



ANDREA MILLEFIORINI

## Ideologia e identità. Un approccio storico-sociologico<sup>1</sup>

**Abstract:** The aim of this essay is to make, through a socio-historical approach, a comparison between certain periods of Western society considered from the advent of the industrial revolution to the present day. The theme that motivates this excursus concerns the function played by ideologies in responding to certain criticalities typical of contemporary societies, criticalities considered not so much from a merely political point of view, but under the lens of a particular cultural factor, the need for identity, an element, the latter, which to a greater or lesser extent is in any case always present in whatever type of society one wishes to consider. Therefore, we will not ask whether and to what extent ideologies have affected political discourse and the relations and dynamics between political actors, but we will ask whether and to what extent ideologies, with their symbolic representations, values, collective meanings and, ultimately, as producers of meaning, have or have not been able to structure collective behaviour and collective belonging, thus generating as many collective identities.

**Keywords:** Ideology; Identity; Historical Sociology

---

Scopo del presente contributo vuole essere quello di effettuare, attraverso un approccio di tipo storico-sociologico, una comparazione tra alcuni periodi della società occidentale considerata a partire dall'avvento della rivoluzione industriale ai giorni nostri. Il tema che muove tale *excursus* riguarda la funzione svolta dalle ideologie nel rispondere a talune criticità tipiche delle società contemporanee, criticità considerate non tanto sotto un profilo meramente politico, quanto sotto la lente di un particolare fattore culturale, il bisogno identitario, elemento, quest'ultimo, che in misura maggiore o minore è comunque sempre presente in qualunque tipo di società si voglia considerare. Dunque non ci chiederemo se e quanto le ideologie abbiano inciso sul discorso politico e sui rapporti e le dinamiche tra attori politici – questione, questa, che esula completamente dallo

---

1. Il seguente articolo non è stato sottoposto al consueto processo di valutazione. Direzione e Redazione della rivista si sono assunte la responsabilità scientifica della sua pubblicazione.

scopo del presente contributo –, ma ci chiederemo se e quanto le ideologie, con il loro portato di rappresentazioni simboliche, di valori, di significati collettivi e, in ultima, come produttrici di senso, siano state o meno in grado di strutturare comportamenti collettivi e appartenenze collettive, generando quindi altrettante identità collettive.

Cercheremo quindi di dare una risposta a domande come le seguenti: le ideologie sono tutt'ora presenti all'interno dei modelli e dei processi culturali contemporanei, o la tesi della fine delle ideologie ha una sua fondatezza? Nel primo caso, quali sono oggi i modelli politico-culturali che possono essere considerati delle ideologie? E in che modo assolvono al bisogno identitario? Nel secondo caso, è possibile ipotizzare che l'assenza, o per lo meno la diminuzione del peso e del ruolo delle ideologie abbia costituito un fattore di accelerazione di processi di perdita di riferimenti identitari nelle società attuali?

Ideologia e identità sono dunque due variabili che ipotizziamo tra loro collegate. Nel nostro caso, la prima costituisce prevalentemente la variabile indipendente rispetto alla seconda, ma questa è solo una prospettiva cui noi qui ricorriamo al fine mettere in evidenza alcuni aspetti che ci interessano. Sarebbe infatti errato presupporre che non possa sussistere anche una relazione di dipendenza inversa, vale a dire che l'identità, o meglio il *bisogno* identitario, possa in qualche modo costituire un fattore di stimolo per la nascita o la diffusione di vecchie e nuove ideologie. Come vedremo nello svolgimento del nostro discorso, infatti, in alcuni frangenti della storia delle società europee occidentali questa seconda eventualità non è rimasta tale, ma si è concretizzata attraverso la nascita e la diffusione di ben definite ideologie, in alcuni casi anche radicali quando non, in casi più rari, addirittura violente.

Se l'*ipotesi* di partenza è dunque quella di una reciproca dipendenza tra ideologia e identità, vi è poi, ancora più a monte dell'*ipotesi*, anche un *assunto* iniziale da cui partiamo. L'assunto è che l'ideologia politica tenda a rafforzare l'identità, sia che quest'ultima venga considerata sotto il profilo dell'identità sociale, sia sotto quello dell'identità individuale<sup>2</sup>.

---

2. A questo riguardo potrà essere utile dare una breve spiegazione, e definizione, circa i due concetti di identità sociale e identità individuale. Per identità sociale, in sociologia come in psicologia, si intende la sfera delle appartenenze e delle competenze che il soggetto si attri-

### *1. Identità e società borghese*

Partendo dunque dall'avvento della società industriale, possiamo osservare come per un lungo periodo, che va dagli inizi del XIX secolo sino almeno alla seconda metà del secolo, le ideologie, pur presenti sullo sfondo del panorama politico e culturale delle società europee (erano nate con la Rivoluzione Francese), non potevano ancora dirsi protagoniste relativamente alla capacità di incidere sulle identità e sul senso di appartenenza dei singoli alla vita collettiva e pubblica. Intendiamo dire che i modi attraverso i quali le persone si auto-collocavano nel contesto sociale e collettivo, e si immaginavano come attori all'interno delle dinamiche sociali, non erano riconducibili al discorso ideologico, ma ad altri tipi di sollecitazioni. O, per lo meno, i gruppi sociali e i settori della società che seguivano le ideologie politiche per leggere e dare significato ai contesti e agli ambienti nei quali si svolgeva la loro quotidianità, non costituivano numericamente una "massa d'urto" in grado di sortire una visibilità sociale così forte da poter essere considerata come un elemento di rilievo nel quadro dei processi culturali che in questa sede ci interessano.

Detto in altri termini, la società che si affermò tra la seconda metà del XVIII secolo e la seconda metà del XIX, vale a dire la società borghese, produsse un modello di rapporti sociali, di convivenza e di relative appartenenze identitarie il cui funzionamento non può essere spiegato ricorrendo al fattore ideologie, ma, semmai, attraverso ciò che a suo tempo Norbert Elias [1998] indicò essere una dinamica di rapporti tra le classi sociali e le loro rispettive identità. L'identità sociale, nella società borghese, era un qualcosa di strettamente legato alla propria appartenenza ad una classe o a un ceto. E la borghesia, che fu la classe che nel XIX secolo assunse la guida della società in ambito economico, culturale e per molta parte anche politico, costituì il riferimento cui anche le altre due (aristocrazia e

---

buisce, e che gli altri gli attribuiscono, rinforzando quindi l'identità stessa, relative appunto alla sfera sociale. Quindi, ad esempio, lo status sociale, l'età, l'aver o no una famiglia, il tipo di occupazione e il settore lavorativo, le cerchie sociali frequentate, le attività extra-lavorative, quelle associative, politiche o civili, il tempo libero. Per identità individuale si intende invece l'insieme delle caratteristiche personali che il soggetto si attribuisce, da quelle più intime e peculiari relative al proprio carattere, alla propria storia personale, a quelle più di superficie, come i tratti comportamentali, i gusti personali ecc.

classi popolari) iniziarono a guardare ad essa per quanto concerne i modelli e gli stili di vita, i modi di relazionarsi, gli ideali e i canoni educativi e morali. La società borghese produsse un modello culturale che si impose al resto della società per diverse ragioni, che cercheremo ora di evidenziare. Questo modello conobbe alcuni elementi di forte innovatività rispetto al passato, rispetto cioè al precedente modello culturale della società pre-moderna, o tradizionale, o anche della “società di corte” che aveva preceduto nel secolo precedente l’avvento della società borghese. Gli aspetti innovativi furono, innanzitutto, quelli conseguenti alle lotte politiche che la borghesia condusse in Europa, inizialmente in Inghilterra e in Francia, e successivamente nel resto d’Europa, in questo secondo caso anche sotto forma di lotte per l’indipendenza nazionale di popoli ancora sottomessi a potenze e imperi stranieri. Dopo questa lunga fase nella quale la borghesia rivendicò e ottenne importanti diritti sul piano civile e politico, si impose, a livello sociale, un nuovo modo di concepire l’individuo nel proprio contesto sociale e di riferimento. Questo nuovo modo traeva una parte rilevante delle sue caratteristiche da quell’ideale di universalismo che aveva connotato di sé le aspirazioni politiche, civili, economiche e sociali delle rivoluzioni borghesi in Europa e della rivoluzione americana. La *Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo e del cittadino* fu infatti un testo il cui valore risiedeva, oltre che nell’attestazione di diritti umani inalienabili, anche e nondimeno nella loro *universalità*. Sta esattamente qui lo spartiacque culturale e ideale che segnò i rapporti sociali, e quindi anche i rapporti tra le persone, nel passaggio dalla società di corte alla società borghese.

Ciò che in questa sede ci interessa è cercare di comprendere in che modo l’afflato universalistico generato dal cambio di classe sociale alla guida dei paesi alla testa del convoglio della civiltà umana possa aver prodotto, oltre che gli importanti e ben noti mutamenti in ambito giuridico, politico-istituzionale ed economico, anche rilevanti effetti sul piano sociale e, nello specifico, delle relazioni sociali e dell’identità sociale. Sotto questo aspetto la borghesia riuscì ad arrivare ad un singolare modello di relazioni e di rapporti sociali, connotato da una sorta di “compromesso” tra il ruolo di classe dirigente – ruolo per il quale essa rivendicava a sé un primato rispetto alle altre classi – e i valori universalistici di cui essa stessa si era fatta portatrice. Se da un lato infatti permanevano, nella società del XIX secolo, i tipici steccati che da tempi remoti dividevano gli uomini secondo le loro appartenenze di ceti e di classe, quegli steccati cominciavano per

alcuni aspetti ad essere se non infranti per lo meno ridotti. E ciò, come si è detto, grazie all'introduzione, anche sul terreno dei rapporti e delle relazioni sociali, di massicce dosi di valori universalistici. Ma in che modo questo processo prese corpo e forma? Fino a che l'allargamento dei ceti borghesi costituì un processo graduale, parliamo quindi di un lunghissimo periodo storico i cui prodromi vanno individuati già con la rinascita delle città-stato medievali, per arrivare sino alla società di corte nel XVIII secolo, la dinamica sociale delle appartenenze di ceto e di status fondata sul meccanismo della distinzione sociale rimase in sostanza sempre la stessa. Sebbene la borghesia costituisse una classe in costante ascesa, essa aveva tuttavia da sempre coltivato il sogno di diventare aristocrazia, e alcuni borghesi riuscivano di volta in volta a diventarlo. La distinzione sociale permaneva quindi tutta intera, e si fondeva sui meccanismi ben descritti da Elias, improntati all'etichetta, alla deferenza e all'ossequio. Con l'avvento della società borghese tra la fine del XVIII e gli inizi del XIX secolo, tuttavia, avvennero cambiamenti rilevanti. Con il superamento della società di corte settecentesca, la borghesia cessò di "rincorrere" l'aristocrazia, nel senso che la stessa borghesia, sentendosi e percependosi come classe dominante, rivendicò essa stessa i propri standard comunicativi, relazionali, sociali, che divennero modelli di riferimento per tutte le altre classi sociali. Infatti, con la società borghese si afferma ancor più, rispetto a prima, una comunicativa di status tra le classi di tipo dinamico: se da un lato borghesia e aristocrazia rivendicano la propria identità sociale, dall'altro lato la stessa borghesia diffuse, grazie ai valori universalistici di cui era portatrice, i suoi codici e i suoi standard anche tra le altre classi. La stessa aristocrazia subì un lento processo di imborghesimento. Se nelle società pre-borghesi era il concetto e il valore dell'*onore* e della *onorabilità* a fare da architrave a tutto il modello delle relazioni sociali (Montesquieu), nelle società borghesi il valore dell'onore lasciò il posto a quello della *dignità* e della *rispettabilità*. Dignità, rispetto, rispettabilità furono il portato di quell'universalismo di cui si è detto, introdotto anche nella sfera delle relazioni sociali, e quindi dell'identità sociale, grazie al ruolo esercitato dalla borghesia. Questi valori vennero quindi utilizzati come "moneta comune" di scambio relazionale da parte di tutte le classi sociali.

La cultura borghese ottocentesca, per le ragioni che abbiamo appena visto, presentò quindi un doppio volto: quello classista e quello universalista. Pur mantenendo infatti la volontà e la consapevolezza di essere e di percepirsi come classe

di riferimento, portatrice quindi di una sua chiara identità, distinta (e distante) da quella delle classi ad essa subalterne, la borghesia fu portatrice di universalismo anche sul piano dei costumi e del comportamento. Il costume infatti, giusta l'osservazione di Simmel, “produce una certa uguaglianza tra il debole e il forte” [Simmel 1998], e la borghesia, memore delle sue lotte nei confronti dell'aristocrazia, quando rispetto ad essa era nella condizione del debole contro il forte, mantenne questo valore anche una volta ribaltati quei rapporti di forza e di potere che avevano caratterizzato tutto il periodo della società pre-moderna.

Grazie al compromesso tra classismo e universalismo l'individuo borghese veniva ad essere socializzato ad una cultura per la quale il suo processo di costruzione identitaria avveniva entro un ben definito campo di riferimenti sociali, e poteva quindi svolgersi senza produrre forme di distacco, di alienazione o di perdita di certezze e di saldi riferimenti, sia per la sua identità individuale che per la sua identità sociale. In questo senso, possiamo quindi ipotizzare che, almeno se considerate sotto questo specifico aspetto, le ideologie politiche *non* trovarono un terreno fertile sul quale germogliare in gran copia tra le popolazioni europee. Eppure esse erano già presenti, almeno *in nuce*, da decenni sulla scena politica e nel dibattito teorico-politico e culturale europeo, in quanto presenti, ora in forma embrionale, ora in forma conclamata, nelle teorie politiche, filosofiche e dagli attori politici che si avvicendarono a partire dalla Rivoluzione francese.

## 2. *Identità e prima società di massa*

Cosa accadde con il passaggio dalla società borghese ottocentesca alla società di massa novecentesca?

Qui dobbiamo fare un passo indietro, e ricordare che già con l'avvento della società borghese si era fatto strada un processo che ritroveremo ampiamente anche nella società di massa: il processo di individualizzazione. In sociologia, per “processo di individualizzazione” si intende quello specifico aspetto del processo di modernizzazione per il quale il soggetto tende progressivamente ad affrancarsi da quei vincoli del legame sociale tradizionale che in passato ne limitavano l'autonomia e la capacità di autodeterminazione [Millefiorini 2022].

Ora, rompere con importanti riferimenti culturali, morali, educativi che per lungo tempo hanno plasmato il membro di una comunità e gli hanno permesso di integrarsi in essa, senza che a tali riferimenti se ne sostituiscano altrettanti in grado di svolgere la stessa funzione, non può non sortire conseguenze nel rapporto individuo-società. All'individualismo "ben temperato" della cultura borghese si sostituì un individualismo forte, tipico della società di massa, che portò con sé ulteriori, importanti conseguenze. Parliamo di individualismo borghese ben temperato in quanto i valori di autonomia e di autoaffermazione – o di "autodirezione", come avrebbe detto Riesman [1973] – che la borghesia portava con sé erano mitigati, quando non inibiti, da tutto un altro corredo valoriale che manteneva il soggetto saldamente ancorato al suo retroterra di riferimento. La gerarchia familiare, il rispetto per l'autorità, la ancora forte presenza della sfera religiosa, sebbene quest'ultima in misura progressivamente minore specie rispetto alle fasce popolari, ebbero tutto questo insieme di valori contribuivano a porre l'individuo borghese entro un contesto nel quale, anche in questo caso, identità individuale e identità sociale conoscevano un processo di sviluppo sufficientemente ordinato e graduale.

Come si vede, per la borghesia l'individualizzazione fu un processo che contribuiva alla formazione dell'identità sociale e dell'identità individuale, entro un contesto che non definirei ideologico, ma più semplicemente culturale. Cosa diversa accadde invece per le masse. Il messaggio emancipatorio e liberatorio che l'individualismo e l'universalismo borghese avevano diffuso in Europa attecchì soprattutto nella classe operaia. Questa lo fece proprio e lo rilanciò, ma, seguendo le ideologie di cui erano portatrici élites rivoluzionarie, lo coniugò con posizioni politiche, e non solo di sinistra, radicalmente avverse al modello culturale individualistico-borghese. Questa avversità significò fare tabula rasa con quei riferimenti culturali che, come abbiamo visto, contribuivano a moderare la carica auto-affermativa insita quasi naturalmente nell'individualismo. Ma il voler fare tabula rasa con il modello borghese costò alle nascente società di massa un prezzo molto alto in termini di sviluppo politico e sociale. L'individualismo "rude" dell'uomo-massa degli anni Venti e Trenta del Novecento era infatti portatore di un messaggio distruttivo verso *tutto* il modello valoriale della società borghese. Sta proprio qui il grande equivoco nel quale incorsero le masse nel loro inseguire l'individualismo, equivoco cui esse furono indotte dalle élites rivoluzionarie.

Queste ultime avevano in mente, con l'abbattimento della società borghese, anche la fine del modello culturale individualistico che, a loro dire, aveva gettato l'umanità nel degrado morale e nella corruzione dell'anima [Pellicani 2015]. L'uomo-massa credette così di poter raggiungere la propria emancipazione e la propria liberazione come individuo dando credito a ideologie i cui principali esponenti si proponevano l'esatto contrario rispetto alle sue più genuine attese e speranze. Desiderio reale delle masse era l'individualizzazione; proposito delle élites rivoluzionarie era invece la negazione stessa del processo di individualizzazione, con l'affermazione di un modello sociale e politico totalitario che facesse tabula rasa della cultura individualistico-borghese.

Per ciò che a noi qui più specificamente interessa, vale a dire il rapporto tra ideologie e identità, tutto questo ebbe effetti molto rilevanti, che cercheremo adesso di evidenziare.

All'individualismo di massa che cominciò ad affermarsi con l'emergere delle ideologie antiborghesi, fossero esse di sinistra o di destra, faceva difetto un adeguato corredo di riferimenti identitari legati ad un retroterra culturale. I valori sociali e comunitari ai quali le classi popolari erano state socializzate sin dall'infanzia non differivano infatti da alcuni di quei principi con i quali, lo abbiamo visto, venivano educati anche i figli della borghesia. Era il modello della rispettabilità, del sacrificio, ma anche della salda appartenenza ad un contesto sociale, comunitario, identitario appunto. Con l'aggiunta che mentre ai figli della borghesia era concesso immaginarsi un futuro di realizzazione personale, di un successo che seppure collocato in là nel tempo era comunque possibile, ai figli del proletariato tutto questo era precluso, e l'unica identità futura cui essi potevano aspirare era quella di poter entrare nella fabbrica nella quale già lavorava il padre. Ovvio che tutto questo, in un clima in cui l'individuo veniva a trovarsi sempre più al centro, non poteva più bastare. Il modello individualistico, tra l'altro, insegnava che nella società moderna non potevano e non dovevano più trovare posto *status* ascritti, ma solo *status* acquisiti [Linton 1936]. L'abbracciare ideologie anti-sistema da parte della classe operaia divenne così un modo per potersi immaginare una identità sociale diversa rispetto a quella alla quale i rapporti economici, o più romanticamente il destino, sembravano condannare. Si assistette così ad un "salto" dalla cultura all'ideologia da parte di enormi fasce della popolazione. E non solo



popolari. La stessa piccola borghesia, che era stata in fondo sino ad allora la più zelante custode della cultura borghese della rispettabilità, vedendo minacciare il suo status dalle emergenti classi operaie, e vistasi spesso impoverita dalle sempre più frequenti crisi economiche che attraversarono il Novecento [Arendt 1948] abbracciò anch'essa i messaggi identitari propalati a piene mani dalle ideologie politiche radicali di cui gli anni Venti e Trenta di quel secolo pullulavano.

In questo senso, le ideologie politiche svolsero in quel periodo una triplice funzione:

1. permettevano anche alle classi meno abbienti di far proprio e di rivendicare il processo di individualizzazione;
2. negavano il retroterra culturale pre-moderno (anti-individualistico) al quale le classi subalterne erano state socializzate ancor più rispetto a quelle borghesi;
3. offrivano al contempo una risposta al bisogno identitario non più soddisfatto dal modello culturale precedente che veniva negato e contestato [Fromm 1979].

Il terzo punto, per quanto qui stiamo cercando di argomentare, risulta quindi di particolare interesse, poiché ci aiuta a comprendere in che modo e in che misura le ideologie novecentesche assolsero al ruolo di sostituti o equivalenti funzionali [Merton 1949] rispetto ai precedenti modelli identitari. Il vuoto identitario, come abbiamo accennato, fu il prodotto di due tendenze affermatesi nei decenni Venti e Trenta del XX secolo. La fine della Prima guerra mondiale aveva creato profonde e nuove aspettative nelle classi popolari, aspettative che non vennero poi soddisfatte rispetto a quanto promesso dalle élites politiche, durante il conflitto, promesse fatte per conquistarsi il favore di contadini e operai ai quali si chiedeva di lasciare tutto e di andare al fronte a combattere. Le classi popolari, dopo l'esperienza bellica, dopo aver sperimentato su sé stesse cosa significa contribuire in prima persona alla difesa di un Paese in guerra, non furono più disposte ad accettare che l'emancipazione e l'individualizzazione restassero appannaggio delle sole classi borghesi. Da qui la definitiva rottura con i modelli culturali tradizionali, che da secoli imponevano subordinazione e sottomissione, per fare propri, come

si è visto, i messaggi ideologici che con sempre più facilità attecchirono da allora in poi tra le masse. Masse aperte, come le avrebbe definite Elias Canetti [1960], rispetto alle masse chiuse, cioè impermeabili a messaggi politico-ideologici, del mondo contadino pre-moderno. L'identità, che tra le masse contadine e operaie fino al XIX secolo era soddisfatta attraverso la cultura, venne quindi soddisfatta, a partire dal Primo dopoguerra, soprattutto attraverso l'ideologia.

### *3. Identità e seconda società di massa*

La società di massa portò così ad un profondo rivolgimento nei modelli identitari dei cittadini europei. Come si è visto, le appartenenze di classe cominciarono ad essere superate, almeno inizialmente nelle fasce sociali popolari (nella seconda metà del Novecento anche in quelle medio-borghesi), e sostituite da forme di appartenenza politica. Le ideologie politiche giocarono quindi un ruolo essenziale nel rinsaldare le identità sociali, che poggiarono, per un lungo periodo, sulle rispettive identità politiche.

La società di massa, tuttavia, non fu un modello univoco né diacronicamente né geograficamente. Per facilità di lettura e di comprensione del fenomeno ho proposto di classificare la società di massa secondo una tipologia a due fasi: prima società di massa e seconda società di massa [Millefiorini 2002]. Esiste infatti una sua progressiva evoluzione tale da rendere possibile distinguerne un primo e un secondo tipo, almeno per quanto concerne l'Europa.

In termini cronologici, la prima è quella che abbraccia il periodo che va dalla fine del XIX secolo alla fine della Seconda guerra mondiale, mentre la seconda è quella che abbraccia tutta la seconda parte del Novecento. In termini di connotati culturali, l'elemento più evidente che ci permette di poter effettuare questa suddivisione sta nel fatto che nella prima società di massa continuavano comunque a coesistere e a detenere un peso non irrilevante, in settori, gruppi e categorie sociali ben identificabili, alcune tradizionali caratteristiche della vecchia società borghese europea: un certo classismo, autoritarismo, una cultura d'élite ma anche un perdurante romanticismo nella visione della vita e della società, autodirezione [Riesman 1973], codici comunicativi improntati a maggiore di-

sponibilità e apertura nei confronti dell'Altro. Le categorie e i gruppi sociali che ancora rispondevano a tali caratteristiche avevano le proprie radici in quello che era stato il modello compiuto della società borghese europea: l'aristocrazia aveva continuato ad avere un certo ruolo in termini di *status* e di influenza politica; l'esercito era da sempre depositario di valori di autorità, gerarchia, onore, cavalleria; la burocrazia di Stato aveva da sempre prodotto un ceto di funzionari che, oltre a considerarsi inamovibili e indispensabili strumenti di affermazione della volontà e della sovranità dello Stato, rispondevano anche a valori di rigore, scrupolo, coscienziosità e diligenza nel proprio lavoro; l'alta borghesia industriale, commerciale e finanziaria infine educava i suoi rampolli in istituzioni d'élite che insegnavano l'autodisciplina, la rinuncia, il sacrificio, il rispetto.

Viceversa, proprio sul piano delle differenziazioni e delle distanze di classe si riscontra il divario principale tra prima e seconda società di massa. Se nella prima le barriere non erano ancora scomparse, con la seconda esse verranno ridotte al punto tale da non essere quasi più percepibili come elementi di distanziamento sociale nell'interazione quotidiana tra le persone. La goffmaniana "distanza dal ruolo", fenomeno centrale nel processo di individualizzazione nella seconda metà del Novecento, viene vissuta anche come distanza da – e come non appartenenza a – una classe sociale, un ceto o una categoria che tenderebbero a limitare l'individuo, a relegarlo entro un limite o uno steccato.

Nella prima società di massa, la politicizzazione del sociale avvenuta attraverso lo strumento delle ideologie politiche contribuì quindi a rinsaldare le identità sociali delle fasce medio-basse della popolazione, fasce che avevano fatto tabula rasa dell'ordine culturale fondato sulla separazione della società in classi, ordine che sino almeno all'avvento della società di massa aveva svolto anche importanti funzioni identitarie.

Cosa avvenne invece con il passaggio dalla prima alla seconda società di massa? Si trattò ovviamente di un processo senza soluzione di continuità, in cui non è possibile individuare un chiaro inizio. C'è stato però un filo conduttore in questo processo, che sfociò, negli anni Ottanta e Novanta, in quello che allora venne definito il "riflusso". Con questa espressione, come noto, a quell'epoca si voleva intendere una certa reazione di rigetto verso la politica, dopo gli anni della sbornia movimentistica e contestatrice durati in Italia ben più che altrove, tanto che si è parlato, nel caso italiano, di "lungo Sessantotto". A distanza di ormai

quarant'anni dall'inizio di quel processo, è possibile affermare che in realtà non si trattò tanto, o non si trattò solo, di un moto di rigetto verso l'ideologismo tipico degli anni Settanta, quanto, per alcuni aspetti più di fondo, di una tendenza che, cominciata già decenni prima, trovava adesso il suo definitivo e "naturale" esito. Perché questo esito? Per rispondere a questa domanda dobbiamo tornare al concetto di ideologie politiche, e dei rispettivi partiti di massa, come surrogati di precedenti strutture comunitarie che assolvevano la funzione identitaria, come già abbiamo visto. Ebbene, dopo la Seconda guerra mondiale il processo di individualizzazione proseguì in forme e modi ancora più forti e marcati rispetto a quanto non fosse avvenuto sino ad allora. Proseguì la tendenza al superamento delle divisioni e degli steccati tra classi sociali, e il soggetto affermò ancora più di prima il suo ruolo centrale nell'ambito dell'interazione e dell'azione sociale. Se però nella prima metà del Novecento le profonde trasformazioni sociali, prodotte dalla guerra, dalle crisi economiche e dai mutamenti nei processi culturali, avevano trovato nell'ideologia politica il saldo aggancio e la confortevole risposta alle inquietudini provocate dal venir meno delle precedenti certezze, a partire dal Secondo dopoguerra le cose si misero in modo decisamente diverso.

È vero che una delle due ideologie politiche, o meglio delle due *famiglie* di ideologie politiche, che erano quella di destra e quella di sinistra, restò saldamente in piedi. Il verdetto della guerra era stato infatti: crollo del nazifascismo, ma vittoria, al contempo, del comunismo. L'ideologia politica socialcomunista, nelle sue diverse declinazioni, compresa quella socialdemocratica (quest'ultima per la verità viveva di suo, senza bisogno dell'aggancio con la vittoria sovietica, grazie al piano Beveridge e alle riforme che via via si andarono affermando con il *Welfare State* in Europa), continuò quindi ad esercitare la sua netta influenza nei sistemi politici europei e tra le masse elettorali, continuando anche, per molti militanti, iscritti e simpatizzanti, ad offrire importanti risposte identitarie.

Tuttavia, si era nel frattempo messa in moto un'altra storica tendenza, quella a fare del consumo e dei comportamenti ad esso associati una nuova e potente forma di risposta al bisogno identitario. Studi fondamentali come quelli di Riesman, Hirschman, Lasch, Lipovetsky, così come già prima di loro quelli di Simmel sulla moda, misero molto bene in luce quanto e come i comportamenti orientati al consumo avessero molto a che fare con il processo di individualizzazione, e come

il bisogno identitario trovasse nelle nuove forme di consumo una seppure parziale risposta alle sue istanze. Il consumo costituì tra l'altro il più potente fattore di omologazione tra le classi sociali, e i giovani ne fecero non solo uno dei principali grimaldelli per scardinare le barriere di classe, ma anche uno strumento per "popolarizzare" i propri codici comunicativi e per riconoscersi collettivamente attraverso soggettività che si esprimevano anche, se non soprattutto, attraverso gli stili di consumo. Il giovanilismo degli anni Sessanta e Settanta si nutrì infatti dei comportamenti orientati al consumo per diffondersi culturalmente tra la popolazione, e non restò quindi confinato alle giovani generazioni, ma fu un codice di comportamento e di comunicazione che si estese a tutta la popolazione adulta. L'etero-direzione riesmaniana [Riesman 1973], modello di identificazione tipico della seconda società di massa, sostituitosi a quello della auto-direzione tipico della società borghese, trovò nel consumo di massa la sfera e la dimensione principale attraverso la quale estrinsecarsi.

L'identità sociale nella seconda società di massa, quindi, con il processo di individualizzazione che marciava sempre più spedito e raggiungeva settori e fasce sempre più ampie di popolazione, trovò nel consumo un modo per offrire a tutti un facile e "pratico" mezzo per essere acquisita e fatta propria riguardo ad aspetti in cui tutti si potevano reciprocamente e immediatamente riconoscere.

E l'ideologia, come strumento di risposta al bisogno identitario, che fine fece nella seconda società di massa? Dal Secondo dopoguerra fino a tutti gli anni Settanta, in Europa, continuò a svolgere il ruolo che aveva svolto anche in precedenza. A partire dagli anni Ottanta, e poi a seguito della caduta del muro di Berlino, essa cedette definitivamente il suo ruolo alla cultura del consumismo e, ancor più, ad un nuovo fenomeno che stava emergendo, iniziato sin dagli anni Settanta, collegato anch'esso al consumo: il narcisismo.

Il narcisismo [Lasch 1981; Lipovetsky 1995; 2007; Cesareo, Vaccarini 2013] fu il modello al quale, venute meno le ideologie, l'individuo si volse come risposta alle istanze identitarie alle quali le ideologie non erano più in grado di dare soddisfazione, o perché fallite politicamente, oppure perché comunque non rispondenti più ai bisogni di società che andavano oramai de-massificandosi e diventando società sempre più iper-individualizzate. L'individuo diveniva quindi ancora più fragile rispetto a prima, poiché l'abbandono del retroterra culturale che aveva posto

le basi per l'individualismo classico, e successivamente delle ideologie politiche, costò, in termini di sicurezza in sé stesso e di capacità di auto-rassicurazione, la perdita di queste prerogative che erano state invece così importanti nelle epoche precedenti. E tuttavia il narcisismo come risposta non tanto all'identità individuale, cosa anche intuitivamente comprensibile, ma all'identità sociale, appare sin da subito, se non un ossimoro, certamente un legame problematico. Mentre l'appartenere ad una classe sociale, ad un gruppo politico, religioso o comunque socialmente riconoscibile era una condizione che conferiva quasi naturalmente una identità sociale, il narcisismo di massa, sebbene effettivamente riconosciuto collettivamente, indebolisce e mette in crisi il legame sociale in quanto blocca all'origine una comunicazione che non si arresti alla superficie della relazione, che non resti quindi effimera. *L'identità sociale della società di massa di fine Novecento fu quindi, paradossalmente, la messa in scena del sé e il suo autocompiacimento.*

Ma può un simile modello identitario svolgere quella che dovrebbe essere una delle funzioni "naturali" dell'identità, e cioè l'integrazione sociale attraverso il riconoscimento collettivo? Riconoscersi collettivamente nel bisogno di autocompiacersi è stata una delle cifre identitarie che hanno accompagnato le società post-ideologiche di massa dagli anni Ottanta in poi. Tuttavia questo meccanismo identitario sembra essere ben lungi dall'offrire all'individuo la possibilità di trovare in sé stesso, e negli altri, le risposte alle insicurezze, ai vuoti, alle ansie che con sempre più frequenza circolano nelle società contemporanee. Verrebbe anzi fatto di pensare se non sia, al contrario, proprio quel modello identitario a generare e ad essere fonte di ansie, di depressioni, di insicurezze e di sfiducia, fattori che circolano in dosi sempre più massicce nelle società iper-sviluppate, e di cui è prova lampante il ricorso all'uso sempre più diffuso e frequente di psicofarmaci, la cui vendita al pubblico, negli ultimi due decenni, è addirittura raddoppiata rispetto a prima.

#### 4. Conclusioni

Qui giunti, possiamo fissare alcuni punti conclusivi, così da chiudere il percorso da cui eravamo partiti e cercare di dare risposta alle domande iniziali che ci eravamo posti.

Per tutto il corso della “grande trasformazione”, per usare l’espressione di Polanyi [1944], il processo di individualizzazione ha posto le società che ne erano investite di fronte ad un continuo bisogno di re-integrare ciò che potenzialmente, o effettivamente, andava dis-integrandosi a seguito non solo della divisione del lavoro [Durkheim 1893] e dei mutamenti nei processi culturali, con il progressivo “pensionamento” dei riferimenti tipici delle società pre-moderne e tradizionali [Eisenstadt 2006], ma anche dei processi di ri-soggettivazione del singolo, che interagisce con sempre più cerchie e gruppi sociali [Simmel 1908].

Ebbene, in questo processo di continua fuga in avanti dell’individuo, e di faticosa e difficoltosa “rincorsa” da parte della società (e di quel che resta della comunità), il fattore identità ha giocato un ruolo fondamentale. L’identità individuale e sociale del soggetto è stata esposta a forti tensioni, e lo sforzo dell’individuo è stato quello, di volta in volta, di trovare agganci esterni e motivazioni interne per definire e ridefinire il proprio perimetro identitario. Abbiamo visto come questo sforzo abbia trovato, in diverse epoche, diverse possibili risposte, tutte weberianamente ascrivibili allo specifico periodo nel quale quello sforzo cercava soddisfazione. In ciascuno di questi periodi, l’identità del singolo, grazie ai diversi modelli di convivenza sociale, di espressione personale, di riconoscimento collettivo, ha subito cambiamenti importanti, che in alcuni casi sono riusciti a rispondere meglio e in altri peggio al bisogno per il quale essi erano chiamati a funzionare.

Nel periodo della società borghese classica il bisogno identitario dell’individuo trovò rispondenza in elementi di ordine culturale, così come del resto era avvenuto da sempre. Soltanto che adesso il soggetto disponeva di una cultura che, oltre che poggiare sulla tradizione, dunque su una solidarietà che Durkheim avrebbe definito “meccanica” e su una coscienza puramente collettiva, era costituita anche da importanti elementi tipici della “coscienza individuale”, concetto che successivamente Riesman assocerà all’espressione “auto-direzione”. Nella società borghese, l’identità del singolo si formava quindi sulla base sia di elementi tradizionali che rimandavano alla classe sociale e alla comunità di appartenenza, anche religiosa, sia di elementi moderni, che rimandavano a valori universalistici, acquisitivi e individualistici.

Il “compromesso” fra tradizione e modernità permise all’identità dell’individuo borghese di restare sufficientemente salda, e di permettergli quindi una accettabile sicurezza in sé stesso e una altrettanta capacità di attribuzione di senso

e di significato condiviso in modo bastantemente chiaro e riconoscibile con e dagli altri.

Veniamo così al cuore della questione che abbiamo posto all'inizio del nostro contributo, il rapporto tra ideologia e identità. Con il passaggio dalla società borghese alla società di massa, avvenuto tra la fine del XIX secolo e gli inizi del XX, vennero ad essere progressivamente superati elementi che sino ad allora avevano costituito un "appoggio" importante nella costruzione del sé e dell'identità del singolo (la società di massa raggiunse l'apice della sua espressione tra gli anni Cinquanta e gli anni Settanta del Novecento). L'individuo, il soggetto, non poté più contare – o lo poté in misura sempre minore rispetto a prima – su riferimenti a gruppi, a settori, a categorie, a ceti, a classi sociali che avevano fino ad allora contribuito a forgiare la sua identità sociale e anche individuale [Simmel 1908]. Una società in via di progressiva atomizzazione creava crescenti aree di dis-identificazione. Si aprivano quindi spazi per potenziali "sostituti funzionali" [Merton 1949]: nuovi attori, nuovi soggetti, nuove istituzioni che potessero supplire a questa importante funzione. Ce n'erano? Sì, nella prima società di massa durante tutto il suo corso, e nella seconda società di massa fino almeno agli anni Settanta, questo spazio fu occupato dai grandi partiti ideologici.

Le ideologie del Novecento, in questo senso, furono quindi qualcosa di non assimilabile a ideologie precedenti (più vicine a teorie politiche o filosofiche) e successive (più assimilabili a mentalità o a modi di pensare). Esse mobilitarono le masse sulla base di una forte identificazione dei singoli, identificazione mediata certamente dall'organizzazione-partito, ma possibile anche in virtù di alcune specifiche caratteristiche delle ideologie di questo periodo. Caratteristiche le quali, oltre alla tradizionale e consolidata proprietà della *Weltanschauung*, della concezione del mondo, consistevano anche nella forte capacità di mobilitazione in virtù dei messaggi di cui esse erano portatrici, messaggi volti a: 1) permettere una facile adesione e creare un forte senso di appartenenza al gruppo politico di riferimento, anche se i singoli partecipanti non potevano essere, o non erano, in diretto e stretto legame gli uni con gli altri (cosa che invece era una condizione presente nelle organizzazioni politiche ottocentesche: le stesse associazioni segrete, a dispetto della loro struttura, presupponevano una forte saldatura tra i propri membri, e questo era possibile grazie ad un tipo di organizzazione sociale che nel Novecento era stata superata); 2) contribuire a motivare l'azione collettiva rivolta



verso il futuro, verso mete e fini da costruire e da conquistare come collettività, quando non come società nella sua interezza.

Identificarsi in qualcosa richiede però che quel qualcosa sia riconosciuto avere senso e significato per il singolo. Alla lunga, se l'oggetto dell'identificazione non svolge più a sufficienza questo compito, perde la sua forza e smette di esercitare questa funzione. La fine della società di massa ha coinciso, grosso modo, con la crisi delle grandi ideologie del Novecento.

Gli ultimi decenni del XX secolo hanno quindi segnato l'inizio di una crisi identitaria del soggetto. Venuti meno già da tempo i modelli culturali e, più di recente, quelli ideologici, che ne supportavano i vuoti lasciati alle spalle dal superamento dei modelli tradizionali di appartenenza e di identificazione, oggi l'individuo si trova spaesato, fragile e insicuro in una società globalizzata e frammentata. Le strategie messe in campo dal soggetto per fronteggiare questo vuoto identitario sono molteplici, alcune più efficaci altre meno, anche se tutte, complessivamente, non in grado di coprire a sufficienza quel vuoto [Millefiorini 2015].

Il filo conduttore che ha accompagnato il tramonto della società di massa e l'avvento di quella che i sociologi contemporanei definiscono una "società di individui" è stato il ripiegamento su sé stessi, fenomeno certamente non nuovo nelle società moderne e individualistiche, ma che ha continuato ad accentuare e acutizzare i suoi tratti, e che è sfociato in forme di narcisismo sociale, di estetizzazione, di spettacolarizzazione e di "vetrinizzazione" del sé [Codeluppi 2007], nelle forme e nei modi che tutti possiamo constatare aprendo semplicemente la pagina social di Tizio o di Caio.

Più in generale, l'individuo, piuttosto che vedere rinforzato il proprio riconoscimento identitario, ha progressivamente sviluppato forme di diffidenza, di sfiducia e di tendenziale chiusura verso l'Altro. La presenza di identità individuali e sociali chiuse è quindi uno dei motivi per cui ancora oggi assistiamo al persistere, in settori fortunatamente ristretti, di ideologie radicali e totalitarie come quella fascista, nazista e comunista. Al diffondersi, nelle comunità immigrate islamiche, del fondamentalismo. Ma anche all'accrescersi, in gruppi sociali in questo caso anche piuttosto estesi, di teorie del complotto e teorie negazioniste, fino a toccare le forme più radicali e chiuse di populismo. Tutto questo, avrebbe spiegato Pareto [1916], è la conseguenza della mancata traduzione di residui della seconda e della quinta classe ("persistenza degli aggregati" e "integrità dell'individuo e delle sue dipenden-

ze”) in derivazioni (ideologie, retoriche, modi di pensare) di vasta capienza, come sono state in passato le ideologie, in grado di dare copertura, spiegazione e giustificazione, in termini sufficientemente moderati e controllabili da élites che ne erano le depositarie, a istinti, sentimenti e pulsioni altrimenti non inquadrabili, e quindi tendenti a svilupparsi e a diffondersi disordinatamente, in alcuni casi anche in forme irrazionali e violente, come oggi avviene non raramente nelle nostre società.

L’attuale situazione nel panorama sociale delle democrazie occidentali avanzate è quindi una delle conseguenze *non già della presenza delle ideologie, ma proprio della loro assenza*. Si badi: non si stanno qui certamente rimpiangendo le ideologie, né immaginandone una loro utilità in versione inizio secolo. Tuttavia, il vuoto che hanno lasciato è sotto gli occhi di tutti, e la “democrazia del pubblico” così ben descritta da Bernard Manin [1996], nella quale ci troviamo, orfana dei partiti politici, si trova a dover fronteggiare la circolazione sociale di quegli istinti e quegli impulsi senza poter ricorrere a strumenti adeguati per la loro canalizzazione e il loro controllo sociale.

Ci sono però, va detto, anche fattori che inducono a maggior fiducia. Le ideologie, come si è visto, rispondevano spesso a bisogni tipici di identità chiuse e “passive”, ma non solo. L’ideologia spingeva all’azione, all’impegno, al “prender parte”. Essa era quindi anche un valido fattore motivazionale per identità “aperte”. Infatti, i livelli di partecipazione politica che si registravano negli anni d’oro delle ideologie toccarono livelli non più paragonabili a quelli dei decenni successivi. Tuttavia oggi vi sono forme di identità sociale “aperta” che pur non riconoscendosi più nelle famiglie politiche dei partiti, e dunque nelle ideologie, trovano comunque altre forme di espressione, a cominciare dall’impegno sociale e civico. Le modalità di perseguimento di forme identitarie attive, ad oggi, poggiano più sulla sfera sociale e civile che su quella squisitamente politica. E ciò per il venir meno, come si è visto, del tradizionale ruolo svolto dalle ideologie e dai partiti che ne erano i degni rappresentanti.

#### *Riferimenti bibliografici*

Arendt, H.  
2004, *Le origini del totalitarismo* (1948), Einaudi, Torino.

Canetti, E.

1981, *Massa e potere* (1960), Adelphi, Milano.

Cesareo, V., Vaccarini, I.

2013, *L'era del narcisismo*, FrancoAngeli, Milano.

Codeluppi, V.

2007, *La vetrinizzazione sociale. Il processo di spettacolarizzazione degli individui e della società*, Bollati Boringhieri, Torino.

Durkheim, É.

1962, *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Milano.

Eisenstadt, S. N.

2006, *Sulla modernità*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Elias, N.

1998, *La civiltà delle buone maniere*, il Mulino, Bologna.

Fromm, E.

1979, *Fuga dalla libertà*, Edizioni di Comunità, Milano.

Lasch, C.

1981, *La cultura del narcisismo*, Bompiani, Milano.

Linton, R.

1936, *The study of man*, Appleton-Century-Croft, New York; trad. it., *Lo studio dell'uomo*, il Mulino, Bologna 1973.

Lipovetsky, G.

1995, *L'era del vuoto. Saggi sull'individualismo contemporaneo*, Luni, Milano.

2007, *Una felicità paradossale. Sulla società dell'iperconsumo*, Raffaello Cortina, Milano.

Manin, B.

1996, *Principes du gouvernement représentatif*, Flammarion, Paris.

Merton, R.

1959, *Teoria e struttura sociale* (1949), il Mulino, Bologna.

Millefiorini, A.

2005, *Individualismo e società di massa. Dal XIX secolo agli inizi del XXI*, Carocci, Roma.

2015, *L'individuo fragile. Genesi e compimento del processo di individualizzazione in Occidente*, Apogeo-Maggioli, Sant'Argangelo di Romagna.

2022, *Gli effetti del processo di individualizzazione nella sfera politica, civile e organizzativa*, Rivista trimestrale di Scienza dell'amministrazione, n. 3.

Pareto, V.

1981, *Trattato di Sociologia generale* (1916), 4 voll., Edizioni di Comunità, Milano.

Pellicani, L.

2015, *L'Occidente e i suoi nemici*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Polanyi, K.

1974, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca* (1944), Einaudi, Torino.

Riesman, D.

1973, *La folla solitaria*, il Mulino, Bologna.

Simmel, G.

1998, *Sociologia* (1908), Edizioni di Comunità, Milano.

**Andrea Millefiorini** insegna Sociologia politica e Sociologia generale nell'Università della Campania "Luigi Vanvitelli". Tra le sue pubblicazioni: *Individualismo e società di massa* (Carocci 2005); *Costruzione di senso e società* (Franco Angeli 2013); *L'individuo fragile. Genesi e compimento del processo di individualizzazione in Occidente* (Apogeo-Maggioli 2015).