

Metropoli ed egemonia. Due questioni a partire da *Egemonia* di Giuseppe Cospito

Giorgio Grimaldi (Università di Urbino)

1. Premessa

Leggendo *Egemonia* di Giuseppe Cospito, gli elementi che si dispongono per la riflessione sono molteplici, data la ricchezza delle fonti e l'ampia documentazione presentata e discussa. Vorrei, in questa sede, isolare due questioni, distinte, ma che hanno una connessione interna e possono essere tenute insieme e pensate in questa stessa connessione.

La prima è (a) l'origine dell'egemonia, che è nella *polis*/città-Stato/città, nella sua differenza e nel suo rapporto con il territorio circostante, esterno, e la cui analisi e comprensione è possibile se si mantiene costante il *ricordo* che sa che quella creazione politica eccezionale (la *polis*) non è una città, o meglio, non è solo ciò che noi intendiamo oggi con il termine "città" e con il costruito che la costituisce e determina. In questa prospettiva, la questione è l'egemonia della città e il suo rapporto con il proprio esterno, che chiamiamo genericamente "campagna", "montagna", "mondo rurale" etc.

L'egemonia, come destino inscritto nella sua origine, è solo della forma-città, e – oggi – della forma-metropoli?

La seconda questione (b) riguarda l'egemonia come concetto per leggere i rapporti internazionali e interstatali e come dispositivo per la prassi. Nel volume, Cospito fa riferimento a *Ordine mondiale* di Henry Kissinger osservando che questi non fa uso «espressamente [de]l concetto di egemonia»¹, di cui – possiamo dedurre – fa uso implicito o mediato. Potrebbe risultare interessante approfondire quanto nota Cospito, per giungere alla causa della presenza implicita e non esplicita del concetto di egemonia in Kissinger e, di qui, per porre una questione di carattere generale: è possibile pensare i rapporti internazionali senza tale concetto?

A questo punto (c) è possibile legare le due questioni o, in termini diversi, cercare di coglierne un nesso, espresso dalla domanda: è, anche a

¹ COSPITO 2021, p. 167 nota 72.

livello internazionale, la metropoli (la Città) la sola a poter esprimere l'egemonia?

2. Città ed egemonia

La prima questione si sviluppa a partire da un problema che è possibile osservare nella prospettiva della lunga durata della storia occidentale. Si tratta del rapporto fra la *polis* e il suo esterno. In questa sede ne prendiamo in considerazione la forma moderna, così come viene interpretata nel *Manifesto del partito comunista*. Da un lato, c'è la celebre espressione di certo non benevola riguardo al mondo campestre: si tratta dell'«idiotismo della vita rurale»²; dall'altro, il punto 9 delle «misure» proposte per la prima fase rivoluzionaria: «Unificazione dell'attività dell'agricoltura e dell'industria, misure atte a eliminare [*Beseitigung*] gradualmente l'antagonismo tra città e campagna»³. Si tratta di due lati di una medesima posizione, che appare più chiaramente se leggiamo l'intero passaggio in cui compare il primo elemento:

«La borghesia ha assoggettato la campagna al dominio [*Herrschaft*] della città. Ha costruito città enormi, ha accresciuto grandemente la popolazione urbana rispetto a quella rurale, strappando in tal modo una parte notevole della popolazione all'idiotismo della vita rurale [*dem Idiotismus des Landlebens*]. Come ha assoggettato la campagna alla città, così ha reso dipendenti i paesi barbari e semibarbari [*die barbarischen und halbbarbarischen Länder*] da quelli civili, i popoli contadini dai popoli borghesi, l'Oriente dall'Occidente»⁴.

È un brano che contiene alcune valutazioni sulle quali la nostra sensibilità odierna può provare quantomeno disagio. Non solo il giudizio – durissimo – sulla «vita rurale» chiusa in sé stessa e frenante, in un determinato stadio storico, le potenzialità individuali, ma anche (e forse soprattutto) i termini «barbari [...] semibarbari [...] civili [...]», usati con

² MARX, ENGELS 1999, p. 11.

³ Ivi, p. 37 = MARX, ENGELS 1977, p. 481.

⁴ Ivi, pp. 11-12 = MARX, ENGELS 1977, p. 466.

questa nettezza, riflettono categorizzazioni che non possono non suscitare perplessità. Tuttavia, per noi il punto è un altro.

Qui è «la borghesia» ad aver prodotto una «dipenden[za]» fra *status* intesi sì in un modo su cui si può e si deve esercitare una riflessione critica, ma che Marx ed Engels intendono mettere radicalmente in discussione. Per un verso, allora, l'uso, ad esempio, del termine «barbari» può persino provocare indignazione, ma è un'indignazione che non comprende che, al di là della “fissità” del termine (“fissità” che di certo occorre rifiutare), è proprio questo *status* che Marx ed Engels intendono rimuovere, e rimuovere senza residui.

Per procedere in questa direzione, a tutti i livelli – cioè per il mondo oltre il capitale – quali sono le coordinate di movimento? Giunti a questa domanda, occorre avere presente (senza minimizzarla) una problematica che interessa dall'interno il pensiero dello stesso Marx, e cioè la sua oscillazione fra negazione determinata (*Aufhebung*) e assoluta (catastrofe del capitalismo, messianismo) come modalità per concepire il superamento del rapporto di capitale. Non possiamo, in questa sede, andare oltre il rilevare questa problematicità in Marx, ma intendiamo, per il tema che ci riguarda, porre un interrogativo che ne evidenzia una delle conseguenze maggiormente decisive: la propulsione al progresso, all'emancipazione, passa per percorsi “obbligati”? Se è vero che è stato poi «l'Oriente» (l'Urss) a tentare di proiettarsi oltre il capitalismo, se è vero che anche oggi è «l'Oriente» (la Cina) a tentare questo oltrepassamento attraverso altre (e molto diverse) strategie, è altrettanto vero che in ogni caso, a Oriente o a Occidente, la costruzione di una società post-capitalista ha dovuto (e deve) confrontarsi con la questione dello sviluppo delle forze produttive, e con la forma che questo sviluppo ha fino a oggi assunto, e cioè con l'industrializzazione (la cui “matrice” è «l'Occidente»). Un'altra via, per ora, non è apparsa. È una via obbligata?

Si tratta di una questione ampia che, qui, possiamo osservare attraverso una delle indicazioni presentate nel *Manifesto*: nel passo che abbiamo riportato vengono descritte prassi concrete della costruzione dell'egemonia borghese, in parte colte nella loro oggettività («città»), in parte colte come autorappresentazione («civili»), ma comunque rispondenti a un progetto storico-politico complessivo, che è, appunto, l'egemonia borghese. Questa egemonia corrisponde con la sua origine – la

polis. Deve far riflettere che Marx ed Engels utilizzino la parola «dominio», «*Herrschaft*», per definire il tipo di rapporto che la borghesia di certo non inaugura ma stabilisce (nel senso che rende stabile perché questa stabilità è costitutiva per la propria egemonia) fra città e campagna. È un «dominio» che il proletariato deve «eliminare» perché ne elimina la radice: «l’antagonismo». Se il punto 9 delle «misure» è letto insieme al passo citato, la posizione presente nel *Manifesto* è sufficientemente chiara: oltre il capitale non c’è l’egemonia della città, non c’è l’urbanizzazione tendenzialmente totale, e nemmeno (questo era già evidente) un sogno campestre, ma la natura organizzata nella tecnica, come «attività dell’agricoltura e dell’industria» «unifica[te]».

La questione è: per pensare – e produrre – il movimento che costruisce l’egemonia oltre il capitale, l’egemonia è sempre “fedele” alla propria origine, e cioè alla città, alla *polis*? È in questa il punto più avanzato che può produrre – oggi – egemonia? È costitutivo, e se sì in che misura, il rapporto originario fra egemonia e città?

3. *Stati, urbanizzazione ed egemonia*

Per sviluppare e presentare la seconda questione (già il passaggio del *Manifesto* ne mostra una connessione con la prima), occorre tenere distinta la *polis* – che informa la città contemporanea – da quest’ultima in senso stretto. Non soltanto perché non ogni insieme di costruzioni, anche se in uno spazio estesissimo, è una “città” (decisiva è la sua organizzazione interna, la vita sociale che produce), ma perché, com’è noto, la *polis* è stata una città-Stato, o perlomeno è con questa formula che rassicuriamo noi stessi di aver compreso cosa sia stata una *polis*. Non per questo, per la sua estrema lontananza, essa è incomprensibile: lo è se pensiamo di averla “capita” come città, come Stato, come città-Stato, quando la si può capire solo come *polis*. Ed è invece comprensibile proprio nel suo lascito, in ciò che non è ma in cui vi è una sua traccia fra le più decisive: lo Stato e, soprattutto, le sue forme.

Ma non solo. Per un altro verso, essa è concetto-guida non solo per lo Stato ma anche per la città, per la sua *politicalità* costitutiva. Non è, naturalmente, una questione di densità di popolazione, ma di qualità della vita

sociale, che, se è di qualità, si esprime in forme che si traducono nel politico.

In ogni caso, appare del tutto rilevante che il livello di potenza e di influenza che uno Stato riesce a conseguire e a mantenere a livello internazionale passa (almeno fino a oggi è stato così) attraverso l'implementazione e l'organizzazione di spazi urbani, particolarmente estesi, orientati a essere centri di produzione (di beni e/o di servizi), di amministrazione e di potere su larga scala. Sappiamo già dalle analisi di Marx ed Engels quanto questo particolare modo di vita ingeneri un vero e proprio cambiamento antropologico⁵, ed è ancora oggi la città – nella forma della metropoli e non solo – uno degli elementi maggiormente trainanti (molto probabilmente ineludibili) per lo sviluppo di una società.

La questione è: la costruzione di un'egemonia oltre il capitale passa per la metropoli, e cioè si sviluppa da essa (come punto eminente, ma non esclusivo), oppure la elude per realizzare un altro Moderno?

La stessa domanda si presenta a livello internazionale, ma procediamo per gradi.

Si potrebbe dire che la questione (a) riguarda un'egemonia come *interno* di uno Stato, mentre la questione (b) il suo lato *esterno*, ma, infine, come a sua volta lato interno a una totalità geopolitica.

In questa direzione, per entrare nel merito, può essere utile fare riferimento a quanto Cospito segnala riguardo a Kissinger e alla sua impostazione. In *Ordine mondiale*, Kissinger non utilizza «espressamente [i]l concetto di egemonia» ed è difficile (con ogni probabilità, è impossibile) che non sia a conoscenza di questo concetto nella specifica formulazione gramsciana. Perché non è presente esplicitamente? Perché – proviamo a dare una risposta – è un concetto estraneo all'impostazione generale del

⁵ Che non andrebbe, prudentemente, assolutizzato, in sé, come novità del tutto inedita. Occorre ricordare, tenendo conto della diversa demografia, non solo, naturalmente, la *polis* greca, ma anche dinamiche analoghe di urbanizzazione sviluppate da altre civiltà del passato (si pensi a quella mesopotamica, con la città di Ur). Nel contempo, è opportuno precisare l'eccezionalità (anche nel senso proprio del costituire un'eccezione) della forma-*polis* rispetto ai centri urbani dell'«Oriente»: sarà anche da questa differenza, da questa eccezionalità, che scaturirà la possibilità di una politica che può articolarsi secondo le diverse accezioni e forme dell'egemonia, *oltre* la *polis* greca (come Gramsci indica).

pensiero di Kissinger, al suo metodo, alla sua formazione. E questo non è dovuto – com'è ovvio – al fatto che Kissinger non sia marxista e gramsciano (metodo e formazione possono assorbire elementi estranei al proprio orizzonte metodologico e di valori), ma avviene a causa di un'estraneità di fondo a quel tipo di concettualità: Gramsci non compare nell'indice dei nomi, e ciò in qualche modo è in corrispondenza con l'assenza di Carl Schmitt, che è presenza nel sottosuolo – prudentemente e accortamente taciuta – di Kissinger. La nostra è un'affermazione che, proprio per l'assenza di indicazioni esplicite, deve mantenersi a livello di ipotesi, e tuttavia l'impostazione “westfaliana” della politica internazionale ne è una delle tracce più evidenti. Comunque sia, il concetto di egemonia manca in lui in primo luogo perché l'impalcatura concettuale non è quella che coopterebbe un concetto di questo tipo, non è strutturata per pensare con esso, è un'impostazione altra. Ma – e questo è il punto – l'egemonia c'è, ed è quella statunitense. Il sistema differenziato, di equilibrio, di matrice westfaliana ha in Kissinger un centro che sarebbe forse eccessivo chiamare contraddittorio, ma che, *motu proprio*, è egemonico. «“Agire per tutta l'umanità”»⁶: questa espressione di Thomas Jefferson con cui Kissinger dà il nome al capitolo sugli Stati Uniti ci introduce alla sua visione della questione.

Vi sono due piani in cui si articola la modalità operativa in cui si muove Kissinger: «idealismo e realismo»⁷. Il primo si origina dalla «convinzione che i principi americani siano universali»: ciò «ha introdotto un elemento di sfida nel sistema internazionale perché implica che i governi che non li applicano non siano pienamente legittimi»⁸. Tale «convinzione», che diviene il principio-base dell'interventismo democratico (dove, di nuovo *motu proprio*, c'è l'assunto di un principio di identità fra democrazia e Stati Uniti), è appunto il piano dell'«idealismo», che si deve accompagnare, per Kissinger, al «realismo»⁹, il quale consiste in una presa d'atto:

⁶ KISSINGER 2014, p. 234.

⁷ Ivi, p. 329.

⁸ Ivi, pp. 235-36.

⁹ Ivi, p. 329.

«ma perché risultino efficaci concretamente, queste aspirazioni della politica [l’“idealismo”] devono essere accompagnate da un’analisi distaccata [*unsentimental*] dei fattori fondamentali, inclusi la configurazione culturale e geopolitica di altre regioni e l’impegno e l’intraprendenza degli avversari che si oppongono agli interessi e ai valori americani»¹⁰.

Questa consapevolezza della complessità del particolare è ciò che consente a Kissinger la sua *diplomazia*, di essere falco e colomba, di essere un centauro, di progettare le forme dell’egemonia, forza e consenso, cioè studio di come un sistema può essere stabilito per mantenersi – stabile – nel tempo.

Che l’universalismo statunitense, più che essere una realtà, sia una pretesa, è un problema che ci svierebbe dal nostro tema. Il punto, per noi, qui è un altro, e riguarda il fatto che l’egemonia stessa (al di là di essere concepita più o meno universalisticamente) è la costruzione di un *comune*, di qualcosa che abbia carattere generale e condiviso, di un mondo e di una civiltà: è questo il suo obiettivo¹¹, se intesa *dopo* Gramsci. Kissinger non la utilizza esplicitamente perché essa è al di fuori del suo orizzonte concettuale, ma in sé, proprio come concetto in senso forte, cioè come struttura di pensiero (in questo caso non esplicita nel soggetto stesso che la esprime), è invece presente, proprio per la politica di equilibrio che informa Kissinger. Quanto questo suo equilibrio corrisponda a realtà, alle scelte concrete operate di volta in volta, è un altro discorso. L’elemento che ci interessa cogliere è che la visione – di certo ideologicamente orientata (ma, se parliamo di egemonia, questo aspetto ci è già noto) – lucida di Kissinger sulla politica internazionale è dovuta sì al suo realismo politico, ma perché è presente il concetto (nel senso che abbiamo specificato) di egemonia.

Al contrario, in Robert Kagan il termine è presente¹², ma è assente – se inteso in senso gramsciano – il concetto. Possiamo addurre due

¹⁰ Ivi, p. 328.

¹¹ Senza per questo confondere universale, comune, generale ed egemonico tra loro, ciò che si intende mettere in rilievo è che per pensare l’egemonia e per pensarne la prassi non si può eludere la riflessione su come un particolare esca da sé stesso, dal proprio “idiotismo”, per costituire un ambito più vasto e più elevato in cui sia ancora sé e più di sé.

¹² Cfr. KAGAN 2003, p. 96; ID. 2009, p. 85.

esempi; procedendo a ritroso nel tempo, nel *Ritorno della storia e la fine dei sogni* del 2009, nel capitolo intitolato *I vizi e le virtù dell'egemonia americana* si parla di «*American predominance*»¹³, traducibile con “predominio”, “supremazia” e anche con “egemonia”, dove è chiaro che il senso di quest’ultima e del contesto in cui cogliere il significato di tutti i termini è quello dell’egemonia “classica” e non di certo della sua riformulazione gramsciana. Del resto (ed è il secondo esempio), in *Paradiso e potere* del 2003, Kagan, nel capitolo *Adattarsi all'egemonia*, in nome dell’«idealism[mo]», teorizza esplicitamente il ricorso unilaterale (fuori da un consenso condiviso) alla «forza»: «Gli americani sono idealisti. In alcuni casi lo sono più degli europei. Solo che non conoscono altro modo per promuovere gli ideali se non con la forza»¹⁴.

Con tutta evidenza, in Kagan non c’è traccia dell’egemonia così come la si può intendere da Gramsci in poi. Certo, anche in questo caso si può presupporre che Kagan sia quasi sicuramente al corrente della nozione gramsciana di egemonia, e tuttavia – ed è questa la differenza, rispetto a Kissinger, per cui lo abbiamo chiamato in causa – sarebbe stata un’acquisizione inutile, perché l’egemonia è qui esclusivamente la forza, in un regresso teorico (dal punto di vista gramsciano) che ha ripercussioni concrete.

Al di là, però, delle posizioni – emblematiche – dei due autori, la questione che ne deriva è la seguente: si può pensare la politica internazionale, i rapporti che vi si instaurano, senza il concetto di egemonia?

Proviamo, in questo caso, a dare una risposta, che è negativa e da articolare nei due sensi, quello di Kissinger e quello di Kagan: in entrambi i casi, il concetto di egemonia – pur nelle sue diverse declinazioni – lavora attivamente nella politica e nella storia così come nella teoria. In altri termini, il concetto di egemonia ci risulta come ineludibile (implicito o esplicito, gramsciano o “classico”) per comprendere le relazioni internazionali e la loro prassi.

Possiamo allora, in conclusione, cercare di porre una domanda (c) che ora possiamo formulare sulla base di quanto emerso finora: se la *polis* è il luogo dell’egemonia, sono gli Stati che presentano un’elevata

¹³ ID. 2009, pp. 86-87 e 93. La formula assume anche carattere apertamente militare: «predominio [*predominance*] navale americano» (ivi, p. 96).

¹⁴ ID. 2003, p. 107.

urbanizzazione a indicare la strada oltre il capitale, oppure questa strada è uno scarto rispetto a *questo* Moderno? Naturalmente, occorre precisarlo, la metropoli non rappresenterebbe comunque una via esclusiva, ma il luogo strategico – egemonico – da cui si irradia la tendenza fondamentale del tempo a venire.

Sono quindi le città, e le metropoli, ad essere i luoghi – pur se non esclusivi ma eminenti – dove si genera l’egemonia per il mondo oltre il capitale? Pur consapevoli che non ogni “campagna” è una Vandea e che non ogni metropoli è la Parigi dei Lumi, è nella Città che si originano le prassi e l’immaginario che improntano il futuro, oppure esso sorge da uno scarto rispetto al corso del Moderno, di cui la città – nella sua configurazione attuale – è uno degli elementi che lo definiscono¹⁵?

Riferimenti bibliografici

COSPITO, GIUSEPPE, 2021

Egemonia. Da Omero ai Gender Studies, il Mulino, Bologna.

KAGAN, ROBERT, 2003

Paradiso e potere. America ed Europa nel nuovo ordine mondiale, Mondadori, Milano.

ID., 2009

The Return of History and the End of Dreams, Vintage Books, New York.

KISSINGER, HENRY, 2014

World Order. Reflections on the Character of Nations and the Course of History, Allen Lane, London.

MARX, KARL, ENGELS, FRIEDRICH, 1977

Manifest der Kommunistischen Partei (1848), in K. Marx — F. Engels, *Werke*, Bd. 4, Dietz, Berlin.

ID., 1999

Manifesto del partito comunista (1848), Laterza, Roma/Bari.

¹⁵ Sempre che non si sia oltre il Moderno; ma, anche in questo caso, questo oltrepasamento è continuità (nella differenza) o scarto radicale?