

I “molti” in politica: le masse

Franca Bonichi

Non esiste spazio vuoto tra cielo e terra,
bensì tutto è pieno di schiere e moltitudini
(antico proverbio ebraico)

Popolo, folle, maggioranze, masse, moltitudini sono alcune parole che ricorrono spesso nel lessico politico contemporaneo. Si tratta di parole che sono anche concetti con una lunga storia alle spalle, parole-concetto polisemiche, termini che spesso si riferiscono indifferentemente sia a comportamenti che ad attori. Un’ambiguità semantica questa che può essere messa in relazione con una difficoltà, probabilmente non solo analitica, a comprendere alcuni fatti che sembrano connotare l’esperienza politica contemporanea. Da un lato infatti l’attualità sembra costantemente affermare un indiscusso protagonismo sulla scena politica di leaders ed *élites* tanto che la funzione di *leadership*, soprattutto per opera dei media, finisce spesso per identificarsi con la politica *tout-court*. Questa percezione è d’altra parte corroborata dal progressivo intensificarsi di fenomeni attivi già da anni all’interno delle nostre società. Da tempo gli stessi processi di globalizzazione e di differenziazione sociale, i meccanismi della personalizzazione del potere, la funzione omologante prodotta dai media, causano vistosi segni di perdita di identità e di proposta politica in ampi settori sociali che appaiono sempre più configurarsi come ‘massa’, nell’accezione che gli studiosi delle *élites* hanno attribuito a questo termine. Al tempo stesso però l’attualità politica attribuisce un rilievo crescente a fenomeni, condotte, avvenimenti in cui sono coinvolte vaste collettività che sembrano svolgere un ruolo sempre più strategico nel conflitto politico, nella definizione dell’agenda, nel suggerire una prospettiva di mutamento.

I primi anni del nuovo millennio hanno visto la presenza di nuovi movimenti (per la pace, per la tutela dell’ambiente, per la difesa di beni e servizi di pubblica utilità...), la mobilitazioni di intere comunità locali (per la difesa

del territorio, per il mantenimento di certe strutture produttive, etc), le folle dell'America Latina (in Argentina, in Colombia, in Brasile), le masse popolari mobilitate dalle jihad islamiche, le popolazioni dei paesi dell'Europa orientale scese in piazza per difendere le regole democratiche. Ancora più recentemente abbiamo visto mobilitarsi le folle tunisine, egiziane, libiche che hanno posto fine a regimi dittatoriali vecchi di anni. Abbiamo assistito alle proteste nelle maggiori città cinesi, alle rivolte urbane negli Usa e in Gran Bretagna, ai movimenti degli *indignados*. All'interno delle democrazie occidentali (ed anche della nostra comunità nazionale) "le collettività" sono divenute maggiormente visibili in politica. Nei movimenti e nelle manifestazioni di folla che sono ritornate ad occupare la scena politica, attraverso originali forme di partecipazione rese possibili dall'introduzione delle nuove tecnologie, nelle pratiche di "una politica diffusa" fatta di associazioni, comitati, raccolte di firme.

Le *élites* d'altra parte sembrano riconoscere la rilevanza di questa tendenza dimostrandosi sempre più consapevoli della necessità di catturare ed incanalare la formidabile energia che questo "incremento di sovranità" potrebbe conferire al potere. Questa esigenza è sempre più visibile nelle pratiche politiche che spesso pagano un tributo non irrilevante ai modi della protesta populista, che producono una vistosa personalizzazione del potere, che utilizzano i media e i sondaggi come mezzi di legittimazione extraistituzionale. Si tratta di una rinnovata attenzione alla dimensione collettiva della politica che trova riconoscimento anche nella retorica e nel lessico in cui sono ricorrenti i richiami al popolo, alla gente, all'opinione pubblica.

Come è fin troppo evidente da questo eterogeneo elenco (diversi gli attori, le modalità, i contesti) non è facile individuare i tratti comuni a questi fenomeni. È impossibile anche non convenire sul fatto che i "segnali" cui si è fatto riferimento descrivano spesso eventi sostanzialmente marginali rispetto ai codici funzionali interni ai sistemi politici (anche quelli delle democrazie occidentali) che continuano invece ad operare prevalentemente secondo strategie "elitiste" di gestione del potere. Non solo, è anche opportuno aggiungere come questa maggiore visibilità assunta dagli attori collettivi contenga un'ambivalenza non facilmente risolvibile. È possibile infatti individuarvi una valorizzazione delle istanze di proposta e di partecipazione democratica e allo stesso tempo una importante opportunità per il potere di legittimarsi secondo modalità estremamente efficaci.

Tutto questo ammesso, sembra comunque innegabile che la visibilità dei "molti" in politica sia aumentata ed esprima una novità significativa e meritevole di essere indagata. A tal fine, operando un primo tentativo di analisi, potrebbero essere individuate per lo meno tre modalità attraverso cui questa rilevanza sembra manifestarsi.

I. Come partecipazione a manifestazioni e a moti spontanei di protesta. Le folle ormai da alcuni anni sono tornate a riempire le piazze e forse non è un caso se il magazine *Time* ha eletto persona dell'anno 2011 "the protester", non un individuo singolo ma una categoria di persone: le donne e gli uomini che in tutto il mondo sono scesi in piazza dando vita ad una molteplicità di movimenti sociali. I primi anni del nuovo millennio hanno visto le piazze e le strade, anche del nostro paese, occupate da folle enormi e variopinte: per la difesa del lavoro, per la pace, contro le scelte dei governi in materia economica e ambientale, per la difesa della scuola e dell'università pubblica, per chiedere risposte alla crisi economica improntate ad una maggior giustizia sociale. Non solo, spesso sono ascese alla ribalta dei media manifestazioni collettive in cui erano coinvolte intere comunità locali come nel caso della protesta in val di Susa contro la Tav, o della mobilitazione contro l'ampliamento della base Usa a Vicenza. E tutto questo per limitarsi solo alla situazione italiana.

Il numero dei partecipanti è balzato spesso in evidenza come tratto distintivo di queste manifestazioni e non solo per evidenziarne la consistenza. Particolarmente significativo a questo proposito risulta essere lo slogan del recente movimento degli *indignados* («siamo il 99%!») che intende delegittimare le soluzioni ufficiali per uscire dalla crisi proprio contrapponendo all'esiguità numerica delle élites finanziarie e politiche la propria "numerosità". Una partecipazione tanto più significativa in quanto si manifesta in un'epoca, come quella attuale, fortemente caratterizzata da una espansione delle istituzioni della democrazia rappresentativa e dei mass media che farebbe ritenere superato il ricorso a forme di "azione diretta", non mediata, come quella espressa dalle folle. Un'attualità invece ampiamente riconosciuta da quanti, come Saskia Sassen, che notano come i conflitti di strada, fino ad un passato recente sempre complementari rispetto alle forme politiche consolidate, abbiano invece assunto ultimamente un ruolo assolutamente rilevante affidando all'occupazione dello spazio l'espressione più significativa del proprio potere.

In molti casi poi la scarsa presenza di simboli politici, la creatività personale (di slogan, segni, abbigliamento) dei partecipanti, l'eterogeneità di questi aggregati (diverse generazioni, provenienze sociali, esperienze politiche), ha fatto pensare più ad un'adesione personale o di gruppo primario, ad una risposta al richiamo di "un passa parola", piuttosto che alla tradizionale mobilitazione di un partito o di un'organizzazione. Iniziative quindi che sembrano caratterizzarsi per l'esistenza di un vincolo politico non sempre esplicito e comunque difficilmente riconducibile alle appartenenze politiche tradizionali (partiti, associazioni, gruppi). Non solo, queste forme di partecipazione possono essere ricondotte con difficoltà anche all'appartenenza ad un movimento per lo meno se ci riferiamo all'intenzionalità dell'azione sociale e ad una identità

comune dei membri fondata su una condivisa capacità di concepire un ordine sociale diverso da quello esistente¹.

Il frequente ripetersi di queste manifestazioni impone una riflessione sull'efficacia dei meccanismi di rappresentanza e di partecipazione democratica attualmente operanti. I "molti" che anche all'interno di un sistema democratico, decidono di dar vita ad una protesta aggregandosi in modo sostanzialmente spontaneo non possono infatti non interrogare la politica sullo stato di salute degli strumenti istituzionali di partecipazione, sul ruolo dei partiti nella formazione dell'opinione pubblica, sul rischio del diffondersi di una cultura politica che faccia dell'opposizione ai modi e agli uomini della politica ufficiale uno dei suoi tratti più caratterizzanti. È difficile stabilire se questa partecipazione, che sembra organizzarsi spesso secondo modelli "fai da te", possa essere qualificabile come antipolitica. Quello che pare indubitabile è che come i movimenti, e le altre iniziative di "politica diffusa", anche queste "folle attive" sembrano attraversare la nostra democrazia senza però produrre cambiamenti di rilievo nelle pratiche e nei meccanismi che la regolano. L'immediatezza degli obiettivi, la fragilità delle aggregazioni, la "leggerezza" dell'organizzazione sembrano infatti rimbalzare contro la complessità della politica che appare ignorare sostanzialmente queste istanze. Più che di una sordità intenzionale sembra trattarsi di una difficoltà strutturale, quella di un sistema regolato da un codice funzionale che, per permettere la sua conservazione e la sua riproduzione, sempre meno può aprire spazi al dialogo e alla partecipazione democratica. Ecco allora che spesso le azioni dei "molti" non riescono neppure ad ottenere riconoscimento e legittimazione e finiscono quindi per restare ai margini dell'arena politica.

Questa partecipazione spontanea e diffusa, anche contro le intenzioni dei suoi attori, rischia di ridursi ad esperienza "privata" (anche se vissuta insieme agli altri), a sfogo o testimonianza, senza potersi tradurre in una funzione pubblica di cittadinanza da esercitare secondo le modalità del *problem solving* e della mediazione. Assumendo questo punto di vista la visibilità dei "molti" in politica potrebbe allora prendere i connotati che la riflessione sociologica attribuisce alle "folle".

II. Come moltitudine di subordinati. Le collettività moderne vivono problemi planetari (demografici, energetici, economici, sanitari) e la dimensione di massa della politica contemporanea è resa evidente proprio dalle enormi moltitudini che coinvolge. Non solo, la quantificazione di certi fenomeni, che si esprime in numeri e percentuali, viene sempre più utilizzata come indicatore

¹ Cfr. Gallino L. (1993), *Movimento sociale* in «Dizionario di sociologia», Utet, Torino: 434.

delle tragiche disuguaglianze che affliggono il nostro mondo. Redditi, consumi, sviluppo demografico, speranze di vita, accesso all’istruzione si distribuiscono in modo estremamente differenziato tra i “pochi” e i “molti” e questo anche all’interno delle democrazie occidentali. Tuttavia il radicale mutamento nella struttura dei conflitti sociali che, fino ad un passato ancora recente, si caratterizzavano per l’appartenenza di classe, di religione, di famiglia, rende difficile individuare categorie analitiche in grado di rappresentare con efficacia questa condizione di asimmetria sociale. Sappiamo anche come questi mutamenti non abbiano però prodotto una società più egualitaria e come la nostra contemporaneità si caratterizzi per nuovi *cleavages* indotti dai processi di globalizzazione che si trovano ad affiancare le tradizionali disuguaglianze. Bisogna inoltre aggiungere che, se è ragionevolmente possibile ammettere la presenza di nuovi gruppi sociali antagonisti, di nuovi *winner* e *losers*², i connotati sociali e culturali di queste appartenenze non sono sempre facilmente individuabili. Allo stesso modo, anche all’interno di articolazioni territoriali circoscritte come la nostra comunità nazionale, sembra ancora di là da venire una convergenza dei *losers* su un progetto politico alternativo in grado di realizzare un mutamento sociale significativo.

In modo forse un po’ riduttivo si potrebbe allora affermare che il numero (il fatto di essere molti) sembra costituire un tratto comune tra le moltitudini contemporanee dei subalterni e i gruppi sociali diseredati del passato (ceti, classi, masse popolari). I numeri infatti evidenziano anche, con la forza dei dati statistici, una situazione generalizzata di deprivazione di risorse e di opportunità (di reddito, di speranze di vita, di consumi, di istruzione), comune a moltitudini sempre più vaste, cui corrisponde una condizione altrettanto drammatica di dipendenza, di soggezione, e spesso anche di umiliazione. Condizione di cui l’elemento unificante più significativo, anche se socialmente non sempre individuabile, sembra quello di trovarsi dalla stessa parte rispetto ad una linea di frattura che continua ad attraversare anche le società post-industriali, dividendole tra un “alto” e un “basso”. Una condizione comune che tuttavia non è sempre facile collocare all’interno delle tradizionali appartenenze sociali soprattutto quando il potere si rende “astratto” nei meccanismi finanziari e nelle logiche di mercato e la condizione di subordinazione si frantuma all’interno delle società occidentali, o diventa “invisibile” nel sottosviluppo e nell’emarginazione. Una condizione sociale su cui il pensiero sociologico ha prodotto una elaborazione importante che può essere sintetizzata nel concetto di “massa”.

² Cfr. Kriesi H. (1999), *Movements on the Left, Movements on the Right: putting the Mobilization of two new Types of social Movement into political Context*, in Kitschelt H. (edited by), *Continuity and Change in Contemporary Capitalism*, Cambridge University Press, Cambridge: 400

III. Come legittimazione del potere. Determinante a proposito di questa ultima modalità è il riferimento ad una crisi di rappresentanza che sembra coinvolgere sempre più i sistemi democratici contemporanei. Una crisi le cui cause sono certamente molteplici ma le cui ragioni più profonde vanno probabilmente ricercate in una progressiva perdita di contatto dei sistemi politici con una “sostanza sociale reale” di cui il popolo, la classe, il proletariato costituivano i riferimenti più significativi. Una crisi ancora più evidente nella difficoltà che le istituzioni (ma anche i partiti) incontrano quotidianamente nel rappresentare e ricomporre la costellazione di interessi, bisogni, disagi, paure, che le trasformazioni sociali hanno prodotto. Una crisi di rappresentanza che si configura spesso (*ex parte populì*) come insofferenza verso una politica sentita come estranea e lontana dai cittadini e che si manifesta attraverso tutta una fenomenologia che va dall’assenteismo e dall’apatia fino alla costituzione di nuove formazioni e nuove modalità di aggregazione e di partecipazione. Ma è una crisi percepita anche *ex parte principis*, dal momento che ormai da alcuni decenni i detentori del potere, pure all’interno dei sistemi democratici, hanno manifestato l’esigenza di superare i modi della rappresentanza e della leadership tradizionalmente tipici di un modello di democrazia prevalentemente procedurale (secondo la famosa “definizione minima” proposta da Norberto Bobbio), dando vita ad un rapporto diretto con l’elettorato, cercando di sondarne gli umori, tentando di conquistarne i favori col ricorso ad una decisa personalizzazione del potere. D’altra parte è l’ingresso delle masse popolari all’interno dei sistemi politici, da cui in passato erano state escluse, a determinare una progressiva assunzione da parte della maggioranza della popolazione di un ruolo di attore istituzionale che tradizionalmente era stato appannaggio delle élites. In questo ambito può quindi non risultare improprio utilizzare il riferimento al termine maggioranze per evidenziare alcuni fenomeni che sottolineano la rilevanza che il “numero” può assumere in politica. Ecco allora che le masse popolari possono diventare interlocutori privilegiati del leader, massa d’urto da mobilitare nella pratica politica dei regimi totalitari. In altri contesti invece la maggioranza può perdere il riferimento a concrete collettività, ridursi a procedura e “il principio della maggioranza” diventare il tratto distintivo della democrazia moderna, la fonte principale della sua legittimazione. Infine nelle nostre società post-moderne la maggioranza può ancora essere identificata con l’opinione della gente, oggetto di sondaggi e rilevazioni costanti, riprodotta attraverso i media, riferimento sempre più esclusivo del potere e suo autoreferente principio di legittimazione.

Da considerazioni analoghe prende spunto questo saggio che intende fare riferimento ad alcuni testi classici del pensiero sociologico per interrogarsi sulle reali possibilità di partecipazione che si prospettano per i “molti” in politica e sul ruolo che la stessa politica, e soprattutto quella delle democrazie, riserva

alla collettività dei cittadini in un momento come quello attuale in cui i tradizionali strumenti di rappresentanza sembrano aver perso, per lo meno in parte, la loro efficacia.

Non potendo per ovvi motivi di spazio sviluppare un discorso che faccia riferimento a tutte e tre le modalità sopra individuate, questo articolo si limiterà a trattare della dimensione di "massa" dei "molti" in politica ed in particolare di quella condizione di alienazione ed insieme di potenzialità che sembra connotarla.

Una moltitudine di subordinati: la massa

Nel vocabolario delle scienze sociali il concetto di massa è tra i più indeterminati e il suo uso corrente spesso si sovrappone a quello scientifico. Come osserva von Wiese³, ogni autore che si sia occupato dell'uso sociologico della parola massa è stato costretto (in modo più o meno dettagliato) a dire qualcosa "sulla critica dell'uso linguistico".

Pur tenendo conto di questa difficoltà, la seguente osservazione di Theodor Geiger sembra costituire un buon punto di partenza: «Nonostante i significati che nei particolari differiscono fortemente gli uni dagli altri, il termine "massa" contiene sempre l'idea di una molteplicità disarticolata, collegata spazialmente o dinamicamente, di unità omogenee» (*Ibidem*). Pur nella sua sinteticità questo assunto ha il pregio di mettere in luce due elementi impliciti nel termine. Il primo è quello della "molteplicità", che è ben evidenziato da quegli usi che pongono il termine in contrasto con lo scarso, il poco, il raro. Il secondo, in coerenza con l'etimologia⁴ del vocabolo, allude ad una entità "disarticolata" che sintetizza i significati di un qualcosa che è ancora materiale, non formato, non differenziato.

Come è stato osservato, prima di riferirsi ad una realtà sociale, il termine è usato soprattutto in senso spregiativo da autori molto lontani tra loro (da Agostino⁵ a de Maistre) ma che sembrano condividere la convinzione che «la quantità nelle cose umane stia dalla parte del male» (Geremek 1980: 813). Bisognerà arrivare al romanticismo per trovare un'accezione positiva del ter-

³ 3 von Wiese L. (1968), *Sistema di sociologia generale*, Torino, Utet (ed. orig. 1933): 669.

⁴ Esiste un generale consenso nel far derivare l'origine del termine dalla parola greca μάζα che significa "impasto per il pane" o dal verbo greco μάσσειν che significa impastare. In latino il termine *massae* assume invece il significato di "ammasso" di qualsiasi tipo di materiale, come i metalli, il sale, o la pece.

⁵ La *massa perditionis*, la *massa dannata* sono le espressioni attraverso cui Agostino vuole significare che i peccati condannano alla perdizione la maggior parte del genere umano.

mine; ma la denominazione cambierà e si parlerà di popolo, rappresentato al contrario della massa, come portatore di valori culturali specifici e di un preciso ruolo politico. Con lo sviluppo del processo di democratizzazione alle collettività culturali che via via si avvicineranno sulla scena sociale e politica verranno attribuiti nomi e ruoli diversi da cui discenderanno giudizi e definizioni teoriche diverse.

Affrontare quindi il tema delle masse significa non solo fare i conti con una vasta gamma di interpretazioni, ma anche e soprattutto con diverse impostazioni ideologiche, spesso assolutamente opposte, tanto da poter essere collocate lungo un *continuum* le cui polarità potrebbero essere costituite da quelle posizioni che esprimono “paura e disprezzo” e da quelle che invece manifestano “speranza”⁶. La prima posizione che può essere sintetizzata nella formula delle masse come “tomba dell’uomo razionale”, fa capo al conservatorismo romantico e alla critica che Hegel e gli hegeliani di destra formulano nei confronti della società industriale e borghese. Si presenta con una pretesa di scientificità nelle analisi dei classici della psicologia delle folle (Tarde, Le Bon, Sighele) che finisce per costituire un significativo elemento di legittimazione di tutte le teorie elitiste del potere, sia di quelle classiche che di quelle democratiche.

Parallelamente si afferma una concezione delle masse come “culla di una umanità migliore” il cui riferimento principale è da individuare nella tradizione del movimento operaio internazionale ed in particolare nel marxismo, secondo cui alle “masse popolari”, alle “masse operaie”, alle “masse proletarie” è affidata una speranza di liberazione e quindi un ruolo messianico.

La concezione pessimista come quella ottimista, se contribuiscono solo parzialmente a chiarire il concetto di massa, ci rendono anche pienamente consapevoli della difficoltà di arrivare ad una definizione che possa prescindere dalle diverse impostazioni ideologiche e dai diversi contesti storico-culturali. Tenendo conto di questi problemi, si cercherà di arrivare ad una precisazione del concetto selezionando una ad una, le proprietà più comuni attribuite alle masse dall’analisi sociologica e notando come la progressiva addizione di ciascuna di queste qualità agisca restringendo, allargando, o comunque facendo variare, l’oggetto designato.

⁶ Cfr. Zylberberg J. (edited by) (1986), *Masses et Post-modernité*, Meridiens Klincksieck, Paris.

La forza del numero

Il numero non ha unicamente l'effetto *aritmetico* di centuplicare l'intensità di un'opinione risentita; il numero è di per sé fonte della subitanea e straordinaria onnipotenza [della folla]" (S. Sighele, *L'intelligenza della folla*).

Come risulta dalla citazione di Theodor Geiger, tra gli autori esiste un consenso ampiamente generalizzato nel ritenere il numero, un attributo imprescindibile nel definire la nozione di massa.

Il riconoscimento teoricamente più esplicito è forse dovuto a Sombart. Nella sua nota classificazione egli pone infatti al primo posto la nozione "statistica" delle masse (le masse come grandi quantità di uomini) da cui fa poi derivare la definizione della disciplina statistica come "scienza delle masse".

Sottolineare questa dimensione aritmetica, nonostante possa apparire come la riaffermazione di una ovvia tautologia, consente invece di sviluppare alcune considerazioni. Da un lato infatti permette di contestualizzare la nozione di massa all'interno di una ben precisa epoca storica e di un particolare ambito socio-culturale. È infatti con la caduta dell'*ancien-régime* che le masse popolari vengono introdotte, come presenza fisica e come opinione pubblica, nelle strutture costanti della vita politica, operando una rottura clamorosa rispetto alla tradizione. Non si tratta di una novità assoluta, nelle epoche precedenti si possono trovare degli antecedenti: la società politica di tipo antico non ignorava le masse, ma come è stato osservato, «l'ossatura stessa della vita politica era fatta in modo tale che esse ignoravano la politica». (*Ivi*: 827). Ma il riferimento alla dimensione aritmetica e quindi alla numerosità delle masse popolari introduce anche altre considerazioni. Rari sono infatti gli autori che assumendo unicamente la notazione numerica si accontentano di una definizione "minima" che si limiti a definire la massa come un aggregato molto numeroso. Più spesso il numero è valorizzato perché registra e conta l'omogeneità di condizione e/o di comportamento dei soggetti che vi fanno parte e quindi sottintende un elemento di "omologazione". Nello stesso tempo però la conta di uguali, escludendo chi uguale non è, presuppone una differenziazione, una giustapposizione, per cui le masse risultano molto spesso definite per contrapposizione alle non-masse, all'individuo in quanto tale, alle *élites*. Il riferimento al numero finisce quindi per introdurre anche un elemento di "eteronomia".

Una realtà amorfa

Un riferimento importante, che testimonia dell'esigenza di superare una definizione puramente aritmetica, è costituito dalla sociologia formale tedesca,

precedente l'avvento del nazismo, che distingue tra massa e moltitudine⁷. In particolare von Wiese, pur ammettendo che il confine tra i due aggregati sia piuttosto fluido, si riferisce alla massa, non come ad una semplice entità numerica ma come ad una formazione sociale che sebbene sia “disorganizzata”, sarebbe comunque caratterizzata da un “orientamento comune”(von Wiese 1968: 678-81). Il carattere sociale e non meramente aritmetico della massa è esplicitamente messo in evidenza anche da Adorno e Horkheimer quando, in una delle loro celebri lezioni, affermano che la massa è un prodotto sociale. «[La massa] non è un fenomeno primario, ma secondario; e gli uomini non si fanno massa per semplice quantità numerica, ma sotto l'azione di condizioni sociali determinate» (Horkheimer, Adorno 2001: 94).

La numerosità si configura quindi come un attributo necessario, ma non sufficiente e si potrebbe anche aggiungere che, se la “conta” dei suoi membri e quindi il numero assume rilevanza, questo avviene proprio in virtù del fatto che la massa è una moltitudine particolare, una moltitudine composta da omologhi.

Quella che potremmo individuare come la prima sintesi generale sulla società di massa, è proposta da Ortega y Gasset (1883-1955) nella sua opera *La ribellione delle masse* del 1929. Dopo la Grande Guerra, secondo Ortega, si verificano notevoli mutamenti nel processo di socializzazione degli abitanti delle società occidentali. Una rapida industrializzazione modifica bruscamente le condizioni materiali di vita delle masse popolari, abolendo i valori e i modelli di comportamento tradizionali. A questo processo si accompagna uno sviluppo democratico che generalizza i diritti e crea le premesse giuridiche per una inevitabile diffusione dell'uguaglianza fino al determinarsi di quello che Ortega identifica come il trionfo della “iperdemocrazia”.

Oggi assistiamo al trionfo di una iperdemocrazia, in cui la massa opera direttamente senza legge, per mezzo di pressioni materiali, imponendo le sue aspirazioni e i suoi gusti. È falso interpretare le nuove situazioni come se la massa si fosse stancata della politica e ne devolvesse l'esercizio a persone ‘speciali’. Tutto il contrario. Questo era quello che accadeva nel passato, questo era la democrazia liberale. La massa presumeva che, in ultima analisi, con tutti i loro difetti e le loro magagne, le minoranze s'intendevano degli affari pubblici un po' più di essa. Adesso invece, la massa ritiene d'aver il diritto d'imporre e di dar vigore di legge ai suoi luoghi comuni da caffè. Io dubito che ci siano state altre epoche della Storia in cui la moltitudine giungesse a governare così diret-

⁷ Wilhelm Vleugels e Theodor Geiger negano che la massa possa essere considerata «una morta moltitudine di mere unità», von Wiese L. (1933 [1968]), *Sistema di sociologia generale*, cit. : 677.

tamente, come nel nostro tempo. Per questo parlo di iperdemocrazia (Ortega y Gasset 1929 [1982]: 36).

La conseguenza è che le differenze tradizionalmente definite tra massa e minoranze risultano cancellate e il mondo uniformato.

In un buon ordinamento delle cose pubbliche, la massa è quella che non può agire da se stessa. Questa è la sua missione: essa è venuta al mondo per essere diretta, influenzata, rappresentata, organizzata, fino a cessare di essere massa (*Ivi*: 137).

C'è un fatto che, bene o male che sia, è il più importante nella vita pubblica europea dell'ora presente. Questo fatto è l'avvento delle masse al pieno potere sociale. E siccome le masse, per definizione, non devono, né possono dirigere la propria esistenza e tanto meno governare la società, vuol dire che l'Europa soffre attualmente la più grave crisi che tocchi sperimentare ai popoli, nazioni, culture. Questa crisi si è verificata più di una volta nella storia. La sua fisionomia e le sue conseguenze sono note. Se ne conosce anche il nome. Si chiama la ribellione delle masse (*Ivi*: 29).

Ortega y Gasset spiega bene il passaggio da una concezione della massa come mera determinazione quantitativa (una moltitudine), alla massa come identificazione di una specifica costruzione sociale, introducendo la nota tipologia dell'"uomo-massa", l'uomo medio, che della massa è il campione sociale proprio in quanto ne conferma e riproduce le caratteristiche più salienti⁸. In questo modo si converte ciò che era mera quantità, la moltitudine, in una determinazione qualitativa: «L'uomo-massa è l'uomo "medio" che è tale proprio in virtù del fatto che non si differenzia dagli altri uomini, ma ripete in se stesso un tipo generico» (Ortega 1982: 17). Ortega traccia quindi un famoso ritratto dell'uomo-massa, destinato ad essere poi riproposto da diversi autori successivi.

Se si studia la struttura psicologica di questo nuovo tipo d'uomo si giunge a queste constatazioni: 1) un'impressione nativa e fondamentale che la vita è facile, sovrabbondante, senza tragiche limitazioni: e per ciò ciascun individuo medio ritrova in sé una sensazione di dominio e di trionfo che 2) lo invita ad affermarsi così come è, a riconoscere per buono e completo il suo patrimonio morale ed intellettuale. Questo appagamento lo porta a chiudersi ad ogni istanza esterna,

⁸ Opportunamente Luciano Pellicani osserva come il tratto costitutivo dell'uomo-massa non sia quello di essere multitudinario, di appartenere alla massa, quanto quello di essere l'esatto contrario dell'individuo, distinto e contrapposto al collettivo, in cui la società occidentale aveva riposto tutti i suoi valori. Cfr. Pellicani L. (1978) *Introduzione a Ortega y Gasset*, Liguori, Napoli.

a non ascoltare, a non mettere sulla bilancia le proprie opinioni e a non far conto degli altri. La sua sensazione intima di dominio lo stimola costantemente ad esercitare un'azione di predominio. Agirà quindi come se soltanto lui e i suoi consimili esistessero al mondo; e pertanto 3) interverrà dovunque, imponendo la sua volgare opinione, senza miraggi, senza contemplazioni, senza tramiti né riserve, vale a dire, secondo un regime di azione diretta (*Ivi*: 119).

L'“uomo-massa” è quindi rappresentato come rozzo e passivo, mosso dall'unica preoccupazione di ricercare il proprio benessere e di soddisfare i suoi appetiti materiali. È un prodotto della crescita tumultuosa della società industriale, ma nello stesso tempo è fuori della società perché è privo di legami con la tradizione e sprovvisto di memoria storica. «Simile ad un primitivo apparso improvvisamente in un ambiente complesso e altamente civilizzato, [*l'uomo massa*] è una sorta di *Naturmensch* cui sfugge il fatto che la cultura in cui e di cui vive è il risultato precario di secoli di sforzi reiterati, di geniali invenzioni e di fortunate sperimentazioni» (Ortega 1982: 17). Ha un basso livello culturale che, insieme alla volgarità, spiega la scarsa attitudine al dialogo, il ricorso all'azione diretta (o alla passività) e la disposizione ad affidarsi a dei “semplificatori” (questi per Ortega sono i dittatori) piuttosto che a farsi rappresentare dalle *élites* tradizionali.

Questa concezione della massa come realtà amorfa ed omogenea assumerà un preciso riferimento in letteratura, quello della “società di massa”⁹. La massa nel suo significato moderno risulta pertanto configurarsi come un prodotto della società industriale che esprime in questa formazione tutte le sue potenzialità disgregatrici. La società di massa comporta infatti un riferimento permanente alla standardizzazione, alla omogeneizzazione, in breve ad una uguaglianza di condizioni, situazioni e comportamenti individuali e sociali. La letteratura sulle masse si riferisce, spesso in maniera critica, a questo valore di uguaglianza che produce uniformità delle condizioni di vita, routine dei comportamenti, livellamento dell'individualità. «La massa travolge tutto ciò che è singolare, individuale, qualificato e selezionato» (*Ivi*: 37).

È significativo il fatto che questa rappresentazione delle masse, come realtà amorfa e indifferenziata, rozza e irrazionale, dimostri una sorprendente persistenza in periodi storici e in contesti culturali molto diversi tra loro¹⁰e, registrando un consenso molto generalizzato, finisca per assumere i caratteri

⁹ Il termine “società di massa” (*Massengesellschaft*) è stato introdotto nel linguaggio scientifico da Karl Mannheim nel 1935.

¹⁰ Alla celebre descrizione dell'uomo massa elaborata da Ortega si sono ispirati numerosi autori tra gli altri: David Riesman e William Kornhauser, Hannah Arendt e Herbert Marcuse, Karl Mannheim ed Erich Fromm.

di un vero e proprio tipo ideale. Karl Mannheim coglie bene le motivazioni di questa continuità quando nella sua opera *Uomo e società*¹¹ si interroga sui motivi del ricorrente affermarsi di "elementi irrazionali" nella vita sociale di cui il comportamento delle masse si configura come uno degli aspetti più significativi. Esplicitamente afferma però di non credere a risposte che facciano riferimento ad elementi extrasociali, come quelli che si richiamano ad invarianti della natura umana, siano queste individuali o collettive. Secondo Mannheim, per comprendere le motivazioni del periodico ricorrere di comportamenti irrazionali nella vita sociale è invece determinante cogliere appieno la matrice sociale di questi processi. Acquisire quindi consapevolezza di come all'interno delle società occidentali operino sia quei meccanismi che provvedono al controllo di comportamenti irrazionali, sia quelli che sono responsabili del loro affermarsi. Assumendo questo punto di vista le masse diventano allora "massa omogenea e disorganizzata", manifestazione di una specifica socialità, in quanto prodotto di una particolare fenomenologia collettiva caratterizzata dalla disgregazione delle appartenenze e delle relazioni precedenti. Costituiscono quindi l'effetto di condizioni sociali che ricorrono periodicamente in momenti storici anche diversi, ma comunque caratterizzati da un mutamento sociale intenso e rapido. La letteratura sociologica sottolinea queste particolari fasi storiche proponendo rappresentazioni delle masse e del loro comportamento che, pur nelle evidenti diversità, sono in qualche modo ricorrenti e coerenti con quel certo idealtipo di "massa" che abbiamo ricostruito.

Le prime analisi sulle masse accompagnano l'affermarsi del processo di democratizzazione e la crisi dell'ordine sociale tradizionale, mentre un'altra fase significativa di studi è quella che analizza le masse in Europa tra le due guerre e il loro ruolo nella rottura dell'ordine liberale e nell'avvento delle dittature.

Dagli anni Ottanta del secolo scorso fino ai giorni d'oggi il concetto di massa e di società di massa si è incrociato con altre categorie analitiche come quelle di "società post-industriale", "società post-capitalista", "società corporata", "società dei consumatori", "società dell'informazione" e altri ancora. Si tratta di espressioni che non si escludono a vicenda, ma che piuttosto si riferiscono a diversi aspetti di un unico complesso fenomeno che è quello dell'acuirsi di un processo di massificazione che oscura le vecchie appartenenze sociali, politiche e geografiche e che mette in primo piano il ruolo delle grandi *corporations* e della dipendenza da un potere sociale che appare sempre più astratto.

¹¹ Mannheim K. (1940 [1959]), *L'uomo e la società*, Edizioni di Comunità, Milano.

In particolare sembra di poter cogliere una consonanza tra alcune analisi, come quelle di Zygmunt Bauman e Richard Sennett, relative agli effetti dei processi di globalizzazione sulle masse popolari e gli assunti che classicamente definiscono la società di massa. Anche nelle società contemporanee occidentali le masse popolari sembrano infatti caratterizzarsi per quegli aspetti di progressiva perdita di identità individuale, di sradicamento, di subordinazione ad istanze sempre più omologanti che risultano sostanzialmente coerenti con la tipologia della società di massa.

Una riconosciuta “eterogeneità sociale”

Fino a qui abbiamo dato conto di una raffigurazione delle masse che potremmo così sintetizzare: “la massa è la maggioranza della popolazione considerata come un tutto indifferenziato, privo di articolazioni interne come ruoli, classi e funzioni” (Mucchi Faina 2002: 14). Questa rappresentazione trova forse una delle sue icone più significative nel ritratto dell’“uomo eterodiretto” che David Riesman traccia nel suo *The Lonely Crowd* del 1953. In quest’opera Riesman constata come, nel corso del Novecento, si sia progressivamente costituita nei paesi occidentali una “folla solitaria”, composta di individui incapaci di giudicare e di controllare il proprio destino e come all’individuo autodiretto, consapevole e responsabile, si sia gradualmente sostituito un individuo eterodiretto, semplice gregario di questo o quel gruppo di pressione cui si affida unicamente per la difesa dei propri interessi settoriali¹².

Si è anche già notato però come il concetto di massa, per come è possibile derivarlo dalla letteratura sociologica, sia segnato da un’ambivalenza. Nella massa la stratificazione concreta e dettagliata si dissolve, le differenze di professione, di situazione materiale, di status sociale passano in secondo ordine, ma nello stesso tempo la massa si definisce anche per opposizione, rispetto al leader, alle *élites*, all’individuo, ad aggregazioni sociali più complesse. Assumendo questo punto di vista la nozione di massa può quindi essere considerata appartenere ad una interpretazione dicotomica della società in cui viene valorizzata una divisione tra un “alto” e un “basso” della collettività cui si fa riferimento. «Nella riflessione sulla società sembra che questa dicotomia faccia parte del sapere sociale più semplice, della coscienza comune. Poiché il sociale

¹² Quella di Riesman risulta essere una rappresentazione di particolare interesse se si considera che la situazione di alienazione in cui si trova la maggioranza della popolazione è fatta derivare, in coerenza col suo approccio pluralista, da una polverizzazione del potere, piuttosto che da un accentramento di questo nelle mani di pochi. Cfr. Riesman D. (1953 [1956]), *La folla solitaria*, Il Mulino, Bologna.

è il dominio del potere e della proprietà, sia gli uomini che le società vengono suddivisi in *honestiores* e in *humiliores*, ricchi e miserabili, potenti e umili, padroni e servi» (Geremek 1980: 814). Si tratta di una divisione forse semplicistica, e quindi consapevolmente sottovalutata dalla sociologia moderna, impegnata ad individuare differenziazioni più articolate (classi, strati, gruppi), ma in ogni caso ben presente nei classici del pensiero sociologico.

A questo proposito basterà ricordare le pagine che Max Weber dedica, nell'ambito della sua sociologia del potere, a sostenere la "superiorità del piccolo numero" rispetto alla massa dei governati. Con questa formula Weber non solo esprime la convinzione che la politica sia sempre diretta dall'alto, tramite gruppi ristretti, ma manifesta anche un profondo scetticismo sul fatto che il processo di democratizzazione, cui sta assistendo, sia effettivamente in grado di mutare la natura oligarchica del potere ed invece non introduca esclusivamente un cambiamento nella selezione del gruppo dirigente e nelle modalità di esercizio dell'autorità. Nelle opere di Gaetano Mosca (1858-1941), Vilfredo Pareto (1848-1923) e Roberto Michels (1876-1936) il termine massa, senza che sia possibile attribuirgli una definizione univoca, può essere riferito ad una precisa condizione politica e sociale. Massa sono tutti coloro che non hanno privilegi, né reale accesso al potere, sono le classi governate, la cui condizione è quella di lavorare, sono coloro che sono contrapposti alle *élites* dei privilegiati, che esercitano il potere e che vivono del lavoro altrui. Quella di massa individua quindi, in primo luogo, una posizione di subordinazione sociale e di dipendenza politica che Vilfredo Pareto così sintetizza: «Il meno che possiamo fare è di dividere la società in due strati, cioè uno strato superiore dove stanno di solito i governanti, ed uno inferiore dove stanno i governati» (Pareto 1964: § 2047).

Si tratta di una concezione delle masse che attraversa tutta la letteratura elitista e trova uno degli aggiornamenti più significativi nelle analisi di Charles Wright Mills¹³. Il sociologo americano utilizza il concetto di massa per descrivere la condizione di subordinazione in cui si trovano gli operai e le classi medie americane a metà degli anni Cinquanta. Secondo la sua analisi infatti nel sistema sociale del capitalismo avanzato le maggiori decisioni sono ormai

¹³ Di fatto la posizione di C. Wright Mills si diversifica da quella degli elitisti classici per aspetti non secondari. A questo proposito così scrive Giorgio Marsiglia: «Una delle caratteristiche essenziali del modello elitista di Mills è costituita dall'esistenza, dietro una distribuzione del potere a tre livelli (livello superiore, occupato dall'élite; livello medio, dove agiscono il Congresso, i partiti e l'apparato politico tradizionale; livello inferiore, al quale è relegata la massa della popolazione) della polarizzazione tra élite e massa. Al pari degli elitisti classici come Mosca, Mills ritiene che la massa disorganizzata sia il necessario corrispettivo dell'esistenza dell'élite, ma nella sua analisi la massa non è una semplice categoria residuale, bensì una realtà sociale prodotta e perpetuata dagli stessi processi strutturali e istituzionali che generano l'élite». Cfr. Marsiglia G. (a cura di) (1977), *C. Wright Mills. Antologia degli scritti*, Il Mulino, Bologna: 34-5.

assunte da una “*élite del potere*” di cui fanno parte i vertici della gerarchia economica politica e militare.

Nell’analisi di Mills le masse presentano caratteristiche peculiari rispetto al modello classico elitista in quanto non sono viste come costitutivamente incapaci di partecipare alle decisioni ma piuttosto come disinformate e/o ingannate dalla élite. La massa risulta essere quindi un prodotto storico dello stesso processo sociale che ha causato la formazione della élite. E anche il “grande pubblico americano” formato da piccoli gruppi di persone che si scambiano le proprie idee su base di parità, in associazioni volontarie, collegate fra loro in modo che si sviluppi un’opinione pubblica democratica, per il sociologo americano costituisce ormai una rappresentazione del tutto idealizzata. Ad esso si è sostituita la massa priva di quei caratteri di indipendenza di giudizio e di autonomia di azione che invece formavano proprio i caratteri peculiari del “pubblico”.

La nozione di massa, secondo la letteratura elitista, connota quindi una condizione di subordinazione e una situazione di dipendenza su cui vale senz’altro la pena soffermarsi. Come abbiamo osservato il termine massa, proprio in virtù dell’opposizione che sottende, appartiene ad una interpretazione dicotomica che prescinde dalle complesse reti di funzioni e ruoli sociali che sono invece alla base delle analisi pluraliste della società. Ammettere tuttavia l’esistenza di una dicotomia tra classi dominanti e masse non significa necessariamente per i teorici delle *élites* riconoscere alle masse una soggettività politica, né accettare il conflitto politico come legittimo. Al contrario questi autori fondano l’assunto principale del loro approccio realistico alla politica proprio sulla “scoperta” del fatto che il conflitto sociale è, da sempre, una lotta tra minoranze. Nelle loro opere, le definizioni delle masse sono scarse, comunque generiche e ricorrono quasi sempre ad una determinazione in negativo: la massa si configura pertanto come una categoria residuale rispetto all’*élite*, è una non-élite. L’unico attributo della massa finisce allora per essere la sua opposizione strutturale rispetto alla classe dirigente, la sua posizione di subordinazione. Una posizione di subalternità che è giustificata sostanzialmente da due argomenti¹⁴.

Il primo è quello della superiorità della classe dominante rispetto alla massa, superiorità evidente nel termine “*élite*” introdotto da Pareto. La società, sostiene Pareto, non è formata da uguali, ma gli individui sono fisicamente, moralmente, psicologicamente diversi. Le *élites* si affermano nella società non tanto perché controllino risorse importanti o occupino posizioni di potere, ma soprattutto perché sono dotate al massimo livello di qualità personali come

¹⁴ Cfr. Femia J. (2001), *Against the Masses. Varieties of Anti-Democratic Thought since the French Revolution*, Oxford University Press, Oxford. Cfr. in particolare “The Futility Thesis”: 67-109.

l'intelligenza, l'astuzia, il coraggio, la competenza etc. Le masse (“la classe non eletta”) invece a causa della loro ignoranza e della loro apatia sono destinate ad ubbidire e ad essere manipolate.

La curva della distribuzione della ricchezza, nelle nostre società, varia assai poco da un'epoca all'altra. Quella che fu chiamata *la piramide sociale* è in realtà una trottola... I ricchi ne occupano il vertice, i poveri sono alla base... La forma della curva non è dovuta al caso. Questo è certo. Essa dipende probabilmente dai caratteri fisiologici e psicologici degli uomini... Questa forma non cambia... essa può essere considerata pressoché costante, in media e per un tempo limitato. [...]

Supponendo gli uomini disposti a strati secondo altri caratteri, per esempio secondo la loro intelligenza, la loro attitudine a studiare la matematica, il loro ingegno, musicale poetico, letterario, i loro caratteri morali etc. si avranno probabilmente delle curve di forma più o meno simili a quella che abbiamo trovato per la distribuzione della ricchezza... Gli stessi individui non occuperanno i medesimi posti nelle stesse figure... Ma qualora si dispongano gli uomini secondo il loro grado di influenza e di potere politico e sociale, nel maggior numero di società saranno almeno in parte, gli stessi uomini classe governante poco numerosa, che si mantiene al potere, parte colla forza e parte col consenso della classe governata, che è molto più numerosa (Pareto 1916 [1964]: § 2241).

Se la massa non può essere intesa come un soggetto collettivo¹⁵, ha tuttavia una funzione all'interno del sistema sociale. Tutte le società, secondo Pareto, tendono a realizzare una condizione di equilibrio. Si tratta di un equilibrio dinamico però che implica il fatto che le *élites* adeguino via, via le loro qualità¹⁶ alle esigenze sempre mutevoli della funzione di leadership. La stabilità della classe eletta è precaria («La storia è un cimitero di aristocrazie» (*Ivi*: §2241, §2242, §2243, §2244, *passim*) e dipende dalla sua capacità di rinnovarsi, o meglio di adeguare la sua composizione inserendo quegli elementi che abbiano i requisiti più consoni ad esercitare la funzione di governo più efficace rispetto a quel dato momento (“circolazione delle élites”). In questo processo è coinvolta

¹⁵ «Nelle società nostre, l'unità sociale è l'individuo[...]. *Ivi*: § 2037.

¹⁶ Pareto individua queste qualità utilizzando la sua teoria dei “residui”. Pareto dedica tre capitoli (VI, VII, VIII) del *Trattato* al tema dei “residui”. I “residui”, che non vanno confusi né con i sentimenti, né con gli istinti, sono raggruppati in sei classi di cui soprattutto le prime due sono particolarmente rilevanti per la composizione della *élite*. Per quanto dal *Trattato* non si possa dedurre una definizione rigorosa, “l'istinto delle combinazioni” è proprio degli innovatori, di chi agisce, trasforma, rompe con le tradizioni, mentre “la persistenza degli aggregati” è proprio di quanti vogliono conservare l'assetto sociale esistente, di chi difende la tradizione e la continuità.

anche la classe governata¹⁷, perché è dal suo seno che vengono cooptati coloro che hanno le qualità, le capacità, le attitudini più adatte per governare la società in quel particolare periodo.

Il secondo argomento è quello che sottolinea come il rapporto asimmetrico tra *élites* e masse sia un prodotto inevitabile della complessità sociale. La sostanza di questo argomento, sviluppato soprattutto da Mosca¹⁸ e da Michels¹⁹ è che le moderne organizzazioni (non solo lo Stato, ma anche i partiti, le imprese), proprio per la complessità che le caratterizza, e per i processi di differenziazione e di specializzazione che vi operano, necessitano di una funzione di leadership per garantire coesione e unità di direzione.

La democrazia non è concepibile senza organizzazione. Anzitutto l'organizzazione dà consistenza alla massa. Poche parole possono bastare per la dimostrazione di questa tesi. Una classe che ponga determinate rivendicazioni alla società e intenda realizzare quelle ideologie e quegli ideali che sono sorti dalle stesse funzioni economiche che essa adempie, ha bisogno, sia in campo economico che in campo politico, di una organizzazione, come unico mezzo per costituire una volontà collettiva... Da un punto di vista culturale, psichico, economico fisiologico, il proletariato è l'elemento più debole della nostra società. L'individuo isolato, se fa parte della classe lavoratrice, è abbandonato senza alcun aiuto all'arbitrio di chi è economicamente più forte... Solo nella misura in cui si organizzano in massa e danno al loro aggregato una struttura, i proletari acquistano capacità di resistenza politica e dignità sociale[...].

Il significato e l'importanza del proletariato risiede solo nel suo numero. Ma per dare espressione a questa forza numerica occorre che il proletariato si schieri compatto e che mantenga una disciplina. Il principio dell'organizzazione deve quindi considerarsi la *conditio sine qua non* della direzione sociale delle masse. Ma questo indispensabile principio politico se da un lato evita la disorganizzazione delle masse, la rocciosa Scilla che gli avversari sperano esse incontrino, dall'altro urta in Cariddi, e cioè in una serie di altri pericoli. Infatti la sorgente da cui sgorgano le correnti conservatrici per riversarsi sulla pianura della democrazia

¹⁷ Di fatto Pareto dedica molta più attenzione ad indagare la "circolazione orizzontale", quella in cui sono coinvolte le *élites* che non fanno parte all'inizio della classe eletta di governo.

¹⁸ Per tutti cfr. Bobbio N. (1971), *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Laterza, Bari: 199-218.

¹⁹ Tra Mosca e Michels c'è comunque un modo molto diverso di valutare il rapporto tra classe dirigente e organizzazione. «Mentre per Mosca l'organizzazione era vista soprattutto come un requisito indispensabile per la formazione della minoranza governante e uno strumento per l'esercizio del suo potere, Michels tende a dimostrare che la stessa organizzazione, soprattutto se di ampie dimensioni, costituisce l'ambiente da cui sorge inevitabilmente un gruppo dirigente che col tempo si trasforma da leader in oligarca». Sola G. (2000), *La teoria delle élites*, Il Mulino, Bologna: 93.

dove talvolta causano straripamenti rovinosi al punto da renderla irriconoscibile, ha quello stesso nome, si chiama cioè: organizzazione.

Chi dice organizzazione dice tendenza all'oligarchia. E' insito nella natura stessa dell'organizzazione un elemento profondamente aristocratico. Il meccanismo dell'organizzazione, mentre crea una solida struttura, provoca nella massa organizzata mutamenti notevoli, quali il totale capovolgimento del rapporto del dirigente con la massa e la divisione di ogni partito o sindacato in due parti: una minoranza che ha il compito di dirigere ed una maggioranza diretta dalla prima[...] (Michels 1911 [1966]: 55-7).

Particolarmente significative risultano le pagine in cui Michels analizza l'apatia politica delle masse che a suo parere costituisce una motivazione determinante per spiegare il costituirsi di un potere oligarchico anche all'interno dei partiti democratici e socialisti. I militanti di base manifestano tutta una serie di caratteristiche negative che, al di là di ogni demagogia, rendono impossibile non solo la partecipazione, ma anche ogni possibilità di controllo democratico sui leaders. Michels individua tra queste una importante differenza di livello culturale tra la base e i vertici del partito che costituisce la causa ed insieme l'effetto dei processi di specializzazione e personalizzazione che investono le organizzazioni politiche. L'incompetenza della massa non ha però solo cause culturali, ma è radicata in alcune caratteristiche che le sono proprie come il particolarismo, una naturale tendenza alla delega, una innata disposizione al culto della personalità del leader.

L'incompetenza delle masse che, eccettuate poche questioni fondamentali, in cui però esse non sanno formulare soluzioni proprie e solo difficilmente vagliarle, può essere ovunque verificata, costituisce la base più salda del potere dei dirigenti. Nello stesso tempo essa conferisce loro una giustificazione sia pratica che politica e, fino ad un certo punto morale. L'incapacità obbiettiva della massa a provvedere direttamente ai propri interessi rende necessaria la presenza di uomini che vi provvedano in vece sua... Il principio della divisione del lavoro crea specialisti. Non a torto quindi si è voluto paragonare l'esigenza di una leadership alla necessità che ha determinato lo specializzarsi della professione medica o chimica. Ma specializzazione significa autorità. Come si obbedisce al medico, perché in virtù di lunghi studi conosce il corpo umano meglio del paziente stesso, in egual modo il paziente politico deve rimettersi al suo leader, il quale possiede la competenza politica che a lui per forza difetta (*Ivi*: 125-38 *passim*).

Non si esagera se si afferma che il numero di cittadini forniti di diritti politici che abbiano un interesse spiccato per il bene pubblico raggiunge un'entità piuttosto modesta. Per la maggioranza, la stretta correlazione che vi è tra il

bene del singolo e il bene della collettività non è affatto evidente. I più neppure percepiscono che gli affari di quell'istituto che si chiama Stato hanno influenza e producono contraccolpi sui loro interessi privati, sulla loro prosperità e sulla loro vita, reputando, come argutamente osservò Tocqueville, molto più importante e significativo *'s'il faut passer un chemin au bout de leur domaine'*, piuttosto che interessarsi a tutta la pubblica amministrazione e ai presupposti teorici che la governano... La maggioranza è ben lieta se si trovano uomini pronti ad occuparsi per lei degli affari. Il bisogno di essere guidati, per lo più nella forma di un vero e proprio culto degli eroi, è illimitato nelle masse, anche nelle masse organizzate dei partiti operai (*Ivi*: 94).

Da entrambi gli argomenti deriva, secondo i teorici delle *élites*, la previsione che anche le società del futuro saranno regolate secondo gli imperativi impliciti nella ferrea "legge dell'oligarchia" e conseguentemente una valutazione sprezzante sulle concrete possibilità di affermazione della sovranità popolare e della democrazia, considerata una delle tante "formule politiche", utili solo come legittimazione del potere. Molti dei motivi addotti dagli esponenti dell'elitismo (soprattutto da Michels che sviluppa maggiormente il tema) per giustificare l'inferiorità politica delle masse sono simili a quelli utilizzati dagli psicologi della folla o dai critici della teoria della democrazia. Mosca, Pareto e Michels arrivano infatti a legittimare l'ordine dominante con l'argomento dell'incompetenza delle masse, declinandolo però in una forma ancora più radicale. Paradossalmente il vero ruolo politico riconosciuto alle masse sembra infatti da ricercarsi nella disposizione ad essere manipolate, propria di questo aggregato. Poco importa la modalità; il ruolo della massa è comunque passivo, sia che ceda agli allettamenti della "formula politica", sia che si lasci trascinare dal fascino dei *meneurs*.

Le masse possiedono una tendenza profonda al culto della personalità. Esse necessitano nel loro idealismo primitivo di divinità terrene, cui si legano di amore tanto più cieco quanto più fortemente sono oppresse dalla durezza della vita... In genere, l'adorazione dei militanti per i loro dirigenti rimane allo stato latente, rivelandosi con sintomi percepibili solo agli osservatori più acuti, quali sono ad esempio il tono di venerazione con cui si pronuncia il nome dell'idolo, l'assoluta docilità con cui ogni sua parola viene ascoltata, l'indignazione con cui si respinge ogni appunto mosso alla sua persona (*Ivi*: 101-2).

E' assai facile che l'adorazione provochi, in chi se ne vede fatto oggetto, la megalomania. La smisurata vanità, non scevra talvolta di spunti ridicoli che riscontriamo così spesso nei *leaders* delle masse moderne, ha la sua origine, oltre che nella personalità stessa dei *self made men*, nel costante interesse che essi trovano nella massa. Ma tale presunzione, esercitando un potere suggestivo, torna

a sua volta a reagire sulle masse, in cui suscita viepiù l'ammirazione per i capi, costituendo così un nuovo elemento per la loro supremazia (*Ivi*: 109).

Questa mancanza di autonomia costituisce forse il tratto più peculiare della rappresentazione che gli autori elitisti propongono delle masse, una caratteristica che può valere la pena considerare con maggiore attenzione. In primo luogo non è difficile scorgere in questa raffigurazione un intento polemico e una intenzione di delegittimazione. Dietro il rifiuto a guardar dentro le masse (ad interrogarsi su che cosa esse siano sul piano della loro composizione e su quale progettualità possano esprimere) c'è infatti da parte dei classici dell'elitismo una esplicita volontà di negare alle masse popolari ogni riconoscimento politico e di sottrarre credibilità al progetto di emancipazione che in quegli anni si andava affermando. Questa intenzione, proprio per il modo radicale con cui si esprime è però palesemente in contrasto con l'evidenza storica e in tal modo finisce per costituire una implicita ammissione della novità destabilizzante rappresentata dalla presenza delle masse popolari sulla scena politica e una conferma della percezione, allora largamente condivisa, di queste come "classi pericolose" rispetto all'ordine dominante.

Si potrebbe però ancora notare come la nozione di massa, con quegli attributi di passività ed insieme di potenziale antagonismo che la caratterizza, sia coerente con una interpretazione del potere in cui il dominio non si manifesta solo come forza esterna, come coercizione ma si interiorizza anche come norma, come 'massima dell'agire' dei dominati. Una dimensione dei rapporti di potere, cui fa esplicitamente riferimento anche Max Weber quando tratta del tema dell'"obbedienza". Una particolare condizione di subalternità che spiega la difficoltà che, nel corso della storia, le masse popolari hanno manifestato nel porsi come soggetto antagonista del conflitto politico e l'attitudine ricorrente a modulare forme molto differenziate di resistenza. Il ruolo politico che le masse popolari hanno prevalentemente svolto è stato infatti un ruolo subordinato e raramente la volontà collettiva si è espressa in forma di azione politica. Spesso infatti, stando anche alle analisi degli storici sociali, "i piccoli" si oppongono "ai grandi" col silenzio e frequentemente la presenza delle masse sulla scena storica si traduce in immobilità. «Si potrebbe dire che la presenza delle masse si manifesta col silenzio, il mormorio e il grido, che la storia delle masse fa comparire a turno, senza che si tratti di una successione unilineare, masse silenziose, masse che mormorano, masse che gridano» (Geremek 1980: 831). Il silenzio delle masse, negli imperi d'oriente o negli Stati dell'occidente esprime storicamente o una certa felicità di vivere in armonia con la natura, di cui gli uomini sono parte integrante, oppure nasconde il rifiuto dell'ordine esi-

stente e la collera contenuta che non attende altro che esplodere²⁰. Le “masse che mormorano” non accettano più la loro situazione e prendono coscienza dell’ingiustizia dell’ordine sociale. Il folklore conserva ricordo di questa contestazione della quale sono strumenti, il riso, il sogno che riunisce il passato al futuro il ricordo e il lamento. Il “mormorio” sfocia spesso nel “grido”. Non è ancora il momento della rivolta o della sollevazione, il “grido” può limitarsi infatti ad un atto individuale e collettivo di disubbidienza, ad una manifestazione di collera collettiva.

Un potenziale antagonismo

Alcuni autori dalla constatazione dell’amorfismo delle masse fanno derivare una collocazione implicitamente extrasociale di queste. Così il giovane Marx²¹ con la sua definizione della massa come “non società” e Simmel che pone all’origine di tutti i comportamenti collettivi soltanto motivazioni negative e distruttive e nel nichilismo russo individua il tipo stesso dell’ideologia del movimento di massa. Le masse quindi, assumendo questo punto di vista, si configurerebbero come semplici aggregati, presenze “collettive”, ma, proprio per l’amorfismo e il nichilismo che le definisce, si caratterizzerebbero per la negazione dei legami sociali o per lo meno per loro “diluizione”²².

È però significativo che da un autore come Jean Baudrillard giunga l’ammissione dell’ambiguità che anche le masse contemporanee esprimerebbero. Baudrillard infatti, nel suo libro *À l’ombre des majorités silencieuses ou la fin du social* (Baudrillard 1985), se nega persino la possibilità di una definizione sociologica del termine massa, giunge a dichiarare che, benché le masse non siano dotate né di coscienza autonoma, né conseguentemente di una propria cultura, esprimono tuttavia uno sconcertante paradosso: quello di non essere un gruppo-soggetto ma neppure un mero oggetto di dominio e manipolazione.

²⁰ Sul silenzio delle masse, confronta anche l’opera di Pasquale Rossi, socialista calabrese, Rossi P. (1898), *L’animo della folla*, Riccio, Cosenza, e un più recente saggio su di lui: Cornacchioli T. Spadafora G. (2000), *Pasquale Rossi e il problema della folla*, Armando, Roma.

²¹ Cfr. *Introduzione alla critica della filosofia hegeliana del diritto* (1841-42) in cui Karl Marx sostiene che la filosofia diventerà forza materiale solo quando si impadronirà delle masse, viste come un aggregato di proletari ancora privi di adeguata coscienza di classe.

²² Adorno e Horkheimer, nella lezione che dedicano alla massa sottolineano quanto la concezione di una collocazione extrasociale delle masse sia ricorrente e visibile nelle contrapposizioni proposte da alcuni analisti: “anima di classe e anima della razza” in Le Bon, “massa organizzata e disorganizzata” in MacDougall, “gruppo e massa” in Geiger, “massa e pubblico” in Allport e Lippman. Cfr. Horkheimer M., Adorno T. W. (1956 [2001]) *Lezioni di Sociologia*, cit. : 92.

Tutti gli sforzi per farne un soggetto (reale o mitico) urtano contro una sfavillante impossibilità di presa di coscienza autonoma. Tutti gli sforzi per farne un oggetto, per trattare e analizzare la massa come una materia grezza, secondo leggi oggettive, urtano contro l'evidenza inversa cioè l'impossibilità di una manipolazione determinata delle masse o di una loro comprensione in termini di elementi, di relazioni, di strutture e di insieme (Baudrillard 1982 [1985]: 37).

Forzando un po' Baudrillard si potrebbe allora suggerire che la presenza e il ruolo politico delle masse possa essere inteso solo a patto di individuare una sorta di "attività" celata dietro la mancanza di soggettività. Nella frase di Baudrillard soggetto e oggetto non sono infatti termini antitetici proprio perché la rilevanza politica delle masse non è riducibile né a mera "affermazione", né a mera "negazione", ma si manifesta piuttosto nei termini un po' paradossali di una sorta di "potenza dell'inerzia". Una rappresentazione questa che per certi aspetti richiama quella linea di riflessione marxista secondo la quale sono le masse che "creano la storia".

Il marxismo, come è noto, introduce infatti il tema della dialettica²³ "della negazione" e "dell'affermazione" nell'analisi dell'esistenza e dell'azione delle masse. Nel loro aspetto amorfo le masse popolari ("classi sociali in sé") non sono che l'oggetto della storia, sono cariche di passività, attente agli impulsi esterni, capaci solo di uno sforzo negativo teso unicamente alla distruzione dell'ordine stabilito. Le masse appaiono invece come attrici decisive sulla scena della storia, come soggetto storico quando acquistando consapevolezza del ruolo storico, quando si trasformano in "classi sociali per sé".

All'interno di questo tipo di considerazioni, appare inevitabile un riferimento ad Antonio Gramsci (1891-1937) notando come la sua concezione delle masse popolari si ponga, per aspetti significativi, in controtendenza rispetto alla vulgata ufficiale del socialismo italiano, in quegli anni molto influenzata dall'impostazione positivista di Enrico Ferri²⁴ e sostanzialmente coerente con le analisi dei classici psicologi della folla.

Alcuni punti di vista della riflessione di Gramsci²⁵ si rivelano di indubbio interesse per il discorso affrontato in questa sede. Tra questi l'assunto secondo

²³ Nei grandi dibattiti sulle masse (Geiger 1926; Ortega y Gasset 1929) la confutazione delle tesi marxiste sulle masse sottovaluta questa ambivalenza tra "negativo" e "positivo". In particolare va considerata la assoluta diversità che secondo Geiger esiste tra proletariato e masse che si sostanzia proprio con il carattere distruttivo e irrazionale di queste ultime.

²⁴ Enrico Ferri (1856-1929) socialista, direttore dell'*Avanti!* dal 1904 al 1908, avvocato penalista può essere considerato il fondatore della sociologia criminale. Tra i suoi allievi è anche Scipio Sighele.

²⁵ Secondo Palmiro Togliatti, Antonio Gramsci era stato «il capo della classe operaia [. . .] capace di trarre in piena luce la parola che risponde esattamente a ciò che la massa intera, in quel momento, sa, può e vuole fare». Togliatti P. (1972), *Antonio Gramsci*, Editori Riuniti, Roma: 4-5.

il quale le masse sarebbero da considerarsi come agenti della storia, assunto che però Gramsci declina in modo non del tutto scontato. Gramsci infatti, in coerenza con la sua adesione alla “filosofia della prassi”²⁶, nega decisamente che il massimo fattore della storia siano i fatti economici “bruti” e valorizza invece il ruolo “delle società degli uomini”, ricorrendo spesso a metafore desunte dal mondo animale o dalla biologia per sottolineare la matrice sociale delle strutture, sia economiche che culturali.

Il numero, la massa.... ha saldato la convinzione che ogni singolo ha di partecipare a qualcosa di grandioso che *sta maturando* e di cui ogni nazione, ogni partito, ogni sezione, ogni gruppo, ogni individuo è una *molecola*...I milioni d'infusori che nuotano nell'Oceano Pacifico costituiscono sterminati banchi coralliferi sotto il livello dell'acqua: un terremoto fa affiorare i banchi e un nuovo continente si forma (Gramsci 1914-18 [1958]: 85-6).

Per i comunisti che si riattaccano alla dottrina marxista la massa degli operai e dei contadini è la sola espressione genuina e in nessun modo falsabile del processo storico del capitale. Coi movimenti spontanei e incoercibili che si verificano diffusamente nel suo seno, con gli atteggiamenti spirituali che danno una nuova configurazione ai suoi diversi strati, la massa indica il senso preciso del suo sviluppo storico, rivela gli atteggiamenti e le forme successive, annunzia la decomposizione e lo sfacelo dell'organizzazione capitalistica della società (Gramsci 1919-20 [1954]: 95-6).

Questo ruolo storico raramente però si esplica in modo intenzionale ma più spesso si manifesta nella forma di una “volontà mancata” delle masse. Secondo Gramsci infatti, anche quando la direzione del processo storico sembra determinata da altre cause (meccanismi evolutivi astratti o leggi sul modello di quelle naturali), le masse vi esercitano un ruolo decisivo proprio attraverso la passività e la disorganizzazione che le caratterizza. «Ciò che avviene, non avviene tanto perché alcuni vogliono che avvenga, quanto perché la massa degli uomini abdica alla sua volontà». Il potere quindi può agire efficacemente all'interno della società solo contando sul “potere negativo” da parte delle masse popolari (quindi sull'indifferenza, sull'assenteismo, sulla rinuncia alla partecipazione politica, per apatia o per mancanza di capacità), risorsa che si rivela assolutamente indispensabile per alimentare gli effetti del fatalismo e della necessità storica.

²⁶ «La “filosofia della prassi” è» per Gramsci «costruzione di volontà collettive corrispondenti ai bisogni che emergono dalle forze produttive oggettivate o in via di oggettivazione e dalla contraddizione tra queste e il grado di cultura e di civiltà espresso dalle relazioni sociali». Ricchini C., Manca E., Melograni L. (a cura di) (1987) *Gramsci. Le sue idee nel nostro tempo*, Editrice l'Unità, Roma: 93

L'indifferenza opera potentemente nella storia. Opera passivamente, ma opera. È la fatalità ciò su cui non si può contare; è ciò che sconvolge i programmi che rovescia i piani meglio costrutti; è la materia bruta che si ribella e la strozza...Ciò che avviene, non avviene tanto perché alcuni vogliono che avvenga, quanto perché la massa degli uomini abdica alla sua volontà, lascia fare, lascia aggruppare i nodi che solo la spada potrà tagliare, lascia promulgare le leggi che solo la rivolta farà abrogare lascia salire al potere gli uomini che poi solo un ammutinamento potrà rovesciare. La fatalità che sembra dominare la storia non è altro appunto che apparenza illusoria di questa indifferenza, di questo assenteismo. Dei fatti maturano nell'ombra, poche mani, non sorvegliate da nessun controllo, tessono la tela della vita collettiva, e la massa ignora perché non se ne preoccupa. Ma i fatti che hanno maturato vengono a sfociare; ma la tela tessuta nell'ombra arriva a compimento: e allora sembra sia la fatalità a travolgere tutto e tutti, sembra che la storia non sia che un enorme fenomeno naturale, un'eruzione, un terremoto, del quale rimangono vittima tutti, chi ha voluto e chi non ha voluto, chi sapeva e chi non sapeva, chi era attivo e chi era indifferente (Gramsci 1914-18 [1958]: 78-9).

La rappresentazione delle masse, che Gramsci propone, manifesta alcune sintonie suggestive con quella dei classici dell'elitismo. L'assenza di autonomia politica produce «una massa enorme di individui disorganizzati in ogni senso, innocenti del molto male e del poco bene che si [attua]...che [rifiuta] ogni responsabilità perché fuori di ogni iniziativa». La massa è un "materiale grezzo" per la storia fatta da altri, materiale appunto e non coscienza, facile preda per gli "stregoni" al servizio religioso di ogni mistero. Le grandi masse popolari sono ancora informi, ancora polverizzate in un brulichio animalesco di individui senza disciplina. Le affinità con gli autori elitisti però si arrestano qui. Gramsci non considera infatti queste caratteristiche come tendenze del comportamento collettivo, definite da regolarità statistiche e tanto meno da pulsioni originarie e istintivistiche, quanto piuttosto come l'effetto di un permanente stato di subalternità. Se le masse infatti sono ancora disorganizzate e prive di autonomia, questa condizione, ben lungi da fornire un argomento valido di legittimazione per un esercizio oligarchico del potere, costituisce invece, per Gramsci, una prova significativa del fatto che le classi popolari si trovano sotto l'influsso di un potere partigiano e alienante.

Primo elemento [per la riflessione politica] è che esistono davvero governati e governanti, dirigenti e diretti. Tutta la scienza e l'arte politica si basano su questo fatto primordiale, irriducibile (in certe condizioni generali). Le origini di questo fatto sono un problema a sé che dovrà essere studiato (per lo meno potrà e dovrà essere studiato come attenuare e far sparire il fatto, mutando certe condizioni identifi-

cabili come operose in questo senso). ... Nel formare i dirigenti è fondamentale la premessa: si vuole che ci siano sempre governati e governanti, oppure si vogliono creare le condizioni in cui la necessità di questa condizione sparisca? cioè si parte dalla premessa della perpetua divisione del genere umano o si crede che essa sia solo un fatto storico rispondente a certe condizioni? (Gramsci 1975: 34-5).

Questa osservazione introduce un altro tema della riflessione gramsciana che è quello relativo alla condizione politica dei “subalterni”. Un analista contemporaneo nota che, nonostante quella di “subalterno” individui uno stato che ha le sue radici nel “mondo della produzione”, tuttavia questa categoria per Gramsci sembra possedere una ampiezza storica maggiore. Negli *Scritti Giovanili* le masse subalterne vengono individuate negli “strati profondi di umanità sommersa”, negli “umili strati della passività sociale”, ma anche come una sorta di costante arcaica della storia umana, esistente dal tempo in cui un’iniziativa politica collettiva era impensabile, e singolarmente persistente sino alla nostra contemporaneità. Il tratto che attraversa la condizione di subalterno è una ricorrente mancanza di “iniziativa storica”, politica e culturale.

Il subalterno unifica la realtà della storia e la sua negazione; la sua esistenza infatti è reale ed insieme manchevole di ciò che costituisce l’essenza dell’atto storico: l’autonoma volontà politica. In tal senso nel subalterno si fa presente e si offre all’osservazione lo storicamente negativo. Un negativo che ha la figura concreta di un determinato gruppo umano con caratteristiche precise e che non è quindi la pura e astratta possibilità irrealizzata. Tale negativo non è deducibile; esso è solo fattualmente constatabile dalla rilevazione storica e la sua esistenza non è mai recuperabile nella armonia compiuta di una dialettica che lo faccia momento negativo necessario per l’apparizione sempre vittoriosa del positivo (Nardone: 56).

La subalternità però non si configura soltanto come mancanza di iniziativa storica ma si manifesta anche attraverso un particolare modo di reagire delle masse popolari cui Gramsci si riferisce col termine di “spontaneità”²⁷. La spontaneità individua quindi quel tanto di volontà collettiva, ancora germinale e ambigua che la classe subalterna esprime. Si caratterizza per rivendica-

²⁷ Quello sulla “spontaneità” è un noto dibattito all’interno della teoria e della prassi marxista. In questa sede ci limiteremo a ricordare la critica che Gramsci rivolge a Sorel e agli anarcosindacalisti che è sostanzialmente quella di negare l’importanza del partito e di non proporsi la creazione di una volontà collettiva ma di presupporla già formata. L’attività della massa ancora dispersa per Gramsci, conserva infatti per Sorel il suo carattere primitivo ed elementare, distruttivo e immediato.

zioni “ristrette e parziali”, di ordine economico-corporativo che generalmente tipizzano una fase sindacale, ma che non contraddistinguono ancora un ruolo di egemonia politica e culturale delle masse.

La psicologia dei contadini, era in tali condizioni, incontrollabile; i sentimenti reali rimanevano occulti, implicati e confusi in un sistema di difesa contro gli sfruttamenti, meramente egoistica, senza continuità logica, materiata in gran parte di sornioneria e di finto servilismo. La lotta di classe si confondeva col brigantaggio, col ricatto, con l'incendio dei boschi, con lo sgarrettamento del bestiame, col ratto dei bambini e delle donne, con l'assalto al municipio: era una sorta di terrorismo elementare, senza conseguenze stabili ed efficaci. Obiettivamente quindi la psicologia del contadino si riduceva a una piccolissima somma di sentimenti primordiali dipendenti dalle condizioni sociali create dallo Stato democratico-parlamentare: il contadino era lasciato completamente in balia dei proprietari e dei loro sicofanti e dei funzionari pubblici corrotti, e la preoccupazione maggiore della sua vita era quella di difendersi corporalmente dalle insidie della natura elementare, dai soprusi e dalla barbarie crudele dei proprietari e dei funzionari pubblici. Il contadino è vissuto sempre fuori il dominio della legge, senza personalità giuridica, senza individualità morale: è rimasto un elemento anarchico, l'atomo indipendente di un tumulto caotico, infrenato solo dalla paura del carabiniere e del diavolo. Non comprendeva l'organizzazione, non comprendeva lo Stato, non comprendeva la disciplina; paziente e tenace nella fatica individuale di strappare alla natura scarsi e magri frutti, capace di sacrifici inauditi nella vita familiare, era impaziente e violento selvaggiamente nella lotta di classe, incapace di porsi un fine generale d'azione e di perseguirlo con la perseveranza e la lotta sistematica (Gramsci 1919-20 [1954]: 22-3).

Da questa condizione di debolezza dei gruppi subalterni o, detto in altri termini, dalla difficoltà delle masse di realizzare una piena autonomia sociale e politica, risulta definita la natura e il ruolo del partito che per Gramsci dovrebbe caratterizzarsi prevalentemente nello svolgimento di una funzione educativa. Il tema del partito politico è un argomento centrale del pensiero di Gramsci (e del pensiero marxista in generale) di cui ovviamente non è possibile trattare in questa sede ma a cui è indispensabile per lo meno accennare. Il partito, secondo Gramsci, non dovrebbe essere un'organizzazione burocratica o uno strumento di potere²⁸, quanto piuttosto costituirsi come “una potenza ideale” destinata ad agire «per suscitare e organizzare la volontà collettiva» (Gramsci 1975: 17)

²⁸ Cfr. a questo proposito la critica che Gramsci rivolge a Roberto Michels in *Note sul Machiavelli*, cit. : 128-36.

delle masse popolari. Una funzione di cui viene messa in evidenza l'analogia con quel ruolo di direzione che Machiavelli²⁹ assegnava al suo Principe rispetto al popolo italiano, disperso e polverizzato, e che vale la denominazione di "moderno Principe" attribuita da Gramsci al partito della classe operaia. Un ruolo, quello del partito, reso possibile dal particolare legame che lo unisce alle masse e che si esprime in due direzioni. Il partito è espressione delle masse, partecipa della particolare condizione di subordinazione che le caratterizza e per questo ne ottiene il consenso. Allo stesso tempo ne costituisce la parte più avanzata ed è per questo che può svolgere una indispensabile funzione di direzione. «Comandare è niente. Ciò che è necessario è comprendere coloro coi i quali si ha a che fare e farsi comprendere da essi. Comprendere è il segreto della vita»³⁰.

All'interno di questo rapporto tra partito e masse popolari assume un particolare significato l'idea gramsciana di «egemonia»³¹. Egemonia che Gramsci non intende come semplice affermazione di una posizione di "dominio", ma piuttosto come attestazione di una superiore capacità di interpretazione della realtà e di soluzione dei problemi che essa pone. Una egemonia in campo culturale, morale e ideale, che Gramsci individua anche come un indispensabile elemento di legittimazione della leadership, in quanto solo attraverso il suo conseguimento è possibile aggregare e riattivare le masse all'interno di un processo di unificazione e di emancipazione.

La moltitudine contemporanea

Per concludere sul tema del potenziale antagonismo delle masse può essere interessante accennare anche alla "moltitudine", una nozione cui fanno riferimento alcuni analisti contemporanei³² per individuare un soggetto politico

²⁹ Gramsci sottolinea come il *Principe* vada letto non solo come un trattato di scienza della politica, ma anche come un testo che ha uno scopo politico concreto che è quello di rivolgersi «alla classe rivoluzionaria del tempo, il "popolo", "la nazione italiana" [...]». *Ivi*: 18.

³⁰ Citato in Ricchini C., Manca E., Melograni L. (a cura di) (1987), *Gramsci. Le sue idee nel nostro tempo*, cit.: 78.

³¹ Il concetto di «egemonia» si contrappone nei *Quaderni dal carcere* a quello di «dominio». In estrema sintesi potrebbe essere definito come un complesso di attività culturali e ideali (di cui sono protagonisti gli intellettuali) che organizza il consenso e consente lo svolgimento della direzione. Il concetto viene da una ben precisa interpretazione di Marx e da Lenin. In particolare, come lo stesso Gramsci riconosce, il termine è stato utilizzato da Lenin connesso alla questione della dittatura del proletariato. Gramsci tuttavia interpreta «egemonia» soprattutto in chiave culturale, come affermazione (del gruppo sociale) di una superiore capacità di interpretare la storia e di risolvere i problemi che questa pone.

³² Hardt M., Negri A. (2010) *Comune. Oltre il pubblico e il privato*, Rizzoli, Milano; Hardt, M., Negri

in formazione, antagonista rispetto alle logiche del potere globale. Si tratta di un termine che ultimamente è entrato nell'uso comune e che, secondo i suoi sostenitori, ha acquisito una centralità decisiva nel mettere a fuoco «le caratteristiche della forza lavoro postfordista e la natura dei movimenti che si oppongono alle forme contemporanee di sfruttamento, nel descrivere il disfacimento delle forme politiche della rappresentanza e l'affacciarsi di nuove forme dell'agire politico» (Bascetta 2002: 67). La moltitudine è una nozione che nasce da una inadeguatezza, da un «deficit esplicativo del concetto di classe» (Zanini 2001: 211-6), e allo stesso modo dalla difficoltà di identificare i protagonisti del conflitto sociale contemporaneo con i concetti che tradizionalmente individuano i soggetti politici collettivi (popolo, plebe, masse).

Quella di moltitudine è indubbiamente una “elaborazione di movimento” che nasce e si sviluppa all'interno di un preciso contesto politico, ma che tuttavia manifesta interessanti connessioni con il tipo di riflessione teorica che si è cercato di ricostruire intorno al concetto di massa.

In primo luogo moltitudine coglie l'elemento della differenziazione che caratterizza questo potenziale attore collettivo. Nella definizione proposta da Michael Hardt e da Antonio Negri (“singolarità che agiscono in comune”) è implicito il riferimento alla estrema differenziazione che caratterizza questo aggregato. La moltitudine è infatti costituita da una molteplicità di realtà anche molto dissimili tra loro. Vi coabitano culture, etnie, generi diversi, ma anche differenti lavori, differenti stili di vita e visioni del mondo.

Questa “molteplicità di differenze”, e questo è il secondo livello di riflessione, può però essere considerata da punti di vista diversi. Da un lato come frammentazione, prodotta dalla disgregazione di precedenti appartenenze e identità (collettive ed individuali); e qui è evidente un punto di connessione con il concetto di massa, per lo meno quando con questo si allude ad una realtà amorfa e priva di legami sociali significativi. Da un altro punto di vista però questa “molteplicità di differenze” si configura anche come condizione (o forse piuttosto come presagio) della possibilità di costituzione di un soggetto sociale nuovo. Da questo punto di vista la nozione contemporanea di moltitudine si differenzia da quella proposta dalla sociologia formale³³ che a questo aggregato negava ogni rilevanza sociale, definendolo esclusivamente come una entità statistica.

A. (2004) *moltitudine: Guerra e Democrazia nel nuovo ordine imperiale*, Rizzoli, Milano; Bascetta M. (2002) *Moltitudine, popolo, massa*, in AA. VV, *Controimpero*, manifestolibri, Roma, pp. 67-80; Virno P. (2002), *Grammatica della moltitudine. Per un'analisi delle forme di vita contemporanee*, DeriveApprodi, Roma.

³³ von Wiese a questo proposito osserva «La moltitudine non è una formazione sociale, ma soltanto un'accumulazione di persone, fra le quali esistono relazioni, che tuttavia non trasformano questa pluralità di persone in una unità». Cfr. von Wiese L. (1933[[1968]]), *Sistema di sociologia generale*, cit. : 679.

Cruciale della nozione contemporanea di moltitudine, e questo è il terzo livello di riflessione, è la messa in discussione della opposizione tra “comunità” e “singolarità”. Si argomenta infatti che sia entrato in una crisi irreversibile quel dispositivo politico tipico della modernità, quella procedura che delega le prerogative dei singoli a un potere che li sovrasta e che in passato si è concretizzato storicamente in forme politiche che vanno dall’assolutismo alla democrazia parlamentare, dallo Stato monarchico a quello socialista. In altri termini con questa nozione si vuole sottolineare la possibilità (offerta dalla nostra contemporaneità) della costituzione di un soggetto sociale e di un agente di attività politica che muova dalla critica della rappresentanza e riesca a conservarsi “molteplice” nell’agire comune (Simondon 2001).

La moltitudine è un concetto aperto ed espansivo e in questo si diversifica da quello di classe. Come il concetto di classe identifica il soggetto antagonista operando per esclusione³⁴ quello di moltitudine opera per inclusione comprendendo tutti coloro che, nella società globalizzata, operano e lavorano sotto il comando del capitale (Hardt Negri 2004: 123-4).

La moltitudine è...un soggetto sociale molteplice, la cui costituzione e le cui azioni non sono deducibili da alcuna unità o identità (più o meno indifferente), ma da quello che i soggetti che la compongono hanno in comune. Questa definizione di moltitudine costituisce una sfida per l’intera tradizione della sovranità... Uno dei paradigmi più ricorrenti della filosofia politica occidentale è il governo di uno solo, indipendentemente dal fatto che l’uno sia il re, il partito, il popolo o l’individuo: i soggetti sociali che non possono essere sussumti sotto questa unità, e che per questo rimangono molteplici, non possono avere il potere e hanno quindi bisogno di qualcuno che li governi. In tal senso, qualsiasi potere sovrano si struttura necessariamente come un *corpo politico* con una testa al comando, le membra che obbediscono e gli organi che agiscono di concerto per eseguire gli ordini. Il concetto di moltitudine sfida questo luogo comune della sovranità. Malgrado resti molteplice ed intrinsecamente differente, la moltitudine è in grado di agire in comune e di autogovernarsi. Invece di un corpo politico, con uno solo che comanda e gli altri che obbediscono, la moltitudine è *carne vivente* che si autogoverna (Hardt Negri 2004: 123-4).

La nozione contemporanea di moltitudine, pur valorizzando l’aspetto della differenziazione, coglie e valorizza anche “il comune” che opera all’interno della società postfordista. I vari soggetti che la compongono vivono infatti esperienze di lavoro che condividono alcuni aspetti significativi. Nella società

³⁴ Il termine “classe operaia”, nella sua accezione classica, fa riferimento solo ai lavoratori dell’industria o comunque solo ai lavoratori salariati escludendo tutte le classi che non percepiscono un salario.

postfordista, la forma egemone di esperienza lavorativa si configura come “lavoro immateriale” o meglio “biopolitico”. Un lavoro cioè che non produce soltanto beni materiali, ma anche relazioni e, in ultima analisi, la vita stessa (*Ibidem*). La moltitudine, malgrado la differenziazione che la caratterizza è considerata dunque come una realtà collettiva. Lo è come “substrato” in quanto i suoi appartenenti condividono un’esperienza simile di lavoro sociale subordinato, ma lo è anche come “premessa” perché dall’esperienza di questa condizione si ipotizza che stia prendendo forma un progetto comune di resistenza alle logiche del potere globale.

Questa attenzione alla costituzione di un collettivo che comunque si caratterizza per il suo essere differenziato, assume particolare rilevanza nella definizione politica del concetto di moltitudine. Moltitudine non allude infatti, secondo gli ideatori di questo concetto, soltanto ad una condizione di subalternità sociale, ma anche ad un particolare progetto politico.

Moltitudine sono i molti in quanto molti, la pluralità che si conserva tale anche nel suo agire pubblico e collettivo, rifiutando di confluire in una unità che la trascende, la sovrasta e ne assorbe, per così dire le molteplici volontà fondendole in un’unica volontà generale, la quale si configura come sovranità trascendente, come potere legittimato da una somma di rinunce (Bascetta 2002: 67).

La moltitudine da questo punto di vista è da considerarsi anche, e forse soprattutto, una pratica politica che si vuole contrapporre alla rappresentanza e non è certo un caso se nella sua definizione si facciano espliciti riferimenti a Machiavelli e a Spinoza. Soprattutto al concetto di *multitudo* di Spinoza che con questo termine individua un soggetto collettivo che si sottrae al *pactum subiectionis*, su cui si fonda lo Stato assoluto. Un soggetto che quindi si contrappone in modo radicale al popolo, sia perché rappresenta quella condizione di “disgregazione sociale” e di “caos primigenio” che non è unificata né dal patto né dal contratto, ma anche perché costituisce l’affermazione di fatto che i diritti naturali non sono trasferibili e che, come tali, devono rimanere presso i molti cui naturalmente appartengono. Quindi moltitudine anche come possibilità di autodeterminazione e di “potenza” che nella nostra contemporaneità sarebbe implicita nelle tante pratiche e richieste di democrazia che interrogano i sistemi politici della società globale.

Alcune note conclusive

Quale può essere il ruolo politico svolto dai “molti” all’interno dei nostri sistemi politici? La risposta non è certamente facile anche se per molti aspetti appare

ineludibile. Ineludibile perché mai come ai giorni d'oggi, soprattutto a causa dei processi di globalizzazione e allo sviluppo delle nuove tecnologie comunicative, le grandi collettività che abitano il nostro pianeta risultano "visibili". Le moltitudini contano come consumatori, come produttori, come poveri, come affamati, come migranti... Sono i numeri del sottosviluppo, dei destinatari dei progetti umanitari, dei morti in guerra, degli elettori dei sistemi democratici, dei fruitori dei media, dei contribuenti che maggiormente sono destinati a pagare la crisi economica. Questa acquisita visibilità, anche se con modalità diverse, spesso diventa anche presenza politica, o per lo meno finisce per influenzare la politica. A volte questa presenza coincide con lo sviluppo del processo di democratizzazione, altre volte lo prepara, in altri casi ancora segue strade diverse.

Si tratta di una domanda difficile perché la nostra contemporaneità sembra caratterizzarsi per fenomeni contrastanti. Da un lato la liberal-democrazia si propone come unico modello praticabile di partecipazione popolare, ma appare anche minacciata da esiti involutivi e comunque risulta sempre più difficile la sua generalizzazione al di fuori della tradizione culturale occidentale. Non solo, parlare della politica dei grandi numeri significa anche affrontare il tema del radicale mutamento avvenuto in anni recenti nella struttura dei rapporti sociali. Se infatti non possiamo certo ignorare l'aggravarsi di una pesante condizione di asimmetria nella distribuzione delle risorse sociali ed economiche, così come dimostrano le sommosse e i moti di protesta che sottolineano l'acuirsi di una drammatica questione sociale, dobbiamo d'altra parte ammettere che queste tensioni spesso non riescono a decollare e a generalizzarsi e tanto meno a costruire un nuovo paradigma teorico e pratico per la politica. In altre parole allo stato attuale non sembra facile disegnare una mappa convincente dei nuovi rapporti di subordinazione, individuare con chiarezza i gruppi sociali antagonisti, identificare progetti condivisi di trasformazione dell'ordine esistente.

Tutto questo ammesso dalla lettura dei testi proposti è possibile ricavare alcuni elementi utili ad impostare la questione. In primo luogo la conferma che appartenere alla classe dei 'molti' individua quasi sempre una condizione di subordinazione. Una forma di subordinazione che non sembra destinata a mitigarsi se, come molti analisti hanno messo in evidenza, l'affermarsi delle politiche neo liberiste ha favorito la concentrazione e l'espropriazione della ricchezza nelle mani di una minoranza e quindi un'ulteriore acuirsi della questione sociale. Una forma di subordinazione che è anche, e forse sempre più, culturale. La massa come abbiamo visto può essere considerata forse la forma più alienata di interazione sociale, uno dei prodotti più vistosi della disgregazione sociale tanto che Baudrillard significativamente la identifica come "la fine del sociale". L'uomo massa, nell'efficace ritratto di Ortega y Gasset vive la paradossale condizione dell'omologazione e insieme della solitudine, un'uguaglianza senza solidarietà, un'arretratezza e una volgarità esistenziale

condivisa, ma allo stesso tempo esperita come destino individuale, senza speranza di emancipazione.

Essere massa significa quindi vivere una particolare forma di soggezione in cui il potere non sempre si esercita attraverso la volontà di un decisore ma piuttosto viene interiorizzato dai subalterni come una necessità senza alternative, come fatalità. Quella dei "molti" può pertanto essere considerata una sfida alla politica che spesso ha però finito per configurarsi come una "promessa non mantenuta" rispetto al processo di democratizzazione. Guardare alla politica dal punto di vista dei "molti" significa allora attivare un particolare punto di vista, uno sguardo per diversi aspetti speculare alla narrazione sulla democratizzazione dei sistemi politici occidentali. Questa prospettiva descrive esclusioni, difficoltà, arretratezze che convivono con lo sviluppo della cittadinanza democratica o quantomeno col progressivo diffondersi del concetto di isonomia (l'uguaglianza di tutti davanti alla legge), forse il lascito più irreversibile della democrazia ateniese.

Dalla lettura di alcuni testi proposti deriva però anche la conferma della portata rivoluzionaria costituita dalla massima "un uomo-un voto" che espone pericolosamente gli Stati, e non solo quelli democratici, a pressioni ugualitarie difficilmente conciliabili con i codici funzionali della redditività e del profitto.

Le teorizzazioni degli elitisti classici (Mosca, Pareto, Michels), come quelle degli psicologi delle folle, fanno rivivere bene il disprezzo e la paura suscitati dalla partecipazione politica delle masse. Sensazioni associate ad un senso di sgomento che esprime efficacemente la portata del cambiamento in corso rispetto agli imperativi di un potere che da sempre proprio sull'esclusione delle masse si era fondato. Un'analisi che però sottolineando prevalentemente l'inadeguatezza dei nuovi attori politici rispetto ai compiti e alle competenze tradizionalmente richiesti, finisce per manifestare un'intenzione, anche troppo esplicita, di delegittimazione e di esclusione. Un atteggiamento peraltro comune anche in campo democratico e persino tra gli intellettuali e i dirigenti socialisti le cui analisi troppo spesso si sono limitate a stigmatizzare i comportamenti di massa senza avvertire l'esigenza di "guardare dentro le masse" e quindi di approfondire il discorso, di contribuire a definire nuove forme di partecipazione e nuove competenze politiche.

Come ci ricorda infatti Antonio Gramsci l'autonomia politica delle masse, l'uscita dall'apatia, la consapevolezza del proprio ruolo non è l'effetto di un meccanismo automatico di sviluppo quanto piuttosto di un atto deliberato di volontà. Nella maggioranza dei casi "la massa degli uomini abdica alla sua volontà" e questa condizione è vissuta come scontata e naturale. Non solo, ma anche quando un processo di partecipazione è avviato non bisogna pensare che questo possa procedere spontaneamente, ma dovrebbe essere incoraggiato, sostenuto, legittimato, difeso. Difeso anche, e forse soprattutto, dalle derive

populiste e plebiscitarie attraverso cui il potere utilizza i “molti” come risorsa per realizzare i propri fini. Assumendo questa prospettiva l’autonomia politica allora dovrebbe essere considerata più come un obiettivo democratico che come un criterio astratto per valutare a priori le possibilità di una partecipazione di massa alla gestione della cosa pubblica. Guardare alle masse, attraverso il concetto sociologico di massa, ci offre quindi per lo meno l’opportunità di cogliere le contraddizioni e l’ambivalenza di cui i “molti” sono ancora portatori. Quella di poter contare sulla “potenza del numero” di essere «il 99%» e, quindi secondo il credo democratico, di essere ampiamente legittimati a svolgere una funzione politica fondamentale. Ma anche quella di condividere in molti casi una condizione alienata di sfruttamento e di subordinazione che anche ai nostri giorni rende difficile l’aggregazione intorno ad un progetto comune di mutamento e di liberazione, e quindi impedisce ai “molti” di assumere il ruolo di cittadini.

Riferimenti bibliografici

- Bascetta M. (2002) *Moltitudine, popolo, massa*, in AA. VV, *Controimpero*, manifestolibri, Roma.
- Baudrillard J. (1985), *All’ombra delle maggioranze silenziose...* Cappelli editore, Milano (ed. orig. 1985).
- Bobbio N. (1971), *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Laterza, Bari.
- Cornacchioli T. Spadafora G. (2000), *Pasquale Rossi e il problema della folla*, Armando, Roma.
- Femia J. (2001), *Against the Masses. Varieties of Anti-Democratic Thought since the French Revolution*, Oxford, University Press, Oxford. .
- Gallino L. (1993), *Movimento sociale*, in «Dizionario di sociologia», Utet, Torino.
- Geiger T. (1968), *Masse und ihre Aktion*, in von Wiese (a cura di), *Sistema di sociologia generale*, Utet, Torino (ed. orig. 1933)
- Geremek B. (1980), *Masse*, in *Enciclopedia Einaudi*, vol. VIII, Einaudi, Torino.
- Gramsci A. (1958), *Scritti giovanili, (1914-18)*, Einaudi, Torino.
- Gramsci A. (1954), *L’ordine nuovo (1919-20)*, Einaudi, Torino.
- Gramsci A. (1975) *Note sul Machiavelli*, Editori Riuniti, Roma.
- Hardt M. , Negri A. (2004), *moltitudine: Guerra e Democrazia nel nuovo ordine imperiale*, Rizzoli, Milano.
- Hardt M. , Negri A. (2010) *Comune. Oltre il pubblico e il privato*, Rizzoli, Milano.
- Horkheimer M. , Adorno T. W. (2001), *Lezioni di Sociologia*, Einaudi, Torino (ed. orig. 1956).
- Kriesi H. (1999), *Movements on the Left, Movements on the Right: putting the Mobilization of two new Types of social Movement into political Context*, in Kitschelt H. (edited by), *Continuity and Change in Contemporary Capitalism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Mannheim K. (1959), *L’uomo e la società*, Edizioni di Comunità, Milano (ed. orig. 1940).

- Marsiglia G. (a cura di) (1977), *C. Wright Mills. Antologia degli scritti*, Il Mulino, Bologna.
- Michels R. (1966) *La sociologia del partito politico*, Il Mulino, Bologna (ed. orig. 1911).
- Mills C. W. (1986), *L'élite del potere*, Feltrinelli, Milano (ed. orig. 1986).
- Mucchi Faina A. (2002), *Psicologia collettiva*, Carocci, , Roma.
- Nardone G. (1971), *Il pensiero di Gramsci*, De Donato, Bari.
- Ortega y Gasset J. (1982), *La ribellione delle masse*, il Mulino, Bologna (ed. orig. 1929).
- Pareto V. (1964), *Trattato di sociologia generale*, Edizioni di Comunità, Milano (ed. orig. 1916).
- Pellicani L. (1978) *Introduzione a Ortega y Gasset*, Liguori, Napoli.
- Ricchini C. , Manca E. , Melograni L. (a cura di), (1987) *Gramsci. Le sue idee nel nostro tempo*, Editrice l'Unità, Roma.
- Riesman D. (1956)], *La folla solitaria*, Il Mulino, Bologna (ed. orig. 1953).
- Rossi P. (1898) *L'animo della folla*, Riccio, Cosenza.
- Simondon G. (2001), *L'individuazione psichica e collettiva*, Derive-Approdi, Roma (ed. orig. 1989).
- Sola G. (2000), *La teoria delle élites*, Il Mulino, Bologna.
- Togliatti P. (1972), *Antonio Gramsci*, Editori Riuniti, Roma.
- von Wiese L. (1968), *Sistema di sociologia generale*, Utet, Torino, 1968 (ed. orig. 1933).
- Virno P. (2002)), *Grammatica della moltitudine. Per un'analisi delle forme di vita contemporanee*, DeriveApprodi, Roma.
- Zylberberg J. (edited by) (1986), *Masses et Post-modernité*, Meridiens Klincksieck, Paris.

