

Il “Sessantotto” e noi *

1. A distanza di molti anni il “Sessantotto” possiede tuttora l’ambiguità e la pregnanza di certi bivi storici in cui non si è più, ma da cui non si è davvero usciti ancora. È così, perché sorsero o vennero posti allora dei dilemmi di scelta, senza che fossero trovate le soluzioni corrispondenti. Quando si sviluppa una situazione del genere, la psicologia collettiva entra in una terra di nessuno, dalla quale neppure l’incombere dei problemi più seri consente di uscire. L’esperienza vissuta si allontana fisiologicamente da noi solo dopo che è stata elaborata come cultura; altrimenti si fissa come iterazione, regressione, mania. Ma se, nella sostanza, il “Sessantotto” consistette nel porsi di vari dilemmi di scelta senza una soluzione, tale elaborazione culturale è divenuta impossibile, poiché cultura significa assegnazione di un valore agli avvenimenti, sottomissione della vitalità alla storicità. Una massa critica di cambiamenti ha reso più difficile l’applicazione di criteri culturali alla mera esperienza. Ma è importante stabilire se i tentativi di risposta sono stati quelli giusti e se sono state adottate appropriate strategie di ricerca. L’eredità del “Sessantotto” pesa, dunque, ancora su tutti noi e condiziona le scelte attuali. È impossibile ricostruire in tutti i dettagli il complesso di avvenimenti che si è ormai convenuto di riassumere con questa espressione abbreviata (anche se coprono un periodo più lungo e variabile secondo i paesi). Ciò è dovuto sia alla loro portata mondiale sia alle interdipendenze che furono spesso tali da produrre grovigli inestricabili. La ribellione delle masse di cui Ortega y Gasset e Huizinga scrivevano negli anni Trenta del secolo è, in realtà, proseguita negli anni Sessanta e Settanta. È stata una rivolta mondiale che non ha lasciato fuori nessuna parte del globo. Diversi cambiamenti si sono influenzati reciprocamente: la rivoluzione cubana ha preparato il Maggio francese, e questo ha incoraggiato l’esportazione della rivoluzione nel resto dell’America Latina e in altre parti del mondo; la rivolta di Berkeley del ’64 avviò un mutamento di prospettive nella democrazia americana e ciò influenzò le frange marginali della sinistra in Europa, specialmente in Italia e in Francia; la rivoluzione culturale cinese, più ancora del conflitto cino-sovietico, contribuì a rompere l’unità delle sinistre in tutto il mondo, facendo credere alla possibilità di un nuovo modello di rivoluzione. La protesta giovanile stava

* Questo saggio è un lungo estratto della introduzione al volume *Studio sulla libertà e la rivoluzione* di Edward Goodman, in corso di pubblicazione.

intanto dilagando in tutto il Nord del mondo assorbendo i più diversi temi propri dei singoli paesi oppure dovuti alla circolazione mondiale delle ideologie o ancora ispirati da eventi come la guerra del Vietnam e il conflitto arabo-israeliano; vari motivi o forme di lotta della protesta giovanile si propagarono ad altri ambienti sociali: in Francia alla piccola e media borghesia dei quadri (Aron, 1991, p. 16). In Italia gli operai, con l'"autunno caldo", rinnovarono le loro forme di lotta; il sindacato venne scavalcato, finché non imparò a "cavalcare la tigre", e si formarono gruppi autonomi di contestazione. Settori come gli ospedali o le ferrovie divennero centri di conflittualità permanente. Licei e università diventarono spesso ingovernabili.

Bisogna vincere la tentazione di considerare il frammento di questo caleidoscopio che si conosce meglio come tutta la realtà. Riproporre il proprio punto di vista di allora non facilita certo una valida prospettiva degli avvenimenti e la catarsi storiografica. Per tentare di sbrogliare la matassa bisogna seguire un'altra via. L'umanità ha conosciuto quasi ininterrottamente guerre e conquiste; più sporadicamente rivoluzioni; vi sono poi i cambiamenti lenti che una celebre scuola storica francese mette sotto la rubrica della "lunga durata". Poco si sa delle fratture storiche, cioè di quelle discontinuità che sono troppo radicali per essere comprese da coloro che le vivono e che vengono assorbite lentamente dai posteri e sono riconosciute tali soltanto dopo essere state superate. *Media aetas, media tempestas*: si cominciò a definire Medio Evo, in Europa, il periodo compreso fra la caduta dell'impero romano e il Rinascimento quando si credette in Italia ad un risorgimento che ristabiliva la continuità col mondo antico. L'idea di frattura, nella nostra storiografia, è associata appunto a quella di Medio Evo, cioè di un lunghissimo periodo di decadenza (fatte salve le molte riserve, che ora non interessano, circa la realtà di tale decadenza).

Dobbiamo considerare il "Sessantotto", in questo senso, come una frattura, non abbastanza compresa da coloro che l'hanno vissuta, non ancora riassorbita. Arthur Koestler ha distinto fra la *vie triviale* e la *vie tragique*. Per la maggior parte del tempo ci affaccendiamo sul piano banale; ma in alcune speciali occasioni, quando ci troviamo di fronte alla morte o veniamo travolti da un turbine di avvenimenti, ci sentiamo cadere in un trabocchetto o in una botola e siamo trasferiti sul piano tragico. Allora tutte le nostre *routines* quotidiane ci appaiono come vanità vuote e insignificanti. Una volta tornati però senza danni sul piano banale, rifiutiamo le esperienze dell'altro piano come fantasmi creati da nervi troppo tesi. Riassorbire la *vie tragique* appare un'esperienza troppo gravosa; risultato della rinuncia sono la rimozione o la semplificazione, con una conseguente incapacità di affrontare realmente il presente; poiché questo – pensava Benedetto Croce – è gravido del suo passato

e non può essere realmente compreso se, trascorso il periodo di *vie tragique*, la botola si richiude. La ribellione delle masse non è stata dunque un fermento innovativo da cui sia scaturita una nuova civiltà; ma neppure è stata mera regressione. È stata piuttosto una frattura, uno stato di tensione di cui alcune possibilità si sono realizzate ed altre no; una discontinuità che ha fatto tornare indietro rispetto a risultati già raggiunti, ma che è anche uno spartiacque storico irreversibile. Il “Sessantotto” si è sviluppato su due piani, diversi ma comunicanti. Vi fu un effetto immediato, in ambienti studenteschi e in certi ambienti professionali e culturali, di liberazione della comunicazione, dell’espressione individuale, dell’autenticità, della produzione utopistica, talvolta della solidarietà. E vi fu anche un effetto più profondo di mutazione della mentalità in generale su questioni di costume e su certi problemi sociali, tale da giustificare, almeno in parte, l’espressione “rivoluzione silenziosa” adottata dal sociologo politico Ronald Inglehart (Inglehart, 1983)□□. Molti dilemmi di scelta che costituiscono la sostanza della situazione dell’uomo si espressero tutti insieme improvvisamente. Per esempio, i nuovi movimenti diedero un impulso decisivo ad un modo nuovo di considerare le questioni razziali e i rapporti fra i sessi, le differenze e i problemi dei popoli postcoloniali e delle minoranze represses, le questioni ecologiche ed estetiche. A questo impulso – sempre come esempio – si collegarono anche tendenze come l’antipsichiatria, una nuova concezione del lavoro di fabbrica, la critica del potere e dell’autorità, la rivalutazione dell’*eros* e l’interesse per le culture extra-europee, specie orientali. A nessuno dei dilemmi di scelta venne, però, trovata una soluzione soddisfacente. Vi fu, dunque, da un lato una dimensione libertaria della “contestazione globale” del sistema che si sarebbe potuta esprimere in varie direzioni: lavoro, istruzione, religione, rapporti di autorità; rapporti fra generazioni, sessi, “razze”, culture; critica del sistema industriale, della modernità, dell’eurocentrismo, della guerra, della ragion di stato, di una concezione della società centrata sul potere e sulle istituzioni, critica dei modelli di “inclusione-esclusione” fondati su tali tradizioni. Ma, da un altro lato, la propagazione brusca, intensa e contagiosa, di sequenze in parte improvvisate, in parte indotte di comportamento collettivo presentò anche aspetti molto dannosi, che non si esaurirono soltanto nelle iniziative “militanti” sfocianti nel terrorismo.

□□ Le date dei libri citati si riferiscono all’edizione italiana. Per la data di pubblicazione dell’originale v. la bibliografia, data fra parentesi.

2. Herbert Marcuse aveva concluso la sua opera più celebre con l'invito a vedere nei gruppi marginali, nei reietti, un nuovo soggetto rivoluzionario in alternativa alla classe operaia integrata. "La loro opposizione colpisce il sistema dal di fuori e quindi non è sviata dal sistema; è una forza elementare che *viola le regole del gioco, e così facendo mostra che è un gioco truccato*" (Marcuse, 1964, p. 265, corsivo mio). Mostrare, violando le regole del gioco, che il "gioco è truccato" diventò la tattica di quanti aderirono a questa visione strategica che identificava nei gruppi marginali il solo potenziale rivoluzionario; diventò il fattore precipitante di una divisione generazionale preparata da varie condizioni obiettive. Questo diventa ora il tema principale da approfondire.

Una data propensione al mutamento può essere dovuta alle strutture economiche, demografiche, sociali. Al tempo della contestazione, una propensione al cambiamento dei valori veniva da una trasformazione profonda nella società e nel costume, prima di tutto nel campo dell'istruzione. Giovani uomini e donne trovarono quasi simultaneamente detestabili le società in cui vivevano, in diverse parti del mondo. Secondo il senso comune un aumento del malessere sociale dovrebbe essere conseguenza di fenomeni di deterioramento. Eppure, osservava il sociologo Parsons nel 1969, le società moderne che non hanno un regime dittatoriale hanno "istituzionalizzato una gamma di libertà ben più vasta di qualsiasi altra avutasi in società precedenti" (Parsons, 1970, p. 180). E innumerevoli elementi, che ora sarebbe impossibile riassumere, gli davano ragione: fra questi lo sviluppo mondiale dell'istruzione superiore di massa. Si è trattato di una discontinuità storica particolarmente importante, paragonabile secondo Parsons ad eventi della portata della rivoluzione francese, fase più visibile della rivoluzione democratica, e della rivoluzione industriale. Inoltre, nei venticinque anni dopo la seconda guerra mondiale, si era fatta l'esperienza del più lungo periodo di prosperità. Il progresso economico non è stato, nel dopoguerra, limitato al Nord del mondo. L'economista indiano Surendra J. Patel ha dimostrato che i risultati economici di tutto il Sud del mondo dopo la guerra sono stati superiori a quanto ci si aspettava. Lungo il periodo 1950-80 il Sud, nel suo complesso, ha accresciuto il suo prodotto globale ad una media annua del 5,3% e il prodotto *pro capite* del 3% medio annuo (Patel, 1992). Il processo di modernizzazione della società sconvolge equilibri preesistenti e porta nuove forze sociali a contatto di problemi imprevisi, che non rientravano nelle aspettative e nei

modi di soluzione conosciuti. Si dimentica che questo tipo di tensione non riguarda esclusivamente le aree e i paesi detti in via di sviluppo, poiché la crescita economica autopropulsiva è relativamente recente anche per il Nord del mondo. È soltanto dal 1820 ad oggi che in tale area si presenta un incremento medio annuo del prodotto lordo del 2,5%, tale da comportare un tempo di raddoppio di soli trentadue anni (Maddison, 1982).

Inglehart ha visto nel “Sessantotto” – per i paesi occidentali e per il Giappone – il passaggio da una società “materialista” ad una “postmaterialista”: la prima, centrata sui bisogni legati alla sicurezza (nutrimento, lavoro, alloggio, cure mediche, etc.) e imperniata sulla razionalità organizzativa nella produzione, sulla burocrazia “legale-razionale” e sull’industria manifatturiera, requisiti coi quali viene anche denotata di solito, molto schematicamente, la “modernità”; la seconda, centrata sullo sviluppo dei servizi, sull’accumulazione flessibile e sulle attività fondate sulla conoscenza, caratteri con cui viene di solito denotata anche la “postmodernità”. Il passaggio dal “materialismo” al “postmaterialismo”, secondo Inglehart, aveva dunque spostato l’accento dai bisogni di sicurezza ai bisogni di appartenenza, di stima e di autorealizzazione. D’altra parte, essendo aumentato in modo esorbitante il numero degli studenti universitari (in Francia, p. es., vi erano 800.000 studenti alla metà degli anni 70; negli Usa vi è stato un incremento del 600% fra il 1920 e il 1970, con andamenti inferiori ma comunque molto elevati anche negli altri paesi occidentali e in Giappone) (Aron, 1978, p. 369; Inglehart, p. 334), il grosso della popolazione studentesca era composto di ragazze e ragazzi provenienti da ambienti piccolo-borghesi, artigiani e operai e, soprattutto nel Terzo mondo, dalle campagne. (In quest’ultima area, però, l’istruzione superiore, insieme con l’urbanizzazione, procedeva con grande anticipo sui ritmi di crescita economica effettivi). In generale, lo scontento degli studenti era, perciò, determinato anche dal fatto che molti fra loro giungevano agli studi superiori, per la prima volta nelle loro famiglie. In questa situazione poteva capitare che non sapessero come cavarsela. Inoltre, l’alta percentuale degli studenti provenienti da famiglie modeste spiega ulteriormente l’ansia dei molti che temevano di trovare sbarrate le porte di accesso agli impieghi in conformità alle loro ambizioni. È plausibile dunque che questi studenti fossero preoccupati per il loro avvenire, per le loro possibilità di carriera finiti gli studi e provassero angoscia di fronte al loro futuro. (Aron, pp. 369-70). Per quanto riguarda il Terzo mondo, scriveva lo stesso

Aron: "In molti paesi in via di sviluppo gli studenti protestano contro la loro società, nonostante i privilegi di cui godono; troppo numerosi per raggiungere tutti il rango che a loro sembra dovuto, frustrati nelle ambizioni, trasformano le loro delusioni in ideologie" (*op. cit.* p. 368). Un'altra categoria inquieta era costituita da quei laureandi o laureati che aspiravano, specie nelle facoltà umanistiche e affini, ad un posto nell'università e si sentivano svantaggiati rispetto ai concorrenti "eredi". E un'altra ancora quella dei docenti precari (e delle loro associazioni) che volevano aggirare gli sbarramenti accademici nelle loro carriere. Erano queste alcune condizioni obiettivamente favorevoli alla divisione generazionale. Ma i loro effetti sarebbero stati diversi, se esse non si fossero incontrate col tipo di ideologia condensato nella formula di Marcuse. L'invito a violare le regole del gioco, secondo il pretestuoso argomento che solo così si poteva dimostrare ch'era un gioco truccato, trovava un ambiente di propagazione favorevole nelle condizioni obiettive che sono state rapidamente richiamate. "Promuovere l'agitazione per provocare la repressione", diventò, molto spesso, il modo in cui si mise in pratica il principio, cui aveva alluso Marcuse, per raggiungere la "demistificazione del sistema". Consideriamo un episodio di mobilitazione, o azione diretta, che ne riassume molti altri. Da una dichiarazione di un esponente studentesco di Berkeley, fatta nel 1968, si ricavano i seguenti elementi: occorrono "occasioni teatrali" per allestire "grandi spettacoli contestativi"; i grandi spettacoli contestativi creano i grandi miti; questi miti vengono recepiti e propagandati dai *mass media* e in questo modo entrano nella testa della gente e in particolare dei giovani (cit. da Bairati, 1975, p. 206). Il gruppo che avesse fatto propria l'indicazione di Marcuse, e *avesse violato le regole del gioco per dimostrare che il gioco era truccato*, si veniva a trovare coinvolto in una spirale di cui esso stesso non poteva più giudicare – a causa delle sue premesse – se fosse progressiva o regressiva. Passando attraverso questa prassi, la divisione generazionale si trasformò in una crisi dei valori universalistici. Si incontra qui uno dei problemi più delicati, forse il principale, del nostro tempo, su cui è più facile formulare degli interrogativi che trovare delle risposte. Come si è detto, molti dilemmi di scelta che riguardano la condizione umana si espressero simultaneamente. La prima "vittima" del fatto di trovarsi dinanzi sollecitazioni contrastanti, ma ugualmente significative, fu l'idea che esistano valori assoluti e universali. Si fece largo un nuovo relativismo.

Marcuse pensava che “il coordinamento dell’individuo con la società giunge fino a quegli strati della mente in cui si elaborano proprio i concetti intesi a comprendere la realtà stabilita”. Egli non si riferiva all’ovvio coordinamento generico che va sotto il nome di socializzazione, ma ad una presunta influenza totalitaria della tecnologia che poteva essere creduta senz’altro vera nel clima di ambiguità ed eccitazione prodotto dalla contrapposizione al “sistema”. Se la cultura viene vista come una posizione dominante che presume di parlare per gli altri (il che può certamente accadere) con una sola voce; allora il rimedio dovrebbe consistere nel giudicare assolutamente illegittime tutte le incarnazioni di discorsi universali e nel dare l’ostracismo ad ogni analisi un po’ strutturata, sempre sospettabile di una intenzione egemonica. Vi fu dunque chi giunse alla conclusione che “decostruire” le strutture del pensiero, intervenire sul modo in cui si produce e si forma il sapere, fosse l’inevitabile sbocco. Assumendo che ogni “discorso” è espressione di un potere, occorre realizzare, secondo queste idee, una rete di contropoteri rispetto alle varie forme di potere-discorso localizzato. Se si ammetteva acriticamente questo, uno dei possibili passaggi successivi diventava quello per cui, per riuscire ad “eliminare il fascismo dalle nostre teste” (Foucault cit. da Harvey, 1993, p. 65), si dovessero sfidare in modo rischioso gli standard consensuali di verità, di giustizia e gli altri fondamenti della comunicazione. Il “decostruzionismo” rifiuta il ruolo della personalità creativa, ritenuto mistificante e antidemocratico. L’aspetto centrale è lo “*happening*” in cui si creerebbe la possibilità di una partecipazione popolare e di una determinazione democratica dei valori culturali e in cui sia i produttori sia i consumatori di testi partecipano alla produzione di significati. La società dei *mass media* ci ha messo di fronte a forme di interazione e di espressione quasi ignote alla tradizione culturale. Queste nuove forme di interazione e di espressione richiedono di essere interpretate, se non si vuole cadere completamente alla mercé dei nuovi apprendisti stregoni. Lo *happening* è in sostanza uno psicodramma in cui si giunge ad una liberazione da sintomi nevrotici attraverso l’identificazione con un ruolo che comporta una presa di posizione (anche aggressiva) nei confronti di altre persone. La recita consente delle *abreazioni*, cioè l’improvvisa manifestazione di sentimenti a lungo repressi e inconsci. La personalità si libera o si definisce attraverso la dinamica di gruppo. L’ideologia offriva il copione per l’identificazione con dei ruoli. La mobilitazione creava le situazioni per innestare lo psicodramma nella realtà

sociale. I miti erano ricavati da una credenza generalizzata anticapitalistica. La scelta dell'oggetto o bersaglio contro cui promuovere la mobilitazione rifletteva il suo valore simbolico (p. es. il Pentagono o la borsa valori). L'energia motivazionale era data dalle credenze. I *mass media* assicuravano la notorietà dell'azione. Anche Theodor W. Adorno parlò di teatro. "Brecht, che in rapporto con la situazione di allora, aveva ancora a che fare con la politica, e non con il suo surrogato, disse una volta che, secondo le sue idee, se doveva essere del tutto sincero con se stesso, in fondo lo interessava di più il teatro che la trasformazione del mondo. Una simile coscienza potrebbe essere il miglior correttivo di un teatro che oggi si confonde con la realtà, cosicché gli *happenings* che i fautori dell'azione talvolta mettono in scena, garantiscono di frange illusione estetica e realtà." E in un altro passo dello stesso testo osservava: "La falsa prassi non è prassi ... Ai movimenti collettivi ... un certo pizzico di follia assicura una sinistra forza di attrazione. Attraverso l'integrazione nell'illusione collettiva gli individui risolvono la propria disintegrazione al pari di come ... risolvono attraverso la paranoia collettiva la paranoia privata"(Adorno, 1970, p. 258 e p. 243). Scrisse Raymond Aron, a proposito del Maggio: "I francesi avevano ritrovato da soli dei comportamenti, dei propositi, degli stati d'animo caratteristici delle rivoluzioni che si sono succedute dal 1789, con analogie stupefacenti ..." (Aron, 1978, p. 366). E parlò, appunto, di psicodramma (Aron, 1968).

Il dibattito sul postmodernismo ha mostrato come queste tendenze giungano fino ad oggi. Vi è una continuità fra il modo in cui la "contestazione" impostò i problemi della liberazione e la recente reazione postmoderna:

Nello sfidare tutti gli standard consensuali di verità e di giustizia, di etica e di significato, e nel perseguire la dissoluzione di tutte le narrazioni e le metateorie in un universo diffuso di giochi linguistici, il decostruzionismo, malgrado le migliori intenzioni dei suoi sostenitori più radicali, ha finito per ridurre la conoscenza e il significato a un ammasso di significanti. (Harvey, p. 425).

Vari scrittori, naufraghi del gauchismo, si soffermano, oggi, su di una crisi radicale della cultura, anzi perfino del linguaggio, nel Nord del mondo, in cui sarebbe in corso una decomposizione della società civile. Dalle varie soluzioni mancate o insoddisfacenti, dai vari sbocchi più o meno abortivi, si sarebbero diramati sviluppi e tendenze che hanno costruito gran parte della sostanza del mondo attuale. Vi sarebbe cioè una continuità fra le mancate ri-

sposte ai dilemmi di scelta del “Sessantotto” e la crisi attuale. Le diagnosi della recente sociologia di sinistra, derivata dalla crisi del gauchismo, si possono considerare tanto più significative in quanto non sono esenti dai mali che denunciano, anche se bisogna resistere agli effetti di fascinazione che da esse spesso emanano.

Secondo l'inglese Harvey, è avvenuta una frattura nella “catena significativa”, a causa della quale l'immediatezza degli eventi, il sensazionalismo dello spettacolo (politico, scientifico, militare, oltre allo spettacolo propriamente detto) diventano il materiale di cui è fatta la coscienza (Harvey, p. 75). Come nella schizofrenia, “l'esperienza è ridotta a una serie di tempi presenti puri e non collegati”; a un “mucchio di significanti distinti”. Un altro ex gauchista, Baudrillard, riassume invece così il proprio disgusto: “Il reale appare più vero del vero, troppo reale per essere vero. Tutti i *media* e l'informazione hanno oggi il compito di produrre (interviste, vissuto, cinema, TV-varietà, *etc.*) questo reale, questa eccedenza di reale” (Baudrillard, 1978, p. 90). Ha scritto Christopher Lasch, per gli Usa: “Vivere per il presente è l'ossessione dominante – vivere per se stessi, non per i predecessori o per i posteri. Stiamo perdendo il senso della continuità storica, il senso di appartenere a una successione di generazioni che affonda le sue radici nel passato e si proietta nel futuro” (Lasch, 1992, p. 17). Si può ipotizzare che la frattura nella catena significativa sia venuta da una divisione fra le generazioni più grave di quelle finora conosciute, tale da ostacolare seriamente la trasmissione di modelli da una generazione all'altra quale – pur fra le continue crisi e innovazioni, specie in Occidente – vi è sempre stata come base della continuità nella condizione umana. Il “Sessantotto” avrebbe rappresentato il fattore precipitante di questa interruzione.

I cambiamenti che si sono visti non sono sufficienti a spiegare la frattura nella catena significativa e la crisi della cultura (su cui v. oltre, §§. 4-6). La crescita economica segnala che vi era una tensione fra tradizione e modernità. Lo sviluppo dell'istruzione superiore significava che erano sorti problemi nuovi non solo nel campo dell'insegnamento e dell'organizzazione delle sedi universitarie, ma anche per quanto riguardava il significato dei titoli di studio e gli sbocchi professionali. Vedremo (§. 4) la grande importanza indiretta che quest'ultimo aspetto ha presentato. In relazione più diretta col problema è il passaggio dalla cultura “materialista” a quella “postmaterialista”, perché implica una modificazione nel costume che si presentava, come spiega In-

glehart, come uno spartiacque fra le generazioni. Ma Inglehart, nel suo studio del '77, non prevedeva affatto una crisi nella cultura e nel linguaggio, ma, al contrario, una tendenza progressiva e irreversibile alla diffusione dei nuovi valori. Questa fu smentita pochi anni dopo dall'affermazione del reaganismo e del thatcherismo che riproposero valori centrati sulla sicurezza e sull'individualismo manchesteriano. Globalizzazione e neoliberalismo proiettati verso una ricerca ossessiva del guadagno nel "ciberspazio" creato dalle autostrade dell'informazione hanno soltanto creato nuove dimensioni del materialismo. Occorre tener conto, pertanto, di tutti questi aspetti: crescita economica, sviluppo dell'istruzione superiore, mobilità sociale e passaggio dal "materialismo" al "postmaterialismo". Essi, fra l'altro, si cumulano l'un l'altro. Ma bisogna portare l'indagine anche nelle altre direzioni che si sono viste.

Il pensiero è, spesso, intessuto di proiezioni, cioè di quelle rappresentazioni ideative dei rapporti fra soggetto e oggetto in cui i processi che avvengono nel soggetto sono attribuiti all'oggetto. Di fronte ad una forte ambiguità, è plausibile che le reazioni riflettano soprattutto degli atteggiamenti soggettivi piuttosto che le situazioni reali. Ne deriva che un aspetto importante del movimentismo era la profezia che si autoadempie, cioè che diventa vera in quanto è creduta vera: se gli uomini *definiscono* certe situazioni come reali, esse *sono* reali nelle loro conseguenze (Merton, 1968, pp. 677-701). Ciò era tanto più vero allora in quanto andò affermandosi una mentalità ostile all'analisi, mentre un numero crescente di giovani imparavano ad esaltare l'esistenza concreta e l'esperienza diretta, l'intuizione, la sensazione, il confronto (Kaufmann, p. 33). Inoltre, se l'immagine iniziale della realtà era fondata solo sul sentimento, qualunque reazione sociale ostile che fosse seguita alla propria provocazione poteva essere interpretata come una prova della validità dell'immagine stessa; tanto più se tale immagine acquistava popolarità, attraverso i *mass media*, perché corrispondente ad aspirazioni represses di vasti gruppi.

Una conseguenza della posizione di Marcuse erano le tesi sull'imperialismo della cultura, o "razzismo" del sapere (Matteucci, 1976, p. 76), e sul "discorso delle conoscenze", quale effetto e mezzo del Potere. Da qui la proposta di una atomizzazione del sociale in una rete elastica di "giochi linguistici" (Harvey, p. 66), di una moltiplicazione dei codici etici. Questa contro-cultura si proponeva di trasformare il senso stesso che le persone hanno della

realtà, esplorando i campi dell'autorealizzazione individualizzata. Vi è stata inoltre, col postmodernismo, secondo Harvey, una sconsiderata negazione della complessità del mondo e la tendenza a rappresentarlo nei termini di affermazioni retoriche estremamente semplificate, un'eredità del manicheismo gauchista. Una terza tendenza ha posto l'accento sulle resistenze locali e regionali, sulla comunità e sul luogo, sul rispetto per la diversità, e così via, scivolando nel provincialismo ed anche in un più o meno larvato razzismo: sviluppo della cultura della diversità. Molti conflitti nel mondo attuale sono dovuti a questa cultura "identitaria" e alla tutela malintesa o opportunistica che essa riceve. Vi è poi, sempre secondo l'ex gauchista Harvey, una più generale inclinazione della reazione postmoderna a dissolversi nell'irresponsabilità più allarmante. La riconciliazione con la schizofrenia viene indicata come una possibile soluzione, quando non si arriva a suggerire, come Deleuze e Guattari, che i rivoluzionari dovrebbero portare avanti le loro imprese lungo le linee del processo schizoide, perché lo schizofrenico è preso in un flusso di desiderio che minaccia l'ordine sociale.

Crescita economica, sviluppo dell'istruzione superiore di massa, mobilità sociale, passaggio dal "materialismo" al "postmaterialismo" erano strati successivi di un cambiamento sociale che poteva incidere seriamente nella trasmissione intergenerazionale dei modelli; ma queste tendenze poterono provocare una frattura soltanto incontrandosi con una controcultura che rifiutava gli *standards* consensuali di verità, di giustizia, di etica e di significato, senza sostituirli con nient'altro. Lo sviluppo dell'istruzione svolgeva un ruolo centrale nella tendenza all'uguaglianza delle opportunità. Per quanto continuassero a verificarsi fenomeni di "discriminazione" per motivi che avevano a che fare con l'appartenenza a determinate famiglie, con la classe sociale, con l'origine etnica, con la "razza" e soprattutto esistessero i grandi squilibri su scala mondiale, sembrava che vi fosse "una tendenza di lungo periodo costante ed efficace a che sempre più le persone vengano valutate – e quindi ottengano la possibilità di appartenere a determinate organizzazioni e di avere successo – sulla base di considerazioni di natura universalistica" (Parsons, pp. 179-180). Ciò rappresentava la realizzazione, insieme con l'istruzione di massa, di alcune fra le più avanzate aspirazioni progressiste. L'istituzionalizzazione dell'istruzione per tutta la popolazione adulta era, infatti, relativamente recente anche per le economie più sviluppate. Secondo il senso comune, come si è detto, comportamenti estremistici sarebbero giustificati sol-

tanto se il "sistema" sociale è veramente soffocante; non in periodi di rapide trasformazioni che allargano i margini di libertà. Ma vale, in questo caso, la "legge" di Tocqueville: le rivoluzioni avvengono non quando le cose stanno peggiorando, ma quando migliorano; perché è quando si sta meglio che antichi risentimenti e atteggiamenti tramandati trovano il supporto di energie psichiche e fisiche per manifestarsi. La rivoluzione colpisce i regimi in via di liberalizzazione, le società in via di trasformazione, e non le società cristallizzate o i regimi nella pienezza del loro dispotismo (Aron, 1991, p. 10).

Nella società moderna, a causa dei mutamenti strutturali, i singoli individui vivono in una situazione di equilibrio instabile, quasi come le molecole degli esplosivi. Il fatto che si conservino tutta una serie di valori, di giudizi (e di pregiudizi) derivati da un passato remoto di fronte a problemi estranei a queste tradizioni è di per sé causa permanente di tensioni, che possono anche incanalarsi lungo la strada delle nevrosi collettive. Le valutazioni sono dei complessi piuttosto instabili a causa dei loro conflitti interni e delle loro interazioni reciproche (Myrdal, 1966, p. 80). Di quando in quando la personalità morale di qualche individuo salta in aria, e si compiono modificazioni e riassestamenti delle valutazioni, nella direzione di un equilibrio più stabile ma non necessariamente migliore. Ciò può riguardare anche grandi raggruppamenti sociali.

Gli esseri umani vivono in mezzo a sentimenti in parte immaginari, vivono delle loro speranze e dei loro timori, illusioni e disillusioni, fantasie e sogni (Cassirer, cit. da Martindale, 1968, p. 575). La percezione degli eventi reali è filtrata dagli atteggiamenti, cioè dai complicati sistemi di convinzioni e norme che le comunità hanno sviluppato nel corso di parecchi secoli. L'ideologia spiega la direzione che viene presa dall'"energia sociale" alimentata da una certa situazione di tensione strutturale. La principale credenza generalizzata del "Sessantotto" si riferiva ad un presunto potere pervasivo, onnipotente e incontrollabile del capitalismo tecnocratico e monopolistico. Quando esiste una situazione di propensione strutturale al cambiamento, episodi inizialmente circoscritti possono estendersi, rendendo evidenti conflitti latenti o tensioni represses che possano dissimularsi dietro l'ordine delle organizzazioni, delle famiglie, della società nel suo insieme (Smelser, 1968).

I dilemmi di scelta erano tali, per la loro complessità, da richiedere innanzitutto l'impostazione di una strategia di ricerca, e non solo di azione. Così era per i dilemmi, per esempio, fra femminismo o società a preminenza

maschile, fra rispettabilità o trasgressione, fra conformismo o diversità, riguardo al costume; fra autorità o anarchia, sul piano politico; fra razionalità organizzativa o gratificazione sul lavoro, riguardo all'azienda ed altre organizzazioni; fra lezione/conferenza o seminari/“conricerca”, nell'università; e così via. Ma l'impostazione di strategie di ricerca era estranea alla sensibilità della contestazione, sempre pronta a sospettare – talvolta a ragione – di ogni forma di ragione critica. Per comprendere perché una gamma complessa di temi si catalizzasse su di una problematica semplificata come quella del capitalismo tecnocratico (§. 5), bisogna tener conto, dunque, della strategia adottata dalla contestazione. Invece di una strategia di ricerca/azione si ebbero le strategie di mobilitazione per tenere in fermento gli attivisti e l'opinione pubblica intorno a qualche tema dalla forte risonanza emotiva, capace di mantenere attive le motivazioni, di giustificare le trasgressioni iniziali e di consentire più facilmente di ottenere ciò cui più si ambiva, cioè l'accesso ai *mass media* (Inglehart, p. 33). L'ideologia della contestazione aveva avuto origine dalle critiche rivolte contro la società di massa. L'emigrazione di numerosi intellettuali ebrei tedeschi negli Usa, per sfuggire al nazismo, diede vita in questo paese ad un'abbondante letteratura critica, in cui, spesso, categorie nate per interpretare il totalitarismo vennero adoperate per far luce sulla società statunitense. Rifugiati come Erich Fromm e Theodor Adorno, Herbert Marcuse ed Eric Kahler, insieme con vari altri, alimentarono una critica vigorosa della società statunitense, considerata come troppo meccanica (Kaufmann, 1969; Mannucci, 1967). Del resto, gli intellettuali europei già prima della guerra avevano accusato gli Stati Uniti, con la loro tecnologia avanzata, di essere un paese privo di cultura (Mosse, 1986, p. 490). Queste critiche si erano guadagnate un largo seguito fra varie categorie di docenti universitari ed altri gruppi intellettuali. Occorreva un tipo di credenza generalizzata che potesse stabilire una certa unità fra gruppi molto diversi. Per capire dove potessero finire i movimenti contro-culturali, bisogna dare un'occhiata non solo all'ideologia che ispirò la contestazione, come quella di Marcuse; ma anche a quella che ne fu ispirata. La critica dei poteri aveva addestrato a considerare “malata” la società. Da qui la “rivalutazione” di vari tipi di devianze (malattia mentale, omosessualità, criminalità). Non mancava che un passo per identificare la follia come una forza rivoluzionaria. Come si è già accennato, i rivoluzionari, secondo Deleuze e Guattari (Deleuze, Guattari, 1975), dovrebbero portare avanti le loro imprese lungo le linee del pro-

cesso schizoide, perché lo schizofrenico è preso in un flusso di desiderio che minaccia l'ordine sociale. L'alienazione, spinta oltre i limiti consentiti dal capitalismo, – che la produrrebbe – condurrebbe al suo contrario: la liberazione della personalità nelle sue varie possibilità d'essere, identificate con un appagamento illimitato di desideri. Poiché il capitalismo non è in grado di controllare i flussi del desiderio ch'esso stesso suscita, tali flussi del desiderio devono essere considerati come la principale forza rivoluzionaria. Il discorso delirante, principale risultato dell'allargamento della personalità da parte del desiderio, diventerebbe allora il principale avversario del capitalismo e la schizofrenia – non più i reietti e i marginali di Marcuse – prende il posto del proletariato come "soggetto" rivoluzionario. Per alimentare i contropoteri Theodore Roszak, cui si deve la stessa espressione "controcultura" (Roszak, 1971), non esitava a presentare l'*élite* dominante, identificata come una "tecnocrazia", come capace dei "crimini più spaventosi". La "controcultura" di Roszak puntava alla dissoluzione del pensiero scientifico e alla ricerca di un rapporto mistico-orgiastico con la natura. Oltre a questa tendenza, che si può definire l'"ala desiderante" del movimento, vi era l'"ala militante" (Gatto Trocchi, 1984, p. 85). Quest'ultima presentava un legame più stretto con la visione globale dell'ideologia. Mentre l'"ala desiderante" puntava ad una liberazione delle varie possibilità dell'essere, qui l'accento era posto soprattutto sulla mobilitazione. Il sistema del capitale monopolistico appariva come "un sistema perverso e distruttivo che paralizza, opprime e disonora gli uomini che gli sono soggetti, e minaccia morte e distruzione a milioni di altri uomini in tutto il mondo" (Baran e Sweezy, 1968), un sistema rispetto al quale, secondo i due autori l'unica prospettiva possibile era la rivoluzione mondiale.

Nel Terzo Mondo, oltre ai cambiamenti sociali ed economici provocati dalle stesse politiche di sviluppo, contarono dei cambiamenti ideologici più generali. Il settore comunista, ch'era stato a lungo egemonizzato dall'Unione Sovietica, cominciava a presentare una certa proliferazione al suo interno. Prima di tutto, la Repubblica popolare cinese, che non aveva accettato la destalinizzazione ed aspirava ad una maggiore autonomia dall'Urss, stava praticando una propria politica competitiva nel Terzo Mondo. La rivoluzione culturale, in Cina, faceva intravedere, sia pure molto confusamente, un nuovo modello di comunismo che esercitava una forte attrazione sui paesi alla ricerca di una via di sviluppo. Inoltre, l'esperienza cubana stava esercitando

un'influenza sul comunismo mondiale che andava molto al di là dell'importanza di questa isola e del suo esperimento nel campo del cambiamento sociale. La teoria del *foco guerrillero* di Che Guevara, morto nel '67 vittima della sua fedeltà a questa strategia, venne ampiamente diffusa in Occidente da Régis Debray. L'esempio cubano spostò su posizioni rivoluzionarie molti gruppi ch'erano stati in precedenza di osservanza sovietica. L'avversario più diretto di quella che si autodefiniva "nuova sinistra avanzata" non era la "destra retrograda" ma erano i partiti comunisti di osservanza sovietica, che avevano stabilito alleanze con le borghesie nazionali e accettato il sistema parlamentare, rinviando a tempo indeterminato il passaggio al comunismo. Al Sud le tensioni aggressive che avevano inevitabilmente accompagnato i movimenti di liberazione non si esaurirono conseguita l'indipendenza, ma in molti casi persistettero.

Il marxismo-leninismo è una dottrina che attribuisce un disegno alla storia e s'interessa, molto più che delle libertà presenti, del corretto cammino per giungere alla "vera" libertà in futuro. La storia – ha scritto Octavio Paz – appare depositaria di una trascendenza orientata non verso la vita ultraterrena ma verso il futuro (Paz, 1994, p. 28). Come spiega in poche ma illuminanti pagine Goodman nel suo libro (cap. 6), in questo modo il concetto di libertà – fatto coincidere con quello di necessità – perde il suo significato di valore per la persona individuale. Per spiegare l'atteggiamento di persone che vedevano nei movimenti collettivi il nuovo "soggetto" rivoluzionario (Onofri, 1974), bisogna tener conto del fatto che l'adesione alla tradizione rivoluzionaria portava a trasferire sui "nuovi soggetti sociali" le "speranze" rivoluzionarie prima riposte nella classe operaia. Lenin riservava il ruolo di "демиург" a quegli uomini che possono servirsi delle passioni degli scontenti e degli oppressi (Meyer, 1965). Rifarsi ai movimenti, per quanto tumultuosi, significava dunque tentare di liberarsi di questa funzione "демиургica". Il problema era quello di dimostrare che era possibile una rivoluzione dal basso, senza avanguardia rivoluzionaria nel senso leninista. Ma i fautori di un nuovo schema di rivoluzione derivavano ancora da un marxismo riveduto la fiducia che esista una scienza della storia che dia assicurazione della validità dell'azione rivoluzionaria. Un passaggio importante fu l'influenza reciproca fra intellettuali e movimento. Marcuse si dissociò ad un certo momento dai ribelli, ma non prima di aver dato loro un potente impulso non solo come ideologo, ma anche sul piano pratico con un suo "manifesto" contro

la "tolleranza repressiva", ch'era una giustificazione dell'intolleranza quando rivolta contro la "destra" (Kaufmann, p. 25). Nei casi specifici dell'Italia e della Francia, si era sviluppata dalla fine della guerra una tradizione intellettuale di sinistra, ch'era resa vulnerabile dal fatto che i suoi rappresentanti aderivano ad una filosofia critica della società, ma erano nello stesso tempo "integrati", cioè esposti all'accusa di godere dei benefici del sistema da essi rifiutato a parole. Quando, inaspettatamente, si presentarono sulla scena gruppi e gruppetti politici che sembravano prendere sul serio certe idee professate da vari di questi intellettuali, arricchendole di elementi nuovi (fra cui soprattutto la rivoluzione culturale cinese e un più generale terzomondismo), questi si trovarono privati di parte delle loro capacità critiche. Diventò generale il pregiudizio favorevole degli intellettuali di sinistra verso la "nuova sinistra" (come già vi era stato un pregiudizio favorevole verso il comunismo stalinista e post-stalinista) (Balbi, 1968). Ora si trattava di correre ai ripari, ora di genuina curiosità, ora di rinsanguare entusiasmi rivoluzionari inaciditi, ora di opportunismo. L'adesione degli intellettuali al "movimento" era per lo più decisiva nel determinare l'orientamento di settori strategici dell'opinione pubblica¹.

Mentre l'ala desiderante del movimentismo si distingueva per il fatto di concepire la "liberazione" soprattutto come scoperta di un nuovo senso della realtà attraverso gli allucinogeni, le comuni, la valorizzazione delle più diverse possibilità dell'essere, l'ala militante presentava ancora un forte legame con l'ideologia intesa in un senso più tradizionale. La teoria della "dipendenza" (Frank, 1969) rappresentò il perno teorico della svolta di filocastri o filocinesi, a favore di una lotta immediata antiparlamentare e antiborghese per il comunismo. Si trattava della visione secondo cui il sistema internazionale di relazioni fra ricchi e poveri produce e mantiene il sottosviluppo delle nazioni povere. Più in generale, il perno del sistema dogmatico era nell'idea che i principali istituti della società (la famiglia, la scuola, la giustizia, il governo, *etc.*) siano il tramite per la riproduzione del sistema capitalistico. Ne seguiva il venir meno del senso di responsabilità nei confronti di questi isti-

¹ Vi erano gli intellettuali operaisti che assicuravano un inquadramento ideologico a varie categorie di proteste. E, nella più generale categoria degli intellettuali "di sinistra", contavano specialmente coloro che avevano continuato a coltivare il loro sogno rivoluzionario e credevano sinceramente che fosse giunto il momento.

tuti e il diritto di praticare la violenza. Nella misura in cui il pensiero appariva come il semplice luogo di una dialettica fra strutture sociali, ne seguiva anche un forte incoraggiamento a mettere in dubbio o abolire la distinzione vero/falso (Ferry, Renaut, 1987). La conclusione pratica era che il sistema vada colpito in quei suoi gangli vitali che ne assicurano la riproduzione.

La critica tradizionale della società di massa vedeva nell'atomizzazione, nella perdita d'identità, nel conformismo e nell'autoritarismo, nonostante l'esistenza di istituzioni democratiche, i punti nevralgici su cui battere. Per quanto riguarda gli Stati Uniti, poiché questo paese, come conseguenza della guerra, aveva assunto un ruolo mondiale che prima non aveva, si era formato da allora un potere centrale che non era inquadrabile nella vecchia immagine della democrazia americana e urtava la sinistra radicale. Poco dopo, la guerra del Vietnam aprì una profonda crepa nella coscienza collettiva, provocando la reazione dei giovani maschi contro la coscrizione. L'anti-intellettualismo è una costante della storia statunitense perché affonda le sue radici nel dissenso contro il clero colto puritano e, più tardi, contro la tradizione colta dei rivoluzionari (Jefferson, Hamilton, Franklin) (Hofstadter, 1968). Quando si aprì la crisi, gli intellettuali che non si erano "compromessi" con il potere, figure come Noam Chomsky e Leo Huberman, Paul Goodman e Norman Brown, Barrington Moore e Theodore Roszak, rin-verdirono quasi il ricordo di quei predicatori revivalisti che agli albori della democrazia americana avevano scatenato le folle contro il clero puritano (al quale corrispondevano ora gli Schlesinger, gli Heller, gli Humphrey, gli Ylvisaker, i Moynihan, i Galbraith). Essi contribuirono cioè a mobilitare l'opinione pubblica contro il riformismo ch'era stato reso possibile dall'incontro tra intellettuali e potere.

Il "Sessantotto" è stato una frattura: non la nascita di nuovi valori e di un nuovo stile di vita, ma la crisi dei valori e degli stili preesistenti. La mancata elaborazione culturale degli avvenimenti porta con sé iterazione, mania, regressione e gli altri mali che vengono diagnosticati dai critici del post-modernismo. La divisione generazionale è stata prodotta da un insieme di forze interdipendenti e con effetti di lunga durata: crescita economica, incremento dell'istruzione superiore di massa, mobilità sociale, tensione verso valori "postmaterialisti", tensione Sud – Nord, sviluppo di una contro-cultura. Quest'ultima ha determinato la direzione dell'energia sociale che gli altri fattori producevano.

3. Per interpretare la funzione delle ideologie nel "movimento", bisogna approfondire anche un altro punto cui si è solo accennato: la tendenza all'uguaglianza delle opportunità. Questa presentava conseguenze non facilmente prevedibili. Con l'aumento degli iscritti all'università l'istruzione diventava un bene "posizionale", cioè un bene il cui valore diminuisce al crescere di coloro che ne usufruiscono. Il risultato dello sforzo di distinguersi trovava sbocco in una maggiore indistinzione connessa alla vaporizzazione dei criteri di merito. La presa di certe idee irrazionali si spiega col fatto che esse non riguardano la comprensione (di se stessi, del mondo esterno) ma la motivazione. Le rappresentazioni collettive fondate sulle ideologie potevano, dunque, servire a sostenere motivazioni, nelle mobilitazioni, che non avevano a che fare soltanto con le tensioni fra materialismo e postmaterialismo, ma anche, e forse molto di più, con le frustrazioni, o le ambizioni di ascesa, connesse alla mobilità sociale.

Il malessere sociale è stato per lo più alimentato, nelle democrazie, dall'insufficienza e dalle disparità nel reddito, non da una critica della crescita economica e di ciò che la produce. I redditi più alti venivano presi come un termine di confronto dalle classi meno agiate e tale confronto alimentava la mobilità sociale ascendente, perché l'incentivo materiale diretto agiva per antico riflesso condizionato, perché si apprezzava una prosperità da poco raggiunta o si era assorbiti da mestieri che non comportavano in sé valutazioni extra-economiche. Per spiegare un disagio che si rivolgeva contro la produzione e contro la produttività bisogna tener conto, dunque, non solo delle nuove aspirazioni ma anche delle nuove preoccupazioni. L'istruzione di massa modificava il significato dei titoli di studio per coloro che li conseguivano e trasformava il carattere della "gara" sociale. Altro è una concorrenza limitata a poche migliaia di persone oppure estesa a un 2% della popolazione attiva, o a un 10% o a una percentuale ancora più alta. La tendenza verso l'uguaglianza delle opportunità si accompagnava così a nuove ansie ed apprensioni. Uguaglianza delle opportunità significa, in sostanza, meritocrazia. La diffusione delle competenze, aiutata dai sussidi finanziari accordati all'istruzione universitaria, apriva la strada all'ascesa dei più meritevoli. Ma, mentre vi era una crescente spinta verso una mobilità sociale ascendente, la razionalizzazione produttiva e la diffusione dei metodi scientifici (§. 4) avevano ridotto le iniziative individuali dovute a *self-made men* capaci, ma dallo scarso livello di istruzione formale. Vi era, insomma, un fattore specifico di propensione strutturale alla protesta, dovuto – contro ogni previsione – proprio alla crescente uguaglianza delle opportunità. In un suo saggio del 1958, il sociologo inglese Michael Young aveva mostrato come la meritocrazia procuri alla grandissima maggioranza, che resta fuori, frustrazioni più gravi

che non la discriminazione fondata sull'ereditarietà e sul reddito. Riguardo ai soli paesi ricchi, aveva osservato che la meritocrazia non aveva soltanto l'effetto di portare verso un'uguaglianza delle opportunità, ma anche quello di scremare le classi inferiori dei loro elementi più dotati e di scavare fra l'*élite* e gli altri un solco sempre più profondo. Nel contesto della razionalità "moderna", questo processo era fondato su criteri di selezione molto discutibili ma che potevano apparire obiettivi (*test* di intelligenza, rinuncia al principio di anzianità, crescente influenza della scuola rispetto alla famiglia). Secondo Young il maggior fattore di crisi per le democrazie sarebbe venuto, dunque, da un sistema di istruzione e di selezione professionale che desse le maggiori garanzie di far salire al vertice coloro che, secondo dei criteri *apparentemente* obiettivi, risultassero i migliori. Se i criteri di selezione erano fondati sul "merito", la visibilità dell'"inferiorità" diventava molto maggiore. Vi è, dunque, anche il particolare tipo di disagio, secondo Young, di chi perde il rispetto di sé perché si pretende di dimostrargli "scientificamente" che non rappresenta la parte "eletta" della società. Non è dato sapere quanto questo elemento abbia contato nella realtà, ma la "paura della meritocrazia" segnala un effetto perverso della spinta verso l'uguaglianza delle opportunità al quale non si era pensato. Il saggio di Young si concludeva con una rivolta popolare contro la meritocrazia. Questa aveva luogo con l'aiuto di transfughi della classe superiore; le donne vi svolgevano una parte importante; e veniva riproposta l'idea che il lavoro manuale avesse lo stesso valore di quello mentale: tutte cose che, insieme con molte altre, effettivamente avvennero durante il "Sessantotto". Anche se il saggio di Young non rappresenta, in alcun modo, una descrizione di ciò che è accaduto, esso mette in evidenza quello che fu, probabilmente, uno dei maggiori fattori di propensione strutturale alla rivolta. Il cambiamento che si presenta come conseguenza di una variazione davvero notevole nella percentuale della popolazione provvista di un titolo di studio superiore è tale da produrre profonde trasformazioni qualitative. La trasformazione del significato dei titoli di studio avveniva in due direzioni contraddittorie: l'affollamento ne diminuiva il valore di distinzione; al tempo stesso, diventava più rigido il loro effetto discriminante in quanto canali di accesso alle posizioni superiori. Entrambe le tendenze si traducevano probabilmente in una crescente tensione. Anche per tutto questo, i temi della protesta non andrebbero intesi solo in un senso letterale ma anche come razionalizzazioni di sentimenti di altra natura, per lo più non chiari agli stessi interessati.

I temi principali durante le agitazioni furono quelli della critica del potere e della burocrazia, la rivendicazione del valore della "comunità", il rifiuto di tutte le distinzioni di status gerarchico, la condanna della tecnologia, dell'or-

ganizzazione e della scienza. Ma la credenza che si generalizzò attraverso il contagio sociale si riferiva, implicitamente o esplicitamente, soprattutto alle tensioni fra modernità e tradizione e le risolveva ricorrendo ad un colpevole unico di tali tensioni che veniva variamente denominato come capitalismo monopolistico, imperialismo delle multinazionali, tecnocrazia, tecnofascismo e doveva essere il bersaglio della mobilitazione collettiva. Era una credenza che prevedeva una indeterminata ricostruzione dei fondamenti della società ed una sua riorganizzazione radicale. Essa preparava i partecipanti all'azione, comprendendo nozioni altamente suggestive e simboli emotivi. La dinamica interna dei processi di mobilitazione mostra che erano frequenti le azioni dimostrative che tenessero insieme i gruppi che si erano formati. Si tendeva ad una contrapposizione pregiudiziale nei confronti del "sistema esterno". Nel corso di una mobilitazione, gli uomini si socializzano a vicenda e di continuo sperimentano nuove forme di comportamento adattabile, alcune delle quali, periferiche e poco profonde, dopo un po' scompaiono, mentre altre lasciano un residuo di cultura tradotta in durevoli istituzioni (Nieburg, 1969, p. 84). Delle rappresentazioni collettive si formeranno nel corso di questa eccitazione di gruppo.

L'incapacità dei *mass media* di assicurare un filtro critico e, al contrario, la loro tendenza a svolgere il ruolo di amplificatori dell'ideologia dava un grande potere di penetrazione a forze che erano predisposte a violare le regole del gioco. Un aspetto importante della dinamica interna dei processi di mobilitazione fu ciò che Aron e Anzieu designarono col termine psicodramma (Anzieu è stato uno degli ideatori dello psicodramma analitico – una forma di terapia di gruppo) (Anzieu, 1978). Considerando il carattere conflittuale dei temi che si delinearono, le mobilitazioni contribuirono fortemente ad una frammentazione della società e ad una moltiplicazione dei codici etici. *Drug culture*, violenza ed erotismo furono spesso lo sbocco delle iniziative trasgressive. Negli Usa i più diversi gruppi emularono le tattiche di accesso politico che gli afroamericani avevano dimostrato di saper adoperare con efficacia; in Europa occidentale, fu la ribellione degli studenti a servire come modello. L'una e l'altra esplosione offrirono a tutti i gruppi degli *slogans* funzionali e dei bersagli di convenienza². Gruppi di ogni genere cercarono di

² Il "movimento", osservò un agitatore in Italia, crea "un contropotere, si organizza in contropotere, ossia istituisce un potere che contesta, modifica, riduce il potere costituito" (Onofri, 1970, p. 139). Un esempio, in Italia, fu il "movimento dei giornalisti democratici", che vide a Milano spostarsi sull'ultrasinistra quanti aspiravano nei giornali a screditare le "grandi firme" e i poteri direttoriali. Per comprendere il nesso tra la formazione dei contropo-

organizzarsi e di legittimarsi sondando e mettendo alla prova le autorità ufficiali e cercando al tempo stesso le ragioni opportune attorno alle quali radunare il loro seguito ed estendere la loro leadership (Nieburg, p. 105). Gruppi e individui, aspiranti all'attenzione e all'efficacia politiche, deliberavano quale azione valesse, e servisse meglio al loro scopo, che era quello di entrare nella vicenda da protagonisti.

Possiamo capire come i temi populistici o nichilisti di critica della società industriale e, eventualmente, di recupero o restaurazione di criteri, principi e valori della società preindustriale, nati soprattutto nella sfera intellettuale, divenissero strumenti di lotta nel corso delle contrapposizioni avvenute in diversi settori della società e a diversi livelli della stratificazione sociale. Lipset ha scritto di una Nuova Sinistra emersa dal postmaterialismo. Questa Nuova Sinistra ha abbandonato le rivendicazioni tradizionali della sinistra per occuparsi di ecologia, femminismo, diritti degli omosessuali, etc. Essa sarebbe espressione della nuova classe media scaturita dallo sviluppo dei servizi, dall'"industria della conoscenza" e dalle altre strutture "postmoderne" (Lipset, 1985). A parte la considerazione che in paesi come gli Usa e la Gran Bretagna l'economia dei servizi esisteva già da parecchio prima del periodo al quale Lipset fa risalire la nascita della Nuova Sinistra, è difficile stabilire se si tratti davvero di una nuova sinistra. Inglehart notò che molti c. d. postmaterialisti si inserivano con facilità in posizioni di particolare rilevanza sociale. In altre parole, molti ex contestatori facevano carriera avvantaggiati e non ostacolati dalle loro idee, contrariamente a quanto sarebbe dovuto avvenire in base alla loro visione della società. "La contestazione del '68 è finita quando sono state distribuite alcune centinaia di cattedre ai più dinamici e intraprendenti" (Bocca, 1977, p. 159). In realtà, non finì, ma questo risultato mostrò la strada da seguire a quelli che vennero dopo. Osservazioni analoghe sono state fatte dal Touraine, che ha mostrato la continuità fra la contestazione e vari protagonisti dell'economia postmoderna, *yuppies* e *golden boys*. Ciò ha modificato le regole per la competizione fra le *élites*. Il rapporto con la realtà è mediato, lo si è visto, dagli atteggiamenti, cioè da percezioni che

teri e l'emergere di bersagli di convenienza o soltanto isterici, farò un solo esempio. In Italia i giornalisti di cui ho prima detto, insieme con magistrati che si autodefinivano anch'essi "democratici", firmarono un manifesto per denunciare l'"assassinio" del miliardario milanese Feltrinelli da parte dei servizi segreti, cioè dello Stato, quando il suo corpo era stato trovato dilaniato da una bomba. (Oggi nessuno più nega che Feltrinelli era rimasto vittima di un incidente "sul lavoro", tragico epilogo di una carriera, deliberatamente intrapresa, di ribelle e di avversario dell'ordine costituito).

sono il prodotto di rappresentazioni collettive sedimentatesi nel corso di lunghe durate e centrate sulle coppie alto-basso, ascesa-discesa, vittoria-sconfitta, e così via, che non lasciano dubbi su quale sia l'alternativa vantaggiosa in ciascuna coppia. Le formule politiche che ricoprivano le aspirazioni e l'"ascesa" erano gonfie di fraseologia populista (quindi in teoria solidaristica), antisistema, e radicalmente ostile al "Potere". Le polemiche contro le ineguaglianze presero ben presto la strada di una negazione del ruolo delle minoranze creative, anche quando queste venivano intese come una semplice pluralità di individui e non come un gruppo eletto. Anche se insieme alle motivazioni particolaristiche camuffate, vi erano molte giuste cause e molti problemi reali che davano origine al dissenso, negli Usa come in Europa e in altre parti del mondo; bisogna considerare che in un periodo di generale ansietà e instabilità, ogni sorta di gente ricorre a minacce insinuanti o esplicite o ad altri comportamenti per approfittare delle occasioni create da altri (Nieburg, p. 107). Un'importante condizione del comportamento di tipo estremista è, come si è visto finora, l'esistenza di pre-definizioni sociali o di gruppo, pre-definizioni di situazioni che hanno bisogno di reazioni estremistiche e le provocano. Una credenza "struttura" una situazione e la rende più prevedibile, anche se il processo di "strutturazione" può risolversi in un profondo pessimismo oppure in forti paure o in velleità e in comportamenti devianti. Se si aderisce ad una credenza che identifica non soltanto le forze dannose, ma anche gli agenti di queste forze negative, non si sentiranno degli obblighi nei loro confronti. La situazione ambigua, quindi di eventuale pericolo, viene trasformata in modo da far apparire la minaccia come generalizzata e assoluta risolvendo il problema dell'ansietà dovuto all'incertezza attraverso la sostituzione di una immagine realistica incerta con una immagine catastrofica, ma "certa". Coloro che, durante una rivolta orientata sui valori, sono massimamente rivolti agli interessi non saranno toccati o urtati dai problemi dei valori in quanto tali che vengono dibattuti; essi considereranno soltanto i vantaggi che potranno presentarsi loro come conseguenza della nuova situazione. In ciò è stato uno dei fattori della mobilità sociale e della ristrutturazione dell'equilibrio sociale. Definito secondo il lessico di una "filosofia terrorista" un certo settore sociale o gruppo o persona diventava, perciò, oggetto di ostilità. Il processo di selezione delle relazioni sociali, reso possibile dalla delegittimazione mediante il ricorso a dei bersagli di convenienza, otteneva lo stesso risultato dell'ostracismo. Poté sembrare che la *solidarietà* stesse emergendo come nuovo valore centrale; un valore che avrebbe dovuto essere necessariamente *sociale*. Vi fu chi riconobbe, come Edward Goodman, la necessità di andar oltre la concezione aristocratica della cultura e ritenne che si potesse imparare a trarre profitto dalla cultura

che spontaneamente andava sprigionandosi “dal basso”. E vi fu chi credette che là dove tra le avanguardie della gioventù universitaria si erano cominciati a delineare dei temi di riflessione sulla società, sulla democrazia, sulla giustizia, sulla cultura, sui rapporti tra “decisori” e responsabili delle decisioni, le prime spontanee risposte sembravano ispirate da una visione razionalistica (ma non tecnocratica), solidaristica, autonomistica ed egualitaria dei rapporti umani. Tutto questo diventò ben presto molto lontano dalla realtà. Si è visto come non si possano ignorare quelle funzioni delle credenze generalizzate che avevano a che fare con la carriera personale di ambiziosi che desideravano diffamare la reputazione di altri e con altre tendenze affini. La credenza generalizzata “anticapitalistica”, incontrandosi con le frustrazioni o con le ambizioni dovute alla mobilità sociale poteva produrre un “arco voltaico” fra particolarismo e utopismo esistenziale. Ma quando vi erano molti che si rifacevano confusamente alle “grandi cause”, magari proclamando la solidarietà e l’uguaglianza, per diventare socialmente ed economicamente superiori agli altri, o perché erano coinvolti in una nevrosi sociale; chi avesse continuato a cercare di aderire alla lettera delle regole della solidarietà e dell’uguaglianza, sarebbe stato attratto nel vuoto, e poi in una trappola letale, poiché non avrebbe incontrato né dentro né fuori del movimento nuove norme solidaristiche, o il loro embrione. Ogniqualevolta si faccia di un gruppo o anche di una categoria astratta, come è quella di cultura, un capro espiatorio (v. § 2), coloro che la rappresentano o in essa credono saranno ovviamente sempre colpevoli, qualunque cosa facciano. E la situazione di chi, considerato colpevole di colpe che non ha, finisce per subire le critiche e le altre discriminazioni, a causa dell’impossibilità di trovare un oggetto per le sue reazioni orientate alla legittimazione, è tale, secondo il meccanismo della profezia che si autoadempie, da offrire le “prove”, agli esaltati e agli arrivisti, che i loro sospetti erano fondati, che le loro ambizioni erano giuste. L’antinomia “alto-basso” comporta, sia nell’individuo normale che in quello nevrotico, un’associazione ideativa fra vittoria e sconfitta. La ricerca di rassicurazioni compensatorie, dovute ad un sentimento di inferiorità, trova sbocco in atteggiamenti che hanno la funzione di evitare manifestazioni (pietà, debolezza o affetto) che sono ritenute incompatibili con un ideale della personalità fondato sulla volontà di auto-affermazione o di potenza. E la volontà di potenza, col connesso sadismo – in cui, nei casi più gravi, poteva cercare compensazione il sentimento di inferiorità – è un atteggiamento diffuso nel corso di un processo di mobilità sociale ascendente. L’erosione dei vecchi valori non è stata seguita, dunque, dalla formazione di nuovi valori e si è entrati in una fase di anomia. La rottura del consenso politico-ideologico portò rapidamente ad una proliferazione dei codici etici. L’Europa cominciò a conoscere, come gli

Stati Uniti – ma in maniera sostanzialmente diversa – una frammentazione generalizzata della società e la nascita di un gran numero di minoranze culturali e di conflitti sui fini della vita e dello sviluppo della personalità umana. “Questa molteplicità di culture e di codici contraddittori – notò un osservatore nel ’73 – creerebbe una sorta di guerra civile permanente, talvolta fredda ma spesso molto calda” (Sacco, 1973). Un altro processo infettivo che allora cominciò a presentarsi, per dilagare più tardi – sempre come conseguenza della rottura del consenso politico-ideologico – fu il generalizzarsi di una concezione della vita come competizione continua. Oggi la critica postmodernista si sofferma sul sovraccarico di sensazioni e di comunicazioni, specie nelle città e nelle megalopoli mondiali, sul formarsi di una “nuova struttura del sentire” indistinta e tendente spesso volutamente all’arbitrio. Si rileva come la velocità crescente del trasporto passeggeri, delle merci e, soprattutto, dei diversi tipi di messaggi trasmessi attraverso i *mass media*, provochi una compressione spazio-temporale ed un nuovo senso della realtà che, in mancanza di ammortizzatori culturali, sottopone il sistema nervoso umano, con le sue limitate capacità di apprendimento, ad uno *stress* continuo. Questa tendenza provoca da tempo dei collassi che vengono rapidamente riassorbiti come normalità e come inevitabili conseguenze della vita moderna. Ma la “nuova struttura del sentire” è dovuta più a motivi morali, connessi ai processi infettivi che si sono visti, che ai fattori tecnologici. Anche questi, però, contano.

Le aspirazioni o le frustrazioni connesse ai problemi di mobilità sociale che si sono visti hanno fatto il resto. L’isterismo si è spesso fuso con l’opportunismo. La moltiplicazione dei codici etici è diventato un incentivo a sostituire una visione estetica all’etica. Era giusto criticare l’ “imperialismo” culturale della modernità illuminata che presumeva di parlare per gli altri (popoli colonizzati, neri e minoranze, gruppi religiosi, donne, la classe operaia) con una sola voce; ma solo a patto che la critica non divenisse il pretesto per nuove mistificazioni.

La cultura è costituita di elementi simbolici che assicurano stabilità ma sono resi essi stessi stabili dalla coesione sociale (Parsons, 1965, p. 19). L’accumulazione esplosiva delle valutazioni solo a certe condizioni non è, dunque, pericolosa; soltanto se non mette in forse la continuità di ciò che Goodman chiama il “distintivamente umano” (cap. 12), dato che, oltre certi limiti, l’instabilità sociale e l’iniziativa distruttiva condotta nei confronti del linguaggio mettono a repentaglio il valore dei simboli quali mezzi di comunicazione e, quindi, la comunicazione stessa. È questa la vera base della “frattura della catena significante”, trascurata o occultata dai critici ex *gauchisti* del postmodernismo. Il postmodernismo attinge liberamente alle idee

che si sono viste finora, limitandosi a renderle autonome dalle visioni totalizzanti (marxismo, leninismo, trotskismo, etc.) con cui erano in precedenza fuse.

4. Se i decostruzionisti avessero applicato le loro tattiche di “degradazione della scrittura”, cioè di demistificazione, tanto per cominciare a Marcuse, a Baran e Sweezy e alle altre loro fonti, si sarebbero accorti che la visione della società industriale moderna quale monolitico potere totalitario orientato all'imperialismo e alla distruzione a causa della sua legge interna, andava quanto meno sottoposta ad un controllo critico. In Italia l'ideologia tecnocratica e quella della rivoluzione arrivarono praticamente insieme. Per avere un'idea della difficoltà di percepire con chiarezza i due diversi ordini di problemi basti notare che vi fu perfino, a Milano, un brillante dirigente il quale vide nella contestazione l'energia sociale appropriata per realizzare in Italia la rivoluzione tecnocratica (Olcese, 1970). A quel tempo era ancora in corso, nel nostro paese, l'esperienza della cosiddetta “programmazione economica”, che stava per entrare in una seconda fase, quella della discussione democratica delle opzioni (Progetto Ottanta), vale a dire delle idee direttive su cui si sarebbe dovuto elaborare il nuovo programma. Gli esperimenti postbellici di programmazione statale in regime di mercato, pur essendo nati per mantenere le grandi concentrazioni private di potere entro i limiti di finalità collettive democraticamente scelte, rivelavano talvolta un'impronta tecnocratica ed efficientista. Che si trattasse di imprese industriali o di organizzazione civile o militare, i dirigenti tendevano ad una razionalizzazione dell'azione collettiva, iniziata già dal tempo in cui Ford aveva riorganizzato le vecchie tecnologie, facendo scorrere il processo produttivo davanti agli operai che rimanevano fermi nello stesso posto. Vi fu un tempo in cui la “macchina americana” unificava le masse indigenti giunte dall'Europa a bastimenti carichi, imponendo l'uniformità come prezzo della prosperità. (Levi, Ronchey, 1966, p. 94). Poi, negli anni successivi alla crisi del '29, il movimento per la “Technocracy” negli Usa aveva introdotto una visione tecnologica della gestione dell'economia, interpretando la crisi stessa come determinata da uno squilibrio tra la capacità di produzione degli impianti e la possibilità di consumo da parte delle masse (Dagnino, 1933). Il *New Deal* negli Usa, il movimento dei fabiani ricordato da Goodman (v. Introduzione), in Inghilterra, la costruzione del *welfare state* in Svezia, configuravano in quegli stessi anni una forma di capitalismo amministrato in cui la riforma sociale comportava razionalità e organizzazione. Poco dopo il keynesismo diede forma teorica all'intervento statale di regolazione dell'economia, e il sostegno della domanda “aggregata” divenne un altro aspetto del sistema

fondato sulle grandi unità di produzione e sulla politica sociale. Non a caso, oggi è di moda definire "fordista-keynesiano" il periodo di espansione post-bellica, insieme col precedente periodo preparatorio che risale alla Grande Crisi del '29 (Harvey, 1993); con il che si intende che all'interno delle aziende (divenute ormai spesso di dimensioni grandi o grandissime) si otteneva un'alta produttività grazie all'applicazione di metodi di organizzazione del lavoro e che il sistema nel suo complesso era riuscito ad evitare le crisi cicliche grazie alle politiche keynesiane di sostegno pubblico della domanda. Un altro impulso era venuto, negli Usa, dalle tecniche organizzative adottate durante il periodo bellico. Erano i metodi organizzativi fondati sul principio del *one best way* a dare il tono all'insieme. Basti pensare all'importanza assunta dallo *scientific management* nella gestione delle grandi imprese e al dibattito, negli anni sessanta, sull'influenza "tecnocratica" in espansione attraverso le vie d'accesso costituite dall'alta amministrazione civile, gli stati maggiori militari, le *élites* scientifiche, e gli scambi di dirigenti fra l'amministrazione statale e le grandi aziende di produzione (Meynaud, 1966). Secondo Goodman (cap. 3), nella visione della "tecnocrazia", ispirata dall'utilitarismo, si presentava una "legge" degli incentivi, fondata in sostanza sul calcolo benthamiano dei piaceri e delle pene, che permetteva ai dirigenti dei grandi complessi aziendali di ottenere il comportamento desiderato dai loro dipendenti, considerati come semplici elementi di un sistema organizzato. Il taylorismo ed altre tecniche di organizzazione del lavoro svuotavano di contenuto professionale le mansioni e ne spingevano quanto più possibile la meccanizzazione, spesso fino ai limiti di sopportazione fisica e nervosa dell'operaio.

Ma le critiche contro la "tecnocrazia" erano state, già dagli anni Cinquanta, almeno altrettanto energiche di quanto non lo fossero le spinte efficientistiche; e la maggior parte di esse rispettava le regole di un dibattito democratico. Già nel '56, p. es., il sociologo William H. Whyte sottolineava i pericoli di burocratizzazione della società nordamericana in *L'uomo dell'organizzazione*. E, con una certa esagerazione, John K. Galbraith parlava di un "nuovo stato industriale", nel suo trattato dallo stesso titolo del 1967. La visione utilitarista, taylorista, di esseri umani guidati soltanto da stimoli economici era stata criticata dapprima dalla scuola delle relazioni umane che metteva l'accento sull'affettività (Crozier, 1965; Gallino, 1972), poi da visioni ancora più mature che vedevano, come questa di Goodman, nel lavoratore un agente autonomo capace di negoziare la sua cooperazione ed aspirante ad una maggiore libertà (v. cap. 10). Il dibattito sulla "società di massa" negli Stati Uniti, negli anni Cinquanta e Sessanta, mostra che, negli ambienti accademici, erano per lo più i difensori dell'*American Way of Life* a trovarsi

sulla difensiva (Mannucci, 1967). Touraine, uno degli ex gauchisti che hanno animato il recente dibattito sul postmodernismo, ammette oggi che la visione totalizzante di *L'uomo a una dimensione* di Marcuse era smentita apertamente dalla vivacità delle proteste di quegli anni:

“Come non notare che questo libro fu pubblicato nel 1964, lo stesso anno in cui il movimento studentesco esplodeva con il *Free Speech Movement* di Berkeley, e all'inizio di un decennio che sarebbe stato dominato, negli Stati Uniti e altrove, dalle campagne per i diritti civili dei negri, per l'eguaglianza delle donne, contro la guerra nel Vietnam, e dalle grandi manifestazioni studentesche.”

E poi:

“L'immagine della società in cui il potere è tanto diffuso da essere coestensivo a tutte le pratiche sociali è ben lontana dalla realtà di società in cui agiscono contemporaneamente stati potenti, burocrazie pubbliche disciplinate, sistemi di rappresentazione politica vivi, gruppi di interesse e rivendicazioni sociali, imprese, centri finanziari e istituzioni giuridiche.” (Touraine, 1993, pp. 192-193)

5. La concezione prevalente nell'era “materialista”/moderna era quella della democrazia delegata. In sostanza si identificava la dimensione democratica con le sole libere elezioni e con gli altri diritti civili. Seguendo Joseph A. Schumpeter, si credeva che una diffusa e vera partecipazione popolare alle decisioni collettive sia impossibile e che, a garantire la democraticità, sia la concorrenza regolata fra gli aspiranti al potere (Schumpeter, 1967). Come il mercato premierebbe gli imprenditori più capaci, non perché questi perseguono il bene pubblico, ma perché, occupandosi dei loro affari, farebbero anche il vantaggio della collettività; così l'elettorato sanzionerebbe il successo dei politici che meglio soddisfano le sue aspirazioni. Non sarebbe, insomma, la dedizione al bene pubblico dei politici a garantire il funzionamento della democrazia, ma una selezione che premi i politici meglio capaci di soddisfare i desideri del pubblico, la cui partecipazione alle decisioni è dunque solo indiretta. Una ulteriore limitazione – non prevista dalla teoria – veniva talora indicata nell'organizzazione gerarchica del sistema di produzione “moderno” che non facilitava la formazione politica dell'elettorato e dava forse luogo a gruppi di potere (il “complesso militare-industriale” negli Usa) sottratti anche al controllo degli organi elettivi. Secondo uno degli interpreti in questione, il Lipset, la democrazia è dunque una competizione regolata per l'accesso alle cariche pubbliche. Più precisamente, la democrazia, secondo tale definizione, implica una serie di condizioni specifiche: 1) una “formula politica” o complesso di principi che stabiliscano quali istituti – i partiti politici, la libertà di stampa, e così via – siano legittimi (cioè accettati come buoni da tutti); 2) un gruppo di *leaders* politici al potere; 3) uno o più gruppi di *lea-*

ders riconosciuti che cercano di conquistare tale potere. Questa era la concezione dominante della democrazia nella scienza politica occidentale negli anni del dopoguerra. In essa era riconoscibile l'influenza, non solo di Schumpeter, ma anche di Max Weber e, indirettamente, dei teorici delle *élites* (Mosca, Pareto, Michels). Si trattava di una critica della dottrina classica della democrazia che svalutava, in sostanza, i concetti di sovranità popolare, di bene comune e di volontà generale (Lipset, 1963). In tutt'altra direzione, si muoveva la critica della vecchia società di massa, che è già stata esaminata. Marcuse non affrontava direttamente la questione se si dovesse combattere la versione corretta della democrazia in quanto troppo lontana dall'ideale. Era invece il sociologo Wright Mills, che esercitò una notevole influenza sulla contestazione negli Stati Uniti, dopo la sua morte avvenuta nel 1962, a credere ancora nei postulati classici della democrazia. Egli sviluppò una critica della democrazia statunitense che rovesciava il senso della nuova versione riveduta della democrazia, poiché mentre quest'ultima considerava inevitabile, sulla base di considerazioni che si ritenevano dettate dal realismo, che la democrazia fosse "delegata", che consistesse in sostanza in un'approssimativa scelta popolare fra delle *élites* in concorrenza fra loro; Wright Mills, prendendo alla lettera i postulati classici, sosteneva semplicemente che tutto questo non era democrazia (Wright Mills, 1966, 1970): più tardi furono in molti a condividere la sua tesi. Interpretando la realtà della democrazia come imperniata su di una *élite* del potere, dipinta a colori molto scuri, Wright Mills offrì gli argomenti decisivi a quanti, scrittori o agitatori, venuti dopo di lui, diedero concretezza, almeno per un breve periodo e almeno in apparenza, ad una riattualizzazione dei principi di sovranità del popolo e di volontà generale.

La versione modificata della dottrina classica della democrazia aveva dunque raggiunto un grande prestigio accademico, proprio mentre la dottrina classica stava raggiungendo un grado di diffusione di massa invalidando vari dei presupposti della nuova dottrina. Ma il processo cumulativo del movimento portò, come si è visto, molto lontano anche dalla visione di Wright Mills. In questo modo si andò molto al di là di una revisione nella concezione, nella struttura e nella composizione delle *élites* e dei loro rapporti con il resto della popolazione, per mettere in discussione il concetto stesso di *élite* (salvo ritrovarsi la realtà in una forma ancora mutata alla conclusione del processo, v. §§ 3 e 6). La democrazia di partecipazione ristabiliva la sovranità piena dei cittadini, prevedeva la loro capacità di decidere le principali questioni pubbliche e rifiutava la concentrazione del potere e la burocrazia, spingendosi spesso su posizioni più o meno anarchiche. Si possono individuare, dunque, dei requisiti "minimi" e delle prospettive "avanzate" della

democrazia. I primi includono non solo meccanismi per la regolazione dell'accesso alle cariche, ma anche un ordine giuridico su base universalistica altamente generalizzato, un sistema di informazioni attendibile, l'autodisciplina, una qualità almeno minima del "materiale umano" da cui escono i detentori delle cariche. Il Lipset comprendeva, fra questi requisiti "minimi", anche lo sviluppo economico. Le prospettive "avanzate" comprendono l'uguaglianza delle opportunità, la partecipazione, l'autorealizzazione. Alcuni includono anche la solidarietà e la "comunità".

La richiesta di una maggiore partecipazione era legata, per tornare ancora una volta al libro di Inglehart, alla trasformazione in senso postmaterialista della società, cioè al passaggio dai bisogni legati alla sicurezza ai bisogni di appartenenza, di stima e di autorealizzazione di cui si è detto. Ma il contrasto fra la realtà e il mito della democrazia poteva facilmente diventare un argomento a favore della tesi secondo cui il gioco era truccato e andava smascherato violando le regole del gioco.

L'ideologia della contestazione, lo si è visto, fu una ideologia anticapitalistica e antitecnocratica. Ciò solo fino a un certo punto può essere giustificato dai motivi di insoddisfazione indicati da Inglehart. Questi motivi di insoddisfazione certamente comportavano una critica della concentrazione del potere economico e della democrazia delegata. Ma la critica che si sviluppò, come Inglehart riconosce soltanto alla conclusione del suo lavoro, negava ogni valore alla società industriale e ai suoi risultati e ogni legittimità al sistema politico vigente. Era una critica che andava molto al di là di una semplice richiesta di maggiore partecipazione. Ciò si spiega col fatto che gli ideologi accettati dal "movimento" erano tutti dei critici molto radicali a tendenza manichea come, p. es., Marcuse, Roszak, Baran, Sweezy, Frank, Foucault, il cui interesse per i problemi di riorganizzazione delle società industriali e delle istituzioni democratiche era praticamente inesistente. La critica di Marcuse contro la "tolleranza repressiva" chiudeva la porta ad ogni possibilità di dialogo; ed era lo stesso per gli altri esponenti del pensiero radicale. Il cambiamento dei valori è stato descritto da Ronald Inglehart come genericamente postmaterialista, intendendo con ciò il passaggio da una preoccupazione prevalente per i bisogni legati alla sussistenza ad una sensibilità crescente per i bisogni di autorealizzazione. Ma questo discorso non chiarisce come viene intesa l'autorealizzazione. Scrive Inglehart: "[I giovani radicali] non cercavano solo una più equa distribuzione dei profitti economici, ma una società nella quale la fratellanza e l'autoespressione individuale fossero valorizzate anche a discapito dei profitti economici." Inglehart, così prodigo di documentazione e di statistiche, non porta alcuna prova per quest'ultima asserzione, che è al centro della sua analisi. Su questo punto cruciale la sua in-

interpretazione è soggettiva. Ma un criterio interpretativo si poteva ricavare dai testi che ebbero maggiore diffusione nel movimento. Questi non confermano l'ipotesi di Inglehart. L'autorealizzazione si divaricava nelle due direzioni principali che si sono viste, i desideri e la violenza. Lo sbocco è stato il postmodernismo. Il tratto caratteristico del postmodernismo, secondo Harvey, è "la sua totale accettazione della caducità, della frammentazione, della discontinuità e del caos". "Il postmodernismo galleggia, sguazza addirittura, nelle correnti frammentarie e caotiche del cambiamento come se oltre a queste non ci fosse null'altro." Riconoscendo la forte affinità, se non l'identità, fra postmaterialismo e postmodernismo, siamo molto lontani dalla visione di Inglehart. Desiderio, indeterminazione, dispersione, gioco, caso, anarchia – non la fratellanza fusa con l'autoespressione individuale – sono stati i tratti della cultura emersa dalla frattura, già presenti, insieme con la violenza, nell'ideologia della contestazione. (Naturalmente considerati nel loro rapporto con le altre tendenze strutturali). Per non aver tenuto conto esplicitamente dell'ideologia, Inglehart ha dato una visione quasi idilliaca degli atteggiamenti più diffusi nella contestazione, in contrasto con la realtà. L'incontro tra le idee e il movimento non era mediato soltanto da motivi di insoddisfazione legati all'incapacità del sistema moderno materialista di soddisfare esigenze postmaterialiste, come nello schema di Maslow sulla gerarchia dei bisogni, secondo il quale una volta soddisfatti i bisogni più elementari connessi alla sicurezza, la motivazione si sposta verso quelli più elevati.

La sociologia politica del dopoguerra vedeva solo gli effetti positivi per la democrazia dell'incremento dell'istruzione superiore. Ma vi sono tre aspetti che i sostenitori di questa tesi non avevano considerato: la trasformazione del significato dei titoli di studio; le nuove forme di partecipazione politica; il moltiplicarsi degli aspiranti alla leadership. Il significato dei titoli di studio non poteva che cambiare in seguito ad un aumento degli studenti tanto considerevole quanto quello che si è riscontrato. L'istruzione era diventata, come si è detto, un bene posizionale, il cui valore si riduce al crescere di coloro che ne fruiscono.

Un altro aspetto di cui la sociologia politica postbellica non aveva tenuto conto erano le nuove forme di partecipazione politica di cui si è già detto in precedenza. Il terzo aspetto si riferisce al proliferare degli aspiranti al potere e all'influenza come effetto del moltiplicarsi delle esperienze di accesso politico. Si è visto come l'accesso politico si conquistasse spesso grazie al ricorso ai bersagli di convenienza, facilitati dal contagio sociale. Non si vedeva in questa circostanza una difficoltà ai fini di un nuovo schema di rivoluzione, perché se ne vedeva soltanto la funzione delegittimante rispetto al potere esistente. Grandi cause sociali o politiche potevano costituire pertanto

soltanto dei bersagli di convenienza. Si è detto della proliferazione dei codici etici. Era in decadenza l'idea di cultura.

Né interessavano i possibili effetti negativi della formazione di contropoteri sulla cultura a chi non ammetteva il valore categoriale dei valori e della cultura, ma li considerava soltanto come un aspetto della stratificazione sociale. Poiché le tensioni che si presentavano al livello più specifico della mobilità sociale attingevano ad un repertorio retorico o ideologico poco o niente compatibile con i requisiti minimi di esistenza della democrazia, l'effetto dell'incremento dell'istruzione superiore era molto lontano da quanto si era previsto. La democrazia delegata veniva messa in discussione dalle nuove forme di partecipazione, ma un nuovo ordine politico non prendeva forma.

6. Un motivo specifico per cui l'incremento dell'istruzione è stato piuttosto un fattore di crisi che di rafforzamento delle democrazie è stato il moltiplicarsi degli aspiranti alla leadership. Il Wright Mills aveva criticato la democrazia vigente ai suoi tempi perché, a suo avviso, non assicurava una vera sovranità popolare. La contestazione che, specie all'inizio, era stata particolarmente influenzata dalle idee del Mills, si era proposta l'abolizione della distinzione fra *élites* e masse. Ma la rivolta contro la meritocrazia non ha abolito affatto questa distinzione. Il motto di Foucault citato all'inizio (come "eliminare il fascismo dalle nostre teste") poteva diventare un nuovo tipo di retorica a base di contropoteri e di controdiscorsi, un nuovo genere di adulazione delle masse che non per questo avrebbero mancato di esprimere i loro nuovi "eroi". Questi "eroi" – dello sport, della speculazione finanziaria, dell'informatica, dello spettacolo, etc. – non sono meno distanti socialmente dalle masse, ma possono più facilmente diventare dei modelli da imitare. Poco prima della sua scomparsa, avvenuta nel 1994, il già citato Lasch aveva pubblicato un volume intitolato *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*. "Quando José Ortega y Gasset, nel 1930, pubblicò la *Ribellione delle masse* – scriveva Lasch –, non poteva prevedere un tempo in cui sarebbe stato più appropriato parlare di 'ribellione delle *élites*'. Scrivendo all'epoca della rivoluzione bolscevica e dell'ascesa del fascismo, all'indomani di un conflitto apocalittico che aveva lacerato e sconvolto l'Europa, Ortega attribuiva la crisi della cultura occidentale al 'dominio politico delle masse'. Ma oggi sono le *élites* – i gruppi che controllano il flusso internazionale del denaro e dell'informazione, che dirigono le fondazioni filantropiche e le istituzioni di studi superiori, che controllano gli strumenti della produzione culturale e definiscono quindi i termini del dibattito politico – ad aver perso la fede nei valori dell'Occidente, o in quanto ne rimane." Queste *élites*, secondo Lasch, sono irresponsabili, cioè prive del senso dei grandi doveri storici,

di senso del limite, di coscienza dei valori. È la nuova *élite* a meritare i rimproveri che Ortega riteneva di dover rivolgere alle masse: ingratitudine radicale, perentorietà nell'esigere i benefici conferiti dalla civiltà, come se fossero diritti naturali, incredibile mancanza di senso storico. "Le persone 'di talento' hanno la maggior parte dei vizi dell'aristocrazia senza possederne le virtù. Il loro snobismo non riconosce in alcun modo l'esistenza di obblighi reciproci fra i pochi privilegiati e le masse." Ma di quale talento si tratta? I "creativi" sono degli "analisti simbolici", espressione che si riferisce a persone che vivono in un mondo di concetti e simboli astratti, che vengono elaborati e circolano a grande velocità, siano essi le quotazioni del mercato di borsa, le immagini visive dei mass media o i discorsi politici, e che si specializzano nell'interpretazione e nella diffusione di tali informazioni simboliche. In sostanza, si tratta spesso di manipolatori dell'opinione pubblica, che si muovono a loro agio nel mondo di immagini che sta sostituendo il concetto tradizionale di cultura. Gli "analisti simbolici" si destreggiano nella successione di fotogrammi spezzati in cui "l'esperienza è ridotta a una serie di tempi presenti puri e non collegati", a un mucchio di significanti distinti, senza distanza critica fra il reale e il razionale. Essi sono anche esperti di computer, inseriti in "zone" o "reti"; adepti del pensiero "sistemico" che assicurerebbe la capacità di vedere i problemi nella loro totalità, di assorbire i frutti della sperimentazione collettiva e di discernere cause, conseguenze e rapporti a un livello più alto. Il loro campo è la produzione di non senso. V'è quasi una intercambiabilità fra le dimensioni del potere (p. es. finanza, governo, arte, intrattenimento). Ma forse Lasch era troppo ottimista nel separare le *élites* dalle "masse". In una sua opera precedente (quella citata all'inizio) il Lasch aveva definito "cultura del narcisismo" il fenomeno che a Lipset è apparso come la formazione di una Nuova Sinistra. Lo sbocco della protesta è stato un nuovo tipo di individualismo che all'etica protestante o cattolica controriformistica ha sostituito l'egocentrismo e all'impegno della socialità una sensibilità morbosa per le proprie esigenze. Forse i cultori del narcisismo sono assuefatti a manifestazioni, come questa di un "nuovo filosofo", ex sessantottino, che nel 1976 dichiarava senz'ombra di imbarazzo: "... Non saremo mai più la guida e il faro delle genti". "Patetica figura quella dell'intellettuale 'rivoluzionario' che si crede il sale della terra e in realtà è un fucilatore". L'annuncio dunque di un ritiro dalle scene? Nient'affatto. Bisogna pur opporsi alla "barbarie". E così: "Proclamo che l'intellettuale che si oppone alla barbarie sarà anzitutto metafisico", e poi "artista", e ancora "moralista in senso classico" (Levy, 1976, pp. 137-38). Qui l'esibizionista combina al narcisismo una ben dosata isteria, com'è comprensibile in persone la cui formazione è avvenuta imparando a destreggiarsi fra la realtà (il proprio

particolarismo) e la finzione (un'immagine di compiaciuto utopismo esistenziale). All'incirca nello stesso anno, l'esponente di Berkeley prima menzionato (§ 2) a proposito dell'episodio di Chicago del '68, decise di tagliarsi i capelli, la barba e, secondo la sua stessa testimonianza "quel che vidi mi piacque". Si trattava dell'autore dello *slogan*, "non fidarti di nessuno sopra i trent'anni". Giunto alla faticosa età proseguì la sua carriera nei *mass media* come uno dei *guru* della cultura del narcisismo (Lasch, 1992, p. 26). Nel 1968 i fratelli Daniel e Gabriel Cohn-Bendit, commentando un opuscolo che circolava nell'università di Strasburgo, ne avevano richiamato un'osservazione circa la tendenza morbosa nello studente "a consumare beatamente l'alienazione nella speranza di interessare al proprio vuoto particolare in mezzo al vuoto generale" (Cohn-Bendit, 1969). Diagnosi esatta che andava applicata, evidentemente, anche a loro stessi. Qualche anno dopo Daniel si dedicava ad attività cinematografiche grazie alla notorietà acquistata durante il maggio (Statera, 1973, p. 207). Questi episodi illustrano il passaggio dalla "contestazione" alla privatizzazione e mostrano come la prima facilitasse la conquista di gratificazioni nell'area della seconda. Questa diagnosi collima con l'analisi della privatizzazione compiuta in termini più generali da Hirschman (Hirschman, 1983) e con molti fatti noti (reaganismo, thatcherismo, berlusconismo).

Una volta "entrati nelle teste dei giovani", per usare l'espressione dell'esponente di Berkeley, – o anche dei meno giovani – (§. 2) i miti diventavano reali nei loro effetti, nei termini propri della profezia che si autoadempie, e potevano acquistare una realtà propria. Tutto ciò era parte integrante dell'azione di "gruppo" che i fautori del nuovo schema di rivoluzione ritenevano si potesse sostituire senza danni ai valori e ai simboli della cultura. Andavano nella stessa direzione le esigenze di autostima dei gruppi in ascesa, i corti circuiti fra le ideologie e gli eventi reali che esse stesse provocavano, le proiezioni ed altri fenomeni psicologici. Se un individuo o un gruppo, sentendosi vittima dei desideri ostili altrui a causa di una proiezione, agisce contro la causa immaginaria di tale minaccia, provocherà una reazione o una situazione la quale farà apparire fondato il timore inizialmente privo di fondamento. Allo stadio della mobilitazione, se il corso degli eventi è lo stesso, o è simile, a quello previsto dalla credenza ostile, a causa del "corto circuito" dalla generalizzazione al caso specifico, la motivazione per l'azione riceve un grande rafforzamento. Una motivazione connessa ad un confuso timore per un reale o presunto assetto tecnocratico della società veniva potenziata prima da una credenza, poi da un'azione fondata su quella credenza, infine da una eventuale risposta violenta delle autorità e/o da altre risposte (p. es. il sostegno dell'opinione pubblica) che "dimostravano" la verosimiglianza del-

la credenza producendo il "corto circuito" fra critica dei valori ed episodi specifici. Qualunque opinione poteva ottenere, nel modo che si è visto, una larga convalida consensuale. Tutto questo garantiva che l'elaborazione dell'inquietudine si sviluppasse su un piano molto diverso da quello reale. Il problema delle trasformazioni di ruolo e delle altre cause effettive delle "privazioni" al livello della motivazione si spostava così su un piano tutto diverso. Se il timore nasceva specialmente da una trasformazione dei ruoli la credenza offriva una razionalizzazione ed anche una spinta motivazionale per una ristrutturazione che non è eccessivo definire di tipo nevrotico della situazione che impedisse tale trasformazione. Ma la ristrutturazione nevrotica viveva poi di una sua vita indipendente. La dichiarazione dell'esponente studentesco di Berkeley si riferiva all'opportunità di sfruttare l'"occasione teatrale", rappresentata dalla *Convention* democratica di Chicago dell'agosto del '68, per allestire un "grande spettacolo contestativo". Gli scontri programmati vi furono effettivamente a Chicago nell'agosto '68 e furono imputati dall'opinione pubblica progressista esclusivamente alla brutalità delle autorità in conformità del copione predisposto. Una volta che l'agitazione promossa per provocare la repressione avesse raggiunto il suo effetto e ottenuto il sostegno di una parte dell'opinione pubblica, l'attore "rivoluzionario" si poteva sentire del tutto convinto della verità della propria immagine della realtà; e poteva convincere altri. Contava molto la possibilità di una identificazione degli "attori" con la parte interpretata nel corso dello spettacolo contestativo. Avvenuta tale identificazione, una volta che l'agitazione promossa per provocare la repressione avesse raggiunto il suo effetto, l'attore "rivoluzionario" si trasformava nel personaggio interpretato. Considerando che tutto questo si è tradotto in forme di concorrenza per la *leadership* fondate su nuove formule politiche, si può comprendere perché la previsione dei politologi circa i benefici effetti dell'istruzione superiore di massa per la democrazia non si è realizzata e perché, più che di Nuova Sinistra, si debba parlare, con il Lasch, di ribellione delle *élites*.

La rivolta contro il carattere elitario delle democrazie industriali si è conclusa con l'ascesa di una nuova *élite* che si distingue da quella più antica solo per una più spiccata assenza, come detto, delle prerogative che dovrebbero essere proprie di un'*élite* (e la distinzione fra sinistra e destra ha perso importanza). La rivolta era cominciata, almeno negli Usa e in Gran Bretagna, per realizzare l'ideale democratico, andando oltre la democrazia delegata. Oggi la politica continua a ridursi ad una concorrenza fra *élites*. La differenza è che le attuali *élites* sono molto più impegnate a guadagnarsi il consenso dell'opinione pubblica attraverso una politica dell'immagine, la mediazione o la manipolazione, che non attraverso la concezione e la realizzazione di

politiche vere e proprie. Nel frattempo la moltiplicazione dei codici etici e la frammentazione sociale sono diventate permanenti. Di fronte all'impossibilità di raggiungere un consenso politico-ideologico, anche il senso di responsabilità delle *élites* di fronte alla collettività si va dileguando mentre i problemi proliferano.

Abbiamo esaminato vari elementi che mostrano come l'attuale crisi (del linguaggio, della cultura, della società, della politica), diagnosticata dalla recente sociologia di sinistra, può essere, almeno in parte, spiegata come conseguenza di una frattura prodottasi a partire dal "Sessantotto". Ciò che è avvenuto si può descrivere come un modello di mobilità sociale, fondato sulla stessa contestazione. Esso è stato costruito sulla *delegittimazione*. Si erano formate insieme una credenza collettiva ed una classe sociale in ascesa. La *legittimazione* è un requisito fondamentale per l'esistenza di posizioni di prestigio. La *delegittimazione* è andata avanti insieme con la formazione di una nuova classe politica e di una nuova *élite* del potere. La critica del sistema industriale era in relazione con un processo di mobilità sociale. Lo sbocco non sarebbe stato tuttavia quello che è stato senza l'incontro con un particolare tipo di ideologia. Da questo incontro scaturì una *credenza generalizzata*. La delegittimazione, nel contesto specifico dell'ascesa di una "nuova classe" che andava avanti insieme con essa, trovava la sua modalità emblematica in una prassi caratteristica del movimento: quella consistente nel "promuovere l'agitazione per provocare la repressione", che sarebbe dovuta servire a rivelare il vero volto della società borghese. Si sono visti vari aspetti di questa prassi e varie sue conseguenze – sia pure brevemente – sulla mobilità sociale, sul linguaggio politico e sulla cultura. Ciò che per i critici del "Sessantotto" era solo conflittualità permanente diventava un "nuovo modello di rivoluzione" per vari intellettuali sostenitori dei "movimenti". I "movimenti" si rappresentarono per lo più il cambiamento come risultato di una contrapposizione frontale contro degli avversari irriducibili. La loro immagine prevalente del cambiamento fu cioè quella del conflitto e della trasgressione. I motivi di ciò si possono ricavare da testimonianze intellettuali che rendano trasparenti atteggiamenti diffusi. Alain Touraine oggi ammette:

Il riformismo socialdemocratico ... attirava poco gli intellettuali; costoro si volsero allora verso una critica globale e radicale che li condusse, come molti studenti del maggio '68 in Francia, a dubitare della propria capacità d'azione, poiché erano borghesi privilegiati e solo il proletariato sembrava loro abbastanza forte per inalberare il vessillo della rivoluzione. Falsa coscienza smentita immediatamente dai fatti, poiché proprio la rivolta studentesca e non lo sciopero operaio, per quanto lungo e di massa sia stato, è rimasta impressa nella memoria collettiva. (Touraine, 1993, p. 193)

È in parte vero, come si è visto, che stava prendendo forma un modello, che nei paesi più industrializzati era già piuttosto avanzato: quello della meritocrazia nel senso tecnocratico, in cui cioè i criteri per valutare la superiorità erano dati dalla tecnica, dall'economia e dalla scienza, nel contesto di una società di masse. Ed è anche vero che ciò poteva essere un effettivo motivo d'inquietudine per molti. Ma se questa inquietudine assumeva dimensioni sproporzionate era a causa della credenza che la elaborava. Ciò si rifletteva sul piano della motivazione. Se le proprie difficoltà, non necessariamente rilevanti, venivano interpretate nel contesto di una credenza che le attribuiva a forze ostili dal potere illimitato, il problema diventava quello di dirigere la propria energia motivazionale verso un oggetto o un bersaglio che apparisse tale da assicurare una ristrutturazione nevrotica della situazione. Questo oggetto o bersaglio doveva, perciò, presentare un carattere altamente simbolico. Fu così che, adoperato nel contesto completamente diverso dei problemi delle moderne società dei consumi di massa o delle società dualistiche, il repertorio lessicale e ideologico rivoluzionario mutò il proprio senso; e la distorsione poté essere, in determinati casi, tanto profonda da abolirne il significato letterale. Oltre agli intellettuali vi erano anche altre persone (per lo più mature o anziane) cresciute nella tradizione dalla quale gli *slogans*, le ideologie e gli atteggiamenti e comportamenti erano stati presi, che reagivano a certe parole o formule, come lo stesso Touraine, secondo gli schemi di risposta appresi in altri tempi. La tradizione di sinistra comportava una tendenza alla contrapposizione netta, perché questa poteva essere resa necessaria dal pericolo per i gruppi dominati di soggiacere all'influenza ideologica e/o psicologica delle classi dominanti. Il rifiuto del dialogo poteva essere, in altre parole, conseguenza dell'impossibilità di una partecipazione paritaria al dialogo stesso. In precedenza era esistito, inoltre, il fenomeno della morale di partito. Una morale unilaterale si sviluppava per opera di individui i quali traevano dalla politica i mezzi di sussistenza e le ragioni del proprio successo. Se tutta la vita dipende dal partito, chi è contro o anche solo fuori del partito, viene guardato con avversione. Ma l'aggressività verbale tradizionale, giustificabile in parte nel contesto esistenziale di partenza, diventava tutt'altra cosa quando il repertorio di *slogans*, di ideologie e di atteggiamenti che ne derivava poteva diventare patrimonio di chiunque volesse utilizzarlo, indipendentemente dalle giustificazioni effettive. Quanto precede è sufficiente ad illustrare il modo in cui il tentativo d'imporsi con mezzi terroristici, anche se soltanto verbali, estendendosi e accentuandosi, diventando una regola, potesse produrre una sospensione della cultura, la cui sostanza è sovrappiù e, alla lunga, distrutta dalla volgarità e dall'aggressività. Ancora se-

condo Touraine, la spinta “rivoluzionaria” del “Sessantotto” era stata una spinta alla “soggettivazione”:

È oggi necessario ascoltare la volontà degli individui di essere protagonisti della propria esistenza; la voce del soggetto, che è all’origine dell’epoca moderna non meno della ragione e del mercato.

Non a caso circolava il neologismo “protagonismo” (essere protagonista). Questa aspirazione alla conquista di una personalità era probabilmente il motivo principale, più o meno conscio, dell’adesione a un’ideologia, a un gruppuscolo, a un movimento. Ma per le modalità che la rivolta concretamente prendeva, ciò che si faceva strada non era tanto la *solidarietà* quale valore centrale, quanto la svalutazione di vari dei requisiti minimi della democrazia, nonché della convivenza. Nonbasta dunque, come ha fatto Inglehart, considerare il tema dell’autorealizzazione al suo valore nominale. Bisogna vedere cosa l’autorealizzazione diventava nei contesti esistenziali concreti. La selezione della storia, non mediata da una cultura compatibile con le esigenze delle democrazie, non ha certo portato al governo delle masse, ma alla affermazione di *contro-élites* o *élites* in negativo, emerse in parte dallo sbocco abortivo dei movimenti.

Bibliografia

Adorno T. W., *Parole chiave*, To, 1970.

Anzieu D., *Lo psicodramma analitico del bambino e dell’adolescente*, Roma, 1989.

Aron R., *La révolution introuvable*, Réflexions sur les événements du Mai, Paris, 1968.

Aron R., *In difesa di un’Europa decadente*, Mi, 1978 (1977).

Aron R., *L’etica della libertà*, Memorie di mezzo secolo, Mi, 1982 (1981).

Bairati P., *Gli orfani della ragione*, Fi, 1975.

Balbi R., *Il nuovo pregiudizio favorevole*, in “Nord e Sud”, marzo 1968, n. 99(160).

Baran P. - Sweezy P., *Il capitale monopolistico*, Saggio sulla struttura economica e sociale americana, To, 1968(1966).

- Baudrillard J.**, *All'ombra delle maggioranze silenziose*, Bo, 1978 (1978).
- Berlin I.**, *Two Concepts of Liberty*, London, 1958.
- Berlin I.**, *Tra filosofia e storia delle idee*, Fi, 1994.
- Bocca G.**, *L'Italia è malata*, Mi, 1977.
- Cohn-Bendit D. - G.**, *L'estremismo, rimedio alla malattia senile del comunismo*, To, 1969(1968).
- Crozier M.**, *Pour une analyse sociologique de la planification française*, in "Revue française de sociologie", avril-juin 1965, VI-2.
- Dagnino V.**, *La tecnocrazia*, To, 1933.
- Deleuze G. - Guattari F.**, *L'anti-Edipo*, Capitalismo e schizofrenia, To, 1975(1972).
- Ferry L. - Renaut A.**, *Il 68 pensiero*, Saggio sull'antiumanismo contemporaneo, Mi, 1987(1985).
- Frank A. G.**, *Capitalismo e sottosviluppo in America Latina*, To, 1969 (1967).
- Galbraith J. K.**, *Il nuovo stato industriale*, To, 1968(1967).
- Gallino L.**, *Indagini di sociologia economica*, Mi, 1972.
- Gatto Trocchi C.**, *Le sette in Italia*, Roma 1994.
- Harvey D.**, *La crisi della modernità*, Mi, 1993(1990).
- Hirschman A. O.**, *Felicità privata e felicità pubblica*, Bo, 1983 (1982).
- Hofstadter R.**, *Società e intellettuali in America*, To, 1968(1962).
- Hourani A.**, *Histoire des Arabes*, Paris, 1991.
- Huizinga J.**, *La crisi della civiltà*, To, 1962(1935).
- Inglehart R.**, *La rivoluzione silenziosa*, Mi, 1983(1977).
- Kaufmann W.**, *Al di là del bianco e nero*, in AA. VV., *Estremismo e radicalismo*, Mi, 1969.
- Koestler A.**, *Il principio di Giano*, Mi, 1980(1978).
- Lasch C.**, *La cultura del narcisismo*, Mi, 1981(1979).
- Lasch C.**, *La ribellione delle élites*, Il tradimento della democrazia, Mi, 1995(1995).
- Levi A. - Ronchey A.**, *L'America del boom*, To, 1966.
- Levy B. H.**, *La barbarie dal volto umano*, Pd, 1977(1977).
- Lipset S. M.**, *L'uomo e la politica*, Le basi sociali della politica, Mi, 1963(1960).
- Lipset S. M.**, *La rivolta contro la modernità*, in "Mondoperaio", n. 1-2, 1985.
- Maddison A.**, *Le fasi di sviluppo del capitalismo*, Mi.1987(1982).
- Mannucci C.**, *La società di massa*, Mi, 1967.
- Marcuse H.**, *L'uomo a una dimensione*, 1967(1964).
- Martindale D.**, *Tipologia e storia della teoria sociologica*, Bo, 1968 (1960).
- Marx K. - Engels F.**, *L'ideologia tedesca*, 1969(1846).
- Matteucci N.**, *Dal populismo al compromesso storico*, Roma, 1976.
- Merton R.**, *Teoria e struttura sociale*, Bo, 1968(1949).
- Meyer A. G.**, *Il leninismo*, Mi, 1965 (1957).
- Meynaud J.**, *La tecnocrazia*, Mito e realtà, Ba, 1966(1964).
- Mosse G. L.**, *La cultura dell'Europa occidentale*, Mi, 1986(1974).
- Myrdal G.**, *Il valore nella teoria sociale*, To, 1966(1958).

- Nieburg H. L.**, *La politica del confronto*, in AA. VV., *Estremismo e radicalismo*, Mi, 1969.
- Olcese V.**, *La tecnostuttura calvinista*, in "Nord e Sud", febbraio 1970, n. 122(183).
- Onofri F.**, *L'uomo e la rivoluzione*, Bo, 1970.
- Onofri F.**, *Controcultura e rivoluzione*, Ri-Fi, 1974.
- Ortega y Gasset J.**, *La ribellione delle masse*, Bo, 1962(1930).
- Parsons T.**, *Il sistema sociale*, Mi, 1965(1951).
- Parsons T.**, *Sistemi di società: le società moderne*, Bo, 1970(1969).
- Patel S. J.**, *In Tribute to the Golden Age of the South's Development*, in "World Development", vol. 20, no. 5/1992.
- Paz O.**, *Risposte nuove a vecchie domande*, in contributo occasionale del Centro Studi Sud e Nord, dicembre 1994
- Popper K.**, *Miseria dello storicismo*, Mi, 1975(1957).
- Rao A.**, *Come uscire dalla depressione sociale*, Saggio sul pensiero economico e il mutamento sociale, contributo occasionale del Centro Studi Sud e Nord, maggio 1997.
- Roszak T.**, *La nascita di una controcultura*, Mi, 1971(1968).
- Ronchey A.**, *Accadde in Italia 1968 - 1977*, Mi, 1977.
- Sacco G.**, *Città e società verso il nuovo Medioevo*, in AA. VV., *Documenti su il nuovo medioevo*, Mi, 1973.
- Schumpeter J. A.**, *Capitalismo, socialismo, democrazia*, Mi, 1967 (1942).
- Touraine A.**, *Critica della modernità*, MI, 1993(1992).
- Weil S.**, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Mi, 1983(1955).
- White W. H.**, *L'uomo dell'organizzazione*, To, 1960(1956).
- Wright Mills C.**, *La élite del potere*, Mi, 1966(1959).
- Wright Mills C.**, *Politica e potere*, Mi, 1970(1963).
- Young M.**, *L'avvento della meritocrazia*, Mi, 1962(1958).