

MARIA CHIARA MATTESINI

MASSA, DEMOCRAZIA, AUTORITÀ
RIFLESSIONI SU *LA NUOVA DEMOCRAZIA DIRETTA* DI
GIUSEPPE CAPOGRASSI

1. *Un coacervo di sentimenti: fine del XIX secolo e inizio del XX*

Attraverso una lettura critica de *La nuova democrazia diretta*, il saggio che Giuseppe Capograssi pubblicava nel 1922, a 33 anni¹, qualche mese prima della marcia su Roma, vogliamo riflettere su alcune questioni, ancora attuali: quella dei grandi capi, dei *leaders*, se siano necessari o meno alla sopravvivenza delle democrazie moderne; su alcuni concetti: quello di autorità e sovranità. Intendiamo, altresì, soffermarci sulle nozioni di massa e democrazia, su come si siano inserite nel contesto storico-culturale allora vigente, destabilizzando il quadro politico nonché giuridico dei rapporti Stato-cittadino.

Il *novum* della democrazia e dell'irrompere delle masse sulla scena politica e, con esso, il progressivo ribaltamento dei vecchi equilibri sociali e politici, il tramonto dell'egemonia delle classi dirigenti di origine terriera, l'inquinamento inesorabile di consolidati processi di selezione del personale politico, la crisi dello Stato e della sua autorità furono alcuni dei grandi temi attorno a cui ruotarono le discussioni e le analisi politiche già a fine secolo XIX. È dal progressivo delinarsi della democrazia di massa che occorre partire, perché è essa ad aver costituito la preoccupazione comune della letteratura, politica e non, dell'epoca. Come ha scritto Richard Bendix

¹ Il saggio fu dettato alla fidanzata Giulia Ravaglia, fra il 12 e il 22 dicembre 1921; rivisto ed inviato in tipografia nelle settimane seguenti, fu stampato il 20 gennaio 1922 e presentato per il concorso a cattedra. Cfr. D'Addio, in Capograssi (1959: 408). Per una biografia di Giuseppe Capograssi, cfr. Mercadante, in Capograssi (2008: V-LXIII) e Lombardi, in Capograssi (1978: IX-CXI).

La crisi del “governo domestico” di Tocqueville parte dal fatto che il padrone si è sottratto al suo obbligo di proteggere e compensare, per prestare poi particolare attenzione alle idee di uguaglianza che suscitano e plasmano la protesta delle classi inferiori, con le quali inizia l’“età della rivoluzione democratica” (Bendix 1969: 70).

Per buona parte dell’Ottocento, la democrazia continuò ad essere un concetto confuso, correlato all’anarchia, al disordine, alla rivoluzione e fu avversata, *in primis*, perché portava con sé lo stravolgimento del tessuto sociale e, solo in un secondo momento, come statuto di regime politico (Cassina, in Donzelli e Pozzi 2003: 216). La situazione rimase pressoché immutata anche nei primi decenni del Novecento, nonostante Alexis de Tocqueville avesse contribuito non poco a dissipare dubbi e paure con la sua *Démocratie en Amérique*. Anche se lo stesso Tocqueville aveva poi finito «per alimentare un pessimismo forse peggiore, quello per cui la democrazia dei moderni sarebbe stata affetta da patologie molto gravi e difficilmente curabili» (ibidem).

Che situazione c’era in Italia, dopo l’unificazione? Cosa si intendeva per democrazia? «La verità è – scriveva De Mattei – che, dal giorno dell’Unificazione, le generazioni italiane non fecero che girare attorno, con diverso metodo, a un problema grosso: quello relativo all’attuazione della Democrazia»². E cosa si intendeva per popolo? Un pregiudizio originale, un vizio di origine che aveva caratterizzato la storia del liberalismo italiano, condizionò le discussioni determinandone gli esiti: la paura delle classi pericolose, o avvertite come tali, usurpatrici e violente, volgari ed egoiste, viziose e parassitarie. La parola d’ordine fu: «democrazia, sì, ma opportunamente dosata» e i teorici di diritto costituzionale, annotava sempre De Mattei (1934: 113), «diffidano sempre più volentieri della massa, una volta rilevata l’impossibilità di condurla a disciplina, e rinunziano ad esaltarla» (De Mattei 1940: 5). A poco serviva sottolineare le differenti sfumature semantiche tra popolo ordinato e massa disordinata. Insufficiente l’idea di popolo, fu insufficiente, di conseguenza, anche l’idea moderna di democrazia³. Anche in Italia, dunque,

² De Mattei (1940: 5). Sulla figura di Rodolfo De Mattei, cfr. Mitarotondo (2020).

³ D’altronde, come ha scritto Bonaiuti, è anche vero che, «per quanti dispositivi pedagogici o biopolitici vengano approntati per via istituzionale, in una certa

tra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento, sarebbe stato difficile trovare intellettuali e politici, anche di schieramenti opposti, nel ruolo di difensori dei valori democratici⁴. I dibattiti parlamentari di allora aiutano molto a capire non solo le proposte e le riserve avanzate, ma anche l'atmosfera, il clima psicologico, il vero e proprio «travaglio» (Mitarotondo 2020: 255) di questa fase storica. L'intervento del liberal-conservatore Antonio Di Rudini, nella seduta del 25 marzo 1881, ben sintetizzava questo «groviglio» di paure e stati d'animo. In discussione c'era la riforma della legge elettorale, varata poi l'anno successivo, che avrebbe esteso il diritto di voto. L'introduzione del criterio dell'istruzione – questo l'elemento rivoluzionario della riforma – sostituiva quello del censo, sin allora prevalente⁵, allargando di circa tre volte un corpo elettorale estremamente esiguo fino ad allora, mutandone la composizione qualitativa. Il deputato siciliano ammetteva, sì, il massimo allargamento del suffragio, «che fosse però compatibile col criterio del censo» e sosteneva, certamente, la democrazia, se «non a patto d'averne per ideale la libertà, non l'eguaglianza artificiale» che a suo giudizio avrebbe costretto tutti in un solo pensiero, in una sola volontà, in un solo interesse, quello, cioè, delle classi più numerose⁶.

Il fantasma giacobino si materializzava «nella più assillante delle “grandi paure”» (Costa 2020: 9-10) del costituzionalismo ottocentesco: il dispotismo della massa. Come s'è visto, non era contestata, in linea di principio, l'eguaglianza, essa però veniva assunta come bisognosa di temperamenti, nella convinzione che una sua applicazione estensiva avrebbe condotto al soffocamento della componente «aristocratica» dell'assetto democratico-rappresentativo, con il doppio risultato di rendere impossibile un «governo dei migliori» e di aprire la strada a interventi eversivi della libertà-proprietà. Laddove, invece, i

misura il popolo recalcitra alla propria completa domesticazione. Per quante strategie demotecniche o demoplastiche – dalla nazionalizzazione ottocentesca alla sondo-videocrazia contemporanea – siano state escogitate dalle scienze politiche e dell'amministrazione moderna, un qualche barlume di resistenza non ha mai smesso di sopravvivere» (Bonaiuti 2006: 12).

⁴ Battini, in Cerasi (2019: 276).

⁵ Cfr. Cuomo (1996: 28); Ballini (2003).

⁶ Atti Parlamentari, Camera dei Deputati, Discussioni, seduta del 25 marzo 1881, pp. 4689-4703. Intervento di Antonio Di Rudini.

nascenti movimenti socialisti e proletari miravano a travolgere proprio il parametro dell'accesso alla politica individuato sino ad allora nel censo e i primi movimenti femministi miravano ad eliminare l'altro criterio – quello del genere – destinato, però, a rimanere in vigore per molti decenni ancora. Uomini come Giovanni Battista Tenani, Diomede Pantaleoni, oltre a di Rudinì, sostenevano che il suffragio universale avrebbe «generato il dispotismo del numero, il trionfo dell'inferiorità sulla superiorità, la più iniqua, la più violenta delle tirannidi»⁷; che l'abbandono del censo, dell'istruzione superiore, dell'intelligenza, dell'indipendenza avrebbe preparato la rovina del paese e posto la cifra in luogo della ragione, il capriccio in luogo della volontà, un simulacro di falsa scienza in luogo di quella vera⁸; che non era possibile valutare egualmente il suffragio dei ricchi e dei poveri, dei colti e degli ignoranti; che l'esercizio del diritto elettorale, insomma, era una funzione da conferire ai soli capaci⁹. Occorreva che il popolo fosse maturo. Ma cosa si intendeva per popolo maturo? Pantaleoni sottolineava la differenza fra istruzione e educazione, preferendo quest'ultima poiché avrebbe dato anche garanzia di attitudine politica¹⁰. Tuttavia, come è stato osservato, «se un fine era quello di evitare l'involuzione demagogica e tirannica del liberalismo, l'antidoto appariva però analogamente autoritario: sono i "savi" che devono esercitare un potere tutelare sulle masse» (Cingari 2003: 289). Alla fine del XVIII e per tutto il corso del XIX secolo, la posizione civile delle masse popolari divenne oggetto in Europa di dibattiti nazionali. Per decenni si discusse se l'istruzione elementare e il diritto di voto esteso al popolo rappresentassero un rimedio alla propaganda rivoluzionaria o, al contrario, un pericoloso incentivo

⁷ Atti Parlamentari, Camera dei Deputati, Discussioni, seduta del 26 marzo 1881, p. 4725. Intervento di Giovanni Battista Tenani.

⁸ Atti Parlamentari, Senato del Regno, Discussioni, seduta del 10 dicembre 1881. Intervento di Diomede Pantaleoni, 1949.

⁹ Atti Parlamentari, Camera dei Deputati, Discussioni, seduta del 25 marzo 1881, 4699. Intervento di Antonio Di Rudinì.

¹⁰ Atti Parlamentari, Senato del Regno, Discussioni, seduta del 10 dicembre 1881. Intervento di Diomede Pantaleoni, 1949.

all'insubordinazione¹¹. La questione del rapporto fra governanti e governati, come dimostrano i dibattiti parlamentari, non riuscì quasi mai a proporsi in chiave moderna, restando dentro la diade "servo-padrone". Il tema della ristrettezza delle basi dello Stato restò fuori dal dibattito, che si concentrò, invece, sul problema della qualità della politica, sulla mancata elaborazione di contenuti virtuosi.

Questa cultura fu influenzata da una produzione di idee che, a cavallo tra Ottocento e Novecento, andava diffondendosi con successo anche in Italia. L'apporto maggiore al dibattito fu offerto da due scienze inedite che proprio in questo periodo guadagnarono il riconoscimento e lo *status* delle discipline scientifiche: la sociologia e la scienza della mente. Se «la sociologia negava l'individualismo liberale nella proiezione esteriore, la psicologia lo deplorava nel profondo dell'interno. Nondimeno, le scienze della mente, con i loro promotori più perspicaci, rivolgono un'attenzione particolare anche ai soggetti collettivi, alle masse, che nel frattempo si rendono visibili e acquisiscono protagonismo» (Esteve Pardo 2021: 52). Le teorie elaborate dalla "psicologia delle folle" cercarono di contrastare in forma "scientifica" l'avanzata del movimento operaio, la nascita dei partiti socialisti e la prima affermazione, attraverso l'estensione del diritto di voto, della democrazia¹². L'unione, in qualsivoglia forma – fosse anche quella costituita dentro un'aula parlamentare –, comportava un netto peggioramento delle capacità, soprattutto intellettuali, degli individui. Nessun luogo della democrazia si salvava dalle conseguenze del decadimento intellettuale e morale¹³. Si pensi ad autori come Gustave Le Bon, José Ortega y Gasset, Sigmund Freud, Scipio

¹¹ La richiesta di un'istruzione elementare, se pur con motivazioni diverse, fu comune a tutte le posizioni politiche. Facciamo notare, tra l'altro, che i dibattiti sull'istruzione si trascineranno sino alla Consulta e all'Assemblea costituente e avranno riflessi sulla obbligatorietà o meno del voto, questione che rimandava, a sua volta, alla capacità e maturità del popolo. Per questi aspetti Mattesini (2018: 120-129).

¹² Reale, in Burgio, Cazzaniga e Losurdo (1992: 84).

¹³ Cfr. Sighele (1891, 1895). Sulla figura di Sighele, cfr. Laurenti, in Bonaiuti, Ruocco e Scuccimarra (2014: 181-192). Tendenze antiparlamentari si esplicitavano anche nella psichiatria di Cesare Lombroso, Guglielmo Ferrero, Enrico Morselli. Per questi aspetti si veda Mangoni (1985); Simoncini, in Bonaiuti, Ruocco e Scuccimarra (2014: 129-152).

Sighele. Sollecitata dalle deduzioni di queste nuove discipline, anche la filosofia, a partire da Friedrich Nietzsche, iniziò a decostruire l'intero "armamentario" di idee del positivismo e dell'Illuminismo, da cui il liberalismo e il parlamentarismo liberale avevano tratto alimento. Il concetto di individuo, gli ideali di rappresentanza e sovranità popolare furono messi sotto attacco e definiti costruzioni metafisiche, "concetti teologici secolarizzanti", come ebbe a dire Carl Schmitt. Il bersaglio principale divenne Rousseau, a cui si imputavano una interpretazione riduttiva della democrazia e una concezione individualistica dei diritti. Critiche di cui si nutrì anche la cultura antiparlamentare. La dissoluzione dell'individuo nella massa, infatti, sottolineata dalla filosofia, dalla psicologia e dalla sociologia, rafforzò nella classe politica e intellettuale l'avversione per le idee di uguaglianza. Posizioni che la prima guerra mondiale, agendo come un cortocircuito di tutti i limiti, le debolezze, le novità, contribuì a drammatizzare, acuendo la percezione della inevitabile crisi del sistema liberale¹⁴. Non era più proponibile, del resto, il precedente modello di governo di gabinetto, punto di equilibrio tra il potere della monarchia e quello del parlamento, che aveva escluso ogni ruolo costituzionale per le nuove formazioni politiche e sindacali provenienti dalla società¹⁵. Continuavano ad essere elusi i nodi della sovranità popolare e della rappresentanza, categorie "ammantate" di ambiguità che le riforme elettorali non sciolsero¹⁶.

¹⁴ Sulla crisi dello stato liberale, cfr. Fotia (2001); Chiara (2015: 501-540); Cingari, in Donzelli e Pozzi (2003: 285); Gentile (2023); Vivarelli (1981).

¹⁵ Cfr. Ballini, Piretti e Pombeni, in Romanelli (1995: 97-111); Antonetti, in Carini (1995: 26).

¹⁶ L'operazione era riuscita grazie alla formula orlandiana, per cui i deputati rappresentavano lo Stato «facendo tabula rasa di ogni lettura che avesse legato la rappresentanza alla sovranità del popolo, all'esistenza di una società a valle di quella torre d'avorio che era diventato lo Stato con la esse maiuscola». Cfr. Peretti, in Carini (1995: 60). Cfr. Antonetti (2010: 8). Per una disamina dei sistemi elettorali vigenti in Italia nell'Ottocento, si veda Calabrò, in Cocchiara (2009: 285-292).

2. *La nuova democrazia diretta*: Giuseppe Capograssi

All'interno del dibattito sulla democrazia, che coinvolse la cultura europea a partire dai primi anni del '900, Capograssi, «la cui fine riflessione filosofica e giuridica si presenta e permane come una tra le più robuste e suggestive mediazioni del contemporaneo incontro tra cattolicesimo e spirito liberale» (Buscemi 2020: 25), elaborò una posizione «originalissima, per l'estrema lucidità che il filosofo manifesta nel saldare fra loro l'aspetto istituzionale e quello propriamente culturale della crisi»¹⁷, dando prova delle sue «capacità speculative e introspettive in un periodo in cui si giocarono le sorti della libertà italiana» (Pezzimenti 2014: 136). Approccio originalissimo, dunque, se confrontato con l'inquietudine e il terrore che caratterizzavano, come si è visto, i dibattiti e se collocato entro quella che allora, in tutta Europa, fu percepita come una crisi nei termini dello sgretolamento della sovranità, non solo dagli scienziati politici ma anche dai letterati. Il primo volume del "Tramonto dell'Occidente", di Oswald Spengler, pubblicato nel 1918, rappresentò la prima consapevole teorizzazione del disfacimento della civiltà all'indomani della prima guerra mondiale (Campanini 1964: 481). Un altro libro, pubblicato nel 1922, è stato definito, anch'esso, come «una delle prime prese d'atto e una tra le più intense trasfigurazioni poetiche della crisi europea del primo dopoguerra» (Arciero 2012: 546). Si tratta di "The Waste Land", di Thomas S. Eliot, una «desolante metafora delle condizioni di isolamento, fragilità ed impotenza dell'uomo moderno» (ibidem). Temi e sentimenti comuni erano la messa in discussione della centralità della tradizione occidentale e del primato dell'Europa, la concezione della storia, che andava perdendo la sua connotazione di linearità cronologica, e, sul piano politico, la radicata diffidenza nei confronti della democrazia. Quest'ultimo aspetto aveva caratterizzato anche gran parte della cultura cattolica, non solo italiana. Doveva ancora aprirsi la stagione feconda che sarebbe stata inaugurata, nel 1927, da "Primauté du spirituel", col quale Jacques Maritain avrebbe "fatto i conti" con le categorie dell'anti-moderno e della demo-

¹⁷ Campanini (1987: 251). Sul contributo del pensiero cattolico su questi temi si vedano Aa.Vv. (1982); Campanini (1980); Scoppola, in Firpo (1973: 109-190).

crazia, prendendo definitivamente le distanze dai progetti restauratori di Charles Murras¹⁸.

Questo era il clima in cui Capograssi scriveva e pubblicava il suo saggio sulla democrazia diretta¹⁹. Saggio in cui si soffermava, anticipandole, sulle molte e problematiche questioni poste dalla democrazia, alla luce delle trasformazioni economico-sociali: sovranità, autorità, regime rappresentativo, individuo, Stato. Il prodigioso sviluppo economico della società, osservava Capograssi, aveva comportato «un vero spostamento di rapporti, di funzioni e di assetti sociali» e per obbedire alle necessità stesse della produzione erano sorti centri straordinari di forza e di mezzi attorno ai quali la società si andava organizzando. Ognuno di questi centri aveva acquistato sempre più coscienza dell'interesse specifico di cui si faceva portatore. Ne era derivato – concludeva il giurista – «che, tra il singolo e privato interesse individuale e l'interesse generale, che erano i due poli tra i quali si muoveva l'azione costituzionale nelle ipotesi e nel concetto dello Stato liberale, si sono insinuati questi grandi interessi collettivi, i quali hanno fortemente affermata la loro esistenza e la loro esigenza, e data la potenza dei propri mezzi hanno acquistata consapevolezza della loro autonomia» (Capograssi 1922: 435). Sul piano del diritto, questo tendeva «a ritornare ad essere l'immediato prodotto della viva esperienza giuridica e sociale» (ivi: 407-409) e lo Stato non era più pensato sotto forme astratte, ma come entità concreta, che «è tutt'altra cosa delle concezioni logiche e speculative che costruiscono con analisi e trattazioni faticose quelli che Vico chiamava "gli addottrinati"» (ivi: 412). Questo insieme di tendenze, scriveva Capograssi, era la «nuova democrazia diretta», ossia la «coscienza che le forze sociali hanno assunto della pubblicità e della giuridicità della loro funzione» e la «necessità che lo Stato ha di mettersi in relazione con queste forze per provvedere al conseguimento di alcuni dei suoi scopi come quello della pace sociale» (ivi: 479).

¹⁸ Campanini (1980: 67). Sull'influenza esercitata dal pensiero di Jacques Maritain, cfr. Antonetti, in Campanini e Antonetti (1977: 108 e ss.).

¹⁹ Già il filosofo Giuseppe Rensi aveva pubblicato nel 1902 un saggio dal titolo *Gli anciens régimes e la democrazia diretta*, cfr. Ingravallo (2012: 124-140).

L'indagine di Capograssi, condotta attraverso un'osservazione e un'analisi prive di strumentalizzazioni²⁰, ha insistito soprattutto sullo Stato, sulla sua crisi e le conseguenze di questa crisi²¹, sul progressivo trapasso, cioè, di sovranità dal Parlamento al corpo sociale, preannunciando inediti effetti istituzionali²², e sul rapporto privilegiato creatosi tra gabinetto e forze sociali. Le critiche, annotava Capograssi (1922: 475), erano dirette contro «la sovranità rappresentativa, la quale è direttamente presa di mira e direttamente ferita». Certamente, «la stessa complessità dell'opera legislativa dei grandi Stati moderni sfugge alla possibilità di trattazione da parte delle grandi masse» (ivi: 477), come già aveva rilevato Montesquieu. Ma, d'altra parte, il giurista cattolico riconosceva che è proprio della democrazia moderna «che il singolo cittadino assuma la direzione dei suoi interessi e partecipi alla formazione della volontà dello Stato e alla direzione di esso» (ibidem). In questo senso, la riflessione di Rousseau conteneva elementi di verità e la sua idea di democrazia, il cui esito finale consisteva nel chiamare tutti i soggetti giuridici dello Stato a partecipare all'azione dello Stato stesso, «sebbene contraddetta dalla necessità pratica, è rimasta in certo modo latente ma efficace nel movimento democratico della società e dello Stato contemporaneo» (ibidem). Ma tra la vecchia e la nuova democrazia diretta

vi è tutta la distanza che passa tra l'individuo considerato nella astrattezza e nella solitudine dei suoi interessi, e l'individuo considerato nella vera e vivente realtà dei gruppi e degli interessi collettivi nei

²⁰ «Il motto di Capograssi, in fondo, è quello husserliano dell'*andare alle cose stesse* [...] rapporto diretto con il mondo, per ricercare senso e verità della vita sul terreno della concreta esperienza degli uomini. [...] Il principio husserliano del descrivere non *che cosa sono* le cose, ma *come stanno veramente le cose* è il principio metodologico che, per Capograssi, induce ad assumere un atteggiamento criticamente vigile nei confronti *del mondo categoriale* per entrare e procedere *nel mondo della vita*. Assumere, insomma, una disposizione d'animo e di mente che consenta e solleciti l'accogliere il senso originario delle cose», (Delogu, in Capograssi 2008: 220).

²¹ Anzi, come ha osservato D'Addio (in Mercadante 2008: 1009), «Il tema dello Stato costituì l'iniziale e il costante interesse di G. Capograssi, la sua opera inizia e termina con due scritti sullo Stato».

²² Sull'importanza della riflessione costituzionale e politica contenuta in *La nuova democrazia diretta*, cfr. Tessitore (1963) e Vasale (1972).

quali vive [...]. La democrazia diretta nasce quindi immediatamente non dalla massa scomposta e disorganica, che si risolve nei singoli individui, ma dalla società così come essa fisiologicamente vive e provvede alla sua vita, ripartita nei suoi centri, coordinata nelle azioni e reazioni di questi (ivi: 479).

La titolarità della sovranità tornava al popolo, ma non era in corso «una riedizione del modello democratico-individualistico di Rousseau» (Esteve Pardo 2021: 52). Questa nuova democrazia diretta si discostava dalla logica individualistica del liberalismo, erede della rivoluzione francese, che, non ammettendo corpi intermedi, aveva lasciato l'individuo solo di fronte allo Stato. In questi nuovi orientamenti, infatti, si intravedeva la possibilità di ovviare a un'altro limite, denunciato dallo stesso Rousseau, il quale, com'è noto, ebbe a dire che il popolo inglese era libero soltanto nel momento in cui votava. Invece, scriveva Capograssi, «la volontà elettorale non è pura e semplice volontà di scelta, ma è volontà positiva la quale si afferma sopra quelle idee e quegli indirizzi concreti che sono stati agitati nella lotta elettorale [...] l'elezione diventa un vero e proprio atto positivo di sovranità e non una delegazione o un mandato o un conferimento di rappresentanza» (Capograssi 1922: 483). Limiti del formalismo liberale che, pochissimi anni dopo, sarebbero stati denunciati anche da Schmitt, il quale, nella sua *“Dottrina della costituzione”*, avrebbe biasimato la votazione individuale e segreta come espressione dell'individualismo liberale in contrasto, perciò, con la dottrina democratica. Limiti che Capograssi aveva già colto; si presti attenzione, infatti, a queste sue considerazioni relative al suffragio universale:

Il processo di estrema democratizzazione a cui i regimi costituzionali odierni rappresentativi si sono assoggettati, trova la sua garanzia e la sua salvezza proprio in quella serie di organizzazioni e di nuclei traverso i quali si realizzano gli esperimenti nuovi che abbiamo visto. Se non si determinasse e non si organizzasse questa serie di istituti, i quali ordinano la massa del resto disorganica del suffragio universale, sarebbe impossibile estrarre da questo una espressione concreta ed una indicazione concreta di ordine (ivi: 567).

I percorsi dei due giuristi furono, però, opposti. Se per Capograssi la democrazia non sarebbe sopravvissuta all'abbandono dei principi giusliberali della rappresentanza, per Schmitt essa trovava il suo fondamento costituzionale nel realizzare l'identità fra Stato e popolo²³. Ma proprio questa trasformazione dello Stato in società, «questa assoluta indistinzione tra stato e massa» (Capograssi 1921: 319), avrebbe segnato, per il giurista cattolico, il tramonto dell'autorità e preparato gli orrori del secondo conflitto mondiale: «lì dove il numero e la massa diventavano l'unica ragione della sovranità si dà un vero e proprio regime di tirannia» e lo Stato, assorbito nella società, «diventa onnivoro, il dominatore, il giudice, l'amministratore di tutto» (ivi: 317). Anzi, mentre la democrazia diretta praticata dagli antichi greci e immaginata da Rousseau, non prevedeva l'esistenza di corpi intermedi tra Stato e cittadino, quella di cui parlava Capograssi si realizzava, al contrario, mediante essi.

Oltre all'intervento delle forze sociali nel campo di loro competenza, il giurista cattolico riscontrava altre due novità: l'intervento della pubblica opinione, sempre più partecipe grazie alla stampa, e l'intervento, nella soluzione della crisi e nella proposizione di programmi, di quei partiti nati "dal basso" - non quelli del regime puramente parlamentare che si distinguevano più per metodo che per sostanza -, fenomeno che, «ben lungi dal ridursi a circostanze episodiche e passionali, è qualche cosa di molto positivo e di molto profondo» (Capograssi 1922: 503). Fattori che avevano concorso - questa una delle conseguenze più rilevanti per Capograssi - a un "trapasso" di sovranità, comportando un vero e proprio decentramento di autorità: «la sovranità si decentra perché appunto tende a trapassare in coloro che direttamente vivono la esperienza sociale che si deve regolare» (ivi: 486). Anche in questo decentramento era la nuova forma di democrazia diretta, già intravista dal deputato della Destra Ruggero Bonghi, autore a cui Capograssi si rifaceva più volte in questo saggio²⁴. Uscito dal suo isolamento, lo

²³ Antonetti, in Ballini (2005: 66). Sulla influenza di Carl Schmitt in Italia, cfr. Galli (2010: 397).

²⁴ «È significativo - scrive Giorgio Campanini (in Mercadante 1990: 221) - che un libro anticipatore come la Nuova democrazia diretta valorizzi proprio il pensiero politico della destra» .

Stato doveva ripensare lo stesso concetto di sovranità; concetto che, da una parte doveva riconciliarsi con le risorte autonomie delle forze sociali, dall'altra parte doveva giustificare se stessa (Capograssi 1922: 450). Di fronte alla necessità di risolvere problemi concreti e non più, soltanto, di rappresentare l'interesse generale della nazione, mutava anche il concetto di autorità che introduceva la questione della competenza degli organi dello Stato. Nel totale rivolgimento in corso, infatti, «non è più l'autorità che giustifica e legittima la capacità dell'investito, ma è proprio la capacità effettiva e reale dell'investito, che deve giustificare e legittimare la sua autorità. L'autorità deve essere capace, non di una capacità generica, ma di una capacità specifica, tecnica, effettiva» (ivi: 449). Nasceva un'esigenza nuova che non poteva essere soddisfatta con la ricerca di metodi elettorali: questi potevano risolvere solo il problema della espressione della volontà nazionale, non quello della capacità e della competenza. Questa esigenza, per Capograssi, «può essere risolta invece solo mediante quello che si può chiamare il decentramento della autorità» (ibidem).

La decadenza dell'istituto parlamentare era una «crisi che consiste nel distacco dal mondo sociale e nella perdita della coscienza dei profondi interessi di questo» (ivi: 525). La stampa aveva dato la possibilità di avere «un'informazione sommaria ma sufficiente delle esigenze e dei problemi politici». Fino a che la sovranità era «racchiusa nel recinto parlamentare, gli uomini politici parlavano soprattutto dentro questo recinto», ma quando «la sovranità è cominciata ad essere assunta dalla universalità dei cittadini, dapprima inizialmente e quasi inconsapevolmente, con la estensione sempre maggiore del suffragio, allora è stato necessario di trattare e di discutere degli interessi politici dinanzi all'elettorato» (ivi: 528). In questa crisi – non mancava di notare Capograssi – è il gabinetto stesso a prendere il posto degli organi rappresentativi che vengono progressivamente esautorati, ma questo «accostamento costituzionale tra Stato e società al quale ci andiamo avviando [che] è insito nella concezione che dello Stato la Destra aveva» (ivi: 495), non era avvenuto per una spontanea educazione degli uomini politici, come avrebbe voluto Bonghi, era avvenuto «perché le autonomie sociali hanno imposto allo Stato il rispetto dei loro interessi e so-

no state proprio le forze sociali che hanno costretto e costringono il potere legislativo a cavare la legge dalle effettive condizioni reali del paese» (ivi: 490). Del resto, ammetteva Capograssi, la destra aveva visto «questo concorso libero delle forze sociali all'azione dello Stato come una concessione dello Stato e come un'ingerenza limitata all'esecuzione della legge» e non come un diritto (ivi: 487).

3. *Alcune riflessioni*

Vorremmo riflettere, adesso, su alcune incongruenze – tali, almeno, ci sono parse – presenti nel pensiero di Capograssi. Prendiamo in considerazione alcune pagine del suo saggio pubblicato l'anno precedente, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi* (Capograssi 1921: 151-361). Soffermandosi sull'individuo così come la Rivoluzione francese lo aveva pensato, Capograssi lo aveva descritto come «onnipotente e passionale» con la sua libertà e la sua sufficienza, dipendente più da nessuno, affrancatosi da qualunque autorità, spirito divino e umano assieme, che «è in sé stesso Chiesa e Stato, legge e società, fede e scienza» (ivi: 391). Realizzando questa «metafisica del soggetto», la democrazia moderna aveva concentrata la sua realtà nell'individuo vivente «allo stato immediato», smentendo quella verità sulla quale soltanto, per Capograssi, era possibile fondare ogni filosofia dell'autorità, ossia «che l'uomo ha bisogno di essere guidato e di obbedire e che quando non riesce a governarsi da sé dev'essere governato da altri» (ibidem). Nata, perciò, con il mirabile intento di dare all'essere umano la direzione di sé stesso, la democrazia moderna aveva finito, a suo giudizio, per conferire il potere alla moltitudine, «la cui vita è morte come dice Lucrezio, e che è tipicamente insuccettiva di libertà come dice Livio» (ibidem). Nata, altresì, da un altissimo concetto della libertà umana, era caduta «nell'errore di dare lo scettro alla massa: errore che non solo è antitetico a tutta la civiltà cristiana, ma che lo stesso pensiero antico aveva mirabilmente confutato» (ibidem). Questa metafisica del soggetto si saldava con la crisi morale dell'individuo e con una critica al principio della sovranità popolare. «La direzione della vita individuale e della vita sociale data all'istinto e al senso, la gerarchia dei valori so-

ciali sovvertita, la civiltà ricaduta nella barbarie» (ivi: 392) erano le conseguenze dell'aver riconosciuto all'essere umano nella sua empiricità l'autorità più completa. Il pericolo, concludeva Capograssi, era apparso in tutta la sua tragica ampiezza, mostrandoci «chi sia e quale sia nel concreto questo individuo moderno, che la democrazia, per attuare la sua nascosta metafisica, ha dovuto dotare della sovranità» (ibidem).

Con un linguaggio che ricorda i toni della polemica antimodernista e concedendo molto alle tesi del pensiero anti-illuminista – in particolare alla critica all'autodeterminazione dell'individuo – e dell'antiparlamentarismo, centrando, però, anche nel segno a proposito delle promesse mancate della democrazia allora *in fieri* – e che, decenni dopo, Norberto Bobbio (1984) avrebbe (ancora) rilevato –, il giurista cattolico descriveva una società dedita al benessere personale, sciolta da ogni autorità religiosa e vincolo solidaristico. In questo consisteva la crisi della democrazia: incapace di mobilitare le masse, essa aveva creduto, con lo strumento del suffragio universale, che ogni individuo potesse esprimere il suo pensiero su quella che era la sua realtà. Ma proprio qui, a giudizio di Capograssi (1921: 393), risiedeva il suo errore: di credere che «immediatezza» e «senso» potessero esprimere questo pensiero, mentre la priorità risiedeva «nel far nascere il verbo interiore in questo individuo immediato e primitivo». Poiché si era dato a costui la nobile funzione di esprimere il suo giudizio sulla vita, «tutto il problema della democrazia è proprio questo di rendere capace l'individuo di pensiero e di parola cioè di ricostruire in lui la vera personalità umana che è intelligenza e volontà della verità (ivi: 394. Cfr. Sirmarco 2002; 2021). Solo l'idea del lavoro e l'idea del dovere – queste le conclusioni del saggio del '21 – «restaurando l'idea di autorità potranno salvare la democrazia cioè la civiltà moderna» (Capograssi 1921: 395).

Le critiche rivolte alla democrazia erano le stesse rivolte alla nuova forma di democrazia diretta. Nel saggio del 1922, infatti, concedendo molto, questa volta, alle analisi elaborate dalla psicologia delle masse e riprendendo interpretazioni già note, Capograssi individuava il pericolo della democrazia diretta nella unilateralità che essa minacciava di portare con sé, poiché il corpo sociale e l'elettorato difficilmente potevano superare

l'immediatezza dei bisogni per «elevarsi sino alla concezione dei profondi bisogni sociali i quali non sono immediatamente avvertiti dalle singole forze, ma che sono elementi indispensabili per quanto sconosciuti alla esperienza immediata delle forze stesse (Capograssi 1922: 559-560). Affermazione che - ci sembra di poter dire - era già stata smentita. Pensiamo, ad esempio, alla legislazione in materia di tutela del lavoro delle donne e dei fanciulli (Legge Carcano, 1902), che dimostrò la maturazione e le competenze acquisite in materia (anche) giuridica dall'associazionismo femminile e dal movimento femminista, la cui elaborazione si deve, in special modo, ad Anna Kuliscioff (Passaniti 2016)²⁵. Cosa è il profondo bisogno sociale, se non, anche, la garanzia di un lavoro sano che non svilisca il corpo e non abbrutisca lo spirito?²⁶ Con temi e motivi, dunque, che ricalcavano il pensiero elitista, anche Capograssi temeva che il mettersi a contatto con le grandi masse e il semplicismo, con cui di conseguenza sarebbe stata condotta la lotta politica, avrebbero comportato una diminuzione di competenza dell'organo rappresentativo: «le grandi riforme elettorali, chiamando a partecipare alle funzioni elettorali quanti più strati di popolazione sono possibili, mentre hanno imposta una sempre maggiore socializzazione all'azione dello Stato, hanno d'altra parte eliminato sempre più le capacità e le competenze dal personale rappresentativo» (Capograssi 1922: 536). Prendendo spunto, ancora una volta, dalle analisi di Bonghi, Capograssi si soffermava sul problema della "organizzazione tirannica" dei partiti nel contesto del regime democratico. Da questa organizzazione, l'individualità era sempre più sommersa e da ciò derivava anche la poca importanza delle discussioni parlamentari. Lo spirito individuale annegava nella massa, nello spirito universale, nella "sostanza unica" o nella "società" (Capograssi 1921: 172).

In questa nuova realtà, ancor più necessario diveniva «il mantenere gli interessi dell'ordine» (Capograssi 1922: 570). Il requisito della capacità diventava elemento essenziale della

²⁵ Cfr. anche i contributi dedicati ad Anna Kuliscioff in Degl'Innocenti, Taricone, Passaniti e Tomassini (2015).

²⁶ Ma pensiamo, anche, in epoca repubblicana, agli esiti di alcuni quesiti referendari, quelli inerenti, soprattutto, la sfera della morale pubblica e privata.

formazione dell'autorità e in tal modo il nuovo diritto costituzionale si accostava ad una concezione realistica e concreta di essa, non più trovata nel formale possesso di una determinata posizione, ma fondata sull'effettivo possesso delle qualità che tale posizione imponeva e rendeva necessarie. Tuttavia, osservava Capograssi, il processo di democratizzazione aveva reso difficile la soluzione di questo problema: le formazioni dei vecchi partiti, se pur limitate alla cerchia parlamentare, «avevano però questo di importante, che in esse si formavano spontaneamente» (ivi: 571), mentre adesso la ricerca di competenza «si è ridotta a una pura e semplice questione di influenza parlamentare e di calcoli di forza» (ivi: 571-572). Anche la democrazia sembrava soffrire di un pregiudizio all'origine della sua interpretazione, che l'aveva intesa, lo si è visto, come sinonimo di un solo pensiero, una sola volontà, un solo interesse, come aveva detto Di Rudini, o di spirito universale, sostanza unica, come si era espresso Capograssi.

Queste le conclusioni del saggio del '22:

ma la questione dell'incompetenza del Gabinetto dipende da un'altra e più grave questione che è veramente sostanziale ed assorbe l'altra ed anzi le altre; dipende dalla questione dei capi. È proprio la mancanza dei capi che trascina dietro di sé il disordine l'incoerenza e l'arbitrarietà nella formazione dell'organo governativo [...]. Tutto il problema dell'autorità si riduce effettivamente al problema dell'autorità del Presidente, il quale è colui che forma l'unità del Gabinetto, che costituisce il suo centro di ordine ed a cui mette capo tutta quanta la volontà sociale ed elettorale, che sale verso lo Stato con tutte le esigenze degli interessi reali della società. La creazione del Premier è il vero problema delle democrazie contemporanee (ivi: 572).

Le trasformazioni in atto del sistema costituzionale italiano, nel senso di una nuova democrazia diretta fondata sull'auto-governo degli interessi locali e di categoria, rischiavano, per Capograssi, di far prevalere questi stessi interessi su quelli generali e permanenti,²⁷ che attenevano alla continuità e all'indipendenza dello Stato, anche se di uno Stato inteso non

²⁷ Lo stesso Capograssi avrebbe però definito l'interesse generale come una nozione talvolta arbitraria (Capograssi, 1922: 448).

nel senso crociano ed hegeliano, ma calato nel trasformarsi perenne della società²⁸. Facendo sue le riflessioni contenute nel saggio di James Bryce, “Democrazie moderne”²⁹, lamentava la mancanza dei *leaders* e l’assenza dei grandi capi, «senza i quali il regime democratico non può funzionare, perché non può risolvere il problema dell’autorità»³⁰. Il Capograssi, almeno quello del primo dopoguerra, come ha sottolineato Agostino Carrino, «non soltanto sottolinea i limiti del parlamentarismo, ma, con un’impostazione che ricorda quella di Max Weber all’origine dell’art. 48 della Costituzione di Weimar sui poteri del capo dello Stato, esige una centralizzazione nella figura unitaria del premier»³¹.

Cosa intendeva Capograssi con “autorità”? E come doveva essere declinata e tradotta in termini politici? Non essendoci più una direzione della vita che riconducesse a leggi assolute e a fini eterni l’attività umana, la vera autorità, scriveva Capograssi, era diventata «il reale» (Capograssi 1921: 172). Laddove, invece, l’autorità, per il giurista cattolico, rivestiva proprio la funzione mediatrice tra il mondo dell’Assoluto e il mondo del concreto, poiché quest’ultimo era «immediatezza confusa», «spontaneità irriflessa», «ammasso di istinti», «di attività, di sentimenti, di raziocini, che debbono essere portati alla vita profonda nella quale trovano l’ordine cioè veramente l’essenziale della loro natura» (ivi: 177). La vita, quindi, ha bisogno di obbedire a una legge; legge che nasce da un’autorità ed è «l’assoluta personalità di Dio» (ibidem). La verità si pone come legge universale, come legge morale e quindi come comando e dominio e in questa verità Capograssi faceva risiedere l’autorità, grazie alla quale trovavano esistenza e giustificazione i diritti del finito e del relativo. Era una pretesa, da parte dell’essere umano, il voler sostituire, con la sua autorità arbitraria, momentanea e

²⁸ Sulla concezione dello Stato in Capograssi, cfr. D’Addio, in Mercadante (2008: 1007-1038 e 1034-1035).

²⁹ Bryce (1921). Su James Bryce si veda Tuccari, in Amato (2001: 289-320).

³⁰ Capograssi (1922: 573).

³¹ L’Articolo 48 consentiva al Presidente di “prendere le misure necessarie al ristabilimento dell’ordine e della sicurezza pubblica”, senza specificare i limiti di questo potere e senza definire cosa costituisse effettivamente “necessità”. Cfr. Carrino, in Acocella (2021: 16). Si veda anche Pombeni e D’Addio, in Ballini (2005: 1-5 e 17-49).

immediata, l'autorità assoluta, immutabile e obiettiva. Grazie all'autorità, spiegava Capograssi, la società diventava umanità, poiché l'individuo riconosceva nell'altro individuo sé stesso, la propria natura comune, la propria eguaglianza nella adesione e nella dipendenza dalla stessa legge. È una autorità positiva, quindi, non coercitiva: «essa nasce per creare veramente fra gli uomini la relazione umana, cioè per creare veramente una società tra gli uomini» (ivi: 201), poiché per l'uomo essenziale è il bisogno dell'altro uomo. In una società, inoltre, in cui nascono tante politiche quante sono le realtà che hanno forza di farsi valere,

l'eguaglianza di fronte alla verità è sostituita dall'eguaglianza di fronte al fatto, dall'eguaglianza che nasce dalla finitezza di tutta la realtà dal puro fatto dell'esistenza. Ma l'eguaglianza di fronte alla verità è nello spirito e quindi è vera concordia e unità, vera consacrazione di tutte le forme della vita, mentre che l'eguaglianza di fronte al fatto è distruzione di tutte le concrete determinazioni della vita, vera negazione della vita la quale è differenza e gerarchia (ivi: 189).

In queste parole ci sembra di intravedere, tra le righe, una critica alla democrazia, al suo afflato egualitario, confuso col relativismo, diremo oggi, una lettura realistico-conservatrice delle dinamiche del reale. La vita, nella terminologia di Capograssi, «guarda con sospetto l'utopia e l'eresia, per esempio tutte le utopie sull'uguaglianza, che pure trova una base legittima nell'idea morale, che vuole l'uguaglianza, ma solo come sforzo, ambizione irrealizzabile»³². È con l'autorità, concetto che Capograssi assimila alla espressione ciceroniana "*amicitia sit*", che «nasce in questa infinita collezione di io individuali il bene comune» (Capograssi 1921: 202). Ma quando l'autorità è stata calata nel concreto dell'esistenza umana, essa si è sempre presentata come atto di forza, di sopraffazione e non sfuggiva certo a Capograssi il problema di conciliare nella pratica il rapporto tra autorità e forza, tra l'autorità da lui così intesa con quella che storicamente si era venuta concretizzando (ivi: 211). Non gli sfuggiva, altresì, che la forza obbligatoria dell'autorità, nata facendo ricorso alla necessità di un fine, si fosse tradotta, stori-

³² Carrino, in Acocella (2021: 29-30).

camente, nella politica dei governi assoluti che avevano sacrificato i destini dei singoli individui «a misteriosi fini a fini superiori ed esteriori che non riguardano e non giovano in niente le povere ed umili esigenze singole, delle quali infine si compone la vita umana» (ivi: 214). Ma l'autorità si era definita anche partendo dallo stesso individuo, era nata da lui stesso, era autorità volontaria. Stava qui, per Capograssi il grande contributo della teoria contrattualistica: «volere o no con questa sua intuizione centrale il diritto naturale ha gettato le basi di una vera filosofia dell'autorità e ha reso possibile la concezione razionale della esperienza storica. [...] Il contratto fu la ragione la legittimazione la giustificazione dell'imperium» (ivi: 215-216).

Capograssi specificava il concetto di autorità alla luce della sua visione cristiana, per cui essa si manifestava prima nello spirito individuale, dove «compare l'ordine, la gerarchia, la subordinazione» (ivi: 261). Inutilmente lo Stato, scriveva Capograssi, aveva tentato di monopolizzare l'autorità di fronte alla rivendicazione, da parte delle forze sociali, della propria autorità e autonomia. L'attacco a questo preteso monopolio, lamentava il giurista, si era trasformato in un attacco all'autorità *tout court*, creando una vera e propria antitesi tra quest'ultima e la libertà. Da qui l'errare dell'essere umano, alla ricerca della verità e dell'autorità superiori. In questo senso, Capograssi riconosceva ai nuovi movimenti proletari e socialisti di aver affermato, se pure attraverso il materialismo storico, l'indissolubilità fra la struttura delle singole società storiche e il problema dell'unità. Se il problema dell'autorità non veniva risolto, sosteneva Capograssi,

gli attuali regimi corrono il rischio che siano veramente sommerse sotto il movimento delle forze sociali la stabilità e la immanenza dei principi fondamentali dell'ordine e dell'esistenza del complesso sociale; e quindi l'esperimento, che le forze sociali fanno, di partecipare direttamente alla condotta dello stato, verrebbe totalmente a mancare poiché si dimostrerebbe che esse non riescono a risolvere, non i problemi della organizzazione, ma il problema fondamentale della autorità, cioè il problema di creare un punto fermo sul quale tutto quanto il mondo sociale ed il suo movimento traverso il meccanismo delle sue organizzazioni possa consistere, conservando il suo equilibrio e le sue condizioni elementari e storiche di esistenza (Capograssi 2022: 570).

Il problema della competenza del Gabinetto era perciò problema che «tende a provvedere a questa centrale esigenza di autorità», a «trovare nel regime della tipica mobilità l'elemento e il punto immobile, che offre il fondamento perché tale mobilità sia possibile» (ivi: 571). Al centro delle sue preoccupazioni non stavano tanto le istituzioni, quanto l'impatto, su di esse, degli «urti democrazianti» provenienti dalla società. Come ha scritto Giorgio Campanini (1987: 258), «si tratta di disciplinare e di regolare in qualche modo il corso impetuoso della vita della società, prima che l'irrompere delle masse nelle strutture dello stato renda impossibile lo svolgersi ordinato della "nuova democrazia diretta"». Il processo di estrema democratizzazione a cui i regimi costituzionali odierni rappresentativi si erano assoggettati, concludeva su questo punto Capograssi,

trova la sua garanzia e la sua salvezza proprio in quella serie di organizzazioni e di nuclei traverso i quali si realizzano gli esperimenti nuovi che abbiamo visto. Se non si determinasse e si riorganizzasse questa serie di istituti, i quali ordinano la massa del resto disorganica del suffragio universale, sarebbe impossibile estrarre da questo un'espressione concreta e una indicazione di ordine. Ma è appunto questo stesso organamento del suffragio universale, che rende imperiosa la esigenza di trovare un punto fermo in questa sfera politica, che la democrazia ha reso estremamente mobile ed instabile» (Capograssi 1922: 567-568).

Sulla scia delle riflessioni di Benjamin Constant, Capograssi ipotizzava una sorta di "potere neutro" in grado di conservare l'unità dello Stato e gli interessi generali della conservazione sociale³³, verso cui, scriveva Capograssi (1922: 566), «è stato detto che le democrazie si sono dimostrate alla prova dei fatti deboli strumenti». Le teorie di Constant avevano avuto influenza su personalità a lui coeve, come quelle, ad esempio, di Madame De Staël, che aveva parlato di "governo dei migliori", o di Emma-

³³ Constant (1970: 63-74). Sul concetto di potere neutro, cfr. Barberis (1988) e Orrù, Bonini e Ciammariconi (2013), in particolare i saggi di Bonini (21-33) e Sofia (33-44). Sulla figura di Constant, a riguardo di tali questioni, cfr. anche Todorov (2003).

nuel Sieyès, che aveva proposto un *jury constitutionnaire*, una sorta di giudice esperto capace di filtrare le richieste del popolo (Sofia 2013: 37) e si erano proiettate fino al '900. Schmitt, in particolare, aveva attinto alla nozione di potere neutro per delineare quella figura di custode della Costituzione così centrale nella sua riflessione (Schmitt 1981 [1931]), ma con una deriva antiparlamentare sconosciuta a Constant (Barberis 1988: 185-186), la cui preoccupazione, assente nell'opera del giurista tedesco, era quella, anzi, di limitare i rischi di involuzioni autoritarie³⁴.

Quelle che abbiamo definito incongruenze probabilmente erano dovute al trovarsi di fronte a un *novum*, di cui già si intuivano punti deboli, ma di cui, anche, si intravedevano elementi di progresso. Queste considerazioni sembravano contraddire le analisi condotte sulla novità della democrazia diretta come rinascita dei corpi intermedi. Attraverso i numerosi richiami a Bonghi, emergevano quelle antiche e mai sopite paure del numero, della tirannia della maggioranza, della perdita della virtù, dell'autorità e dell'unità che avevano caratterizzato le discussioni dei decenni precedenti e ancora le condizionavano. Capograssi sembrava arrestarsi sulla soglia di quelle novità da lui stesso colte e di cui, pure, individuava le potenzialità. Nel confronto, anzi, con la conflittualità moderna e nella ricerca e valorizzazione delle sue positive potenzialità si distanziava da Antonio Rosmini, il quale aveva opposto un netto rifiuto al processo di modernizzazione indotto dalle trasformazioni sociali, economiche e culturali³⁵. Complessivamente, però, nel saggio sulla *Nuova democrazia diretta* la questione della conflittualità sociale e politica, ad esempio, risulta non sufficientemente trattata. Non si fa menzione dello sviluppo dell'associazionismo in campo socialista, femminista, cattolico. Della lotta di classe e delle proteste si vedono gli aspetti economici, senza scorgerne le ricadute in termini di partecipazione, cittadinanza e costruzione della propria soggettività, titolare di diritti. Altro, per favore un confronto, è stato, invece, l'orizzonte entro cui si è mosso Luigi Sturzo, per il quale l'intuizione pluralista era sorretta da una

³⁴ Siclari, in Orrù, Bonini e Ciammariconi (2013: 91-92).

³⁵ Campanini, in Mercadante (1990: 195-196); Mercadante, in Capograssi (2008: LIV).

visione realista e dinamica della realtà che assumeva la lotta come legge fisiologica dell'organismo sociale: «la lotta è, esiste dacché ci sono gli uomini sulla terra, esisterà fino a che uomini abiteranno la terra [...]. La lotta si rinnova a ogni conquista sociale; è questa legge di progresso» (Sturzo 1957 [1925]: 201). Le stesse riflessioni di Capograssi (1921: 328) sull'individuo, «sovrano e miserabile», risentono, a nostro giudizio, di questi limiti³⁶: ora «considerato nella astrattezza e nella solitudine dei suoi interessi», cioè massa scomposta e disorganica, ora «considerato nella vera e vivente realtà dei gruppi e degli interessi collettivi nei quali vive» (Capograssi 1922: 479), svilito eppur capace di esprimere la propria volontà solo attraverso le nuove forme di democrazia diretta, ossia attraverso gruppi, centri, associazioni, organizzazioni. Anche le considerazioni sul suffragio universale, come si è potuto constatare dalle parole dello stesso Capograssi, risentono di queste contraddizioni e ambigua risulta la sua definizione di società organica³⁷. Simili «oscillazioni» interpretative troviamo a riguardo del decentramento dell'autorità: utile a risolvere i problemi di competenza e capacità, tuttavia accentuava la crisi dell'autorità dello Stato inteso come unità e guida (Capograssi 1922: 449). Se da un lato metteva in rilievo il problema delle funzioni della sovranità, attraverso la specificazione degli organi e delle modalità per il loro esercizio nelle nuove condizioni sociali, riconoscendo, quindi, che «la difficoltà del problema nasceva da quella netta separazione che si poneva tra società e Stato» (ivi: 433), tipica dell'ordinamento costituzionale liberale, dall'altro riaffermava il significato unitario e sovrano dello Stato. Al modello dello Stato-persona imputava l'incapacità di ridefinire il concetto di sovranità e le funzioni dello Stato in ordine al mutamento delle condizioni storiche che avevano portato a un trapasso di sovranità da quest'ultimo al corpo sociale (ivi: 409-410)³⁸, senza, però, contestarlo in linea

³⁶ Sui concetti di individuo e persona e sul personalismo come chiave di lettura della filosofia capograssiana, cfr. le posizioni di Tessitore e Campanini, in Mercadante (1990: 185-197, 122-124 e 192).

³⁷ Fisichella, in Mercadante (1990: 462).

³⁸ Cfr. Antonetti, in Carini (1995: 30-31); Id. (2010: 13-14). Sul modello dello Stato-persona, cfr. Fioravanti, (1979); Car, in Ruocco e Scuccimarra (2012: 335-354).

di principio. Sulla scia delle tesi di Santi Romano³⁹, nell'avvento delle democrazie Capograssi evidenziava il sorgere, infatti, di nuovi principi costituzionali - «ogni ordinamento giuridico [...] non scende dall'alto ma viene dal basso cioè pullula dal seno stesso del mondo sociale» (Capograssi 1922: 410) - ed affermava che il diritto, incarnato nella legge e nelle norme, non era il prodotto della sovranità dello Stato, ma emergeva dalla esperienza viva e concreta della vita sociale. Capograssi non mancava, poi, di notare che «la stessa norma di legge tende a trarre vigore e autorità più dal consenso degli obbligati che dall'imperio dell'autorità (ivi: 410): l'obbedienza è accettata perché trova la sua origine nella concreta esperienza sociale realizzantesi nei suoi corpi intermedi. Dei sindacati, inoltre, riconosceva la positiva azione svolta: grazie ad essi, al metodo della prevenzione e della repressione si andava sostituendo quello dell'accordo (ivi: 456). E così ancora: «questo fatto [l'emergere delle forze sociali] ha servito ancora di più a riaccostare la realtà dello Stato alla realtà sociale, ed ha anch'esso contribuito efficacemente a diminuire quella distanza che correva tra società e Stato, quando veramente lo Stato adempiva alle ordinarie ed essenziali sue funzioni politiche di sicurezza e giustizia» (ivi: 437).

A riprova che la politica «non può spiegarsi con se stessa»⁴⁰ e guardando al carattere politico delle emozioni, la preoccupazione principale di Capograssi, di fronte a queste novità, sembrava essere quella di un'autorità cui tutto ricondurre, un'esigenza politica e psicologica insieme, declinata anche religiosamente, che aveva ricadute, inoltre, nella concezione della vita familiare. Le trasformazioni economico-sociali, infatti, a suo giudizio avevano privato l'individuo (maschio, aggiungiamo noi) di un'altra autorità: quella della società domestica, per usare un'espressione rosminiana. Privazione dovuta alla nuova organizzazione dell'assetto socio-economico: «basta solo pensare alla "industrializzazione" della donna, la quale ha portata e porta la disorganizzazione della famiglia» (Capograssi 1922: 438). Industrializzazione di cui si vedevano solo gli aspetti negativi, senza

³⁹ Romano (1990 [1909]: 393-395). D'Addio, in Ballini (2005: 42-43). Si veda anche la citazione di Silvio Spaventa contenuta in Capograssi (1922: 439).

⁴⁰ La citazione di Renato Zangheri, in Papadia (2019: 16).

pensarla, anche, come occasione di indipendenza. Solo in seno alla famiglia Capograssi attribuiva autorità alla donna, anzi alla madre. Nel paragrafo *L'autorità familiare e le autorità sociali* contenuto nel saggio *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, scriveva: «L'autorità del padre e della madre nella quale l'unità familiare si fonda e senza la quale la famiglia non esiste, si può dire che è sperimentalmente e *rebus ipsis* la riduzione vivente dell'autorità alla sua pura essenza» (ivi: 265).

Come si è visto, Capograssi si era mostrato particolarmente sensibile al problema dell'unità, tanto da apprezzare i movimenti socialisti proprio per questa condivisa preoccupazione. Non ci ha offerto soluzioni, pur intuendo il nuovo e positivo ruolo assunto dalle articolazioni, prodotto della nuova democrazia diretta. Alla fine del suo saggio, però, con accenti che ricordano Schmitt, auspicava, come necessari alla sopravvivenza delle democrazie, la presenza dei grandi capi, così come Bonghi aveva auspicato l'arrivo di «un uomo di genio» che potesse affermare «il timone dello Stato e dirigerne la nave a qualche felice porto» (Bonghi (1933 [1884]: 310). Così la pensavano anche Eliot, «favorevole ad una politica basata sui concetti di "Autorità" e "Tradizione"» (Arciero 2012: 561) o De Mattei, che ventilava la possibilità che la crisi del sistema parlamentare fosse risolta da una «individualità eccezionale»⁴¹. Nel comprensibile tentativo di accordo tra forme di regime diretto e forme di regime rappresentativo, all'origine, per Capograssi, del problema dell'unità dello Stato, e nella altrettanto comprensibile preoccupazione che gli interessi particolari non prendessero il sopravvento sugli interessi unitari – che il giurista cattolico individuava nel «bisogno della conservazione come esistenza dei gruppi nella società giuridica», nel bisogno della formazione intellettuale del popolo stesso» e «come esistenza storica del popolo in mezzo ad altri popoli» (Capograssi 1922: 559) –, ad essere “depotenziati” sembrano essere proprio questi “innesti” di democrazia diretta. Il problema della decisione sovrana, che ha innervato «nel profondo il pensiero occidentale moderno dai tempi almeno di Jean Bodin»⁴², e la questione dell'autorità e dell'unità riemergono anche nelle attuali democrazie, soprattutto nei con-

⁴¹ La citazione in Mitarotondo (2020: 248).

⁴² Cucinotta (2017: 188). Cfr. anche le considerazioni di Ferrajoli (1997: 43-44).

testi segnati dal disordine, dove la soluzione (apparentemente) più comoda è individuata nella necessità di capi e di *leaders* di cui la democrazia avrebbe bisogno.

Queste ultime considerazioni, infine, sono “complicate” da un’altra questione, quella del sacro, della dimensione spirituale e del bisogno insopprimibile che l’essere umano ha di essa. Come ha osservato Umberto Lodovici, a proposito di Waldemar Gurian (2017: 154), questi aveva intuito che «il bisogno di sacro costituisce un dato antropologico permanente che se represso si ripropone in nuovi culti mondani che in ultima analisi mettono l’uomo alla mercé di altri demoni». Maggiori difetti della democrazia, come si espresse De Mattei, sarebbero «l’incapacità di dotarsi di una dimensione spirituale», la caduta del «trascendente» e l’affermazione «dell’autosufficienza dell’individuo razionale»⁴³. «La democrazia – è stato scritto – garantisce diritti, regole, separazioni dei poteri e pluralismo, ma produce crisi e instabilità, perché della società essa distrugge il tessuto biologico dei *liens sociaux* di Antico Regime, e manca di tradizione, appartenenza comunitaria, senso del sacro»⁴⁴. Anche il politologo Léon Dion aveva chiamato in causa la figura del *leader*: «da un lato due guerre mondiali e la tragedia del nazi-fascismo hanno creato una diffusa sfiducia nei riguardi dei *leaders*, ma, dall’altro, l’accresciuta complessità della società moderna richiede più che mai la presenza di *leaders*» (Dion 1969: 87). Recentemente, anche Miguel Vatter non ha messo in discussione la permanenza del teologico-politico nelle democrazie, senza il quale, chiarisce lo studioso, la democrazia sarebbe in perenne crisi (Vatter 2021). Posizioni che coinvolgono non necessariamente il pensiero conservatore o cattolico, ma che hanno influenzato, se pur con esiti diversi, anche quello post-comunista⁴⁵, per supplire (e non rinunciare) a quel senso di

⁴³ Le citazioni di De Mattei in Mitarotondo (2020: 226).

⁴⁴ Battini, in Cerasi (2019: 276).

⁴⁵ Si considerino, a proposito, le riflessioni di Tronti (2015). Cfr. anche le diverse riflessioni di Danowski e de Castro (2017: 124) sulla “filosofia messianica”, definita come «la millenaria narrativa patriarcale, repressiva, trascendentalista, razzista e falocratica che attraversa come un filo rosso la storia dell’Occidente, da San Paolo a Marx, Husserl, Heidegger e oltre», e di Graeber (2012: 85) sul ruolo della «immaginazione trascendentale - progetti

unità di cui parlava anche Capograssi, con la “riproposizione”, però, di un lessico politico a nostro avviso ambiguo e pericoloso come quello, appunto, di “teologia politica”⁴⁶: un fenomeno specifico degli anni tra le due guerre mondiali (pur avendo i suoi predecessori nel pensiero controrivoluzionario cattolico)⁴⁷, il cui interesse fu rinnovato, nei primi anni ‘20, grazie agli scritti, se pure tendenti verso opposte direzioni, di Hans Kelsen (1989 [1920]) e Schmitt (1999 [1922]). Si pensi, del resto, anche alla sintonia tra quest’ultimo e Max Weber, che aveva individuato la legittimazione carismatica del potere e del diritto, distinguendola da quella razionale e tradizionale⁴⁸. In Capograssi ci sembra siano assenti queste suggestioni e queste, a nostro avviso, confusioni; tuttavia, come abbiamo detto, il richiamo all’ “uomo forte”, per sopperire alla presunta debolezza dello strumento della democrazia – presunta, lo si è visto, anche dal giurista cattolico –, porta con sé numerosi rischi. Ma la democrazia, forse, non necessita di *leaders*, né di “capi”, né di teologie politiche. Ricordando Paul Ricoeur, Giulia Paola Di Nicola (2022: 119-120) ha scritto che le democrazie, invece, sono «come sospese nel vuoto di appoggi esterni, perché non possono contare sul principio dell’assolutismo monarchico o sul principio divino di una teocrazia, ma solo sulla volontà di vivere insieme dei suoi cittadini». Concludiamo con altre due importanti intuizioni, l’una dalla parte dei governanti, l’altra dei governati, consegnateci da Thomas Eliot e Hannah Arendt. Per il poeta statunitense, «la pretestuosa configurazione religiosa delle dottrine politiche, in particolare del totalitarismo, rappresentava soltanto

utopici messi in pratica, ad esempio – [che] a livello storico spesso ha avuto il significato di imporre delle idee con la violenza».

⁴⁶ Come ha scritto Merio Scattola, «La conoscenza raggiunta il tal modo, che intende essere una dottrina comprendente, crea tra teologia e politica un legame talmente stretto da mettere paradossalmente in dubbio l’autonomia storica e teoretica di entrambe» (Scattola 2007: 27).

⁴⁷ Sulla nozione di “teologia politica” e le sue declinazioni nel corso della storia, cfr. Scattola (2007).

⁴⁸ Una narrazione cui, in genere, è legata un’altra narrazione, quella sulla fine del mondo, come accade anche attualmente. Tra l’altro, è da notare come il termine “transizione” (non semplicemente cambiamento o trasformazione) sia ormai entrato nell’odierno lessico politico e non solo. Si veda, a proposito di questi temi, un curioso scritto di Gabriel Tarde, pubblicato nel 1896, “Frammento di storia futura”. Tarde (1991 1896)).

una sorta di facciata esteriore che, pur soddisfacendo le necessità emotive dei popoli, finiva però con il rivelare la sostanziale impotenza dei sistemi politici che si affidavano ad essa» (Arciero 2012: 562-563). Dal canto suo, Hannah Arendt (1963: 423-451), a proposito della distinzione fra dittature, tirannie, governi autoritari e totalitarismo, affermava che in quest'ultimo non erano le masse ad aver bisogno del capo, ma, al contrario, era il capo che aveva bisogno delle masse per essere legittimato. Un fraintendimento che ha originato l' (insopportabile) ossimoro sintetizzato nella formula "democrazia totalitaria", per riprendere l'espressione di Jacob Talmon (1952).

Bibliografia

- Aa.Vv., 1982, *L'idea di un progetto storico. Dagli anni '30 agli anni '80*, Roma: Studium.
- ACOCELLA GIUSEPPE, 2021, *Attualità di Giuseppe Capograssi. Una filosofia politica per i nuovi tempi*, Milano: Mimesis.
- ACOCELLA GIUSEPPE, 1988, *Dall'arte della politica alla scienza di governo. Il pensiero politico di R. Bonghi*, Napoli.
- ADDIS SILVIO, 2015, *Autorità e libertà nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, Torino: Giappichelli.
- AGAMBEN GIORGIO, 1995, *Homo sacer. Potere sovrano e nuda vita*, Torino: Einaudi.
- ALBERTONI ETTORE A., 1968, *La teoria della classe politica nella crisi del parlamentarismo*, Milano, Varese: Ist. ed. Cisalpino.
- AMATO SERGIO (a cura di), 2001, *La teoria della classe politica da Rousseau a Mosca*, Firenze: Centro Editoriale Toscano.
- ANTONETTI NICOLA, 2002, *La forma di governo in Italia. Dibattiti politici e giuridici tra Otto e Novecento*, il Mulino: Bologna.
- _____, 2005, "Unità dello Stato e pluralità degli interessi dopo la Grande Guerra", *Scienza e politica. Per una storia delle dottrine*, n. 33 (on line).
- ARCIERO ANGELO, 2012, "La percezione della crisi: T.S. Eliot e il totalitarismo (1922-1939)", *Storia e Politica*, n. 2, pp. 546-587.
- ARCOLEO GIORGIO, 1881, *Governo di gabinetto nei governi parlamentari*, Napoli: Nicola Jovene Editore.
- Arendt Hannah, 1967, *Le origini del totalitarismo*, Milano: Edizioni di Comunità.
- 1969, *L'autoritarismo e la società contemporanea: [potere e contestazione, ordine e libertà: le linee di forza del conflitto che travaglia*

il nostro tempo, nell'analisi di undici studiosi, Roma: Edizioni della Nuova Antologia.

BALIBAR ÉTIENNE, 2001, *La paura delle masse. Filosofia e politica prima e dopo Marx*, Milano: Mimesis.

BALLINI PIER LUIGI (a cura di), 2003, *La questione elettorale nella storia d'Italia. Da Depretis a Giolitti (1876-1892)*, II, Roma: Camera dei Deputati, Archivio Storico.

_____, (a cura di), 2005, *I giuristi e la crisi dello Stato liberale (1918-1925)*, Venezia: Istituto veneto di Scienze, Lettere e Arti.

BARBERIS MAURO, 1988, *Benjamin Constant. Rivoluzione, costituzione, progresso*, Bologna: il Mulino.

BENDIX RICHARD, 1969, *Stato nazionale e integrazione di classe*, Bari: Laterza.

_____, 1980, *Re o popolo. Il potere e il mandato di governare*, Milano: Feltrinelli.

BOBBIO NORBERTO, 1962, "Gaetano Mosca e la teoria della classe politica", *Moneta e credito*, n. 57, pp. 3-23.

_____, 1984 *Il futuro della democrazia*, Torino: Einaudi.

BONAIUTI GIANLUCA, 2006, *Corpo sovrano: studi sul concetto di popolo*, Roma: Meltemi.

BONAIUTI GIANLUCA, RUOCCO GIOVANNI, SCUCCIMARRA LUCA (a cura di), 2014, *Il governo del popolo: rappresentanza, partecipazione, esclusione alle origini della democrazia moderna*, III, Roma: Viella.

BONGHI RUGGERO, 1933, *Programmi politici e partiti*, a cura di G. Gentile, Firenze: Le Monnier.

BRAVO GIAN MARIO (a cura di), 2004, *La democrazia tra libertà e tirannide della maggioranza nell'Ottocento*, Firenze: Olschki.

BRYCE JAMES, 1921, *Democrazie moderne*, Milano: Mondadori.

BURDEAU GEORGES, 1950, *Il regime parlamentare nelle costituzioni europee del dopoguerra*, Milano: Edizioni di Comunità.

BURGIO ALBERTO, CAZZANIGA GIAN MARIO, LOSURDO DOMENICO (a cura di), 1992, *Massa folla individuo*, Urbino: QuattroVenti.

BUSCEMI MAURO, 2020, *Da Toniolo a Sturzo. Scenario storico e progetto politico dei cattolici in Italia*, Roma: Ecra.

CALABRÒ VITTORIA, 2009, *Breve storia dei sistemi elettorali in Italia*, in MARIA ANTONELLA COCCHIARA (a cura di), *Donne, politica e istituzioni. Percorsi, esperienze e idee*, Roma: Aracne, pp. 285-292.

CAMPANINI GIORGIO, 1964, "La filosofia della crisi", *Giornale di metafisica*, n. 4-5, pp. 470-501.

_____, 1980, *Cristianesimo e democrazia. Studi sul pensiero politico cattolico del '900*, Brescia: Morcelliana.

_____, 1987, *Personalismo e democrazia*, Bologna: Edizioni Dehoniane.

- CAMPANINI GIORGIO, ANTONETTI NICOLA, 1977, *Maritain politico*, Roma: Cinque Lune.
- CAPOGRASSI GIUSEPPE, 1921, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, in GIUSEPPE CAPOGRASSI, 1959, *Opere*, I, Milano: Giuffrè, pp. 151-361.
- _____, 1922, *La nuova democrazia diretta*, in GIUSEPPE CAPOGRASSI, 1959, *Opere*, I, Milano: Giuffrè, pp. 403-573.
- _____, 1943, *L'attualità di Vico*, in GIUSEPPE CAPOGRASSI, 1959, *Opere*, IV, Milano: Giuffrè, pp. 395-410.
- _____, 2008, *La vita etica*, scritti scelti e Introduzione di FRANCESCO MERCADANTE, Milano: Bompiani.
- CARINI CARLO (a cura di), 1995, *La rappresentanza politica in Europa tra le due guerre*, Firenze: Centro Editoriale Toscano.
- CERASI LAURA (a cura di), 2019, *Genealogie e geografie dell'anti-democrazia nella crisi europea degli anni Trenta. Fascismi, corporativismi, laburismi*, Venezia: Ca' Foscari Digital Publishing.
- CHIARA LUIGI, 2015, "Politica e ceti dirigenti alla vigilia della Grande guerra: crisi del sistema giolittiano e crisi della sovranità statale", *Storia e Politica*, n. 3, pp. 501-540.
- CIARAMELLI FABIO, OLIVIERI UGO MARIA, 2013, *Il fascino dell'obbedienza. Servitù volontaria e società depressa*, Milano: Mimesis.
- COLLINA VITTORE, 1989, *Sovranità popolare e dintorni prima e durante la Rivoluzione*, in ZEFFIRO CIUFFOLETTI (a cura di), *Progettualità e politica nella Rivoluzione francese*, Messina: D'Anna.
- _____, (a cura di), 1997, *Il popolo e le élites: tra romanticismo e positivismo nella Francia dell'Ottocento*, Milano: Mimesis.
- CONSTANT BENJAMIN, 1970, *Principi di politica*, Roma: Editori Riuniti.
- COSTA PIETRO, 2010, *Diritti e democrazia*, in ALESSANDRO PIZZORNO (a cura di), *La democrazia di fronte allo stato. Una discussione sulle difficoltà della politica moderna*, Milano: Feltrinelli, pp. 1-46.
- CUCINOTTA ANTONIO, "Sovranità e crisi dello Stato: attualità della «teologia politica»", *Storia e Politica*, n. 1. 2017, pp. 184-203.
- CUOMO ETTORE, 1996, *Critica e crisi del parlamentarismo (1870-1900)*, Torino: Giappichelli.
- DANOWSKI DÉBORAH, DE CASTRO EDUARDO VIVEIROS, 2017, *Esiste un mondo a venire? Saggio sulle paure della fine*, Milano: Nottetempo.
- DEGL'INNOCENTI MAURIZIO, TARICONE FIORENZA, PAOLO PASSANITI, TOMASSINI LUIGI, 2015, *Anna Kuliscioff. Il socialismo e la cittadinanza della donna*, Roma: Agra Editrice.
- DELLE PIANE MARIO, 1952, *Gaetano Mosca. Classe politica e liberalismo*, Napoli: ESI.
- DELOGU ANTONIO, 2008, *L'esperienza comune in Giuseppe Capograssi*, in GIUSEPPE CAPOGRASSI, *La vita etica. Scritti scelti a cura di Francesco Mercadante*, Milano: Bompiani, pp. 219-243.

DE MATTEI RODOLFO, 1934, *Il problema della democrazia dopo l'unità*, Roma: Istituto nazionale fascista di cultura.

_____, 1940, *Dal trasformismo al socialismo*, Firenze: Sansoni.

DI NICOLA GIULIA PAOLA, "Ricordando Paul Ricoeur primo presidente di "Prospettiva Persona" ": amicizia e dialogo", *Prospettiva Persona*, n. 118, 2022, pp. 112-122.

DION LÉON, 1969, *Il concetto di leadership politica*, in *L'autoritarismo e la società contemporanea. Potere e contestazione, ordine e libertà: le linee di forza del conflitto che travaglia il nostro tempo, nell'analisi di undici studiosi*, Roma: Edizioni della Nuova Antologia, pp. 85-113.

DONZELLI MARIA, POZZI REGINA (a cura di), 2003, *Patologie della politica: crisi e critica della democrazia tra Otto e Novecento*, Roma: Donzelli.

DUSO GIUSEPPE (a cura di), 2004, *Oltre la democrazia*, Roma: Carocci.

_____, 2003, *Rappresentanza politica*, Milano: Franco Angeli.

_____, 1998, *Il potere*, Roma: Carocci.

ESTEVE PARDO JOSÈ, 2021, *Antiparlamentarismo e democrazia. Il pensiero antiparlamentare e la formazione del diritto pubblico in Europa*, Bologna: il Mulino.

FERRAJOLI LUIGI, 1997, *La sovranità nel mondo moderno*, Roma Bari: Laterza.

FIORAVANTI MAURIZIO, 1979, *Giuristi e costituzione politica nell'Ottocento tedesco*, Milano: Giuffrè.

FOTIA MAURO, 2001, *Il liberalismo incompiuto. Mosca, Orlando, Romano tra pensiero europeo e cultura meridionale*, Milano: Guerini e Associati.

GALASSO GIUSEPPE, 1994, *Italia nazione difficile. Contributo alla storia politica e culturale dell'Italia unita*, Firenze: Le Monnier.

GALIZIA MARIO, 2003, "Esperienza giuridica libertà costituzione. Ricordi di Giuseppe Capograssi, maestro di diritto e di cattolicesimo liberale", *Il Politico*, n. 3, pp. 381-433.

GALLI CARLO, 2001, *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, Bologna: il Mulino.

_____, 2010a, *Genealogia della politica: Carl Schmitt e la crisi del pensiero moderno*, Bologna: il Mulino.

_____, 2010b, "Carl Schmitt nella cultura italiana (1924-1978). Storia, bilancio, prospettive di una presenza problematica", *Storicamente*, n. 11 (on line).

GENTILE EMILIO, 2023, *Le origini dell'Italia contemporanea. L'età giolittiana*, Roma-Bari: Laterza.

GRAEBER DAVID, 2012, *La rivoluzione che viene. Come ripartire dopo la fine del capitalismo*, S. Cesario di Lecce: Manni.

GURIAN WALDEMAR, 2017, *Società secolare e religioni politiche. Scritti sulla dittatura, il cattolicesimo e il liberalismo*, Roma: Historica.

- INGRAVALLE FRANCESCO, 2012, “Dalla “Democrazia diretta” alla “Filosofia dell’autorità”: cristianesimo, machiavellismo e scetticismo nel pensiero di G. Rensi”, *Storia e Politica*, n. 1, pp. 121-140.
- KELSEN HANS, 1989, *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale*, Milano: Giuffrè.
- LARI SARA, 2017, “La teoria democratica in Hans Kelsen: un tentativo di storicizzazione (1920-1932)”, *Teoria Politica*, n. 7, 363-388.
- LINZ JUAN J., 2006, *Democrazia e autoritarismo. Problemi e sfide tra XX e XXI secolo*, Bologna: il Mulino.
- LOMBARDI GABRIO, 1978, *Premessa*, in GIUSEPPE CAPOGRASSI, *Pensieri a Giulia*, I, Milano: Giuffrè, pp. IX-CXI.
- MAJORANA ANGELO, 1885, *Del parlamentarismo. Mali, cause, rimedi*, Roma: E. Loescher.
- MANGONI LUISA, 1985, *Una crisi fine secolo. La cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Torino: Einaudi.
- MATTESINI MARIA CHIARA, 2018, *Identità contrapposte. Modelli e politiche femminili tra Resistenza e costruzione della democrazia*, Roma: Aracne.
- MERCADANTE FRANCESCO (a cura di), *Due convegni su Giuseppe Capograssi (Roma-Sulmona 1986). L’individuo, lo stato, la storia. G. Capograssi nella storia religiosa e letteraria del Novecento*, Giuffrè, Milano 1990.
- MINGHETTI MARCO, 1891, *I partiti politici e la ingerenza loro nella pubblica amministrazione*, Bologna: Zanichelli.
- MITAROTONDO LAURA, 2020, “Rodolfo De Mattei e il «dogma» della democrazia. Un itinerario critico nella politica postunitaria a partire da Gaetano Mosca”, *Storia e Politica*, n. 2, pp. 224-266.
- MOSCA GAETANO, 1982, *Scritti politici*, Torino: UTET.
- MURA VIRGILIO, 1997, *Categorie della politica. Elementi per una teoria generale*, Torino: Giappichelli.
- OFFE CLAUS, 1981, “Democrazia partitica e stato assistenziale”, *Stato e mercato*, n. 3, pp. 483-499.
- OMAGGIO VINCENZO, 1998, *Autocritiche del moderno. Giuseppe Capograssi e Augusto Del Noce*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- ORRÙ ROMANO, BONINI FRANCESCO, CIAMMARICONI ANNA, 2013, *Il potere neutro: risorse e contraddizioni di una nozione costituzionale*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- PAPADIA ELENA, 2019, *La forza dei sentimenti*, Bologna: il Mulino.
- PASSANITI PAOLO, 2016, *Lavoro e cittadinanza femminile. Anna Kuliscioff e la prima legge sul lavoro delle donne*, Milano: FrancoAngeli.
- PERTICONE GIACOMO, *Scritti di storia e politica del post-Risorgimento*, Milano: Giuffrè.
- PEZZIMENTI ROCCO, 2014, *Il movimento cattolico post-unitario dall’eredità di Rosmini a De Gasperi*, Roma: Città Nuova.

- PIRETTI MARIA SERENA, 1990, *La giustizia dei numeri: il proporzionalismo in Italia 1870-1923*, Bologna: il Mulino.
- PIZZORNO ALESSANDRO, 1972, *Sistema sociale e classe politica*, in LUIGI FIRPO (a cura di) *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, VI, Torino: UTET, pp. 13-68.
- PORTINARO PIER PAOLO, 1978, "Tipologie politiche e sociologia dello Stato: Gaetano Mosca e Max Weber", *Annali della Fondazione Einaudi*, XII, pp. 405-4438.
- PRODI PAOLO, 2002, *Identità collettive tra medioevo ed età moderna: convegno internazionale di studio*, Bologna: CLUEB.
- PROIETTI FAUSTO (a cura di), 2018, *Moritz Rittinghausen, La legislazione diretta del popolo, o la vera democrazia*, Torino: Giappichelli.
- RICCIARDI MAURIZIO, 1990, "Linee storiche sul concetto di popolo", *Annali storici dell'Istituto italo-germanico in Trento*, n. 16, pp. 303-319.
- ROMANELLI RAFFAELE (a cura di), 1995, *Storia dello Stato italiano dall'unità a oggi*, Roma: Donzelli.
- ROMANO SANTI, 1990, *Scritti minori*, I, Milano: Giuffrè.
- RUOCCO GIOVANNI, SCUCCIMARRA LUCA (a cura di), 2012, *Il governo del popolo*, II, *Dalla restaurazione alla guerra franco-prussiana*, Roma: Viella.
- SARTORI GIUSEPPE, 1993, *Democrazia. Cosa è*, Milano: Rizzoli.
- SCATTOLA MERIO, 2007, *Teologia politica*, Bologna: il Mulino.
- SCHMITT CARL, 1999 [1922], *Parlamentarismo e democrazia e altri scritti di dottrina e storia dello Stato*, a cura di Costantino Marco, Lungro di Cosenza: Marco editore.
- SCHMITT CARL, 1981 [1931], *Il custode della Costituzione*, Milano: Giuffrè.
- SCOPPOLA PIETRO, 1972, *La democrazia nel pensiero cattolico del '900*, in L. Firpo (diretta da), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, VI, Torino: UTET, pp. 109-190.
- SIGHELE SCIPIONE, 1895, *Contro il Parlamento. Saggio di psicologia collettiva*, Milano: Fratelli Treves.
- _____, 1891, *La folla delinquente*, Torino: Fratelli Bocca .
- SIRIMARCO MARIO, 2002, "I bisogni della vita futile. Rileggendo alcune pagine di Giuseppe Capograssi", *Nuova Fase. Quaderni di cultura e politica sociale*, n. 6.
- _____, 2002, "Poesia pensante e pensiero poetante: note leopardiane nella filosofia di Giuseppe Capograssi", *Nomos. Le attualità del diritto*, n. 1 (on line).
- _____, 2021, "Oltre il nichilismo. Il realismo cristiano di Giuseppe Capograssi", *Nomos. Le attualità del diritto*, n. 1 (on line).
- SOLA GIORGIO, 2000 *La teoria delle élites*, Bologna: il Mulino.

- STURZO LUIGI, 1957 [1925], *Il problema della libertà e la crisi italiana*, in Id., *Il partito popolare italiano, 1923-1926*, Bologna: Zanichelli vol. III, pp. 173-208
- TALMON JACOB, 1952, *Le origini della democrazia totalitaria*, Bologna: il Mulino.
- TARDE GABRIEL, 1991 [1896], *Frammento di storia futura*, Palermo: Flaccovio
- TARICONE FIORENZA, 2020, *Politica e cittadinanza. Donne socialiste fra Ottocento e Novecento*, Milano: Franco Angeli.
- TESSITORE FULVIO, 1963, *Crisi e trasformazione dello Stato. Ricerche sul pensiero giuspublicistico italiano tra Otto e Novecento*, Napoli: Morano.
- TODOROV TZVETAN, 2003, *Benjamin Constant. La passione democratica*, Roma: Donzelli.
- TRANIELLO FRANCESCO, 1972, *Cattolicesimo e società moderna (dal 1848 alla "Rerum Novarum")*, in Firpo Luigi (a cura di), *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, V, Torino: UTET, pp. 551-652.
- TRONTI MARIO, 2015, *Il nano e il manichino. La teologia come lingua della politica*, Roma: Castelvevchi.
- TUCCARI FRANCESCO, 1993, *I dilemmi della democrazia moderna. Max Weber e Robert Michels*, Roma-Bari: Laterza.
- _____, 2020, *La rivolta della società. L'Italia dal 1989 a oggi*, Roma-Bari: Laterza.
- TURIELLO PASQUALE, 1882, *Governo e governati in Italia*, Bologna: Zanichelli.
- TURIELLO PASQUALE, 1894, *Politica contemporanea. Saggi*, Napoli: L. Piirro.
- VASALE CLAUDIO, 1972, *Società e stato nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- VATTER MIGUEL, 2021, *Divine Democracy. Political Theology after Carl Schmitt*, New York: Oxford University Press.
- VIVARELLI ROBERTO, 1981, *Il fallimento del liberalismo*, Bologna: il Mulino.

Abstract

MASSA, DEMOCRAZIA, AUTORITÀ. RIFLESSIONI SU LA NUOVA DEMOCRAZIA DIRETTA DI GIUSEPPE CAPOGRASSI

(MASS, DEMOCRACY AND AUTHORITY. REFLECTIONS ON LA NUOVA DEMOCRAZIA DIRETTA BY GIUSEPPE CAPOGRASSI)

Keywords: democracy, intermediate bodies, authority, mass, leaders

This essay presents a critical reading of *La nuova democrazia diretta*, the composition published by Giuseppe Capograssi in 1922, when he was 33 years old, a few months before the march on Rome. We want to reflect on some still current issues: on the great leaders, for example, if they are needed or not for the survival of modern democracies. We want to reflect on some concepts: authority and sovereignty. We also intend to analyze the notions of mass and democracy, how they have been placed in the historical-cultural framework, destabilizing the political picture as well as the legal context about the relationship between State and citizens.

MARIA CHIARA MATTESINI
Università degli Studi di Roma Tor Vergata
makichiara@tiscali.it
ORCID: 0000-0001-5593-7413

EISSN 2037-0520