi». Nella tradizione democratica, invece, conformemente a una certa concezione dell'interesse generale, la cittadinanza è intesa come un coinvolgimento attivo nella comunità politica, poiché il cittadino agisce come parte di un «noi». Per questo motivo, nella lotta contro la postdemocrazia, è fondamentale promuovere una concezione democratica radicale della cittadinanza, basata sulla partecipazione attiva all'interno della comunità politica e ispirata al pluralismo, che riaffermi l'importanza dell'azione collettiva e il valore della dimensione pubblica. Pertanto, fondamentale nella lotta contro-egemonica contro il neoliberalismo diventa la risignificazione del «pubblico», come sfera in cui i cittadini possono avere voce, con la conseguente sostituzione della visione individualista neoliberale del cittadino «consumatore».

Secondo Mouffe, la trasformazione dello Stato è un altro aspetto essenziale per la formulazione di un progetto democratico radicale, poiché molti degli obiettivi egualitari della democrazia radicale, per esempio nel campo dell'istruzione, possono essere raggiunti solo grazie a un intervento a livello statale. Questo intervento non dovrebbe essere pensato in termini burocratici o autoritari: lo Stato dovrebbe offrire ai cittadini le condizioni per assumere il controllo dei servizi pubblici e organizzarli democraticamente. Questa prospettiva concepisce lo Stato come quello spazio

in cui i cittadini possono prendere decisioni sull'organizzazione della comunità politica esercitando concretamente la sovranità popolare. D'altra parte, ciò presuppone che esistano le condizioni per uno scontro agonistico, per una lotta egemonica. Contrariamente a ciò che i liberali vogliono far credere, lo Stato non è uno spazio neutrale, ma è sempre strutturato egemonicamente e costituisce un luogo importante per la lotta contro-egemonica, anche se non è il solo.

Secondo un modello agonistico, esiste una pluralità di spazi pubblici agonistici in cui intervenire per radicalizzare la democrazia, poiché il tradizionale spazio politico del Parlamento non è il solo in cui si prendono decisioni politiche. Il progetto sostenuto da Mouffe combina forme diverse di partecipazione democratica che possono integrare la democrazia rappresentativa, a seconda degli spazi e delle relazioni sociali in cui libertà e uguaglianza devono essere messe in atto. Per esempio, per alcuni ambiti che attengono alla gestione di risorse comuni, come ad esempio l'acqua, Mouffe crede nella rivalutazione delle «pratiche comunitarie», anche per combattere i processi di privatizzazione.

Secondo Mouffe, la lotta egemonica per recuperare la democrazia deve iniziare a livello dello Stato nazionale che, anche se ha perso molte delle sue prerogative, è ancora uno spazio decisivo per l'esercizio della democrazia e della sovranità popolare. È a livello dello Stato nazionale che va costruita una volontà collettiva che opponga resistenza agli effetti postdemocratici della globalizzazione neoliberale. Solo dopo il consolidamento di questa volontà collettiva, si potrà stabilire una collaborazione con movimenti simili in altre nazioni, perché la lotta contro il neoliberalismo non può essere vinta solo sul piano nazionale. Tuttavia, una strategia populista di sinistra non può ignorare la presa libidica delle forme di identificazione nazionale o regionale, e lasciare questo terreno al populismo di destra. Contrariamente alla promozione di forme chiuse di nazionalismo, occorre offrire a quegli affetti un altro sbocco, sempre basato su un'identificazione patriottica che però guardi agli aspetti migliori e maggiormente egualitari della tradizione nazionale.[19]

Citando Freud e gli insegnamenti della psicoanalisi, Mouffe sottolinea l'importanza decisiva dei legami affettivi nei processi di identificazione collettiva e quindi nella costruzione delle identità politiche. È fondamentale riconoscere il ruolo di questa energia libidica, descritta da Freud come un potere che tiene insieme una massa, e comprenderne il suo carattere malleabile e la possibilità di orientarla in svariate direzioni producendo affetti differenti. Un'operazione egemonica che miri a radicalizzare la democrazia attraverso una volontà collettiva richiede una mobilitazione di energia affettiva mediante pratiche discorsive (composte da azioni, parole e affetti) che conducano all'identificazione con una visione democratica egualitaria. Anche per quanto riguarda il ruolo della

[19] Si veda *infra*, par. 3.6 di questo lavoro, dove viene descritta la ridefinizione dell'idea di patria da parte di Podemos in Spagna.

dimensione affettiva, troviamo nel testo di Mouffe un richiamo al pensiero gramsciano, là dove il pensatore sardo invocava «una adesione organica in cui il sentimento-passione diventa comprensione»[20]. Una strategia populista di sinistra deve recuperare il concetto di «senso comune» e, facendo leva su valori e identità, rivolgersi alle persone in modo da raggiungere le loro emozioni e immedesimarsi nelle loro condizioni, per offrire una visione del futuro che non rimanga denuncia, ma dia speranza.

L'aspirazione a un ordine maggiormente democratico richiede la creazione di un regime differente di desideri e affetti nel quale il campo culturale e artistico riveste fondamentale importanza. Anche in questo caso, il pensiero di Gramsci offre una traccia da seguire quando afferma la centralità della sfera culturale nella formazione e diffusione di un «senso comune» che dia ordine a una definizione specifica della realtà. Così come l'egemonia del sistema neoliberale necessita di richiamare costantemente i desideri delle persone modellando le loro identità, la costruzione di un «popolo» capace di istituire un'egemonia differente deve fondarsi su pratiche discorsive che sostituiscano valori e affetti che sostengono l'egemonia neoliberale, creando le condizioni per una radicalizzazione della democrazia.

3.5 Le critiche al populismo di sinistra

La crisi del modello egemonico neoliberale offre l'opportunità di istituire una nuova formazione egemonica, senza garanzie che questa si riveli più democratica di quella precedente. Il rischio di una formazione egemonica autoritaria, invece che democratica, è presente e dipende dall'articolazione delle resistenze al regime esistente, dall'impostazione discorsiva e affettiva che darà un senso all'insieme delle domande democratiche. L'adozione di pratiche contro-egemoniche richiede la costruzione di una frontiera politica che opponga il «popolo» all'«oligarchia», uno scontro in cui il «popolo» non è interpretato come referente empirico o categoria sociologica. Tenendo fede a una strategia populista di sinistra, il «popolo» è costituito dall'articolazione di una serie di domande democratiche unite in nome di una concezione democratica radicale di cittadinanza e dell'opposizione comune all'oligarchia, e a quelle forze che impediscono la realizzazione del progetto democratico.

La proposta di Mouffe non consiste in un programma politico pienamente sviluppato ma in una strategia di costruzione di una frontiera politica. Tale approccio, che riprende e sviluppa il pensiero laclausiano, è osteggiato da alcuni settori della sinistra che continuano a ridurre la politica alla contrapposizione capitale/lavoro e attribuiscono un privilegio ontologico alla classe operaia, presentata come veicolo per la rivoluzione socialista. Secondo Laclau, l'avvento del «capitalismo

[20] A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, 4 voll., Torino, Einaudi, 2001, Q. 11, p. 1505.

globalizzato» ha moltiplicato gli effetti disgreganti e provocato una proliferazione di nuovi antagonismi. Il contrasto al sistema deve quindi necessariamente creare legami tra domande eterogenee elaborando un linguaggio comune: emerge così un nuovo internazionalismo che rende obsolete le tradizionali forme istituzionali di mediazione politica come i partiti. Laclau rivaluta inoltre il problema del politico, a cui viene ricondotto ogni antagonismo. Ogni domanda presupporrebbe infatti un'eterogeneità costitutiva che rompe con la logica di ogni situazione, determinando la caratteristica politica di ogni domanda. Una domanda di salari più alti può non derivare dalla logica dei rapporti capitalistici, ma interrompere quella logica con discorsi differenti, come ad esempio discorsi sulla giustizia sociale. Così, l'eterogeneità delle domande favorisce la sovradeterminazione di alcune di esse. Una domanda di aumento dei salari, avanzata in termini di giustizia, sarà radicata in un ampio sentimento di giustizia, che si potrà estendere a molti altri casi. Lo spazio di questa sovradeterminazione tende ad espandersi nel quadro di un capitalismo globalizzato e determina la logica della formazione delle identità popolari[21].

Tra i critici di Laclau e Mouffe intorno al tema della costruzione di un soggetto populista di sinistra, figurano autori come Slavoj Žižek, che sostanzialmente identifica l'unità popolare con l'unità di classe. Egli sostiene che la lotta di classe prevale sulle altre diverse lotte (politiche, femministe, etniche, ecologiche, ecc.) e ne sovradetermina l'orizzonte, diventando anche più forte della lotta per l'egemonia, anzi, strutturando il terreno su cui una moltitudine di contenuti può combattere l'egemonia dominante. Žižek critica altresì quella che definisce una posizione riformista gradualista quando Laclau parla di posizioni particolari o parziali. Egli nega, inoltre, l'importanza assegnata all'emersione di questa nuova pluralità di attori storici popolari, portatori delle nuove domande democratiche, che nasconderebbero in realtà la rinuncia al tentativo reale di superamento del regime liberale capitalista esistente.

Nella seconda edizione de *La ragione populista* (2008), Laclau risponde alle critiche dei suoi detrattori. Replicando a Žižek, il filosofo argentino non nega la centralità dei processi economici nelle società capitaliste, ma nega che un atto emancipatorio eminentemente anticapitalista possa essere la soluzione definitiva delle diverse lotte democratiche. In sostanza, nega che una lotta anticapitalista possa essere la soluzione di tutti i mali. Oltretutto, secondo Laclau, Žižek non spiega, nel concreto, in che cosa consista una lotta anticapitalista, visto che non considera tali né le lotte multiculturaliste, anti-sessiste e antirazziali, ma nemmeno quelle legate agli obiettivi tradizionali delle sinistre connessi più direttamente all'economia (aumento dei salari, democrazia industriale, controllo dei processi lavorativi). Secondo Laclau, Žižek rifiuta di applicare la logica egemonica al pensiero strategico-politico, e quindi di assegnare alle lotte «parziali» l'importanza che meritano nella costruzione di un

[21] E. Laclau, *La ragione populista,* cit., pp. 219-220.

soggetto politico più ampio. Di conseguenza, considererebbe, erroneamente, il capitalismo alla stregua di una totalità sistemica regolata da leggi interne che porteranno inevitabilmente al suo collasso. Laclau ribadisce che non può esistere una lotta anticapitalista *per sé,* ma solo effetti anticapitalistici che possono scaturire dall'articolazione di una pluralità di lotte, ognuna delle quali in grado di rappresentare le altre. Questo è il principale motivo per cui l'attore storico centrale, per Laclau, resta sempre il «popolo», mentre per Žižek è la classe *tout court*[22].

In *Impero* (2000)[23], Michael Hardt e Antonio Negri descrivono il mondo del libero mercato che ha travolto le frontiere dei vecchi Stati-nazione, dove la sovranità è detenuta da una nuova entità a cui partecipano gli Stati del G8, la Nato, l'FMI, la Banca mondiale e le multinazionali. L'Impero vuole porsi come fonte della pace e della giustizia, ma porta dentro di sé gli stessi elementi che potrebbero condurlo alla rovina: la «moltitudine» delle soggettività che nelle fratture prodotte dalla globalizzazione possono trovare gli spazi per una rivoluzione dell'ordine mondiale. L'analogia di questa «moltitudine» con il «popolo» di Laclau è tuttavia solo superficiale. La «moltitudine» di Hardt e Negri è rappresentata come un'universalità soggiacente e spontanea. Il meccanismo di convergenza spontanea produce un'unità che nasce dalla ribellione al sistema da parte degli oppressi, da quello che gli autori chiamano il principio dell'«essere contro». Secondo Laclau, posto che il principio dell'«essere contro», privo di referenti concreti, fa pensare al concetto di «significanti vuoti», gli autori di *Impero*, pur riconoscendo l'eterogeneità degli attori sociali, non assegnano all'articolazione politica l'importanza che merita nel processo che consiste nell'unificazione delle domande sociali in una catena equivalenziale e nella produzione di significanti vuoti. In *Impero* l'unità risulta invece dalla tendenza naturale della moltitudine a combattere l'oppressione, senza la necessità di alcuna costruzione politica di un soggetto della rivolta. La complessità della società odierna induce Laclau a pensare che i soggetti non siano mai soltanto «contro», ma contro particolari cose e a favore di altre, e che la necessaria costruzione di un «contro» più vasto può essere solo il frutto di una protratta «guerra di posizione» di stampo gramsciano[24].

Jacques Rancière è un altro pensatore con cui Laclau si confronta riguardo alla concettualizzazione del «popolo». Mentre i due pensatori sono d'accordo sulla formazione della soggettività popolare, caratterizzata dalla natura non sociologica dell'identità del «popolo», composto da elementi trasversali che subiscono un torto dagli altri elementi della comunità, Laclau ravvisa un elemento di ambiguità in Rancière quando il filosofo francese identifica l'istituzione della politica con la lotta di classe. La politica è ciò che impedisce al sociale di cristallizzarsi in un'entità definita

[22] Ivi, pp. 220-226.
[23] M. Hardt e A. Negri, *Impero: il nuovo ordine della globalizzazione*, Milano, Rizzoli, 2002.
[24] E. Laclau, *La ragione populista*, cit., pp. 226-229.

da nitide distinzioni e funzioni, ma, secondo Laclau, occorre andare oltre la nozione stereotipata di «lotta di classe» e concettualizzare in maniera diversa gli antagonismi sociali e le identità collettive. Laclau vede favorevolmente il ritorno del «popolo» come categoria politica, poiché serve ad allargare gli orizzonti e mostrare come altre categorie – come quella di classe – siano in realtà forme contingenti e particolari di articolazione delle domande. Questo allargamento degli orizzonti è necessario per ripensare forme di partecipazione politica nell'epoca del capitalismo globalizzato, come è necessario riconcettualizzare l'autonomia delle domande sociali, la logica della loro articolazione, e la natura delle entità collettive che da queste risultano[25].

Eric Fassin, in *Contro il populismo di sinistra* (2019)[26], esorta a subordinare la costruzione di un popolo alla costruzione di una sinistra. Il sociologo francese, riferendosi specificatamente al pensiero di Laclau e Mouffe, afferma che la rivalutazione del populismo, depurato da concetti quali xenofobia e razzismo, e declinato in senso anti-elitista, viene utilizzata strumentalmente dalla sinistra al fine di contendere il «popolo» all'estrema destra. Con questa affermazione, Fassin riduce la proposta populista di sinistra a un calcolo di convenienza elettorale, che a suo avviso avrebbe scarso successo; inoltre, sembra sottovalutare, se non ignorare, il progetto per una democrazia radicale e plurale basata sull'articolazione delle diverse domande democratiche su cui Mouffe costruisce il suo discorso politico.

Fassin afferma che, lungi dall'essere un'arma efficace contro il neoliberalismo, il momento populista che stiamo vivendo ne sarebbe un sintomo. Citando i casi di Putin in Russia, Erdogan in Turchia, Thatcher nel Regno Unito, egli sostiene la tesi secondo cui tali regimi politici, che possono essere definiti indubbiamente populisti, hanno o hanno avuto, caratteristiche nazional-liberali e autoritarie.

Analizzando i risultati delle elezioni presidenziali americane del 2016, che videro la vittoria di Trump contro Hilary Clinton, i risultati sul referendum sulla Brexit e i dati elettorali francesi, che indicarono a partire dal '95 uno spostamento di voti a favore del Front National di J.M. Le Pen, Fassin rileva una elevata percentuale di astensione in Usa e Francia, a cui contribuiscono significativamente le classi popolari. Egli ritiene così necessario interrogarsi sul voto delle classi popolari, ma anche sulla loro astensione[27].

Il progetto di Mouffe per un populismo di sinistra è mirato al raggiungimento di una democrazia radicale e plurale, sia attraverso una differente articolazione delle domande democratiche in senso ugualitario, che potrebbero provocare una differente scelta di campo da parte di quote di

[25] Ivi, p. 237.
[26] E. Fassin, *Contro il populismo di sinistra*, Roma, Manifestolibri, 2019.
[27] Ivi, p. 62.

elettori attualmente schierati a favore delle destre, sia attraverso il recupero di quegli elettori delusi che si astengono dal voto per assenza di alternative politiche. La riduzione dell'astensione passa obbligatoriamente, secondo Mouffe, dal ripristino dell'antagonismo noi/loro soppresso dal fenomeno post-democratico. L'analisi di Fassin, quindi, sembra sostenere la strategia politica di Mouffe.

Riferendosi alle elezioni presidenziali americane del 2016, che hanno diviso il voto in tre grandi parti (una a favore di Trump, una a favore di Clinton, la rimanente di astensione), Fassin afferma in maniera provocatoria che il populismo non è il popolo, perché il popolo non è uno solo. Quindi, la politica della rappresentanza conduce non alla costruzione del «popolo», ma di uno dei popoli: sarebbe un'illusione populista riconoscere solo e soltanto un «popolo». Questa critica va alla radice dei meccanismi di ogni fenomeno populista, di destra e di sinistra, secondo cui una parte pretende di rappresentare l'intero, evidenziando la vera questione del principio di rappresentanza democratica che i fenomeni populisti tendono a mettere in discussione cercando di ridurre il pluralismo a un'unica voce, quella del leader o del movimento stesso, ritenuto unico interprete della volontà popolare. Questo è probabilmente il motivo principale per cui Fassin suggerisce una ricostruzione della politica di sinistra prima di pensare a una forma di populismo nella quale gli argomenti di sinistra possano essere messi in primo piano.

Fassin si dichiara d'accordo con Laclau e Mouffe sull'importanza che l'aspetto emotivo e passionale riveste nella formazione del consenso oltre all'aspetto delle idee. Tuttavia, riprendendo una pubblicazione di di J.P. Judis, giornalista americano di orientamento socialdemocratico, effettua una distinzione tra il populismo di destra e populismo di sinistra, tra il populismo di Bernie Sanders e Pablo Iglesias o Jean Luc Mélenchon e quello di Donald Trump e Marine Le Pen. I due tipi di populismo non si differenziano solamente per le loro idee: è la loro struttura a essere fondamentalmente differente. Infatti, il populismo di sinistra difende il popolo contro l'establishment, mediante una politica verticale in cui il basso e il centro si organizzano contro l'alto. I populisti di destra, invece, difendono il popolo contro un'élite che essi accusano di proteggere un terzo gruppo costituito da immigrati, musulmani, militanti neri, ecc. Fassin afferma quindi che, proprio in virtù di questa differenza strutturale, non esiste collegamento tra i due populismi, essenzialmente per una questione di affetti. Gli elettori di Trump non avrebbero votato per Sanders, così come quelli di M. Le Pen non avrebbero votato per Mélenchon. Il risentimento, che sarebbe peraltro interclassista, caratterizzerebbe i populismi di destra, mentre l'indignazione sarebbe il sentimento dominante nei populismi di sinistra: «il risentimento non si trasforma in rivolta, non più di quanto l'indignazione si tramuti in rancore»[28].

[28] Ivi, p. 78.

Fassin si dimostra quindi scettico riguardo alla possibilità che differenti narrazioni di temi specifici, cari in particolare al populismo di destra (es. tema dell'immigrazione), siano in grado di produrre uno spostamento di consenso verso un populismo di sinistra, e cioè che quegli elettori di destra che egli descrive come «soggetti politici mossi da passioni tristi, che è opportuno combattere, facendo affidamento su altri soggetti, e altre passioni»[29], possano decidere di orientarsi a sinistra.

Se da una parte occorre riconoscere che l'osservazione del filosofo francese a proposito della natura dei sentimenti è sicuramente interessante e fondata su interpretazioni di dati empirici, dall'altra non bisogna dimenticare che la proposta di strategia politica di Mouffe si colloca a un livello che probabilmente supera queste stesse osservazioni. La proposta di una democrazia radicale e plurale richiede infatti una nuova egemonia, una rivoluzione «morale e culturale», un cambio paradigmatico tale da modificare la stessa realtà sociale in una direzione che renderebbe se non pacifica, sicuramente meno problematica, l'interpretazione delle domande democratiche in senso ugualitario. La critica a un populismo di sinistra serve a Fassin per affermare la necessità che la sinistra eviti di rivolgersi a un elettorato di destra: l'esortazione invita a rivolgersi verso gli astensionisti, trasformando il loro disgusto per la politica in gusto elettorale. Come Mouffe, anche Fassin crede che l'importanza del fenomeno astensionista possa essere spiegata con il fallimento dei presunti partiti progressisti che si sono allineati al neoliberismo. A differenza di Mouffe, Fassin ritiene fondamentale che questa scelta strategica sia anche ideologica, e contro il populismo di sinistra ripristina l'antagonismo destra/sinistra, in cui il termine sinistra diventa sostantivo, mettendo in secondo piano la costruzione di un popolo.

Fassin riporta l'estratto da un dibattito, organizzato a Tolosa nel 2016 dal Partito di sinistra tra Mouffe e Roger Martelli, in cui si afferma che «il cuore di ogni antagonismo è nello scontro tra progetti di società che fonda quell'antagonismo»[30]. Nello stesso dibattito, veniva osservato che le categorie popolari a base operaia degli anni '30 si unirono, non tanto per l'identificazione di un nemico (le élites), quanto per la percezione del rischio di una regressione (fascismo e crisi capitalista) e per la possibilità di un progresso, cioè l'avvento di una repubblica finalmente sociale.

Tuttavia, il richiamo a un passato ormai lontano, a un periodo in cui la struttura sociale ed economica era molto diversa da quella attuale, quando ancora non si era svolto il secondo conflitto mondiale e il mondo come lo conosciamo oggi era ancora da costruire, sembra anacronistica. Pur riconoscendo i danni prodotti alla sinistra dall'orientamento socialdemocratico, plasmato dall'egemonia neoliberale, Fassin ritiene che la soluzione al problema consista nella costruzione di una nuova sinistra che offra un nuovo progetto di società, senza specificare in che cosa questo

[29] Ivi, p. 76.
[30] Ivi, p. 86.

consista. La teoria elaborata da Laclau e Mouffe sembra essere più al passo con i tempi attuali. Come sottolineato a più riprese, il capitalismo globalizzato ha creato una frammentazione dei punti di rottura che ha moltiplicato i conflitti sociali, provocando una perdita di importanza relativa di ogni conflitto, compresa la lotta economica. Utilizzando il concetto di egemonia gramsciano e gli aspetti a questo collegati, essi elaborano una strategia populista fondata su principi di libertà e uguaglianza per tutti che richiedono un nuovo modello di società e una nuova egemonia che si sostituisca a quella neoliberale.

3.6 L'esempio spagnolo di Podemos

Il caso spagnolo di Podemos, affrontato nel capitolo "L'ipotesi populista. Il caso di Podemos" in *Gramsci e il populismo* (2019)[31], permette di analizzare un caso empirico di strategia populista ispirata dal contributo teorico di Gramsci attraverso la rilettura di E. Laclau. Podemos si configura come ipotesi teorica pensata dal suo gruppo dirigente, proveniente principalmente dall'Università Complutense di Madrid, in un contesto spagnolo segnato da una crisi di egemonia dei partiti esistenti come conseguenza degli effetti economici, politici e sociali della crisi del 2008. In quel periodo, il contesto spagnolo, insieme a quello greco, è quello maggiormente colpito dalla crisi economica e dai suoi effetti. L'applicazione delle politiche d'austerità da parte dei partiti al governo è alla base di una crisi organica, che con la questione catalana diventerà anche crisi istituzionale. Dopo un periodo di boom economico, che fino al 2008 aveva caratterizzato la Spagna, l'aumento della disoccupazione e della precarietà, unite ai tagli della spesa pubblica, alimentano la mobilitazione di un'intera generazione. Il 15 maggio 2011 milioni di spagnoli si riuniscono nelle principali piazze del Paese contro l'austerità, rivendicando una vera democrazia, scagliandosi contro i principali partiti (Pp e Psoe) responsabili del crollo politico, economico e sociale spagnolo. È l'inizio del movimento 15-M o degli Indignados che per circa un anno presiederà le principali piazze spagnole. Le parole d'ordine del movimento (democrazia, giustizia sociale, lotta al bipartitismo), le sue rivendicazioni e le sue forme di mobilitazione, lasceranno un segno nel senso comune spagnolo e rappresenteranno l'asse costitutivo di un nuovo discorso contro-egemonico. Questo è il contesto nel quale matura la convinzione da parte del futuro gruppo dirigente di Podemos di essere all'interno di una crisi organica come crisi egemonica, che presenta una finestra di opportunità politiche per una proposta populista *outsider.*

Pablo Iglesias, leader del movimento, indicherà nella comparsa del 15-M e nel tracollo del partito socialista la manifestazione fenomenica della crisi organica unita all'incapacità del sistema politico di canalizzare l'enorme domanda di cambiamento incarnata dagli Indignados come una

[31] G. Liguori, *Gramsci e il populismo*, Milano, Unicopli, 2019.

nuova cultura di contestazione inafferrabile attraverso le categorie destra-sinistra, qualcosa che i leader della vecchia sinistra politica esistente si rifiutarono di accettare fin dal principio. Le rivendicazioni popolari radicali assumono la forma di una richiesta di maggiore giustizia e democrazia contro le *élites* economiche e politiche, trovando impreparata anche la sinistra radicale che non è capace di catalizzare tutto questo a suo favore. La crisi dei corpi intermedi apre a una fase di «guerra di movimento» in cui è possibile la costruzione di nuove maggioranze sociali attraverso una strategia populista.

Podemos imposta una strategia di ridefinizione egemonica del popolo in chiave antagonistica dividendo la società in casta e gente, piuttosto che in destra e sinistra. Il tentativo è anche quello di innovare gli strumenti e le forme della sinistra radicale classica, incapace di raccogliere il consenso di una potenziale nuova maggioranza sociale progressista. La lotta alla precarietà e alla corruzione, maggiore giustizia sociale, il recupero di una piena sovranità popolare di fronte all'Europa delle banche e dell'austerità rappresentano l'espressione della volontà di una maggioranza sociale, il nuovo contro il vecchio. Il fine principale è modificare i termini della contesa politica, imponendo nuovi temi al dibattito politico del Paese e costringendo il resto degli attori a posizionarsi rispetto a essi.

Per raccogliere il consenso in modo trasversale, Podemos si svincola dall'evocazione di un'identità di classe evocando una frattura sociale riconducibile alle disfunzioni del sistema economico neoliberista, puntando a un consenso variegato ritenuto potenzialmente maggioritario. Secondo i suoi dirigenti, un discorso centrato sulla difesa della giustizia sociale e la denuncia delle *élites* sarebbe stato più risonante attraverso una leadership mediatica. Allo stesso tempo, riteneva che un tale discorso non potesse funzionare solo con i vecchi attrezzi identitari della sinistra. Come nei populismi classici, i dirigenti di Podemos si autoproclamano rappresentanti della maggioranza sociale, non di una parte specifica del popolo, e si distanziano dal presunto minoritarismo della sinistra radicale tradizionale, anche perché rappresentano una situazione in cui il popolo spagnolo nella sua totalità è stato umiliato dalle élites. Anche l'idea di patria, solitamente associata a una dimensione nazionale di destra, viene ridefinita e declinata nei termini di un «popolo classe», connotata socialmente e non etnicamente: «la patria è la gente, per noi difendere la patria è difendere il fatto che ci siano ospedali pubblici, scuole pubbliche, difendere il fatto che tutti possano contare su servizi migliori»[32]; essa è inoltre caratterizzata dalla natura pluriregionale dello Stato spagnolo a fronte dell'idea di un'unica nazione e di centralizzazione amministrativa sostenuta dalla maggior parte delle forze politiche parlamentari.

Questo ordine di discorso innovativo richiede un *medium* che corrisponde a una forte *leadership* capace di canalizzare efficacemente il messaggio politico. Il ruolo sarà ricoperto da Pablo

[32] Ivi, p. 121.

Iglesias, che per anni ha condotto piccoli programmi televisivi che furono per lui mezzo per affinare le capacità comunicative e fonte di accumulazione di un importante capitale reputazionale e di notorietà. Le partecipazioni di Iglesias a importanti talk show televisivi nel periodo delle mobilitazioni degli Indignados costituirono un importante megafono delle ragioni della protesta dei manifestanti. La sua popolarità verrà sfruttata da Podemos, che nelle elezioni europee del 2014 presenterà sulla scheda elettorale il volto di Iglesias, conosciuto dal 70% degli interpellati nei sondaggi, al posto del simbolo della nuova formazione politica, conosciuta solo dal 20% degli interpellati. Podemos si struttura in maniera verticale e centralizzata, anche perché costretto a diversi appuntamenti elettorali in poco tempo. Tra il *leader* e la base viene creata un'organizzazione leggera e una piattaforma *on line* su cui decidere candidature, alleanze e programmi.

Alle elezioni europee del 2014 il movimento otterrà inaspettatamente l'8% delle preferenze (quarto partito spagnolo) eleggendo cinque eurodeputati. In questa fase si registra il culmine delle preferenze del movimento che alle elezioni politiche del 2015 arriva al 22% in alleanza con alcune piattaforme territoriali, senza però riuscire nel sorpasso del Psoe, che rimane la prima forza di sinistra nel Paese. A livello locale, Podemos contribuisce alla vittoria elettorale in alcuni importanti comuni partecipando a liste di unità popolare composte da partiti della sinistra radicale, forze locali e movimenti sociali organizzate intorno a *leadership* locali riconoscibili.

L'affermazione di Podemos produce effetti su tutto il sistema politico, ormai attraversato da una frattura vecchio/nuovo che sollecita il rinnovamento di alcuni partiti e una parziale emulazione della retorica populista da parte di altri attori. Nel Psoe emerge la figura di Pedro Sanchez, che dichiara l'intenzione di scegliere Podemos come alleato politico privilegiato. Dopo le elezioni 2015, Podemos si fonde con Izquierda Unida in Unidos Podemos, ma alle successive elezioni del 2016 il sorpasso del Psoe non riesce. Unidos Podemos raggiungerà infatti il 21%, risultato inferiore alla somma delle preferenze ricevute singolarmente dalle forze coalizzate nelle precedenti elezioni. La valutazione del risultato di Unidos Podemos alle elezioni del 2016 provoca una spaccatura tra i puristi dell'ipotesi populista, guidati da Inigo Errejon, responsabile del discorso politico di Podemos, e la corrente, guidata da Iglesias, che invece sostiene la necessità di continuare il cammino intrapreso con una strategia maggiormente connotata a sinistra. La corrente di Iglesias risulterà maggioritaria. Questa riterrà il blitz fallito e insieme necessario intraprendere una lunga «guerra di posizione» con la costruzione di un «blocco storico» fatto di alleanze politiche (rapporto di cooperazione/competizione con Psoe) e sociali maggiormente connotate a sinistra, unitamente alla costruzione di un partito più radicato nella società. Secondo questo orientamento, dietro al popolo sembra celarsi un blocco storico che, a differenza dei populismi di destra, riconosce il pluralismo democratico e il pluri-regionalismo spagnolo. La "casta" assume la nuova denominazione di "trama",

a indicare più chiaramente il reticolo di interessi politico-economici che permettono di individuare immediatamente alcuni nemici di "classe", come il modello capitalista spagnolo e la speculazione finanziaria.

Alle elezioni 2019, ripetute in aprile e novembre a causa di grosse difficoltà nella formazione della compagine governativa, Unidos Podemos scenderà prima al 14% e dopo al 12%, complice anche la scissione della corrente facente capo a Errejon, che fonda Mas Pais. Iglesias ottiene la carica di ministro dei Diritti Sociali e la seconda vicepresidenza del governo. Nel 2021 Iglesias si dimette per concorrere alle elezioni regionali della Comunità di Madrid, ma a causa di risultati deludenti abbandona la politica. In seguito, Unidos Podemos entrerà in Sumar, coalizione creata per affrontare i partiti di destra, ma la discesa nelle preferenze condannerà il movimento all'irrilevanza politica.

3.7 La teoria sconfessata

Insieme a Pablo Iglesias, il principale teorico di una possibilità populista in Spagna è stato Inigo Errejon, responsabile del discorso politico di Podemos, il quale, utilizzando le categorie gramsciane di «volontà popolare» ed «egemonia», riviste attraverso il contributo teorico di Laclau, analizza il ciclo di alcuni governi sudamericani post-neoliberali, isolandone un comune denominatore nell'articolazione populista di una volontà popolare.

Errejon riprende Laclau per svincolare il populismo dall'accezione mediatica e politica negativa prevalente, e per definirlo come forma populista, che riordina il campo della politica attraverso un discorso che costruisce il «popolo» come una maggioranza politica riunita attorno ad un gruppo subalterno, opposta al regime esistente[33]. In quest'accezione, il populismo diventa una logica di articolazione politica di domande sociali insoddisfatte dal potere, funzionale alla costruzione e alla ridefinizione della frontiera politica stessa, che precede qualsiasi ideologia. La natura ideologica del «popolo» varia in base alla specifica natura della subordinazione a cui il gruppo subalterno è sottoposto e alla specifica forma del popolo evocato. Infatti, per Laclau non esistono popoli preesistenti al campo della politica: essi sono il prodotto della loro nominazione performativa che serve a costituire il primo polo della dicotomia populista, il «noi» che si oppone a un «loro» antagonistico (oligarchia, casta, sistema, élites) che incarna l'ordine costituito. La sfida dicotomica tra un «noi» e un «loro» non può mai provenire dall'interno del sistema, ma da un attore *outsider*, che risulta credibile ai fini dell'invocazione di una rifondazione complessiva del sistema perché se ne colloca al di fuori. Secondo Errejon, nel populismo «vi è sempre un positivo richiamo alla partecipazione popolare, se pur a volte in forma di simulacro, che rappresenta una sfida al modello di

[33] Ivi, p. 116. Si veda I. Errejòn, *Politica, conflicto y populismo (I): La construcciòn discursiva de identitades populares,* in «Viento Sur», 2011, n. 114, p. 79.

check and balance liberale, incapace di un'inclusione paritaria di ampi settori sociali, una rivendicazione di una democratizzazione sostanziale della post-democrazia attuale che per questo suscita il disprezzo delle *élites* dominanti».[34]

L'esperienza di Podemos, così come quella di altri movimenti affini in altri Paesi, non attesta l'inefficacia della teoria populista elaborata da Laclau e Mouffe, ma dimostra al contrario la sua validità. I dissidi interni che hanno portato il movimento a seguire un percorso più vicino alla sinistra radicale, la partecipazione all'esecutivo e quindi l'impossibilità di collocarsi al di fuori del sistema, con la conseguente difficoltà nella creazione di quella frontiera che oppone il «noi» al «loro», e in ultimo, la scelta del leader di seguire un percorso politico differente e quindi il venir meno della sua centralità mediatica, con la conseguente mancanza di uno dei cardini strutturali che consentono l'esistenza stessa di un movimento populista, sembrano essere i motivi che hanno portato Podemos ad assumere un peso politico ben lontano dai migliori risultati.

3.8 L'Interregno populista

Se il populismo è una modalità di costruzione della frontiera politica possibile solo all'interno di un quadro caratterizzato da alcune condizioni oggettive (crisi organica o crisi di egemonia dei corpi intermedi) e soggettive (*leadership* forti), la realtà odierna sembra generalizzare queste condizioni, configurando una sorta di interregno populista.

La profonda delegittimazione dei partiti e le ricorrenti crisi economiche, unite al peggioramento delle condizioni sociali, forniscono il quadro oggettivo favorevole al populismo. Se a questo aggiungiamo che la mediatizzazione della politica ne alimenta la personalizzazione, agevolando una politica centrata sulle *leadership*, il populismo appare una scelta quasi naturale. Le dicotomie politica/populismo, partito/movimento, conflitto sociale/istituzioni, mobilitazione sociale/leadership, che spesso popolano i dibattiti, risultano inadeguate a rappresentare una realtà molto più complessa di alcune schematizzazioni.

Maneggiare con cura il populismo può contribuire a rigenerare la sinistra, senza lasciare la rabbia sociale al risentimento del populismo delle destre, e lanciare la sfida per una democratizzazione radicale, che prevede sempre una lunga guerra di posizione e la costruzione di un blocco storico che leghi i diversi conflitti, conducendo verso un orizzonte di emancipazione e di uguaglianza.

[34] Ivi, p. 117.

Bibliografia

A) *Letteratura primaria*

I. Errejòn, *Politica, conflicto y populismo (I): La construcciòn discursiva de identitades populares,* in «Viento Sur», 2011, n. 114.

E. Fassin, *Contro il populismo di sinistra*, Roma, Manifestolibri, 2019.

A. Gramsci, *Pensare la democrazia. Antologia dai «Quaderni del carcere»*, a cura di M. Montanari, Torino, Einaudi, 1997.

A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Roma, Editori Riuniti, 1974.

A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, 4 voll., Torino, Einaudi, 2001.

E. Laclau, *La ragione populista* (2005), Roma-Bari, Laterza, 2008.

E. Laclau e C. Mouffe, *Egemonia e strategia socialista. Verso una politica democratica radicale*, Genova, Il Melangolo, 2011.

C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra*, Roma-Bari, Laterza, 2018.

C. Mouffe, *Sul politico. Democrazia e rappresentazione dei conflitti*, Milano, Bruno Mondadori, 2007.

C. Mouffe, *Il paradosso democratico. Pluralismo agonistico e democrazia radicale*, Milano-Udine, Mimesis, 2024.

B) *Letteratura secondaria*

V. Gerratana, *Gramsci: problemi di metodo*, Roma, Editori Riuniti, 1997.

L. Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1972.

C. Mudde e C.R. Kaltwasser, *Populismo: una breve introduzione,* Milano, Mimesis, 2021.

D. Palano (a cura di), *Genealogie del populismo. Per la storia di un concetto paranoico*, Mimesis, Milano-Udine, 2024.

P.-A. Taguieff, *L'illusione populista*, Milano, Bruno Mondadori, 2003.

J.W. Müller, *Che cos'è il populismo?*, Milano, Egea, 2024.

M. Kazin, *The Populist Persuasion: An American History,* Cornell University Press, Ithaca (NY)-London, 1995.

G. Liguori, *Gramsci e il populismo*, Milano, Unicopli, 2019.

S. Mazzolini, *Laclau, lo stratega. Populismo, egemonia, emancipazione,* Milano-Udine, Mimesis, 2024.

M. Hardt e A. Negri, *Impero: il nuovo ordine della globalizzazione,* Milano, Rizzoli, 2002.

C) *Altra letteratura*

N. Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino (a cura di), *Dizionario di politica*, Torino, UTET, 1983.

C. Crouch, *Postdemocrazia,* Laterza, Roma-Bari, 2005.

P. Dardot e C. Laval, *La nuova ragione del mondo: critica della razionalità neoliberista,* (2010), Roma, DeriveApprodi, 2013.

R. Esposito e C. Galli (a cura di), *Enciclopedia del pensiero politico: autori, concetti, dottrine*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

F. Ferraresi, *L'Austria fra populismo e realismo politico,* in «Il Mulino», n. 466, 2/2013, pp. 281-288.

S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'io* (1921), Bollati Boringhieri, Torino, 2007.

S. Hall, *Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Durham, Duke University Press, 2017.

M. Marchi, *Presidenzialismo a metà: modello francese, passione italiana,* Bologna, Il Mulino, 2023.

W. McDougall, *The Group Mind*, Cambridge, Cambridge University Press, 1920.

C. Schmitt, *Dottrina della Costituzione* (1928), Milano, Giuffrè, 1984.

C. Schmitt, *Il concetto di 'politico'* (1932), in Id., *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, Bologna, Il Mulino, 1972.

G. Tarde, *L'opinion et la foule,* Paris, Presses Universitaires de France, 1989.

R. Luxemburg, *Sciopero di massa, partiti, sindacati,* Roma, Newton Compton, 1977.

G. Le Bon, *Psicologia delle folle* (1895), Milano, Tea, 2004.

D. Harvey, *Breve storia del neoliberismo,* Il Saggiatore, Milano, 2007.

Guy Aznar, Alain Caillé et al., *Vers une économie plurielle. Un travail, une activité, un revenu pour tous,* Syros, Paris, 1997.