



Citation: L. Viviani (2019) Il carisma nella sociologia weberiana della leadership. *Società Mutamento Politica* 10(20): 39-55. doi: 10.13128/smp-11045

Copyright: © 2019 L. Viviani. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/smp>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Il carisma nella sociologia weberiana della leadership

LORENZO VIVIANI

Abstract. The key issue of leadership in the democratic process reflects different perspectives that affect the relationship between legitimacy and power, the perspective of a “prejudice” towards leadership due to the excessive concentration of power, and the types of trust and linkage that the leader can activate in the processes of personalization of politics, within, beyond, against or notwithstanding political parties. The purpose of the paper is to investigate the different paths and the different role of leadership in the transformation from party democracy to leader democracy on the celebration of the hundred years since Weber’s 1919 lecture “Politik als Beruf”. Regarding this topic, we consider the concept of plebiscitarianism, the different ways in which this process develops, and the relationship between leadership, charisma and democracy in contemporary societies. In order to explore this research field it is necessary to consider the key role of charisma in the Weberian sociological work, not only in reference to the sociology of power, but starting from the relationship between disenchantment and bureaucratization in Western rationalization. The clarification of these concepts is far from nominalistic considering that they point out the different substance that plebiscitary disintermediation assumes in the relationship between leadership and democracy. Just this is the premise that allows distinguishing the difference between the personalization in liberal-democracies, the charismatic personalization and the populist personalization. Although a large part of the literature on populism tends to equate the populist leadership with the charismatic one, there is however a more recent questioning of the overlapping of the two phenomena. The paper aims to analyse the Weberian theory of charisma and to answer the question of whether charisma still has a chance in hyper-rationalized contemporary societies. Moreover, if the charisma requires a higher quality, who can be defined as a charismatic leader today?

Keywords. Max Weber, Leadership, Charisma, Rationalization, Leader Democracy, Populism.

1. INTRODUZIONE: ESISTE ANCORA UNO SPAZIO PER IL CARISMA?

Lo studio della leadership in democrazia ha dovuto scontare per un lungo periodo una forma di subalternità rispetto alla centralità del partito politico e delle fratture sociali su cui si sono formate le ideologie politiche del Novecento (Blondel 1987; Cavalli 1992). A questo si è aggiunta la persistenza di una sorta di tabù lessicale nei confronti di termini come cesarismo, carisma, plebiscitarismo, *leader democracy*, per effetto della eredità lasciata dalle dittature del XX° secolo che ha influito su ampia parte della letteratura

sociologica e politologica europea, al contrario di quanto accaduto nella tradizione di studi anglosassoni. La crisi delle ideologie e il superamento della democrazia dei partiti hanno progressivamente riportato al centro dell'analisi socio-politica il ruolo della leadership come variabile interpretativa del mutamento nella relazione fra rappresentanza e legittimità, così come nelle strutture di intermediazione fra società e istituzioni. Per di più, a fronte di una società che perde l'equilibrio garantito dal perimetro sociale e politico definito delle forme della modernità industriale, torna ad essere rilevante la possibilità del riattivarsi del carisma del leader nel processo di ridefinizione del rapporto tra individualizzazione e dimensione di massa oltre la stagione delle "ideologie laiche di redenzione" e dei relativi partiti di integrazione (Cavalli 1981a; Tuccari 1991; Green 2010). Non è un caso che la personalizzazione della politica e la personalizzazione della leadership emergano come fenomeni fortemente connaturati ai processi della modernizzazione, specie quando "emarginazione, insicurezza, solitudine, anomia" (Cavalli 1981a, 273) creano la disponibilità al carisma di un leader chiamato a risolvere la situazione di crisi e a ristrutturare l'insieme delle relazioni politiche e sociali. Non solo, ma è proprio quando la democrazia entra in crisi nella sua capacità di risposta alla quotidianità dei bisogni degli individui, e l'erosione della identità tradizionale dei gruppi crea un disancoraggio fra partiti e cittadini, che la centralità del leader e il "carisma" tornano a esercitare un ruolo centrale e a decretare il superamento della fase storica e sociale contingente dei partiti di massa (Papadopoulos 2013, 40).

Questi aspetti introducono e spiegano perché tornare alla lettura della leadership e del carisma in Weber¹ sia oggi, a cento anni dalla lezione *La politica come professione* (*Politik als Beruf*) ai Liberi studenti (*Frei-studentische Bund*) di Monaco del 28 gennaio 1919, di stringente attualità sociologica. Paradossalmente tale sforzo si rivela più scientificamente proficuo e con minor rischio di ricezione o reiezione ideologica del testo weberiano rispetto a quanto avvenuto, ad esempio, nell'ambito del celebre 15° Congresso di sociologia tedesca tenutosi ad Heidelberg nel 1964 e dedicato al centenario della nascita di Weber. In quel periodo, infatti, "la partita intellettuale e morale" sulla ricezione di Weber non era

ancora chiusa e ancora aleggiava lo "spettro del nazismo" non solo come banalizzazione del pensiero weberiano, ma come impedimento a sviluppare la portata della sua lezione sugli sviluppi della razionalità in Occidente (Rusconi 1967, 12-15).

Per leggere Max Weber e richiamare l'attualità della sua lezione nella interpretazione dei fenomeni politici e sociali contemporanei si propone qui di prendere avvio dal tentativo di recepirne la lezione nella sua interezza, non scindendo opera sociologica e opera politica, quasi che la compresenza dei temi fosse il segno di un accidente intellettuale e non la chiave della sociologia weberiana. Al contempo si propone di assumere la centralità del carisma non come un carattere anti-moderno della politica, ma al contrario come tema inscindibile dall'analisi dei processi di razionalizzazione, di secolarizzazione e di individualizzazione (Mommsen 1993; Treiber 1993; Schluchter 1987; Cavalli 1981a; Whimster e Lasch 1987; Breuer 1998; Schroeder 1998). Pur tenendo conto della diversa periodizzazione delle parti che compongono la pubblicazione dell'opera weberiana, il tema della relazione fra razionalizzazione e carisma permea tutto lo sviluppo che va dalla sociologia del potere fino all'analisi dell'agire dell'individuo in riferimento ai processi di democratizzazione (Tuccari 1991, 20). In particolare, il concetto di carisma rappresenta il punto di congiunzione della sociologia della religione con la sociologia del potere (Treiber 2005, 362), e va a costituire lo "strumento fondamentale di analisi sociologica" da ricomprendere all'interno di una prospettiva storico-evolutiva del processo di razionalizzazione (Cavalli 1981b, 181). Lo sforzo di Weber è teso costantemente a cercare una "conciliazione fra carisma e razionalizzazione" (*Idem*, 178), legandosi inscindibilmente alla dimensione politica attraverso i concetti di democrazia con un leader (*Führerdemokratie*), democrazia plebiscitaria (*plebiszitäre Führerdemokratie*), bonapartismo e cesarismo presenti in *Economia e società* e negli *Scritti politici*, la cui trama sociologica e politica viene riannodata all'interno della "riscrittura laica" del leader carismatico ne *La politica come professione* (Cavalli 2010, 24; Schluchter 1987, 154).

Nel considerare il rapporto tra carisma e democrazia nelle società contemporanee si pongono una serie di criticità sulla possibilità di restituire al concetto di carisma una sua validità euristica differenziandolo da altri fenomeni che nel tempo hanno influenzato il progressivo stiramento del concetto. Ritornare a Weber significa infatti riannodare il filo che intercorre fra razionalità e valori e continuare a interrogarsi se esista una stagione privilegiata per il carisma, non confinando quest'ultimo a una sua ipostatizzazione all'inizio del processo della modernità e come tale vincolandolo al mondo magico-religioso

¹ I riferimenti alle opere di Weber saranno indicati con le sigle di seguito riportate corrispondenti alle diverse opere: (ES) Weber M. ([1922] 1978), *Economy and Society* (eds. Roth G., Wittich C.), University of California Press, Los Angeles and London; (PcP) e (ScP) Weber M. ([1919] 2004), *La scienza come professione. La politica come professione*, Einaudi, Torino; (SP) Weber M. (1998), *Scritti politici*, Donzelli, Roma; (EP) Weber M. ([1905] 1965), *Etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze; (PG) Weber M. ([1918] 2002), *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*, Laterza, Roma-Bari.

(Whimster e Lash 1987, 13). La ricerca continua ad essere concentrata sulle modalità con cui opera il carisma nella storia, oltre a indagare quali possibili strade percorra nelle democrazie contemporanee. Fra i paradossi del concetto di carisma c'è quello dello svuotamento del suo significato nel mentre il linguaggio comune si affrettava a dispensarne l'attribuzione ad un insieme crescente di leader. Raramente, specie nella fase iniziale di copertura mediatica di un leader emergente, viene negata la qualifica carismatica, per lo più condensata nel significato "ristretto" di "carisma della parola", l'arte oratoria di cui il leader carismatico non può certo difettare, ma che per Weber costituisce uno strumento e non la natura in sé del "dono di grazia". Se infatti la laicizzazione del carisma ne comportasse un ridimensionamento tale per cui realisticamente tale attributo si limitasse alla capacità di esercitare una forma di "charm" o di "glamour" nei confronti degli elettori, rendendo il carisma passibile di tecnicizzazione e professionalizzazione (Blondel 1987, 61-62; Blondel e Thiébaud 2010, 43), la qualità in questione risulterebbe più una dimensione delle *celebrities* in politica che la weberiana "potenza creatrice della storia". La domanda ancora attuale, per riprendere la formulazione avanzata da Loewenstein (1966, 84-86), è se il carisma sia un fenomeno confinato al "mondo pre-cartesiano" o sia possibile concepirlo anche nelle democrazie contemporanee. In altri termini, quali tipi di carisma e di razionalizzazione formano la "società post-moderna" e quale ruolo è attribuito in essa al leader e alla comunità carismatica (Roth 1979, 142-143; Roth 1987, 89)? Infine, data la sempre maggiore centralità che i processi di personalizzazione della politica e della leadership assumono nelle società e nelle democrazie contemporanee, come distinguere le forme della *leader democracy* di origine weberiana dalle più recenti ipotesi di *partyless democracy* e di *populist democracy* a cui il plebiscitarismo è stato accostato?

2. IL PARADOSSO DELLA RAZIONALIZZAZIONE FRA DISINCANTO E CARISMA

Al termine dell'*Etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1905) Weber anticipa ciò che sarà successivamente ripreso nelle due conferenze del 1917 e del 1919, *La scienza come professione* e *La politica come professione*, ossia il disincanto come esito del processo di razionalizzazione occidentale nei confronti di visioni del mondo ancorate a principi trascendenti e religiosi, tanto da prospettare la trasformazione del "mantello sottile" della razionalità in una "gabbia d'acciaio" (EP, 305-306). In questo contesto Weber colloca la celebre

profezia sull'esito per "gli ultimi uomini" del processo di razionalizzazione, chiedendosi se "alla fine di questo enorme sviluppo, vi saranno profeti interamente nuovi o una potente rinascita di principi ideali antichi, oppure, ancora – escludendo l'una e l'altra alternativa – una pietrificata meccanizzazione. Allora, certo, per gli "ultimi uomini" di questo sviluppo culturale potrebbe diventare verità il principio: "specialisti senza spirito, gaudenti senza cuore – questo nulla s'immagina di essere salito a un grado mai prima raggiunto di umanità" (1905 [1965], 306). Un disincanto che richiama il nichilismo della critica alla società moderna di Nietzsche² (Stauth e Turner 1986; Schroeder 1987), anche se Weber non si limita all'idea nietzschiana dell'*Übermensch*, il Superuomo che afferma la propria superiorità senza uscire dal confine della propria individualità, ma proprio attraverso leadership carismatica recupera la capacità di trasformare la sfera politica alla luce di qualità superiori (Schroeder 1987, 217). Ciò che viene anticipato in termini di pessimismo nei confronti dello sviluppo dell'umanità nell'*Etica protestante e lo spirito del capitalismo* diventa successivamente il tema centrale dell'analisi weberiana, sia nella *Sociologia delle religioni*, sia nella trattazione del carisma nella parte "nuova" di *Economia e Società* formulata dopo il 1913 (Baehr 2008, 89-90; Cavalli 1981a, 210).

Carisma e razionalizzazione, quindi, sono caratterizzate da una continua antinomia nello sviluppo storico, seppur all'interno di una relazione che non prevede la sostituzione del carisma con la ragione, nonostante l'apparente restringersi delle opportunità derivanti dalla categoria dello straordinario nell'incedere della modernizzazione (Whimster e Lash 1987, 13). La traiettoria stessa della razionalizzazione viene identificata da Schluchter (1987; 1996) come una teoria evolutiva in senso storico, assumendo come tema portante il passaggio da un'immagine religiosa del mondo al dominio cosciente del mondo. Ovviamente Weber non incede mai in una rigida determinante causale fra gli eventi facendo della storia la mera risultante di una teleologia o di un normativismo positivista, ma sia la razionalizzazione, sia la democratizzazione, mettono in evidenza alcune categorie interpretative e richiamano l'uso degli

² L'espressione "ultimo uomo" appare nella Prefazione di *Così parlò Zarathustra* di Nietzsche, ([1885] 1915, 14), laddove per "ultimo uomo" si intende l'individuo non più interessato all'insegnamento di un maestro che annuncia una nuova dimensione dell'essere umano, rimanendo incatenato al mondo disincantato in una sorta di adattamento con la presunzione di "aver inventato la felicità", cui Nietzsche contrappone il "Superuomo": "Io vi dico: bisogna aver ancora un caos in sé per poter generare una stella danzante. Io vi dico: voi avete ancora del caos in voi. Ahimè! Prossimo è il tempo in cui l'uomo non potrà più generare nessuna stella! Ahimè! Prossimo è il tempo del più spregevole tra gli uomini, che non saprà né anche più disprezzare sé stesso. Ecco! Io vi mostro l'ultimo uomo".

idealtipi nella sociologia comprendente (*Verstehende Soziologie*). La modernizzazione weberiana si realizza attraverso il processo di razionalizzazione e di secolarizzazione delle religioni, al cui interno le “rottture” che determinano cambiamenti di direzione sono dovute proprio alla presenza di momenti che intervengono nella crisi della “ordinarietà”. L’esito principale della razionalizzazione diviene il disincanto, il cui portato fa riferimento all’intellettualizzazione nei processi di comprensione del mondo, alla crescita della razionalità in relazione alla scelta dei mezzi nell’azione, allo sviluppo di un’etica che sia adeguata al fine prefissato (Giddens 1972, 44). Il disincanto è il destino del mondo occidentale dove la realtà si fa “completamente mondana” e priva di un senso “oggettivo” al cui interno si realizza “l’uomo senza illusioni”, “disincantato” e “realistico” (Löwith 1993, 60). Viene progressivamente meno la trascendenza e il riferimento di senso ancorato a una ontologia religiosamente derivata, e la razionalizzazione opera in primo luogo come liberazione dalla teodicea religiosa che risolve il problema della relazione fra fondamento e realtà del mondo. Una liberazione che restituisce alla persona la ricerca del fine ultimo nella libertà del proprio agire e che affida all’individuo la responsabilità del rapporto mezzi-fini nelle scelte quotidiane. L’idea di un progressivo distacco da parte dell’individuo dalle “forze misteriose e imprevedibili”, così come la possibilità di “dominare tutte le cose mediante un calcolo razionale”, realizzano il disincanto del mondo, che in *La scienza come professione* Weber esplicitamente riconduce alla possibilità da parte dell’individuo di non ricorrere più “a mezzi magici per dominare gli spiriti o per ingraziarseli” (ScP, 20). Proprio dallo studio della liberazione dell’uomo occidentale dalle religioni di trascendenza³ emerge il tema della trasformazione stessa del carisma da concetto religioso a concetto che si relaziona con la razionalizzazione.

Rispetto al carisma puro del “giardino incantato”, con la razionalizzazione si impongono due processi che in questa sede assumono un ruolo centrale: l’illuminazione carismatica della ragione e la trasformazione in senso extra-autoritario del carisma. L’illuminazione carismatica della ragione altro non è che “l’ultima forma in cui il carisma ha adottato il suo fatidico corso storico”, con cui si realizza il passaggio alla “formale eguaglianza legale” che apre definitivamente la strada alla razio-

nalizzazione e alla burocratizzazione, rendendo possibile lo svilupparsi del capitalismo (ES, 1209). Con la razionalizzazione le molteplici sfere della vita umana assumono a loro volta percorsi propri di razionalizzazione interna che diversificano la logica dell’azione dell’individuo in relazione a quel politeismo di valori che contraddistingue ogni sfera dell’esistenza (economica, politica, estetica, erotica e intellettuale) una volta venuto meno il ruolo sovraordinato della religione (Whimster e Lash 1987, 7). In particolare, la secolarizzazione libera l’individuo dalla teodicea religiosa, aprendo la strada a un complesso rapporto tra azione, sfere della vita e politeismo dei valori. Con la razionalizzazione, osserva Klein (2017, 184), si impone il tema weberiano della necessità per l’individuo di calarsi nella vita di tutti i giorni, con la costruzione di una personalità che si confronta con i propri valori che cessano di essere ancorati ad una dimensione, e ad un’obbedienza, di tipo sovranaturale. La vita quotidiana diviene così il regno della ragione, mentre la dimensione dello straordinario ancorata alla teodicea religiosa subisce il processo di disincanto. L’individuo attraverso l’illuminazione carismatica della ragione può accedere alla conoscenza dei mezzi per affermare la propria volontà, in particolar modo attraverso la scienza, ma sopraggiungono due problemi interconnessi, quello dei valori che stanno alla base delle azioni e quello delle connessioni di senso che travalicano la dimensione del quotidiano.

Se il destino del carisma è inevitabilmente quello di “retrocedere con il progressivo sviluppo delle formazioni istituzionali permanenti” (ES, 1133), come salvare lo spazio per la libera creatività individuale (Cavalli 1981b, 167; Peukert 1993, 332) e prevenire la pietrificazione meccanizzata della gabbia di acciaio? L’ipotesi di una conciliazione fra carisma e razionalizzazione verrebbe meno laddove la ragione estromettesse completamente il carisma dall’orizzonte della modernità, ma è proprio in questo snodo critico che Weber apre la strada alle possibilità della teoria del carisma e della leadership carismatica, recuperando uno spazio di azione all’interno della razionalizzazione. Sia in Löwith (1993), e ancor più nella interpretazione offerta da Schulchter (1987; 1996), emerge il tema del paradosso della razionalizzazione in Weber, ossia quella tensione fra disincanto e razionalità per cui la modernità pone di fronte al predominio della legalità e non della moralità, esponendo l’individuo stesso a una ridefinizione del proprio agire etico in vista di un “dominio cosciente del mondo”, non più sospeso tra l’opzione dell’etica dell’intenzione alla fuga dal mondo e l’etica dell’adattamento al mondo (Schluchter 1987, 192-193)⁴. Se per Weber esiste un limi-

³ Si tratta in questo senso della traiettoria dello sviluppo storico del carisma presente nell’analisi del *Giudaismo antico*, in cui le tappe – idealtipiche – della evoluzione segnano la razionalizzazione dal carisma “condizionato magicamente” al carisma religioso, per poi approdare alla forma più moderna e recente del carisma della ragione (Treiber 2005, 364-365; Breuer 2014, 183-184).

⁴ L’interpretazione di tale paradosso è resa inoltre da Schluchter nel contrasto fra la funzione della scienza razionale che non può ergersi a

te e un pericolo nella razionalizzazione non è quello del superamento della religione, ma il realizzarsi di una “pietrificazione meccanizzata”. Deposta la teodicea religiosa, il rischio è quello di una limitazione della libertà individuale questa volta sotto forma di una divinità disincantata che si esprime nella burocratizzazione incontrollata, responsabile dell’insorgere di una “nuova anomia” (Swatos 1984, 202). A seguito dei processi di razionalizzazione si creano non solo spazi di conflitto fra “sfere di valore autonome”, ma emerge uno scenario a tinte fosche di cui Weber parla nella parte finale di *Etica protestante e lo spirito del capitalismo* e che riemerge nel corso de *La politica come professione* in tutta la sua “tragicità”: “Non abbiamo davanti a noi la fioritura dell’estate, ma in primo luogo una notte polare di gelida tenebra e di stenti [...] Quando questa notte sarà lentamente trascorsa chi sarà ancora vivo di coloro la cui primavera ha ora avuto una fioritura apparentemente così rigogliosa? E che cosa sarà allora divenuto interiormente di tutti loro? Amarezza o filitismo, una semplice e ottusa accettazione del mondo e della professione, oppure – terza ipotesi e non la più rara – fuga mistica dal mondo per coloro i quali ne hanno il dono oppure – spesso e peggio – per coloro che vi si dedicano per seguire la moda?” ([1919] 2004, 120).

Si tratta della lettura weberiana per cui all’interno del processo di razionalizzazione si annida la “patogenesi della modernità” (Schluchter 1987), ossia la pervasività della gabbia d’acciaio, da una parte, e il ritorno a religioni di redenzione come risposta al vuoto di senso, dall’altra. In questi termini il paradosso della modernizzazione e la patogenesi della modernità ripropongono un tema di perdurante attualità, dal momento che la razionalizzazione se da una parte libera l’individuo dalla religione, dall’altra può determinare nuove forme di disponibilità e di affidamento a ipotesi e forze irrazionali. Come osserva Peukert (1993, 341; 348), la lezione weberiana sulla razionalizzazione si dirige parimenti in senso contrario all’evoluzionismo della teoria della modernizzazione, all’ottimismo progressivo del marxismo, così come al riemergere di religioni di redenzione. Il dominio consapevole del mondo pone un tema non risolto, la conciliazione fra la necessità di superare il “rifugiarsi nel regno oltremondano di una vita mistica o nella fratellanza delle relazioni immediate tra gli individui” (ScP, 43) e una nuova ricerca di senso.

A questo punto occorre cogliere un ulteriore passaggio del rapporto tra disincanto, ragione e bisogno di senso che rende il ricorso al carisma lo strumento per superare la burocratizzazione, andando oltre la stessa

Einleitung, l’illuminazione carismatica della ragione. In questo senso la ricostruzione della relazione tra religione e società non permette di far luce soltanto sulle origini del capitalismo, ma interpreta uno snodo centrale nella teoria weberiana per cui se la ragione estromette la religione dalla società, tuttavia la ragione stessa non può offrire agli uomini il senso ultimo della vita e del mondo. L’analisi del ruolo della religione e dei suoi processi di razionalizzazione porta inevitabilmente ad allargare il campo di ricerca alla dimensione politica, poiché in essa emergono le speranze weberiane di una “uscita dalla fatale spirale” della burocratizzazione ad opera del capo carismatico, la cui matrice religiosa viene laicizzata e ricondotta a un individuo che in virtù del *Beruf* della politica è capace di agire con responsabilità sia nei confronti di sé stesso, sia dell’intera società (Cavalli 1968, 22-23; 489). La razionalizzazione si trova per di più a confrontarsi con il continuo riemergere, specie nei momenti di crisi, di un altro concetto che ne sfida la naturale evoluzione e che Weber tratta citando espressamente il precedente dell’opera di Nietzsche, ossia il “risentimento”. Il risentimento opera un ruolo rilevante nel sostenere l’affidamento dei “non privilegiati”⁵ alla teodicea religiosa e non a caso Weber ne tratta in riferimento al vario esito che questa emozione assume nel contesto delle diverse religioni, ravvisandone un ruolo centrale nel giudaismo antico, laddove la condizione di oppressi nel presente viene accompagnata dalla attesa di un riscatto nel futuro legato all’avvento di un messia (Turner 2011, 82). Questo passaggio influisce e influirà sulle moderne ideologie di redenzione, così come l’aspetto del risentimento e della vendetta dei non privilegiati costituisce una chiave interpretativa per la disponibilità contemporanea a forme di affidamento a leader populistici, che come vedremo non rientrano nella traiettoria del carisma weberiano quanto invece in una sorta di “teologia politica” in cui il popolo si libera dalle élite che lo opprimono (Arato 2015). In Weber risentimento e disincanto si presentano come espressioni che fanno della irrazionalità un prodotto stesso della razionalizzazione, e come tali pongono il tema di una disponibilità religiosa che continua a operare in varie forme nella la modernità in relazione alle domande: “che cosa dobbiamo fare? e come dobbiamo dirigere la nostra vita?, oppure [...] Quale degli dèi in lotta dobbiamo servire? o forse qualcun altro, e chi mai?” (ScP, 39).

Tale incertezza tende ad accrescersi in momenti particolarmente di crisi, contribuendo al riemergere del carisma da una fase latente a una fase manifesta in ragione

“concezione del mondo”, e la permanenza di un divario fra “conoscere ed interpretare” il mondo nell’ambito di un’immagine dualistica di tipo religioso (Schluchter 1987, 176).

⁵ In questo senso il risentimento verso la diseguale distribuzione dei beni mondani si affida all’ira di Dio che verrà per punire la “peccaminosità e l’illegalità dei privilegiati” (ES, 494-495).

di una rinnovata disponibilità culturale e psicologica da parte delle masse (Cavalli 1981b, 185; Lepsius 2017, 93). La tensione fin qui descritta fra declino delle religioni e avanzamento della ragione propria del disincanto non consente quindi di decretare la fine del carisma nella storia, al contrario di quanto sostenuto da Friedrich (1961), Loewentsein (1966) e altri. Il tema che emerge è quello analizzato da Weber nella *Sociologia delle religioni*, laddove si assume che l'etica religiosa costituisce parte integrante del rapporto degli uomini nei confronti del mondo, e nella sua stessa conflittualità diviene "un rilevante fattore dinamico nell'evoluzione sociale" (ES, 579). In questo senso il rapporto tra carisma e razionalizzazione non è di sostituzione o di distruzione della prima da parte della seconda, ma più propriamente riguarda l'antinomia o relazione conflittuale costante che pone il carisma come dimensione di valori di carattere non quotidiano in grado di operare creativamente nella storia (Mommsen 1987, 46). Si tratta, in altri termini, di uno sviluppo non teleologico della vicenda umana che assume traiettorie diverse in ragione delle nuove e continue combinazioni assunte da tradizione, carisma e razionalizzazione.

3. PLEBISCITARISMO E RAPPRESENTANZA POLITICA

La relazione fra disincanto e forme di re-incanto assume una particolare rilevanza nella sfera politica, dove le possibilità del carisma emergono a partire dal rapporto tra democratizzazione e plebiscitarismo. In questo senso non si può tacere una certa perdurante tentazione nel forzare, e snaturare, l'interpretazione weberiana della leadership e del plebiscitarismo democratici sovrapponendoli a fenomeni di altra natura. Nell'ambito dell'ampia e molteplice lettura degli scritti weberiani il ricorso al carisma e alla democrazia plebiscitaria è stato interpretato da una parte della letteratura come direttamente riconducibile a sviluppi dittatoriali, in alcuni casi accomunando il pensiero di Schmitt allo sviluppo della prospettiva di Weber (Habermas 1967; Lukács 1980), in altri evidenziandone i rischi di sviluppi, ancorché non voluti, nella direzione dell'autoritarismo, pur riconoscendo a Weber l'attenzione al mantenimento delle garanzie costituzionali come vincolo al potere del leader (Mommsen 1993). Inoltre una parte della letteratura ha cercato di separare il Weber scienziato sociale dal Weber politico (Roth 1965) consegnando la teoria della leadership e della democrazia a una storicizzazione di un pensiero accusato di avere elementi di opacità rispetto al rigore metodologico dell'opera sociologica. Più in generale è possibile dar

conto di almeno tre ricezioni critiche della sociologia weberiana della leadership carismatica. La prima individuata nel plebiscitarismo carismatico weberiano un'anticipazione e un antecedente, più o meno consapevoli, di una deriva autoritaria che avrebbe aperto la strada al nazismo (Löwith 1987), "una concezione della democrazia tutt'altro che democratica" (Beetham 1989, 329), fino ad individuare nel Carl Schmitt della leadership dello stato di eccezione un "legittimo discepolo" di Weber (Habermas 1967, 107). La seconda che vede il carisma come un concetto non scindibile dal suo ancoraggio al mondo magico-religioso e come tale inapplicabile nella modernità politica (Loewenstein 1966, 77-79), oltre al fatto che la leadership carismatica perde di rilevanza dal momento che "la fede in un essere trascendente non è sufficientemente forte o generale per fornire una base adeguata per legittimare una qualsiasi leadership politica" (Friedrich 1961, 23). Infine, una terza prospettiva critica nei confronti della leadership carismatica non è rivolta direttamente a Weber, quanto al fatto che il carisma nella modernità subisce un uso distorto e si espone a episodi di pseudo-carisma e di carisma contraffatto, specie laddove i mezzi di comunicazione di massa contribuiscano a falsare le qualità del leader con una costruzione di immagine artefatta (Bensman e Givant 1975; Glassman 1975; Swatos 1984).

Benché lo stesso Weber riconduca il plebiscitarismo a contesti diversi e non sempre democratici, in particolare nella sua trattazione in *Economia e Società*, tuttavia la democrazia plebiscitaria appare pienamente inserita nell'alveo della democrazia alla luce del concetto chiave di "trasformazione in senso extra-autoritario del carisma" (ES, 266). La democrazia plebiscitaria è infatti da interpretarsi come il tipo più rilevante di *Führerdemokratie* e come trasformazione stessa della dominazione carismatica, con il passaggio dal riconoscimento del leader come "conseguenza" della legittimità che deriva dal carisma, al riconoscimento del leader come "base" della legittimità, dando luogo alla "legittimità democratica", seppur con un connotato meramente formale (ES, 266-267; 268). Di fatto il plebiscitarismo weberiano connota un tipo di relazione emozionale fondata sulla "devozione verso e fiducia in" (*Idem*, 269) un individuo che mostra la capacità demagogica di rapportarsi con le masse, e la sovranità popolare assume un ruolo procedurale, con nessuna implicazione sostanziale in termini di "potere". La democrazia plebiscitaria diviene così lo strumento con cui si realizza quella che in un primo momento Weber definisce il tipo transitivo più rilevante di legittimazione dell'autorità, e che successivamente negli *Scritti politici*, e in particolar modo ne *La politica come professione*, diver-

rà la vera forma che assume la democrazia a seguito del suffragio universale⁶.

Rispetto al carisma puro delle origini, la trasformazione in senso extra-autoritario del carisma muta la relazione sociale fra leader e *followers* con il passaggio da “dedizione” verso il leader a “elezione” del leader, sancendo la riconciliazione fra carisma e democrazia, con l’introduzione della “legittimità democratica”, la cui formulazione appare un’unica volta nell’opera weberiana. Se in riferimento a tale tipo di legittimità è stata avanzata l’ipotesi di un’innovazione rispetto alla tripartizione originale formulata nella sociologia del potere (Tuccari 1991, 92-93), occorre tuttavia soffermarsi brevemente sul significato che Weber attribuisce alla rappresentanza politica in democrazia. La possibilità di individuare nella leadership plebiscitaria una quarta forma di legittimazione rischia di decontestualizzare il richiamo che Weber fa al “volere dei governati” rispetto alla sua concezione di democrazia (Breuer 1998; Schroeder 1998; Baehr 2008). Quest’ultima, infatti, non lascia spazio a una trasformazione sostanziale dei meccanismi di legittimazione sancendo la *responsiveness* dei rappresentanti nei confronti dei rappresentati, concetto che lo stesso Weber esplicita chiaramente in *Economia e società* (ES, 293-294) in riferimento alla “libera rappresentanza”, laddove il rappresentante è chiamato a esprimere le proprie convinzioni e non a promuovere gli interessi di coloro che lo hanno eletto. Per Weber il rappresentante esercita un’autorità sugli elettori e non ne è semplicemente il loro agente, sia nell’attività svolta nei Parlamenti, sia in quella svolta nei partiti, e l’individuazione stessa del programma politico è nella libera disposizione di un leader che si relaziona con le masse senza essere vincolato a domande sociali pre-esistenti. Weber non ha di fronte a sé il richiamo alla sovranità popolare che produce delega e raffigurazione nei termini di una “rappresentanza descrittiva” (Pitkin 1967), ma la democrazia rappresentativa si risolve in un’autorizzazione formale del leader, e delle élite, all’esercizio del potere. Come osserva Mommsen (1993, 581), per Weber il *démos* non governa ma è governato e nella sua disposizione c’è il potere di “cambiare i capi posti al vertice dello staff amministrativo, ma anche qui su impulso di singoli capi di partito”⁷.

⁶ In Germania il riconoscimento del suffragio universale maschile avvenne con la Costituzione dell’Impero tedesco nel 1871 e successivamente nel 1919 con la Costituzione di Weimar venne riconosciuto anche il suffragio universale femminile.

⁷ In questo senso possono essere citate due fonti sul rapporto fra rappresentanza e sovranità popolare in Weber che solo apparentemente possono generare problemi circa l’opacità della sua visione della democrazia, ma che in realtà sottolineano la centralità della leadership e non mettono in discussione quanto emerge sullo sviluppo democratico del plebiscitarismo weberiano. La prima delle due fonti è la lettera di Weber a Michels

Weber fa riferimento a una democrazia diversa da quella della teoria classica, in questo anticipando gli sviluppi della democrazia procedurale successivamente ripresa da Schumpeter. La democrazia plebiscitaria assume la caratteristica di un processo inevitabile, l’unica forma sostenibile di democrazia con il coinvolgimento delle masse (Beetham 1989, 316-317), in cui il leader si relaziona ai partiti e alla burocrazia statale attraverso una legittimazione popolare che lo rende autonomo rispetto alle pressioni esterne (Higley e Pakulski 2008, 46).

Per Weber la democratizzazione è un processo in cui la massa pur rimanendo “informe” e incapace di governare autonomamente, tuttavia concorre alla selezione dei leader attraverso circoli, associazioni e partiti (ES, 985). In questo senso la democratizzazione non equivale alla partecipazione attiva dei cittadini nell’esercizio del potere di governo, e il suo portato più rilevante è quello di impedire che si formi un ceto di funzionari chiuso e minimizzare il loro potere di signoria, entrando quindi in conflitto la democratizzazione con la forma di potere propria dei notabili, in specie di carattere patrimoniale⁸. Il tema della democratizzazione della società è intimamente connesso alla *Führerauslese*, la selezione dei leader, con l’introduzione in pianta stabile del principio plebiscitario nella democrazia rappresentativa (Cavalli 1993, 45). Per Weber il carattere plebiscitario non fa del leader un portavoce della massa, né configura una delega vincolata alla rappresentanza di particolari domande sociali, né si pone all’interno di una compiuta teoria della democrazia, ma rende possibile un legame diretto a fondamento della legittimazione del potere del leader (Breuer 1998, 3; Green 2010, 144). Non si tratta, quindi, di una democratizzazione della partecipazione politica, quanto invece di introdurre una figura in grado di ristabilire il primato della politica rispetto ad altri poteri operanti nella società, e in particolar

del 4/8/1908, in cui Weber afferma che: “Da tempo, per me, concetti come “volontà popolare”, vera volontà del popolo, non esistono più, essi sono finzioni. È proprio come se si volesse parlare di una volontà dei consumatori di stivali che dovrebbe essere determinante per il modo in cui il calzolaio impiega la sua tecnica! I consumatori di scarpe sanno dove la scarpa *preme*, ma non sanno affatto come essa possa essere fatta in modo migliore” (in Mommsen 1993, 581). La seconda delle due fonti è rappresentata dal dialogo fra Weber e il generale Ludendorff sul crollo della Germania nella Prima Guerra Mondiale e sul tema delle interferenze del comando dell’esercito in ambito politico, dove Weber afferma che: “Crede forse che io consideri democrazia questa porcheria che abbiamo ora? [...] In democrazia il popolo elegge il capo in cui ha fiducia. Poi l’eletto dice: «Adesso chiudete la bocca e obbedite. Popolo e partiti non devono più interferire». [...] Dopo il popolo può giudicare. Se il capo ha commesso degli errori, alla forca!” (in Marianne Weber (1995), *Max Weber. Una biografia*, il Mulino, Bologna, 742).

⁸ In *Sistema elettorale e democrazia* Weber assume che la «democratizzazione» come “livellamento della partizione per ceti attraverso lo *Stato dei funzionari* è un dato di fatto” (SP, 87).

modo di contrastare il processo di burocratizzazione dello Stato.

4. LA TEORIA POLITICA DI WEBER: PLEBISCITARISMO E CARISMA

La democrazia di massa per Weber richiama inevitabilmente la “leadership in azione” e il carisma si inserisce come potenza in grado di conciliarsi con le acquisizioni relative ai “diritti dell’uomo” e alle istituzioni stesse della liberal-democrazia, trasformando la potenza rivoluzionaria in una potenza riformatrice della politica democratica (Cavalli 1981a, 190). Questa conciliazione avviene nell’ambito di una delimitazione del concetto di democrazia che non porta con sé la dimensione sociale e al tempo stesso ascrive la dimensione plebiscitaria del capo non alla dimensione di legittimità del potere legale, ma più propriamente alla trasformazione in senso extra-autoritario del carisma (Mommsen 1993, 589). Il plebiscitarismo democratico assume un carattere peculiare e in alcuni casi contrapposto non solo alle forme del carisma nelle dittature, ma a una serie di sviluppi diversi della politica e della democrazia in ordine al ruolo dei leader, dei partiti e della stessa rappresentanza politica.

Sia in *Economia e società*, sia negli *Scritti politici*, si possono trovare tre tipi di sviluppi della democrazia in contraddizione con il plebiscitarismo carismatico, variamente indicati da Weber come sviluppi non realizzabili o come veri e propri pericoli e patologie della democrazia stessa, quali la democrazia diretta, la democrazia della strada e la democrazia senza un leader. In particolare, per comprendere la relazione, e la conciliazione, fra carisma e democrazia occorre affrontare la contrapposizione fra la democrazia plebiscitaria e la democrazia senza leader così come articolata negli scritti politici precedenti e successivi alla fine dell’era guglielmina. Consapevole della mancata maturità nella Germania del suo tempo sia della borghesia, sia delle masse, la concezione weberiana della democrazia rimane ancorata al “principio del piccolo numero”, ossia alla “superiore capacità di manovra di piccoli gruppi dirigenti” nell’agire politico, che contraddistingue la “vera democrazia” rispetto a forme pseudo-democratiche, attraverso un ineliminabile “risvolto cesaristico” nelle democrazie di massa (PG, 53). Se in *Parlamento e governo* non emerge il termine carisma, si presenta tuttavia il cesarismo come forma plebiscitaria di esercizio della politica da parte di leader, capi politici e demagoghi in grado di ovviare al vuoto politico provocato dalla mancata eredità di Bismarck, con una Germania che si trovava a confrontarsi con la “nullità del Parlamento e dei politici di partito” e con il proble-

ma della assenza di “educazione politica” e “volontà politica” (PG, 12; 20). In riferimento alla democratizzazione Weber può essere collocato all’interno di una visione elitista per cui la sua preoccupazione per le masse e per la democrazia riflette principalmente il tema del necessario cambiamento della procedura di selezione dei capi (Mommsen 1993; Held 1996; Eliaeson 1998) e riporta al centro dell’attenzione i temi della formazione, selezione e ruolo delle classi dirigenti (Cavalli 1981a, 289-290). Se la prospettiva weberiana si differenzia dalle teorie elitiste classiche per la competitività delle élite e per la centralità assunta dal leader, si rimane pur sempre all’interno di una concezione in cui il sostegno dei cittadini è il prodotto del processo politico e non una forma di aggregazione dal basso di domande sociali e visioni del mondo pre-esistenti (Körösenyi 2005, 365; Pakulski 2012, 40). La teoria politica weberiana non indulge in nessun modo alla palingenesi della democrazia attraverso la centralità della sovranità popolare, ma di fatto inserisce la personalizzazione della leadership all’interno della prospettiva che sarà propria dell’elitismo democratico, concentrando la democrazia nelle procedure di selezione dei capi e garantendo l’*accountability* nell’esercizio di libere elezioni (Best e Higley 2010; Pakulski 2013). La democratizzazione modifica le “precondizioni della politica” e in particolare le modalità con cui si selezionano i capi, ma non stravolge i fini stessi della politica (Eliaeson 1998, 55), che era e rimane per Weber lotta per il potere che si avvale delle masse senza essere appannaggio delle masse. Se le concezioni della leadership e della democrazia di Weber saranno alla base della prospettiva della democrazia come “metodo democratico” di Schumpeter⁹, tuttavia, come ricorda lo stesso Mommsen (1993, 598), rispetto alla teoria meramente procedurale schumpeteriana lo sviluppo del plebiscitarismo weberiano si differenzia per la centralità di una funzione sociale e politica del leader e per la titolarità del carisma come elemento qualitativo determinante e necessario per l’esercizio della leadership stessa.

Il principio plebiscitario che connota la trasformazione extra-autoritaria del carisma è lo strumento che consente di contrastare la pietrificazione meccanizzata della burocratizzazione, affidando al leader, e all’agire politico, una funzione di recupero di senso e di primato rispetto alla razionalizzazione delle istituzioni di governo. Negli scritti politici weberiani emerge in più parti la necessità di stabilire un potere politico in grado di contro-bilanciare, “l’amministrazione dei funzionari” e “l’arrogante impostura” di un sistema in cui il potere delle «cricche» parlamentari” viene sostituito da “cric-

⁹ Senza peraltro che vi sia alcun riconoscimento formale del contributo di Weber all’interno dell’opera di Schumpeter.

che più nascoste, più piccole, e soprattutto più sfuggenti” (SP, 84-85). La burocratizzazione depolitizza la politica inserendo il principio dell'onore del funzionario che è tenuto a eseguire “coscienziosamente e con precisione” il compito assegnato, e come tale egli è chiamato ad amministrare *sine ira et studio*, mantenendosi al di sopra delle parti e fuori dalla dimensione dei valori in conflitto e dalla lotta politica (PcP, 74). Un agire razionale che si contrappone a quello del leader e del capo politico, il quale, invece, è chiamato a un diverso tipo di “onore”, ossia quello della responsabilità rispetto alle proprie scelte e alle proprie azioni, seguendo e perseguendo la lotta con *ira et studium*.

Per Weber il ruolo della leadership plebiscitaria nella democrazia è strumentale ad una serie di compiti intimamente connessi alla modernizzazione e ai suoi effetti in un periodo di razionalizzazione delle varie sfere della società, e che nel terreno della politica investono la direzione dello Stato e dei partiti. In particolare la sfera politica in una fase di democrazia di massa richiede al leader plebiscitario di risolvere le patologie stesse della modernità, fra cui la forza dei valori puramente strumentali della burocrazia, la presenza di “interessi settoriali in competizione” e l'esistenza di movimenti di massa portatori di “pressioni irrazionali” (Beetham 1989, 13). Non solo, il problema della razionalizzazione opera nella dimensione politica anche dal punto di vista della relazione fra individui e interessi in contrapposizione, da una parte, e dal punto di vista dei problemi relativi al principio di legalità sui cui si edifica lo Stato, dall'altra. Si ripropone anche a livello politico il tema del recupero di un senso che renda il legame fra i membri di una comunità politica al tempo stesso pluralizzati e in grado di rispondere alla esigenza di un comune fondamento. A questo si aggiunge che il principio di legalità non riesce ad operare come unico elemento legittimante, dato che la credenza nella legalità diviene uno strumento debole che si affida solo alla “formalità dei rapporti giuridici” e come tale non è in grado di salvaguardare quello che per Weber è il valore politico principale, la “potenza nazionale”, esponendola ai rischi di conflitto fra le parti, specie in relazione all'affermazione di interessi parziali di classe (Cavalli 1987a, 206-207). Come osserva Mommsen (1993, 592), si crea progressivamente una tensione tra l'affermarsi di una razionalità orientata allo scopo che diviene il portato ineliminabile della razionalizzazione di ogni potere e la necessità di una legittimazione ulteriore di tale potere statutario che non risiede più nel superato edificio del diritto naturale. Lo spazio fra democratizzazione e razionalizzazione diviene così il contesto in cui si può inserire un sistema di norme orientate al valore a fianco del “razionalismo giuri-

dico formalistico”. Se la democratizzazione apre al tema di come rappresentare il formarsi di interesse di classe derivanti dalla trasformazione della società, al tempo stesso porre l'accento sul plebiscitarismo del capo assume la forma di un processo che permette di non ridurre la politica al mero condizionamento della struttura economica che emerge dalla modernizzazione. La salvaguardia del primato della politica passa infatti dalla possibilità che i leader si relazionino tanto alla burocrazia statale, quanto ai partiti come soggetti portatori di interessi particolari, attraverso una legittimazione popolare che li rende autonomi rispetto alle pressioni esterne e in grado di perseguire il valore ultimo della “potenza nazionale”¹⁰. Contro-bilanciare la pietrificazione meccanizzata in una democrazia di massa significa in primo luogo contrapporre la democrazia plebiscitaria alla democrazia senza un leader, “una democrazia subordinata a un capo e organizzata mediante la «macchina», oppure una democrazia senza capi, vale a dire il potere dei «politici di professione» senza vocazione, senza le intime qualità carismatiche che per l'appunto fanno un capo” (PcP, 92). Proprio nella conferenza *La politica come professione* i temi sociologici del carisma e della democrazia plebiscitaria si ripresentano insieme, con una trattazione che pone, fra gli altri, due temi di particolare rilevanza: la comparazione fra regimi politici e ruolo del leader in Gran Bretagna, Stati Uniti, Francia e Germania; le qualità del leader che attengono al *Beruf* “della” e “nella” politica democratica.

5. LA POLITICA COME PROFESSIONE: IL PLEBISCITARISMO CARISMATICO ALLA PROVA DELLA DEMOCRAZIA MODERNA

Se la parlamentarizzazione e la democratizzazione dovevano assolvere il compito di “staccare gli strati conservatori-feudali dal potere” (Mommsen 1993,

¹⁰ Il tema della “potenza nazionale” rappresenta un punto centrale della riflessione politica weberiana, la cui interpretazione va tuttavia collocata in un determinato periodo e contesto storico. Per non generare l'equivoco di una deriva nazionalista anticipatrice del nazismo va quindi considerata l'analisi weberiana in relazione al contesto della uscita della Germania dalla Prima guerra mondiale e alla partecipazione dello stesso Weber come consigliere dei negoziatori tedeschi alla Conferenza di pace che portò al Trattato di Versailles del 1919. La “potenza nazionale” cui fa riferimento Weber si inserisce in quella politica responsabile che, al pari di quanto accade per il leader, rifiuta una mera politica emozionale della potenza nell'ambito di una visione imperialista (Segre 1981, 379). L'orizzonte weberiano è quello della tutela della integrità dello Stato-nazione e della sua cultura nell'ambito di una politica mondiale (*Weltpolitik*), non di una “sopraffazione” delle altre culture. In questo senso emerge, anche nel caso del nazionalismo, un ancoraggio al realismo politico che non rende possibile l'equiparazione di Weber con le derive nazionalsocialiste successive.

577), la fine del regime di Guglielmo II, la rivoluzione del 1918, il passaggio dalla monarchia alla Repubblica, la crisi determinata dalla fine della guerra, le tensioni presenti specie nella Baviera di Eisner¹¹, la presenza di pacifisti di origine cristiana e di rivoluzionari come Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht, costituiscono il contesto storico-politico al cui interno si colloca la conferenza del 28 gennaio 1919 davanti ai Liberi studenti dell'Università di Monaco. Rispetto all'uscita di *Parlamento e Governo* avvenuta nel maggio del 1918, il contesto politico era profondamente mutato e si profilavano fra l'altro i lavori per la Costituzione di Weimar del 1919, a cui Weber stesso avrebbe contribuito. In riferimento alla situazione tedesca la preoccupazione principale di Weber erano gli ostacoli alla selezione di politici con qualità di leader addebitabili a Parlamenti dominati dalle "cricche" e dai "politici di professione senza vocazione", e alla presenza di partiti portatori di forti *Weltanschauung* come il Partito socialdemocratico e il partito di ispirazione cattolica Zentrum (Bruhns 2019, 7). A tali vincoli si contrappone la riaffermazione del primato della politica attraverso il *Beruf* di un leader in grado di fare costante riferimento all'etica dei principi e all'etica della responsabilità, due elementi che si completano a vicenda e che soltanto insieme creano l'uomo autentico, quello che può avere la "vocazione per la politica" (PcP, 105). Proprio in questo aspetto si colloca la centralità della celebre conferenza, ossia l'aver indicato il capo carismatico come leader politico moderno e aver definito per la prima volta il "carisma in termini laici e moderni, attraverso l'analisi della personalità del capo" (Cavalli 1981a, 219). Sarebbe inoltre una distorsione ricondurre il plebiscitarismo carismatico weberiano nell'alveo della negazione della democrazia, del pluralismo delle parti, della tutela dei diritti individuali, così come del parlamentarismo e del ruolo dei partiti.

Il leader di cui parla Weber fa esplicito riferimento alla democrazia e ai sistemi politici di Inghilterra e Stati Uniti, le cui caratteristiche vengono comparate con la crisi politico-istituzionale tedesca nell'ambito di una trattazione che testimonia il radicamento nell'individualismo liberale in politica da parte di Weber (Cavalli 1993, 46). In particolare, la comparsa in politica di un "elemento cesaristico-plebiscitario" viene associata a Gladstone, il "dittatore del campo di battaglia elettorale" (PcP, 49), il cui carisma personale era stato tratteggiato in *Economia*

e *società* (ES, 1132-1133) in contrapposizione alla burocrazia del *caucus* del Partito liberale. Un ulteriore esempio di leadership plebiscitaria è offerto dal caso americano, in cui il superamento della direzione della politica da parte dei notabili viene ricondotto da Weber all'elezione a Presidente nel 1824 di Jackson, che "spazzò via le antiche tradizioni" del potere del notabilato, innescando un processo che avrebbe portato all'imporsi della "«macchina» plebiscitaria" dei partiti (PcP, 86).

La macchina plebiscitaria diviene lo strumento a sostegno del leader, assumendo il connotato di "un'impresa di partito fortemente capitalistica", dotandosi di un'organizzazione sul modello di Tammany Hall, la sede del Partito democratico di New York. All'interno di tale organizzazione si avvia la distinzione fra il leader plebiscitario eletto dal popolo e il boss di partito, un uomo quest'ultimo che, al pari dell'*election agent* inglese, viene descritto da Weber come un "imprenditore della politica" privo di principi che persegue l'obiettivo di acquisire forme di potere attraverso il sostegno a leader che siano in grado di vincere le elezioni, così da poter accedere alle risorse pubbliche, in termini materiali e di carriera (PcP, 87-88). La comparazione con i casi inglese e americano offre a Weber l'opportunità di metter in risalto la debolezza dei partiti tedeschi, ancorati a due tipologie diverse, il partito di notabili e i partiti con visioni radicali del mondo, entrambi non in grado di governare la democratizzazione e di consentire la selezione di leadership nazionali (Tuccari 2018, 66-67). Un aspetto quest'ultimo particolarmente rilevante perché consente di precisare come Weber non consideri la contrapposizione fra plebiscitarismo democratico e democrazia senza un leader come una democrazia contro i partiti (aspetto che appare sicuramente più marcato in Ostrgrorski), né derubrici i Parlamenti a ostacolo per i governi. Più volte si è cercato di accostare il plebiscitarismo nella sua funzione di disintermediazione alla contrapposizione fra leader e partiti, come il segno dell'avvento di una democrazia del leader che di fatto assume un connotato di *partyless democracy* (Mair 2002). Partiti e Parlamenti continuano invece a essere centrali nella prospettiva della democrazia weberiana, sia per la garanzia dell'elemento plurale della competizione politica, sia come luogo di formazione e selezione della leadership. Ciò che emerge in riferimento ai partiti è la strumentalità e la necessaria ridefinizione della loro organizzazione e delle loro funzioni, con l'obiettivo primario di operare nel sostegno al leader plebiscitario. Al tempo stesso vengono salvaguardate una serie di attribuzioni rilevanti assegnate al Parlamento, che emergono in particolare dalla comparazione con l'Inghilterra, fra cui la stabilità del sistema, il controllo del leader, il mantenimento delle garanzie giuridiche

¹¹ La figura di Kurt Eisner, un letterato che fu a capo della rivoluzione repubblicana e che divenne il primo Presidente della Repubblica dei consigli in Baviera nel 1918, viene citata espressamente da Weber in *Economia e società* (ES, 242), è presente (anche se non direttamente) negli *Scritti politici*, e fu preso in considerazione dai Liberi studenti di Monaco come possibile relatore proprio sul tema della politica come professione.

civili, la sua natura di arena in cui il leader è chiamato a “dare prova di sé”, la rimozione “pacifica” del “dittatore cesaristico” quando questo perde il sostegno delle masse e il diritto di inchiesta (PG, 108; SP, 85).

Archiviata la possibilità di un’evoluzione del sistema tedesco verso una monarchia parlamentare, l’avvento della Repubblica pone il tema delle qualità del leader e della relazione tra etica e politica, entrambi temi affrontati nella parte finale de *La politica come professione*. La contrapposizione fra il politico di professione senza vocazione e il capo politico carismatico a cui è “consentito di mettere le proprie mani negli ingranaggi della storia” (PcP, 93) si fonda sulla identificazione di una serie di qualità con cui Weber avvia una “riscrittura laica e in termini psicologici del tipo del capo carismatico” (Cavalli 2010, 24). Laddove si ricerchi l’ancoraggio costante di Weber alla democrazia si devono tener presenti non solo i riferimenti alle procedure, agli attori e ai luoghi del pluralismo e del controllo democratico, ma occorre considerare la relazione stessa che si viene a creare tra principio della leadership e funzionamento della democrazia nell’ambito di una *Realpolitik* che pone stabilmente l’agire politico responsabile nell’abito della contesa fra valori (Baehr 2008). Non è un caso che proprio nella dimensione politica si realizzi la conciliazione fra carisma e razionalizzazione, fra dimensione dello straordinario e ordinarità della vita quotidiana, fra disincanto e necessità di connessioni di senso, e infine fra etica dell’intenzione e etica della responsabilità. La politica è per Weber il luogo della responsabilità, lo strumento con cui esercitare il dominio cosciente del mondo senza cedere alla fuga dal mondo né all’adattamento al mondo (Schluchter 1987, 183), e come tale diviene il “teatro” del conflitto fra valori, fra cause, siano esse riconducibili a dèmoni o dèi, in cui l’agire politico assume una dimensione carismatica nel suo fondamento etico, l’intenzione, pur operando responsabilmente nella realtà. Un conflitto che non può essere sostituito dalle ragioni della scienza, dato che quest’ultima è guidata dal perseguimento razionale del criterio valutativo che la sottrae dal conflitto fra valori e le affida il compito della conoscenza e del controllo dei mezzi relativi all’agire, mentre è la politica che si fa terreno del conflitto e della valutatività, distinguendo il “cattedratico” dal “politico”. In questo senso il *Beruf* come vocazione e professione della politica viene calato nella contemporaneità, laica, della politica democratica, attraverso l’affermazione delle tre qualità centrali per un leader, quali “passione, senso di responsabilità, lungimiranza. Passione nel senso di *Sachlichkeit*: dedizione appassionata a una “causa” (*Sache*) [...]. Essa non crea l’uomo politico se non mettendolo al servizio di una “causa” e quindi facendo della responsabilità, nei con-

fronti appunto di questa causa, la guida determinante dell’azione. Donde la necessità della lungimiranza - attitudine psichica decisiva per l’uomo politico - ossia della capacità di lasciare che la realtà operi su di noi con calma e raccoglimento interiore: come dire, cioè, la distanza tra le cose e gli uomini” (PcP, 101-102).

La centralità della causa diviene così il richiamo alla missione, alla chiamata interiore che recupera al leader la dimensione individuale dei valori e su cui si basa il riconoscimento, non più nei termini del carisma “puro”, ma nei termini democratico-plebiscitari della libera elezione. Weber ha inoltre chiaro che il leader si deve continuamente confrontare con la violenza come mezzo decisivo della politica e come tale deve essere consapevole del fatto che “il raggiungimento di fini «buoni» è legato in numerosi casi all’impiego di mezzi eticamente dubbi o quanto meno pericolosi e alla possibilità, o anche alla probabilità, che insorgano altre conseguenze cattive” (PcP, 110)¹². Nella democrazia plebiscitaria che ha in mente Weber c’è un’ulteriore aspetto che contribuisce alla definizione delle qualità del leader, laddove si assume come “peccato mortale della politica” la vanità che porta il politico a farsi “oggetto di autoesaltazione puramente personale, invece di porsi esclusivamente al servizio della «causa»” (PcP, 94). La vanità è un tema con cui Weber chiama in causa la Destra in Germania e le sue responsabilità nell’incapacità di conduzione politica del paese, ma più in generale contribuisce a una distinzione che riguarda la differenza fra il vero leader e il falso demagogo. Assenza di causa e mancanza di responsabilità sono in questo senso le due caratteristiche che possono portare alla affermazione di un demagogo che è costretto a “contare sull’effetto” e che si contraddistingue non solo per l’assenza di responsabilità, ma per gli effetti prodotti dalla negazione dell’agire politico da parte di chi si preoccupa unicamente “dell’impressione che suscita” (PcP, 94-95). Si tratta di quello che Weber definisce un “mero politico della potenza”, rilevante non solo per l’assenza del *Beruf* della politica, ma perché apre la ricerca sulla leadership alla necessità di tener distinte le abilità demagogiche del leader su cui si fonda la democrazia plebiscitaria da abilità che rientrano nella manipolazione e nella costruzione di un sembiante del leader riconducibile a natura e sviluppi diversi da quello del carisma.

¹² Weber ha di fronte a sé un duplice bersaglio critico in ordine alla natura della politica e alla impossibilità di ridurla a una mera etica della convinzione. Da una parte il *Beruf* del politico è incompatibile con l’etica della fratellanza cristiana, e con essa il pacifismo e “l’etica acosmica dell’amore” (PcP, 108). Dall’altra il *Beruf* del politico porta Weber a contrapporsi all’agitazione sterile dei rivoluzionari socialisti del biennio 1918-1919, e al “carnevale che si adorna del nome maestoso di rivoluzione”, di fatto espressione di un romanticismo che non corrisponde alle qualità del politico (PcP, 101).

6. SULL'ATTUALITÀ DEL CARISMA
E SUGLI EQUIVOCI POPULISTI:
PER UNA SOCIOLOGIA WEBERIANA
DELLA LEADERSHIP POLITICA CONTEMPORANEA

A fronte della rilettura del rapporto tra carisma e democrazia, sembra qui di poter sostenere che la prospettiva weberiana permette di approcciarsi ai problemi del nostro tempo in modo estremamente attuale, interpretandoli come portato ulteriore del processo di razionalizzazione che ha investito e investe le società e le democrazie occidentali. Si tratta di prendere atto di come una serie di fenomeni, fra cui la globalizzazione, la trasformazione delle società in termini post-industriali, il procedere dell'individualismo, la pervasività del capitalismo finanziario, la depoliticizzazione e il trasferimento della potestà regolativa a istituzioni non maggioritarie di carattere nazionale e sovranazionale, pongano in essere sfide non solo alla capacità di regolazione dello Stato-nazione ma alla legittimazione stessa delle istituzioni democratiche. Scenari che ovviamente divergono da quelli che si presentavano a Weber e che, tuttavia, proprio nel solco della sociologia comprendente weberiana continuano a interrogare la sociologia sulla compatibilità fra razionalizzazione e connessioni di senso capace di trascendere la dimensione del quotidiano. L'attualità weberiana diventa ancor più rilevante laddove si consideri il portato ancora ampiamente da valutare degli effetti del 1989, anno simbolo che fa da vero spartiacque fra la fine del Novecento delle ideologie e la difficile riconfigurazione delle identità politiche nelle società contemporanee. Questo perché la secolarizzazione delle "religioni laiche di redenzione", ovvero di quelle ideologie e di quei partiti che avevano creato sistemi di identificazione e di appartenenza politicizzando le fratture sociali proprie della modernizzazione e della costruzione dello Stato-nazionale, decreta la fine della loro funzione storica di integrazione sociale e politica (Ignazi 2019).

La crisi che ne consegue è politica e culturale, e moltiplica il suo potenziale in corrispondenza di fasi di crisi economica, come fu quella del 1929 e come lo è stata (ed è) quella avviata nel 2008. In linea con la lezione metodologica weberiana, è solo attraverso la considerazione della molteplicità delle variabili intervenienti nel mutamento sociale e politico che si possono comprendere appieno i processi da cui originano le percezioni di incongruenza di status e di deprivazione relativa di ampia parte del ceto medio occidentale, alla base di un crescente *gap* di sfiducia e di disincanto verso gli attori della politica (Lipset e Schneider 1983; Dogan 2005), fino a favorire l'insorgere di tensioni nella democrazia e la disponibilità a forme di "*working-class authoritarianism*" (Lipset 1960). Questo aspetto coinvolge e travolge

le società contemporanee, dal momento che la razionalizzazione non solo non indietreggia, ma tende a svilupparsi in una iper-modernità che si spoglia gradualmente delle connessioni di senso che erano state funzionali alla modernità e che come tale richiede nuove forme di soggettivazione proprio in riferimento alla sfida dei valori (Touraine 2019). Nonostante la razionalizzazione abbia archiviato in un primo momento le teodicee religiose e successivamente le teodicee delle religioni laiche di redenzione, la prospettiva di una modernità che porta con sé il potere del soggetto come risposta riflessiva, e quindi cosciente, e come spazio di attuazione della capacità creatrice dell'individuo e della comunità degli individui, appare una teoria con ampi carattere normativi che si infrange sul terreno della evidenza empirica dei fenomeni politici. Nell'ambito della transizione da democrazie dei partiti a democrazia post-partiti di massa si ripresenta la relazione fra disincanto della modernità e il passaggio da una disponibilità latente a un affidamento manifesto al carisma del leader. In particolare, le possibilità del carisma aumentano in corrispondenza di contesti sociali caratterizzati da insicurezza e anomia, specie quando "la grande macchina della razionalizzazione entra in crisi" e non è più in grado di rispondere alle richieste e ai bisogni dei cittadini, siano essi legati alla situazione economica, siano essi legati alla sicurezza personale (Cavalli 1981a, 273). Nel caso stesso delle società iper-moderne e delle democrazie liberal-democratiche torna così ad essere sociologicamente rilevante cosa sia in grado di produrre connessioni di senso e fiducia nei confronti della legittimità del sistema. Come altre volte nel cammino non unidirezionale della democrazia, la radice della crisi si annida nell'indebolimento, o nell'assenza, di una lealtà di massa nei confronti del sistema (Habermas 1976, 46), il cui effetto più dirompente è l'emergere di una sfida interna ai due cardini della rappresentanza liberal-democratica, l'autorizzazione e la delega alla classe politica.

Venuta meno la capacità delle ideologie politiche di operare come connessioni di senso e come schemi interpretativi della realtà, la democrazia liberale ritrova quel paradosso costitutivo del concetto stesso di democrazia, ossia la compresenza di una componente procedurale che garantisce lo svolgimento del processo politico-elettorale e il funzionamento delle istituzioni (la democrazia com'è), e una componente identitaria che prescrive un ideale di politica e di società da raggiungere (la democrazia come progetto) (Sartori 1995). Le liberal-democrazie contemporanee, razionalizzate nel loro funzionamento procedurale, rimangono progressivamente prive di quelle "connessioni di senso valoriali" capaci di generare la democrazia come progetto, e quindi di conferire

alla democrazia stessa un valore che ecceda la semplice credenza nella legalità razionale-legale degli ordinamenti democratici. Ciò che ne deriva non è il trionfo della razionalizzazione riflessiva dell'individuo che, privo di intermediari e sciolto dal vincolo delle religioni secolari di redenzione, può affermare la propria condotta di vita quotidiana come campo di valore e di azione politica né si creano le condizioni per una democrazia incentrata sul razionalismo dialogico o su ipotesi partecipative e deliberative come superamento o evoluzione rispetto alla rappresentanza politica. Si ripropone, invece, il tema del rapporto tra disincanto, limiti dell'illuminazione carismatica della ragione, emergere del risentimento e ricerca di senso¹³. La democrazia liberale produce inevitabilmente "promesse non mantenute" nel divario tra la democrazia come ideale e la democrazia come procedura, ossia fra il progetto politico della democrazia in grado di creare un orientamento di senso e di legittimare il conflitto democratico e le forme procedurali del progetto stesso, ossia l'ordinamento legale-razionale delle istituzioni democratiche (Bobbio 1984; Müller 2016). Le promesse non mantenute della democrazia alimentano forme di disincanto riconducibili alla non soluzione del conflitto fra interessi di gruppi particolari e la possibilità di affermazione dell'interesse di un popolo "monistico", alla tensione insita nella manipolazione della rappresentanza politica, alla permanenza di élite nella democrazia rappresentativa, alla debolezza della democrazia nel penetrare e determinare ambiti di regolazione di interesse collettivo, così come alla incapacità di contrastare i poteri invisibili e alla perdurante presenza della dinamica clientelare (Bobbio 1984, 7-8).

Proprio questa rottura dell'equilibrio fra procedura e progetto politico della democrazia favorisce la possibilità di riattivazione di un legame politico fondato sul ruolo del leader e sulla disintermediazione plebiscitaria. Tuttavia le forme della politica disintermediata nelle società contemporanee si confrontano con traiettorie diverse all'interno del processo di personalizzazione della leadership, e specie a partire dalla fine degli anni Ottanta emergono fenomeni non sovrapponibili agli sviluppi della democrazia plebiscitaria weberiana, primo fra tutti il populismo. Non è un caso che, al di là delle

forme camaleontiche che tale fenomeno può assumere ibridandosi con identità politiche pre-esistenti, il populismo si affermi come riattivazione di una "politica della speranza" e di una "politica della fede", e al tempo stesso come politicizzazione del risentimento nei confronti delle élite e della rappresentanza politica liberal-democratica (Canovan 1999; Abts e Rummens 2007; Urbinati 2019). Le stesse definizioni di populismo insistono sulla sua intima connessione con la democrazia rappresentativa, facendone rispettivamente un'ombra, un termometro del suo stato di salute, un ospite scomodo (Canovan 1999; Taguieff 2003; Arditi 2005). Come osservano Meny e Surel (2002, 2), a meno di non considerare la democrazia meramente come riproduzione di una visione proceduralista e liberale, l'emergere di un *malaise démocratique* non equivale a decretare la totale estraneità fra populismo e democrazia, quanto invece al delinarsi di sfide sul significato da attribuire a quest'ultima. Il populismo trae alimento dalle contraddizioni mai sopite della democrazia, non solo avvalendosi di strategie di opposizione alle élite e all'*establishment*, ma rivisitando il fondamento liberale stesso della rappresentanza politica. Senza poter entrare in modo approfondito nel dibattito sociologico sulla natura del populismo, preme qui tuttavia ricordare quanto alcune premesse del populismo siano di per sé non solo diverse, ma incompatibili con la prospettiva weberiana della democrazia plebiscitaria e sul ruolo del carisma in politica.

In particolar modo il populismo come progetto di "politica redentiva" si fonda sulla concezione di una democrazia che si spoglia della tutela delle forme liberali di mantenimento del potere politico come luogo libero e contendibile, contrapponendo una visione in cui il popolo si oppone al tradimento delle élite affidandosi a un leader che diviene il principale cardine di una "politica per persone ordinarie messa in atto da persone straordinarie che costruiscono la propria immagine di ordinarità" (Taggart 2018, 81). Il populismo opera una divisione della società in due gruppi omogenei e in conflitto, da una parte l'élite corrotta e, dall'altra, il "popolo puro", con la politica che è legittima solo in quanto espressione della volontà generale espressa dal secondo (Mudde 2004, 543; Mudde e Kaltwasser 2017, 3). Se il presupposto liberale della democrazia identifica il potere come un "luogo vuoto" e contendibile (Lefort 1988), il populismo rioccupa quel luogo in nome di un popolo che è comunità omogenea e indivisibile, di cui il leader è parte integrante e come tale unico interprete autentico. Il plebiscitarismo del leader populista è strumentale alla politicizzazione del risentimento politico verso la schiera degli "usurpatori" del potere, nell'ambito di una visione illiberale della democrazia in cui il potere della maggioranza

¹³ Quanto osservato è un processo che si verifica in ragione di una caratteristica costitutiva della democrazia stessa, messa in evidenza già da Tocqueville ([1835; 1840] 1968, *La democrazia in America*, UTET, Torino, 237) quando affermava che "le istituzioni democratiche sviluppano a un altissimo grado il sentimento dell'invidia nel cuore umano. Ciò non tanto perché esse offrono a ciascuno i mezzi per eguagliarsi agli altri, quanto perché questi mezzi vengono continuamente meno a coloro che li impiegano. Le istituzioni democratiche risvegliano e lusingano il desiderio dell'eguaglianza, senza poterlo mai soddisfare interamente".

viene reso immune da vincoli procedurali e costituzionali posti a difesa del pluralismo e del rispetto dei diritti delle minoranze (Pappas 2019, 124). Si avvia una torsione della rappresentanza in cui prende corpo la tentazione “olistica” del populismo, con il passaggio da una rappresentanza ancorata al binomio delega e responsabilità a una forma di “rappresentanza diretta”, in cui il leader assolve la funzione di portare in superficie una volontà popolare che pre-esiste e che aspetta solo di essere svelata (Urbinati 2018; 2019; Diehl 2019). La connessione del leader plebiscitario populista con i *followers* si fonda sul principio della “somiglianza” e della “risonanza”, e come tale la legittimazione deriva dal suo essere parte integrante di quello stesso “popolo puro” e non da meccanismi formali di autorizzazione. Un tale leader non opera nel campo del conflitto plurale fra valori, ma è interprete dell’unico valore legittimo, quello del volere di un popolo come corpo organico di cui egli è il portavoce.

Nel plebiscitarismo populista l’accento sulla sovranità popolare non intende la partecipazione o la deliberazione come strumenti per affermare una soggettività politica dell’individuo, quanto sostanzia l’introduzione di uno schema cognitivo di riduzione dei costi della complessità tramite il ricorso a un legame personalizzato con il leader. La “democrazia plebiscitaria populista” si avvale inoltre di un antipartitismo che non rimanda alla rivendicazione del protagonismo politico del popolo in chiave partecipativa, ma esprime la impossibilità di un conflitto dentro il “popolo”, poiché il popolo è unitario ed esprime sé stesso solo in una delle parti presenti in conflitto, di fatto delegittimando le altre. Proprio in quest’ultimo aspetto si esprime la peculiarità del populismo come progetto politico in cui la politica della disintermediazione si accompagna a una particolare interpretazione della democrazia, non più nella prospettiva liberale di un bilanciamento fra procedura e sostanza, ma nella versione “illiberale” in cui il progetto politico della democrazia si contrappone ai pesi e contrappesi del costituzionalismo liberal-democratico (Papadopoulos 2013; Galston 2018; Pappas 2019). Alla luce di questa ricostruzione il plebiscitarismo populista non può essere acriticamente ricondotto allo sviluppo di una *leader democracy* di impianto weberiano. Non si tratta di una mera differenza nominale, quanto di una interpretazione della democrazia che confligge fin dalle fondamenta dei suoi presupposti teorici. Nella *leader democracy* di derivazione weberiana il popolo cerca un leader per lo “scardinamento di un’oligarchia” (Cavalli 1987b, 37), ma il leader non opera per l’abolizione *tout court* delle élite, né tantomeno per porre fine al pluralismo della competizione per il potere. Inoltre, nonostante permanga una certa disinvoltura nel riconoscere la qualifica carismatica, esiste una parte crescente

della letteratura che ne mette in luce le contraddizioni, quanto meno problematizzando l’accezione di carisma solitamente associata alla personalizzazione populista (Albertazzi e McDonnell 2008; Mudde e Kaltwasser 2014; Pappas 2019; Urbinati 2019). In questo senso non possiamo non mettere in evidenza quanto, proprio alla luce della prospettiva weberiana, la leadership carismatica e la leadership populista presentino aspetti divergenti. In primo luogo il carisma non può essere ricondotto a un leader che si connota come “uno di noi”, dal momento che il leader carismatico non è “uno del popolo”, ma si eleva rispetto al popolo, lo costruisce e lo definisce sulla base di una trasformazione dei valori che dà avvio a un movimento carismatico. Il leader populista somiglia al popolo, ne è risonanza, mentre il leader carismatico richiama una qualità straordinaria, anche nella versione “laica” del termine, che lo rende “superiore” e riconosciuto come tale. Se in entrambi i casi si crea un legame emozionale che sostanzia un particolare riconoscimento del leader, tuttavia il riconoscimento del leader carismatico avviene in ragione della “diversità” e non della “similitudine” fra leader e popolo. Il carisma opera nella dimensione della straordinarietà, mentre il populismo riecheggia la ordinarietà e la quotidianità di un leader che rispecchia le caratteristiche, il linguaggio, i luoghi, le aspirazioni, finanche i difetti e le “cattive maniere” del popolo (Moffitt 2016). In altri termini, se nel carisma e nel populismo appare la dimensione della “politica della salvezza”, quest’ultima sembra avere un diverso fondamento nei due casi. Il populismo pone la salvezza nella riaffermazione della virtù del popolo come comunità che pre-esiste al leader e di cui questo è espressione. Al contrario, il carisma pone la salvezza e la redenzione nel leader stesso che crea un suo popolo e rifonda i valori dei *follower* attraverso la *μετάνοια*, un mutamento interiore radicale tale da modificare la “personalità” anche nella dimensione psicologica. In questo senso, benché non si possa parlare di un’ontologia del populismo, tuttavia si può avanzare l’ipotesi di una “teodicea populista”, una sorta di anti-modernità del fenomeno che non si concilia con il processo di razionalizzazione della società occidentale, e che anzi ne critica gli sviluppi in riferimento alle istituzioni della democrazia rappresentativa.

In conclusione, la rilettura dell’opera weberiana sulla leadership, sulla democrazia plebiscitaria e sul carisma continua ad offrire un fondamento sociologico per l’analisi contemporanea del rapporto tra processi di razionalizzazione e sviluppo della democrazia, e in particolare continua a porre il problema delle connessioni di senso che operano nelle moderne società iper-frammentate, oggi più di ieri esposte ai rischi della “amarezza” e del “filisteismo” paventati da Weber. Il problema del senso

chiama in causa l'analisi sociologica delle tensioni interne alla democrazia nella definizione di una relazione fra valori e procedure, particolarmente evidente con la fine del secolo delle ideologie. Al tempo stesso, se la relazione tra carisma e politica non appartiene al mondo pre-moderno dominato dalla religione, tuttavia i processi di disintermediazione che contraddistinguono la politica contemporanea sono segnati da progetti "redentivi" diversi fra loro e con impatti diversi sulla liberal-democrazia. Questo è il contesto in cui per la sociologia e per la sociologia politica si aprono le nuove sfide di assumere la leadership come una delle variabili fondamentali nell'interpretazione del mutamento politico, e al contempo di analizzare la diversa natura dei processi di personalizzazione. Si tratta, in altri termini, di distinguere la moderna *leader democracy* dalla democrazia populista e dal proliferare di leadership "caduche", ossia "celebrities" create, alimentate e rapidamente consumate dai vecchi e nuovi mezzi di comunicazione, edificate sul carisma contraffatto e prive del *Beruf* costituito da "passione, senso di responsabilità e lungimiranza", necessario per riaffermare il primato della politica in tempi di crisi.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Max Weber:

- (EP) Weber M. ([1905] 1965, *Letica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze.
- (PG) Weber M. ([1918] 2002), *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*, Laterza, Roma-Bari.
- (PcP) e (ScP) Weber M. ([1919] 2004, *La scienza come professione. La politica come professione*, Einaudi, Torino.
- (ES) Weber M. ([1922] 1978), *Economy and Society* (Roth G., Wittich C. eds.), University of California Press, Los Angeles and London.
- (SP) Weber M. (1998), *Scritti politici*, Donzelli, Roma.

Bibliografia

- Abts K., Rummens S. (2007), *Populism versus Democracy*, in «Political Studies», 55 (2), 405-424.
- Albertazzi D., McDonnell D. (2008), *Twenty-First Century Populism. The Spectre of Western European Democracy*, Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Arato A. (2015), *Political Theology and Populism*, in De la Torre C. (ed.), *The Promise and Perils of Populism: Global Perspectives*, University Press of Kentucky, Lexington, 31-58.

- Arditi B. (2005), *Populism as an Internal Periphery of Democratic Politics*, in Panizza F. (ed.), *Populism and the Mirror of Democracy*, Verso, London, 72-98.
- Baehr (2008), *Caesarism, Charisma and Fate: Historical Sources and Modern Resonances in the Work of Max Weber*, Routledge, New York.
- Bensman J., Givant M. (1975), *Charisma and Modernity: The Use and Abuse of a Concept*, in «Social Research», 42 (4), 570-614.
- Beetham D. ([1985] 1989), *La teoria politica di Max Weber*, il Mulino, Bologna.
- Best H., Higley J. (2010), *Democratic Elitism: New Theoretical and Comparative Perspective*, Brill, Leiden.
- Blondel J. (1987), *Political Leadership. Towards a General Analysis*, Sage, London.
- Blondel J., Thiébaud J. (2010), *Political Leadership, Parties and Citizens: the Personalisation of Leadership*, Routledge, London-New York.
- Bobbio N. (1984), *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino.
- Breuer S. (1998), *The Concept of Democracy in Weber's Political Sociology*, in Schroeder R. (ed.), *Max Weber, Democracy and Modernization*, Palgrave Macmillan, London, 1-13.
- Breuer S. (2014), *Le charisme de la raison*, in «Società e Mutamento Politica», 5 (9), 183-197.
- Bruhns H. (2019), 'Politics as a Vocation': A contribution to Germany's democratisation in 1919?, in «Journal of Classical Sociology», 19 (4), 316-330.
- Canovan M. (1999), *Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy*, in «Political Studies», 47 (1), 2-16.
- Cavalli L. (1968), *Max Weber: religione e società*, il Mulino, Bologna.
- Cavalli L. (1981a), *Il capo carismatico: per una sociologia weberiana della leadership*, il Mulino, Bologna.
- Cavalli L. (1981b), *Il carisma come potenza rivoluzionaria*, in Rossi (a cura di), *Max Weber e l'analisi del mondo moderno*, Einaudi, Torino, 161-188.
- Cavalli L. (1986), *Charismatic Domination, Totalitarian Dictatorship, and Plebiscitary Democracy in the Twentieth Century*, in Graumann C.F. and Moscovici S., *Changing Conceptions of Leadership*, Springer-Verlag, New York/Berlin, 67-81.
- Cavalli L. (1987a), *Potere oligarchico e potere personale nella democrazia moderna*, in AA.VV., *Leadership e democrazia*, Cedam, Padova, 3-41.
- Cavalli L. (1987b), *Charisma and Twentieth-Century Politics*, in Lash S., Whimster S. (eds.), *Max Weber, Rationality, and Modernity*, Allen and Unwin, London, 317-333.
- Cavalli L. (1992), *Governo del leader e regime dei partiti*, il Mulino, Bologna.

- Cavalli L. (1993), *Max Weber: il governo della democrazia*, in «Annali di Sociologia», 9 (2), 41-75.
- Cavalli L. (2010), *Introduzione: la vocazione della politica*, in Weber M., *La politica come professione*, Armando, Roma, 7-28.
- Diehl (2018), *Twisting representation*, in de la Torre C. (ed.), *Routledge Handbook of Global Populism*, Routledge, London, 129-143.
- Dogan M. (ed.), *Political Mistrust and the Discrediting of Politicians*, Brill, Leiden-Boston.
- Eliaeson S. (1998), *Max Weber and Plebiscitary Democracy*, in Schroeder R. (ed.), *Max Weber, Democracy and Modernization*, Palgrave Macmillan, London, 47-60.
- Friedrich C. J. (1961), *Political Leadership and the Problem of the Charismatic Power*, in «The Journal of Politics», 23 (1), pp 3-24.
- Galston W.A. (2018), *Anti-Pluralism: The Populist Threat to Liberal Democracy*, Yale University Press, Yale.
- Giddens A. (1972), *Politics and Sociology in the Thought of Max Weber*, Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Glassman R. (1975), *Legitimacy and Manufactured Charisma*, in «Social Research», 42 (4), 615-636
- Green J. E. (2010), *The Eyes of the People: Democracy in an Age of Spectatorship*, Oxford University Press, Oxford.
- Habermas J. (1967), *Discussione su «avalutatività e obiettività»*, in Stammer O. (ed.), *Max Weber e la sociologia oggi*, Jaca Book, Milano, 99-107.
- Habermas J. (1976), *Legitimation Crisis*, Heinemann, London.
- Held D. (1996), *Models of Democracy*, Stanford University Press, Stanford.
- Higley J., Pakulski J. (2008), *Towards Leader Democracy?*, in t'Hart P., Uhr J. (eds.), *Public Leadership: Perspectives and Practices*, Australian National University E Press, Canberra, 45-54.
- Ignazi (2019), *Partito e democrazia. L'incerto percorso della legittimazione dei partiti*, il Mulino, Bologna.
- Klein S. (2017), *Between Charisma and Domination: On Max Weber's Critique of Democracy*, in «The Journal of Politics», 79 (1), 179-192.
- Körösényi A. (2005), *Political Representation in Leader Democracy*, in «Government and Opposition», 40 (3), 358-378.
- Lash S., Whimster S. (1987), *Introduction*, in Lash S., Whimster S. (eds.), *op. cit.*, Allen and Unwin, London, 1-31.
- Lefort C. (1988), *Democracy and Political Theory*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Lepsius M.R. (2017), *Max Weber and Institutional Theory*, Springer, New York.
- Lipset S.M. (1960), *Political Man: The Social Bases of Politics*, Doubleday, New York.
- Lipset S.M., Schneider W. (1983), *The Confidence Gap: Business, Labor and Government in the Public Mind*, The Free Press, New York.
- Loewenstein K. (1966), *Max Weber's Political Ideas in the Perspective of Our Time*, University of Massachusetts Press, Amherst (MA).
- Löwith K. ([1960] 1993), *Max Weber and Karl Marx*, Routledge, London.
- Löwith K. (1987), *Max Weber e Carl Schmitt*, in «Micro-Mega», 197-205.
- Lukács G. (1980), *The Destruction of Reason*, Merlin Press, London.
- Mommsen W.J. (1987), *Personal Conduct and Societal Change*, in Lash S., Whimster S. (eds.), *op. cit.*, Allen and Unwin, London, 35-51.
- Mair (2002), *Populist Democracy vs Party Democracy*, in Meny Y., Surel Y. (eds.), *Democracies and the Populist Challenge*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 81-98.
- Meny Y., Surel Y. (2002), *The Constitutive Ambiguity of Populism*, in Meny Y., Surel Y. (eds.) (2002), *Democracies and the Populist Challenge*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 1-21.
- Moffitt B. (2016), *The Global Rise of Populism: Performance, Political Style, and Representation*, Stanford University Press, Stanford.
- Mommsen W. J. ([1959] 1993), *Max Weber e la politica tedesca*, il Mulino, Bologna.
- Mudde C. (2004), *The Populist Zeitgeist*, in «Government and Opposition», 39 (4), 541-563.
- Mudde C., Rovira Kaltwasser C. (2014), *Populism and Political Leadership*, in t'Hart P., Rhodes R. (eds.), *Oxford Handbook on Political Leadership*, Oxford University Press, Oxford, 376-388.
- Mudde C., Rovira Kaltwasser C. (2017), *Populism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford.
- Müller J.W. (2016), *What Is Populism?*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Nietzsche F. ([1885] 1915), *Così parlò Zarathustra*, Fratelli Bocca Editori, Torino.
- Pakulski J. (2012), *The Weberian Foundations of Modern Elite Theory and Democratic Elitism*, in «Historical Social Research», 37 (1), 38-56.
- Pakulski J. (2013), *Leadership Trends in Advanced Democracies*, in «Sociology Compass», 7 (5), 366-376.
- Papadopoulos Y. (2013), *Democracy in Crisis? Politics, Governance and Policy*, Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Pappas, T.S. (2019), *Populism and Liberal Democracy. A Comparative and Theoretical Analysis*, Oxford: Oxford University Press.
- Peukert D.J.K. (1993), *Gli «ultimi uomini»*, in Treiber H. (a cura di), *Per leggere Max Weber*, Cedam, Padova, 328-353.

- Pitkin H. (1967), *The Concept of Representation*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles.
- Roth G. (1965), *Political Critiques of Max Weber: Some Implications for Political Sociology*, in «American Sociological Review», 30 (2), 213-223.
- Roth G. (1979), *Charisma and the Counterculture*, in Roth G., Schluchter W. (eds.), *Max Weber's Vision of History: Ethics and Methods*, University of California Press, Berkeley, 119-143.
- Roth G. (1987), *Rationalization and Developmental History*, in Lash S., Whimster S. (eds.), *op. cit.*, Allen and Unwin, London, 75-91.
- Rusconi G. (1967), *Distanza da Weber*, in Stammer O. (a cura di), *Max Weber e la sociologia oggi*, Jaca Book, Milano, 11-16.
- Sartori G. (1995), *Elementi di teoria politica*, il Mulino, Bologna.
- Schluchter W. (1987), *Il paradosso della razionalizzazione. Studi su Max Weber*, Liguori Editore, Napoli.
- Schluchter W. (1996), *Paradoxes of Modernity: Culture and Conduct in the Theory of Max Weber*, Stanford University Press, Stanford.
- Schroeder R. (1987), *Nietzsche and Weber: Two 'Prophets' of the Modern World*, in Lash S., Whimster S. (eds.), *op. cit.*, Allen and Unwin, London, 207-221.
- Schroeder R. (1998), *From Weber's Political Sociology to Contemporary Liberal Democracy*, in Schroeder R. (ed.), *Max Weber, Democracy and Modernization*, Palgrave Macmillan, London, 79-92.
- Segre S. (1981), *Nazionalismo, politica di potenza e teoria dell'imperialismo in Weber*, in «Il Politico», 46 (3), 377-404.
- Stammer O. (a cura di) (1971), *Max Weber e la sociologia oggi*, Jaca Book, Milano.
- Stauth G., Turner B.S. (1986), *Nietzsche in Weber oder die Geburt des modernen "Genius" im professionellen Menschen*, in «Zeitschrift für Sociologie», 15(2), 81-94.
- Swatos W.H. Jr. (1984), *Revolution and charisma in a rationalized world: Weber revisited and extended*, in Glassman R.M., Murvar V. (eds.), *Max Weber's Political Sociology: A Pessimistic Vision of a Rationalized World*, Greenwood Press, Westport, 201-215.
- Taggart (2018), *Populism and 'unpolitics'*, in Fitzi G., Mackert J., Turner B.S. (eds.), *Populism and the crisis of democracy, Vol. 1*, Routledge, London, 79-87.
- Taguieff P-A. (2003), *L'illusione populista*, Bruno Mondadori, Milano.
- Touraine A. (2019), *In difesa della modernità*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Treiber H. (a cura di) (1993), *Per leggere Max Weber*, Cedam, Padova.
- Treiber H. (2005), *Riflessioni sul concetto di carisma in Max Weber*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», n. 2, 361-380.
- Tuccari F. (1991), *Carisma e leadership nel pensiero di Max Weber*, Franco Angeli, Milano.
- Tuccari F. (2018), *La personalizzazione della leadership politica. È ancora attuale la lezione di Max Weber?*, in D'Andrea D., Trigilia C. (a cura di), *Max Weber oggi. Ripensando politica e capitalismo*, il Mulino, Bologna, 53-72.
- Turner B.S. (2011), *Max Weber and the spirit of resentment: The Nietzsche legacy*, in «Journal of Classical Sociology», 11(1), 75-92.
- Urbinati N. (2018), *Antiestablishment and the substitution of the whole with one of its parts*, in de la Torre C. (ed.), *Routledge Handbook of Global Populism*, Routledge, London, 77-97.
- Urbinati N. (2019), *Me the People. How Populism Transforms Democracy*, Harvard University Press, Cambridge (MA).