

Raul Mordenti

*Il concetto di “popolo” in Gramsci e il “populismo”*¹

1. A partire dalle definizioni dei Dizionari

Dico in premessa che per parlare oggi di “popolo” e di “populismo” occorre partire dalla consapevolezza che si tratta di due parole vuote, o meglio di parole *passé partout*, che cioè non sono legate ad alcun significato univoco e preciso ma che viene riempita, di volta in volta, di significati diversi a seconda delle convenienze.

Basti esaminare il lemma “populismo” a partire – come è sempre utile fare in questi casi – dai vocabolari, dando per scontata fra noi l’utile voce scritta da Domenico Mezzina per il *Dizionario gramsciano*. Nel *Dizionario Italiano Sabatini-Coletti (=DISC)* leggiamo:

Atteggiamento o movimento politico tendente a esaltare il ruolo e i valori delle classi popolari medio-basse.

A parte la stranezza di classi popolari medio-base (come se esistessero classi popolari medio-alte), credo che se questo fosse il populismo nessuno di noi potrebbe negare di voler essere populista. E infatti segue subito dopo un significato spregiativo:

Atteggiamento volto ad assecondare le aspettative del popolo, indipendentemente da ogni valutazione del loro contenuto, della loro opportunità. Sinonimo: demagogia.

Colgo l’occasione per notare che lo stesso *DISC* conta ben sei significati per “popolo”, ma l’importante è che nella definizione n.1 già identifica senz’altro il popolo con la nazione:

Complesso di persone che per tradizioni culturali e linguistiche, oltre che per identità di ordinamenti giuridico-sociali, forma una collettività nazionale. Sinonimi: etnia, gente, nazione, stirpe.

Strana e inquietante definizione, che conferma la necessità di procedere con decisione sulla via indicata da un importantissimo libro di Donatella Di Cesare² per rompere il nesso costrittivo e limitativo fra diritti-cittadinanza-Stato nazionale, al cui fondamento (ne siamo o no consapevoli) c’è il nesso – propriamente hitleriano – terra-sangue-popolo.

Infatti, stando alla definizione del *DISC*, non farebbero parte del popolo italiano tutti quelli diversi per «tradizioni culturali e linguistiche», dunque né gli ebrei o i valdesi o gli islamici o i rom che sono diversi per tradizioni culturali (come però allora sono diversi per tradizioni culturali, al limite, anche gli analfabeti), né gli altoatesini o i valdostani che sono diversi per tradizioni

¹ Avvertenza: in attesa di una più meditata versione rivista per pubblicazione, si offre alla lettura dei soci e degli amici della International Gramsci Society Italia la versione della relazione letta nel corso del Seminario del 12 ottobre 2018. In particolare i luoghi delle citazioni sono da rivedere e forse da correggere.

² Cfr. D. Di Cesare, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Torino, Bollati-Boringhieri, 2017.

linguistiche, né gli italiani all'estero che sono diversi per ordinamenti giuridico-sociali, per non dire dei neo-italiani delle seconde generazioni di immigrati, che io credo invece dovrebbero essere la pupilla dei nostri occhi vetero-italiani.

Ancora più ambiguo e sfuggente è il concetto di populismo se lo affrontiamo, come è giusto fare, in termini storico-politici. Interessante la voce della Treccani:

atteggiamento ideologico che, sulla base di principi e programmi genericamente ispirati al socialismo, esalta in modo demagogico e velleitario il popolo come depositario di valori totalmente positivi. Con sign. più recente, e con riferimento al mondo latino-americano, in partic. all'Argentina del tempo di J. D. Perón (v. peronismo).

Almeno qui si fa un riferimento preciso a Peron, al primo Peron (che peraltro, mi permetto di ricordare, aveva la sua forza nel Sindacato operaio); ma vorrei qui far notare la frequenza di elementi valutativi (che non dovrebbero a rigore fare parte delle definizioni dei lemmi in un'Enciclopedia): «genericamente», «in modo demagogico e velleitario», ecc.

La voce populismo in *Wikipedia* è, come sempre, interessante e sensata:

Il *populismo* (dall'inglese *populism*, traduzione del russo народничество *narodničestvo*) è un atteggiamento culturale e politico che esalta genericamente il popolo, sulla base di un atteggiamento di forte sospetto nei confronti della democrazia rappresentativa. Il populismo può essere sia democratico e costituzionale, sia autoritario; nella sua variante conservatrice è spesso detto populismo di destra.

Certo, si concilia poco col «forte sospetto nei confronti della democrazia rappresentativa» il «populismo democratico e costituzionale» (che cosa è?), ma la questione si ingarbuglia ancora di più proseguendo nella lettura dei riferimenti storici:

Il movimento precursore di questa idea di democrazia può essere indicato e riconosciuto nel bonapartismo (Napoleone I e Napoleone III, in accezione cesaristica) e nella rivoluzione francese, specialmente nelle fazioni che si rifacevano alle idee politiche del filosofo Jean-Jacques Rousseau, come i giacobini.

Lasciamo perdere il grande Napoleone, che è sempre difficile definire, ma dunque ci sarebbe un rapporto diretto fra Rousseau, i giacobini e... Napoleone III "le petit"? Costui in realtà, per quanto gli fu possibile, i giacobini del suo tempo li fucilava o li mandava alla Cayenna. Dunque, leggo ancora da *Wikipedia*:

Questa concezione nebulosa del populismo è stata utile durante la seconda metà del Novecento per inserire in una categoria comune vari regimi, alcuni del Terzo Mondo, come quello di Juan Domingo Perón in Argentina, Getúlio Vargas in Brasile, Gamal Abd el-Nasser in Egitto, Jawaharlal Nehru in India, Jacobo Arbenz Guzmán in Guatemala, Hugo Chávez in Venezuela, Evo Morales in Bolivia.

Manca qualcuno? Sì; leggo nella stessa voce:

...quello fascista nella persona di Benito Mussolini, quello nazista di Adolf Hitler o quello bolscevico di Joseph Stalin – o, ancora, quelli comunisti di Fidel Castro a Cuba, di Mao Zedong in Cina e di Kim Il-sung nella Corea del Nord – sono un perfetto esempio del rapporto diretto fra il politico e le masse che si definisce populismo.

Oggi sarebbero da aggiungere all'elenco, naturalmente, Trump e Mélenchon, Podemos e Maduro (il

quale, come ci ha informato recentemente un “obiettivo” quotidiano italiano, «è ancora più sanguinario di Chávez», che è tutto dire), e Stuart Hall ha parlato di un populismo thatcheriano³. Populista è senz’altro definito dai giornali italiani anche il fascistoide Bolsonaro in Brasile, se non fosse che lo stesso Bolsonaro si scaglia con grande forza contro il populismo, di cui accusa Lula e il Pt. E, in Italia, populistici sarebbero Giannini dell’Uomo Qualunque e Di Pietro, Lotta Continua e Servire il Popolo, Berlusconi e la Lega e – naturalmente – Potere al popolo.

Si farebbe prima a dire: tutto al mondo è populismo, tutto meno i lettori di *Repubblica*!

Non si può non concordare con Francis Fukuyama, quando definisce “populismo” «l’etichetta che le élite mettono alle politiche che a loro non piacciono ma che hanno il sostegno dei cittadini».

Dunque la parola “populismo” sembra essere, essenzialmente o principalmente, *un insulto*, privo di qualsiasi connotazione scientifica coerente e definita.

Ma il fatto che la parola populismo di per sé non significhi nulla di preciso non comporta affatto che noi non dobbiamo occuparcene e preoccuparcene, anzi è vero il contrario: proprio perché non significa nulla, questa parola è estremamente potente, e può fare molti danni.

Direi infatti che il nucleo semantico su cui riflettere è esattamente quello a cui allude Fukuyama, cioè populismo sarebbe un comportamento del popolo che è al tempo stesso autonomo e difettoso, protagonista e insufficiente; in termini gramsciani potremmo dire che si tratta di una *spontaneità inconsapevole*, e dunque in quanto tale facilmente strumentalizzabile da dirigenti con cattive intenzioni. Insomma populismo sarebbe *il popolo che si sbaglia*.

Quale problema è più gramsciano di questo? Dunque è utile vedere cosa il concetto significhi in Gramsci e possa significare per noi.

2. Il concetto di “popolo” in quanto innovazione gramsciana

Comincio anche in questo caso, un po’ scolasticamente, dalle occorrenze di “populismo” nei *Quaderni*; esse sono solo tre stando allo spoglio automatico reso possibile dalla versione informatica del testo. Ancora tre, anche se leggermente diverse, sono le occorrenze di populismo segnalate nell’*Indice per argomenti* dell’edizione Gerratana⁴, mentre faccio notare che nell’*Indice degli argomenti* che concludeva l’edizione Togliatti-Platone (nel volume *Passato e presente* del 1951) “populismo” semplicemente non c’era.

Ma prima di esaminare più da vicino questi passi, annotiamo che l’uso del concetto di “popolo” appare in un certo senso una innovazione gramsciana rispetto alla tradizione rivoluzionaria comunista, cioè rispetto a Marx e a Lenin (beninteso: nel modo caratteristico con cui Gramsci innova, cioè riprendendo e rielaborando fin dalla radice concetti altrui).

Consideriamo partitamente questi due precedenti fondamentali. Cominciando da Lenin.

2.1. Lenin

Qui il nostro discorso sull’assenza (o il rifiuto) del concetto di “popolo” potrà essere più breve perché in Lenin la connotazione di “populismo” (e di “popolo”) sembra decisamente negativa, anche perché egli praticamente inizia la sua carriera politica combattendo in modo radicale i *narodniki*, il populismo russo, particolarmente forte in Russia alla fine dell’Ottocento.

Nell’autunno del 1894 Lenin scrisse il breve saggio *Che cosa sono gli "amici del popolo" e come lottano contro i socialdemocratici*, in cui esalta la superiorità scientifica del marxismo e

³ Cfr. S. Hall, *Il soggetto e la differenza*, Roma, Meltemi, 2006.

⁴ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell’Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, 4 voll., Torino, Einaudi, 1975. Da questa edizione sono tratte tutte le citazioni dai *Quaderni* che seguono.

rimprovera ai populistici di non indagare «concretamente tutte le forme della lotta di classe e dello sfruttamento, che in Russia sono particolarmente intricate e camuffate».

Forse si potrebbe anche notare che (se non sbaglio) il termine “popolo” non ricorre mai nei titoli della stampa comunista, sia bolscevica (*Pravda*=Verità, *Izsvetsia*=Notizie, che era l’organo, in verità menscevico, del Soviet di Pietrogrado) e sia italiana (*Avanti!*, e poi *La Città Futura*, *L’Ordine Nuovo*, *Il Lavoratore*, *L’Unità*, e poi negli anni dell’esilio *Stato operaio*, e poi ancora nel dopoguerra *Rinascita*, *Critica Marxista*, *Vie Nuove*, ecc.). Popolo non c’è mai. *Il Grido del Popolo*, su cui Gramsci esordì, fa eccezione, ma si tratta appunto di un giornale socialista, fondato nel 1892, che anzi è alle origini stesse del Psi.

“Popolo” è infatti assai frequente nei titoli della stampa non comunista (sarà anche la testata del quotidiano della DC), come anche Gramsci nota con ironia:

(7). Il popolo (ohibò!), il pubblico (ohibò!). I politici d’avventura domandano con cipiglio di chi la sa lunga: «Il popolo! Ma cos’è questo popolo? Ma chi lo conosce? Ma chi l’ha mai definito?» e intanto non fanno che escogitare trucchi e trucchi per avere le maggioranze elettorali (dal 24 al 29 quanti comunicati ci sono stati in Italia per annunciare nuovi ritocchi alla legge elettorale?⁵ Quanti progetti presentati e ritirati di nuove leggi elettorali? Il catalogo sarebbe interessante di per sé).

[Il «popolo» però ha dato il titolo a molti importanti giornali, proprio di quelli che oggi domandano «cosa è questo popolo?» proprio nei giornali che si intitolano al popolo] (*Q* 3, 7, p. 293).

2.2. Marx

Più complesso l’uso del concetto di popolo in Marx. Mi limiterò per quest’abbozzo di analisi al *Manifesto* per evidenti ragioni di tempo: ma sarebbe molto utile considerare anche le altre opere, direi anzitutto le opere storiche, in particolare sarebbe fondamentale leggere insieme *Lotte di classe in Francia, Il 18 Brumaio...*, e poi anche *Il Capitale*. Ma credo che l’analisi del *Manifesto* ci possa per ora bastare.

Nel *Manifesto del partito comunista* del 1848 di Marx ed Engels la parola “popolo” quasi non c’è. Già nel capitolo I, dedicato alla storia della lotta di classe, Marx ed Engels citano molte formazioni sociali che si sono succedute nella storia, ma non usano mai il termine “popolo”; semmai la parola sarà usata (come vedremo fra poco) per segnalare l’incunabolo della borghesia, non del proletariato.

Nel celebre, e splendido, capitolo I del *Manifesto*, intitolato *Borghesi e proletari*, Marx ed Engels scrivono:

La storia di ogni società, sinora esistita, è storia di lotte di classi. Liberi e schiavi, patrizi e plebei, baroni e servi della gleba, membri delle corporazioni e garzoni, in una parola oppressori ed oppressi sono sempre stati in contrasto fra di loro, hanno sostenuto una lotta ininterrotta, a volte nascosta a volte palese: una lotta che finì sempre o con una trasformazione rivoluzionaria di tutta la società, o con la rovina comune delle classi in lotta.

Nelle prime epoche della storia troviamo quasi dappertutto una completa divisione della società in varie caste, una multiforme gradazione delle posizioni sociali. Nell’antica Roma abbiamo patrizi, cavalieri, plebei, schiavi; nel Medioevo signori feudali, vassalli, maestri d’arte, garzoni, servi della gleba, e per di più in quasi ciascuna di queste classi altre speciali gradazioni⁶.

⁵ Colgo l’occasione per far notare che l’attenzione per sistemi elettorali truffaldini, con lo scopo di deformare la legge aurea “una testa un voto” e la proporzionale che ne consegue, è una costante dei reazionari italiani.

⁶ Cito dalla traduzione di P. Togliatti, Roma, Edizioni Rinascita, 1948.

Faccio notare che in queste quattro coppie oppositive tra «oppressori ed oppressi» che ricostruiscono la storia delle classi nel mondo ((i) liberi e schiavi, (ii) patrizi e plebei, (iii) baroni e servi della gleba, (iv) maestri delle corporazioni e garzoni, «in una parola, oppressori ed oppressi») non c'è mai la parola “popolo”. E questo perché “popolo” non si presta a un uso dicotomico e contrappositivo, che è invece proprio quello che qui sta a cuore a Marx ed Engels.

Peraltro “popolo” non c'è mai neanche nel paragrafo seguente, in cui si parla della Roma antica (patrizi, cavalieri, plebei, schiavi), e poi del Medioevo (signori feudali, vassalli, maestri d'arte, garzoni, servi della gleba). Qui l'elenco è più analitico, condotto dall'alto verso il basso in cinque gradi discendenti, dunque non più meramente contrappositivo, oppressori vs oppressi, ma delineando una specie di gerarchia sociale già più complessa, che infatti prelude alla frase finale: «e per di più in quasi ciascuna di queste classi altre speciali gradazioni»:

La moderna società borghese, sorta dalla rovina della società feudale, non ha eliminato i contrasti fra le classi. Essa ha soltanto posto nuove classi, nuove condizioni di oppressione, nuove forme di lotta in luogo delle antiche.

L'epoca nostra, l'epoca della borghesia, si distingue tuttavia perché ha semplificato i contrasti fra le classi. La società intera si va sempre più scindendo in due grandi campi nemici, in due grandi classi direttamente opposte l'una all'altra: borghesia e proletariato.

Dai servi della gleba del Medioevo uscirono i borghigiani delle prime città: da questi borghigiani ebbero sviluppo i primi elementi della borghesia.

Soffermiamoci su quest'ultima frase. In altra traduzione del *Manifesto* (Cantimori-Mezzomonti) invece di “borghigiani” si usa qui la parola “popolo”, anzi “popolo minuto”:

Dai servi della gleba del medioevo sorse il popolo minuto delle prime città; da questo popolo minuto si svilupparono i primi elementi della borghesia.

Ma quest'ultima traduzione è senz'altro sbagliata. La versione tedesca del *Manifesto* dice «Pfahlbürger» (che vuol dire «abitante del suburbio», e anche «borghesuccio») e «Pfahlbürgerschaft». Faccio notare che proprio sulla traduzione di queste parole del *Manifesto* si sofferma Gramsci (in *Q 15, 23, pp.1780-1*):

Per le espressioni «Zunftbürger» [Zunft= corporazione artigiana] e «Pfahlbürger» [=abitante suburbano, borghesuccio] o «Pfahlbürgerschaft», impiegate nel *Manifesto*, è da vedere per le corrispondenti figure italiane, il libro di Arrigo Solmi *L'amministrazione finanziaria del regno italico nell'alto Medioevo*, Pavia 1932, pp. XV-288, L. 20 (cfr. recensione analitica di Piero Pieri nella «Nuova Italia» del 20 gennaio 1933).

E infatti, coerentemente con la sua traduzione, Gramsci prosegue nel § 23 del *Q 15* parlando delle arti o corporazioni di mestiere medievali.

Preziosa, come sempre, la nota di Valentino Gerratana:

Nella traduzione di Gramsci del passo del *Manifesto* [...] nel *Q 7 VII*, p. 4bis [...] «Zunftbürger» è reso con «Artigiani privilegiati» (nella traduzione Togliatti: «maestri d'arte» [...] nella traduzione Cantimori Mezzomonti «membri delle corporazioni»). Per i termini «Pfahlbürger» o «Pfahlbürgerschaft» Gramsci si limita a dare una traduzione provvisoria «Borghesi» ma con un segno di parentesi per il primo termine e «Pfahlborghesia» [a testimoniare che Gramsci avverte qui, e si limita a segnalare, un problema di traduzione che non sa ancora risolvere, NdR] per il secondo (nella traduzione Togliatti i due termini sono resi con «borghigiani» [...] nella traduzione Cantimori Mezzomonti con «popolo minuto»⁷.

⁷ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., vol. IV, p. 2945.

Mi sembra comunque molto interessante che Gramsci si renda conto che in queste parole c'è un problema. Ma torniamo al *Manifesto del partito comunista*.

Le due uniche occorrenze della parola “popolo” nel *Manifesto* hanno entrambe una curvatura semantica decisamente *negativa*, in particolare poiché segnalano entrambe il tentativo di mistificare la lotta di classe nuova, quella vera, quella fra borghesia e proletariato.

La prima occorrenza è nel capitolo III in cui Marx ed Engels fanno i conti con il socialismo del loro tempo; il capitolo III è intitolato *La letteratura comunista e socialista 1. Il socialismo reazionario* e al punto a, *Il socialismo feudale*, leggiamo:

A causa della situazione storica, l'aristocrazia inglese e quella francese erano chiamate a scrivere dei libelli contro la moderna società borghese. Nella rivoluzione francese del luglio 1830, come nel movimento per la riforma elettorale inglese, l'aristocrazia era di nuovo sottomessa all'abborrita classe dei nuovi venuti. Non era più il caso di pensare ad una seria lotta politica; rimaneva aperto solo il campo della lotta letteraria. Ma anche nell'ambito letterario la vecchia fraseologia del periodo della restaurazione era diventata insostenibile. Per crearsi delle simpatie, l'aristocrazia doveva fingere di perdere di vista i propri interessi, formulando i suoi atti d'accusa contro la borghesia solamente in difesa della classe operaia sfruttata. Si procurava così il piacere di intonare canti ingiuriosi contro i suoi nuovi padroni, sussurrando loro nelle orecchie delle profezie di più che sinistro augurio.

In questo modo nacque il socialismo feudale, per metà geremiade e per metà pasquinata, per metà eco del passato e per metà paurosa minaccia del futuro, e che al tempo stesso ferisce proprio al cuore la borghesia attraverso una critica mordace ed ingegnosa, ma rimane pur sempre di effetto comico per la sua assoluta incapacità di comprendere l'andamento della storia moderna.

Per raccogliere e tirarsi dietro il popolo, questi signori inalberavano a mo' di bandiera la bisaccia del proletariato mendicante. Ma quelli che provarono a seguirli li videro da dietro adorni dei vecchi blasoni feudali, e si dispersero scoppiando in rumorose e irriverenti risate.

Una parte dei legittimisti francesi e la giovane Inghilterra offrirono questo allegro spettacolo.

La seconda occorrenza di “popolo” è sempre nel capitolo III, al punto c, dedicato al *Il socialismo tedesco, ossia il socialismo “vero”*:

“c. *Il socialismo tedesco, ossia il socialismo “vero”*. La letteratura socialista e comunista della Francia, che nacque sotto la pressione di una borghesia dominante come espressione letteraria di un'effettiva lotta contro quella signoria, cominciò a diffondersi in Germania proprio nel momento in cui la borghesia cominciava a lottare contro l'assolutismo feudale.

Filosofi tedeschi, semifilosofi e bellimbusti dall'amena cultura si impadronirono avidamente di questa letteratura, dimenticando semplicemente che mentre arrivavano dalla Francia in Germania questi scritti, non perciò giungevano anche le condizioni di vita propriamente francesi. Rispetto alle condizioni tedesche, gli scritti francesi persero ogni immediato carattere pratico, e assunsero l'aria di una pura e semplice manifestazione polemico-letteraria.

Quegli scritti furono intesi come un'oziosa speculazione sulla realizzazione della vera natura umana. Così era già un'altra volta accaduto nel corso del secolo diciottesimo quando i filosofi tedeschi ridussero i postulati della rivoluzione francese a semplici esigenze della ragion pratica in generale, e interpretarono la volontà effettiva della borghesia francese come la legge del volere puro, quale esso deve essere, del vero volere umano.

Il vero e proprio lavoro di questi letterati tedeschi consistette soltanto nel mettere d'accordo le nuove idee francesi con la loro antecedente coscienza filosofica, o piuttosto nell'appropriarsi delle nuove idee dal loro punto di vista filosofico.

Questo socialismo tedesco è un prodotto teorico della posizione piccolo-borghese (è questa la vera sostanza della critica implicita – chiamiamola così – di Marx al concetto di “popolo”):

La lotta della borghesia contro la feudalità e contro la monarchia assoluta, in una parola il movimento liberale, andò facendosi più serio in Germania, specialmente in Prussia.

Il socialismo “vero” ebbe così la fortunata occasione di contrapporre al movimento politico le rivendicazioni socialiste e di lanciare i già noti anatemi contro il liberalismo, contro lo Stato rappresentativo, contro la concorrenza borghese, e così di seguito contro tutte le altre cose borghesi, libertà di stampa, diritto comune, libertà in genere, uguaglianza, e di predicare al popolo come se esso non avesse nulla da guadagnare ma tutto da perdere da questo movimento borghese. Il socialismo tedesco dimenticò opportunamente che la critica francese, di cui esso era una misera eco, presupponeva come esistente di fatto la società borghese moderna con le sue materiali condizioni di vita e la corrispondente costituzione politica; tutti presupposti per i quali in Germania occorreva ancora lottare.

I governi assoluti di Germania, con tutto il loro codazzo di preti, di maestri di scuola, di piccoli nobili di campagna e di burocrati [*sono questi gli utilizzatori della parola “popolo”. Come si vede è una radiografia delle diverse figure intellettuali della piccola-borghesia, NdR*] si servirono di tale socialismo come di uno spauracchio contro la borghesia che si levava minacciosa.

Quel socialismo fu come il dolce complemento alle amare sferzate e fucilate con le quali i governi tedeschi hanno trattato le sommosse degli operai.

Questo “vero” socialismo, mentre diventava un’arma dei governi contro la borghesia tedesca, rappresentava anche direttamente un interesse reazionario, quello dei piccoli borghesi, eredità del secolo sedicesimo, da allora sempre di nuovo riemergente in forme diverse, i quali costituiscono il vero e proprio fondamento sociale delle presenti condizioni della Germania.

Conservare la piccola borghesia è come conservare il presente assetto sociale tedesco. Questa piccola borghesia vede nel dominio della borghesia politica ed industriale la sua sicura rovina, e ciò per due ragioni: da una parte per la concentrazione del capitale, e dall’altra per la crescita di un proletariato rivoluzionario. Il socialismo “vero” le è parso il mezzo sicuro per ovviare d’un colpo ai due pericoli. Ed esso si diffuse come un’epidemia.

Insomma si tratta sempre, sotto la coperta di “popolo”, dell’opposizione alla borghesia da parte di forze pre-capitaliste e reazionarie.

2.3. I giacobini

L’accento di Marx ai giacobini e al giacobinismo, ci introduce a dire che esiste una tradizione diversa, una tradizione *non marxista e non leninista* che si concentra sul termine “popolo” e se ne alimenta. È quella della Rivoluzione francese.

Il concetto di “popolo” è decisivo nella Rivoluzione francese, e il concetto proviene a sua volta da Rousseau (per il quale il “popolo” è frutto di un patto politico, grazie al quale ciascuno cede una parte dei propri diritti alla comunità naturale di cui fa parte), mentre per Herder e la tradizione tedesca e romantica, “popolo” è una categoria essenzialmente storico-culturale, cioè rappresenta l’anima profonda di una comunità nazionale, e anche razziale, in nesso con un territorio dato, che trova espressione nel linguaggio, nella religione, nel folklore, nell’arte (e tutto ciò, lo sappiamo, ha molto a che fare con il romanticismo).

Proponiamo un esempio per tutti. Intervenendo il 28 aprile del 1791 per perorare la causa dell’ammissione di tutti i cittadini *domiciliati* in Francia nella Guardia nazionale, Robespierre elenca, in un passaggio in pieno stile rousseauiano, le caratteristiche del popolo:

C’est le peuple qui est bon, patient, généreux. Le peuple ne demande que tranquillité, que justice, que droit de vivre. L’intérêt, le vœu du peuple est celui de la nature de l’humanité ; c’est

l'intérêt général. L'intérêt de ce qui n'est pas peuple, de ce qui peut se séparer du peuple, est celui de l'ambition et de l'orgueil.⁸ (*Applausi*).

Dunque *il popolo come soggetto politico collettivo*, portatore di un *interesse generale* e – per questa sua caratteristica – legittimo sovrano; deriva direttamente da qui, cioè dalla linea Rousseau-Robespierre, la formula solenne: «La sovranità appartiene al popolo», che si legge nell'art.1, secondo comma, della nostra Costituzione⁹.

Questa stessa tradizione del popolo come luogo dell'interesse generale e della volontà generale è rappresentata in Italia da Mazzini (come sempre accade in lui, retoricamente).

Giuseppe Mazzini, nell'appello «Ai Giovani d'Italia», illustra la forza del «Popolo senza nome, combattente senza premio di fama; l'Eroe collettivo, l'uomo-milione...»:

Chi vinse, il 29 maggio 1176, contro Federico Barbarossa in Legnano, la prima grande battaglia dell'indipendenza Italiana? – Il Popolo.

Chi sostenne per trent'anni l'urto di Federico II e del patriziato ghibellino, e ne logorò le forze davanti a Milano, Brescia, Parma, Piacenza, Bologna? – Il Popolo.

Chi franse in Sicilia la tirannide di Carlo d'Angiò, e compì nel marzo del 1282 i Vespri a danno dell'invasore Francese? – Il Popolo.

Chi fece libere, grandi e fiorenti le Repubbliche Toscane del XIV secolo? – Il Popolo.

Chi protestò in Napoli a mezzo del secolo XVII contro la tirannide di Filippo IV di Spagna e del Duca d'Arcos? – Il Popolo.

Chi vietò con resistenza instancabile che l'Inquisizione dominatrice su tutta l'Europa s'impiantasse nelle Due Sicilie? – Il Popolo.

Chi scacciò da Genova nel dicembre del 1746, di mezzo al sopore di tutta l'Italia, un esercito Austriaco? – Il Popolo.

Chi vinse le cinque memorande Giornate Lombarde nel 1848? – Il Popolo.

Chi difese due volte, nell'agosto del 1848 e nel maggio del 1849, Bologna contro gli assalti dell'Austria? – Il Popolo.

Chi salvò nel 1849, in Roma e Venezia, l'onore d'Italia prostrato dalla monarchia colla consegna di Milano e colla rotta di Novara? – Il Popolo.

Il Popolo senza nome, combattente senza premio di fama; l'Eroe collettivo, l'uomo-milione che non fallì mai alla chiamata ogni qual volta gli vennero innanzi, in nome della santa Libertà, uomini che incarnarono in sé l'azione e la fede.

Come vedete ciò che nel concetto di popolo piace a Mazzini è *esattamente ciò che non piace a Marx e ai marxisti*, cioè il carattere indifferenziato del concetto di popolo, che può comprendere per Mazzini i Comuni (animati dalla Chiesa) contro Barbarossa e i mercanti toscani, l'opposizione all'Inquisizione e i combattenti delle Cinque Giornate e del '48-'49, i Vespri siciliani e Masaniello, ecc.

2.4. Il popolo-nazione (e la Cina)

Nasce dunque da qui, *dall'idea di popolo come soggetto politico collettivo portatore dell'interesse generale della nazione*, il problema di Gramsci di definire e tradurre con “popolo-nazione” la parola tedesca *volk*, tanto più densa dell'italiana parola “popolo”. Né ripeterò le considerazioni fondamentali di Maria Bianca Luporini, riprese da Cingari, che dimostrano

⁸ «È il popolo che è buono, paziente, generoso. Il popolo non domanda che tranquillità, che giustizia, che diritto di vivere. L'interesse, l'augurio del popolo è quello della natura dell'umanità; è l'interesse generale. L'interesse di chi non è popolo, di chi può separarsi dal popolo, è quello dell'ambizione dell'orgoglio» [*Trad. nostra, NdR*].

⁹ Quasi identico l'art. 1 della Costituzione della Repubblica Romana del 1849: «La sovranità è per diritto eterno nel popolo».

l'origine colta e – per dir così – “alta” del concetto di “popolo” che Gramsci riprende dalla cultura russa.

E per questo che – come è noto – egli sentirà il bisogno di coniare un'espressione «nazionale-popolare» (con la “e” finale nella parola «nazionale») tanto bistrattata e incompresa nel dibattito contemporaneo (da Pippo Baudo e Sanremo, fino a una recente sciocchezza scritta da Galli della Loggia sul *Corriere della Sera*). Come è noto, Gramsci ha bisogno di questa nuova espressione perché “popolo” e “popolare” hanno in italiano un significato limitato, direi subalterno, così come di converso “nazionale” ha un connotato militaresco, di destra. Ciò che non accade in altre lingue di altri Paesi che hanno avuto un'altra storia.

Direi che «popolo-nazione» o «nazionale-popolare» ecc. indica per Gramsci il popolo che esce dalla subalternità, che se non è egemone è almeno avviato verso una nuova egemonia.

«Popolo-nazione» o «nazionale-popolare» sono insomma *l'esatto contrario* di «populismo».

È anche interessante che quando Gramsci ragiona sul significato ristretto di “popolare” e di “nazionale” in italiano (*Q 5, 122, p. 640*), egli cita la Cina e i Gesuiti:

<§122> *Nazionale-popolare*. Ho scritto alcune note per osservare come le espressioni «nazione» e «nazionale» abbiano in Italiano un significato molto più limitato di quelli che nelle altre lingue hanno le parole corrispondenti date dai vocabolari.

L'osservazione più interessante si può fare per il cinese, dove pure gli intellettuali sono tanto staccati dal popolo: per tradurre l'espressione cinese *Sen Min-ciu-i* che indica i tre principi della politica nazionale-popolare di Sun Yat-sen, i gesuiti hanno escogitato la formula di «triplice demismo» (escogitata dal gesuita italiano D'Elia nella traduzione francese del libro di Sun Yat-sen, *Le triple démisme de Sun Wen*); confronta la «Civiltà Cattolica» del 4 maggio e 18 maggio 1929, in cui la formula cinese *Sen Min-ciu-i* è analizzata nella sua composizione grammaticale cinese e confrontata con varie traduzioni possibili.

Io credo che non sia affatto un caso che il concetto di “popolo” sia tanto importante, e anzi centrale, nella rivoluzione cinese e nel pensiero di Mao: «Il popolo, e solo il popolo, è la forza motrice che crea la storia del mondo» (come si legge nel cap. IX del *Libretto rosso*).

“Popolo” in questo senso cinese e maoista significa una cosa ben precisa, ed è una definizione *politica*, non sociologica che vi proporrei di adottare: *popolo significa la classe operaia e i suoi alleati*.

“Popolo” è dunque un concetto dinamico, ad ampiezza variabile a seconda della situazione storico-politica, ad esempio in Cina anche la borghesia nazionale, almeno al tempo della lotta per l'indipendenza nazionale, fa parte del popolo, così come ne fanno parte i contadini poveri. Ricordo che fu durissima l'accusa rivolta da Mao a Liu Sciao Chi di “trotzkismo”, cioè di “operaismo” (Gramsci forse direbbe di «ecomichismo»), insomma di una visione della rivoluzione (e della industrializzazione) troppo ristretta alla classe operaia *stricto sensu* e dunque incapace di costruire la necessaria alleanza coi contadini poveri, senza la quale la rivoluzione cinese non avrebbe potuto reggere.

Naturalmente non si può non sottolineare che il nuovo ruolo riservato da Gramsci al concetto di “popolo” (di “popolo-nazione”) sia da connettersi alla sua idea della rivoluzione italiana, da lui intesa non come una rivoluzione “operaia” ma come fondata sull'alleanza fra classe operaia e contadini (e intellettuali), cioè come un “blocco storico” da costruirsi sotto la guida del Partito.

3. Gramsci

Vediamo ora più da vicino le tre occorrenze di populismo nei *Quaderni*: esse si riferiscono tutte all'ambito letterario e in particolare alle nuove tendenze di “andare verso il popolo” della letteratura francese, lette specialmente in Zola e nel naturalismo.

Come vedremo, sono diversi i contesti e gli argomenti, ma è costante lo schema di ragionamento gramsciano.

Nel primo passo (*Q 6, 168, pp. 820-1*) Gramsci prende lo spunto da Alberto Consiglio per dire:

di fronte al crescere della potenza politica e sociale del proletariato e della sua ideologia, alcune sezioni dell'intellettualismo francese reagiscono con questi movimenti «verso il popolo». L'avvicinamento al popolo significherebbe quindi una ripresa del pensiero borghese che non vuole perdere la sua egemonia sulle classi popolari e che, per esercitare meglio questa egemonia, accoglie una parte dell'ideologia proletaria.

E tuttavia questo tentativo borghese, che dunque di per sé sarebbe al fondo reazionario, non esaurisce affatto per Gramsci il fenomeno:

È da vedere se anche un fenomeno di questo genere non sia molto significativo e importante storicamente e non rappresenti una fase necessaria di transizione e un episodio dell'«educazione popolare» indiretta. Una lista delle tendenze «populiste» e una analisi di ciascuna di esse sarebbe interessante: si potrebbe «scoprire» una di quelle che Vico chiama «astuzie della natura», cioè come un impulso sociale, tendente a un fine, realizzi il suo contrario.”

Gramsci non potrebbe essere più chiaro: per eterogenesi dei fini, perfino questo populismo, questo movimento borghese di andare «verso il popolo», può diventare un episodio positivo dell'educazione popolare.

Nel secondo passo (*Critica letteraria, Q 15, 58, pp. 1821-2*), che a me sembra bellissimo oltre che originalissimo, Gramsci cita e discute Paul Nizan, al tempo comunista, e fa sua la critica del recensore fascista Argo (Vittorio Ciampi?) contro Nizan, sostenendo che il nuovo romanzo non potrà saltare “uno stadio nazionale” e che dunque esistono pericoli “cosmopolitici” e di astrattezza nella posizione di Nizan. E questo perché il rapporto fra nuova arte e politica non può essere meccanico e diretto:

D'altronde per il rapporto tra letteratura e politica, occorre tener presente questo criterio: che il letterato deve avere prospettiva necessariamente meno precise e definite che l'uomo politico, deve essere meno «settario» se così si può dire, ma in modo «contraddittorio».

È questo il motivo per cui non è possibile prescindere dalla letteratura d'appendice o peggio disprezzarla:

Porsi dal punto di vista di una «sola» linea di movimento progressivo, per cui ogni acquisizione nuova si accumula e diventa la premessa di nuove acquisizioni, è grave errore: non solo le linee sono molteplici, ma si verificano anche dei passi indietro nella linea «più» progressiva. Inoltre il Nizan non sa porre la questione della così detta «letteratura popolare», cioè della fortuna che ha in mezzo alle masse nazionali la letteratura da appendice (avventurosa, poliziesca, gialla ecc.), fortuna che è aiutata dal cinematografo e dal giornale. Eppure è questa questione che rappresenta la parte maggiore del problema di una nuova letteratura in quanto espressione di un rinnovamento intellettuale e morale: perché solo dai lettori della letteratura d'appendice si può selezionare il pubblico sufficiente e necessario per creare la base culturale della nuova letteratura. Mi pare che il problema sia questo: come creare un corpo di letterati che artisticamente stia alla letteratura d'appendice come Dostojevskij stava a Sue e a Soulié o come Chesterton, nel romanzo poliziesco, sta a Conan Doyle e a Wallace ecc. Bisogna a questo scopo abbandonare molti pregiudizi.

La premessa della nuova letteratura non può non essere storico-politica, popolare: deve tendere a elaborare ciò che già esiste, polemicamente o in altro modo non importa; ciò che importa è che essa affondi le sue

radici nell'humus della cultura popolare così come è, coi suoi gusti, le sue tendenze ecc., col suo mondo morale e intellettuale sia pure arretrato e convenzionale.

Nel terzo passo, molto famoso (*Ritorno al De Sanctis*, Q 23, § 1, pp. 2185-6), Gramsci individua un possibile modello in De Sanctis (che era al tempo, non lo si dimentichi, un modello istituzionale della cultura borghese, anzi oggetto di un aspro dibattito fra Croce e Gentile per appropriarsene), perché nel critico irpino egli legge:

un nuovo atteggiamento verso le classi popolari, un nuovo rapporto di ciò che è 'nazionale' diverso da quello della destra storica, più ampio, meno esclusivista, meno 'poliziesco' per così dire.

Questo atteggiamento, come è noto, farà secondo Gramsci di De Sanctis (non di Carducci, non dei positivisti) un possibile esempio ispiratore della nuova critica letteraria del materialismo storico.

Cos'hanno in comune queste tre passi, che cosa costituisce ciò che ho chiamato il «costante schema di ragionamento gramsciano»? Mi sembra che questo elemento comune sia il coraggio di guardare *dentro* le contraddizioni dei processi reali che riguardano le masse popolari, e di guardarvi con occhio storico, del tutto scevro di superbia intellettuale. Ciò deriva dall'idea che per produrre una nuova cultura (rileggo questo passo, importantissimo):

ciò che importa è che essa affondi le sue radici nell'humus della cultura popolare *così come è*, coi suoi gusti, le sue tendenze ecc., col suo mondo morale e intellettuale sia pure arretrato e convenzionale.

Davvero per fare questo – come scrive Gramsci – ci è necessario «abbandonare molti pregiudizi»! E queste parole valgono anche per noi oggi. Guardiamoci negli occhi: chi di noi che si occupa di letteratura, o che addirittura la produce, prende sul serio «la cultura popolare *così come è*», ad es. la cultura pop dei giovani, i romanzi di appendice di oggi (o di ieri) cioè le collane tipo *Harmony*, i video-giochi o i serials televisivi, o peggio? (Ammesso che ci sia qualcosa di peggio).

In altre parole, Gramsci *non giudica mai il popolo*, e meno che mai lo giudica usando le lenti del progressismo illuministico borghese. Di fronte ad ogni comportamento o atteggiamento delle masse, Gramsci si pone anzitutto al domanda che i marxisti dovrebbero sempre porsi: *capire* le ragioni di quegli atteggiamenti e di quei comportamenti, per quanto sbagliati essi appaiano e siano. Invece il giudizio sprezzante, il brutto voto in pagella messo alle masse, non possono appartenere ai comunisti.

Questo modo di ragionare di Gramsci si evidenzia plasticamente nelle sue considerazioni di antropologia culturale, o di demologia, per le quali è possibile rimandare ai lavori capitali di Cirese¹⁰ e, recentemente, a un importante saggio di Fabio Dei¹¹.

Non è un caso se queste posizioni di Gramsci hanno riscosso un pressoché generale *insuccesso* (con le eccezioni in cui si è fatto cenno): e ciò perché il pensiero di Gramsci è eminentemente *dialettico*, e questa dialettica sembra essere ancora oggi *l'hic sunt leones* della cultura italiana, comunisti compresi.

Infatti, la “cultura popolare *così come è*, coi suoi gusti, le sue tendenze ecc., col suo mondo morale e intellettuale sia pure arretrato e convenzionale” (sono le parole di Gramsci), contiene, *al tempo stesso*, germi di concezioni del mondo autonome, per quanto frammentate e insufficienti, e anche fattori di passività e conservazione; testimonia, al tempo stesso, l'irriducibilità dei subalterni

¹⁰ A. M. Cirese, *Concezioni del mondo, filosofia spontanea e istinto di classe nelle Osservazioni sul folklore di Antonio Gramsci*, in Id., *Intellettuali, folklore e istinto di classe*, Torino, Einaudi, 1976 (originariamente il saggio era apparso in: P. Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea. Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967*, Roma, Editori Riuniti, 1969-1970, vol. 2, pp. 299-328).

¹¹ F. Dei, *Popolo, popolare, populismo*, in *International Gramsci Journal*, 2 (3), 2017, pp. 208-238. (<http://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss3/12>).

al dominio della borghesia, e anche la loro incapacità di liberarsene; segnala una tensione di liberazione, e anche una vischiosità del dominio; “cultura popolare così come è” rappresenta, al tempo stesso, gloria delle masse popolari subalterne e vergogna imperdonabile delle classi dirigenti.

Scrive Gramsci nel Q 27 (*Osservazioni sul “folclore”*), I, p. 2313 a proposito della “morale del popolo”:

Così è vero che esiste una «morale del popolo», intesa come un insieme determinato (nel tempo e nello spazio) di massime per la condotta pratica e di costumi che ne derivano o le hanno prodotte, morale che è strettamente legata, come la superstizione, alle credenze reali religiose: esistono degli imperativi che sono molto più forti, tenaci ed effettuali che non quelli della «morale» ufficiale. Anche in questa sfera occorre distinguere diversi strati: quelli fossilizzati che rispecchiano condizioni di vita passata e quindi conservativi e reazionari, e quelli che sono una serie di innovazioni, spesso creative e progressive, determinate spontaneamente da forme e condizioni di vita in processo di sviluppo e che sono in contraddizione, o solamente diverse, dalla morale degli strati dirigenti.

Questa impostazione ha conseguenze decisive, anzi trova la sua realizzazione, sul terreno scolastico:

lo Stato non è agnostico ma ha una sua concezione della vita e ha il dovere di diffonderla, educando le masse nazionali. Ma questa attività formativa dello Stato, che si esprime, oltre che nell'attività politica generale, specialmente nella scuola, non si svolge sul niente e dal niente: in realtà essa è in concorrenza e in contraddittorio con altre concezioni esplicite ed implicite e tra queste non delle minori e meno tenaci è il folclore, che pertanto deve essere «superato». Conoscere il «folclore» significa pertanto per l'insegnante conoscere quali altre concezioni del mondo e della vita lavorano di fatto alla formazione intellettuale e morale delle generazioni più giovani per estirparle e sostituirle con concezioni ritenute superiori. (...) l'insegnamento del folclore agli insegnanti dovrebbe rafforzare ancor più questo lavoro sistematico. È certo che per raggiungere il fine occorrerebbe mutare lo spirito delle ricerche folcloristiche oltre che approfondirle ed estenderle. Il folclore non deve essere concepito come una bizzarria, una stranezza o un elemento pittoresco, ma come una cosa che è molto seria e da prendere sul serio. Solo così l'insegnamento sarà più efficiente e determinerà realmente la nascita di una nuova cultura nelle grandi masse popolari, cioè sparirà il distacco tra cultura moderna e cultura popolare o folclore. Un'attività di questo genere, fatta in profondità, corrisponderebbe nel piano intellettuale a ciò che è stata la Riforma nei paesi protestanti.” (ivi, pp. 2313-4).

Se Gramsci si contentasse della «cultura popolare così com'è», se la considerasse sufficiente o ne facesse oggetto di culto sarebbe solo un ingenuo populista; se credesse che essa fosse mera negatività e la disprezzasse sarebbe solo un saccente progressista, un lettore di *Repubblica*. Ma Gramsci è invece comunista, ritiene che questo stato reale e storico della cultura delle masse rappresenti il terreno decisivo di un intervento possibile e necessarissimo degli intellettuali organici, e che proprio per questo esso debba essere rispettato, studiato, praticato e realmente *superato* nel processo storico collettivo reale della costruzione di una nuova egemonia. Come scrive a proposito della “spontaneità” nell'esperienza dei Consigli:

Questo elemento di ‘spontaneità’ non fu trascurato e tanto meno disprezzato: fu *educato*, fu indirizzato, fu purificato da tutto ciò che di estraneo poteva inquinarlo...” (Q 3, §48, p. 330).

Gramsci, non dimentichiamolo, è il pensatore che ha formulato la più inaudita, e inascoltata, delle regole, rispondendo a quella che definisce la «quistione teorica fondamentale» (Q 3, 48, pp.330-1):

Si presenta una quistione teorica fondamentale, a questo proposito: la teoria moderna [*cioè il marxismo, NdR*] può essere in opposizione con i sentimenti «spontanei» delle masse? («spontanei» nel senso che non dovuti a un'attività educatrice sistematica da parte di un gruppo

dirigente già consapevole, ma formatosi attraverso l'esperienza quotidiana illuminata dal «senso comune» cioè dalla concezione tradizionale popolare del mondo, quello che molto pedestremente si chiama «istinto» e non è anch'esso che un'acquisizione storica primitiva ed elementare).

Questa è la domanda, anzi – ripeto – la «quistione teorica fondamentale»; e la risposta che Gramsci dà è assolutamente inedita:

Non può essere in opposizione: tra di essi c'è differenza «quantitativa», di grado, non di qualità: deve essere possibile una «riduzione», per così dire, reciproca, un passaggio dagli uni all'altra e viceversa.

Mi permetto di chiedermi, e di chiedervi, quale fra le esperienze politiche della sinistra che abbiamo incontrato nella nostra vita si è posta mai una tale questione e, soprattutto, quale ha mai dato una simile risposta, che cioè *non può esserci opposizione* fra ciò che le masse spontaneamente pensano e la teoria politica dei comunisti.

Opera qui il cruciale concetto gramsciano di “traduzione” reciproca fra dirigenti e diretti:

§ 67. Passaggio dal sapere al comprendere, al sentire, e viceversa, dal sentire al comprendere, al sapere. L'elemento popolare «sente», ma non sempre comprende o sa; l'elemento intellettuale «sa», ma non sempre comprende e specialmente «sente». I due estremi sono pertanto la pedanteria e il filisteismo da una parte e la passione cieca e il settarismo dall'altra. Non che il pedante non possa essere appassionato, anzi; la pedanteria appassionata è altrettanto pericolosa che il settarismo e la demagogia più sfrenata.

L'errore dell'intellettuale consiste <nel credere> che si possa *sapere* senza comprendere e specialmente senza sentire ed essere appassionato (non solo del sapere in sé, ma per l'oggetto del sapere) cioè che l'intellettuale possa essere tale (e non un puro pedante) se distinto e staccato dal popolo-nazione, cioè senza sentire le passioni elementari del popolo, comprendendole e quindi spiegandole e giustificandole nella determinata situazione storica, e collegandole dialetticamente alle leggi della storia, a una superiore concezione del mondo, scientificamente e coerentemente elaborata, il «sapere»; *non si fa politica-storia senza questa passione, cioè senza questa connessione sentimentale tra intellettuali e popolo-nazione.*

In assenza di tale nesso i rapporti dell'intellettuale col popolo-nazione sono o si riducono a rapporti di ordine puramente burocratico, formale; gli intellettuali diventano una casta o un sacerdozio [...]. Se il rapporto tra intellettuali e popolo-nazione, tra dirigenti e diretti, tra governanti e governati, è dato *da una adesione organica* in cui il sentimento-passione diventa comprensione e quindi sapere (non meccanicamente, ma in modo vivente), solo allora il rapporto è di rappresentanza, e avviene lo scambio di elementi individuali tra governati e governanti, tra diretti e dirigenti, cioè si realizza la vita d'insieme che sola è la forza sociale, *si crea il «blocco storico».*(Q 11, 67, pp. 1505-6, già in Q 4, 33; *le sottolineature sono nostre*, NdR)

Ancora una volta va precisato, anche se non ce ne sarebbe il bisogno, che ci troviamo qui di fronte a *una teoria della politica*, non a istanze culturaliste.

Ciò diviene evidente nella lettura che Gramsci fornisce dei movimenti boulangisti (dal nome di Georges Boulanger, 1837-1891, un generale che sfiorò un colpo di Stato nel 1889, forte di un vasto consenso popolare), che forse hanno un qualche drammatico rapporto di somiglianza con la nostra attuale situazione politica italiana. Gramsci usa l'esempio di questi movimenti per dimostrare l'insufficienza di uno sguardo economicista e la necessità di chiamare in causa le categorie dell'egemonia.

Scrive in Q 13, 18, pp.1596-7:

Quando un movimento di tipo boulangista si produce, l'analisi dovrebbe realisticamente essere condotta secondo questa linea: 1) contenuto sociale della massa che aderisce al movimento; 2)

questa massa che funzione aveva nell'equilibrio di forze che va trasformandosi come il nuovo movimento dimostra col suo stesso nascere? 3) le rivendicazioni che i dirigenti presentano e che trovano consenso quale significato hanno politicamente e socialmente? a quali esigenze effettive corrispondono? 4) esame della conformità dei mezzi al fine proposto; 5) solo in ultima analisi e presentata in forma politica e non moralistica si prospetta l'*ipotesi* [sottolineato nel testo] che tale movimento necessariamente verrà snaturato e servirà a ben altri fini da quelli che le moltitudini seguaci se ne attendono.

Invece questa ipotesi viene affermata preventivamente, quando nessun elemento concreto (che cioè appaia tale con l'evidenza del senso comune e non per una analisi «scientifica» esoterica) esiste ancora per suffragarla, così che essa appare come un'accusa moralistica di doppiezza e di malafede o di poca furberia, di stupidaggine (per i seguaci). La lotta politica così diventa una serie di fatti personali tra chi la sa lunga, avendo il diavolo nell'ampolla, e chi è preso in giro dai propri dirigenti e non vuole convincersene per la sua inguaribile buaggine.

D'altronde, finché questi movimenti non hanno raggiunto il potere, si può sempre pensare che essi falliscano e alcuni infatti sono falliti [...]; la ricerca deve quindi dirigersi all'identificazione degli elementi di forza, ma anche degli elementi di debolezza che essi contengono nel loro intimo: l'ipotesi «economistica» afferma un elemento immediato di forza, cioè la disponibilità di un certo apporto finanziario diretto o indiretto (un grande giornale che appoggi il movimento è anche esso un apporto finanziario indiretto) e basta. Troppo poco.

Anche in questo caso l'analisi dei diversi gradi di rapporto delle forze non può culminare che nella sfera dell'egemonia e dei rapporti etico-politici.

Forse in nessun passo dei *Quaderni* come questo Gramsci si spinge a consigliare analiticamente, quasi a mo' di "istruzioni per l'uso" (in cinque punti analitici), che cosa i comunisti debbono fare di fronte movimenti di tipo boulangista; eppure forse nessun passo dei *Quaderni* come questo è stato *ignorato* dai lettori di Gramsci, comunisti compresi. Anche noi lo ignoriamo ogni volta che di fronte ai 5 Stelle o a Salvini ci contentiamo del giudizio sprezzante, ci limitiamo a constatare la loro miseria intellettuale e morale, ci consoliamo parlando di manipolazione mediatica, ci compiacciamo di denunciare in astratto che quel popolo è «preso in giro dai propri dirigenti e non vuole convincersene per la sua inguaribile buaggine». Il che non vuol dire, naturalmente, che non sia necessario e urgente opporsi all'attuale Governo italiano; ma il punto consiste nel capire come sia possibile opporsi in modo efficace, e per questo la procedura analitica che Gramsci ci consiglia è mille volte più utile che reiterare le lamentazioni impotenti del tutto prive di analisi e di comprensione del fenomeno.

Dunque, anche e soprattutto a proposito del populismo il problema è il rapporto che si deve riuscire a stabilire fra «spontaneità» e «direzione consapevole», e l'errore dei comunisti a questo proposito non è un errore qualsiasi ma è dei più gravi, e può avere conseguenze catastrofiche.

Leggiamo, nel citato *Q 3, 48, p. 331*:

Trascurare e peggio disprezzare i movimenti così detti «spontanei», cioè rinunciare a dar loro una direzione consapevole, ad elevarli ad un piano superiore inserendoli nella politica, può avere spesso conseguenze molto serie e gravi. Avviene quasi sempre che a un movimento «spontaneo» delle classi subalterne si accompagna un movimento reazionario della destra della classe dominante, per motivi concomitanti: una crisi economica, per esempio, determina malcontento nelle classi subalterne e movimenti spontanei di massa da una parte, e dall'altra determina complotti dei gruppi reazionari che approfittano dell'indebolimento obbiettivo del governo per tentare dei colpi di Stato.

Tra le cause efficienti di questi colpi di Stato è da porre la rinuncia dei gruppi responsabili a dare una direzione consapevole ai moti spontanei e a farli diventare quindi un fattore politico positivo.