

Il disagio della dialettica. Gramsci, il nazionale-popolare e la critica operaista

Paolo Desogus

Sorbonne Université, paolodesog@yahoo.it

Received: 30.06.2025 - Accepted: 20.10.2025 - Published: 31.12.2025

Abstract

Questo saggio esamina il concetto gramsciano di nazionale-popolare, evidenziandone il ruolo centrale all'interno della filosofia della prassi, come categoria sia culturale che politica. Lungi dall'essere una nozione meramente letteraria, il nazionale-popolare viene mostrato come parte integrante della formazione di un soggetto rivoluzionario e del superamento dialettico della frattura storica tra popolo e nazione, una separazione rafforzata dall'egemonia borghese postunitaria in Italia. Attraverso un confronto critico con le traiettorie teoriche dell'operaismo e del post-operaismo italiani – in particolare gli scritti di Mario Tronti e Toni Negri – il saggio contrappone l'enfasi gramsciana sulla mediazione, l'egemonia e la lotta culturale a una visione dell'antagonismo radicata nell'immediatezza e nella spontaneità. Queste posizioni post-hegeliane e anti-dialettiche, si sostiene, riflettono in ultima analisi tratti chiave dell'ideologia neoliberista, nonostante le loro pretese di radicalità. Riprendendo l'elaborazione gramsciana del nazionale-popolare come processo di elevazione culturale e unificazione politica, il saggio propone un quadro di riferimento per la comprensione della lotta di classe che evita sia le concezioni economiciste sia quelle mitiche della resistenza. Il nazionale-popolare emerge così come un concetto capace di informare la politica emancipatrice contemporanea, fondata sulla produzione dialettica della volontà collettiva e orientata alla costruzione di una nuova civiltà comunista.

Keywords

Nazionale-popolare, Dialettica, Filosofia della praxis, Operaismo, Post-operaismo, Moltitudine

The Discomfort of Dialectics. Gramsci, the National-Popular, and Workerist Critique

Abstract

This essay examines the Gramscian concept of the national-popular, highlighting its central role within the philosophy of praxis as both a cultural and political category. Far from being a merely literary notion, the national-popular is shown to be integral to the formation of a revolutionary subject and to the dialectical overcoming of the historical divide between people and nation, a separation reinforced by post-unification bourgeois hegemony in Italy. Through a critical engagement with the theoretical trajectories of Italian workerism and post-workerism – especially the writings of Mario Tronti and Toni Negri – the essay contrasts the Gramscian emphasis on mediation, hegemony, and cultural struggle with a vision of antagonism rooted in immediacy and spontaneity. These post-Hegelian and anti-dialectical positions, it is argued, ultimately reflect key features of neoliberal ideology, despite their claims to radicalism. By returning to Gramsci's elaboration of the national-popular as a process of cultural elevation and political unification, the essay proposes a framework for understanding class struggle that avoids both economist and mythic conceptions of resistance. The national-popular thus emerges as a concept capable of informing contemporary emancipatory politics, grounded in the dialectical production of collective will and oriented toward the construction of a new communist civilization.

Keywords

National-popular, Dialectic, Philosophy of Praxis, Workerism, Post-Workerism, Multitude

Il disagio della dialettica. Gramsci, il nazionale-popolare e la critica operaista

Paolo Desogus

1. Nazionale-popolare e filosofia della praxis

Questo intervento prende le mosse dal tema del nazionale-popolare, fra le nozioni del periodo carcerario più citate di Gramsci, ma forse anche una delle più frantese a causa della trasformazione che questa coppia di termini ha subito rispetto al suo impiego originario. «Nazionale-popolare» o come più spesso capita di leggere «nazional-popolare» ha assunto nel corso degli anni un’accezione quasi sempre negativa, che tradisce la lettera dei *Quaderni* e che il più delle volte si riferisce a quella parte della produzione culturale aderente ai sentimenti più plebei e provinciali attribuiti alle masse popolari italiane. Non c’è dunque nulla di innocente nella caduta dell’ultima vocale di “nazionale”.¹ A questa distorsione impostasi nell’uso corrisponde infatti una vera e propria manipolazione ideologica, ovvero il ritorno, sotto mentite spoglie, del vecchio spirito elitario, sempre pronto a giustificare la divisione di classe e a confinare i sentimenti popolari ai margini, nel novero di quelle espressioni culturali «inferiori», prive di legittimità estetica e di qualsiasi valore civile.

Lo spostamento di senso dal «nazionale-popolare» al «nazionalpopolare» è in questo senso la traccia di un’esclusione politica. Mette su uno stesso piano la cultura leggera di grande consumo, che va dalla canzone alla fiction sino ai riti sportivi, e le manifestazioni espressive nate dal basso, che resistono alla colonizzazione del capitale e che custodiscono un sentimento del mondo popolare da cui occorre eliminare ogni traccia di effettualità storica. Completamente opposta era invece la pregnanza di senso espressa nei *Quaderni del carcere*. In Gramsci «nazionale-popolare» rimanda infatti alla grande cultura europea, al romanzo di Balzac o di Dostoevskij, cioè a quegli autori di opere

¹ Sull’apocope di “nazionale” cfr. G. Schirru, *Nazionalpopolare*, in *Pensare la politica. Scritti per Giuseppe Vacca*, a cura di F. Giasi, R. Gualtieri e S. Pons, Roma, Carocci, 2009, pp. 239-53. Sul concetto di nazionale-popolare vedi inoltre L. Durante, *Nazionale-popolare*, in *Le parole di Gramsci*, Roma, a cura di F. Frosini e G. Liguori, Roma, Carocci, 2004, pp. 150-69.

capaci di calarsi nel vivere e sentire il mondo delle classi popolari per elevarne i sentimenti e le aspirazioni e sottrarle dai margini della storia.

Occorre nondimeno precisare che il significato di questa nozione esprime una valenza non riducibile al discorso culturale, né tanto meno alla sola letteratura del canone. Gramsci è del resto molto interessato alla nascente società di massa, alla funzione dei giornali e delle riviste. Non meno significativa è poi la sua attenzione al «brescianesimo»² e al romanzo d'appendice, da cui ha tratto importanti considerazioni sul superomismo, che trovano ancora oggi interesse nella critica.³ Non è dunque in discussione il rilievo di Gramsci nello studio dei problemi sovrastrutturali. Ma questo merito è stato tanto più grande quanto più letto in un senso intimamente dialettico con la base strutturale. Il nazionale-popolare si riferisce infatti a qualcosa di più ampio e complesso, che ha certamente a che fare con i temi letterari e culturali, non separabili anche da interrogativi sul valore artistico,⁴ ma che nell'ottica gramsciana si saldano al tema della lotta di classe e della formazione del soggetto rivoluzionario.

In questo senso il nazionale-popolare è in tutto e per tutto tra le principali categorie della filosofia della praxis. La sua elaborazione è radicata nell'analisi storico-politica che Gramsci ha svolto sulla vicenda italiana e in particolare sul ruolo dei suoi intellettuali e sulle contraddizioni del Risorgimento. Mentre sul piano più strettamente filosofico partecipa al superamento di ogni residuo positivistico e meccanicistico del marxismo allo scopo di saldare teoria ed esigenza di trasformazione della realtà. Proprio per questo lo studio del nazionale-popolare è parte integrante del lavoro di costruzione della «volontà politica».⁵ Nasce dell'idea gramsciana secondo cui «gli uomini prendono coscienza della loro posizione sociale e quindi dei loro compiti sul terreno delle ideologie».⁶ In quest'ottica, attraverso la giu-

² Sul «brescianesimo» cfr. M. Paladini Musitelli, *Brescianesimo*, ivi, pp. 35-54.

³ Ad aver restituito vita al tema del superomismo è stato Umberto Eco nel suo *Il superuomo di massa. Retorica e ideologia nel romanzo popolare*, Milano, Bompiani, 1976. Cfr. inoltre R. Mordini, *De Sanctis, Gramsci e i pro-nipotini di padre Bresciani. Studi sulla tradizione culturale italiana*, Roma, Bordeaux, 2019; R. Descendre, «Surhomme», «bas romantisme», fascisme: *Antonio Gramsci et le roman populaire français*, in *La France d'Antonio Gramsci*, éd. par R. Descendre et J.-C. Zancarini, Lyon, ENS Éditions, 2021, pp. 113-52.

⁴ Di significativa importanza è in particolare Quaderno 23, § 7: *QC*, pp. 2193-95.

⁵ Quaderno 13, § 1: *QC*, in particolare pp. 1559-61.

⁶ Quaderno 10 II, § 41: *QC*, pp. 1318-19.

stapposizione dei termini di «nazionale» e «popolare», Gramsci indica il progetto di convergenza e di integrazione tra popolo e nazione che l'egemonia liberale e borghese postunitaria ha tenuto invece separati con ricadute sulla produzione culturale e sulla posizione degli intellettuali e delle forze egemoni rispetto alle masse popolari, confinate a un ruolo marginale e passivo.

In opposizione al tentativo di leggere il nazionale-popolare come una nozione minore, essenzialmente letteraria e scorporabile dal pensiero di Gramsci, e soprattutto in opposizione all'interpretazione che considera il suo contenuto come un residuo populistico di ascendenza «giobertiana» – secondo la ricostruzione di Asor Rosa⁷ – occorre fare luce soprattutto sulla sua natura intimamente dialettica, strettamente legata ai principali nodi teorici dei *Quaderni*. Il nazionale-popolare non è l'espressione delle masse disgregate, colte nella loro oggettiva spontaneità: questa categoria chiama in causa l'insieme dei gruppi sociali capaci di elevarsi a soggetto della storia e di far coincidere, per mezzo del lavoro culturale e politico, il proprio punto di vista e le proprie aspirazioni con il punto di vista e le aspirazioni dell'intera nazione. Lo statuto del nazionale-popolare è pertanto culturale, ma è allo stesso tempo storico-politico: è strettamente calato nella lotta per l'egemonia e definisce l'area di formazione del soggetto rivoluzionario portatore della «nuova civiltà» comunista. Prefigura infatti un modo nuovo di vivere e sentire il mondo fondato su un orizzonte di senso che riflette la prima tappa verso la condizione materiale libera dallo sfruttamento e dal dominio di classe.

Tornerò in modo più circostanziato sulla specificità del nazionale-popolare gramsciano, ma nell'economia di queste pagine vorrei farlo alla luce di alcuni sviluppi teorici sorti in Italia negli anni Sessanta e facenti capo alla traiettoria filosofica che ha preso le mosse dall'operaismo e da quei suoi intellettuali che, seppure da posizioni non sempre assimilabili, hanno individuato proprio nel nazionale-popolare l'elemento di maggiore debolezza dell'impianto teorico dei *Quaderni* e della linea politica a essi ispirata, cioè quella del Partito comunista italiano. Mi riferisco in particolare a Mario Tronti, limi-

⁷ A. Asor Rosa, *Scrittori e popolo (1965) – Scrittori e massa (2015)*, Torino, Einaudi, 2015. La ricostruzione è stata contestata da M. B. Luporini, *Alle origini del «nazionale-popolare»*, in *Antonio Gramsci e il «progresso intellettuale di massa»*, a cura di G. Baratta e A. Catone, Milano, Unicopli, 1995, pp. 43-51.

tatamente agli scritti raccolti nel suo *Operai e capitale*, e a Toni Negri, di cui si prenderanno in esame anche gli sviluppi successivi alla fine dell'operaismo e al distacco da Tronti. A loro andrebbe poi affiancato il nome di Asor Rosa, soprattutto per il suo *Scrittori e popolo*. Ma dato che l'obiettivo del mio intervento è quello di mettere in risalto gli aspetti filosofico-politici del nazionale-popolare, non mi soffermerò sulla sua lettura, di cui del resto mi sono occupato altrove.⁸

Come in parte anticipato, il nesso di problemi che in queste pagine desidero approfondire riguarda i temi della dialettica, della totalità e della formazione del soggetto politico, tutti argomenti a mio avviso ancora oggi centrali per comprendere e agire sul presente attraverso Gramsci e attraverso le sue categorie. Il confronto con l'interpretazione operaista e post-operaista, alla luce del nazionale-popolare mi pare infatti che consenta di individuare una delle principali trame del pensiero antidialettico che, in anni più recenti, ha condotto all'elaborazione di un'idea di antagonismo – l'antagonismo delle moltitudini – incapace non solo di sfidare l'ideologia neoliberale, ma incapace persino di rendersi autonomo dal suo dominio, finendo di fatto complice della sua egemonia e della sua rivoluzione passiva.

2. Tronti e il rifiuto radicale della mediazione e del concetto di cultura

Come è noto, la parola antigramsciana dell'operaismo e poi del post-operaismo prende le mosse da Tronti, il quale già nel convegno del 1958, sulla spinta della lettura di Galvano Della Volpe,⁹ si distanzia dalle letture più vicine al Pci e intravede nello stretto legame a Hegel la fragilità del materialismo dei *Quaderni*. Tronti ravvisa in quest'ottica una prossimità di Gramsci a Lukács. Il marxismo sarebbe infatti da entrambi concepito come la realizzazione del pensiero hegeliano: cioè la sua «conclusione».¹⁰ La posizione di Tronti, comune ad altri giovani marxisti degli anni Cinquanta, è

⁸ P. Desogus, *Cultura, mediazione e popolo in Gramsci*, in *Il presente di Gramsci. Letteratura e ideologia oggi*, a cura di P. Desogus, M. Cangiano, M. Gatto e L. Mari, Giulianova, Galaad, 2018, pp. 60-89.

⁹ Sul legame tra Tronti e Della Volpe cfr. G. Liguori, *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche (1922-2012)*, seconda edizione riveduta e accresciuta, Roma, Editori Riuniti University Press, 2012, pp. 159-61.

¹⁰ M. Tronti, *Alcune questioni intorno al marxismo di Gramsci*, in *Studi gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nei giorni 11-13 gennaio 1958*, Roma, Editori Riuniti, 1973², p. 311 (ora anche in Id. *Scritti su Gramsci*, a cura e con saggio introduttivo di P. Serra, Bologna, DeriveApprodi, 2024).

però diversa. Secondo Tronti, occorre valorizzare l'elemento di rottura da Hegel compiuto da Marx: «Hegel non ha bisogno di essere concluso; Hegel è già la conclusione. È proprio la conclusione che Marx rifiuta».¹¹

Questa affermazione, molto netta e perentoria, è di poco successiva ai fatti d'Ungheria del 1956 e certamente risente del contesto politico successivo all'VIII congresso del Pci e alla relazione di Togliatti sulla «via italiana al socialismo», dove il segretario comunista ribadisce la propria continuità con Gramsci¹² e dove riafferma l'ancoraggio italiano alle istituzioni nate dopo la Resistenza e la Costituente («la democrazia di tipo nuovo»).¹³ Non meno significative sono però anche le preoccupazioni teoriche dovute alla sempre più sentita esigenza di tornare a Marx, talvolta anche contro Gramsci e contro il suo reclutamento nel cammino lungo «la via italiana al socialismo». Seppure da posizioni talvolta diverse, Della Volpe e numerosi altri intellettuali, alcuni dei quali interni al Psi, si fanno promotori della rilettura del *Capitale* orientata a restituire al marxismo la sua scientificità invece minata da un umanesimo ancora troppo idealistico, che proprio in Gramsci, e in particolare nel Gramsci promosso dal Pci, trovava una sponda e una giustificazione.¹⁴

Come emerge più nettamente negli scritti poi raccolti in *Operai e capitale*, la linea gramsciana di Togliatti non sarebbe in grado di cogliere le novità dello sviluppo industriale italiano e la posizione che assume la classe operaia nel contesto capitalista del miracolo economico. Il marxismo di Gramsci, per Tronti, sarebbe ancora troppo legato a Hegel e alla totalità che intrappola il punto di vista operaio e che lo assoggetta a quello dei ceti dominanti.

A partire da queste conclusioni, sempre in *Operai e capitale*, Tronti critica lo storicismo e dunque «la maledetta tesi politica controrivoluzionaria che vuole far ripercorrere agli operai tutta quanta la storia della borghesia». Nella sua lettura non c'è filosofia, né cultura di cui la classe operaia sarebbe erede: «La cultura infatti [...] è sempre bor-

¹¹ Ivi, pp. 312-13.

¹² P. Togliatti, *La via italiana al socialismo*, rapporto al comitato centrale del Pci, 24 giugno 1956, in Id., *Opere*, Vol. VI: 1956-1964, a cura di L. Gruppi, Roma, Editori Riuniti, 1984, pp. 152-53.

¹³ Ivi, pp. 169-70.

¹⁴ G. Vacca, *Storiografia e vita nazionale. Liberalismo e marxismo nell'Italia del Novecento*, Roma, Treccani, 2022, pp. 137-76.

ghese: è sempre cioè rapporto tra intellettuali e società, intellettuali e popolo, intellettuali e classe; e sempre per questa via *mediazione* dei contrasti e loro soluzione in altro».¹⁵

Il termine «mediazione», come sarà poi nel pensiero operaista di Toni Negri, è qui interpretato come sinonimo di compromesso, anzi si direbbe di compromissione con le istituzioni borghesi, da cui discenderebbe il principio della rinuncia al conflitto e dunque delle aspirazioni rivoluzionarie. Prosegue subito dopo Tronti: «Se cultura è ricostruzione della totalità dell'uomo, ricerca della sua umanità nel mondo, vocazione a tenere unito ciò che è diviso, – allora è un fatto per sua natura reazionario e come tale va trattato».¹⁶

La polemica ha evidentemente come bersagli la filosofia della *praxis*, il suo portato umanistico insieme alla prospettiva di costruzione del soggetto politico su cui Gramsci riflette nelle pagine dei *Quaderni* dedicate alla «connessione sentimentale», al passaggio dall'in sé al per sé e dunque alla presa di coscienza delle contraddizioni del reale, che nell'ottica della filosofia della *praxis* conducono al superamento del momento economico-passionale in quello etico-politico.¹⁷ L'operaismo di Tronti (e successivamente di Negri) rifiuta in toto questi passaggi dialettici. A suo avviso stare dentro la mediazione di tipo gramsciano, sposata dal Pci, non consente di cogliere il ruolo della classe operaia rispetto allo sviluppo capitalistico. Attraverso una formula che poi è diventata celebre, tanto da essere ripresa ripetutamente anche per definire uno dei concetti chiave dell'operaismo, ovvero quello dell'«autonomia operaia», Tronti afferma che occorre prendere atto di quella che altrove ha definito come una vera e propria «rivoluzione copernicana»¹⁸ e cioè l'idea che lo sviluppo capitalistico è determinato dalle lotte sociali e non il contrario. Pertanto la classe operaia, che ne è protagonista, «deve presentarsi come componente interna dello sviluppo e al tempo stesso come sua interna contraddi-

¹⁵ M. Tronti, *Operai e capitale*, Roma, DeriveApprodi, 2013⁴, p. 247 (corsivo mio).

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Qui faccio riferimento in particolare alla celebre nota sulla catarsi: Quaderno 10 II, § 6: *QC*, p. 1244.

¹⁸ L'idea di «rivoluzione copernicana» ha trovato sviluppo in *Operai e capitale*, ma è stata fissata con questa formula da Tronti successivamente per poi essere ripresa in diverse circostanze, anche in anni più recenti nell'ambito post-operaista. Cfr. M. Tronti, [La rivoluzione copernicana], 1963, in Id., *Il demone della politica. Antologia di scritti (1958-2015)*, a cura di M. Cavalleri, M. Filippini e J. M. H. Mascat, Bologna, il Mulino, 2018, pp. 123-36.

zione».¹⁹ Ecco che dunque lo studio dei rapporti di produzione va demistificato, deideologizzato allo scopo di liberare l'iniziativa operaia, che così può appropriarsi consapevolmente della propria facoltà di determinare la modernità capitalistica e di scandire il ritmo della sua razionalizzazione tecnologica e burocratico-politica.

Tale opera di demistificazione e di deideologizzazione, per liberare il processo di «soggettivazione», altra categoria chiave dell'operaismo, deve rivolgersi proprio contro quelle forze sociali che si ostinano a leggere la lotta di classe in termini dialettici dentro la cornice delle alleanze democratiche. A questo proposito Tronti è esplicito nel mettere sotto accusa Togliatti e la sua «volgarizzazione [...] del partito nuovo».²⁰ Nel quadro della democrazia progressiva e della via italiana al socialismo «[l]a tensione tra capitale e lavoro diventa [...] una “istituzione legale della società”»²¹ che spegne le speranze rivoluzionarie e cala sulla classe operaia il punto di vista dei ceti dominanti.

Alla classe operaia spetta al contrario il compito di recuperare il proprio punto di vista di fabbrica sciogliendo tutte quelle mediazioni ideologiche e culturali che la legano al potere del capitale e che continuano a configurala sotto un piano ad esso subordinato.²² In questo senso deve dunque liberarsi di tutte le incrostazioni populistiche che la tengono ancorata alla rappresentazione di sé come classe subalterna. Lo stesso marxismo non deve essere più concepito come «andata al popolo», secondo la formula dei *Quaderni*. Secondo Tronti, in uno dei passaggi di *Operai e capitale* più antigramsciani, la classe operaia viene dal popolo, ma non è popolo:

[C]hi – come noi – si mette dal punto di vista operaio non ha più bisogno di «andare verso il popolo». Noi stessi infatti veniamo dal popolo. E come la classe operaia si emancipa politicamente dal popolo stesso nel momento in cui non si pone più come classe subalterna, così la scienza operaia rompe con l'eredità della cultura borghese nel momento in cui non assume più il punto di vista della società, ma quello della parte che vuole rovesciarla.²³

¹⁹ Id., *Operai e capitale*, cit., p. 54.

²⁰ Ivi, p. 115.

²¹ Ivi, p. 69.

²² Secondo Tronti occorre adottare «la forma di lotta del rifiuto, la forma di organizzazione del no operaio: rifiuto di collaborare attivamente allo sviluppo capitalistico, rifiuto di proporre positivamente un programma di rivendicazioni» (ivi, p. 249).

²³ Ivi, p. 247

Per dare luogo a questo rovesciamento occorre allora «l'urto violento di un colpo distruttivo: *qui la critica dell'ideologia deve consapevolmente porsi dal punto di vista operaio come critica della cultura*»,²⁴ definita nelle stesse pagine come «lavoro di dissoluzione di tutto quanto già c'è, rifiuto di continuare a costruire sul solco di questo passato». Un'ulteriore spinta espressa in chiave antumanistica chiude il ragionamento trontiano:

L'Uomo, la Ragione, la Storia, queste mostruose divinità vanno combattute e distrutte, come fossero il potere del padrone. Non è vero che il capitale ha abbandonato questi suoi antichi dei. Ne ha solo fatto la religione del movimento operaio: è così che continuano a governare attivamente il mondo degli uomini.²⁵

Tronti, che più tardi avrebbe di molto rivisto le sue posizioni, sino a riprendere la militanza nel 1967 nel Pci, tende tuttavia a precisare che la sua riflessione non si colloca propriamente nella prospettiva dell'antumanesimo. Il suo è piuttosto il rifiuto di esser parte anche solo polemica di qualcosa che irretisce le aspirazioni rivoluzionarie, dal momento che la negazione dell'umanesimo legherebbe ancora la classe operaia alla radice borghese.²⁶ Il risultato, come sarà poi chiaro nella vicenda intellettuale di coloro i quali hanno raccolto l'eredità di *Operai e capitale*, è in realtà molto diversa e ha trovato forma proprio nelle varie forme ostili all'umanesimo, sino alle convergenze tra postoperaismo dissolto nel poststructuralismo (Negri e Hardt) e il pensiero postumano.²⁷

Stando almeno alle intenzioni la posizione di Tronti all'altezza di *Operai e capitale* è in ogni caso di radicale sottrazione, di estraneità, di rottura volta a porre un solco con la tradizione umanistica e dunque con qualsiasi prospettiva nazionale-popolare o che ancora aspira a una cultura d'opposizione. Non c'è terreno comune tra operai e capitale. La loro contrapposizione, secondo Tronti, deve essere netta, senza mediazioni di sorta che non derivino direttamente dall'esperienza.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ «Così l'antumanesimo, l'irrationalismo, l'antistoricismo, da armi pratiche che potevano essere nelle mani della lotta operaia, diventano prodotti culturali in mano alle ideologie capitalistiche. In questo modo la cultura – non per i contenuti che momentaneamente assume nell'epoca contemporanea, ma proprio per la sua forma permanente, cioè proprio in quanta cultura – si fa mediatrice del rapporto sociale del capitalismo, funzione della sua conservazione» (ivi, pp. 247-48).

²⁷ R. Braidotti, *Il postumano*, trad. it. di A. Balzano, Roma, DeriveApprodi, 2014.

rienza di fabbrica.²⁸ Non è quindi configurabile in termini gramsciani né come una guerra di movimento, né come una guerra di posizione: dalle pagine di Tronti la lotta per il rovesciamento del capitale si presenta come una sorta di duello: «La continuità della lotta è semplice: gli operai hanno bisogno solo di se stessi e del padrone di fronte a se stessi».²⁹

Molti anni più tardi anche Negri e Hardt giungeranno a conclusioni simili, seppure nel contesto neoliberale e di esaltazione della disintermediazione.

3. Le radici storico-politiche del nazionale-popolare

È sorprendente che nella sua riflessione sulla fabbrica sul lavoro rivoluzionario Tronti non tenga minimamente conto dell'esperienza di lotta di Gramsci e de «L'Ordine Nuovo» durante il biennio 1919-20 e che non consideri che i *Quaderni* nascano, tra le tante ragioni, anche dalla riflessione sulla sottovalutazione degli apparati egemonici del capitalismo nella nascente società di massa. Certo, le forze produttive e i rapporti di produzione dei primi anni Sessanta studiati da Tronti erano enormemente più sviluppati, come lo erano però anche le capacità egemoniche e dunque il potere di neutralizzare le più radicali ambizioni di autonomia operaia. L'esperienza del biennio rosso e la meditazione carceraria degli anni successivi avrebbero dunque potuto ugualmente fornire elementi di riflessione proprio su quel deficit di dialettica che impedisce di decifrare i mutamenti egemonici di cui anche la classe operaia italiana è stata vittima negli anni Sessanta con l'affermarsi della società dei consumi.

Sul piano più filosofico-politico stupisce allora la rapidità con la quale Tronti affronta il tema dell'ideologia e del suo nesso con la totalità, per Gramsci decisivo proprio per una piena comprensione della relazione tra base economica e processi sovrastrutturali. Contrariamente a quanto affermato dagli operaisti, la filosofia della praxis «non è – scrive Gramsci – lo strumento di governo di gruppi dominanti per avere il consenso ed esercitare l'egemonia su classi subalter-

²⁸ Secondo Tronti: «quando si tratta della classe operaia dentro il sistema del capitale, la medesima forza produttiva si può contare davvero due volte: una volta come forza che produce capitale, un'altra volta come forza che si rifiuta di produrlo; una volta dentro il capitale, un'altra volta contro il capitale» (*Operai e capitale*, cit., p. 180).

²⁹ Ivi, p. 93.

ne».³⁰ Non è, contrariamente a quello che dice Tronti, «la ceralacca»³¹ che tiene insieme struttura e sovrastruttura. La filosofia della praxis «è *l'espressione di queste classi subalterne che vogliono educare se stesse all'arte di governo* e che hanno interesse a conoscere tutte le verità, anche le sgradevoli e ad evitare gli inganni [...] della classe superiore e *tanto più di se stesse*».³² La filosofia della praxis non si preoccupa in altre parole di costruire l'egemonia nei semplici termini del consenso passivo, ovvero di adesione esteriore a una data visone del mondo. Aspira all'elevazione dei gruppi sociali a soggetto attivo, incarnato nella storia. È in tal senso l'espressione del lavoro pedagogico-politico di costruzione della loro volontà, capace di farsi movimento dialettico ed espressione di nuova civiltà.

La proposta trontiana sembra invece del tutto trascurare la fatica della mediazione, fino a spingersi a un gesto liquidatorio di ogni dato culturale e simbolico, considerato intimamente nemico, portatore di un'intrinseca logica di subordinazione delle forze antagoniste. In realtà la filosofia della praxis non intende affatto lasciarsi assoggettare dalla visione del mondo dei dominanti, ma intende al contrario sfidare tutte le falsificazioni che non consentono di pervenire alla totalità. Non solo, si propone anche di sottoporre a critica la falsa coscienza che nasce all'interno del proprio stesso punto di vista. Gramsci per questo motivo non nega che la filosofia della praxis e il marxismo siano un'ideologia; riconosce anzi che le determinazioni di senso sovrastrutturali che le consentono di essere operativa sono storicamente situate, ma risolve questa loro parzialità con un continuo richiamo alla totalità e alla necessità di superare le resistenze corporativistiche ed egoistiche che impediscono la formazione del soggetto rivoluzionario. Potremmo per questo dire che *la filosofia della praxis è partecipe della storia in cui è calata, ma ne è allo stesso tempo la contraddizione*. Come si legge nel Quaderno 11:

[L]a filosofia della prassi è una riforma e uno sviluppo dello hegelismo, è una filosofia liberata (o che cerca di liberarsi) da ogni elemento ideologico unilaterale e fanatico, è la coscienza piena delle contraddizioni, in cui lo stesso filosofo, inteso individualmente o inteso come intero gruppo sociale, non solo comprende

³⁰ Quaderno 10 II, § 41: *QC*, p. 1320.

³¹ Tronti, *Operai e capitale*, cit., p. 115.

³² Quaderno 10 II, § 41: *QC*, p. 1320.

le contraddizioni ma pone se stesso come elemento della contraddizione, eleva questo elemento a principio di conoscenza e quindi di azione.³³

Il soggetto rivoluzionario non è dunque mai qualche cosa di dato che perviene al proprio statuto rivoluzionario per la semplice posizione nei rapporti di produzione. Né è il risultato di semplici alleanze politiche, come talvolta rimproverato sia da Negri che da Tronti. Il soggetto rivoluzionario è l'esito di un processo. La stessa nozione di popolo-nazione non è una sommatoria di gruppi sociali diversi, ma è una costruzione culturale e politica. È l'esito del lavoro dialettico che permette alle singole istanze particolari di fare un salto qualitativo. Diversamente da quanto si osserva nella tradizione operaista, per Gramsci non c'è mai sovrapposizione tra classe intesa in senso sociologico *in sé* e classe intesa in senso politico *per sé*. La classe diventa soggettività rivoluzionaria *per sé* se è portatrice di una visione del mondo organica, orientata a superare i residui corporativistici di chi la compone e a porre continuamente se stessa nella contraddizione allo scopo di rafforzare la propria presa sulle traiettorie della storia.

In questo senso Gramsci supera un elemento di arretratezza che persiste in molto marxismo, come ad esempio in Tronti e Negri, e che concepisce la produzione delle idee e della cultura come luogo della falsa coscienza e della contraffazione dell'unica realtà che conta nella lotta di classe, ovvero la realtà della prassi materiale e dei rapporti di produzione. Secondo Gramsci, senza idee, valori, tradizioni e in definitiva senza una visione del mondo che aspiri a porsi come «nuova civiltà» è invece impossibile superare quella che sembra la legge immutabile del capitale e delle sue agenzie egemoniche.

Il concetto composito di nazionale-popolare nasce da questa esigenza di costruzione di una coscienza che tenga conto del concreto contesto italiano in cui dare vita a questo processo di trasformazione. Il richiamo al «popolo», inteso mai astrattamente, ma sempre legato a una determinata specificità culturale, sociale e storica, si inserisce nella tradizione del marxismo italiano di Labriola³⁴. Su questa stessa linea anche il riferimento al «nazionale» rifugge dalle generalizzazioni retoriche e si collega alla meditazione gramsciana sul Risorgimento,

³³ Quaderno 11, § 62: *QC*, p. 1487.

³⁴ Su questo punto cfr. N. Badaloni, *Il marxismo di Gramsci. Dal mito alla ricomposizione politica*, Torino, Einaudi, 1975.

da cui le classi popolari, secondo la lettura dei *Quaderni*, sono state emarginate, deprivate di un ruolo attivo. Relativamente a questa riflessione non deve inoltre sfuggire anche il riferimento ad alcune celebri pagine di Marx ed Engels sul tema della nazione, del resto centrale anche per Lenin. Nel *Manifesto* affermano che «gli operai non hanno patria» per cui «non si può togliere loro quello che non hanno». Proprio in quest'ottica poco oltre aggiungono però che «la prima cosa che il proletariato deve fare è di conquistarsi il dominio politico, di *elevarsi a classe nazionale*», anche se naturalmente «non certo nel senso della borghesia».³⁵

In Gramsci queste parole acquisiscono un senso tutto particolare, che unisce alla riflessione sul Risorgimento uno dei temi capitali del suo pensiero, ovvero la «quistione meridionale». È anzi proprio a partire da tale questione che prende le mosse la problematizzazione del concetto di «gruppo sociale» poi affinato nei *Quaderni*,³⁶ riferimento strategico per Gramsci anche nell'ottica di costruzione di un soggetto popolare composto da elementi di classe non del tutto omogenei. Ecco un noto passo dalle *Note sul problema meridionale* del 1926:

Il proletariato, per essere capace di governare come classe, deve spogliarsi di ogni residuo corporativo, di ogni pregiudizio o incrostazione sindacalista. [...] Il metallurgico, il falegname, l'edile, ecc. devono non solo pensare come proletari e non più come metallurgico, falegname, edile, ecc., ma devono fare ancora un passo avanti: [da classe in sé devono diventare classe per sé - P. D.] devono pensare come operai membri di una classe che tende a dirigere i contadini e gli intellettuali, di una classe che può vincere e può costruire il socialismo solo se aiutata e seguita dalla grande maggioranza di questi strati sociali.³⁷

Le radici del nazionale-popolare stanno qui: nell'esigenza di superamento dialettico del *momento disgregato e corporativo* che nella riflessione successiva dei *Quaderni* trova forma nel *momento etico-politico*, ovvero nel processo di ricomposizione dei gruppi sociali verso l'unità politica, verso la costruzione della «nazione», qui intesa naturalmente in senso marxiano.

³⁵ K. Marx, F. Engels, *Manifesto del Partito Comunista*, Torino, Einaudi, 1970⁶, p. 154 (corsivo mio).

³⁶ Sul problema teorico relativo ai passi in cui la nozione di «gruppo sociale» talvolta prende il posto della nozione di «classe», cfr. G. Ligurri, *Nuovi sentieri gramsciani*, Roma, Bordeaux, 2024, pp. 235-36.

³⁷ NPM, p. 61 (corsivo mio).

Negli scritti carcerari questa riflessione ha poi trovato sbocco nelle note sulla letteratura e in particolare nel Quaderno 21, in cui Gramsci riflette maggiormente sul nazionale-popolare. In queste pagine, per nulla estranee o laterali rispetto alla filosofia della praxis, il lavoro letterario si innesta nel processo di costruzione del nuovo soggetto della storia. Nella prospettiva di Gramsci la letteratura è infatti il catalizzatore del sentire popolare, il luogo in cui affiorano le sue istanze, le sue differenze entro un processo di elaborazione estetica e culturale che le iscrive nell'orizzonte di senso nuovo, inedito, che pone le base per l'edificazione della nuova civiltà comunista.

4. Negri e la sfida antidialettica

Soprattutto da parte di Negri, prima ancora dell'incontro con Deleuze, la soggettività è invece intesa in senso orizzontale e magmatico, ovvero come un flusso vitale, come una forza tanto più efficacemente antagonista quanto più capace di sbarazzarsi delle forme e degli abiti che la vincolano. Lo Stato, il partito e, più tardi, persino la Costituzione rappresentano delle trascendenze che imbrigliano la forza operaia nella logica del «compromesso» e delle «rivendicazioni gramsciane o populiste».³⁸ L'idea di autonomia del sociale – che Negri articola intorno al principio della cooperazione e della soggettività intese come forze produttive primarie, irriducibili alla mediazione istituzionale – nasce in contrapposizione alla verticalità del «politico», radicata nella forte ostilità verso la vicenda del Partito comunista italiano da Togliatti a Berlinguer, dalla «via italiana al socialismo» al «compromesso storico», senza soluzione di continuità.³⁹

Nonostante il costante riferimento al Pci e alle sue figure di riferimento – Gramsci, Togliatti e Berlinguer – non compare in Negri una vera trattazione sistematica del loro pensiero, anche solo in vista di

³⁸ A. Negri, *Dall'operaio massa all'operaio sociale. Intervista sull'operaismo*, Verona, Ombre Corte, 2007, p. 108.

³⁹ I commenti polemici di Negri verso Togliatti sono innumerevoli, qui mi limito a ricordare la descrizione proposta in una lunga intervista dove riconnette il pensiero del segretario comunista allo storicismo giobertiano, lo stesso a cui Asor Rosa, come è stato osservato, riconduceva il pensiero di Gramsci: «Il togliattismo era l'ideologia del compromesso e della sintesi e del compromesso ad ogni costo. Sulla base di un pensiero che era essenzialmente lo storicismo giobertiano, molto più che lo storicismo Gramsci, le forze popolari, queste erano il soggetto; il termine classe era completamente sparito dalla circolazione, tranne che in occasioni liturgiche. Il togliattismo ha come referenti le forze popolari» (ivi, p. 44).

una serrata critica per ribadire le ragioni operaiste o post-operaiste. I toni sono anzi di netto disprezzo, salvo qualche concessione al rivoluzionario sardo, verso il quale Negri ondeggiava tra timide aperture – nel corso del tempo divenute più forti senza tuttavia mai trovare sbocco teorico chiaro – e persistenti ostilità che adombrano per i soggetti in lotta un percorso alternativo «al di là della zuppa dell’impostazione togliattiana, dell’impostazione gramsciana e via di questo passo».⁴⁰

Le numerose cadute nell’invettiva, se non nell’insulto vero e proprio,⁴¹ sono in ogni caso un segno di difficoltà dovuta a ragioni politiche. Lasciando da parte la retorica autocelebrativa presente in molta letteratura operaista e post-operaista, il Pci ha comunque rappresentato il movimento operaio italiano in modo incomparabilmente più esteso, profondo e articolato di quanto abbiano fatto le forze marginali dell’operaismo, anche nei loro momenti più fortunati. La polemica ha una funzione più che altro propagandistica dietro la quale è possibile individuare un atteggiamento costantemente preoccupato di ciò che accade sul campo comunista. Nonostante la ribadita distanza, a uno sguardo più attento, si osserva infatti che Negri non ha del tutto rinunciato a misurarsi su questioni di ordine teorico. Per molti versi la polemica col Pci e con i suoi pensatori – tra i quali, seppure in una posizione defilata, subentra anche Tronti⁴² – prosegue in molte pagine in cui le riflessioni sull’autonomia confluiscano nella concezione dell’antagonismo attraverso una chiave sociologica che conserva la valenza antumanistica e antistoricistica della fine degli anni Cinquanta.

Ancora nella seconda metà degli anni Settanta, sulla scia del primo Tronti, ma contro il Tronti dell’«autonomia del politico», Negri si propone di portare alle estreme conseguenze la dialettica marxiana allo scopo di rimuovere ogni legame hegeliano insieme a qualsiasi idea di movimento ricompositivo e di conciliazione. I toni liquidatori non cancellano dunque l’esigenza teorica di misurarsi con un

⁴⁰ Ivi, p. 58.

⁴¹ «Il togliattismo rappresenta una ideologia estranea e nemica al movimento operaio» (ivi, p. 44). Cfr. inoltre i numerosi documenti raccolti in A. Negri, *I libri del rogo*, Milano, DeriveApprodi, 2006.

⁴² Sono numerosissime le pagine critiche che Negri ha dedicato a Tronti dopo il distacco. Anche nei momenti di maggiore polemica si percepisce tuttavia un fondo irriducibile di amicizia e di riconoscimento. Cfr. A. Negri, *L’autonomia del politico di Mario Tronti*, in É. Balibar, A. Negri, M. Tronti, *Anatomia del politico*, a cura di J. Mascat, Macerata, Quodlibet, 2022, pp. 45-56.

pensiero di cui il Pci, attingendo soprattutto da Gramsci, era stato il promotore nella traiettoria del nuovo umanesimo socialista legato a un'idea di dialettica fortemente debitrice di Hegel. Lo si osserva soprattutto negli anni di crisi e superamento dell'operaismo, quando si consolida l'idea di un antagonismo che ribadisce il vecchio principio di autonomia del punto di vista operaio rompendo con ogni aspirazione di ricomposizione, con ogni dialettica che non si arresti alla separazione.⁴³ Proprio per questo, infatti, riferimenti a Gioberti, al populismo e al compromesso debbono essere intesi come le immagini che schermano un'altra serie di problemi teorici, ovvero come la forma sublimata che, al di là delle apparenze, rimanda a Hegel, all'umanesimo e alla dialettica.

Questa attitudine compare anche in *Marx oltre Marx*, dove la furia polemica porta Negri a cercare le proprie pezze d'appoggio in Althusser e in particolare nelle pagine contro l'umanesimo marxista che avevano come principale oggetto di discussione critica Gramsci.⁴⁴ Nessun riferimento al pensatore sardo compare in questo scritto di svolta del pensiero negriano. Il suo nome resta nondimeno implicito nel tentativo di rimozione della dialettica compiuta in una variante del pensiero negativo, a cui in fondo l'operaismo era votato sin dai tempi di Tronti e di Asor Rosa: «*L'antagonismo non è più una forma della dialettica: la sua negazione*».⁴⁵

Alla luce di questa impostazione e attraverso la riflessione sulla composizione di classe Negri traduce la sua svolta antidialettica nello studio della società italiana degli anni Settanta. In questa nuova fase analizza la terziarizzazione del lavoro e il progresso del capitalismo per sviluppare il concetto di «fabbrica», che allarga l'opera di valorizzazione all'intera società.⁴⁶ Da qui ha poi preso le mosse per rinnovare ulteriormente l'antagonismo in una soggettività più ampia, quella

⁴³ Alla fine degli anni Settanta, accantonato l'operaismo, Negri si fa promotore di una «dialettica antagonistica» da intendersi come «logica della separazione contro dialettica onnirisolutiva» (A. Negri, *Marx oltre Marx. Quaderno di lavoro sui «Grundrisse»*, Milano, Feltrinelli, 1979, p. 141).

⁴⁴ La critica althusseriana rivolta a Gramsci compare nel capitolo *Il marxismo non è uno storicismo* pubblicato in L. Althusser, É. Balibar, *Lire le capital*, Paris, Éditions Maspero, 1965, tr. it. *Leggere il capitale*, Milano Feltrinelli, 1968, pp. 126-51. Queste pagine sono state oggetto di un'attenta analisi da parte di A. Crézéguet, *Althusser, étrange lecteur de Gramsci. Lire «Le marxisme n'est pas un historicisme»*, 1965-2015, «Décalages», vol. 2, https://decalagesjournal.org/wp-content/uploads/2024/09/decalagesvol2iss1_14.pdf (25 dicembre 2025).

⁴⁵ Negri, *Marx oltre Marx*, cit., p. 198.

⁴⁶ Id., *La fabbrica della strategia. 33 lezioni su Lenin*, Padova, Collettivo Editoriale Librirossi, 1977.

dell'operaio sociale e delle masse dei lavoratori che vivono la logica della fabbrica anche al suo esterno. Da questo cambiamento emerge come la lotta non è più solo appannaggio dell'operaio massa, ma anche dei proletari del terziario, della scuola, fino a includere le figure della marginalità prodotte dal capitalismo avanzato.

Come si può facilmente osservare, la soggettività articolata e composta che Negri ora riconosce era già ben presente in Gramsci sin dalle riflessioni precarcerarie nate dall'esperienza consiliarista e dalle lotte per contadine per il Mezzogiorno. Non c'è tuttavia identità tra «operaio sociale» negriano e «popolo-nazione». L'operaio sociale, categoria che indubbiamente pone questioni di ordine politico importanti, deve il suo statuto ancora una volta ai rapporti di produzione, riconfigurati in un'ottica più avanzata di quella studiata da Tronti negli anni Sessanta, ma pur sempre orientata a definire la funzione dell'antagonismo a partire dalla sua autonomia, che precede, anzi eccede e in larga misura determina le trasformazioni del capitalismo. Il popolo-nazione è invece una costruzione che nasce dal lavoro di centralizzazione delle istanze. Descrive il movimento dal sociale al «politico» lungo il processo scandito dal conflitto di classe in direzione del superamento della subalternità, verso la prospettiva della «nuova civiltà» comunista. Indica in questo senso lo sforzo di ricomposizione tra le classi popolari e la storia, l'uscita dalla passività e l'assunzione di una funzione determinate sul terreno politico.

5. Disintermediazione e antropologia neoliberale

L'inconciliabilità tra l'operaio sociale e il popolo-nazione, l'antiumanesimo e la svolta antidialettica non hanno impedito a Negri di compiere comunque qualche tentativo di avvicinamento a Gramsci, il principale dei quali compare in quello che è forse il suo lascito teorico più importante prima del definitivo passaggio al post-strutturalismo. Mi riferisco a *Potere costituente* del 1992, in cui fanno capolino alcune riflessioni sul «moderno Principe» gramsciano, che Negri assume in modo entusiastico e che interpreta come una «soggettività nuova, che nasce sul nulla di ogni determinazione o destino preconstituito e precostituisce collettivamente ogni determinazione e ogni destino!».⁴⁷

⁴⁷ Id., *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, Roma, Manifestolibri, 2015, pp. 365-66.

In realtà, come si legge già alla nota 1 del Quaderno 13 il «moderno Principe» è anch'esso inquadrato da Gramsci nel processo dialettico di costruzione del popolo-nazione, dunque nell'ottica di una competizione tra il sociale e il politico o, se vogliamo, tra l'orizzontalità del conflitto e la verticalità del partito inteso come soggetto collettivo centralizzato. Dunque non nasce dal nulla, ma dal terreno concreto dei rapporti storici per effetto del processo di mediazione e ricomposizione. Nulla di tutto questo compare in Negri. La sua attenzione è tutta concentrata sull'elemento mitico e soreliano di questa figura. Il «moderno Principe» è nella sua lettura l'espressione del «pensiero del potere costituente come crisi e potenza, *come moltitudine e soggetto*».⁴⁸ Le determinazioni del «moderno Principe» sfuggirebbero dunque alla forma, all'istituzionalizzazione del potere costituito, e permangono nell'immanenza a uno stadio che probabilmente Gramsci considererebbe prepolitico o comunque inchiodato allo stadio economico-passionale.

Ora, non è il caso di soffermarsi troppo sugli equivoci di questa lettura negriana, dal momento che la loro causa è ancora una volta dovuta al deficit di dialettica e alle sempre più profonde ipoteche antumanistiche del post-operaismo. Le criticità dell'avvicinamento a Gramsci sono state presto sciolte nella riflessione teorica successiva, quella che ha condotto Negri a *Impero*, nelle cui pagine la forza costituente della moltitudine ha perso anche quel fragile tratto di prossimità che col «moderno Principe» aveva consentito l'accostamento a Gramsci.

Il concetto di moltitudine costituisce in effetti la principale regressione teorica della riflessione negriana dopo gli studi sull'operaio sociale. Non è un caso che in *Impero* Negri e Hardt recuperino persino i vecchi motivi asorrosiani contro il nazionale-popolare gramsciano⁴⁹. Sulla scorta di Deleuze, di Foucault, nonché di nuove acquisizioni, come il pensiero di Donna Haraway e altre fascinazioni del postumano, queste pagine vedono il soggetto antagonista sbriciolarsi, anzi polverizzarsi su di un piano reticolare che non ammette alcuna forma

⁴⁸ Ivi, p. 363 (corsivo mio).

⁴⁹ In nota a un passaggio in cui sul carattere «reazionario» del concetto di nazione quando impiegato in termini rivoluzionari Negri e Hardt ritornano proprio ad Asor Rosa di *Scrittori e popolo* per la sua critica al concetto gramsciano di nazionale-popolare (M. Hardt, A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Milano, Rizzoli, 2002, p. 402).

di centralizzazione e in cui la pratica politica tramonta sulla spinta dello stesso capitalismo, su cui Negri e Hardt evidentemente confidano molto più di quello che può apparire. Leggo da *Impero*:

Una volta raggiunto il livello globale, lo sviluppo capitalistico ha a che fare direttamente con la moltitudine, senza che si interponga più alcuna mediazione. A questo punto, la dialettica, in quanto scienza del limite e della sua organizzazione, si dissolve completamente. La lotta di classe, determinando l'abolizione dello stato-nazione e superandone i confini, pone all'ordine del giorno la costituzione dell'Impero come punto di riferimento dell'analisi e del conflitto. Senza quei confini, il contesto della lotta di classe è completamente aperto. Capitale e lavoro si fronteggiano in una forma direttamente antagonistica. Questa è la premessa imprescindibile di qualsiasi teoria politica del comunismo.⁵⁰

Il perché la globalizzazione debba porre fine alla mediazione è un fatto presentato in modo apodittico, a meno di non considerare questa conclusione in stretta continuità con «la fine della storia» di Fukuyama. Quello che comunque è interessante della citazione è che anche in Negri e Hardt, come nel primo Tronti, ritorna il momento mitico dello scontro «duale», anzi del duello: moltitudine contro capitale. Se però Tronti aveva avuto il merito di rilevare un momento di contraddizione reale della classe operaia nel rapporto tra forze produttive e modi di produzione, in *Impero* questa contraddizione è presupposta fatalisticamente nell'orizzonte della globalizzazione, data come inevitabile. Niente di tutto questo ha avuto luogo. Oggi non solo la profezia dell'«Impero» è stata smentita dai fatti geopolitici più recenti, ma è emerso un contesto multipolare del tutto opposto allo spazio liscio – cioè senza le striature che impongono la necessità della mediazione – immaginato da Negri e Hardt.

Il dato più radicalmente antigramsciano si registra nondimeno nell'insistenza imperitura alla frammentazione e nella fiducia verso le singolarità capaci di autodeterminarsi e di divenire agenti molecolari di trasformazione della società. Nei primi anni Duemila in *Moltitudine*, i due pensatori rinnovano il rifiuto di tutte le organizzazioni politiche in cui possa emergere la forma più elementare di gerarchia, di vincolo o di segmentazione: dal partito popolare di massa toglittiano fino ai *focos* boliviani di Che Guevara.⁵¹ Nello schema teorico di

⁵⁰ Ivi, p. 224.

⁵¹ M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine. Guerra e democrazia nell'età dell'Impero*, Milano, Rizzoli, 2004,

Negri e Hardt prevale unicamente il modello reticolare della moltitudine, definito da singolarità dotate di identità mobili, rizomatiche, guidate da flussi di desiderio che non ammettono contrasti e interdizioni e che continuano a presupporre lo spazio liscio dell'«Impero». Il loro scopo non è la conquista del Palazzo d'inverno, ma è quello di farsi contropotere che si risolve nel sociale in opposizione al potere costituito: «Oggi – avevano del resto scritto nel 2000 Negri e Hardt – il militante non pretende neanche di essere rappresentativo, neppure dei fondamentali bisogni umani degli sfruttati. Oggi, la militanza politica rivoluzionaria deve riscoprire quella che è sempre stata la sua forma originaria: un'attività costituente e non rappresentativa».⁵² In *Assemblea* questa riflessione si è poi tradotta nella frase: «mai parlare a nome degli altri»,⁵³ slogan quanto mai indicativo dell'impasse individualistica del pensiero di Negri e Hardt.

Il risultato è comunque identico: nessuna consentimentalità, nessun movimento dialettico di elaborazione delle istanze, nessuna «nuova civiltà». A dispetto dei proclami rivoluzionari la mistica aspettativa che dalla libertà dell'individuo disintermediato si giunga alla trasformazione del mondo porta fatalmente a un modello politico incapace di pensare la processualità storica e di collocare la lotta nei grandi rapporti di forza. L'esito è un pensiero che nella sua traduzione politica si rivela confermativo dell'esistente.

Non per nulla le pratiche di lotta evocate da Hardt e Negri sono ancora una volta legate al sabotaggio, all'insubordinazione, allo scontro di piazza e a vaghe ipotesi di istituzioni non gerarchiche e decentralizzate. Le questioni della grande politica, dell'economia così come i conflitti globali sono abbandonati a un altrove, e dunque alle decisioni dei mercati, delle potenze egemoni e della governance. L'influenza di Foucault, tra gli autori di riferimento di Negri e Hardt, ha del resto spostato il problema del conflitto dalla necessità di contrastare e superare lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo – per il quale tra comunisti italiani e operaisti ci si poteva comunque ancora intendere – alla lotta contro i dispositivi disciplinari che impediscono alle singolarità di essere se stesse nella propria rizomatica diversità e dif-

pp. 97-98.

⁵² Iid., *Impero*, cit., p. 381.

⁵³ Iid., *Assemblea*, Milano, Ponte alle Grazie, 2018, p. 36.

ferenza. Stato, scuola, partito, famiglia e persino la lingua divengono luoghi di contenzione da deterritorializzare e non spazi in cui i singoli fanno esperienza del negativo, dell'altro da sé e dunque della dialettica che consente al soggetto individuale di costituirsi nel processo, sul terreno politico-sociale concreto, stringendo legami, istituendo vincoli e organizzandosi in «social catena» per resistere e creare un'alternativa al dominio neoliberale.

Questa fortissima ipoteca antidialettica non scompare nemmeno nei testi più recenti, come *Comune* e *Assemblea*, dove tuttavia si registra un riavvicinamento di Negri e Hardt a Gramsci, e in particolare alle pagine carcerarie sulla «rivoluzione passiva» e nuovamente sul «moderno Principe». Si tratta in realtà solo di prelievi strumentali che mettono ancora una volta tra parentesi l'elemento dialettico in nome di un ideale democratico ostile alla rappresentanza, all'organizzazione partitica e in definitiva ai processi di mediazione etico-politica. In *Assemblea* la stessa dialettica di «classe in sé» e «classe per sé» è esplicitamente liquidata come un residuo hegeliano del moderno.⁵⁴ Difficile trovare qualcosa di più distante dal marxismo dei *Quaderni del carcere*.

Anche in questi ultimi scritti persiste il modello antropologico fondato sulla singolarità, in direzione nettamente opposta alla prospettiva gramsciana, soprattutto alle note in cui insiste sul concetto di «catarsi» e sul lavoro di superamento dei particolarismi nel momento etico-politico. In Negri e Hardt l'ossessione moltitudinaria esalta sino all'eccesso la disintermediazione e assegna al singolo facoltà autopoietiche in grado di generare un antagonismo dal basso che rifugge da qualsiasi verticalità del politico. È per questo curioso che il nazionale-popolare di Gramsci sia stato accusato di populismo e di restituire un'immagine edificante e artefatta delle classi subalterne, funzione che invece svolge benissimo e in modo attualissimo la moltitudine di Negri e Hardt, privata della dialettica tra l'«in sé» e il «per sé», ma nella loro teorizzazione ugualmente dotata di un'innata e ineffabile virtù rivoluzionaria.

È esattamente questo rifiuto, questa negazione della dialettica che rende le formulazioni di Negri e Hardt coerenti con l'antropologia neoliberale. Di fatto la lotta della moltitudine è una lotta eminentemente orizzontale, incapace di districarsi nei rapporti di forza. È

⁵⁴ Ivi, pp. 99-100.

il frutto di quella che gramscianamente potremmo definire «rivoluzione passiva»,⁵⁵ intesa fedelmente come rivoluzione-restaurazione che il capitale, in nome dell'emancipazione senza dialettica, realizza attraverso la contrapposizione del singolo individuo ai corpi intermedi e a tutto ciò che centralizza e ostacola i suoi flussi di desiderio, felicemente precari e non di rado espressione di classi privilegiate che confondono la politica con l'estetica, la lotta di classe con l'autopoiesi. Nella moltitudine le singolarità sono già date «*in sé*», devono solo trovare il modo di potersi esprimere contro le segmentazioni della dialettica e del vecchio umanesimo gramsciano e nazionale-popolare che aspira invece al «*per sé*», all'etico-politico e all'unificazione dell'umanità in nome del comunismo.

⁵⁵ Questo impiego della nozione gramsciana di «rivoluzione passiva» riprende in larga parte le considerazioni di R. Finelli, *Il disagio della “totalità” e i marxismi italiani degli anni Settanta*, in *La crisi del soggetto. Marxismo e filosofia in Italia negli anni Settanta e Ottanta*, a cura di G. Vacca, Roma, Carocci, 2015, pp. 15-28.