

Recensione a

**Paolo Virno, *Grammatica della
moltitudine. Per una analisi delle
forme di vita contemporanee***

DeriveApprodi 2014

di *Federica Albano*

Paolo Virno ricava da un seminario del gennaio 2011 questo agile volumetto sul concetto di 'moltitudine'. Le pagine, trascrizione di un seminario tenuto presso il Dipartimento di Sociologia dell'Università della Calabria, mantiene (nel bene e nel male) tutte le caratteristiche dell'oralità forse proprio per questo, lo rendono di facile comprensione.

Come spiegato dallo stesso autore, il concetto di 'moltitudine' si ritrovò in netta contrapposizione a quello di 'popolo' fin dal XVII secolo, sebbene alla fine risultò inevitabilmente perdente.

Per spiegare il concetto, Virno si serve di due posizioni contrastanti: quella di Spinoza e quella di Hobbes. Per Spinoza,

la *multitudo* sta a indicare una pluralità che persiste come tale sulla scena pubblica, nell'azione collettiva, nella cura degli affari comuni, senza convergere in un Uno, senza svaporare in un moto centripeto. Moltitudine è la forma di esistenza sociale e politica dei molti in quanto molti: forma permanente, non episodica o interstiziale. La *multitudo* è l'architrave delle società civili (p. 10).

Hobbes, d'altro canto, detesta la moltitudine, ne scorge il massimo pericolo per il "supremo imperio", cioè per lo Stato visto come monopolio della decisione politica.

Per Hobbes, il contrasto politico decisivo è quello tra moltitudine e popolo. La sfera pubblica moderna può avere come baricentro o l'una o l'altro. La guerra civile, sempre incombente, ha la sua forma logica in questa alternativa. Il concetto di popolo, a detta di Hobbes, è strettamente correlato all'esistenza dello Stato; di più, ne è un riverbero, un riflesso: se Stato, allora popolo. In mancanza dello Stato, niente popolo (p.11).

Un pensiero tanto inquietante come quello dei "molti in quanto molti" venne ammansito dal pensiero liberale attraverso il ricorso alla coppia pubblico-privato. «La moltitudine, che del popolo è l'antipode, prende

le sembianze un po' fantasmatiche e mortificanti del cosiddetto privato» (p.12).

Privato che non significa individuale, solipsistico, bensì *privo* di voce e di presenza pubblica. Il pensiero democratico-socialista trova invece l'eco della moltitudine della coppia collettivo-individuale. Non è affatto semplice in realtà distinguere l'esperienza pubblica dalla privata, dal cittadino al produttore. Oggigiorno la moltitudine non è composta da nessuna di queste categorie (care un tempo a Rousseau, Hegel, Marx e Smith), in essa è forte il bisogno di un Uno che non è più lo Stato bensì il linguaggio, l'intelletto, intesi come "comuni facoltà del genere umano". Nell'Unità, insomma, non risiede più il punto di arrivo del popolo, ma piuttosto un presupposto dal quale partire.

Virno sviscera il problema individuando tre blocchi tematici attraverso i quali vedere meglio la situazione. Il primo, tipicamente hobbesiano, è la dialettica tra paura e ricerca di sicurezza; il secondo è la relazione tra il concetto di moltitudine e la crisi della tripartizione empirica umana in Lavoro, Politica e Pensiero e il terzo, sulla soggettività della moltitudine, analizzata attraverso il principio di individuazione, la chiacchiera e la curiosità (concetti filosofici ritenuti degni di studio da Heidegger, sebbene affrontati dal Virno in modo anti-heideggeriano).

Durante la prima giornata, viene affrontata la tematica riguardante la coppia timore-riparo, già incontrata nell' "Analitica del Sublime" (I.Kant, Critica del giudizio, 1790, parte I, libro II). Per Kant, un osservatore protetto che vede una terrificante slavina prova un enorme senso di sicurezza, inasprito però dalla percezione dell'inermità umana. Questo sentimento ambivalente (e in parte contraddittorio) è il Sublime. Per Kant, il riparo incondizionato si può trovare solo nell'Io morale, quasi sovramondano, che protegge in modo assoluto la persona. Ne deriva quindi un bivio: il pericolo particolare (ad es. la slavina) e il pericolo assoluto, strettamente dipendente alla nostra esistenza al mondo. Questa biforcazione ritrova spazio in Heidegger con la coppia paura-angoscia. La paura è ben precisa (slavina), l'angoscia invece è priva di una causa scatenante. In questo modo, la paura è sempre nominabile, ben riconoscibile; mentre l'angoscia è imprevedibile, onnilaterale.

La paura si situa all'interno della comunità, delle sue forme di vita e di comunicazione. L'angoscia fa invece la sua comparsa allorché ci si allontana dalla comunità di appartenenza, dalle abitudini condivise, dai "giochi linguistici" risaputi, inoltrandosi nel vasto mondo (p. 19).

Una suddivisione ormai impossibile dato che, in primis, non si può più parlare di comunità sostanziali, avendo quindi sempre a che fare con una realtà innovata "a più riprese"; oltretutto

Il popolo è uno, perché la comunità sostanziale coopera per sedare le paure che scaturiscono da pericoli circoscritti. La moltitudine, invece, è accomunata dal repentaglio derivante dal "non sentirsi a casa propria", dall'esposizione onnilaterale al mondo (p.21).

Per finire, è assolutamente inappropriato ridursi allo schema stimolo-risposta come se rispondesse ad un meccanismo causa-effetto.

Eppure, la moltitudine ha modo di difendersi dai pericoli del mondo e questo antidoto è dato dai *topoi koinoi*, i luoghi comuni. Aristotele, in particolare ne identifica tre: il rapporto tra più e meno, l'opposizione dei contrari, la categoria della reciprocità.

Dovunque, e in ogni occasione, parliamo\pensiamo nello stesso modo, in base a costrutti logico-linguistici tanto fondamentali quanto generalissimi. Scompare una topografia etico-retorica. Vengono in primo piano i "luoghi comuni", questi scarni principi della "vita della mente": il rapporto tra più e meno, l'opposizione dei contrari, la relazione di reciprocità ecc. sono essi, ed essi soltanto, a offrire un criterio di orientamento e, quindi, un qualche riparo dal corso del mondo (...) sbalzati in primo piano, i "Luoghi comuni" sono la risorsa apotropaica della moltitudine contemporanea (p.24).

Diviene l'intelletto quindi l'Uno che sottostà all'essere della moltitudine, intelletto non inteso individualmente, ma collettivamente; un intelletto pubblico insomma, o generale quello caro a Rousseau e che anni dopo sarebbe stato per Marx la molla della produzione di ricchezza. D'altronde, il luogo comune è ripetizione ed è proprio la ripetizione a permettere al bambino di proteggersi. La ripetizione diventa un meccanismo di difesa, una strategia contro gli urti e gli choc della vita. Questo meccanismo non fa altro che protrarsi nell'età adulta, evolvendosi in *ethos*. «La moltitudine odierna ha qualcosa di infantile: ma questo è qualcosa quanto mai serio.»

In sintesi, la moltitudine non si sbarazza dell'Uno, ma lo ridefinisce, lo rinomina, non è più lo Stato, ma il punto di convergenza del popolo. La moltitudine si caratterizza quindi come *categoria anfibia*: «da un lato ci parla della produzione sociale basata sul sapere e il linguaggio, dall'altra la crisi della forma-Stato».

L'esperienza umana è normalmente ripartita in tre ambiti fondamentali: Lavoro (poiesi), Azione politica (prassi) e Intelletto (vita della mente), questi i temi al centro della seconda giornata del seminario.

Il Lavoro è ricambio organico con la natura, produzione di nuovi oggetti, processo ripetitivo e ripetibile. L'Intelletto puro ha un'indole solitaria e inapparisciente [...] Diversamente dal lavoro, l'Azione politica interviene sulle relazioni sociali, non su materiali naturali; ha a che vedere con il possibile e con l'imprevisto; [...] Diversamente dall'Intelletto, l'Azione politica è pubblica, consegnata all'esteriorità, alla contingenza, al brusio dei "molti".

L'autore durante la seconda giornata del suo seminario decide quindi di far riferimento tramite parole chiave a Hannah Arendt, Glenn Gould, Luciano Bianciardi, Saussure, Debord, Marx, il tutto per definire rapporti e contrasti tra i tre elementi sopra citati. Parlerà quindi della giustapposizione tra Lavoro e Politica (Arendt), del virtuosismo inteso come capacità specifiche di un artista esecutore (concetto affrontato dapprima

da Aristotele nell' *Etica Nicomachea*, in seguito da Marx nelle *Teorie sul plusvalore*) riferendosi al pianista Glenn Gould che, detestando l'esibizione pubblica, dichiarò di voler abbandonare la *vita activa*, cioè l'esposizione; senza considerare che «laddove c'è un'opera, un prodotto autonomo, lì c'è lavoro, non più virtuosismo né, quindi, politica».

Sarà proprio la concezione postfordista a vedere in chi produce plusvalore, politica (ovviamente sotto il mero profilo strutturale). Mettendo a confronto Aristotele e Saussure invece balza all'occhio un rapporto finora quasi sconosciuto: le differenze tra il Lavoro e l'Azione politica è la stessa che c'è tra linguaggio verbale e non-verbale.

È solo con la nascita dell'industria culturale che il virtuosismo diventa lavoro massificato (Adorno). Virno si serve delle parole di Bianciardi per descrivere la crescente politicità del lavoro nell'industria culturale. Verranno esaminati inoltre il linguaggio e la mercificazione dello spettacolo (Debord), la nascita dell'industria dei mezzi di produzione e conseguentemente di quella dei mezzi di comunicazione di chiara matrice postfordista; del virtuosismo nel lavoro riprendendo il concetto di cooperazione sociale marxista e il General Intellect, anch'esso di paternità marxista.

Con General Intellect, Marx indica lo stadio in cui non sono più certi fatti ad avere il valore e lo statuto di un pensiero, ma sono i nostri pensieri, come tali, ad avere immediatamente il valore di fatti materiali.(...) Il General Intellect è lo stadio in cui le astrazioni mentali sono immediatamente, di per sé, astrazioni reali (p.56).

È quindi grazie al lavoro che l'Intelletto diventa pubblico e che il General Intellect diviene fondamento di cooperazione sociale.

Nella terza giornata, Virno discute dei predicati da attribuire al soggetto grammaticale "moltitudine". Essi sono: a) il principio di individuazione, b) la nozione foucaultiana di "biopolitica"; c) le tonalità emotive (o *Stimmungen*); d) la chiacchiera e la curiosità.

a) Moltitudine significa: la pluralità [...] la moltitudine consiste in una rete di individui; i molti sono singolarità [...] L'individuo della moltitudine è il termine finale di un processo dopo il quale non c'è altro, perché tutto il resto c'è già stato (p.68).

b) Per Virno, l'unico modo per chiarire il concetto di biopolitica, è la ricorsione al concetto di forza-lavoro, cioè dell'insieme delle attitudini intellettuali e fisiche dell'uomo. La *dynamis* umana, insomma, cioè la potenza che si rende pragmatica socialmente ed economicamente.

c) Con l'espressione "situazione emotiva" non mi riferisco a un fascio di propensioni psicologiche, ma a modi di essere e di sentire così pervasivi da risultare comuni ai più diversi contesti di esperienza (p.79).

L'emotività di cui Virno intende parlare quindi è un elemento ambivalente, che può essere infatti conflitto o acquiescenza, terreno fertile per l'opportunismo e il cinismo.

d)Sempre inerenti al soggetto grammaticale di "moltitudine", sono da prendere in esame la chiacchiera (cioè un discorso vuoto contagioso e malsano); e la curiosità (la brama del nuovo in quanto tale).

Al quarto giorno il seminario giunge ormai a conclusione e Virno tenta di sintetizzare il rapporto tra moltitudine e capitalismo postfordista con dieci asserzioni. Asserzioni nella sostanza, tesi solo nel nome condividendo con questa categoria solo l'aspetto apodittico e la sintesi. Non si può infatti comprendere il postfordismo senza una gruppo concettuale etico-linguistico. Paolo Virno trae le somme del seminario passando in rassegna i punti salienti del suo percorso:

la vita da stranieri come condizione ordinaria; la prevalenza dei "Luoghi comuni" del discorso su quelli "speciali"; la pubblicità dell'intelletto, tanto come risorsa apotropaica che come pilastro della produzione sociale; l'attività senza opera; la centralità del principio di individuazione; la relazione con il possibile in quanto possibile; lo sviluppo ipertrofico degli aspetti non referenziali del linguaggio. Nella moltitudine si ha la piena esibizione storica, fenomenica, empirica della condizione ontologica dell'animale umano: sprovvedutezza biologica, carattere indefinito o potenziale della sua esistenza, mancanza di un ambiente determinato, intelletto linguistico come "risarcimento" per la penuria di istinti specializzati (p.93).

Lo scrittore ci fa saltare quindi all'occhio come la radice stessa della moltitudine si sia palesata all'occhio umano, come l'ontologia che si svela solo fenomenicamente.

"Grammatica della moltitudine" voleva essere un tentativo di porre il concetto di "moltitudine" in netta contrapposizione con quello di "popolo" e di partire da tale determinazione per speculare sulla sfera pubblica contemporanea. Un tentativo a mio avviso ben riuscito: Virno fa riferimento ai grandi del passato, senza perdere il suo obiettivo; analizza le antiche dispute, chiedendosi se possano essere riaperte in epoca contemporanea; descrive la caduta del concetto di moltitudine, rivendicandolo alla luce di una modernità che non riesce più a fare i conti con la teoria politica.