

UNA COSA DA NULLA. IL FUTURO DELLA MORALE IN GEORGE SOREL

Francesco Aquerci

Il pensatore noto per le «riflessioni sulla violenza» ha fra gli assi centrali della propria elaborazione la «riflessione sulla morale».

La riflessione morale di Sorel si articola nei temi del mito, della «morale del sublime» e della «cité».

La «morale del sublime» dissolve i presupposti dell'elitismo, convergendo con il fine gramsciano di un superamento dei rapporti di dominio.

Un teorico della violenza o della morale? Il 4 agosto 1899, Sorel comunica a Benedetto Croce che intende «studiare i *postulati etici dell'evoluzione*»¹. Anni dopo, in un'altra lettera del 6 maggio 1907, con cui lo ringrazia della favorevole recensione di un suo libro, *Le système historique de Renan*, di cui parleremo più avanti, scrive ancora: «Lei specialmente ha riconosciuto molto bene quale sia la grande preoccupazione di tutta la mia vita: la genesi storica della morale»². Come si vede, o direttamente, o indirettamente nel giudizio altrui, è lo stesso Sorel a caratterizzare il suo pensiero più come una *riflessione sulla morale*, che come una *riflessione sulla violenza*.

Per la verità, fra i due termini non c'è contraddizione, poiché per Sorel la riflessione morale non è moralismo o predicazione edificante, ma bisogno di comprendere quella trasformazione di fondo, ancora oggi all'ordine del giorno, costituita dal passaggio da una società basata su una morale e una religione trascendenti, a un'altra fondata su una morale totalmente immanente. Se Croce intendeva così bene Sorel, è perché tra i due su questo punto c'era pieno accordo.

E la violenza dei produttori, la cui teorizzazione avrebbe fatto di Sorel l'autore maledetto che così a lungo è stato, era connessa alla difficoltà di quel partito che, nelle parole di Croce, produceva «pessimismo, materialismo, cinismo, esasperato sensualismo di varia sorta, avventurismo, e tutti gli altri fatti morbosi, che conveniva vincere, senza cullarsi nella speranza di poter mai tornare artificialmente a basi di religioni oltrepassate»³.

In queste note ricostruirò l'interesse di Sorel per la morale, non tanto per il gusto di offrire di lui un'immagine insolita rispetto all'iconografia tradizionale, quanto piuttosto perché la sua riflessione è ancora stimolante per capire il nostro futuro, che è il futuro della morale. I temi attorno a cui si articola la riflessione morale di Sorel sono tre, che costituiranno altrettante tappe della mia ricostruzione, e che formano un campo unico di indagine che potremmo chiamare *semioetico*: il tema del mito quale formula verbale che spinge le menti alla scissione e alla trasformazione dell'ordine sociale esistente; quello della morale del sublime, che nelle intenzioni di Sorel voleva essere

1) G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, Bari, De Donato, 1980, p. 85.
2) G. Sorel, *Lettere a Benedetto Croce*, cit., pp. 134-135.

3) B. Croce in *La Critica*, 1929, p. 114, cit. in S. Onufrio, *Introduzione a G. Sorel, Lettere a Benedetto Croce*, cit., p. 8.

un'indicazione sui caratteri del soggetto che avrebbe dovuto portare a compimento la trasformazione morale moderna; quello, infine, della *cit *, ovvero uno schizzo sociogenetico delle trasformazioni della mente sociale sfociate nella modernit , e ancora oggi problematicamente aperte.

La sociogenesi delle formule

In Sorel, il mito   legato ad uno dei concetti fondamentali della sua teoria politica, cio  lo spirito di scissione che deve animare la nuova classe dei produttori, se vuole porsi come l'artefice della nuova societ . Oltre che nelle *Réflexions sur la violence*⁴, Sorel affronta questo nesso anche nel *Système historique de Renan*⁵, dove esamina e discute le ricerche storiche di Ernst Renan (1823-1892) sull'origine del cristianesimo, per trovarvi analogie con l'azione trasformatrice della moderna classe dei produttori. Da tali ricerche, Sorel enuclea lo spirito di scissione del cristianesimo delle origini, cui si contrapporrebbe lo spirito di conciliazione della gnosi, che poneva nella conoscenza la condizione della salvezza.   in questo contesto che affronta il problema della sociogenesi dei miti, in particolare dal punto di vista dei dogmi cristiani.

Sorel pone che la storia, pi  che dalla psicologia delle grandi personalit ,   fatta dalla massa degli uomini, i quali sono dei «portatori di simboli» (SHR, p. 5)⁶, cio  di miti, formule, dogmi, la cui analisi permette di scoprire ci  che egli chiama la «logica speciale di ogni popolo» (SHR, p. 202). Sorel fa l'esempio della formula «figlio di Dio», con cui nel Nuovo Testamento ci si riferisce a Ges . Il cristianesimo, egli nota, ebbe la fortuna di svilupparsi fuori dal suo dominio linguistico primitivo. Per raggiungere una completa

elaborazione dei suoi dogmi, gli fu necessario un doppio trapianto, dall'ebraico al greco, dal greco al latino. Sotto i suoi dogmi, dunque, si celano non una, ma pi  logiche speciali proprie di ognuno dei popoli che lo ha accolto e rimodellato: il misticismo dei Giudei, l'analiticismo dei Greci, il giuridicismo dei Romani.

Nel caso della formula «figlio di Dio», essa nella lingua ebraica non comportava alcuna idea di generazione, ma era solo un termine enfatico generico: figlio del diavolo, di questo mondo, della luce, della resurrezione, del regno (SHR, p. 200). Quando il cristianesimo penetr  presso i Greci, a causa del loro analiticismo, nei titoli di onore enfatici, si vollero trovare delle definizioni esatte relative alla natura del Cristo e ai suoi rapporti con Dio e con il mondo (SHR, p. 202)⁷.

Di questi «controsensi» con cui la storia religiosa dell'umanit  avanza (SHR, p. 203), Sorel fornisce una spiegazione secondo la quale, in un popolo, ci  che si affina per primo non   l'intelligenza linguistica, ma la cognizione implicata nella pratica del lavoro: «non sembra che l'uomo possa essere facilmente condotto a spiegare nel suo linguaggio delle distinzioni che prima non si siano realizzate nel suo lavoro: l'atto deve aver preceduto il discorso» (SHR, p. 204). Si tratta di una concezione che Sorel sostiene a partire da un marxismo rivisitato alla luce della genesi operatoria della cognizione sociale di Giambattista Vico, dal quale trae anche il principio del ricorso storico come negazione assoluta (SHR, p. 206). Il ricorso storico non   una legge oggettiva, ma l'espressione di una negazione assoluta operata dal soggetto rivoluzionario per produrre un nuovo equilibrio etico (SHR, p. 207). Per Sorel, il cristianesimo delle origini, con il suo spirito di scissione, era l'esempio paradigmatico di una negazione assoluta, insidiato per  dallo gnosticismo, in cui predominava lo spirito di conciliazione (SHR, p.

4) G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, Paris, Pages libres, 1908 (trad. it. Bari, Laterza, 1909, 1926², 1970³, e Milano, Rizzoli, 1996). D'ora in poi citata nel testo con la sigla RV, seguita dal numero di pagina, facendo riferimento alla riedizione curata da M. Prat, Paris,  ditions du Seuil, 1992.

5) G. Sorel, *Le système historique de Renan*, Paris, Jaques, 1905. D'ora in poi citata nel testo con la sigla SHR, seguita dal nu-

mero di pagina, facendo riferimento alla ristampa anastatica apparsa presso Slatkine Reprints, Genève, 1971.

6) Qui, e appresso, salvo altra indicazione, la traduzione delle citazioni di Sorel   di chi scrive.

7) Per una spiegazione simile della formula «figlio di Dio», cfr. oggi M. Pesce, *Inchiesta su Ges *, Milano, Mondadori, 2006, intervista a cura di C. Augias, pp. 90-92.

207). In una condizione analoga si trova la mente sociale moderna: «c'è una grande analogia tra lo gnosticismo e il socialismo delle persone colte di oggi; il grosso problema è ancora quello della scissione; ma non sembra che il socialismo abbia altrettante risorse del cristianesimo primitivo per mantenersi separato. Gli scioperi violenti prendono qui il posto delle antiche persecuzioni» (SHR, pp. 207-8, nota 1).

In queste rapide pennellate, al di là della risaputa fiducia nello «sciopero generale» quale strumento di scissione, colpisce il giudizio sul socialismo come meno dotato di spirito di scissione rispetto al cristianesimo delle origini. In qualche modo Sorel indovina che il parto della mente sociale moderna, di cui con Croce osservava i segni, sarebbe stato assai più travagliato della mente cristiana antica.

La morale del sublime

I temi che nel *Système historique de Renan* avevano il carattere di notazione a margine, nelle *Réflexions sur la violence* si ripresentano come principi di una compiuta teoria politica. La scissione, da fatto storico, diventa direttiva d'azione contro la conciliazione dei contrari proposta dai dottori ufficiali del socialismo (RV, p. 114); i mezzi espressivi, da oggetto di analisi, a strumento per operare la scissione (RV, p. 115); il mito, da concetto teorico, a parola d'ordine per lo sciopero generale (RV, pp. 120-121). Qui non dobbiamo ripercorrere la storia del sindacalismo rivoluzionario, il movimento politico d'inizio secolo XX, su cui Sorel esercitò una certa influenza. Ci importa cogliere ciò che egli aggiunge a quanto fa intravedere nel *Système historique de Renan*, circa l'avvento di una morale del sublime quale morale del futuro.

Cos'è il sublime? Già nel 1896, in uno studio dedicato a Vico, Sorel osserva che «si può ancora riavvicinare la poesia moderna alla poesia primitiva per un altro carattere: il sublime esige che l'anima abbia

emozioni che apparterrebbero al dominio del timore se soltanto fossero più sviluppate. [...] Il mare, la montagna, la grande solitudine, sono capaci di dare questa impressione di sotto-terrore (se si può usare questa parola barbara) senza di cui non c'è sublime»⁸. E qualche anno più tardi, nel 1900, in una conferenza all'École des hautes études sociales, sottolinea come «nella nostra vita morale, i sentimenti in cui si uniscono il piacere e il dolore, in una profonda combinazione, esercitano una considerevole influenza». Di tale natura è il sublime, «che non è solo un sentimento estetico, e che, tutti ne convengono, concerne assai da vicino la morale»⁹.

Perché il sublime, in quanto sentimento bipolare, sarebbe implicato così strettamente con la morale, e in particolare con la morale dei produttori? Anzitutto, badiamo alla sua struttura affettiva. Sorel, ricorrendo all'esempio dei soldati delle guerre rivoluzionarie di fine secolo XVIII, nota che, per l'alto sentimento che avevano del proprio dovere e per la proibizione con cui eseguivano la minima consegna, approvavano incondizionatamente le punizioni contro chi, a loro giudizio, aveva apportato del danno all'esercito (RV, p. 249). Questa morale rigorosa, che si ritrova nelle classi subalterne quando si predispongono alla guerra sociale (RV, p. 286), mostra che il sublime è dato dal carattere del dovere, che è eroico e terribile, cioè legato al piacere dell'orgoglio e dell'onore, ma anche al dolore del timore e della paura.

Ora, questa struttura affettiva è propria di una pratica sociale che rifiuta la tutela e ricerca la responsabilità personale o *self-governement*. Per la sua affermazione, Sorel, in una prima fase, pensa che un ruolo fondamentale possano svolgere l'educazione e l'opera di istituzioni che, come le Trade Unions, sorgono spontaneamente in seno alle classi subalterne¹⁰. In una seconda fase, che culmina nelle *Réflexions sur la violence*, le vedute di Sorel si radicalizzano. Opponendosi alla spiegazione razionalista dell'uomo del popolo come buon selvaggio (RV, p. 212), egli sottoli-

8) G. Sorel, *Étude sur Vico*, in *Devenir social*, 1896, p. 1034 (trad. it. in G. Sorel, *Considerazioni politiche e filosofiche*, Pisa, ETS, 1983, p. 101).

9) G. Sorel, *La science et la morale*, raccolta poi nell'antologia

Questions de morale, Paris, Alcan, 1900, p. 19.

10) Cfr. G. Sorel, *Les facteurs moraux de l'évolution*, altra conferenza tenuta all'École des hautes études sociales e raccolta poi anch'essa nell'antologia *Questions de morale*, cit., p. 92.

nea come l'eroismo delle classi subalterne non dipende tanto dal ragionamento o dall'educazione della volontà individuale, quanto piuttosto «da uno stato di guerra al quale gli uomini accettano di partecipare e che si traduce in miti precisi» (RV, p. 210).

Mito e conflitto — due principi che conosciamo bene dall'analisi dello spirito di scissione del cristianesimo primitivo, e che qui Sorel è come se avesse deciso di mettere finalmente a frutto sul piano pratico. Cambia, di conseguenza, il giudizio sul sindacalismo tradeunionista e sul socialismo parlamentare, da dove la morale del sublime è stata bandita, la quale invece prospera nei paesi dove esiste un forte spirito di lotta, e può far presa il mito dello sciopero generale (RV, p. 214).

Tuttavia, educazione al *self-gouvernement* o guerra sociale, la questione resta sempre di emanciparsi da una condizione di subordinazione morale. L'etica del sublime appare, allora, come l'evoluzione strutturale dell'etica del rispetto. Per Kant, il rispetto è un sentimento misto di amore e di timore. Esso, quindi, come il sublime, ha la stessa struttura bipolare di piacere e dolore. Ma è una struttura affettiva incorporata in un rapporto sociale di comando: genitore e figlio, docente e discente, padrone e servo. È vero che Piaget, continuatore di Kant su questo punto, ha cercato di assorbire la violenza dell'emancipazione dentro l'equilibrio del rispetto reciproco, susseguente al rispetto unilaterale originario¹¹. Ma nel suo passaggio dal *self-gouvernement* alla guerra sociale, Sorel è come se avesse voluto denunciare in anticipo il carattere illusorio di quell'equilibrio. L'evoluzione dei rapporti sociali che il socialismo impone con la sua lotta contro il comando e per l'autoderminazione trasforma anche in profondità la struttura dell'etica, la quale non si dirige verso uno dei poli che la compon-

gono (l'edonismo o l'ascetismo), ma rimane composta, sebbene con contenuti affettivi nuovi e diversi: l'orgoglio del dovere come vincolo autoimposto.

Genesi e struttura della mente sociale

Il tema della *cit *, che costituisce il terzo grande tema della riflessione morale di Sorel, si ricollega all'indirizzo di pensiero elitista, fiorito lungo tutto il XX secolo, e di cui Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto e Roberto Michels sono stati i principali esponenti¹². James Burnham si accorse della parentela, ed arruolò Sorel fra i «difensori della libert »¹³, ma il concetto di *cit *¹⁴, che proprio per l'affinit  tecnica con quello di * lite*, scelgo di lasciare in francese, costituisce uno svolgimento originale di quell'indirizzo di pensiero, che non pu  essere costretto nello schema «machiavellico» di Burnham, n  ridotto a variante dell'una o dell'altra concezione dell'élite sostenuta dagli elitisti. Infatti, tale concetto, per la sua stretta correlazione con gli altri due temi precedentemente esaminati, innova profondamente la tematica elitista, sino a rovesciarne i presupposti.

Il tema della *cit * compare gi  in uno dei libri di esordio di Sorel, dedicato alla discussione del processo di Socrate¹⁵. Qui Sorel, confrontando il ceto dominante della societ  moderna con quello dell'antica societ  ateniese, osserva che gli «Atenesi dei tempi antichi sono assai superiori alla nostra borghesia invidiosa, ignorante e avida: il tipo del giacobino non esiste da loro. I cittadini non sono dei mercanti che esigono la garanzia dei loro scambi, la protezione delle loro industrie, e che sollecitano favori governativi. Sono dei soldati la cui esistenza   legata alla grandezza della Citt  [Cit ]. La minima debolezza metterebbe lo Stato in pericolo» (*Le proc s de Socrate*, p.172).

11) F. Aqueci, *Ordine e trasformazione. Morale, mente, discorso in Piaget*, Acireale-Roma, Bonanno, 2003.

12) Cfr. G. Busino, * lites et  litisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992; G. Sola, *La teoria delle élites*, Bologna, Il Mulino, 2000.

13) J. Burnham, *The Machiavellians. Defenders of Freedom*, New York, John Day, 1943, tr. it. *I difensori della libert *, Milano, Mondadori, 1947.

14) Si   supposto che il termine e il concetto di *cit *, «citt », gli

siano derivati dallo storico francese Numa Fustel De Coulanges (1830–1889), autore di una *Cit  antique*, apparsa nel 1864, e in breve assunta a opera di riferimento. Cfr. M. Gervasoni, *George Sorel. Una biografia intellettuale. Socialismo e liberalismo nella Francia della belle  poque*, Milano, Edizioni Unicopli, 1997, p. 35.

15) G. Sorel, *Le proc s de Socrate*, Paris, Alcan, 1889. Si tratta di una discussione dell'opera di Alfred Fouill e, *Philosophie de Socrate*, apparsa nel 1874, e all'epoca celebre.

Come si vede, il ceto dominante antico è raffigurato come un'élite che identifica il proprio interesse con quello collettivo, grazie a quel senso di responsabilità dei singoli individui, proprio della morale del sublime, che Sorel ritrovava in epoca moderna nelle armate rivoluzionarie del XVIII secolo e nelle masse greviste del XX secolo. Dunque, il sublime definisce sin dal principio il tema della *cit *, anche se esso si presenta ancora solo come *cit * ateniese. Rimasto sullo sfondo per un ventennio, il tema viene ripreso e sviluppato da Sorel in una delle sue ultime opere, *De l'utilit  du Pragmatisme*¹⁶, dove diviene una teoria genetica della mente sociale moderna. In particolare, con il termine di *cit  savante*, Sorel, sollecitato dal confronto tra la teoria kantiana della conoscenza e quella dell'allora nascente pragmatismo, abbozza un'analisi materialistica della conoscenza e del lavoro intellettuale ancora attuale.

Secondo Sorel, la teoria kantiana della conoscenza   invecchiata quando   tramontata la base storica che le aveva permesso di acquisire la sua importanza. La scienza contemporanea, infatti, afferma Sorel con uno dei suoi termini preferiti, non   un sistema di «formule» stabilite dagli esperti di una *Ecclesia docens*, cos  com'era nella scienza classica, ma sgorga dalle turbolenze di una *cit  savante*, una «citt  della conoscenza», impegnata incessantemente a rimaneggiare le sue costruzioni per renderle sempre pi  utili, e di cui il pragmatismo   un riflesso ideologico (UP, p. 122).

Nella *cit  savante* moderna, dunque, il discorso si   sciolto dalla costrizione di leggi e teoremi che erano anche formule ideologiche di un'élite intellettuale auto-sacralizzatasi, e ha ripreso a fluire in corrispondenza con le pratiche degli individui che, sempre pi  numerosi, sono venuti a popolarla. Nella descrizione della *cit  savante* (UP, pp. 123-125), Sorel fa notare come questa grande massa di lavoratori intellettuali, dedita ai pi  svariati compiti, dall'osservazione dei fenomeni naturali, alla compilazione di manuali, all'applicazione industriale delle scoperte dei laborato-

ri, si raggruppi in clan attorno a baroni orgogliosi i quali, essendo pervenuti alla loro posizione dopo avere superato delle dure prove, si concepiscono come i componenti di un'élite i cui modi di selezione dovrebbero essere universalmente ammirati. Costoro, invecchiando, diventano sempre meno capaci di produrre qualcosa che valga l'opera della loro giovinezza, e si accaniscono nel difendere le formule cui debbono la loro celebrit , organizzando delle leghe di interessi che possano imporre tali formule alle nuove generazioni. Ci  fa s  che, da un lato, solo i discepoli fedeli hanno la sicurezza di ottenere i posti di ricerca, che diventano cos  appannaggio di individui mediocri, preoccupati pi  del danaro, degli onori e del potere, che dell'avanzamento della scienza; dall'altro, i temerari che rifiutano di raccomandarsi a potenze di tal genere, sperando di poter seguire vie personali, provano delle grandi difficolt  a far giungere le loro invenzioni in quei luoghi dove potrebbero essere sfruttate al meglio.

Per Sorel, dunque, la vita della *cit  savante* si svolge, al pari dell'universo religioso, nel conflitto intorno a formule, e favorisce a lungo andare la selezione dei meno dotati intellettualmente. Questa organizzazione in clan in lotta tra loro, comporta delle conseguenze circa l'avanzamento della scienza. I sistemi scientifici, sostiene Sorel, spariscono spesso con i loro fondatori, come prova l'enorme sollievo che tutti provano alla morte di un tiranno accademico. I discepoli, che per compiacerlo avevano vilipeso i ricercatori indipendenti, si affrettano a integrare nel loro insegnamento le novit  sin'allora ritenute sospette. D'altra parte, spesso un'opinione degna di considerazione muore prima del suo inventore, nel momento in cui il clan, di cui essa era propriet , giudica necessario, per difendere pi  efficacemente la sua posizione, stringere delle alleanze che l'obbligano a transigere sulle dottrine. Il risultato di tutto ci    che il progresso scientifico non dipende principalmente dall'accumulo di conoscenza o da sostituzioni di paradigmi, raffigurazioni ipercognitivistiche cui ci ha abitato

16) G. Sorel, *De l'utilit  du Pragmatisme*, Paris, Riviere, 1921. D'ora in poi citata nel testo con la sigla UP, seguita dal numero di

pagina, facendo riferimento alla seconda edizione, Paris, Riviere, 1928.

l'epistemologia novecentesca, ma da un susseguirsi di crisi provocate da passioni di clan, le quali svolgono lo stesso ufficio della concorrenza economica nei progressi industriali.

Tuttavia, le passioni di clan, per quanto forti, non impediscono ai singoli maestri della scienza di consentire che anche i loro avversari più detestati possano godere dei vantaggi che procura il titolo di scienziato. È interesse comune, infatti, non fare nulla che possa ledere il prestigio della scienza, in modo da sfruttare a fondo la fiducia dell'opinione pubblica. Ma questo spirito di casta non dipende solo dalla ricerca dell'utile. Gli scienziati, infatti, vedendo che la prosperità moderna è legata strettamente alle loro scoperte, si compiacciono di immaginare che tutti i benefici dell'industria siano dovuti al genio della loro classe. L'orgoglio, poi, esaltato dall'adulazione del loro clan, li spinge ad immaginare che sono destinati a guidare il mondo sulla via del progresso. Si costituisce così una nozione di «missione della scienza», di cui essi sono i sacerdoti, e alla cui elaborazione contribuiscono tanto gli adulatori da loro protetti quali volgarizzatori autorizzati, quanto i politici che cercano di nobilitare il loro partito tributando loro onori, quanto infine i letterati disillusi sulla effettiva portata della scienza ma che ne propagano ugualmente il rispetto.

Qual è il destino di questa formazione ancora in divenire che è la *cit  savante*? Per rispondere a questa domanda Sorel si volge ad un'altra *cit * di struttura analoga, che avendo compiuto il suo percorso storico, pu  servire a comprendere il movimento attuale della *cit  savante*. Si tratta della *cit  esthétique* o *cit  gothique*, sviluppatasi tra il XII e il XV secolo, all'epoca della fioritura dell'arte gotica, per la cui descrizione Sorel utilizza le teorizzazioni del grande architetto e restauratore francese Eugène Viollet-le-Duc (1814–1879), come si pu  vedere da questa citazione che Sorel trae dal *Dictionnaire d'architecture*, opera principale di Viollet-le-Duc, circa il carattere di casta della corporazione dei costruttori: «Quando gli artisti, nella societ , formano una sorta di casta i cui membri sono tutti eguali fra loro, essi si trovano nelle migliori condizioni per il libero sviluppo dell'arte. Come casta, essi acquisiscono in seno all'ordine civi-

le – soprattutto se   diviso, com'era l'ordine feudale – una preponderanza marcata... L'esperienza o il genio di ciascun componente illustrava la corporazione, ma non imponeva n  dottrine, n  metodi» (*Dictionnaire d'architecture*, p. 230, cit. in UP, p. 132).

Come si vede, se nel *Proc s de Socrate* troviamo l'idea dell'élite come totalit  organica, che Sorel avrebbe tratto da Fustel de Coulanges, qui vi   quella della *cit * come casta di individui i cui componenti, dal fatto dell'eguaglianza, traggono la possibilit  di un autonomo sviluppo individuale, dal quale deriva il prestigio della casta stessa. Ma nell'uno come nell'altro caso, si tratta di prestiti con i quali Sorel d  corpo al suo principio del sublime, da lui attribuito ora alle armate rivoluzionarie libertarie, ora alle masse greviste, ora infine alla *cit  esthétique*, presa in conto per prevedere la possibile evoluzione della *cit  savante*.

A tale scopo, Sorel fa notare come i costruttori di cattedrali, raggruppati nelle corporazioni operaie del Medioevo, grazie ad una profonda separazione intellettuale dall'ambiente sociale circostante (UP, p. 129), furono in grado di imporre le loro soluzioni architettoniche ai sovrani, ai borghesi e al clero, per i quali i loro principi costruttivi erano completamente inintelligibili (UP, p. 138). Questo isolamento intellettuale della *cit  est tique* ha agito come uno spirito di scissione, divenendo lo strumento di indipendenza degli artisti medioevali (UP, p. 132).

D'altra parte, nota ancora Sorel, il genio tradizionalista della *cit  esthétique*, cio  la sua autonoma e spontanea capacit  di riconnettersi in vari modi al sapere greco (UP, p. 135), le ha permesso di intraprendere con successo delle gigantesche realizzazioni, cio  che normalmente non riesce a chi fa professione di originalit . Il successo della *cit  esthétique*, dunque,   dovuto tanto allo spirito di scissione, quanto all'ancoraggio nella tradizione. Le due spinte, infatti, bilanciandosi, fanno s  che la prassi della *cit  esthétique* non venga percepita dall'ambiente circostante come estranea ed eccentrica.

Quest'equilibrio si rompe nel momento in cui gli artisti abbandonano la *cit  esthétique* o, come Sorel anche la chiama, *ouvrière* (UP, p. 142), per mischiar-

si ai cortigiani, agli umanisti, ai ricchi borghesi. Allora, afferma Sorel, in un giudizio che è al tempo steso teorico, storico e di gusto, cominciano ad affermarsi, nel teatro come nella musica, nella pittura come nell'architettura, delle parodie di arti di produttori (UP, p. 143), che testimoniano solo della pretesa di sottomettere all'intelligenza discorsiva ciò che appartiene alla spontaneità del movimento storico (UP, p. 144). Un'artificiosità che, per Sorel, si prolunga sino all'arte moderna, caratterizzata dalla subordinazione delle pratiche artistiche alle richieste dirette e immediate dell'ambiente sociale circostante.

Dunque, la modernità come dissoluzione della *cit  esthétique* e emergenza della *cit  savante*. Di fronte a questo destino dell'arte, c'  da chiedersi, afferma allora Sorel, se la societ  contemporanea non abbia bisogno di una *cit * che salvaguardi la morale, vista quale strumento per il miglior adattamento (UP, p. 162). Due punti qui vanno messi in evidenza. Anzitutto, la *cit * appare come il contenitore sociale in grado di favorire lo sviluppo di una forma cognitiva: l'arte, la scienza, la morale. In secondo luogo, per Sorel, coerentemente con l'antideterminismo e l'attivismo del suo originario revisionismo marxista¹⁷, non c'  un determinismo evolutivo che fa passare dall'una all'altra forma. La genesi si pu  trarre *a posteriori* da ci  che   costante nell'attivit  adattiva dei soggetti sociali.   in questa cornice che vanno ricondotte le analisi finali sulla *cit  morale*, vista come embrione di un nuovo organismo sociale, generato da un'urgenza adattiva della societ  moderna.

Sorel distingue anzitutto tra una *cit  morale* americana e una *cit  morale* francese. Mentre quest'ultima, sino a quando ha dominato, ci  sin verso la rivoluzione del 1848,   stata caratterizzata da un idealismo repubblicano, formatosi nel culto retorico della democrazia antica, e da una ottimistica fiducia nel progresso delle menti, la *cit  morale* americana   il frutto di sforzi liberi e ragionati che le generazioni ereditano e sui quali operano delle trasformazioni (UP, p. 186).

Sorel nota poi come, nei paesi dove esistono ancora delle vecchie costruzioni sociali, si dovr  tenere conto della sopravvivenza delle numerose *cit s* secondarie, in seno alle quali si conservano usi corporativi il cui potere   pi  forte di quello delle morali filosofiche (UP, p. 173). Da questo punto di vista, sottolinea Sorel, si impone in Occidente la sopravvivenza dell'immensa *cit * cristiana, con il suo concetto di verit  rivelata, che le discussioni teologiche irregimentano in forme razionali e universali (UP, p. 173), e contro cui invece muove il concetto di verit  della *cit  morale* americana, secondo il quale   vero ci  che   saggio, ovvero il prodotto della nostra coscienza controllato da autorit  sociali degni di fede (UP, p. 177).

Nello scrutare il futuro, questo   l'estremo limite cui giunge lo sguardo di Sorel: la percezione della crisi della *cit  morale* europea; la consapevolezza di quanto pesi il passato della *cit  morale* cristiana; la fiducia nella *cit  morale* americana. Una fiducia moderata, poich  Sorel sa bene quanto la *cit  morale* americana dipenda dalle tradizioni che l'hanno generata, e solo apparentemente sia connessa alla sfera universale del capitalismo (UP, p. 168). Come dire, se il fordismo raggiunger  ogni parte del globo, non cos  sar  per l'americanismo, che potr  divenire la morale universale dei produttori solo dopo una radicale traslitterazione.   questo il significato profondo della «formula», giusto il termine di Sorel, dell'odierno «scontro di civilt »?

Un bilancio

La ricostruzione delle analisi semioetiche di Sorel ci pone davanti a un lascito teorico rilevante. Il suo concetto di *cit * non   la classe governante che esercita il comando (Mosca), n  l'élite che comprende i pi  dotati in ciascun ramo dell'attivit  umana (Pareto), n  un'oligarchia che persegue il proprio interesse (Michels). La *cit *   piuttosto lo strato cognitivo del corpo

17) In tal senso, significativo   il saggio *La necessit  e il fatalismo nel marxismo*, scritto in francese e pubblicato in italiano nel 1898, nella *Riforma sociale*, nella traduzione fattane da Giovanni Vailati. Cfr. F. Aqueci, *Linguaggio, morale ed evoluzione sociale*

nella collaborazione di Giovanni Vailati alla «Riforma sociale», in C. Malandrino, (a cura di), *Una rivista all'avanguardia. La «Riforma sociale». 1894-1935*, Firenze, Olschki, 2000, pp. 171-187.

sociale che dà il tono all'intera società e che, potremmo dire con Gramsci, consente l'esercizio dell'egemonia. Sorel non è interessato al comando, né alla permanenza della divisione in dominanti e dominati, che tanto colpì gli elitisti classici. Al contrario, con la sua riflessione sulla morale del sublime, dissolve i presupposti dell'elitismo, convergendo con il fine gramsciano di un superamento dei rapporti di dominio: «Si vuole che ci siano sempre governati e governanti oppure si vogliono creare le condizioni in cui la necessità dell'esistenza di questa divisione sparisca? cioè si parte dalla premessa della perpetua divisione del governo umano o si crede che essa sia solo un fatto storico, rispondente a certe condizioni?»¹⁸.

Tuttavia, oggi questo interrogativo è quanto mai aperto e problematico. Sorel ha cercato la soluzione nella morale dei produttori, che può essere vista come

il complemento del mito gramsciano del Leonardo da Vinci di massa: «L'uomo moderno dovrebbe essere una sintesi di quelli che vengono [...] ipostatizzati come caratteri nazionali: l'ingegnere americano, il filosofo tedesco, il politico francese, ricreando, per dir così, l'uomo italiano del Rinascimento, il tipo moderno di Leonardo da Vinci divenuto uomo-massa o uomo collettivo pur mantenendo la sua forte personalità e originalità individuale. Una cosa da nulla, come vedi»¹⁹.

Ma se si osserva la parabola del XX secolo, dai produttori trasformati in consumatori al lavoro regredito di nuovo a condizione servile quando non schiavistica, ci si rende conto di quanto grande ancora sia il peso del sublime per la mente sociale. Nel guardare al destino della morale, quale forma futura della società, l'autoironia di Gramsci non può che essere la nostra.

18) A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 1752.

19) A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, Torino, Einaudi, 1965, p. 654. Lettera alla moglie Iulca, del 1° agosto 1932.