

LQ *The Lab's Quarterly*

2018 / a. XX / n. 2 (aprile-giugno)



DIRETTORE

Andrea Borghini

COMITATO SCIENTIFICO

Albertini Françoise (Corte), Massimo Ampola (Pisa), Gabriele Balbi (Lugano), Andrea Borghini (Pisa), Matteo Bortolini (Padova), Roberta Bracciale (Pisa), Massimo Cerulo (Perugia), Marco Chiappesi (Pisa), Luca Corchia (Pisa), Franco Crespi (Perugia), Sabina Curti (Perugia), Gabriele De Angelis (Lisboa), Paolo De Nardis (Roma), Teresa Grande (Cosenza), Elena Gremigni (Pisa), Roberta Iannone (Roma), Anna Giulia Ingellis (València), Mariano Longo (Lecce), Domenico Maddaloni (Salerno), Stefan Müller-Doohm (Oldenburg), Gabriella Paolucci (Firenze), Gerardo Pastore (Pisa), Massimo Pendenza (Salerno), Walter Privitera (Milano), Cirus Rinaldi (Palermo), Antonio Viedma Rojas (Madrid), Vincenzo Romania (Padova), Angelo Romeo (Perugia), Giovanni Travaglino (Kent).

COMITATO DI REDAZIONE

Luca Corchia (segretario), Roberta Bracciale, Antonella Castronovo, Massimo Cerulo, Marco Chiappesi, Elena Gremigni, Gerardo Pastore

CONTATTI

lq.redazione@gmail.com

I saggi della rivista sono sottoposti a un processo di double blind peer-review.
I componenti del Comitato scientifico sono revisori permanenti della rivista.
Le informazioni per i collaboratori sono disponibili sul sito della rivista:
<https://thelabsquarterly.wordpress.com/>

ISSN 1724-451X



Quest'opera è distribuita con Licenza
Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale

“The Lab’s Quarterly” è una rivista scientifica, fondata nel 1999 e riconosciuta dall’ANVUR per l’Area 14 - Scienze politiche e Sociali, il cui fine è contribuire all’indagine teorica ed empirica e costruire reti di conoscenza nella comunità degli studiosi e con il più vasto pubblico degli interessati. I campi di studio riguardano le riflessioni epistemologiche sullo statuto conoscitivo delle scienze sociali, le procedure logiche comuni a ogni forma di sapere e quelle specifiche del sapere scientifico, le tecniche di rilevazione e di analisi dei dati, l’indagine sulle condizioni di genesi e di utilizzo della conoscenza e le teorie sociologiche sulle formazioni sociali contemporanee, approfondendo la riproduzione materiale e simbolica del mondo della vita: lo studio degli individui, dei gruppi sociali, delle tradizioni culturali, dei processi economici e fenomeni politici. Un contributo significativo è offerto dagli studenti e dai dottori di ricerca, le cui tesi costituiscono un materiale prezioso che restituiamo alla conoscenza delle comunità scientifiche, affinché non vadano perdute.

LQ *The Lab's Quarterly*

2018 / a. XX / n. 2 (aprile-giugno)

Ilaria Iannuzzi	<i>L'ebraismo nella formazione dello spirito capitalistico. Un excursus tra le opere di Werner Sombart</i>	7
Nicolò Pennucci	<i>Gramsci e Bourdieu sul problema dello Stato. Dalla teoria della dominazione alla sociologia storica</i>	25
Rossella Rega, Roberta Bracciale	<i>La self-personalizzazione dei leader politici su Twitter. Tra professionalizzazione e intimizzazione</i>	61
Stefano Sacchetti	<i>Il mondo allo specchio. La seconda modernità nel cinema di Gabriele Salvatores</i>	87
Giulia Pratelli	<i>La musica come strumento per osservare il mutamento sociale. Dylan, Mozart, Mahler e Toscanini</i>	111
Luca Corchia	<i>Sugli inizi dell'interpretazione sociologica del rock. Alla ricerca di un nuovo canone estetico</i>	129
Letizia Materassi	<i>Social media e comunicazione della salute, di Alessandro Lovari</i>	167

GRAMSCI E BOURDIEU SUL PROBLEMA DELLO STATO

Dalla teoria della dominazione alla sociologia storica

di *Nicolò Pennucci**

Abstract

In this essay, I will try to develop an innovative perspective through which to look at the conception of domination in Gramsci and Bourdieu. Such an operation follows a critical reading of Michael Burrowoy's work on domination. I will deconstruct the two systems of social theory by analyzing three conceptual pairs of the social thought of the two authors. Habitus, capital and field in Bourdieu and historical bloc and ideology in Gramsci are the foundation of the social theory, while hegemony and symbolic violence are the intermediate elements, with the State as principle and end of the two theories. Through the critical reading of these two paths, I will try to demonstrate that the State is the cornerstone in the definition of the domination for both, and that the perspective through which this theory is developed is that of historical sociology.

Keywords

Gramsci, Bourdieu, Historical Sociology, Domination, State

* NICOLÒ PENNUCCI, dopo la laurea triennale in Scienze Politiche presso l'Università di Pisa, prosegue gli studi con una laurea magistrale in Sociologia e Ricerca Sociale presso l'Università di Firenze, è allievo ordinario della Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa.

Email: nicolo.pennucci1@gmail.com

1. LO STATO COME OGGETTO DELLA SOCIOLOGIA STORICA TRA GRAMSCI E BOURDIEU

Il confronto portato avanti da Michael Burawoy (2012) sul concetto di dominazione in Gramsci e Bourdieu fornisce una lettura parziale delle diverse posizioni in un'ottica comparata e le sue debolezze sono state l'oggetto di un altro lavoro (Pennucci, 2017). In questa sede si avverte la necessità di approcciare il problema del rapporto tra Gramsci e Bourdieu da un angolo prospettico diverso, capace di cogliere, per quanto possibile, tutta la complessità dei due apparati teorici che sottendono alle analisi dei due autori sui meccanismi che consentono il processo di dominazione. Se si cerca di effettuare un'operazione analitica di decostruzione è possibile cogliere gli elementi da cui prende forma l'analisi. Questo percorso, che rappresenta l'oggetto di questo specifico saggio, conduce allo Stato come luogo nel quale si attiva il processo di dominazione per come Gramsci e Bourdieu lo illustrano nei loro testi. In entrambi l'approccio al problema dello Stato viene effettuato attraverso una prospettiva di sociologia storica. Il primo ad aver avuto il merito di inserire Gramsci e Bourdieu in una ricerca sui modelli della sociologia storica è Paci, e il presente lavoro deve molto a questo studioso (Paci, 2013). In entrambi gli autori è ferma l'esigenza di ricostruire la genesi dello Stato, così che nella descrizione di questo importante processo di formazione dello Stato è possibile osservare direttamente il costruirsi del meccanismo di dominazione che diviene l'oggetto stesso della sociologia storica dei due autori. Solo attraverso la presa di coscienza di questo comune punto di partenza metodologico è possibile spostare la prospettiva del confronto dalla sociologia economica, cioè dal luogo di lavoro, allo Stato, comprendendo come in entrambi le scienze sociali stesse abbiano un intrinseco valore rivoluzionario, in quanto attraverso la ricostruzione della genesi dello Stato è possibile storicizzare meccanismi di dominazione che altrimenti verrebbero percepiti come naturali, imm modificabili.

La scelta di questo particolare angolo prospettico, che rivela un'importante intimo collegamento nei due autori tra la metodologia con la quale si affronta lo Stato e il processo di dominazione, è dettata dai testi stessi: in Gramsci le più importanti categorie della teoria politica e sociale emergono dall'analisi storica della formazione dello Stato italiano, in cui si cercano le radici della barbarie fascista, così che il quaderno sul Risorgimento diviene un importantissimo riferimento e si collega intimamente con il precedente lavoro sulla *questione meridionale* che è una ricostruzione della storia sociale della costruzione

dell'arretratezza del sud, anche e soprattutto in riferimento al processo storico di formazione dello Stato. In Bourdieu, allo stesso modo, non mancano i tantissimi riferimenti alla necessità di approcciare i problemi sociali attraverso una prospettiva di sociologia storica:

Non si può affrontare un fenomeno contemporaneo in chiave sociologica senza passare per una storia genetica e una sociologia genetica di quello stesso fenomeno, la sociologia, per come la concepisco, si presenta come uno strutturalismo genetico o una genetica strutturale, il sociologo è lo storico che assume come oggetto il presente, con il retro-pensiero di costituirlo come caso particolare, restituendolo all'universo dei casi possibili (2012, 146).

In entrambi, dunque, la storicizzazione del problema assume un carattere fondamentale e imprescindibile, che è impossibile ignorare. L'assunto da cui si parte è quello per cui le principali categorie del pensiero gramsciano e bourdieusiano si inscrivano in questa prospettiva, senza la quale vengono snaturate del loro significato: da un lato, dunque, la prospettiva di Burawoy appare parziale, in quanto ignora che egemonia e violenza simbolica derivano da elementi primitivi e sono destinate a evolversi nel problema dello Stato, dall'altro, ed è ciò che spiega la presa di posizione del sociologo inglese, non inserisce questi concetti nel loro quadro di fondo che è quello di una prospettiva storica all'interno della ricerca sociale.

Ma v'è di più: in entrambi questa prospettiva storicizzante si sviluppa in maniera del tutto simile, portando a risultati convergenti: la problematica dello Stato conduce ad un tentativo di profonda ridefinizione di esso come oggetto sociologico. Se tutta la tradizione del pensiero politico occidentale, con alcune lodevoli eccezioni¹, ha pensato allo Stato in termini di forza, è in Gramsci e Bourdieu che appare con straordinaria efficacia una rottura prospettica gravida di conseguenze: se lo Stato è il luogo di formazione del rapporto di dominazione è interessante comprendere quali sono le sue logiche, per cui il problema del consenso diviene centrale e non può essere trascurato: come è possibile che i dominati accordino consenso alla dominazione?: «La concentrazione delle forze armate e delle risorse finanziarie necessarie per mantenerle va di pari passo con la concentrazione di un capitale simbolico di riconoscimento e legittimità» (2009, 100).

Per cercare di rispondere a questa domanda, che per primo si è

¹ In Gramsci si fa riferimento al Machiavelli, dalla cui reinterpretazione peculiarmente gramsciana nasce la distinzione, fondamentale nei *Quaderni*, tra forza e consenso, mentre Bourdieu cita Elias, sociologo a cui deve molto al di là di questa particolare tematica, e David Hume.

posto, in termini molto simili, Max Weber in *Economia e Società*, entrambi introducono nuove categorie in grado di rendere giustizia di questo fenomeno². Si vedrà allora come questa comune volontà di elaborare un vocabolario nuovo all'interno delle scienze sociali determini la necessità di una rottura con alcuni assunti centrali delle scienze sociali: così oltre alla riconcettualizzazione dello Stato si assiste alla messa in questione di tradizionali visioni sociologiche del mondo, basate sulla distinzione tra soggetto e oggetto, privato e pubblico etc. In entrambi questa imponente operazione epistemologica di ridefinizione metodologica all'interno delle scienze sociali assume la sua più potente espressione nel rapporto tra società civile e Stato: tutta l'architettura teorica che si va ad analizzare in parallelo mira a riconcettualizzare questo rapporto.

Se dunque il problema del rapporto tra lo Stato e la società civile si imposta in termini di dominazione e di consenso accordato a questa dominazione, sarà utile partire con l'analisi dei concetti che stanno alla base di questo complicato processo: in Bourdieu la triade *habitus* capitale e campo, e in Gramsci la coppia blocco storico-ideologia. Da questa analisi, oggetto del prossimo capitolo, si proseguirà indagando il concetto di dominazione, tramite la coppia concettuale egemonia-violenza simbolica, fino a concludere con una riflessione sullo Stato, punto di inizio e fine delle riflessioni di entrambi gli autori sul tema.

² «Molti modelli di genesi dello Stato, da quello dei marxisti, inclini a considerarlo un mero organo di coercizione, a quello di Max Weber, con la sua definizione classica, da Norbert Elias a Charles Tilly, privilegiano in prevalenza la concentrazione del capitale di forza fisica. Norbert Elias ha saputo svolgere tutte le implicazioni dell'analisi di Weber, mostrando che lo Stato ha saputo conquistare progressivamente il monopolio della violenza solo spossessando i concorrenti interni degli strumenti della violenza fisica e del diritto di esercitarla, contribuendo così a determinare una delle dimensioni essenziali del processo di civilizzazione» (Bourdieu, 2009, 97). Questo passo è estremamente importante in ordine a due questioni: in primo luogo denuncia la troppa importanza sul versante della forza accordata dalla tradizione filosofico-politica occidentale nell'analisi del problema dello Stato, secondariamente pone l'accento sulla questione del carattere conflittuale che sottende l'acquisto del monopolio della violenza simbolica: la sociologia storica permette di analizzare questo procedimento conflittuale e come sia stato possibile arrivare a questo monopolio, sul quale gioca un ruolo fondamentale, ben più di quello della mera forza, il consenso. Su questo tema si tornerà nella parte finale di questo lavoro, dedicata prettamente alla concezione dello Stato: anche su un altro punto si rifletterà in più punti di questo lavoro, il rapporto con il marxismo: si vedrà come Pierre Bourdieu critichi profondamente la visione funzionalista dello Stato all'interno del marxismo, che lo definisce attraverso le sue funzioni. Ebbene, si vedrà come in questo particolare contesto Gramsci si collochi al di fuori del marxismo, in quanto la sua definizione dello Stato si pone all'esterno sia di una comprensione basata sulla mera forza, sia, di conseguenza, da una prospettiva funzionalista. Si tornerà su questo importante argomento più avanti.

2. DECONSTRUZIONE DELLA TEORIA SOCIALE: HABITUS, CAPITALE E CAMPO-BLOCCO STORICO

Non è semplice scegliere il punto fondante nell'analisi di due complesse strutture teoriche come quelle prese in considerazione. Se in Pierre Bourdieu è effettivamente difficile trovare un altro insieme di concetti che abbiano la possibilità di ergersi a fondamento della sua teoria sociale, in Gramsci la scelta si rivela ben più complicata. Questa si è basata su una attenta lettura dei testi, soprattutto di quelli carcerari, ma non solo, poiché molti dei concetti qui analizzati trovano la loro genesi tra le colonne dell'*Ordine Nuovo*; un contributo preziosissimo è stato dato dal *dizionario gramsciano*, in cui sono elencate voci utilizzate nei quaderni con un'attenta opera di analisi concettuale cui il presente lavoro si ispira (Liguori, Voza, 2009). Un'operazione di lettura incrociata tra i testi e il dizionario ha portato alla scelta della coppia costituita da blocco storico e ideologia non senza travaglio né senza ragione: nella varietà di argomenti e temi trattati nei *Quaderni*, questa scelta è giustificata in primo luogo dal focus sul problema, insieme teorico e storico, dello Stato e dalla volontà di mettere in luce, ad ogni passaggio concettuale, il reale contributo teorico che ogni concetto, o insieme concettuale analizzato, porta all'analisi.

Da questo punto di vista la coppia concettuale in esame svolge una funzione imprescindibile all'interno del pensiero gramsciano, tale per cui è possibile un primo fondamentale avvicinamento col tritico bourdieusiano: blocco storico e ideologia contengono un portato rivoluzionario dal punto di vista gnoseologico: sono termini che introducono una radicale e profonda reinterpretazione del marxismo nel pensiero gramsciano: allontanandosi da una visione dialettica troppo volgarizzata del rapporto marxiano prima, marxista poi, di struttura e sovrastruttura, si avanza verso una visione relazionale di questo rapporto, che viene ridefinito e arricchito all'interno del lemma blocco storico. Al suo interno, allora, l'ideologia, tipica manifestazione sovrastrutturale, acquista nuovo senso e significato, smettendo di essere la "falsa coscienza" marxiana per svilupparsi attraverso apparati, che stanno in una particolare relazione con la struttura e tendono a contribuire alla ridefinizione stessa dello Stato.

Entrambi i raggruppamenti concettuali scelti quindi stanno alla base di un percorso che conduce allo Stato ed entrambi muovono da una profonda critica all'impostazione classica della teoria sociale precedente: siamo di fronte a una messa in questione radicale del modo di pensare consegnato dalla tradizione, attraverso un ripensamento

metodologico profondo, che conduce a tutto un insieme di implicazioni che saranno analizzate³:

L'habitus è il principio generatore e unificatore che ritraduce le caratteristiche intrinseche e relazionali di una posizione in uno stile di vita unitario, ossia un insieme unitario di scelte di persone, pratiche beni (...) La posizione occupata nello spazio sociale, ossia nella struttura della distribuzione delle diverse specie di capitale che sono anche delle armi determina la rappresentazione di questo spazio e la posizione assunta nella lotta per conservarlo e trasformarlo⁴ (Bourdieu, 2009, 20).

Questa citazione contiene tutti gli elementi per poter analizzare in profondità il trittico: l'impostazione bourdieusiana permette di ridefinire la società come oggetto di studio della sociologia, fornendogli al contempo gli strumenti teorici per analizzarla. L'individuo e la società non possono essere pensati come distinti, sono entrambi il prodotto l'uno dell'altra, derivando entrambi dalla storia: nell'individuo ci sarà un principio di storicità radicato nella psiche e nella società un principio di storicità radicato nelle strutture. Il pensare le architravi del mondo sociale nei termini di storia incorporata è fondamentale nel ribadire come l'intera teoria sociale bourdieusiana parta da un approccio tipico di sociologia storica. Gli individui quindi hanno un principio di scelta che li guida nelle loro azioni che è *l'habitus* un insieme di disposizioni che ne guidano il comportamento. Esso rappresenta una categoria o una disposizione mentale attraverso cui l'individuo si relaziona e concepisce il mondo: «*L'habitus* è una specie di senso pratico, di ciò che va fatto in una situazione data, quello che, nello sport, si chiama senso del gioco, l'arte di anticipare il futuro del gioco inscritto e tratteggiato nel suo stato precedente» (Ivi, 39).

La citazione riportata permette di instaurare un importante collega-

³ Una tale ispirazione genealogica o genetica come egli preferisce chiamarla, avvicina lo sguardo di Bourdieu a quello di Foucault. Possibile intermediario tra Gramsci e Bourdieu. È necessario mettere da parte il tradizionale patrimonio concettuale della sociologia e forgiare una nuova attrezzatura teorica che permetta di declinare l'epistemologia relazionale nella pratica empirica. I concetti di *habitus* e campo svolgono questa funzione, istituiscono una relazione dialettica tra gli aspetti oggettivi e quelli soggettivi del mondo sociale e costituiscono gli strumenti principali con cui Bourdieu intende trascendere il dualismo individuo-società.

⁴ Così scrive Marco Santoro nella bella introduzione a *Ragioni Pratiche*: «Con *habitus* Bourdieu intende un sistema di disposizioni acquisite dall'attore nel corso del tempo come effetto della sua esposizione esistenziale a un determinato insieme di condizioni e condizionamenti sociali. Le strutture del mondo sociale vengono così introiettate come strutture mentali, principi di visione e di divisione, cioè di classificazione del mondo medesimo» (2009, XI).

mento tra il concetto di *habitus* e quello di campo: la metafora del gioco, più volte utilizzata da Bourdieu, immagina la società come uno spazio sociale, o meglio come l'insieme di più spazi sociali relativamente indipendenti tra di loro, all'interno dei quali stanno gli individui. La posizione che gli individui occupano in un particolare campo dipende dal loro *habitus* cioè, pur banalizzando, da come essi stessi interpretano questo gioco: «Perché ritengo necessario e legittimo introdurre nel lessico della sociologia i concetti di spazio sociale e campo di potere? In primo luogo per rompere con la tendenza a pensare il mondo sociale in modo sostanzialista. La nozione di spazio contiene di per sé il principio di una concezione relazionale del mondo sociale» (Ivi, 45).

Pensare il mondo sociale come un insieme di spazi ha, nelle parole di Bourdieu, il compito di abbandonare la visione sostanzialista del mondo sociale, che dimentica come questo sia costituito di relazioni sociali, che possono essere comprese solo attraverso questo tentativo di fondazione di un nuovo lessico scientifico applicabile. Tuttavia la lettura delle citazioni sopra riportate porta anche ad una considerazione più profonda: la metafora del gioco, che porta ad una concezione relazionale del mondo sociale in cui gli individui sono inseriti in spazi attraverso cui occupano una posizione, conduce alla conclusione che il gioco rappresenti il terreno di uno scontro, nel quale è possibile ottenere una posta in gioco. Questa visione, conflittuale dei diversi spazi sociali è utile nell'introdurre un ulteriore concetto che va a completare la triade, ovvero quello di capitale. Attraverso una critica all'economicismo, tipica anche di Gramsci, il concetto di capitale non trova la sua definizione solamente nel campo economico: egli definisce capitale qualsiasi risorsa che è possibile utilizzare all'interno della lotta. Ricapitolando e riassumendo quanto più possibile: gli individui si trovano all'interno di spazi sociali delimitati e chiamati campi, possiedono delle risorse dette capitale che devono utilizzare per riuscire ad ottenere la posta in gioco all'interno del campo e per fare questo occupano delle posizioni nel campo date dalle loro mosse, guidate dall'*habitus*.

Se tutto finisse qua il rapporto tra *habitus* capitale e campo sarebbe determinato soltanto dalla posta in gioco, ma i significati ultimi di ognuno di essi resterebbero autonomi. Una analisi più approfondita dei testi porterà a instaurare un legame più profondo, tale per cui saranno già presenti, *in nuce* tutti gli elementi tipici della violenza simbolica, perno, come visto, della teoria della dominazione bourdieusiana.

L'elemento storico gioca in questa operazione un ruolo fondamentale: la posta in gioco di ogni singolo campo è la definizione stessa di quel campo. In altre parole si può asserire che in gioco ci sia sempre una

compiuta visione del mondo, a cui tutti sottendono. Si può allora riformulare quanto detto sopra in questa forma: gli individui lottano all'interno di un campo, utilizzando tutte le risorse a loro disposizione (capitale) muovendosi attraverso posizioni dettate dalle loro disposizioni interiori (*habitus*) per definire che cosa sia il campo stesso all'interno del quale stanno lottando. Il risultato di questa lotta è tale per cui una particolare visione del mondo viene elevata all'universale e accettata da tutti, oppositori compresi: come sia possibile che gli individui portatori di una visione del mondo antagonista si sottomettano alla visione divenuta dominante è il problema principale della teoria sociale bourdieusiana:

I rapporti di forza più scoperti sono anche rapporti simbolici, e gli atti di sottomissione e di ubbidienza sono atti cognitivi, che in quanto tali mettono in opera strutture cognitive, forme e categorie di percezione, principi di visione e divisione, gli agenti sociali costruiscono il mondo sociale attraverso strutture cognitive suscettibili di essere applicate a tutto e in particolare alle strutture sociali (Ivi, 111).

L'importante passo fa emergere una dialettica concettuale, quella tra strutture cognitive e strutture sociali: nella lotta descritta la posta in gioco è la costruzione sociale del campo stesso e il campo si costruisce attraverso un'imposizione, quella di una determinata visione che si impone, in virtù della maggior concentrazione di capitale all'interno di quel campo da parte di determinati soggetti, che diventeranno i gruppi dominanti, rispetto a quella degli altri: ma il processo di formazione del campo non finisce qui. Essendo una battaglia concettuale, questa riesce a imporsi anche ad un altro livello: tramite questo lavoro di costruzione sociale non vengono ridefinite solamente le strutture sociali del campo, ma anche, e soprattutto, le strutture cognitive di chi sta all'interno di quel campo e si poneva in posizione dissenziente rispetto al gruppo diventato dominante. L'opera di costruzione di un campo, giocandosi in gran parte sul terreno delle ideologie, è in grado di costruire un accordo tra strutture mentali, ovvero gli *habitus* e strutture sociali del campo, tale per cui gli sconfitti in questo gioco, potremmo legittimamente chiamarli con il loro nome di dominati, accettano cognitivamente la realtà così com'è, senza alcuna possibilità di metterla in questione:

Per comprendere veramente l'adesione immediata che ottiene l'ordine statale bisogna rompere con l'intellettualismo della tradizione neokantiana e capire che le strutture cognitive non sono forme della coscienza, ma disposizioni del corpo, e che l'ubbidienza da noi tributata alle ingiunzioni dello Stato non può essere intesa né come meccanica sottomissione a una forza, né come assenso

consapevole ad un ordine. Ciò che il marxismo si vieta di comprendere confinandosi nella tradizione intellettualistica della filosofia della coscienza è proprio questa sottomissione *doxica* dei dominati alle strutture di un ordine sociale di cui le loro strutture mentali sono il prodotto, nel concetto di falsa coscienza a cui si appella per dare conto degli effetti di dominio simbolico la coscienza è di troppo, e parlare di ideologia equivale a situare nell'ordine delle rappresentazioni suscettibile di essere trasformate da quella conversione intellettuale che si chiama presa di coscienza ciò che si situa nell'ordine delle credenze, vale a dire nel fondo delle disposizioni corporali (Ivi, 116).

Ciò che vuol dire Bourdieu in questo passo fondamentale è che la genesi storica di un campo dà luogo anche ad una genesi antropologica: in questa doppia genesi sta il principio di dominazione, che non si basa assolutamente sulla forza, ma trae tutto il suo fortissimo potere dal fatto di essere il risultato di un doppio momento genetico di cui si sono perse le tracce: il mondo è il frutto di una sua particolare visione che si erge a universale e nel descriverlo lo forgia, insieme alle disposizioni interiori attraverso cui chi è inserito in quel mondo lo guarda e lo giudica: la disposizione interiore di ogni individuo, che dal momento dell'imposizione della visione dominante è inserito all'interno di quel particolare campo guida ogni suo giudizio e ogni sua scelta: è tuttavia storia incorporata e le categorie interpretative nascono insieme al mondo a cui si applicano, il risultato è un accordo inconscio che è la più potente garanzia di legittimazione. Lo spiega in termini molto chiari lo stesso Bourdieu:

La soggezione all'ordine costituito è il prodotto dell'accordo tra le strutture cognitive che la storia collettiva e individuale ha inscritto nei corpi e le strutture oggettive del mondo al quale si applicano. L'ordine simbolico si fonda sull'impostazione all'insieme degli agenti di strutture cognitive che devono una parte della loro consistenza e della loro resistenza al fatto di essere coerenti sistematiche e oggettivamente accordate con le strutture oggettive del mondo sociale. Questo accordo, immediato, tacito, fonda la relazione di soggezione *doxica* che ci lega con tutti i legami dell'inconscio all'ordine costituito. Il riconoscimento della legittimità non è, come in Weber, un atto libero e chiaro della coscienza, ma affonda le radici nell'accordo immediato tra le strutture incorporate diventate inconse e le strutture oggettive (Ivi, 119).

Posta in questi termini la soggezione all'ordine delle cose appare naturale, si tende cioè a dimenticare che è il frutto di un evento storico il cui esito è appunto legato ad una dinamica storica contingente, non ha nulla di eterno o sacro, come invece appare proprio in virtù del processo attraverso cui si è manifestato.

Se in Bourdieu il rinnovamento concettuale fa i conti con il pensiero, da lui stesso definito, sostanzialista, in Gramsci una simile operazione deve giocoforza partire dalla reinterpretazione critica del marxismo: «In sostanza attraverso il concetto di blocco storico, in connessione con quello di ideologia, Gramsci rinnova criticamente la concezione marxiana corrente del rapporto struttura sovrastruttura all'interno della quale la seconda fungeva da mero riflesso speculare della prima» (Voza, 2009).

Blocco storico e ideologia hanno quindi il compito di rileggere criticamente una tradizione di pensiero: al ripudio della concezione sostanzialistica *à la* Bourdieu, Gramsci contrappone una reinterpretazione critica del materialismo storico: in entrambi l'obiettivo di fondo è comune, rendere giustizia della complessità del reale abbandonando una visione semplicistica che divide le categorie senza soluzione di continuità e accorda all'una il primato sull'altra. Non si può in nessun modo credere che in Gramsci la sovrastruttura – che peraltro egli richiama sempre al plurale – assuma un'importanza maggiore della struttura rimpiazzandola attraverso una inversione del rapporto – è questa la posizione di chi accusa Gramsci di idealismo – in quanto nel pensatore sardo la questione è ridefinita *ex novo*. È chiaro che l'elemento ideologico si accorda al presente ragionamento in quanto l'ideologia è trattata come una delle massime espressioni della sovrastruttura, avendo anzi nel marxismo più volgare, un'accezione negativa, in quanto definita per contrasto alla materialità tipica delle espressioni della struttura. Ridefinizione del materialismo storico e riabilitazione della dignità concettuale dell'ideologia, questi due elementi già basterebbero per concludere il confronto che si sta delineando in queste pagine: ma c'è qualcos'altro che avvicina ulteriormente le due famiglie concettuali: dal blocco storico e della sua rinnovata visione dell'ideologia nasce una ridefinizione dello Stato, termine ultimo di questo percorso: la resistenza dell'Occidente ai tentativi rivoluzionari risiede proprio nel fatto che la sovrastruttura riesce a modificarsi, diventando uno strumento di difesa: in questi termini è chiaro che l'ideologia in senso prettamente marxiano ha ben poco a che fare con il problema per come esso si va impostando. La riabilitazione della sovrastruttura e della sua espressione primaria, quella dell'ideologia, all'interno del complesso concetto di blocco storico, porta alla ridefinizione gramsciana dello Stato come Stato allargato tipica di Gramsci, come ha magistralmente fatto notare Buci-Glucksmann (1976). Scrive Gramsci a tal proposito: «Il concetto del valore concreto delle superstrutture nella filosofia della praxis deve essere approfondito accostandolo al soreliano concetto di blocco storico» (Q13, 23, 1321).

Così commenta questo passo Giuseppe Cospito: «Lungi dal rappresentare il semplice rovesciamento della posizione idealistica, la filosofia della praxis assorbe la concezione soggettiva della realtà nella teoria delle superstrutture, l'assorbe e la spiega storicamente, cioè lo supera e lo riduce a un suo momento» (2009).

Si vede in questo approccio d'analisi che ciò che più interessa all'interno di questa interpretazione gramsciana è la possibilità che Gramsci superi i dualismi insiti nell'approccio marxiano, a cominciare da quello tra soggettività e oggettività. Questo primo punto segna una forte vicinanza con lo sforzo bourdieusiano analizzato in precedenza, ma le similitudini vanno oltre il mero sforzo teoretico di ridefinizione epistemologica delle scienze sociali: il discorso gramsciano si sviluppa in maniera del tutto simile. Scrive a questo proposito Texier: «Il punto centrale della teoria politica di Gramsci è il blocco storico e non la società civile: non si può parlare in Gramsci di superiorità della sovrastruttura sulla struttura perché non si può parlare di separazione tra questi due momenti. Se si separano questi momenti e si accorda superiorità all'uno o all'altro si cade in due errori fatali, economismo o volontarismo» (1969, 154). Fa eco Irving Fetscher:

Il concetto di blocco storico gramsciano risolve in maniera intelligente il problema del rapporto tra struttura e sovrastruttura, unendole in un blocco fluido che elimina la geometria in contesti non spaziali. La classe non è soltanto una realtà socio- economica, ma anche una realtà di coscienza, e questa mancanza quasi totale di una cultura rivoluzionaria di massa nel proletariato di questi paesi è una realtà che impedisce lo sviluppo del processo di emancipazione e arresta l'evoluzione della struttura stessa (1969, 164).

Il blocco storico è rappresentato dall'unione dialettica dell'elemento strutturale e di quello sovrastrutturale, per questa ragione, similmente a quanto accade nel ragionamento proposto da Bourdieu, il momento genetico della costruzione di una determinata struttura sociale si accompagna con quello di un'ideologia atta a descriverlo costruendolo: l'ideologia svolge un ruolo strutturale nell'indirizzare il consenso: attraverso degli apparati ideologici i dominanti riescono a perpetuare la loro visione del mondo che viene considerata come legittima, in quanto naturalizzata dalla rappresentazione del mondo come tale. Il fatto per cui esista un rapporto definito "fluido" tra la struttura e la sovrastruttura elimina alla radice la possibilità di una concezione deterministica del mondo sociale, complicando peraltro il ruolo dell'individuo nello sforzo rivoluzionario. Questo è quanto viene denunciato nella mancanza di qualsiasi cultura rivoluzionaria di massa nel proletariato. Se il blocco

storico si presenta come fluida unione tra elemento strutturale ed elemento sovrastrutturale è chiaro ed evidente che quest'ultimo elemento rappresenta un punto di forza nel legittimare quello strutturale: «Nel blocco storico le forze materiali sono il contenuto, e le ideologie la forma, distinzione di forma e contenuto meramente didascalica, perché le forze materiali non sarebbero concepibili storicamente senza forma e le ideologie sarebbero ghiribizi individuali senza le forze materiali» (Q 7, 21, 869).

Attraverso la produzione di categorie mentali che si accordano alla struttura si realizza in Gramsci un processo di sottomissione *doxica* del tutto simile a quello descritto in Bourdieu⁵. L'elemento ideologico allora cementa il blocco storico e proprio nell'unità che esso esprime, in cui, come visto, risiede tutta la particolarità della posizione gramsciana sul complesso rapporto fondante il materialismo storico, ossia quello dei reali rapporti tra struttura e sovrastrutture, sta il punto focale dell'analisi gramsciana: se le ideologie svolgono un ruolo così forte nel cementificare il consenso all'ordine istituito, la battaglia non si riduce affatto a mera battaglia delle idee. Come scrive Giuseppe Cospito: «Gramsci nei quaderni arriva ad utilizzare il lemma soprattutto con il significato di concezione del mondo di un determinato soggetto collettivo» (2009). Torna il lemma di concezione del mondo come posta in gioco di una lotta: in Gramsci, così come in Bourdieu, questo concetto è fondamentale e nel suo ruolo si esalta la funzione dell'identità tra soggettività e oggettività che questa prima coppia di famiglie concettuali rivela bene. Attraverso la figura, che sarà ampiamente analizzata nel prossimo paragrafo, di apparato egemonico, Gramsci illustra come nella società civile ci siano delle istituzioni dette private, attraverso le quali l'ideologia viene riprodotta e inculcata nei cervelli degli individui, che così mentre pensano il mondo, inavvertitamente, lo legittimano. La posizione gramsciana della necessità di un mutamento strategico nella pratica rivoluzionaria risiede proprio in questa consapevolezza della riabilitazione della sovrastruttura nella sua unità dialettica con la struttura che si realizza nel blocco storico. Il "moderno principe" allora dovrà farsi portatore di una rivoluzione intellettuale e morale, capace di superare la

⁵ Chiarisce bene questo punto C. Buci-Glucksmann: «Gramsci, rompendo con la concezione dell'ideologia come ideologia illusione o come semplice sistema di idee, estende l'analisi e passa dagli aspetti più coscienti dell'ideologia ai loro aspetti inconsci, impliciti, materializzati nelle pratiche e nelle norme culturali accettate o subite [...] L'ideologia tendenzialmente si identifica con la concezione del mondo di una classe impregna tutte le attività, tutte le pratiche, essa diviene una concezione del mondo di una classe manifestata implicitamente nell'arte nel diritto, nell'attività economica in tutte le manifestazioni di vita individuali o collettive» (1976, 76).

difesa delle sovrastrutture: una rivoluzione effettivamente compiuta, che non sia ricompresa nella categoria gramsciana della rivoluzione passiva, deve dunque portare alla costruzione di un nuovo blocco storico. Il passaggio dalla guerra di movimento alla guerra di posizione si realizza proprio attraverso questa presa di coscienza teorica, di un meccanismo di dominazione che ha in questo tipo di consenso la sua forza.

Ad una lettura in parallelo delle posizioni gramsciane e bourdieusiane si aprono non pochi terreni di convergenza che il testo di Burawoy non prende in considerazione: alla volontà di entrambi di rinunciare alle categorie sociali classiche, che tendono a ragionare per divisioni concettuali, si contrappone una visione genuinamente dialettica e quindi relazionale, capace di cogliere nell'unità dell'elemento strutturale esterno, il campo in Bourdieu e la struttura marxista, e di quello psicologico interno, le superstrutture gramsciane e l'*habitus* bourdieusiano la molla stessa della produzione del consenso, che sta alla base di ogni meccanismo di dominazione. Non va poi dimenticato che in entrambi il sociale assume una natura intimamente conflittuale: il blocco storico e il campo sono luoghi per creare i quali è necessaria una lotta, la cui posta in gioco si definisce attraverso quell'accordo tra strutture oggettive e strutture soggettive descritto in entrambi e che sta alla base del complesso accordo di legittimità che lega i dominati ai dominanti. Se le unità fondamentali delle due visioni del medesimo processo mostrano un così forte elemento comune è anche grazie al medesimo approccio storico, che muove e guida le analisi di entrambi: lo strutturalismo genetico bourdieusiano ha il suo contraltare nell'approfondita analisi gramsciana del processo risorgimentale italiano, attraverso cui una categoria storiografica ripresa da Vincenzo Cuoco – la rivoluzione passiva – diviene la definizione a contrario dell'egemonia. Così quest'ultima categoria gramsciana trova la sua cittadinanza all'interno del blocco storico, nella fase della sua formazione, allo stesso modo in cui la violenza simbolica bourdieusiana nasce da una particolare combinazione dei tre elementi descritti in precedenza: partendo da una simile impostazione si può asserire che da questa prospettiva, le due categorie sono molto più vicine di quanto indichi Burawoy.

3. LA DECONSTRUZIONE DELLA TEORIA SOCIALE: VIOLENZA SIMBOLICA ED EGEMONIA. LE RADICI DEL CONSENSO ALLA DOMINAZIONE

La coppia concettuale che si va ad analizzare rappresenta il cuore del presente saggio, in quanto nel concetto gramsciano di egemonia e in quello bourdieusiano di violenza simbolica sono spiegati i meccanismi

ultimi dell'esercizio della dominazione come pratica sociale e in particolare di quella esercitata dallo Stato. Nella sezione precedente si è visto come la prospettiva comune alle due famiglie concettuali fosse tutta protesa alla definizione di un accordo tra dominati e dominanti che rende possibile la dominazione, tramite una certa complicità, involontaria, accordata dai primi ai secondi. I concetti che si vanno ora ad analizzare sviluppano compiutamente il discorso sopra riportato. Prima di passare ad un'analisi testuale in parallelo, che dimostri le somiglianze tra le due prospettive e conduca all'ultima sezione, dedicata al confronto tra le concezioni dello Stato, è necessaria una puntualizzazione: Burawoy sceglie come punto focale della sua analisi proprio un confronto tra egemonia e violenza simbolica e lo imposta perché vede, giustamente, in queste due categorie il centro del sistema di dominazione. La parziale visuale che nel suo articolo viene adottata gli impedisce di comprendere come il soggetto stesso dell'egemonia e della violenza simbolica sia, in ultima istanza e per entrambi, lo Stato e dunque descrive due sistemi di dominazione diversi e in ultima analisi così lontani da essere inconciliabili. Una delle argomentazioni principali era quella per cui nell'approccio gramsciano il consenso fosse accordato al livello della coscienza, mentre la dimensione inconscia fosse prevalente in Bourdieu. In questa sede verranno fornite delle evidenze filologiche a favore dell'inconsistenza di questa distinzione: in più la sezione precedente ha dimostrato come nel blocco storico la struttura materiale si sviluppi di pari passo con la sovrastruttura e in particolare con l'ideologia, il che sviluppa un processo del tutto simile a quello descritto nella sociogenesi bourdieusiana in cui l'*habitus* viene prodotto nello stesso momento delle strutture sociali del campo. La ricostruzione genetica dell'origine storica di questi elementi tipici del mondo sociale porta ad escludere che, in entrambi, il consenso possa essere accordato al livello di una scelta consapevole. Se Gramsci non ha effettivamente costruito un corrispondente dell'*habitus* bourdieusiano il processo attraverso cui l'interiorizzazione della visione dominante del mondo viene descritta nei suoi scritti è senza dubbio in tutto comparabile con quella bourdieusiana, a cui risulta più simile rispetto a quanto indichi Burawoy, nella cui argomentazione manca un'attenta analisi degli elementi teorici precedenti tanto quanto l'inquadramento del problema attraverso la metodologia della sociologia storica. Una delle categorie più pregnanti della sociologia bourdieusiana sembra applicabile all'intero pensiero sociale gramsciano e attraverso una sua lettura, per così dire gramsciana, è possibile inscrivere definitivamente le due concezioni sotto una medesima posizione teorica: la categoria in

questione è quella di riproduzione. L'egemonia e la violenza simbolica sono strumenti attraverso i quali l'ordine del mondo sociale, con la sua visione del mondo dominante, che si è creata attraverso un particolare processo storico di cui le grandi linee si sono analizzate in precedenza, viene riprodotto e perpetuato. La produzione del consenso, la creazione quotidiana di un conformismo, che fornisce un accordo al mondo così come esso è, contribuisce a rinnovare quotidianamente una professione di fede di sottomissione che tende a naturalizzare e destoricizzare il processo attraverso cui si è creato. Questa definizione, riportata quasi letteralmente, che Bourdieu dà del processo di riproduzione, come si vedrà in questa e nella prossima sezione, può essere tenuta in considerazione quale chiave di lettura nell'analisi del rapporto tra Stato e società civile in Gramsci, all'interno del quale agisce l'egemonia (2010). Allora i due concetti, attraverso il loro ruolo di creazione del consenso, agiscono come riproduttori dell'ordine sociale, tanto che il concetto stesso di consenso assume il suo senso ultimo solo se accostato a quello di riproduzione:

L'ordine stabilito con i suoi rapporti di dominio, i suoi diritti e i suoi abusi, i suoi privilegi e le sue ingiustizie, si perpetua abbastanza facilmente, se si escludono alcuni accidenti storici, le condizioni di esistenza più intollerabili possono tanto spesso apparire accettabili e persino naturali. E ho sempre visto nel dominio maschile, nel modo in cui viene imposto e subito l'esempio per eccellenza di questa sottomissione paradossale, effetto di quella che chiamo la violenza simbolica, violenza dolce, insensibile, invisibile per le stesse vittime che si esercita essenzialmente attraverso le vie puramente simboliche della comunicazione e della conoscenza, o più semplicemente della misconoscenza, del riconoscimento e della riconsoscenza, o al limite del sentimento, in questi ambiti si tratta innanzitutto di restituire alla *doxa* il suo carattere paradossale, smontando contemporaneamente i processi responsabili della trasformazione della storia in natura, dell'arbitrio culturale in qualcosa di naturale (2014, 7).

Il passo citato, che evidenzia attraverso le parole di Bourdieu la posizione espressa precedentemente esprime con estrema chiarezza il meccanismo della violenza simbolica, per come esso è elaborato in una delle opere bourdieusiane in cui il suo statuto teorico è meglio disegnato: nel *dominio maschile* infatti Bourdieu analizza il caso particolare di una società in Cabilia, in cui le donne sono sottomesse tramite una logica maschilista che non contestano, contribuendo a perpetuare con il loro comportamento: «La forza dell'ordine maschile sta nel fatto che non deve giustificarsi» (2014, 15) ossia la violenza simbolica è davvero compiuta quando fa apparire la dominazione inscritta nell'ordine sociale delle cose e non come frutto di un processo

storico di sociogenesi di strutture sociali (campi) e strutture mentali (*habitus*) che è il risultato di una lotta tra portatori di diverse specie e quantità di capitali. Proprio questo processo genetico, tuttavia, pone le basi del suo stesso perpetuarsi:

Quando i dominati applicano a ciò che li domina schemi che sono il prodotto del dominio o in altri termini quando i loro pensieri e le loro percezioni sono strutturati conformemente alle strutture stesse del rapporto di dominio che subiscono, i loro atti di conoscenza sono inevitabilmente atti di riconoscenza, di sottomissione. C'è sempre posto per una lotta cognitiva sul senso delle cose del mondo (Ivi, 22).

Questo passo è estremamente interessante in ordine a due questioni: in primo luogo descrive il meccanismo attraverso cui l'incontro tra *habitus* capitale e campo determini la riproduzione dell'ordine sociale, rivelandosi effettivamente gli ingranaggi della macchina della violenza simbolica; in secondo luogo la parte finale della citazione anticipa un tema di grande familiarità con Gramsci: la scienza sociale diviene una filosofia della *praxis* in quanto riportando, attraverso una sociologia storica delle origini, il naturale al rango di alternativa storica, dimostra che è possibile cambiare effettivamente le cose.

Da quanto detto fino ad adesso appare chiaro come la violenza simbolica, e come si vedrà tra poco anche l'egemonia, tragga la sua forza proprio dalla trasformazione dell'elemento storico in naturale e dunque dal processo di riproduzione che compie: per questa ragione la forza del processo di violenza simbolica sta nella formazione del consenso, elemento di naturalizzazione centrale, come scrive Bourdieu:

La violenza simbolica si istituisce tramite l'adesione che il dominato non può non accordare al dominante quando per pensarlo e per pensarsi, o meglio per pensare i suoi rapporti con il dominante, dispone soltanto di strumenti di conoscenza che ha in comune con lui e che essendo semplicemente la forma incorporata del rapporto di dominio fanno apparire questo rapporto come naturale [...] si può quindi pensare questa forma particolare di dominio solo a condizione di superare l'alternativa tra costruzione da parte di forza e consenso tra coercizione meccanica e sottomissione volontaria libera, se non calcolata. La forza simbolica è una forza di un potere che si esercita sui corpi direttamente per magia e in assenza di ogni costrizione fisica (Ivi, 45).

L'elemento della dialettica forza e consenso apre un terreno di confronto potenzialmente vastissimo con l'omonimo problema nel pensiero gramsciano. Anche il passo che segue offre uno spunto simile, che si ricollega

a quanto detto in precedenza sulla potenziale affinità tra la filosofia della praxis gramsciana e la rivoluzione simbolica bourdieusiana:

La rivoluzione simbolica invocata dal movimento femminista non può ridursi ad una semplice conversione delle coscienze e delle volontà. È necessaria la rottura del rapporto di complicità che le vittime del dominio simbolico stabiliscono con i dominati ad assumere sui dominanti e su se stessi il punto di vista dei dominanti (Ivi, 142).

La prospettiva adottata è davvero molto simile a quella che viene impostata da Gramsci per descrivere la strategia rivoluzionaria dei comunisti italiani: la rivoluzione simbolica di Bourdieu è allora vicinissima alla rivoluzione intellettuale e morale che Gramsci teorizza nel *Quaderno 13*: rottura con la complicità ontologica alla dominazione per instaurare una contro-egemonia, questo il corrispettivo gramsciano alla rottura del conformismo logico di matrice durkheimiana richiamato spesso da Bourdieu.

L'egemonia gramsciana si sviluppa in modo del tutto simile e giunge a risultati straordinariamente vicini a quelli bourdieusiani.

Attraverso il concetto di egemonia Gramsci è in grado di fondere l'elemento della forza e quello del consenso nel processo di dominazione, impostando la sua teoria su basi del tutto simili a quelle che saranno poi tipiche di Bourdieu: scrive Cospito alla voce egemonia: «Fin dall'inizio Gramsci oscilla tra un senso più ristretto di direzione contrapposto a dominio e uno più ampio comprensivo di entrambi. Il terreno su cui si svolge la lotta per l'egemonia è quello della società civile» (2009). Questa descrizione dell'egemonia ha il pregio di metterne in luce i due elementi portanti: quello di un'importanza centrale del lemma nella macchina per indirizzare il consenso e il suo essere un terreno e una posta in gioco per una lotta all'interno della società civile. L'egemonia è, al pari di quanto accade nel meccanismo del formarsi della violenza simbolica bourdieusiana, il risultato di una lotta che consegna una visione del mondo che si universalizza e attraverso questo processo si produce e riproduce autolegittimandosi e naturalizzandosi. Il processo di egemonia si sviluppa e si compie allora in due modi: attraverso la creazione di un blocco storico e attraverso l'universalizzazione dell'ideologia che si crea insieme, in quanto parte di, a quel blocco storico stesso. Nelle parole di Gramsci: «Le ideologie germinate precedentemente vengono a contatto ed entrano in contrasto fino a che una sola di esse, o almeno una combinazione di esse tende a prevalere e ad imporsi a diffondersi su tutta l'area, determinando oltre che l'unità economica e politica, anche l'unità intellettuale e morale su

un piano non corporativo ma universale di egemonia» (Q4, 38, 457-60).

L'egemonia è allora, al pari della violenza simbolica in Bourdieu, il risultato del processo storico di costruzione insieme della struttura e della sovrastruttura, tale per cui nel cemento del blocco storico esse si ergono a universali contribuendo a legittimarsi reciprocamente. L'accettazione del mondo, il processo di resistenza della società civile di cui Gramsci parlerà più volte nella sua descrizione del processo rivoluzionario comincia attraverso la formazione dell'opinione pubblica, uno dei risultati più importanti del processo che si va descrivendo, questa è, nelle parole del pensatore sardo:

Strettamente connessa con l'egemonia politica, è cioè il punto di contatto tra la società civile e la società politica, tra il consenso e la forza [...] L'esercizio normale dell'egemonia nel terreno divenuto classico del regime parlamentare è caratterizzato da una combinazione della forza e del consenso che si equilibrano senza che la forza soverchi troppo il consenso, anzi appaia appoggiata dal consenso della maggioranza espresso dai così detti organi dell'opinione pubblica (Q7, 83, 914).

L'opinione pubblica gramsciana è il riflesso della *doxa* bourdieusiana, un'opinione che è il risultato del meccanismo dell'accordo tra strutture oggettive e soggettive, struttura e sovrastruttura, incontro tra elemento strutturale e elemento ideologico nel blocco storico e accordo di strutturazione strutturante tra *habitus* e campo. Se, ed è un elemento ben colto nell'articolo di Burawoy, in Bourdieu il meccanismo psicologico di sottomissione è spiegato in maniera più raffinata rispetto a come lo tratta Gramsci – sebbene non da giustificare la presa di posizione di un accordo volontario – a quest'ultimo va il merito di aver meglio contribuito alla stesura di una teoria della contro-egemonia, che è il fulcro di un meccanismo di mutamento sociale assente nella teorizzazione di Bourdieu. La contro-egemonia gramsciana si realizza attraverso la teorizzazione della rivoluzione come un processo, tipico della guerra di posizione. Gramsci è intimamente convinto della differenza profonda che intercorre tra le società occidentali e quelle orientali: la più complessa articolazione della società civile in occidente fa in modo che la presa del potere, ossia l'esito della rivoluzione debba fare i conti necessariamente con il momento egemonico della costruzione del consenso. Se dal punto di vista politico la descrizione della presa del potere contro-egemonica è esemplarmente spiegata nel *Quaderno 13*, è merito di Gramsci aver inserito questa sua teoria, forse in maniera ancor più radicata di quanto faccia Bourdieu, all'interno di un ragionamento storico che comincia ancor prima dei *Quaderni*.

L'egemonia è intesa come un fatto culturale, genera il consenso delle classi affini, in quanto fa in modo che esse percepiscano l'interesse della classe dirigente come l'interesse nazionale. Questa operazione deve essere condotta, secondo Gramsci, dal proletariato per portare a termine il compito che il Partito d'Azione non ha saputo esaurire storicamente. Il compito rivoluzionario in Gramsci si ricollega allora ad una sconfitta storica che si traduce nel processo di unificazione e costruzione dello Stato italiano: nel processo risorgimentale è stato impossibile creare un'egemonia che portasse il partito d'azione, parafrasando Bourdieu, a monopolizzare l'universale: all'interno della lotta il partito d'azione non ha compreso la posta in gioco egemonica che è restata in mano ai moderati, così che la mancanza dell'elemento della direzione e della formazione del consenso ha fatto in modo che l'esito della costruzione dello Stato italiano fosse una rivoluzione senza rivoluzione, una rivoluzione passiva. Così la sconfitta risorgimentale è solo la prima di una serie di sconfitte che i subalterni subiscono proprio perché non riescono a concepire che l'elemento egemonico in occidente passa attraverso la rottura del rapporto di soggezione, possiamo a diritto chiamarla *doxica*, che lega i subalterni alle classi dirigenti. Come scrive Buci- Glucksmann: «Il concetto di egemonia ha una genesi teorica che va cercata in un campo che è quello dell'analisi comparata dei vari tipi di presa del potere da parte della borghesia in una teoria e una pratica della rivoluzione» (1976, 70).

Questa teoria e pratica della rivoluzione deriva da un approfondimento teorico molto importante che porta Gramsci alla consapevolezza che la direzione si esercita attraverso gli istituti della società civile che in realtà sono diramazioni dello Stato (scuola, chiesa etc.). Scrive ancora Buci-Glucksmann: «Il principio teorico pratico dell'egemonia ha anche esso un valore gnoseologico. La realizzazione di un apparato egemonico in quanto crea un nuovo terreno ideologico determina una riforma delle coscienze e dei metodi di conoscenza, è un fatto di coscienza, un fatto ideologico» (Ivi, 345).

Prima di andare al potere l'egemonia si realizza concependo una nuova visione del mondo da contrapporre a questi istituti, mentre una volta raggiunto il potere l'egemonia si deve mantenere impossessandosi di questi. Questa la traduzione del concetto gramsciano di guerra di posizione come pratica rivoluzionaria tipica dell'occidente, essa deriva dalla consapevolezza che la direzione, ossia la formazione del consenso, si ottiene impossessandosi di quella terra di confine tra la società civile e lo Stato che è l'opinione pubblica, che si realizza in un modo del tutto simile a come si produce la *doxa* bourdieusiana, attraverso gli apparati

di egemonia che lo Stato immette nella società civile per naturalizzare il suo dominio. Un esempio di come il ragionamento gramsciano e quello bourdieusiano sul tema vadano in una stessa direzione che conduce ad una definizione del tutto simile dello Stato si ha nel ruolo che i due autori danno alla diffusione della cultura e dell'istruzione nel meccanismo di produzione del consenso:

Ma per offrire una prima e più intuitiva traduzione di questa analisi e far sentire il rischio che corriamo, in ogni momento, di essere pensati da uno Stato che crediamo di pensare, vorrei citare un passo di *Alte Meister* di Thomas Bernhard: "La scuola è scuola di Stato dove si fa del giovane una creatura dello Stato, ossia un semplice servitore dello Stato. Quando entravo a scuola entravo nello Stato, e poiché lo Stato distrugge gli uomini entravo nell'istituzione fatta per la distruzione degli uomini (Bourdieu, 2009, 89).

Se si compara questo passo bourdieusiano con il seguente di Gramsci:

La cultura letteraria dispensata nelle scuole non è un fenomeno puramente scolastico, essa è un momento tra gli altri dell'educazione ideologica delle masse popolari. I suoi mezzi e i suoi effetti coincidono con quelli di altri momenti messi contemporaneamente in azione. Sono tutti mezzi ideologici dell'egemonia della classe dirigente, raggruppati intorno allo Stato, di cui la classe dominante detiene il potere (2012, 251).

In entrambi è chiara la consapevolezza che i processi che conducono alla perpetuazione del meccanismo di violenza simbolica ed egemonia si radicano in degli istituti che sono fatti per conformare, così la dimensione intellettuale, come la chiamerà Gramsci, e cognitiva, lemma bourdieusiano, assume nel processo di mutamento sociale un valore molto alto: la battaglia per il mutamento sociale non deve portare solo ad una sovversione che consideri il solo elemento coercitivo, è necessario che si indaghino anche, e soprattutto, le radici storiche della perpetuazione della violenza attraverso i meccanismi sociali di direzione del consenso. Questo è il senso ultimo delle pagine gramsciane sulla rivoluzione intellettuale e morale e il grande esempio rivoluzionario della sociologia bourdieusiana su un pensiero che sappia farsi veicolo di azione politica concreta. A questo punto è facile comprendere che l'attore principale che mette in atto i meccanismi qui descritti è lo Stato.

Nel paragrafo che segue si cercherà di dimostrare dunque come in entrambi il fulcro di questi meccanismi sia proprio nell'entità statale che, nell'operare tutte le attività qua descritte, ed essendo dunque il risultato di un processo teorico così complicato come quello qua descritto, muta il suo statuto sociologico. In entrambe le prospettive

esso assume un allargamento che è il risultato di tutti i meccanismi qui descritti: inglobando la semplicistica natura coercitiva in una macchina della produzione del consenso, lo Stato si allarga, secondo un lemma che è ripreso dalla grande intuizione di Buci-Glucksmann, per ricomprendere anche gli istituti della società civile che in Gramsci sono gli apparati ideologici di Stato e in Bourdieu, senza una precisa nomenclatura, sono gli agenti dello stesso meccanismo riproduttivo, che conducono al medesimo risultato.

4. LA DECOSTRUZIONE DELLA TEORIA SOCIALE: LO STATO TRA COMPARAZIONE E TENTATIVI DI DEFINIZIONE

Questo saggio ha come obiettivo di fondo quello di presentare in parallelo le architetture teoriche che sottendono alle teorie sociali dei due pensatori esaminati: la lettura di alcuni testi fondamentali ha rilevato molteplici somiglianze nel comune sforzo di cercare di definire la dominazione come pratica sociale. Al vertice delle rispettive teorie, insieme punto di arrivo e di partenza, per chiudere il cerchio teorico che si è cercato di delineare si erge lo Stato. Questo capitolo si propone di rendere conto del fatto per cui l'attore dei processi di dominazione, per come si sono delineati nelle pagine precedenti, sia in entrambi lo Stato e, cosa ancora più importante, che dalla simile articolazione teorica deriva una ridefinizione sociologica dello Stato come attore sociale che si risolve in una categoria convergente che può essere ricompresa nella definizione che Buci-Glucksmann ha dato dello Stato gramsciano, ossia quella di Stato allargato.

Se le due definizioni di Stato convergono all'interno della concezione dell'allargamento è possibile spingersi ancora oltre per cercare di dare una definizione univoca allo Stato in Bourdieu, che nella letteratura secondaria è spesso trattato con confusione, oscillando tra diversi significati. In questo testo il percorso logico tracciato porta a considerare lo Stato bourdieusiano in qualche modo di riflesso con quello gramsciano, proprio perché esso diviene il soggetto ultimo della dominazione, che si esercita attraverso i meccanismi rispettivamente denominati di egemonia e violenza simbolica, i quali mettono in campo elementi del tutto simili servendosi di concetti primi che sono quelli di *habitus* capitale e campo da un lato e blocco storico e ideologia dall'altro.

Si è già detto come in Pierre Bourdieu lo Stato abbia conosciuto una cittadinanza, per così dire ufficiale, nella sua sociologia storica solo nelle lezioni al Collège de France, ma nel leggerle non si può non

rimanere stupiti dal fatto che in esse vengono ripercorse le principali tappe teoriche che sono state oggetto di questa trattazione: si legge nell'incipit, infatti: «Evidenzierei il rischio di applicare allo Stato un pensiero di Stato e insisterei sul fatto che il nostro pensiero, le strutture stesse della coscienza attraverso la quale costruiamo il mondo sociale e quell'oggetto particolare rappresentato dallo Stato hanno buone probabilità di essere prodotti dallo Stato stesso» (2012, 13).

È evidente come nel passo citato Bourdieu non faccia altro che ripetere il meccanismo di fondazione della *doxa* di cui si è parlato nella precedente sezione e che è alla base della formazione della violenza simbolica. Lo Stato diviene allora l'attore principale di questo processo, il luogo dal quale parte l'universalizzazione di un punto di vista particolare che diviene la visione legittima del mondo, così, per dirla con le parole dello stesso Bourdieu: «Lo Stato potrebbe essere definito come un principio di ortodossia» (Ivi, 14). In quest'ottica il fondamento di quell'accordo di sottomissione *doxica* risultato dell'opera di violenza simbolica capace di estrapolare un consenso totalizzante è proprio lo Stato, che diviene un fondamento di integrazione logica: se il consenso è dato dal conformismo logico, che è l'incontro tra categorie mentali e strutture sociali, che siglano il loro incontro nel momento della loro genesi, diventando poi principi naturali senza possibilità di una loro messa in questione, allora l'evento storico che si deve indagare in quello strutturalismo genetico tipico dell'approccio storico-sociologico di Bourdieu è proprio la nascita dello Stato:

Lo Stato così come solitamente lo si intende costituirebbe il principio dell'integrazione sia logica, sia morale del mondo sociale, l'integrazione logica nell'accezione di Durkheim deriva dal fatto che gli agenti del mondo sociale condividono le stesse percezioni logiche su un certo numero di valori e dunque l'accordo immediato che si stabilisce tra individui che manifestano le stesse categorie di pensiero e di percezione della realtà. Si è spesso insistito nelle letture di Durkheim sull'integrazione morale, dimenticando quello che a mio avviso ne costituisce il fondamento, ossia l'integrazione logica (Ivi, 19).

È a questo punto che Bourdieu sottolinea il suo innovativo approccio alla ricerca sociale sul tema dello Stato tracciando una distinzione netta con la tradizione che l'ha preceduto. Nel passo che si riporta egli cerca di svincolarsi dal Marxismo, nel quale include anche la visione gramsciana, così che, nelle sue stesse parole, la concezione gramsciana dello Stato sarebbe ricompresa in un marxismo funzionalista, incapace di cogliere le logiche interne del dominio:

Da Marx a Gramsci fino ad Althusser ci si impegna a caratterizzare lo Stato

attraverso ciò che esso fa e le persone per le quali lo fa, ma senza interrogarsi sulla struttura dei meccanismi che producono ciò che lo fonda, e così ci si può soffermare sulle funzioni economiche o ideologiche dello Stato parlando di egemonia in Gramsci o di apparati ideologici di Stato, ma l'apparato cade sempre sulle funzioni, passando sotto silenzio la questione dell'essere e del fare della cosa designata con il nome di Stato. Assumendo la logica dell'egemonia, gli agenti dello Stato vengono pensati al servizio non dell'universale o del bene pubblico ma di coloro che detengono il dominio economico e simbolico e allo stesso tempo su se stessi. Detto altrimenti non si apprende nulla su un meccanismo quando ci si interroga solo sulle funzioni (Ivi, 16-17).

La citazione risulta estremamente interessante in quanto è una delle poche in cui Gramsci viene direttamente citato da Bourdieu: tuttavia, Bourdieu accomuna la prospettiva gramsciana, integrata con quella althousseriana degli apparati di Stato, alla tradizione marxista. Se il tema dello Stato è quello in cui Gramsci dà i suoi contributi più originali alla tradizione del marxismo è anche perché è il tema su cui più di tutti egli se ne allontana: ridurre il concetto di egemonia alla tradizione funzionalista del marxismo, cioè quella di un "comitato di affari" della classe dominante che attua un progetto di dominio politico esercitato attraverso coercizione significa misconoscere l'obiettivo stesso della ricerca gramsciana sul tema dello Stato: se l'apparato descrive una determinata funzione dello Stato ciò non significa affatto che esso non contribuisca anche a spiegare il meccanismo attraverso cui l'azione stessa viene resa possibile. La lettura bourdieusiana dell'egemonia gramsciana lascia perplessi in quanto trascura completamente quello che è il suo messaggio ultimo. La concezione gramsciana dello Stato deriva da un ripensamento radicale del materialismo storico, da una ridefinizione del ruolo e del rapporto tra la struttura e le sovrastrutture e fa i conti con il ruolo dello Stato nella formazione del consenso nei suoi rapporti con l'uso della forza. In un'altra opera, scritta con l'allievo Loïc Wacquant, egli traccia una distinzione netta tra la concezione di campo e la concezione di apparato, che invece in questo lavoro sono considerati tasselli fondamentali della lettura in parallelo:

Sono personalmente molto contrario alla nozione di apparato, perché per me è il cavallo di troia del funzionalismo del peggio, un apparato è una macchina infernale, programmata per raggiungere certi scopi. Il sistema scolastico, lo Stato la chiesa, i partiti politici o i sindacati non sono apparati, ma campi. In un campo gli agenti e le istituzioni lottano, seguendo costanti regole che costituiscono quello spazio di gioco. Coloro che dominano in un determinato campo si trovano in condizione di farlo funzionare a proprio vantaggio, ma devono sempre fare i conti con la resistenza, le contestazioni, le rivendicazioni, le proteste politiche o no, dei dominati (1992, 31).

L'egemonia, attraverso i suoi apparati, è in questo passo analizzata come se potesse garantire un dominio incontrastato sulla società, ma, non lasciando spazio al dissenso, questo dominio sembra del tutto dimenticare il momento della direzione, cioè di tutto il lavoro preliminare di universalizzazione di una particolare visione del mondo. Sembra quasi che in questo passo Wacquant abbia diviso in due i momenti propri dell'egemonia gramsciana e della violenza simbolica bourdieusiana, cioè quello della produzione e quello della riproduzione, cercando di dimostrare come il primo sia tipico del campo, che allora è uno spazio di lotta, mentre l'apparato sia uno strumento di perpetuazione e riproduzione di un dominio che non deriva da una lotta ma è lì in forza della coercizione. È invece evidente come sia il campo che l'apparato sono il prodotto di una lotta che si istituisce in categorie conflittuali molto simili e, come visto nelle sezioni precedenti, comparabili, e come il risultato di questa lotta sia l'universalizzazione che diviene effettivamente molto difficile da sradicare. Non solo nel testo citato il concetto di apparato è snaturato del suo reale significato, ma perfino quello di campo sembra essere tradito. Un altro elemento desta perplessità nell'auto-allontanamento bourdieusiano da una prospettiva gramsciana. Molta parte della critica ha parlato dello Stato in Bourdieu come definito attraverso gli atti di Stato. Non soltanto questa particolare definizione farebbe ricadere anche Bourdieu nel solco del funzionalismo, ma sembrerebbe anche non rendere giustizia a tutto il percorso teorico che parte dall'*habitus* per arrivare allo Stato, passando per il meccanismo disvelatore della violenza simbolica. La prospettiva della definizione dello Stato in Bourdieu attraverso la categoria degli atti di Stato appare parziale, ma nella sua stessa definizione di questi, che adesso si ripropone, si può leggere lo stesso errore che compiono Bourdieu e Wacquant nei confronti dello Stato gramsciano, quello cioè di voler ridurre una complessa architettura teorica a una sola sua parte: attraverso la descrizione delle funzioni è possibile lasciare spazio anche al disvelamento dei meccanismi:

Atti di Stato: ossia atti politici che manifestano la pretesa di operare effetti sul mondo sociale. Esiste una politica riconosciuta come legittima, anche solo per il fatto che nessuno contempla la possibilità di fare altrimenti. Questi atti politici devono la loro efficacia alla legittimità che possiedono e alla fede nell'esistenza del principio che li fonda. I sociologi Philip Corrigan e Derek Sayer hanno scritto *State states statements* Lo Stato stabilisce atti (2012, 25)

Questa citazione fa ben comprendere come quella del sociologo

francese non sia la prospettiva dello *State states statements* in quanto questa gli interessa soltanto come effetto di un meccanismo attraverso il quale questi *statements* sono possibili. E questi sono possibili solo in quanto sono effetti del principio di legittimità di cui lo Stato si fa portatore. Così l'apparato egemonico non è un mero principio di riproduzione, un cavallo di Troia dello Stato nella società civile espressione del funzionalismo del peggio denunciato da Wacquant, quanto piuttosto il risultato di una lotta, tanto quanto la legittimità che permette lo *State states statements*. In un altro luogo delle lezioni al Collège de France, Bourdieu apre alle teorie marxiste, indicando la possibilità che esse si separino dalla visione prettamente marxiana, in cui, come visto, egli inserisce anche Gramsci:

Fra le teorie neomarxiste quella sviluppata dal tedesco Joachim Hirsch insiste sul fatto che lo Stato, lungi dal costituire semplicemente un mero strumento funzionale all'egemonia della classe dominante, rappresenterebbe il luogo della lotta di classe. Detto altrimenti lo Stato non è un blocco, ma un campo. Il campo amministrativo in quanto settore particolare del campo del potere è un campo, ossia uno spazio strutturato sulla base di opposizioni legate a forme specifiche di capitale e diversi interessi (Ivi, 38).

Sembra chiaro che la posizione di Hirsch aggiunge poco a quella gramsciana per cui l'egemonia può ergersi a visione universale del mondo solo dopo che essa è stata la posta in gioco di una lotta tra diverse fazioni. Ancora una volta sembra che lo sguardo di Bourdieu si fissi sul risultato senza guardare al processo, denunciando poi la mancanza di una spiegazione di tale processo. Il blocco storico è un luogo di battaglia, la creazione di un blocco storico è, come visto sopra, del tutto simile alla creazione di un campo: strutture e sovrastrutture si modellano insieme e determinano una visione retta del mondo, nel concetto gramsciano di blocco non c'è nulla di statico come invece sembra asserire il sociologo francese in questo passo. La volontà bourdieusiana di specificare come nel suo concetto di atti di stato la determinazione del concetto stesso sia funzionale al disvelamento del processo di violenza simbolica alla radice della possibilità del consenso porta ad un risultato straordinariamente vicino a quello gramsciano: l'unione dialettica di Stato e società civile e la relegazione della sua distinzione a una mera funzione espositiva rappresenta il risultato del processo egemonico e la condizione di possibilità della definizione allargata dello Stato: un meccanismo molto simile, si può dire, accade in Bourdieu, considerando quanto segue:

Una cosa apparentemente banale come il fatto che il presidente Valéry Giscard d'Estaing designi una commissione presieduta da Raymond Barre per occuparsi delle politiche di sostegno all'accesso all'abitazione che nei termini debiti rimetterà un rapporto consigliando al governo di adottare una politica di aiuto alle persone anziché di aiuto al mattone in realtà si presenta come una operazione simbolica di ufficializzazione assai complessa. In tal modo viene meno ogni distinzione tra Stato e società civile. [...] Per proseguire nell'analisi della distinzione tra Stato e società civile che rinvia a una dualità che altro non è se non la trasfigurazione in termini concettuali di una distinzione assai diffusa nei dizionari si potrebbe dire, assumendo una prospettiva spinoziana, che lo Stato si presenta nella doppia veste di natura naturante e natura naturata (Ivi, 57).

La separazione tra Stato e società civile viene ad essere eliminata, esiste solo in quanto utile a fini espositivi, non corrispondenti alla realtà. Ciò perché lo Stato, una volta costruito, al termine del processo sopra descritto, diviene una visione retta e si applica a tutti gli aspetti della società, in questo modo dopo un processo in cui è natura naturata, ossia posta in palio di una lotta, diviene natura naturante, cioè principio di costruzione della società civile stessa: poiché la società civile in Bourdieu si compone di svariati campi, allora lo Stato diviene campo tra i campi, che dispone le posizioni dei singoli campi in relazione tra di loro ed in relazione allo Stato. Attraverso l'eliminazione della distinzione tra Stato e società civile si giunge ad un risultato profondamente gramsciano: in quest'ottica gli apparati egemonici gramsciani non sono altro che istituti della società civile che sono plasmati attraverso la visione dominante inculcata dallo Stato, allo stesso modo dei campi della società civile bourdieusiana che sono determinati dalla visione di Stato. Lungi dall'essere il funzionalismo del peggio, l'apparato egemonico gramsciano è il controaltare della natura naturante bourdieusiana, così che il rapporto tra Stato e società civile, attraverso un comune percorso di inclusione, ridefinisce le funzioni e insieme i meccanismi dello Stato, che si allarga in quanto alla mera funzione coercitiva sussume anche quella della produzione del consenso, della riproduzione di una *doxa*.

Gli apparati egemonici di cui parla Gramsci sono del tutto simili agli istituti privati analizzati nel meccanismo della riproduzione tipico di una prospettiva bourdieusiana:

Il sistema scolastico costituisce una formidabile istituzione volta a fare incorporare l'ufficialità, a instaurare meccanismi che potranno essere attivati in seguito: all'opposizione semplicistica Stato/società tenderei a sostituire l'idea di un continuum che consiste nella distribuzione dell'accesso alle risorse collettive pubbliche materiali o simboliche alle quali si associa il

nome di Stato. Tale distribuzione, come ogni altra all'interno di qualsiasi società è fondamento e posta in gioco di lotte permanenti e i conflitti politici rappresentano la forma più tipica in cui si esprime il tentativo di modificare questa stessa distribuzione (Ivi, 106).

Nel brano, la scuola appare un campo che non è dotato di un'autonomia propria, esso dipende infatti dalla posizione relativa nei confronti dello Stato, che è determinata dal continuum di posizioni che esso stesso traccia tra se stesso e gli istituti della società civile. La ridefinizione del rapporto tra la società civile e lo Stato appare il risultato di una lotta e tale risultato fa dell'istituzione scolastica, nel pensiero bourdieusiano, un istituto non molto diverso dalle *casematte* con cui Gramsci identifica i suoi apparati egemonici di Stato. Questo rapporto tra la società civile e lo Stato diviene dunque l'oggetto stesso del pensiero sociologico, anche quando esso non è espressamente ad esso dedicato ed è per questo che si rende necessaria l'introduzione di una nuova epistemologia sociale, in grado di spiegare il fenomeno considerato:

Esiste un'ampia schiera di sociologi che ostentando un atteggiamento anti establishment insistono sull'uso di metodi quantitativi, lavorando essenzialmente sul presente, nella pura sincronia, tramite metodi statistici. A questi si oppongono giovani sociologi la cui esponente di punta è Theda Skocpol autrice di *Stati e rivoluzioni sociali* un libro notevole che ha attirato l'attenzione di nuovi modi di fare sociologia. Quello di Skocpol è un libro importante in quanto manifesta la possibilità di fare sociologia in altro modo, basandosi su fatti di altro tipo, non quantificati ma costruiti in altro modo (Ivi, 71)⁶.

Il nuovo modo di fare sociologia di cui parla Bourdieu è appunto quello della sociologia storica, che appare l'unica via praticabile per chi si pone il problema dello Stato. Ecco come prosegue in questa direzione il pensiero bourdieusiano:

I documenti storici come tutti i documenti come un'intervista o una tabella statistica, parlando solo se si hanno delle domande da porre. A proposito di un oggetto come lo Stato, che come ripetuto più volte è particolarmente ostico in quanto iscritto nelle nostre menti, diviene necessario rendere esplicite le categorie che esso ci ha inculcato per riuscire semplicemente a vedere stupirci di cose che attraverso lo sguardo non riusciamo a cogliere proprio perché le strutture mentali sono definite in conformità con le

⁶ Il libro a cui si riferisce Bourdieu è Skocpol (1981). A questo proposito è necessario osservare come Bourdieu si dilunghi molto nell'analizzare nelle sue lezioni sullo Stato studiosi classici nella sociologia storica invitando i suoi studenti a leggerne le opere, nella sua analisi approfondita di questi tesi si rinsalda il legame tra la sua pratica sociologica e la tradizione di sociologia storica presa in esame nel presente elaborato.

strutture in base alle quali sono costruiti i determinati materiali. Kantoriwicz ha avuto il merito storiografico di ricostruire la filosofia dello Stato espressa in forma esplicita dai fondatori dello Stato in nome del principio secondo cui nelle origini le cose appaiono visibili, quelle stesse cose che poi non è più necessario dire, in quanto sono ovvie (Ivi, 96).

In questo passo è evidente come tra sociologia storica e problema dello Stato nella sua relazione con la società civile ci sia un rapporto di mutuale causalità. In questo passo in particolare appare nettissimo il doppio legame che stringe lo Stato alla teoria sociale bourdieusiana, atto a giustificare e ad illuminare retrospettivamente il percorso teorico del saggio:

Le risorse liberamente circolanti sono lo strumento di potere e di dominio dei primi accumulatori di capitale e allo stesso tempo la posta in gioco delle lotte che li vedono coinvolti. Si instaura una dialettica tra le risorse liberamente circolanti e i conflitti da esse suscitati, l'intuizione di Eisenstadt è condivisibile anche se è necessario integrarla, collocandola in un contesto più ampio che comprenda anche le risorse simboliche, L'accumulazione iniziale è resa possibile dalla presenza di risorse che si generano attraverso i conflitti che suscitano lo sviluppo di nuove risorse destinate a controllare l'uso delle altre risorse e la loro distribuzione, da qui un effetto a valanga, lo Stato nasce in questa dialettica (Ivi, 112).

Il prodotto della complessa articolazione teorica tra *habitus* capitale e campo, l'imposizione di un particolare principio di visione e divisione, la creazione di una *doxa* sono tutti elementi di una dialettica nella quale è possibile ricostruire la genesi storica dello Stato.

La posizione dello Stato nella ricerca sociale di Pierre Bourdieu si sviluppa quindi in un cerchio in cui lo Stato diventa inizio e fine di un percorso: incontrato come problema sociologico, per essere studiato necessita di una nuova cassetta degli strumenti per ritrovarsi poi al vertice del sistema epistemologico che deriva da questo percorso. In Gramsci questo schema circolare appare ancora più netto: se c'è una categoria del pensiero gramsciano studiando la quale è possibile dimostrare la profonda continuità e coerenza del pensiero del sardo tra il periodo ordinovista e i *Quaderni* è proprio quella di Stato. Se è impossibile in questa sede fare una ricostruzione storica del rapporto di Gramsci con il problema storico dello Stato, questo passo di Buci-Glucksmann basterà a giustificare questa posizione:

Il tema privilegiato per una interpretazione forte del pensiero di Gramsci è lo Stato, nella riflessione sullo Stato sono condensati tutti i temi centrali della filosofia di Gramsci, fino a disvelare un punto centrale nella riflessione gramsciana: la straordinaria resistenza delle società occidentali nei paesi

capitalistici sviluppati, tanto resistente da costringere a una riflessione su una nuova via al socialismo in questo tipo di società in cui le riserve organizzative delle classi dominanti sono in periodi di crisi più forti di quanto si potrebbe credere (1976, 33)

Nella sua argomentazione atta a dimostrare che lo Stato in Gramsci rappresenti il cuore della sua ricerca filosofica, Buci-Glucksmann centra il punto che qua interessa: tutta la riflessione gramsciana sullo Stato nasce da una reimpostazione del rapporto tra Stato e società civile, che conduce ad una presa di coscienza del tutto assimilabile a quella poco sopra descritta in Bourdieu: lo Stato e la società civile non sono divisi ma sono due momenti distinti di un'unica entità storica: lo Stato allargato. L'allargamento dello Stato deriva proprio dall'inclusione nella sua definizione del processo di dominazione per come definito all'interno del concetto di egemonia. Il forte accento sulla problematica del consenso porta a ridefinire il rapporto struttura e sovrastruttura, così che nell'unione dialettica del campo lo Stato, definito come tale, riesce a tenere insieme sia l'elemento della forza che quello del consenso. Lungi da essere un *datum* questo assetto è il risultato di una lotta tra diverse visioni particolari in contrasto, una delle quali riesce a diventare egemonica, così da imporsi come visione dominante nella pubblica opinione. Appare chiaro che il meccanismo è del tutto simile nei due autori e la distinzione tracciata da Bourdieu tra un campo e un blocco, tra gli istituti della società civile e un apparato non è altro che una distinzione terminologica, dal momento che processo e risultato appaiono del tutto convergenti. Anche Guido Liguori, uno dei massimi studiosi viventi del pensiero gramsciano, coglie bene il nesso tra necessità teorica di comprendere le dinamiche del dominio attraverso il ruolo del consenso e allargamento dello Stato:

La teoria gramsciana dell'egemonia non significa che essa riguardi solo il consenso, gli apparati egemonici. La complessità ermeneutica della categoria di Stato integrale sta nel fatto di tenere insieme forza e consenso in un nesso dialettico dove in genere in Occidente è l'elemento del consenso ad essere prevalente, senza ovviamente che la forza venga meno (2012, 54).

Ma è lo stesso Gramsci a dichiarare esplicitamente come la sua originale interpretazione del rapporto Stato- Società civile derivi in primo luogo da uno studio sull'organizzazione del consenso: egli inizialmente vuole concepire i *Quaderni* come uno studio sulla storia intellettuale italiana, cioè egli vuole indagare il ruolo dell'intellettualità italiana nella società, proprio questo studio lo porterà a incontrare il

ruolo egemonico dell'intellettualità, che fa degli intellettuali tradizionali "la più grande macchina per conformare". Così l'includere uno studio sugli intellettuali nel loro ruolo di formazione del consenso all'interno di un processo di dominazione determina l'allargamento del concetto stesso di Stato:

Lo studio che ho fatto sugli intellettuali è molto vasto, questo studio porta anche a certe determinazioni del concetto di Stato che di solito è inteso come Società politica e non come un equilibrio della società politica con la società civile (o egemonia di un gruppo sociale sull'intera società nazionale esercitata attraverso le organizzazioni così dette private, come la chiesa i sindacati e le scuole) e appunto nella società civile spesso operano gli intellettuali (1996, 211).

Quindi, in Gramsci la distinzione tra società politica e società civile rimanda alla dialettica forza consenso: gli apparati coercitivi dello Stato sono la così detta società politica, mentre gli apparati egemonici dello Stato rimandano all'egemonia di un gruppo all'interno della società con la loro funzione consensuale. La filosofia politica precedente identificava lo Stato con la sola società politica, escludendo la società civile.

Bourdieu nelle sue lezioni sullo Stato ne ha parlato come di un "giano bifronte" ossia di un oggetto sociologico a cui è impossibile attribuire una qualità marxista senza inserirne al contempo una hegeliana. Si è visto sopra, a questo proposito, come Gramsci sia in tutto e per tutto assimilato alla visione marxista: risulta allora interessante analizzare come ci sia una forte componente hegeliana nello Stato gramsciano, che non dimentica tuttavia la sua origine marxista, come invece asserisce Bobbio nel suo intervento al convegno di Cagliari del 1967. Anche in questo caso è possibile notare una interessante convergenza tra i due, che denunciano allo stesso modo la profonda ambiguità dello Stato accostando una radice hegeliana all'impostazione marxista. Scrive lo stesso Gramsci:

La dottrina di Hegel sui partiti e le associazioni come trama privata dello Stato [...] governo con il consenso dei governati, ma col consenso organizzato, non generico e vago quale si afferma nell'istante delle elezioni: Lo Stato ha e domanda il consenso, ma anche educa questo consenso, con le associazioni politiche e sindacali, che però sono organismi privati, lasciati all'iniziativa privata della classe dirigente (Q1, 116, 107).

Da questo passo in particolare si comprende come la necessità di includere la società civile nello Stato, di farne una sua emanazione, deriva proprio dalla necessità di chiarire il meccanismo psicologico che

sottende alla dominazione. Come la definizione bourdieusiana dello Stato deve giocoforza fondare quella weberiana basata sull'uso legittimo della forza fisica con il monopolio della violenza simbolica, così Gramsci sente la necessità di fondare la definizione marxiana dello Stato come monopolio della coercizione di una classe sulle altre con il monopolio di una visione del mondo che garantisca il consenso, ossia con l'egemonia. Allora violenza simbolica ed egemonia divengono la *conditio sine qua non* dell'uso della forza weberiana e marxiana e nell'inserire nella definizione dello Stato un elemento di educazione al consenso, che si opera nella società civile raggiungendo un medesimo risultato di allargamento dello Stato: «Nella nozione generale di Stato entrano elementi che sono da riportare alla nozione di società civile, nel senso, si potrebbe dire, che Stato = società politica + società civile, cioè egemonia corazzata di coercizione» (Q 6, 88, 763-764).

La stessa operazione di inclusione del consenso nel meccanismo coercitivo è operata da Bourdieu:

Diversi anni fa, ho proposto una aggiunta alla nota formula di Max Weber che definisce lo Stato come il “monopolio della violenza legittima” correggendola con l'integrazione “monopolio della violenza fisica e simbolica” nella misura in cui il monopolio della violenza simbolica costituisce la condizione per il possesso dell'esercizio della stessa violenza fisica (2012, 14).

Il centro dell'operare della violenza simbolica e dell'egemonia dello Stato nella società civile diviene allora la formazione di quella *doxa* che accorda automaticamente il consenso, e che in Gramsci prende il nome di opinione pubblica. Così la riproduzione dell'ordine dominante passa attraverso la creazione di questa sottomissione di natura *doxica* in Gramsci non meno che in Bourdieu:

Ciò che si chiama opinione pubblica è strettamente connesso con l'egemonia politica, è cioè il punto di contatto tra la società civile e la società politica, tra il consenso e la forza. Lo Stato, quando vuole iniziare un'azione poco popolare crea preventivamente l'opinione pubblica adeguata, cioè organizza e centralizza certi elementi della società civile. [...] Esiste una lotta per il monopolio degli organi dell'opinione pubblica, giornali, partiti, parlamento, in modo che una sola forza modelli l'opinione pubblica e quindi la volontà politica nazionale, disponendo i discorsi in un pulviscolo individuale e disorganico (Q7, 914, 83).

Il passo riportato permette di ricollegarsi alla questione bourdieusiana degli atti di Stato. Nel discorso sugli atti di Stato, Bourdieu insiste su come non sia tanto l'atto in sé a definire lo Stato, quanto piuttosto il

fatto per cui questo atto è riconosciuto come legittimo, e i riconoscimento di legittimità si lega strettamente alla formazione di un'opinione pubblica che perpetua nella società civile l'operare dello Stato. Ancora una volta spicca la comune matrice culturale del discorso bourdieusiano e gramsciano, l'opinione pubblica è il risultato di una battaglia che interessa l'accordo delle sovrastrutture alla struttura nel blocco storico gramsciano e le strutture cognitive e quelle esterne nell'incontro tra *habitus* e campo in Bourdieu: «Le idee e le opinioni non nascono spontaneamente nel cervello di ogni singolo, hanno avuto un centro di irradiazione e diffusione» (Q9, 69, 1140).

Questo centro è lo Stato, che attraverso il meccanismo descritto educa al consenso: allora in Gramsci e Bourdieu è interessante notare questa comune posizione centrale dello Stato da cui si irradiano gli istituti della società civile. Buci-Glucksmann come già evidenziato in precedenza si è posta la questione di un possibile accostamento in questa direzione tra i due pensatori. È possibile asserire che l'intermediario tra i due nella visione della Buci-Glucksmann, in cui, bisogna dire, questa prospettiva è abbozzata *en passant*, senza l'approfondimento che meriterebbe, è Althusser, di cui ella riporta la seguente citazione:

Gramsci, per quanto ne sappiamo, è il solo che si sia avanzato sulla via che noi indichiamo, ha avuto questa idea singolare, che lo Stato non si riduceva ad essere apparato repressivo di Stato, ma comprendeva un certo numero di istituzioni della società civile, la chiesa, la scuola, i sindacati etc. Gramsci, sfortunatamente non ha sistematizzato queste intuizioni che sono rimaste allo stato di annotazioni acute, ma parziali (1976, 64).

Si può allora asserire che Bourdieu abbia contribuito a riprendere le intuizioni acute ma parziali di Gramsci per risistematizzarle in una teoria sociale che è stata capace di assegnare il giusto ruolo allo Stato nell'organizzazione della società. Buci-Glucksmann utilizza a più riprese Althusser per interpretare il pensiero gramsciano; anche nella sua esposizione dell'allargamento dello Stato ella asserisce che “si compie attraverso l'incorporazione in esso dell'egemonia e del suo apparato in termini althusseriani: funzionamento mediante coercizione e funzionamento mediante consenso”. Sarebbe interessante, ma non è possibile avventurarsi in questa strada in questa sede, indagare il reale ruolo di intermediazione di Althusser tra questi due pensatori. La comune soluzione a cui arrivano i due è quella di inserire le casematte della società civile come elementi in grado di assicurare il processo di riproduzione.

Nella forma di un progetto metodologico parzialmente realizzato, Gramsci individua le grandi articolazioni di tale apparato: case editrici, giornali, riviste, periodici e bollettini parrocchiali. Per sei anni a partire dal 1929 egli raccoglie e classifica tutto questo materiale al fine di esplorare il complesso formidabile di trincee e fortificazioni della società civile (Ivi, 97).

Da qui si evince come questa ricerca sui fondamenti comuni dell'evoluzione di due teorie sociali tra di loro convergenti nel concetto di allargamento dello Stato possa avere una utilità anche nel campo della ricerca sociale: È possibile quindi inserirsi nella tradizione di questi due autori per cui la visione teorica non è mai distaccata dall'impegno sociale di denuncia delle aberrazioni del mondo sociale. La consapevolezza che queste due teorie abbiano potuto significare qualcosa nella ridefinizione delle scienze sociali contemporanee sprona a proseguire in questo studio per cercare di indagare quale sia l'effettivo ruolo dello Stato nella produzione e riproduzione all'interno delle società contemporanee.

5. CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE E POSSIBILI SVILUPPI DELLA RICERCA

Il presente saggio ha avuto l'obiettivo di ampliare lo sguardo sulla comparazione tra Gramsci e Bourdieu, con riferimento al concetto di dominazione, partendo dalla critica del contributo di Burawoy *The Roots of Domination*. Attraverso un metodo filologicamente attento a restituire la genuinità dei testi, letti attraverso la lente critica della più accreditata letteratura secondaria, si è cercato di ricostruire i due apparati teorici che sottendono al concetto di dominazione nei due autori, in una prospettiva comparata. Un'opera di decostruzione delle due teorie sociali ha permesso di fare un passo indietro rispetto al ragionamento di Burawoy, propedeutico per arrivare alla conclusione che è nello Stato e in un ragionamento di carattere storico, che in entrambi si risolve la questione fondamentale della dominazione. Ripercorrere in modo comparato tre sviluppi teorici molto densi nei due autori ha permesso di trovare nello Stato il cuore della teoria delle rispettive teorie della dominazione.

L'obiettivo di questo studio è quindi raggiunto nel momento in cui riesce a restituire la complessità di due teorie sociali e a rendere il significato dei punti di convergenza emersi in sede di comparazione. Spostare l'attenzione sullo Stato come punto di arrivo e partenza di questi due discorsi teorici è il contributo che questo saggio intende dare al dibattito. Tuttavia, come spesso accade nella ricerca, il lavoro non è

terminato e lascia spazio ad ulteriori sviluppi di varia natura. In primo luogo è possibile ampliare l'analisi in una prospettiva di storia del pensiero politico e sociale, inserendo nel dibattito sulla dominazione e lo Stato altri autori, su tutti Foucault, già richiamato nell'analisi di un riferimento fondante il presente contributo, il libro *Gramsci e lo Stato* di Buci-Glucksman. A partire da qui una più ampia riflessione sullo Stato come luogo della sociologia storica nel Novecento appare interessante e ricco di possibili sviluppi.

Tuttavia è possibile riprendere i risultati parziali di questa comparazione anche in una prospettiva di ricerca sociale, in quanto lo Stato oggi è soggetto a processi che ne mettono in questione il ruolo di oggetto cardine del pensiero politico e sociologico. Può essere allora interessante analizzare gli attuali processi di dominazione al di là dello Stato, riflettendo sul suo riposizionamento nella logica della dominazione e sul suo ruolo con riferimento ai processi indicati nel corso del testo. Questi sono solo due dei tanti percorsi di ricerca che un lavoro teorico e filologico sul concetto di dominazione in Gramsci e Bourdieu può sollevare, e sui quali ho intenzione di lavorare nel prossimo futuro per ampliare la prospettiva di questo interessante dibattito. Ciò non significa che non ci siano molti altri possibili spunti di ricerca in vari settori delle scienze politiche e sociali che la lettura di questi due pensatori ancora oggi sollecitano. Nel campo dei *development studies* della *international political economy* o dei movimenti sociali, sono molti gli autori che si rifanno alle categorie di Gramsci e Bourdieu passate in rassegna in questo testo. Ciò da un lato spinge ad inserirsi in questi dibattiti carichi di conseguenze teoriche e dall'altro sottolinea ancora di più la dimensione di grandi classici dei due autori cui il presente studio è dedicato.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ALTHUSSER, L. (1976). *Sull'ideologia*. Bari: Edizioni Dedalo.
- BOBBIO, N. (1969). *Gramsci e la concezione della società civile*. In AA.VV., *Gramsci e la cultura contemporanea*. II voll., Roma: Editori Riuniti: 162-180.
- BON, F., SCHEMEIL, Y. (1980). La rationalization de l'inconduite, comprendre le statut de politique chez Pierre Bourdieu. *Revue française de science politique* 30(6), 1198-1228.
- BOSCHETTI, A. (2003). *La rivoluzione simbolica di Pierre Bourdieu con un inedito e altri scritti*. Venezia: Marsilio,
- BOURDIEU, P. (1970). *La Riproduzione*, Brossura Guaraldi, Roma, 2006.
- (1991). La noblesse d'état. *Revue française de pédagogie*, 94, 93-98.
- (1993). *La miseria del mondo*. Milano-Udine: Mimesis, 2015.
- (1993). *Risposte per una antropologia riflessiva*. Torino: Bollati Boringhieri, 1992.
- (1994). *Ragioni Pratiche*. Bologna: Il Mulino, 2009.
- (1997). Da la maison du roi à la raison d'état (un modèle de la genèse du champ bureaucratique). *Actes de la recherche en sciences sociales*, 117, 56-68.
- (1998). *Il dominio maschile*. Milano: Feltrinelli, 2014.
- (2012). *Sullo Stato, corso al collège de France (1898-1990)*. Milano: Feltrinelli, 2012.
- BUCH-GLUCKSMANN, C. (1976). *Gramsci e lo Stato*, Roma: Editori Riuniti.
- BURRAWOY, M. (2012). The roots of dominations: beyond Gramsci and Bourdieu. *Sociology*, 46(2), 187-206.
- CARO, J.Y. (1980). La sociologie de Pierre Bourdieu: éléments pour une théorie du champ politique. *Revue française de science politique*, 30(6), 1171-1197.
- DEGIOVANNI, B., GERRATANA, V., PAGGI, L. (1977). *Egemonia, Stato, partito in Gramsci*. Roma: Editori Riuniti.
- FEMIA, G.V. (1981). *Gramsci's political thought: Hegemony, Consciousness and the Revolutionary process*. Oxford: Oxford University Press.
- GENET, J.-P. (2014). À propos de Pierre Bourdieu et de la genèse de l'État moderne. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 201-202, 98-105.
- GRAMSCI, A. (1996). *Lettere dal carcere*. A cura di A. Santucci, Palermo: Sellerio.
- (2000). *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*. Roma: Editori Riuniti.
- (2007). *Scritti scelti*, cur. M. Gervasoni, Milano: Rizzoli.
- (2010). *Il Risorgimento e l'unità d'Italia*, Roma: Donzelli.

- (2010). *Il Risorgimento e l'unità d'Italia*. Roma: Donzelli.
- (2012). *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Roma: Brossura.
- (2012). *Il moderno principe*. A cura di Carmine Donzelli, Roma: Donzelli.
- (2014a). *Quaderni del carcere*. A cura di Valentino Gerratana, Torino: Einaudi.
- (2014b). *La Questione Meridionale*. A cura di N. Dalla Chiesa, Milano: Melampo
- GRUPPI, L. (1972). *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Roma: Editori Riuniti
- LIGUORI, G. (2012). *Gramsci conteso, interpretazioni, dibattiti e polemiche*. Roma: Editori Riuniti.
- , VOZA, P. (2009). *Dizionario gramsciano, 1926-1937*. Roma: Carrocci. Disponibile online
- MARINETTO, T. (2007). *Social Theory, the State and modern society, the State in contemporary social thought*. New York: Open University Press.
- MARX, K. (1857). *Per la critica dell'economia politica*. In Id., *Il Capitale*, Vol. II, Torino: Einaudi, 1975, 15-27.
- , ENGELS, F. (1846). *L'ideologia tedesca*. Roma: Editori Riuniti, 1967.
- PACI, M. (2013). *Lezioni di sociologia storica*. Bologna: il Mulino.
- PAOLUCCI, G. (2009). *P. Bourdieu. Strutturalismo costruttivista e sociologia relazionale*. In Ghisleni M., Privitera W., *Sociologie contemporanee*. Novara: Utet Universitaria, 77-115.
- PENNUCCI, N. (2017). La teoria della dominazione in Gramsci e Bourdieu. Una lettura critica. *The Lab's Quarterly*, 3, 7-32.
- SKOCPOL, T. (1979). *Stati e rivoluzioni sociali: un'analisi comparata di Francia, Russia e Cina*. Bologna: Il Mulino, 1981.
- SPRIANO, P. (1964). *L'occupazione delle fabbriche, settembre 1920*. Torino: Einaudi.
- (1971). *L'ordine nuovo e i consigli di fabbrica*. Torino: Einaudi.
- TEXIER, J. (1969). *Replica a Norberto Bobbio*. In AA.VV.. *Gramsci e la cultura contemporanea*. II voll. (pp. 181-186). Roma: Editori Riuniti.
- TILLY, C. (2001). Historical Sociology. *International Encyclopedia of the Behavioral and Social Sciences*, 10, 6753-6757.
- WACQUANT, L. (2005). *Pierre Bourdieu and Democratic Politics*. Cambridge: Polity Press.
- WEBER, M. (1922). *Economia e società. Dominio*. Milano: Donzelli, 2012.
-

Numero chiuso il 18 maggio 2018

2017/4 (ottobre-dicembre):

1. GIOVANNI ZANOTTI, *Adorno's negative dialectics as a philosophy of real possibility*;
2. LUCA CORCHIA, *La critica di Adorno alla popular music*;
3. MAURIZIO MERICO, *Futuri in movimento. Prospettive temporali e orientamenti al futuro dei giovani*;
4. SERENA QUARTA, *Il genere dei neet. Uno sguardo di genere sui giovani che non studiano e non lavorano*;
5. ELENA GREMIGNI, *ICTs e Istruzione. Qualche considerazione in merito al Piano Nazionale Scuola Digitale*;
6. FRANCESCO GIACOMANTONIO, *Ruggero D'Alessandro, Per una nuova teoria critica della società. Jürgen Habermas prima dell'agire comunicativo*.
7. DEBORA SPINI, *Rahel Jaeggi, Forme di vita e capitalismo. A cura di Marco Solinas*;

2018, 1 (gennaio-marzo)

1. FEDERICO SOFRITTI, *Pitirim Aleksandrovich Sorokin. Ascesa, declino e ritorno di un maestro del pensiero sociologico*;
2. MAURO LENCI, *Considerazioni sul metodo storico-sociale. Problemi di storia intellettuale e del pensiero politico*;
3. FRANCESCO GIACOMANTONIO, *Dalla coscienza del tragico alla tragedia della coscienza. Evoluzioni e questioni della sociologia della conoscenza*;
4. MASSIMO CERULO, *Il luogo terzo caffè come spazio di interazioni. Il comportamento in pubblico tra socievolezza, sfera pubblica e capitale sociale*;
5. SANDRO VANNINI, *Media education e insegnanti 2.0*;
6. IRENE PAGANUCCI, *Franco La Cecla, Elogio dell'Occidente*;
7. LUCA CICCARESE, *Anselm Strauss, Specchi e maschere. La ricerca dell'identità, a cura di Giuseppina Cersosimo*.

2018/2 (aprile-giugno):

1. ILARIA IANNUZZI, *L'ebraismo nella formazione dello spirito capitalistico. Un excursus tra le opere di Werner Sombart*;
 2. NICOLÒ PENNUCCI, *Gramsci e Bourdieu sul problema dello Stato. Dalla teoria della dominazione alla sociologia sto-rica*;
 3. ROSSELLA REGA, ROBERTA BRACCIALE, *La self-personalizzazione dei leader politici su Twitter. Tra professionalizzazione e intimizzazione*;
 4. STEFANO SACCHETTI, *Il mondo allo specchio. La seconda modernità nel cinema di Gabriele Salvatores*;
 5. GIULIA PRATELLI, *La musica come strumento per osservare il mutamento sociale. Dylan, Mozart, Mahler e Toscanini*;
 6. LUCA CORCHIA, *Sugli inizi dell'interpretazione sociologica del rock. Alla ricerca di un nuovo canone estetico*;
 7. LETIZIA MATERASSI, *Social media e comunicazione della salute, di Alessandro Lovari*.
-