

L'egemonia e i suoi fondamenti

L'EGEMONIA NEL CONFRONTO DI GRAMSCI CON VAILATI E PARETO

Nella costruzione della sua filosofia della praxis, Gramsci non affronta solo l'idealismo di Croce, ma procede a una ricognizione filosofico-politica di tutto il fronte culturale italiano, in particolare del pragmatismo che, nella prima decade del Novecento, fiorì in Italia a opera soprattutto di Giovanni Vailati¹. Nella prospettiva storica, dominata dalla conquista idealistica, il pragmatismo, anche per la precoce scomparsa di Vailati, divenne un episodio marginale e ininfluenza. In realtà, se con esso si intende, come lo intende Gramsci, uno schieramento che, con Vailati e la sua cerchia, Prezzolini, Papini e Calderoni, mantiene stretti rapporti con la “nuova sociologia scientifica” di Pareto, il pragmatismo, già sviluppatosi autonomamente negli Stati Uniti, con Peirce e James, rappresenta il settore italiano di una più organica e avanzata posizione internazionale “borghese”, interessata alla definizione di metodologie operatorie della conoscenza in grado di assorbire l'urto di un socialismo in possesso

¹ Per la ricostruzione dei rapporti di Gramsci con il pragmatismo, resta di riferimento lo studio di C. Meta, *Antonio Gramsci e il pragmatismo. Confronto e intersezioni*, Firenze, Le Càriti, 2010.

L'egemonia e i suoi fondamenti

dell'arma critica del materialismo storico. Da questo punto di vista, la conquista idealistica che, come detto, nella prospettiva storica ebbe l'effetto di derubricare il pragmatismo a episodio marginale e ininfluyente, rappresentò un arretramento, anche se assicurò al fronte "borghese", spezzato ormai nei singoli recinti nazionali, un più efficace e sicuro predominio. Se si tiene conto di tutto questo sommovimento del quadro politico e culturale dell'epoca, si spiega perché Gramsci, ancora all'inizio degli anni Trenta, nella elaborazione del concetto di egemonia, sia interessato a un confronto con gli esponenti italiani del pragmatismo, soprattutto Vailati e, con un legame più vasto, Pareto. Come cercherò di mostrare nel seguito, da tale confronto emerge infatti la distinzione, scarsamente chiarita nelle interpretazioni di Gramsci, tra egemonia-prestigio, o egemonia in atto, ed egemonia-reciprocità, o nuova egemonia, che qui invece intendo valorizzare. Procederò ricostruendo prima il confronto instaurato da Gramsci con Vailati, poi quello con Pareto, in particolare con la sua teoria dell'azione sociale, nell'un caso come nell'altro presentando di volta in volta sinteticamente le loro teorie e posizioni filosofiche.

L'egemonia e i suoi fondamenti

Metalinguaggio, dovere, reciprocità in Vailati

Vailati non fu l'autore di un sistema, un po' perché non ne ebbe il tempo, un po' perché il suo modo di pensare rifuggiva dalla sistemazione organica. Le sue tesi filosofiche furono quindi esposte episodicamente nei brevi saggi, nelle recensioni, e nelle numerose lettere che scrisse nel corso della sua non lunga vita. Di tutto questo lavoro, Gramsci ebbe di vista solo le posizioni filosofico-linguistiche, che acquistano però un senso compiuto nella più generale concezione etico-politica che Vailati fissò in una posizione autonoma tanto dal materialismo storico, quanto dal liberal-liberismo. Con tale espressione intendo la concezione, di cui al tempo di Vailati proprio Pareto è l'eminente iniziatore, che sostiene che l'individuo è l'unico livello osservabile nella teoria sociale, rispetto all'indeterminatezza del concetto di società². Una concezione che, trapiantata in politica, domina ancora ai nostri giorni, in tutti quei programmi che, dalla semplificazione giuridica alla privatizzazione di beni pubblici, mirano a distruggere le prove empiriche dell'esistenza della società, al fine di potere avere mano libera nella promozione individualistica dell'individuo. Quanto al materialismo storico, Vailati, via Sorel, vi scorge la centralità della dimensione

² V. Pareto, *L'individuale ed il sociale* (1905), in Id., *Scritti sociologici*, Torino, UTET, 1966, p. 323.

L'egemonia e i suoi fondamenti

linguistica, poiché Sorel, nella sua revisione del marxismo, insisteva sulla dimensione non solo teorica, ma pratica del linguaggio di Marx: le sue immagini e metafore non erano tanto costrutti teorici, quanto piuttosto enunciati che dovevano incitare all'azione. E Vailati dovette apprezzare anche il Marx, che Sorel propugnava, teorico non solo dello sviluppo delle forze produttive, ma anche dello «sviluppo degli uomini il cui spirito si trasforma secondo le leggi psicologiche»³. In altri termini, la cognizione come fattore di evoluzione sociale, che però, in Vailati, si scinde in due elementi in lotta tra loro. Il primo è il sentimento dei doveri di tutti verso ciascuno e di ciascuno verso tutti che, quale fondamento dell'evoluzione sociale, Vailati mette in evidenza proprio in opposizione al materialismo storico. Per Vailati, infatti, questa dottrina ridurrebbe l'evoluzione sociale al «conflitto dell'egoismo di quelli che hanno contro l'egoismo di quelli che vogliono avere»⁴. L'altro elemento, al tempo stesso grandioso e terribile, è l'intelletto che, rifiutando di sottoporsi al freno dell'autorità, mette tutto in discussione⁵. Si tratta a ben guardare dei due

³ Su tutte queste questioni, cfr. F. Aqueci, *Ricerche semioetiche*, Roma, Aracne, 2013, cap. VI.

⁴ G. Vailati, *Scritti*, Bologna, Forni, 1987, 3 voll., vol. III, p. 10.

⁵ G. Vailati, *Scritti*, cit., vol. III, p. 8.

L'egemonia e i suoi fondamenti

elementi che Pareto, nel *Trattato di sociologia generale*, denominerà persistenza degli aggregati e istinto delle combinazioni. E simile appare anche la concezione del sentimento morale come fondamento dell'evoluzione sociale, che Pareto ammetterà, pur con le sue tipiche cautele metodologiche⁶. Gramsci ha dunque ragione a percepire come appartenenti a un unico fronte il pragmatismo di Vailati e la “nuova sociologia scientifica” di Pareto. Ma all'interno di tale fronte, non mancano i contrasti. Infatti, la persistenza degli aggregati mira a ridurre il sentimento morale a un collante meccanico dell'aggregato sociale, rigettando il suo contenuto ideale nell'inconsistenza cognitiva delle “derivazioni”, dove Pareto ammassa tutte le ideologie. Di parere opposto Vailati, per il quale le ideologie, *in primis* quella del dovere reciproco, svolgono una funzione positiva nell'evoluzione sociale, man mano che cresce negli individui e nelle classi sociali la capacità di prevedere le conseguenze della propria condotta e l'attitudine a calcolare quali siano i mezzi più adeguati per realizzare i propri fini individuali e collettivi⁷. L'estensione sociale della razionalità strumentale, unita alla capacità di decentrarsi dai propri bisogni

⁶ V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, (1916), Torino, Utet, 1988, 4 voll., vol. IV, § 2206.

⁷ G. Vailati, *Scritti*, cit., vol. III, p. 17.

L'egemonia e i suoi fondamenti

immediati in funzione delle esigenze altrui, sono dunque i due principi con i quali Vailati prende le distanze da quelli che egli ritiene due opposti dogmatismi, ovvero il materialismo storico, inteso a torto o a ragione come egoismo dei dominati, e il liberal-liberismo, concepito come arroganza dei dominanti. In questo quadro, allora, prende corpo la sua critica del linguaggio, quale complemento logico-linguistico del suo riformismo etico-discorsivo. Per Vailati, infatti, il linguaggio è un'istituzione, che, come quella della proprietà, è piuttosto da "riformare" che da abolire, e il simbolismo logico fornito dalla matematica è lo strumento per correggere gli "errori" del linguaggio ordinario, così come il socialismo corregge gli "errori" dell'ordine sociale esistente⁸. Questa riformabilità del linguaggio deriva dalla sua caratteristica di essere una macchina cognitiva sociale. Se si considera, afferma Vailati, come prodotto del lavoro di un operaio tutto il risultato che egli ottiene con la sua abilità nell'adoperare macchine che egli non sarebbe stato in grado né di inventare né di costruire, allora fra queste macchine bisogna includere il linguaggio, per i mezzi che mette a disposizione per produrre a buon mercato ciò che, senza di essi, non potrebbe essere prodotto che da un numero eccezionalmente piccolo di

⁸ G. Vailati, *Epistolario*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 174; 342-443.

L'egemonia e i suoi fondamenti

persone d'ingegno superiore⁹. Ma in quanto lavoro cognitivo incorporato in tali mezzi, il linguaggio è anche conoscenza “ricevuta”. Infatti, come poi dirà lo stesso Gramsci nel Quaderno 29, l'ultimo dei suoi *Quaderni*, per il solo fatto di parlare una data lingua, ci troviamo indotti, o costretti, ad accettare una quantità di classificazioni e di distinzioni che nessuno di noi ha contribuito a creare, e di cui saremmo imbarazzati se ci si chiedesse di indicare la ragione o il “fondamento”¹⁰. Coerentemente con il suo riformismo etico-discorsivo, Vailati sottolinea però come il linguaggio non sia solo un conformismo spontaneo. Nel linguaggio tecnico-scientifico e in generale nei linguaggi evoluti, nei linguaggi cioè che siano stati disciplinati dall'estensione sociale di quella razionalità strumentale eticamente fondata cui egli si richiama, è possibile determinare esattamente il significato delle parole per mezzo di altre parole che servono a decomporre tale significato nei singoli elementi che lo costituiscono¹¹. L'evoluzione sociale consiste dunque nel passaggio dalla spontaneità dei processi al controllo intersoggettivo, che il linguaggio stesso favorisce con la

⁹ G. Vailati, *Epistolario*, cit., p. 207.

¹⁰ G. Vailati, *Scritti*, cit., vol. I, p. 111. Sulla teoria del linguaggio presente nel Quaderno 29, cfr. F. Aqueci, *Ricerche semioetiche*, cit., cap. IX.

¹¹ G. Vailati, *Scritti*, cit., vol. II, p. 51.

L'egemonia e i suoi fondamenti

sua capacità metalinguistica, di cui la definizione è lo strumento più efficace. Compito del riformismo etico-discorsivo, però, è di impedire che tale capacità si trasformi in un'attività intellettuale fine a se stessa, poiché nei destini delle nazioni pesa più il sentimento dei doveri reciproci, che l'attività sfrenata dell'intelligenza¹².

Metafora, reciprocità, egemonia in Gramsci

Il confronto che Gramsci instaura con i pragmatisti non è “disinteressato”, volto solamente a delucidare punti di teoria del linguaggio, ma avviene nel corso della lettura polemica che Gramsci compie della concezione filosofica presente nel *Saggio popolare di sociologia* di Nikolaj Bucharin. Esso è dunque un passaggio essenziale nella costruzione della concezione alternativa della filosofia della praxis, che con quella polemica egli intende portare avanti. Questo è quel che si trae da una lettura obiettiva di alcuni passi dei *Quaderni*, che sono sia di riscrittura che di stesura unica. Vediamoli con ordine¹³.

¹² G. Vailati, *Scritti*, cit., vol. III, p. 8.

¹³ L'edizione dei *Quaderni del carcere* che utilizzo è quella critica in 4 voll., a cura di V. Gerratana, edita da Einaudi nel 1975. Indico il riferimento direttamente nel testo con la sigla Q., seguita dal numero del Quaderno e del paragrafo, salvo rari casi in cui indico anche il numero di pagina.

L'egemonia e i suoi fondamenti

Il primo richiamo ai pragmatisti avviene quando Gramsci, in una nota del Q. 7, § 36, poi riscritta nel Q. 11, § 24, rimprovera all'autore del *Saggio popolare*, che aveva sostenuto che Marx usa i termini “immanenza” e “immanente” in senso metaforico, di presumere che l'uso metaforico dei termini del linguaggio sia una questione evidente, che non richiede ulteriori spiegazioni. Per Gramsci, al contrario, bisogna interrogarsi sulla metafora, per capire qual è il suo ruolo nel linguaggio, e quindi per capire perché Marx usa metaforicamente quei termini. Qui interviene il confronto con i pragmatisti, nel senso ampio che abbiamo prima specificato:

Il Pareto, come i pragmatisti, in quanto credono di aver originato una nuova concezione del mondo o almeno di avere innovato una determinata scienza (e di aver quindi dato alle parole un significato o almeno una sfumatura nuova, o di aver creato nuovi concetti) si trovano dinanzi al fatto che le parole tradizionali, nell'uso comune specialmente ma anche nell'uso della classe colta e perfino nell'uso di quella sezione di specialisti che trattano la stessa scienza, continuano a mantenere il vecchio significato nonostante l'innovazione di contenuto e reagiscono. Il Pareto crea un suo «dizionario» manifestando la tendenza a creare una sua lingua «pura» o «matematica». I pragmatisti teorizzano astrattamente sul linguaggio come causa di errore (vedi libretto di G. Prezzolini) (Q. 11, § 24).

Il libretto di Prezzolini cui Gramsci allude era apparso nel 1904, nella *Biblioteca del Leonardo*, annessa alla omonima rivista, e si intitolava *Il*

L'egemonia e i suoi fondamenti

linguaggio come causa d'errore. Tra le molte tesi che Prezzolini vi sosteneva, e che si ritrovano anche in Vailati, ad esempio, la priorità della frase sulla parola (pp. 14-5), ce n'era una secondo la quale il linguaggio, col dare il nome alle cose, le falsifica (p. 5). Gramsci si riattaca a queste teorizzazioni ribaltandole e aprendo così la via a una concezione integralmente metaforica del linguaggio. Per Gramsci, infatti, è impossibile togliere al linguaggio i suoi significati metaforici ed estensivi, perché «il linguaggio si trasforma col trasformarsi di tutta la civiltà, per l'affiorare di nuove classi alla coltura, per l'egemonia esercitata da una lingua nazionale sulle altre ecc., e precisamente assume metaforicamente le parole delle civiltà e culture precedenti» (Q. 11, § 24). Il linguaggio, dunque, è sempre metaforico:

se forse non si può dire esattamente che ogni discorso è metaforico per rispetto alla cosa od oggetto materiale e sensibile indicati (o al concetto astratto) per non allargare troppo il concetto di metafora, si può però dire che il linguaggio attuale è metaforico per rispetto ai significati e al contenuto ideologico che le parole hanno avuto nei precedenti periodi di civiltà (Q. 11, § 24).

Qui bisogna registrare quasi un ripensamento di Gramsci rispetto a una tesi che, nella prima stesura del Q. 7, § 36, sembra all'autore forse troppo ardita, ma che è invece estremamente interessante per come si oppone alla tesi di

L'egemonia e i suoi fondamenti

Prezzolini sopra richiamata. In quella prima stesura, infatti, Gramsci è molto più reciso:

Tutto il linguaggio è metafora ed è metafora in due sensi: è metafora della «cosa» od «oggetto materiale e sensibile» indicati ed è metafora dei significati ideologici dati alle parole durante i precedenti periodi di civiltà (Q. 7, § 36).

Si può dire dunque, come fa Prezzolini, che il linguaggio, nominando le cose, le falsifica, solo se si ritiene che esso debba rispecchiare passivamente la realtà. Il che presuppone una collezione data di significati che precede il riferimento, e che il linguaggio si limita a mettere in corrispondenza con gli oggetti da nominare. Una visione statica che, con una implicita assunzione esplicitabile nel quadro teorico di Saussure, Gramsci rifiuta, mostrando come il linguaggio sia già una metafora rispetto al referente, poco importa se oggetto materiale-sensibile o concetto astratto, poiché il linguaggio si rapporta alla realtà attraverso segni che, nella loro materialità ideo-grafica o fonico-acustica, nulla hanno a che fare con la materialità materiale-sensibile o astratto-mentale della cosa indicata. Ed è questa mobilità, nei termini di Saussure, questa arbitrarietà, che fa del linguaggio non una nomenclatura, ma uno strumento operatorio. Con il suo potere metaforico, esso infatti individua la realtà (non “il gatto”, ma “Pipo”; non “il fascismo”, ma “le camicie nere”), la indica (“gattaccio brutto!”);

L'egemonia e i suoi fondamenti

“sporco fascista!”), e la supera secondo gli scopi sempre nuovi dell'azione (“sciopero a gatto selvaggio”; “fascismo perenne”). Il momento referenziale, specie quello definitorio dell'enciclopedia e del dizionario, è dunque solo un momento transitorio del linguaggio, che i pragmatisti, come dimostra l'esaltazione della definizione che fa Vailati, hanno la tendenza a isolare e ipostatizzare. Di qui, l'illusione dell'errore di linguaggio, derivante dalla pretesa di irreggimentare il linguaggio in una lingua “pura”, nel caso di Pareto addirittura “matematica”.

Ma perché Gramsci si interessa a una questione così specialistica, concernente la natura metaforica, cioè non referenziale ma arbitraria, del linguaggio? Solo per difendere Marx da una sommara interpretazione? Anche, ma non solo. A Croce, che pretendeva di ridurre la teoria economica del valore a un “paragone ellittico”, Gramsci aveva già obiettato che «tutto il linguaggio è una serie di “paragoni ellittici”» (Q. 7, § 42). Il che era un modo differente di sostenere che tutto il linguaggio è metaforico, limitatamente però alla lotta ideologica che intorno a quel punto di teoria economica critica si svolgeva. Ma qui, nella polemica con i pragmatisti, il motivo è più profondo, e lo si comprende esplicitando la premessa nascosta di uno degli esempi che egli offre per illustrare il suo ragionamento. Se oggi, egli afferma, un ateo può usare la

L'egemonia e i suoi fondamenti

parola “dis-grazia” senza per questo essere considerato un discepolo della teoria della predestinazione, altrettanto il termine “immanenza” è conosciuto e usato da molti per la prima volta solo nel nuovo significato “metaforico” attribuitogli da Marx (Q. 11, § 24). In altri termini, se il termine “dis-grazia” può essere usato oggi da un ateo tale e quale, “disgrazia”, senza il trattino che gli ricordi la sua provenienza dal corpo dottrinale cristiano contro cui egli combatte, altrettanto si deve ottenere che oggi il termine “immanenza” sia usato nel senso non teologico-panteistico ma storico-materialistico ridefinito da Marx, senza che questo implichi l’adesione formale alla dottrina marxista. E questo perché, dietro l’una e l’altra parola, sta un progetto egemonico, il primo, il Cristianesimo, stabilito da lungo tempo, il secondo, il comunismo, in lotta per affermarsi come nuova concezione del mondo. L’efficacia di un progetto egemonico, infatti, si misura dal conformismo che è capace di instaurare, in virtù del quale le parole vengono usate, in atto, anche da chi non condivide la concezione che storicamente le ha prodotte. L’egemonia, dunque, è tale, quando stacca il presente dal passato, la sincronia dalla diacronia, e ottiene il consenso dei parlanti con la semplice ma irresistibile forza dell’uso.

Notiamo per inciso che, contrariamente a quanto sosteneva Sorel, per

L'egemonia e i suoi fondamenti

Gramsci le metafore marxiane non hanno solo un valore di incitamento all'azione, ma sono costrutti teorici di una nuova concezione del mondo che aspira a una nuova egemonia. Ma questo qui importa solo per rimarcare quanto la visione del materialismo storico da parte di Vailati fosse influenzata anche da un revisionismo non sempre felice. Riprendendo il filo del discorso, ciò che deve invece interessarci è il nesso che Gramsci stabilisce tra il carattere intrinsecamente metaforico del linguaggio e la metafora come strumento dell'egemonia, laddove l'egemonia appare come una silenziosa trasformazione che impone ai soggetti significati di cui non hanno più consapevolezza storica, ma il cui uso certifica il successo del progetto egemonico. Se l'egemonia scorre sulla metafora, e se la metafora è il meccanismo di quell'organismo collettivo che è il linguaggio-conformismo, allora l'egemonia è essa stessa un conformismo suggellato dall'uso. È questo il significato ultimo e definitivo dell'egemonia in Gramsci? Certamente no, e per due ordini di ragioni. Anzitutto, la filosofia della praxis comporta una permanente attitudine critica verso la realtà esistente. Questo presuppone che vi sia una egemonia in atto rispetto alla quale il processo metaforico della nuova egemonia può essere esplicitato e guidato. In secondo luogo, l'egemonia si chiarisce non solo in riferimento alla metafora, ma anche al nesso di linguaggio e rapporto

L'egemonia e i suoi fondamenti

pedagogico. Anche per entrambi questi ordini di ragioni i *Quaderni* attestano come essenziale il confronto critico con i pragmatisti, e in particolare con Vailati. Vediamo dunque con ordine i passi che ci consentono di sostenere questa tesi.

Per quanto riguarda l'attitudine critica verso la realtà esistente implicata dalla filosofia della praxis, bisogna rifarsi ad una nota di doppia stesura, che porta rispettivamente il titolo di *Giovanni Vailati e il linguaggio scientifico* (Q. 4, § 42, testo A di prima stesura) e di *Giovanni Vailati e la traducibilità dei linguaggi scientifici* (Q. 11, § 48, testo C di seconda stesura), e a una nota di stesura unica dal titolo *Punti per lo studio dell'economia. Polemica Einaudi-Spirito sullo Stato* (Q. 10, § 20). In queste note, lo spunto per il riferimento a Vailati è offerto a Gramsci da una lettera aperta di Luigi Einaudi all'economista e statistico Rodolfo Benini, in cui l'autore ricorda la meravigliosa facoltà del compianto amico Vailati di tradurre le teorie da un linguaggio all'altro, dal linguaggio geometrico in quello algebrico, da quello edonista in quello della morale kantiana, dalla terminologia economica pura normativa in quella applicata precettistica. Ora, questa traducibilità delle teorie in cui, secondo la testimonianza di Einaudi, si cimentava mirabilmente Vailati, a Gramsci sembra

L'egemonia e i suoi fondamenti

solo il “primo grado” di un problema più vasto e profondo, quello della traducibilità delle ontologie “nazionali” in cui i vari linguaggi sono incorporati, esemplificato dalla affermazione di Marx, nella *Sacra Famiglia*, secondo cui il linguaggio politico francese di Proudhon corrisponde e può tradursi nel linguaggio della filosofia classica tedesca.

Per inciso, notiamo che a questo problema delle ontologie “nazionali” si era interessato ancora Sorel, quando aveva messo in evidenza il ruolo della “logica speciale” di ciascun popolo all’origine di miti e formule religiose o politiche divenute patrimonio universale. Era il caso della formula “figlio di Dio” con cui il Cristianesimo designava Gesù Cristo, che per Sorel sarebbe risultata dalla “traduzione” dalla logica affettiva giudaica a quella del razionalismo greco a quella, infine, del giuridicismo romano¹⁴. Possiamo ipotizzare che, per Gramsci, l’elaborazione di Sorel, benché dislocata su un terreno più ampiamente culturale, non andasse oltre il “primo grado” esemplificato dal virtuosismo intellettuale di Vailati. Gramsci era infatti interessato a sviluppare ulteriormente la suggestione di Marx, in una direzione che facesse emergere le differenti posizioni egemoniche. A tal fine, egli analizza

¹⁴ Su questo punto, mi permetto di rinviare ancora a F. Aqueci, *Ricerche semioetiche*, cit., cap. VIII.

L'egemonia e i suoi fondamenti

il gioco delle concezioni sotteso alla polemica tra Einaudi e Ugo Spirito, e a quella tra lo stesso Einaudi e Rodolfo Benini, sul ruolo dello Stato nell'economia, svoltasi in Italia all'inizio degli anni Trenta del secolo scorso. In particolare, Einaudi pensa all'intervento economico statale sia come regolazione giuridica che assicura l'imparzialità delle condizioni per gli attori economici, sia come fattore di perturbazione della concorrenza, mentre Spirito pensa allo Stato come momento che, assorbendo in sé l'individuo, consente la regolazione corporativa delle molteplici attività economiche. Gramsci fa però notare che il ruolo dello Stato nell'economia può essere pensato sotto un terzo aspetto, e cioè come espressione politico-giuridica del fatto per cui una determinata merce, la merce-lavoro, è preliminarmente messa in condizioni di inferiorità competitiva, e paga per tutto il sistema, che si svela così essere non tanto il "mercato", quanto il "mercato determinato". Ora, si dà il caso che nella polemica in questione, questo terzo aspetto, proprio della critica dell'economia politica, sia messo in luce dal Benini nel linguaggio dell'economia classica, il che, nota Gramsci, irrita l'Einaudi poiché egli ritrova formulato nel suo stesso linguaggio un principio cui non è disposto a riconoscere alcuna validità scientifica. Ma, osserva ancora Gramsci, ciò facendo, il Benini non ha fatto altro che esercitare

L'egemonia e i suoi fondamenti

la meravigliosa capacità di Vailati esaltata dallo stesso Einaudi (Q. 10, § 20). Un principio ontologico, riconosciuto come semplice gioco metodologico, viene quindi a svelare, nello scambio polemico, una posizione ideologica, tesa a negare ogni funzione scientifica alla filosofia della praxis, che si basa sulla critica dell'economia politica. Ecco allora la conclusione di Gramsci:

Ricordare a questo proposito l'affermazione di Engels a proposito della possibilità di giungere, anche partendo dalla concezione marginalista del valore, alle stesse conseguenze (se pure in forma volgare) di quelle a cui giunse l'economia critica. L'affermazione di Engels va analizzata in tutte le sue conseguenze: una di esse mi pare questa, che se si vuole difendere la concezione critica dell'economia, bisogna sistematicamente insistere sul fatto che l'economia ortodossa tratta gli stessi problemi, in altro linguaggio, dimostrando tale identità di problemi trattati e dimostrando che la soluzione critica è superiore: insomma occorre che i testi siano sempre «bilingui», il testo autentico, e la traduzione «volgare» o dell'economia liberale, a lato, o interlineata (Q. 10, § 20).

In altri termini, come mostra l'analisi del “mercato determinato”, l'egemonia in atto è una realtà “bilingue”, nel senso che l'ontologia “volgare” dell'economia liberale occulta il ruolo di parte dello Stato nei confronti della merce lavoro. La filosofia della praxis si configura allora come il “testo autentico” rispetto a tale realtà bilingue, di cui deve essere mostrata criticamente la superiorità. Si tratta dunque di un impegno al tempo stesso scientifico ed

L'egemonia e i suoi fondamenti

etico-politico, che fa della filosofia della praxis, come Gramsci dirà in una nota del Quaderno 11, che vale la pena di leggere per intero, una “filologia vivente”:

Un altro elemento che nell'arte politica porta allo sconvolgimento dei vecchi schemi naturalistici è il sostituirsi, nella funzione direttiva, di organismi collettivi (i partiti) ai singoli individui, ai capi individuali (o carismatici, come dice il Michels). Con l'estendersi dei partiti di massa e il loro aderire organicamente alla vita più intima (economico-produttiva) della massa stessa, il processo di standardizzazione dei sentimenti popolari da meccanico e casuale (cioè prodotto dall'esistenza ambiente di condizioni e di pressioni simili) diventa consapevole e critico. La conoscenza e il giudizio di importanza di tali sentimenti non avviene più da parte dei capi per intuizione sorretta dalla identificazione di leggi statistiche, cioè per via razionale e intellettuale, troppo spesso fallace, – che il capo traduce in idee-forza, in parole-forza – ma avviene da parte dell'organismo collettivo per «compartecipazione attiva e consapevole», per «con-passionalità», per esperienza dei particolari immediati, per un sistema che si potrebbe dire di «filologia vivente». Così si forma un legame stretto tra grande massa, partito, gruppo dirigente e tutto il complesso, bene articolato, si può muovere come un «uomo-collettivo» (Q. 11, § 25).

Come si vede, lo sviluppo ontologico che Gramsci fa del principio della traducibilità dei linguaggi scientifici va oltre il mero esercizio intellettuale del fronte pragmatista, e supera anche l'allargamento alla trasmissione culturale di Sorel. Le ontologie non stanno tutte sullo stesso piano, come vorrebbe Pareto con lo scetticismo della sua teoria dei residui e delle derivazioni, un punto su cui

L'egemonia e i suoi fondamenti

torneremo nel prossimo paragrafo, e la traduzione da una ontologia all'altra svela posizioni arbitrariamente dominanti, che invece pretendono di essere l'unica realtà effettiva. D'altra parte, la traduzione "critica" cui ambisce la filosofia della praxis non è un *a priori* dogmatico, ma discende dal suo carattere pratico, etico-politico, che fa passare dal conformismo della realtà "ricevuta" alla consapevolezza critica della realtà "costruita", dall'intellettualismo astrattamente razionale delle leggi statistiche, che degradano gli individui a massa indistinta, alla "con-passionalità" che fa della massa un soggetto collettivo attivo e consapevole. Il passaggio dall'egemonia in atto alla nuova egemonia promosso dalla filosofia della praxis è dunque una metafora "guidata", un paragone ellittico con un'ipotesi avvenire (Q. 7, § 42), un processo soggettivamente consapevole che comporta un controllo metalinguistico, il cui criterio di verità sta nella necessità dei processi evolutivi che essa interpreta e promuove.

Possiamo venire così al secondo ordine di ragioni per cui si può dire che il significato ultimo e definitivo dell'egemonia in Gramsci non è riducibile a una mera rotazione del conformismo, per cui il vecchio uso è sostituito dal nuovo. Si tratta delle ragioni legate al nesso di linguaggio e rapporto pedagogico, che Gramsci sviluppa in una nota di stesura unica del Quaderno 10, § 44, la quale,

L'egemonia e i suoi fondamenti

assieme a un altro gruppo di note, è dedicata a fissare punti, secondo il titolo assegnatogli da Gramsci stesso, per una *Introduzione allo studio della filosofia*. In particolare, questa nota è dedicata al «linguaggio, le lingue, il senso comune», e per il suo svolgimento Gramsci ancora una volta si richiama alle «pubblicazioni in proposito dei pragmatisti», riferendosi in particolare al grosso volume postumo degli *Scritti* di Vailati, apparso nel 1911, di cui si ripromette di rivedere in particolare il saggio *Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illusori*. In questo saggio, apparso in rivista originariamente nel 1908, Vailati evidenziava la resistenza che il linguaggio ordinario oppone, con le sue distinzioni e classificazioni “ricevute” dalla tradizione, ai nessi fattuali e concettuali scoperti dalle nuove concezioni sia scientifiche che filosofiche, e concludeva esaltando la libertà critica verso tali distinzioni e classificazioni, che non fosse però puramente verbale, ma operativa, adeguata cioè a raggiungere gli scopi prefissati nella situazione data¹⁵. Ora, al di là dell'appunto di lavoro, Gramsci mostra di avere già sufficientemente chiara la direzione in cui volgersi per superare queste posizioni che, analogamente a quanto abbiamo prima visto a

¹⁵ Lo si veda ora in G. Vailati, *Scritti*, cit., vol. I, pp. 111-115.

L'egemonia e i suoi fondamenti

proposito delle ontologie “nazionali”, costituiscono un “primo grado” iniziale da sviluppare nel quadro della filosofia della praxis. In particolare, egli pone che:

a) a differenza di quanto sostengono i pragmatisti, il linguaggio non è un organismo logico-conoscitivo “unico” nel tempo e nello spazio, che la critica scientifica e filosofica emenda progressivamente dalle sue fallacie conoscitive “ricevute” dall’uso. Esso invece, in quanto modo di pensare e di sentire, in quanto cultura e filosofia, sebbene solo nel significato di “senso comune”, è un organismo composito. Al limite, afferma Gramsci con una espressione che poi riprenderà nell’ultimo dei Quaderni da lui redatti, il Quaderno 29, interamente dedicato a questioni linguistiche, si può dire che ogni parlante ha un suo proprio linguaggio personale, cioè un proprio modo di pensare e di sentire. La cultura, poi, ovvero la grammatica, come Gramsci dirà sempre nel Quaderno 29, unifica gli individui in strati numerosi, più o meno a contatto espressivo, altra locuzione del Quaderno 29, che si intendono tra di loro in gradi diversi. Sono queste differenze e distinzioni storico-sociali che si riflettono nel linguaggio comune, e producono quegli ostacoli e quelle cause di errori che i pragmatisti invece trattano come errori conoscitivi di una mente sociale unica astrattamente considerata;

L'egemonia e i suoi fondamenti

b) una tale concezione espressiva del linguaggio si fonda su tre assunzioni: 1) la filosofia è lotta culturale per trasformare la “mentalità” popolare e diffondere le innovazioni filosofiche storicamente e socialmente universali; 2) la storia è fatta dall’“uomo collettivo”, cioè da una coordinazione in uno stesso fine di voleri dispersi ed eterogenei; 3) il linguaggio, in quanto cultura e filosofia, è lo strumento per il raggiungimento collettivo di uno stesso “clima” culturale, che consenta di cooperare in modo efficace. Il linguaggio è perciò uno strumento operativo “critico”, come voleva Vailati, ma non della singola personalità in lotta con le conoscenze ricevute dalla tradizione, ma dell’intero organismo sociale in lotta per la trasformazione dell’ambiente circostante;

c) a questo punto, Gramsci si trova già oltre quel “primo grado” iniziale offertogli dai pragmatisti con la loro trattazione del linguaggio come causa di errore, e può avanzare nella direzione che la riformulazione in termini di azione collettiva del carattere critico-operativo del linguaggio, gli ha aperto. Per Gramsci, infatti, il problema del raggiungimento collettivo di uno stesso “clima” culturale deve essere impostato secondo la moderna dottrina e pratica pedagogica, che prescrive che le relazioni tra maestro e scolaro siano rapporti attivi e reciproci: «ogni maestro è sempre scolaro e ogni scolaro maestro». Per

L'egemonia e i suoi fondamenti

Gramsci, questo modello di reciprocità non esiste solo nell'ambito scolastico, ma deve esistere in tutta la società nel suo complesso: «per ogni individuo rispetto ad altri individui, tra ceti intellettuali e non intellettuali, tra governanti e governati, tra élites e seguaci, tra dirigenti e diretti, tra avanguardie e corpi di esercito»;

d) oltre il “primo grado” iniziale dei pragmatisti, oltre il grado ulteriore offertogli dalla moderna dottrina e pratica pedagogica, Gramsci arriva ora al terreno proprio della filosofia della praxis e del suo concetto centrale, il concetto di egemonia, e può così affermare: «ogni rapporto di “egemonia” è necessariamente un rapporto pedagogico e si verifica non solo nell'interno di una nazione, tra le diverse forze che la compongono, ma nell'intero campo internazionale e mondiale, tra complessi di civiltà nazionali e continentali». L'egemonia, dunque, l'egemonia-reciprocità, e non l'egemonia-conformismo, che ai nostri giorni gli studi sul sistema-mondo pretendono di derivare da Gramsci, facendone un ulteriore ma improbabile teorico del dominio nella teoria delle relazioni internazionali, l'egemonia, dicevamo, è un rapporto di assimilazione e di adattamento, grazie al quale si influisce sull'ambiente circostante, ma si è spinti a una continua autocritica sotto lo stimolo dell'ambiente stesso;

L'egemonia e i suoi fondamenti

e) si può dire che Gramsci, giunto a questo punto, dalla cima inesplorata dell'egemonia, scalata riformulando e combinando, alla luce della filosofia della praxis, i risultati dei pragmatisti con le suggestioni della moderna dottrina e pratica pedagogica, può ridiscendere incorporando nella nuova prospettiva teorica così guadagnata le condizioni istituzionali che permettono l'esercizio del rapporto di reciprocità, ma in un quadro ormai non più formalisticamente liberale. La libertà di pensiero e di espressione (stampa e associazione) è infatti la condizione politica per la realizzazione del rapporto egemonico di reciprocità: «solo dove esiste questa condizione politica si realizza il rapporto maestro-discepolo nei termini generali su ricordati». Ma la democrazia, afferma Gramsci, ritornando velatamente alla critica iniziale della “astrattezza” dei pragmatisti, non è data dal pensatore che «si accontenta del pensiero proprio, “soggettivamente” libero, cioè astrattamente libero», ma è quel regime in cui ogni «cittadino» può diventare «governante», sia pure «astrattamente», poiché la società, per esempio, con l'istruzione, lo pone nelle condizioni generali di poterlo diventare (Q. 12, § 2, p. 1547);

f) con questa sua affermazione, però, lungi dall'adagiarsi su un terreno vuotamente normativo, Gramsci si situa su un terreno radicalmente storico. Egli,

L'egemonia e i suoi fondamenti

infatti, caratterizza la filosofia della praxis non come un ulteriore strumento di governo per avviare un nuovo ciclo di egemonia di gruppi dominanti su classi subalterne. Questo tipo di circolazione delle élites teorizzato da Pareto, il cui formalismo, come vedremo fra poco, Gramsci rigetta, è tipico dell'egemonia in atto che, come sappiamo, ha il suo fondamento nel "mercato determinato", in cui la merce lavoro è sfavorita pregiudizialmente. La filosofia della praxis intende rimuovere proprio questo vincolo, che permane occulto tra le pieghe delle forme liberaldemocratiche. Essa perciò diventa non la generica e ulteriore ideologia di un gruppo dominato che aspira a scalzare il gruppo dominante, ma l'espressione storica della fine, non del dominio indeterminato, astrazione speculare all'ideologia dell'élite, ma del dominio storicamente determinato del capitale sul lavoro, fissando perciò tra i fini dell'azione politica delle classi subalterne che subiscono tale dominio, quello di creare le condizioni in cui la necessità dell'esistenza della divisione tra governanti e governati sparisca per l'intera società (Q. 15, § 4, p. 1752). Di qui, allora, l'esigenza da parte di tali classi subalterne, non solo di avanzare su questo terreno con realismo, puntando su transitori ma tecnicamente necessari meccanismi di governo, quali il richiamo alla responsabilità per i dirigenti e la valorizzazione della disciplina autoimposta per i diretti (Q. 15, § 4, p. 1752), ma anche la necessità di educare se stesse

L'egemonia e i suoi fondamenti

all'arte di governo, per conoscere tutte le verità, anche quelle sgradevoli (Q. 10, § 41, p. 1320). Una socializzazione degli *arcana imperii* che, come si vede, non ha nulla della gratuita indisciplinazione dell'intelletto, tanto temuta da Vailati, poiché mira proprio a sanare la scissione tra intelletto e morale, alimentata dal dominio del "mercato determinato".

Il lungo interregno dell'egemonia di transizione

Dunque, come abbiamo potuto vedere, nel confronto apparentemente metodologico con Vailati, tutto giocato sulla concezione del linguaggio, viene alla luce la distinzione politica essenziale tra l'egemonia in atto e la nuova egemonia. L'egemonia in atto, concetto critico e analitico, si riferisce a una realtà di fatto caratterizzabile come un "testo bilingue", composto dal "mercato determinato" e dalla corrispondente "traduzione interlineata" dell'economia critica. La nuova egemonia, concetto finalistico e normativo, si riferisce a una prassi politica caratterizzabile come una "filologia vivente" che, parlando il linguaggio intellettuale e morale della "riforma economica" (Q. 13, § 18), fa passare dagli "schemi naturalistici" dell'egemonia in atto al "metacontrollo linguistico" dell'agire storico collettivo. L'egemonia in atto è basata sul

L'egemonia e i suoi fondamenti

conformismo spontaneo prodotto “dall’esistenza ambiente di condizioni e di pressioni simili”. La nuova egemonia è la “compartecipazione attiva e consapevole”, resa possibile dall’instaurarsi del rapporto di reciprocità tra dirigenti e diretti, e dagli istituti che ne garantiscono l’esercizio.

Tra queste due forme di egemonia, Gramsci individua però il tempo di un lungo e confuso interregno, che potremmo chiamare di “egemonia di transizione”, durante il quale il conflitto egemonico si presenta in “forme incongrue e inefficienti”, o perché il problema dell’egemonia, cioè del passaggio del gruppo subalterno a gruppo dominante, non è neppure prospettato (fabianesimo, laburismo), o perché è presentato in forme, appunto, incongrue e inefficienti (socialdemocrazia), o perché si afferma il salto immediato dal regime dei gruppi a quello della perfetta eguaglianza (concezione economica del sindacalismo teorico) (Q. 13, § 18).

La “riforma economica”, allora, si impantana in un alternarsi di cicli liberistici e protezionistici. Il liberismo, infatti, non è l’espressione spontanea e automatica del fatto economico, ma un programma politico consapevole destinato a mutare il personale dirigente di uno Stato e il programma economico dello Stato stesso (Q. 13, § 18). Liberismo e protezionismo sono dunque forme alternative di “mercato determinato”, che realizzano solo una rotazione dei

L'egemonia e i suoi fondamenti

partiti di governo, nel cui programma non c'è la fondazione di un nuovo Stato né tanto meno di una nuova società civile, ma solo la lotta per mutare la distribuzione del reddito nazionale (Q. 13, § 18). In questo interregno in cui la riforma economica è bloccata, e non vi è alcuna possibilità che il gruppo subordinato diventi dirigente, la lotta politica si riduce allora a quella degli ometti ridicolizzati da Engels, i quali, credendo di avere in saccoccia tutta la storia e la sapienza politica e filosofica concentrata in qualche formuletta, considerano la politica come un continuo *marché de dupes*, in cui l'attività "critica" si riduce a svelare trucchi, a suscitare scandali, a fare i conti in tasca agli uomini rappresentativi (Q. 13, § 18).

Ora, in questa raffigurazione, che sembra contemplare in una sfera di cristallo il peloso moralismo di tanto "populismo" contemporaneo, due sono gli aspetti da evidenziare. Anzitutto, per Gramsci il conflitto egemonico investe non solo il livello etico-politico, ma anche quello economico: «se l'egemonia è etico-politica, non può non essere anche economica, non può non avere il suo fondamento nella funzione decisiva che il gruppo dirigente esercita nel nucleo decisivo dell'attività economica» (Q. 13, § 18). Sbagliano quindi coloro che, o

L'egemonia e i suoi fondamenti

per denunciare¹⁶ o per esaltare¹⁷ il presunto idealismo di Gramsci, riducono l'egemonia alla sovrastruttura. In realtà, per dirla con una formula, l'egemonia è lotta di classe corazzata di consenso, in cui decisivo è il controllo dello Stato, sia per gestirlo, al fine di perpetuare l'egemonia in atto, che per spezzarlo, nell'ottica di instaurare la nuova egemonia, la quale perciò ha la funzione di fondare non solo una nuova società politica, ma anche un nuovo tipo di società civile (Q. 13, § 18). Il secondo aspetto da evidenziare è che la teorizzazione egemonica di Gramsci si fonda, benché in forma allusiva e indiretta, su una sistematica contrapposizione alla teoria dell'azione sostenuta nel suo *Trattato di sociologia generale* da Vilfredo Pareto. Come abbiamo detto in apertura, Gramsci, pur considerando Pareto una figura a sé stante, lo associa al frastagliato fronte culturale del pragmatismo. Ciò può sembrare strano, ma come vedremo alla fine della nostra ricostruzione, la percezione di Gramsci è tutt'altro che infondata, anzi coglie anzitempo filiazioni storiche che solo i successivi sviluppi culturali e politici renderanno evidenti. Vediamo allora brevemente i particolari della teoria dell'azione di Pareto con cui Gramsci si confronta.

¹⁶ L. Althusser, *Que faire?*, (1978), Paris, Puf, 2018.

¹⁷ F. Lo Piparo, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Bari, Laterza, 1979.

L'egemonia e i suoi fondamenti

Successivamente, esporremo la contro-teoria dell'azione sottesa alla teorizzazione egemonica di Gramsci, avvertendo sin da ora però che con essa Gramsci non intende scrivere un nuovo capitolo della scienza politica, benché da un punto di vista “rivoluzionario”, ma mira a fondare “scientificamente” un programma politico volto a stabilire i nuovi rapporti egemonici di reciprocità¹⁸.

La naturalizzazione dell'azione sociale in Pareto

In Pareto, l'azione è definita secondo due criteri, la logicità del fine in vista del quale un'azione è compiuta, e la coincidenza tra fine oggettivo e fine soggettivo. Un fine è logico quando un soggetto opera consapevolmente un calcolo dei mezzi per raggiungere il fine perseguito. Un fine è oggettivo quando la relazione mezzi-fine è intersoggettivamente controllabile attraverso l'esperienza e l'osservazione. Pertanto, un'azione è logica non solo quando il soggetto pone in essere una relazione mezzi-fine, ma anche quando questa relazione è intersoggettivamente controllabile secondo criteri logico-sperimentali. Un'azione è non-logica, invece, nei seguenti casi: *1° genere* — non c'è fine logico né oggettivamente né soggettivamente: un atto puramente

¹⁸ Rimane invischiato in questo equivoco il pur pregevole studio di M. Filippini, *Una politica di massa. Antonio Gramsci e la rivoluzione della società*, Roma, Carocci, 2015.

L'egemonia e i suoi fondamenti

rituale; 2° *genere* — c'è fine logico soggettivamente, ma non oggettivamente: un atto rituale compiuto per scansare la punizione divina. Il fine di evitare la punizione divina è consapevolmente posto dal soggetto, ma è “immaginario”, poiché non corrisponde a una realtà intersoggettivamente controllabile secondo criteri logico-sperimentali; 3° *genere* — c'è fine logico oggettivamente, ma non soggettivamente: il linguaggio. Per Pareto, è assurdo pretendere che la teoria grammaticale abbia preceduto la pratica del linguaggio, le cui sottili soluzioni, declinazioni, coniugazioni, categorie sintattiche, sono state escogitate senza che i locutori ne avessero consapevolezza ma, come accade nelle azioni istintive degli animali, solo dettate dalle necessità dell'uso¹⁹; 4° *genere* — c'è fine logico sia oggettivamente che soggettivamente, ma il soggetto non ha una cognizione adeguata del fine perseguito: le azioni studiate dall'economia politica, in cui, come afferma crudamente Pareto, gli esecutori materiali «non fanno che eseguire gli ordini dei loro capi»²⁰.

Come si vede, il criterio della classificazione dipende dalle cognizioni scientifiche di chi la stabilisce. E poiché per Pareto la scienza è un perpetuo

¹⁹ V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, cit., I, § 158.

²⁰ Ivi, I, § 152.

L'egemonia e i suoi fondamenti

divenire di scoperte che modificano le teorie già stabilite²¹, la classificazione è basata sul paradigma provvisoriamente dominante nel momento in cui viene operata. Quindi, se un giorno si venisse a scoprire che i sacrifici a Poseidone sono utili alla navigazione tanto quanto l'arte di remare, bisognerebbe collocare di nuovo queste azioni fra quelle logiche²². Meno neutra appare la questione se si considera il 4° genere delle azioni non logiche, in cui Pareto comprende i comportamenti economici subalterni, la cui alienazione, diremmo in termini marxiani, è ridotta a inadeguatezza cognitiva, quando invece deriva da una costrizione pragmatica. Il produttore, infatti, non ha mai una visione completa del piano d'azione, poiché esso è fissato da chi detiene il controllo dei mezzi di produzione. La garanzia di oggettività che la scienza qui è chiamata a offrire è quindi solo una vuota promessa, poiché la "presa di coscienza", in ipotesi ammissibile, in pratica è impossibile, se non sovvertendo da cima a fondo il "mercato determinato" di cui la classificazione è il suggello. Questo naturalismo sociologico è all'opera in massimo grado nella concezione del linguaggio che, come abbiamo visto, per Pareto esemplifica il tipo puro di azione non logica,

²¹ Ivi, III, § 1531.

²² Ivi, I, § 149.

L'egemonia e i suoi fondamenti

cioè quella in cui c'è fine logico oggettivamente, ma non soggettivamente. Il linguaggio è visto dunque solo nel suo aspetto di conformismo spontaneo suggellato dall'uso.

La contro-riformulazione politica dell'azione in Gramsci

È proprio contro questo naturalismo che Gramsci si rivolta, impostando con Pareto un serrato confronto critico, il cui elemento comune è costituito dal *Principe* di Machiavelli. La ricostruzione sistematica di questo triangolo intellettuale richiederebbe un lavoro a sé stante che qui non è possibile svolgere. Basterà ricordare che, mentre Pareto è interessato a trarre da quell'opera le classificazioni utili a una teoria "scientifica" dell'agire politico (volpi e leoni, forza e consenso, redditieri e speculatori), Gramsci si interessa a essa proprio perché vi ritrova la fusione di scienza e programma politico. Le classificazioni astratte diventano così doti e doveri di una personalità storicamente concreta, che non si serve delle "derivazioni" per manipolare il consenso di individui isolati gli uni dagli altri, ma si propone di suscitare la fantasia artistica e la passione di individui riuniti in un'unica "volontà collettiva" (Q. 8, § 21, seconda stesura Q. 13, § 1). La delineazione del ben noto mito del "moderno Principe" da parte di Gramsci è, dunque, il risultato di quel confronto critico sistematico

L'egemonia e i suoi fondamenti

con la teoria dell'azione di Pareto di cui prima dicevamo. In tale confronto è possibile distinguere una parte analitica e una parte storico-politica. La parte analitica comprende la contro-teoria dell'azione vera e propria. La parte storico-politica comprende invece la fissazione delle finalità politiche del moderno Principe, parte ovviamente che in Pareto manca, dal momento che la “nuova sociologia scientifica”, che egli pretende di fondare con il “metodo logico-sperimentale”, è per definizione “avalutativa”.

Vedremo fra poco il significato di tale pretesa. Ma intanto diciamo che, quanto alla contro-teoria dell'azione di Gramsci, in essa si possono distinguere quattro tipi di azione, e cioè: a) l'azione politica come coscienza operosa della necessità storica. Essa è quella che suscita e organizza la volontà collettiva nazionale-popolare che fonda gli Stati moderni, e che, ai fini del programma politico per cui Gramsci si batte, deve essere ripresa e proiettata sullo scenario più vasto di un'esperienza storica effettuale di tipo universale; b) l'azione economica-corporativa, in cui si saldano in un equilibrio non progressivo e stagnante gruppi sociali residuati dalla dissoluzione di un precedente, germinale assetto “popolare”, e gruppi sociali cosmopolitici che per caratteri peculiari di un determinato contesto storico negano l'elemento “nazionale”; c) l'azione

L'egemonia e i suoi fondamenti

politico-storica immediata, caratterizzata da un procedimento rapido e fulmineo, e incarnata miticamente in un individuo concreto. Essa è resa necessaria da un pericolo imminente, che crea subitamente l'arroventarsi delle passioni e del fanatismo, tacitando il senso critico e la corrosività ironica che possono intaccare il carattere "carismatico" del condottiero. Un'azione di tal genere, non essendo per sua stessa natura di vasto respiro e di carattere organico, mira alla restaurazione e alla riorganizzazione del vecchio assetto. Essa è perciò di tipo "difensivo", in cui, cioè, si suppone che una volontà collettiva già esistente abbia subito un collasso pericoloso ma non decisivo, e occorra riconcentrarla e irrobustirla; d) infine, l'azione politica giacobina, che a differenza di quella che precede è di tipo "creativo". Essa infatti mira a creare una volontà collettiva *ex novo*, da indirizzare verso mete concrete e razionali, ma di una concretezza e razionalità non ancora verificate e criticate da una esperienza storica effettuale e universalmente conosciuta. Strumento di questa azione è la riforma intellettuale e morale, con la quale si prepara il terreno per un ulteriore sviluppo della volontà collettiva nazionale popolare verso il compimento di una forma superiore e totale di civiltà moderna (Q. 13, § 1).

Dunque, azione politica rivolta alla totalità sociale, azione economico-corporativa rivolta al "particolare", azione politico-storica di tipo difensivo, e

L'egemonia e i suoi fondamenti

azione politico-storica di tipo creativo o giacobina, queste le distinzioni di Gramsci che, a differenza degli schemi di Pareto, che disseccano l'azione nel rapporto mezzi-fini formalisticamente considerato, descrivono l'alternarsi di "figure" di un "dramma", il cui oggetto è la rappresentazione dello sviluppo storico inteso come organismo unitario. Si tratta quindi non di schemi analitici riferiti al comportamento di individui dotati di caratteristiche naturali, che si manifestano uguali nei più disparati contesti storici e culturali, ma di categorie reali che compendiano un'infinità di accadimenti il cui senso è dato dall'emergere del mondo moderno, al tempo stesso oggetto e soggetto del dramma storico. L'azione politica rivolta alla totalità e l'azione economico-corporativa sono, allora, forze antagonistiche che caratterizzano la genesi di tale mondo, ma che permangono vive e operanti nel presente. I loro prodotti costituiscono delle stratificazioni mobili e organiche. Esse quindi operano e rioperano su se stesse, riattualizzando di volta in volta le "figure" dell'azione politico-storica immediata e dell'azione politica giacobina. Traspare chiaramente, infatti, nella teorizzazione di Gramsci, da un lato, la reazione storica del fascismo, dettata dall'imminente pericolo del crollo della civiltà borghese che, snervandosi e disperdendosi, è regredita all'azione economico-

L'egemonia e i suoi fondamenti

corporativa in cui si dissolve il nesso fecondo del nazionale-popolare; dall'altro, la funzione del proletariato che, con una rinnovata azione politica giacobina, tendente a rivitalizzare tale nesso, deve proiettare le acquisizioni di tale civiltà in declino su un piano superiore e totale di civiltà moderna.

Se queste sono le caratteristiche dell'analitica dell'azione in Gramsci, non meraviglia allora che la parte storico-politica non sia a essa giustapposta esteriormente, ma ne discenda come conseguenza pratica. Infatti essa consiste nella specificazione di quella riforma intellettuale e morale che deve portare al compimento totale della civiltà moderna. Tale riforma, allora, si sostanzia concretamente nel programma della riforma economica, presentata assai poco irenicamente come una lacerazione che sconvolge il sistema di rapporti intellettuali e morali esistenti, una lotta di classe, appunto, che instaura una dualità per cui «ogni azione è utile o dannosa, virtuosa o scellerata, in quanto ha come punto concreto di riferimento il moderno Principe e incrementa il suo potere o lo combatte» (Q. 8, § 21, p. 953; Q. 13, § 1, p. 1561). Qui Gramsci non è meno realista di Pareto. Il dramma storico della civiltà moderna appare infatti determinato da una ferrea razionalità strumentale, che Gramsci però riscatta evidenziando il ruolo della coscienza operosa della necessità storica. Prodotto esso stesso della storia, il moderno Principe può allora innestare nel realismo

L'egemonia e i suoi fondamenti

politico la finalità etica, ponendo come scopo reale dell'agire storico la creazione di una nuova società civile, caratterizzata dalla laicizzazione integrale di tutta la vita e di tutti i rapporti di costume.

Una lotta precorritrice

Dicevamo all'inizio che Gramsci, pur considerando Pareto una figura a sé stante, lo associa al variegato fronte culturale del pragmatismo. Si può cogliere meglio ora quanto Gramsci sia nel giusto, se si tiene conto della lettura offerta decenni dopo da Norberto Bobbio, il quale, nella temperie tipica del secondo dopoguerra, caratterizzata dalla dissoluzione del crocianesimo e dall'apertura a correnti filosofiche internazionali, interpretò la concezione linguistico-matematica della scienza di Pareto come un'anticipazione del neopositivismo dei successivi anni Venti²³. Ma come poi mise in evidenza György Lukács, in un quadro autonomamente convergente con l'impostazione di Gramsci, il neopositivismo, rispetto al pragmatismo, rappresentò una fase di lotta ideologica più avanzata, tendente a massimizzare la manipolabilità immediata della realtà, già insita in germe nell'affermazione pragmatista circa il carattere

²³ N. Bobbio, *Pareto e il diritto naturale*, (1975), in Id., *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Roma-Bari, Laterza, 1996², p. 139.

L'egemonia e i suoi fondamenti

convenzionale delle teorie²⁴. Le anticipazioni neopositivistiche di Pareto, rinvenute da Bobbio, oltre a essere, dunque, uno svolgimento interno delle concezioni epistemologiche, svolgono la funzione ideologica di neutralizzare la rivitalizzazione giacobina dell'azione politica rivolta alla totalità. Pareto è un fustigatore della regressione della civiltà borghese allo stadio che Gramsci compendia nell'azione economico-corporativa, in cui cioè la classe borghese non è più in grado di esercitare la sua funzione dirigente. Ma Pareto ritiene anche che il suo superamento in senso progressivo-universale sia una “derivazione” sotto cui si nasconde la ricorrente domanda di “spoliazione”, cioè di redistribuzione del reddito nazionale. Il naturalismo e il convenzionalismo linguistico-matematico, con la loro interdizione dei problemi “metafisici”, abbassati a vuoti costrutti, hanno allora la funzione di sorreggere tale visione ciclica della storia, il cui fulcro ideologico consiste nella negazione dell'esistenza della società. Si afferma infatti che esiste solo l'individuo, unica entità osservabile il cui comportamento è determinato da moduli naturali innati, i “residui”, che la “nuova sociologia scientifica” con il suo “metodo logico-sperimentale” porta alla luce. Contro questa intricata e robusta costruzione

²⁴ G. Lukács, *Ontologia dell'essere sociale*, Roma, Editori Riuniti, 1976-1981, 3 voll., vol. I, pp. 25 sgg.

L'egemonia e i suoi fondamenti

ideologica, che sotto altri nomi e con variazioni più o meno di dettaglio si prolunga e domina ancora ai nostri giorni, si leva allora la strenua lotta precorritrice di Gramsci che, denunciandone il formalismo e lo schematismo (Q. 14, § 9), le oppone il livello della volontà collettiva, in cui proprio la conoscenza scientifica di quei problemi squalificati come “metafisici” dal neopositivismo, diventa parte integrante dell'azione volta all'affermazione della nuova egemonia.