Il movimento delle donne: «Si parte dal quotidiano per investire l'intero ordine esistente». Intervista a Lea Melandri (a cura di Marco Deriu)

Negli ultimi anni i movimenti delle donne in tutto il mondo stanno rovesciando costumi, mentalità e comportamenti vecchi di secoli o millenni. Come leggi questo movimento? Dal tuo punto di vista, si tratta di un movimento che sta riuscendo ad andare in profondità e a radicarsi nelle mentalità e determinare un vero rivolgimento? CI sono a tuo avviso terreni o questioni sulle quali occorre insistere con maggiore radicalità?

Prima di tutto è importante dire che il movimento delle donne è l'unico sopravvissuto agli anni '70, benché da più parti sia stato spesso dato per morto o silenzioso. Se ha avuto un andamento carsico è perché le grandi manifestazioni a cui ha dato vita nell'arco di mezzo secolo sono passate quasi sempre nel silenzio dei media, soprattutto nel nostro Paese. Penso in particolare a quella più vicina nel tempo, che ha visto "collettivi femministi e lesbici" a Roma il 25 novembre del 2007 portare per la prima volta allo scoperto la violenza maschile contro le donne in ambito domestico. Da allora, un fenomeno che era rimasto nell'ombra, confinato nella cronaca nera, o attribuito alla patologia del singolo, è entrato nel dibattito pubblico, riconosciuto come dato strutturale di un

dominio che dura da secoli e che, sia pure in forme diverse, attraversa tutte le civiltà. Si può dire che paradossalmente la violenza sessista nelle sue forme manifeste –stupri, maltrattamenti, persecuzione, femminicidi- viene a tema per ultima, trovando conferme in allarmanti Rapporti internazionali e nelle battaglie femministe di varie parti del mondo. La violenza maschile diventa "emergenza", nel senso letterale della parola, quando a essere toccata dalla libertà delle donne è la "normalità" del rapporto di potere tra i sessi: i ruoli famigliari, la certezza della sottomissione femminile, la messa in discussione dei generi, la diffusione della cultura femminista nelle scuole e nelle istituzioni della vita pubblica. Se non ci si ferma all'immagine della donna "vittima", il cambiamento che più inquieta e spinge a reazioni aggressive, ripiegamento su valori tradizionali di patria e famiglia, è proprio il protagonismo che in forme differenti vede oggi le donne battersi in tutto il mondo, non solo per i per i loro diritti ma per un modello diverso di cultura e di civiltà. La forza e la durata di una rete come Non Una Di meno deve sicuramente molto alla sua diffusione internazionale e al fatto che si tratta di una generazione giovanissima, più libera da pregiudizi di quanto non fossero le loro nonne e madri, e allenata alle nuove tecnologie comunicative, che rendono più facile e rapida l'azione l'organizzazione collettiva su larga scala. Ma la sua radicalità e possibilità di radicamento sta soprattutto nel fatto di aver portato attenzione nuove consapevolezze sui "nessi" che legano da sempre sessismo, razzismo, classismo, omofobia, lesbo e trans fobia, regimi autoritari. Torna in sostanza la sfida ambiziosa del femminismo degli anni Settanta: "modificazione di sé e modificazione del mondo". Si parte dal quotidiano per investire l'intero ordine esistente.

In questo periodo stiamo vedendo uno spostamento a destra dell'elettorato politico in molti paesi. In alcuni casi i

nuovi leader, capi di stato o di governo, sono apertamente maschilisti e sessisti e ripropongono linguaggi e schemi di lettura reazionari anche sul piano delle relazioni tra i sessi. Come mai a tuo avviso mentre le donne sono al centro di manifestazioni e di movimenti politici e culturali in tutto il mondo, contemporaneamente vediamo prendere piede movimenti e partiti politici tradizionalisti? Ci sono relazioni o premesse di fondo tra queste due cose o è semplicemente frutto di una polarizzazione sociale nelle società contemporanee?

Il ritorno, a cui assistiamo in vari paesi del mondo, a forme di autoritarismo, chiusure identitarie, nazionalismi, leggi di stampo razzista, ideologie populiste che cercano consenso alimentando odi e paure, è mosso da fattori diversi. Ha molto a che fare con una politica sempre più "separata" dalla vita, dalla quotidianità e dalle condizioni materiali di sopravvivenza sempre più precarie della maggioranza dei cittadini. E'la crisi della politica che già si avvertiva negli anni Settanta, quando hanno cominciato a modificarsi i confini tra privato e pubblico, con la conseguente scoperta della politicità di esperienza essenziali dell'umano –come la sessualità, la maternità, la cura, la salute, la morte- consegnate per secoli al vissuto personale e naturalizzate, cioè "non politiche. Di questo profondo cambiamento il movimento antiautoritario nella scuola e il femminismo sono stati al medesimo tempo il sintomo e la prefigurazione di un'idea diversa della politica, interrogata a partire dal suo atto fondativo: l'esclusione di metà del genere umano, il confinamento della donna nel ruolo di moglie e madre, identificata col corpo – erotico e generativo-, ma anche di tutte le esperienze che hanno il corpo come parte in causa. La crisi della rappresentanza e più in generale delle istituzioni pubbliche, famiglia compresa, se da un lato vedeva la comparsa di "soggetti imprevisti", come i giovani e le donne, che avrebbero potuto aprire prospettive di civiltà inedite –una

politica “portata alle radici dell’umano”-, per l’altro portava allo scoperto le “viscere della storia”, formazioni arcaiche e pregiudizi mai tramontati nel lungo corso della storia e pericolosi se non indagati, tenuti sotto controllo. Fuori dai dualismi, che hanno contrapposto il corpo e la polis, si trattava di trovare i nessi che ci sono sempre stati tra un polo e l’altro, tra il “cittadino” e la persona nella sua interezza. Per il femminismo, allora come oggi, l’ipoteca era più alta: non si trattava di allargare le maglie della cittadinanza, ma di produrre una cultura totalmente altra, antagonista, che non integrava ma metteva in discussione quella maschile fino allora dominante. Avveniristica e impossibile allora, questa “rivoluzione “ che parte dal “sé” per scardinare saperi e poteri dell’ordine esistente, patriarcale e capitalista, oggi si può dire che è in atto nelle scelte libere delle donne, nel rifiuto di ruoli di sottomissione, e soprattutto nel lavoro culturale e politico delle loro associazioni , dei loro movimenti. Questo terremoto che torna a interrogare la “virilità” , dai rapporti intimi alle sue ricadute sociali e politiche, inquieta una comunità maschile sempre più incerta nei suoi privilegi “naturali” e, se anche non è la prima causa dello spostamento a destra di tanti governi del mondo, sicuramente ne è uno dei fattori determinanti.

Vorremmo chiederti anche dell’«L’erba voglio», la rivista che hai creato insieme a Elvio Fachinelli e di cui hai recentemente curato un’antologia . Si trattava di un’esperienza complessa che ha seminato e intrecciato diversi temi e contesti di esperienza (educazione non autoritaria, psicoanalisi, antipsichiatria, femminismo, operaismo, antimilitarismo ecc…). A tuo parere quali sono i luoghi o le esperienze che più si sono giovati di quella lezione?

Ho detto spesso che la “lezione” della rivista “L’erba voglio”, e in particolare del pensiero di Elvio Fachinelli, nell’intreccio tra psicanalisi e politica, è più attuale oggi di allora, paradossalmente proprio per la sua “inattualità”: l’uscita dal dualismo tra biologia e storia, individuo e società, sentimenti e ragione, la scandalosa inversione tra vita e politica, tra sogno e realtà, la ricerca di nessi tra la “preistoria” che ci portiamo dentro e i cambiamenti veloci della storia. La radicalità delle esigenze che ponevano il movimento non autoritario nella scuola e il femminismo erano, si potrebbe dire, il “possibile” in quel momento “impossibile”, ma proprio per questo destinate a ripresentarsi. Mi è difficile dire quale seguito abbia avuto nella scuola nei decenni successivi una pratica che voleva essere “distruttrice” di tutte le forme di potere e di controllo che passano attraverso l’educazione, e “liberatrice” di presa di parola, creatività, dissenso, esercizio collettivo del potere, egualitarismo, messa in discussione dei saperi e linguaggi tradizionali. So soltanto che, con mia meraviglia, da due anni a questa parte, sono stati gruppi e collettivi di giovani maestre –in particolare le “Cattive Maestre” di Roma- a chiedermi incontri sulla rivista, che avevano letto online, e sul pensiero di Elvio Fachinelli. L’interesse crescente per quella che oggi si chiama l’“educazione di genere” mi piace pensare che abbia una sia pure lontana parentela con il tentativo, presente in tanti scritti della rivista, di “portare il corpo a scuola”. Attraverso di me e altre redattrici, come Luisa Muraro, il femminismo fu allora molto presente nella rivista, con documenti importanti, come “Pratica dell’inconscio e movimento delle donne”. Racconto di esperienze, convegni, ecc. L’originalità del gruppo Erba voglio fu quello di interrogare l’agire politico partendo dalle singolarità incarnate di donne uomini, e da questo punto di vista, mi sembra di ritrovarla in tutti i movimenti che nel corso di mezzo secolo si sono ripresentati sulla scena pubblica nel tentativo di indirizzare il cambiamento in atto tra privato e pubblico verso la ricerca di nessi tra corpo,

individuo e legame sociale, fuori sia dall'individualismo e dall'atomizzazione neoliberista che da nostalgici ripiegamenti comunitaristi.

Le responsabilità della sinistra italiana nell'affermarsi dei populismi/1 di Rino Genovese

Parte prima: la vittoria del berlusconismo

Nel dopoguerra la sinistra italiana, forte del paradigma antifascista, fondò la sua presenza nel paese e la lotta per lo sviluppo della democrazia sulla centralità del parlamento e sul ruolo dei partiti, all'interno di un programma di riforme che aveva il suo fulcro nella Costituzione repubblicana. Le critiche che a più riprese e da più parti sono state mosse a questa strategia d'insieme, nel periodo che va dalla togliattiana svolta di Salerno del 1944 alla pesante sconfitta elettorale del 1948, hanno certo qualche fondamento: tuttavia si può affermare che fino al movimento dei giovani con le magliette a strisce contro il governo Tambroni, nel 1960, la strategia imperniata sul paradigma antifascista – o come diretta espressione della politica dei fronti popolari o come sua eredità – abbia dato i suoi frutti. Ne derivò infatti un consolidamento e un allargamento delle basi della democrazia. Un risultato non indifferente se si considera la divisione del mondo in blocchi contrapposti e la posizione dell'Italia sulla scena internazionale.

Tra la fine degli anni cinquanta e l'inizio dei sessanta, quando si cominciava a parlare di "neocapitalismo" e il mondo stava cambiando, la scelta del Partito socialista per una collaborazione con la Democrazia cristiana diede luogo all'unica intensa stagione di riforme che l'Italia abbia mai conosciuto: peraltro breve, visto che di lì a poco il centro-sinistra finì con l'avvitarsi in una crisi dalla quale non si sarebbe più ripreso, e che si trascinò a lungo senza che, al di là di quella formula ammuffita, riuscisse a venire fuori qualcosa di diverso. Data da quegli anni, del resto, anche il progressivo trasformarsi del Partito comunista in un partito sostanzialmente socialdemocratico sotto mentite spoglie[1]: con la conseguente strana impasse strategica protratta fino allo scioglimento e alla sua trasformazione in Partito democratico della sinistra a seguito dei mutamenti avvenuti nell'Est europeo, ma in realtà ben oltre, arrivando infatti fino ai nostri giorni se si pensa alle difficoltà poste dalla sua trasfigurazione in un partito semplicemente democratico. Al punto che se ne potrebbe concludere che la sinistra italiana, pur senza disconoscere certe sue peculiarità, un orizzonte strategico l'ha avuto tutto sommato solo fin quando è stata nell'insieme stalinista o alle prese con l'uscita dallo stalinismo. Non pare infatti che nei decenni settanta e ottanta – quelli della mortale involuzione affaristica del Psi e della gestione berlingueriana del Pci, che convogliò su di sé speranze rapidamente deluse, per non parlare poi degli anni successivi – la sinistra in Italia abbia più avuto molto da dire.

Per analizzare le ragioni di questo esaurimento di prospettive, in un certo senso stupefacente, bisogna partire dalla considerazione di carattere generale che le democrazie realmente esistenti sono *impure:* sicché alla democrazia si aggiunge spesso un aggettivo per chiarirne il senso: democrazia rappresentativa, democrazia partecipativa, ecc. Impura in modo particolare è la *democrazia liberale,* un ibrido nel quale si compongono come in un ossimoro principî e

tradizioni politiche, quella democratica e quella liberale appunto, storicamente divergenti lungo l'intero arco dell'Ottocento e per buona parte del Novecento. E questa "impurità" della democrazia liberale può essere molto bene osservata nella storia d'Italia, paese dall'ampio ventre *tout court* antidemocratico. In qualsiasi paese detto democratico, allora, la democrazia va giudicata assegnandole un *più* o un *meno* in base alle sue stesse premesse, per quanto incerte possano essere. Quali e quante le possibilità di partecipazione alla vita pubblica offerte dalla comunicazione sociale mediante una – sia pure relativa – parità delle chance per i cittadini nel far sentire la propria voce? Rispondere a questa domanda significa già dare una valutazione del grado di democrazia di un paese. Che la democrazia sia sempre *imperfetta* implica dunque che sia anche *perfettibile,* essendo l'organizzazione della sfera politica aperta in linea di principio al contributo di tutti nell'assunzione delle decisioni collettivamente vincolanti.

Ora, può accadere che chi sulla carta si proponga d'incrementare e diffondere la democrazia ottenga invece l'effetto contrario – o per una prudenza sconfinante nell'indecisione e nella paralisi, o per non averne saputo difendere il quadro istituzionale dandosi a fughe in avanti. Questo secondo caso, ampiamente noto, è quello delle responsabilità della sinistra massimalista e comunista nell'avvento del fascismo in Italia e del sorgere del nazismo in Germania. Il primo caso, altrettanto noto, è invece quello del socialismo riformista di fronte al fascismo. Ed è il caso, *mutatis mutandis,* come cercherò di mostrare, dell'intera sinistra riguardo al fenomeno nuovo nella storia della democrazia occidentale, e perciò ancora poco studiato, che chiamiamo berlusconismo. Con l'avvertenza che questo fenomeno solo accidentalmente prende il nome del suo fondatore e protagonista; nella sostanza si tratta di qualcosa che va al di là della spregiudicatezza del singolo imprenditore divenuto nel 1994, in quattro e quattr'otto, leader di un partito

fabbricato nella sua azienda. Si tratta di una *deformazione della democrazia* nata dalla occupazione del sistema politico da parte di un gruppo di potere economico-mediatico che in precedenza aveva potuto godere, già per un decennio, di una posizione dominante sul mercato televisivo.

La mia tesi è che la sinistra, in tutte le sue componenti (quindi anche nelle sue minoranze più radicali), abbia subìto o addirittura assecondato in vari modi il processo d'inaridimento e svuotamento della democrazia liberale italiana all'incirca a partire dalla seconda metà degli anni settanta fino alla sua stabile deformazione. Ciò sta in un rapporto piuttosto debole con la situazione del mondo che volgeva al neoliberismo, i cui echi naturalmente si sono fatti sentire ma non in maniera determinante nel sorgere di un fenomeno che appare tutto italiano, autoctono, e in cui l'Italia gioca, in un certo senso, il ruolo di un laboratorio d'avanguardia sul piano internazionale.

La democrazia deformata, in altre parole, è un'invenzione con profonde radici nella storia del paese, allo stesso modo in cui a suo tempo lo fu il fascismo. In termini generali, questo fu una soluzione autoritaria, e poi totalitaria, ai problemi della società di massa della prima metà del Novecento. La democrazia deformata, invece, è una soluzione conservatrice – a suo modo totalitaria, sia pure in modo solo *virtuale* – ai problemi posti dall'individualismo di massa contemporaneo.

Bisogna comprendere bene questa differenza. Pur derivando ambedue da una miscela di vecchio e nuovo, di passato e presente, il fascismo e la democrazia deformata sono cose molto diverse tra loro, anche se entrambe caratterizzate da una modernità che non riesce a essere moderna fino in fondo perché mescolata con elementi arcaico-tradizionali. Così un certo culto del capo, la regressione degli individui sul piano psicologico verso aspettative salvifiche e miracolistiche, sono tratti comuni sia alla personalità autoritaria del gregario fascista, sia a quella narcisistica e frammentata del

cittadino “svuotato” della democrazia deformata. L’ipertrofia del momento propagandistico-comunicativo nella formazione, o meglio, nella *preformazione* del consenso, è un aspetto decisivo nell’uno come nell’altro caso. Laddove, però, nel sistema di potere tipicamente fascista il fulcro è dato dall’emittente della comunicazione, che con i suoi discorsi diventa il Grande Emittente, il duce del regime, ponendosi al vertice di una cerchia di fedeli in una sorta di cabina di regia ancora tutta politica della società, nella democrazia deformata, al contrario, decisiva è la posizione del *ricevente* inteso come una sconfinata platea soprattutto televisiva, un pubblico atomizzato e costantemente dedito alle più fantastiche attribuzioni verso una pletora di personaggi, comportamenti, stili di vita, che letteralmente polverizzano la “cosa pubblica” nella tendenziale soppressione della politica in quanto sfera differenziata. Risultato è l’immobilismo – magari nella forma di un *immobilismo agitato,* si potrebbe dire –, comunque il portato di una conservazione sociale che non ha più alcun bisogno di una “politica” per esprimersi, manifestandosi ormai con il semplice fatto di esserci.

Se il fascismo aveva una necessità disperata di farsi prima governo e poi regime totalitario, la democrazia deformata non prevede una rottura costituzionale profonda: piuttosto la Carta fondamentale è sottoposta a una lenta erosione accompagnata dalla ricorrente minaccia di un suo mutamento in senso plebiscitario. Il totalitarismo puramente virtuale è allora da intendersi, in modo diverso da quello “classico”, come una sostanziale *indifferenza,* per forze che occupano il sistema politico solo nel senso di sopprimerne l’autonomia, dello stare al governo o all’opposizione. Di qui il carattere di semplice finzione di un bipolarismo inteso come alternanza di governo tra un centrodestra e un centrosinistra. Da entrambe le posizioni, infatti, sia dal governo sia dall’opposizione, le forze della democrazia deformata sono in grado di minacciare e corrompere, di tenere a bada gli

avversari, di ricacciarli indietro mettendoli sulla difensiva, e di proseguire la loro lotta contro quei poteri che in un sistema pluralista possono dare fastidio. A lungo andare, questa è l'inevitabilità della democrazia deformata. Il che dà consistenza al suo totalitarismo purtuttavia virtuale, grazie al carattere compiutamente postpolitico di un'influenza legata alle televisioni e all'estetizzazione diffusa della vita sociale più ancora che al controllo del governo.

Tutto ciò trova un'assonanza con la vecchia nozione di egemonia. Ma si tratta di una corrispondenza piuttosto superficiale. La pervasività degli stili di vita eterodiretti, infatti, è andata molto al di là di fenomeni come la letteratura popolare d'appendice, uno degli aspetti dell'egemonia borghese con cui Gramsci si confrontava; e anche al di là della critica al "mito" dell'intellettuale organico mossa da Cesare Cases già nel 1967[2], secondo il quale gli intellettuali venivano trasformandosi in funzionari al servizio di un apparato capitalistico-burocratico. L'industria culturale – evolvendo verso un'estetizzazione diffusa il cui centro, collocato ovunque e in nessun luogo, è dato dagli stessi processi comunicativi, pur con tutte le asimmetrie nella "potenza di voce" al loro interno – ha sbriciolato sia la *forza* sia il *consenso,* cioè i due cardini dell'egemonia secondo Gramsci. Nessuna "dittatura del proletariato" rivisitata avrebbe la forza d'imporsi sopra una potenza democratico-deformante, che non implica più la politica e lo Stato come punti di forza, ma contempla solo i vantaggi derivanti dalla loro presa in ostaggio, dal metterli in scacco, grazie alla supremazia di un gruppo di potere nel campo economico e dei mass media. Del resto neppure il consenso ha da essere più veramente coltivato o formato, perché è di continuo anticipato con la tecnica dei sondaggi. Ciò imprime agli eventi una velocità difficilmente contrastabile con la formazione di un'egemonia del genere di quella che il Pci ai suoi tempi presumeva di potere impiantare nel paese: perché questa consiste in un lavoro lento e

metodico, mentre una potenza economico-mediatica, che occupa la comunicazione sociale lasciando decadere la politica, taglia corto in modo propagandistico-pubblicitario. Il precipitare del livello culturale, da taluni lamentato, ne è la conseguenza ovvia.

Poteva andare diversamente? L'Italia avrebbe potuto attendersi *un'altra storia* rispetto a quella realmente avuta a partire dai settanta? E potrà in futuro andare diversamente? C'è un'uscita dalla democrazia deformata? Le risposte a queste domande delimitano il campo di una critica che non si rassegna all'esistente, ponendosi il problema del "se" – di una storia fatta con i "se", appunto – insieme con quello delle prospettive future.

Una risposta alla prima domanda implica l'esame delle responsabilità della sinistra, dei suoi "errori", delle sue cecità. Chi, tra il 1975 e il 1976, fosse sbarcato in Italia da Marte avrebbe trovato con stupore la seguente situazione: un Partito comunista al suo massimo elettorale, vicino al 35%, che propone un'alleanza strategica con la Democrazia cristiana, cioè con il suo antagonista storico; un Partito socialista al suo minimo (con il 9,6% dei voti nel 1976) che a parole propone un'alternativa al suo alleato di lunga data, la Democrazia cristiana; un certo numero di rissosi gruppi della cosiddetta nuova sinistra che di nuovo non hanno granché e danno vita a instabili alleanze elettorali tra l'1 e il 2%, arrivando di lì a poco per la maggior parte a sciogliersi; un emergente movimento "autonomo" che nel 1977 darà vita a un ritorno di fiamma rivoluzionario, proponendo e praticando in alcune sue frange il corteo armato pre-insurrezionale; l'area del terrorismo e della lotta armata con alcuni piccoli gruppi clandestini, tra cui spiccano le Brigate Rosse. Insomma una situazione paradossale e anche schizofrenica. Anziché tentare di recepire nel sistema politico le nuove istanze di partecipazione – all'insegna di quello sviluppo della democrazia repubblicana il cui programma era stato consegnato

alla Carta costituzionale, ma eventualmente anche attraverso la proposta di una sua modifica nel senso di un'apertura a organismi come i consigli di fabbrica e di zona –, la sinistra preferì o la mera prudenza o il vuoto verbalismo, quando non la deriva disperata, lasciando privo di sbocco il movimento di trasformazione del paese che aveva accompagnato tutti gli anni sessanta raggiungendo l'apice nel biennio '68-'69.

In questo contesto merita una particolare attenzione la figura di Enrico Berlinguer, segretario del maggiore partito della sinistra. Nonostante la sua memoria goda oggi, nel ricordo di molti militanti e anche di quelli che lo ebbero come avversario, di un grande prestigio, e nonostante siano fuor di dubbio le sue doti d'impegno e il rigore morale, il bilancio della direzione berlingueriana appare pesantemente negativo. Si può addirittura sostenere che proprio con lui abbia inizio quel processo di decadimento che portò il Pci, alcuni anni dopo la sua morte, allo scioglimento per estenuazione. Questa decadenza ha anche un altro nome: immobilismo nella palude italiana. Berlinguer ci appare come il segretario di un'impasse quasi metafisica nella totale incapacità di trovare vie d'uscita. Si guardino le sue proposte politiche, dissimili nella forma ma identiche nel nulla di fatto cui condussero: prima il "compromesso storico", poi l'"alternativa democratica". L'evidenza che balza agli occhi è quella di una discrasia logica e cronologica. La proposta di un accordo strategico per il governo del paese con la Democrazia cristiana e i socialisti (con questi ultimi in una posizione di fatto subordinata) viene formulata quando la tendenza elettorale del Pci è in crescita e quando il Psi, con la guida di Francesco De Martino, propone "equilibri più avanzati", cioè un accordo che ponga le basi di un'alternativa alla Dc. Tra la fine degli anni settanta e i primi anni ottanta – dopo i governi democristiani sostenuti dal Pci nel tentativo di avvicinarsi all'area di governo, e dopo la morte di Moro –, con un *trend* elettorale ormai nettamente negativo, con un Partito socialista a gestione Craxi che va riallineandosi alla

Dc in un rinnovato patto a base concorrenziale, Berlinguer propone un'alternativa democratica: qualcosa di più sfumato di un'alternativa di sinistra, ma a quel punto pur sempre impossibile numericamente e politicamente. E dire che nel 1976 la sinistra nel suo insieme era al 45,5% dei voti! I tempi delle due proposte avrebbero dovuto essere quanto meno invertiti.

Un altro difetto – in questo caso più grave – si può notare a proposito dello "strappo" nei confronti dell'Unione sovietica: una lacerazione che in verità non assunse mai l'aspetto di una vera e propria rottura formale. Infatti, sebbene fosse evidente che il Pci era ormai da tempo su posizioni molto lontane da quelle sovietiche, Berlinguer non arrivò mai a compiere il passo decisivo. Ciò che fece, piuttosto, fu dichiarare l'esaurimento della "spinta propulsiva" della rivoluzione d'ottobre, accentuando così il contenzioso con la piccola ala filosovietica del partito: ma anche questo soltanto tardivamente, all'indomani dell'acutizzarsi della crisi polacca[3] e dell'invasione dell'Afghanistan da parte dell'Armata rossa (dicembre 1979). In realtà le premesse per una rottura aperta con l'Unione sovietica erano già tutte nell'invasione di Praga del 1968. Berlinguer lascia trascorrere gli anni settanta senza rompere, e alla fine rompe in modo informale, senza sottolineare esplicitamente il carattere involutivo e brutalmente dispotico dell'intera esperienza sovietica, così da non poterne trarre alcun vantaggio di politica interna. La preoccupazione per una possibile scissione fu probabilmente predominante in lui. Ma in questo modo abbandonò il partito a un immobilismo ben peggiore di una scissione – un immobilismo che era tutt'uno con la stessa stagnazione politica italiana –, impedendosi di replicare a fondo all'anticomunismo strumentale di Craxi, che proprio allora lanciava la sua iniziativa per mettere a frutto a suo favore la "democrazia bloccata", cioè l'impossibilità di un'alternanza di governo in Italia a causa del preteso carattere filosovietico del Partito comunista.

A ciò si deve aggiungere un’ulteriore osservazione critica. La famosa “terza via” auspicata e ricercata da Berlinguer non esisteva. O meglio: tra il socialismo democratico, che resta sostanzialmente all’interno del quadro capitalistico, e la rivoluzione proletaria – che implica un autogoverno dei “produttori”, come li chiamava Gramsci, attraverso la messa in questione del potere statale e l’instaurazione di una democrazia di tipo consiliare – una “terza via” era già imprevedibilmente saltata fuori dal cappello della storia: ed era proprio il capitalismo o socialismo burocratico di Stato di marca sovietica. Paradossale, forse, ma non per questo meno vero. La via che Berlinguer avrebbe dovuto intraprendere era semplicemente quella di riconoscere il carattere socialdemocratico, o meglio socialista europeo, del Pci, pur con la peculiarità derivante dalla sua storia. Se questo fosse accaduto per tempo, il Pci sarebbe forse riuscito a smuovere la stagnante democrazia italiana prima del suo inarrestabile declino. Invece, con il suo immobilismo, il Pci rimase una cosa che era un’altra cosa. Strano gioco delle parti con il Psi, anch’esso altro da quello che pretendeva di essere, visto che, da componente del socialismo europeo, si stava rapidamente trasformando in un partito degli affari e delle mazzette collocato al centro dello schieramento politico.

In conclusione la “diversità” di Berlinguer, la sua “austerità” (egli stesso del resto era una persona molto austera, influenzato da un certo cattolicesimo di sinistra), furono aspetti di una predicazione morale che non seppe tradursi in scelte politiche concrete. Pesavano, è vero, nella situazione italiana degli anni settanta, gli attentati, la “strategia della tensione” e un terrorismo di sinistra non si sa quanto inquinato dai poteri paralleli. Questo consigliava di attestarsi sui fondamentali di una democrazia e di un Pci presi com’erano, senza innovazioni che ne mettessero a rischio la tenuta (e il “compromesso storico” non fu in fondo che una ripresa della strategia togliattiana nell’immediato dopoguerra). Ma così un modello di sviluppo basato sui consumi

privati, sul saccheggio dell'ambiente, sull'inflazione della moneta e (come sempre in Italia) sull'evasione fiscale, non trovò nel Pci un'opposizione efficace. E non avrebbe potuto trovarla, intrecciandosi il rigore berlingueriano con una pratica di amministrazione dell'esistente in periferia, soprattutto nelle "regioni rosse", e in certi momenti consociativa con la Dc al centro. Lo spostamento dell'accento sui consumi collettivi, la costruzione di uno Stato sociale efficiente, la ridistribuzione del reddito attraverso la leva fiscale, e la ridistribuzione del potere attraverso una riforma della stessa democrazia – quelli che da sempre, anche senza parlare degli "elementi di socialismo" (altra espressione berlingueriana), sono i punti qualificanti e i viventi obiettivi di una socialdemocrazia degna del nome –, non trovarono, nel pantano non ancora definitivo degli anni settanta, se non la loro immobilizzazione per il successivo e definitivo pantano degli anni ottanta, che si aprirono con l'emblematica sconfitta del movimento operaio alla Fiat.

Da quel momento l'affarismo, il clientelismo, le mafie, il ventre molle di un'Italia molto antica, non fecero che prosperare. Il neopopulismo mediatico, insieme con quello più tradizionale ed etnico della Lega, trovarono davanti un'autostrada libera d'ingombri il cui casello ebbe nome Tangentopoli: una ben strana riforma della politica che non passava per la politica, ma in apparenza per la magistratura e in realtà per il qualunquismo. Quanto Berlinguer, che nel frattempo (nel 1984) era morto, avrebbe compreso di tutto questo e quanto, a quel punto, avrebbe potuto correggere non solo della strategia ma della sua stessa concezione del mondo? Ben poco, temo. Il Pci si sciolse per estenuazione, come ho detto, e nel momento sbagliato, quando si sgretolava il blocco sovietico, lasciando allora supporre che fosse davvero essenziale quel legame se il partito di Gramsci (già nato in un momento sbagliato, alla vigilia della dittatura fascista) si suicidava così, per la perdita della casa madre, per l'assenza di prospettive proprie.

Del resto, come ha mostrato Giuseppe Fiori[4], parlamentare del gruppo della Sinistra indipendente eletto nelle liste del Pci, i comunisti non seppero contrastare con efficacia la nascita e la crescita dell'impero berlusconiano: un po' perché abituati a considerare più importanti altri temi anziché quelli del controllo dei mass media, un po' perché soddisfatti di portare a casa il risultato di una televisione pubblica lottizzata anche a loro vantaggio (Raitre), e forse anche perché presi da un rapporto disturbato di *double bind* con il loro antagonista, Bettino Craxi, di cui Berlusconi all'epoca era al tempo stesso la *longa manus* e il committente. Certo, il successore di Berlinguer, Alessandro Natta, in un'intervista pubblicata poco prima della morte, rivelò che Berlusconi era andato anche da lui a cercare "protezione" in cambio di spazi televisivi e chissà che altro, e che lui lo aveva allontanato in modo sbrigativo. Ma resta il fatto che quanto accadde di lì a qualche anno – il congiungersi del momento pubblicitario e fantasmagorico delle merci, proprio della tv commerciale, con la propaganda politica di tradizione bonapartista e populistica –, questo cortocircuito era del tutto imprevisto, non contemplato in nessuno dei testi cui si abbeveravano i dirigenti comunisti avvezzi a misurarsi, semmai, con la questione della politica culturale e dell'egemonia, non con quell' "intellettuale collettivo" che la televisione era nel frattempo diventata.

In linea di massima una forza socialdemocratica, consapevole di operare nell'ambito di una democrazia liberale dotata di un sistema politico basato sull'alternanza di governo, è anche consapevole della necessità di porre dei limiti, con una seria normativa anti-trust, all'arroganza della concentrazione capitalistica nel settore cruciale dei mass media, così da non lasciare nelle mani del potente di turno e dei suoi amici un controllo monopolistico sui mezzi di comunicazione, diventati ormai anche più importanti dei mezzi di produzione. Ma questa consapevolezza non faceva parte del bagaglio di una forza socialdemocratica *sui generis* come il Pci. Non riuscendo a

immaginare una vera e propria alternanza al governo del paese, ma soltanto alleanze ampie, persino imprecisate come l'ipotetica "alternativa democratica", il Pci non pensava di potersi porre per se stesso come un'alternativa, in quanto segnato dal marchio "comunista", e di dovere perciò avere rapporti anche d'intesa e non solo di contrasto con gli altri partiti democratici, com'era avvenuto ai tempi in cui la politica dell'unità antifascista era stata efficace e storicamente attuale. E ciò ancora quando quei partiti non erano già più "democratici", ma si andavano trasformando in semplici consorterie riunite, nel caso della Dc, o in un partito personale volto al taglieggiamento politico-affaristico nel caso del Psi di Craxi.

Così, quando con Achille Occhetto la parabola del Pci venne a compimento (insieme con quella molto più tragica dell'Unione sovietica), il nuovo partito, il Pds, smarrì la bussola e si accodò al cosiddetto movimento referendario, che all'inizio degli anni novanta intendeva cambiare non soltanto la legge elettorale a colpi di referendum, ma in un certo senso la stessa Costituzione, finendo con l'essere, quasi quanto Tangentopoli, all'origine del qualunquismo diffuso e della successiva deriva di destra. Persino la prudenza democratica e istituzionale caratteristica del Pci fu lasciata da parte con la sterzata "nuovista" di Occhetto: come se da un lungo immobilismo ci si potesse riprendere semplicemente muovendosi senza direzione; mentre, d'altra parte, la scissione di Rifondazione diventava l'asilo del massimalismo parolaio della vecchia tradizione socialista e gruppettara più ancora che comunista ortodossa.

Naturalmente a proposito di Rifondazione bisognerà distinguere, in una prospettiva storica, tra la breve fase della segreteria di Sergio Garavini – ancora in linea con la serietà del vecchio Pci – e la lunga gestione di Fausto Bertinotti che, tra giravolte e scissioni, condusse un partito dell'8% alla dissoluzione. Quale fosse, in Bertinotti, la

consapevolezza del problema storico posto dal neopopulismo mediatico e dalla sua invasione della sfera politica, fu subito manifesto quando nel 1995, segretario da un anno o poco più, egli si dichiarò in disaccordo con un referendum che si proponeva d'impedire l'interruzione pubblicitaria dei film durante il loro passaggio televisivo – il che, oltre a essere un fatto di civiltà mediatica, avrebbe colpito a fondo le entrate pubblicitarie delle reti private – con l'argomento che, mettendo a repentaglio le televisioni berlusconiane, si sarebbero messe a repentaglio anche le ore di svago dei lavoratori. Ciò a dimostrazione di quanto poco fossero penetrate nella sinistra italiana le analisi critiche intorno al potere di condizionamento dei mass media. Proprio lo squallido destino personale di Bertinotti, ridottosi al narcisismo delle comparsate a getto continuo nei cosiddetti salotti televisivi – nei quali era benissimo accolto dopo il passaggio all'opposizione del governo di centrosinistra nel 1998, e in cui poteva pontificare intorno alla minaccia per l'umanità costituita dalla globalizzazione neoliberista –, è probabilmente il segno più tangibile di una sinistra che aveva ormai introiettato il berlusconismo in quanto stile leaderistico e personalizzato della comunicazione politica. Vera e propria anticipazione, per Bertinotti, di un fallimento che sarebbe arrivato solo dieci anni dopo, nel 2008.

Sull'altro versante, quello della sinistra moderata, le cose non sono andate meglio. Nel Pds-Ds-Pd a farla da padrone è stata l'oscillazione. Mi oppongo o cerco un compromesso con il berlusconismo? Ecco il dilemma insolubile. E ancora: mutuo il più possibile i suoi caratteri, dato che così va il mondo, o cerco d'inventarmi un'altra prospettiva? Se si vanno a rivedere le liti ricorrenti, i personalismi, i colpi sopra e sotto la cintura che hanno costellato la vita dei dirigenti della sinistra moderata, li si può leggere come momenti nel pendolo di questa oscillazione perenne.

Quella di Massimo D'Alema si presentò, dopo il caos

occhettiano, come un'ipotesi all'inizio socialdemocratica in senso "classico". Un partito ben strutturato intorno a un'identità, anche se eventualmente non privo di correnti interne, che, pur mantenendo un rapporto con un'ala più radicale alla sua sinistra, guardasse verso il centro mediante un'alleanza stabile, l'Ulivo, nell'ambito di uno schema bipolare entro cui il berlusconismo era una variante anomala ma tutto sommato transitoria. Di qui la proposta di una "costituzionalizzazione della destra", che si sarebbe dovuta realizzare con una grande riforma delle istituzioni durante il governo di centrosinistra di Prodi – reso possibile dalla provvidenziale divisione delle destre alle elezioni del 1996 –, mediante lo strumento di una commissione parlamentare bicamerale. Ma proprio qui la linea di D'Alema mostrò la corda. Il berlusconismo non era affatto una variante riassorbibile nel normale gioco politico; era una forza duratura di deformazione della democrazia, con cui era contraddittorio e addirittura suicida pensare di potere fare accordi per riformare le istituzioni. Proprio l'uomo che in astratto avrebbe dovuto essere il più abile nello sfruttare le residue risorse dell'autonomia della politica – le uniche forse ancora in grado di contenere il berlusconismo sbarrandogli la strada del governo – sbagliò le scelte che la sua presunta sapienza tattica non avrebbe mai dovuto permettergli di sbagliare. Il "momento D'Alema" finì nell'impasse di una presidenza del Consiglio ottenuta grazie a un pugno di voti trasformisticamente racimolati in parlamento.

Dopo di ciò il berlusconismo dilaga. La presunta sinistra radicale di Bertinotti ha fatto cadere il governo Prodi, il tatticismo di D'Alema gli si è ritorto contro, il segretario dei Ds (Walter Veltroni, antagonista storico di D'Alema) si chiama fuori dalla mischia presentandosi come candidato a sindaco di Roma… Le elezioni del 2001 – che il centrosinistra perse colpevolmente, presentandosi diviso e rassegnato alla sconfitta – segnano la vittoria, a quel punto definitiva, della democrazia deformata. Da quel momento nessun recupero

elettorale per una sinistra che voglia essere forza di alternanza in uno schema bipolare, seppure anomalo, è più possibile. E questo perché il berlusconismo a poco a poco divora la stessa politica. Il cambiamento della legge elettorale, alla fine della legislatura 2001-2006, con una vera e propria legge truffa, è il suggello della deformazione. Un centrosinistra allargato e privo di coesione guidato da Prodi vince ma in realtà perde, tanto risicata e precaria è la sua vittoria. Si arriva così alle elezioni anticipate del 2008. In campo questa volta è il Pd di Veltroni che si presenta come un clone della democrazia deformata, mutuando tutto ciò che dal berlusconismo si può mutuare in fatto di tendenza plebiscitaria, personalizzazione leaderistica e arroganza nello stabilire, o non stabilire, alleanze con le formazioni minori. È la disfatta del centrosinistra. E c'è anche la perdita simbolica di qualsiasi simulacro di una sinistra socialista o comunista in parlamento.

[1] Insistono invece sulla diversità del Pci rispetto al modello socialdemocratico sia L. Magri, *Il sarto di Ulm. Una possibile storia del Pci,* il Saggiatore, Milano 2009, sia G. Chiarante nella sua trilogia a sfondo autobiografico, *Tra De Gasperi e Togliatti. Memorie degli anni Cinquanta,* Carocci, Roma 2006; *Con Togliatti e con Berlinguer. Dal tramonto del centrismo al compromesso storico (1958-1975),* Carocci, Roma 2007; *La fine del Pci. Dall'alternativa democratica di Berlinguer all'ultimo congresso (1979-1991),* Carocci, Roma 2009.

[2] Cfr. l'intervento di C. Cases in P. Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea. Atti del convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23- 27 aprile 1967,* vol. I, Editori Riuniti, Roma 1969-70, pp. 291-295.

[3] Su tutta la vicenda dell'eurocomunismo e i rapporti con il blocco sovietico, cfr. S. Pons, *Berlinguer e la fine del comunismo,* Einaudi, Torino 2006; A. Rubbi, *Il mondo di*

Berlinguer, l'Unità, Roma 1994.

[4] G. Fiori, *Il venditore. Storia di Berlusconi e della Fininvest,* Garzanti, Milano 1995.

(tratto da: *Le parole e le cose*, 08/02/2019)

La famiglia italiana di Rino Genovese

La famiglia in Italia non è un semplice sottosistema all'interno del più ampio sistema della società, secondo una definizione tipica della teoria sociologica. E neppure un istituto da studiare nei termini della celebre triade hegeliana famiglia-società civile-Stato. È molto di più: è il cuore stesso di quella che può essere detta l'*ideologia italiana*.

Che cosa s'intende per ideologia? Ci sono significati del termine differenti tra loro, e qui sarebbe impossibile prenderli in esame. L'uso che ne propongo è comunque circoscritto. Ideologia sono le abitudini e i costumi più o meno tradizionali in quanto vissuti emotivamente *dall'interno*, così da permeare la vita sociale degli individui. Se il concetto di cultura, nel suo senso antropologico, descrive le usanze e i costumi mediante uno sguardo *dall'esterno*, nelle loro differenze o analogie rispetto a quelli di altre culture, l'ideologia considera queste usanze e questi costumi come un orizzonte intrascendibile, avvertito in quanto tale dagli individui stessi: un insieme di credenze per lo più tacite, scontate, mai messe in questione, che fanno da sfondo alla

loro identità.

In Italia l'orizzonte intrascendibile è dato dalla famiglia. Negli altri paesi europei ci si trova di fronte a una molteplicità di elementi riconducibili, in fin dei conti, all'individualismo occidentale moderno, spesso di matrice protestante, capace di staccare il singolo dai vincoli della parentela per proiettarlo nella società. Inoltre l'istituzione statale, configurando le relazioni sociali in modo giuridico astratto, raffredda le forme di vita permeate affettivamente, come in genere quelle comunitarie. Invece in Italia – risultato di una storia di lunga durata sedimentata in una peculiare antropologia culturale (si pensi, ed è fin troppo ovvio, al modo in cui si è costituito lo Stato unitario, senza un'autentica partecipazione popolare, con un'immediata e ormai irrimediabile frattura tra il Nord e il Sud del paese) – l'individualismo occidentale moderno ha sempre contato poco, nonostante nei manuali di storia si legga che il Rinascimento fu la prima affermazione dell'individuo; laddove, più precisamente, si dovrebbe dire del *particolarismo* inteso come sentimento forte dell'ambiente familiare e del proprio patrimonio. Il familismo italiano, infatti, così come ancora oggi lo conosciamo, proviene dal Rinascimento.

Per conseguenza quasi meccanica, la vita sociale italiana è stata presa in esame di solito nei termini di una storica arretratezza nei confronti dei paesi europei più sviluppati e moderni. Oggi sappiamo che non è così. Anzitutto c'è un'origine quattro-cinquecentesca, ai suoi tempi protomoderna, del particolarismo italiano che dovrebbe far riflettere: non di una semplice arretratezza si tratta ma di una *modernità bloccata*, di un carattere a suo tempo dinamico ma fermato lì, sospeso nell'aria. La città Stato riattivava e insieme depotenziava alcuni aspetti dell'antica *polis* greca, istituendo un *modus vivendi* con l'autorità imperiale e papale che di fatto impediva allo "spirito civico" di guardare politicamente al di là del proprio campanile. E ciò

nell’interesse patrimoniale di poche famiglie dominanti.

Se poi, con un salto di alcuni secoli, ci volgiamo ai decenni appena trascorsi, vediamo che esiste – o almeno è esistito, prima dell’attuale crisi – un *modello italiano di sviluppo* basato sulla famiglia. Il sistema mezzadrile – imperniato sul ruolo del *pater familias*, sul lavoro dei figli, della moglie, spesso dei parenti acquisiti – con il tempo si è convertito nella piccola e media impresa diffusa nel Centro del paese, zona in cui quella forma di rapporto agrario era massicciamente presente, e per estensione nell’ormai famoso Nordest. La famiglia contadina si è trasformata, senza soluzione di continuità, in una famiglia di tipo imprenditoriale: in controtendenza rispetto a tutto ciò che di solito s’intende come industrializzazione e modernizzazione. Con la rivoluzione industriale, infatti, la famiglia avrebbe dovuto perdere il suo carattere di unità produttiva; la produzione si sarebbe svolta essenzialmente altrove, nella fabbrica. E così è stato per un breve periodo anche in Italia, almeno per quanto riguarda le grandi città del Nord, soprattutto tra gli anni cinquanta e sessanta del Novecento, all’epoca della grande emigrazione interna dal Mezzogiorno. Successivamente, con una specie di passo del gambero, il modello della piccola e media azienda ha riproposto la famiglia come unità produttiva, tutt’al più allargata a un esiguo numero di dipendenti. La cosa è in sé paradossale: perché, con il declino dell’industria pesante e la fine della centralità della fabbrica, quella che sembrava una sopravvivenza del passato tipica di una fase precedente della storia del capitalismo, si è rivelata, nel clima postfordista dell’impresa diffusa sul territorio, un modo di organizzazione della produzione apportatore di sviluppo – almeno fino all’*impasse* attuale del modello. Se a ciò si aggiunge che persino il grande capitalismo, in Italia, è stato un capitalismo familiare più che manageriale, il quadro allora è completo. Il familismo non è “amorale”, secondo la celebre espressione di Banfield, ma in se stesso fin troppo morale: a

posteriori si palesa qui il sottile razzismo che, negli anni cinquanta, aveva indotto il sociologo americano a limitarne il fenomeno all'Italia meridionale (in particolare mediante lo studio di un paesino della Basilicata). Ma con il familismo ubiquitario italiano, a Nord come a Sud, sia pure in modo ineguale, ci si sviluppa economicamente, non si progredisce in senso *morale e civile* (volendo tener fermo, quasi provocatoriamente, al vecchio binomio *démodé* di marca illuministica).

Se la donna italiana è oggi la più oppressa tra le donne europee, economicamente e moralmente, ciò non può che essere messo sul conto del familismo. Sviluppo in certi momenti anche accelerato, ma progressi lenti e scarsa emancipazione. In un bel libro degli anni settanta, neanche troppo datato a rileggerlo oggi, Laura Balbo (*Stato di famiglia*, Etas Libri, Milano 1976) individuava nel nesso tra le risorse e i bisogni – produrre e organizzare risorse per il soddisfacimento dei bisogni – il centro nevralgico del ruolo svolto dalla famiglia in un tardocapitalismo basato sui consumi. L'autrice sottolineava come la società dell'abbondanza avesse comunque sempre nel privato, cioè nel nucleo familiare, il momento della gestione delle risorse; e come – in modo particolare in Italia, a causa della debolezza strutturale dei servizi pubblici – quella gestione pesasse soprattutto sulle donne come dispensatrici di servizi in famiglia: dal "classico" lavare, stirare e preparare i cibi, fino al coordinamento di attività come pagare le bollette o portare e andare a riprendere i figli a scuola. E ciò svolgendo talvolta anche un'attività lavorativa fuori casa – sebbene le tabelle riportate nel volume mostrino, già nel fatidico 1968, una netta flessione e un'espulsione della forza lavoro femminile dalle fabbriche.

Da un punto di vista teorico, diversamente da quanto potesse pensarne a suo tempo Balbo, il familismo segna uno scarto

rispetto alla distinzione concettuale marxista tra la struttura e la sovrastruttura. Esso può essere pensato, infatti, come un'*ideologia strutturale*: una formazione di tipo totalizzante, un insieme di affetti, di credenze, di desideri, di fantasmi che sono immediatamente economia capitalistica perché tutt'uno con il modo di produrre e di consumare, con il soddisfacimento privato dei bisogni.

L'ideologia della famiglia opera a trecentosessanta gradi, ricoprendo quindi, al di là della sfera produttiva, quella dei servizi e dei consumi in generale. Mentre nell'idea europea dello Stato sociale s'intravede una rottura, sia pure parziale, della dimensione privata che, aprendo al servizio pubblico, apre in una certa misura al consumo collettivo, è consustanziale al *welfare* italiano un che di casereccio, fondato non tanto sulla razionalizzazione (e burocratizzazione) statale quanto sul ruolo di supplenza affidato alla famiglia. La chiave per comprendere l'enorme corruzione italiana è naturalmente qui: nell'intreccio tra servizio pubblico e interesse privato. È la famiglia stessa che si fa *welfare* proiettando fuori di sé il suo carattere immediatamente comunitario, non il rapporto tra lo Stato e i singoli cittadini ad assumere una valenza sociale. Per conseguenza le mafie prosperano in quanto famiglie allargate e reti di famiglie, che solo nella scelta criminale differiscono dalle altre, di tipo nucleare, che si limitano a far parte di sistemi clientelari e di *lobbying*. È provato che in Italia, più che negli altri paesi europei, per trovare un lavoro, soprattutto in una situazione di scarsità come quella odierna, bisogna rivolgersi ad amici e parenti. Ciò contribuisce fortemente a mantenere il controllo sociale su strati della popolazione, soprattutto giovanile, che altrimenti potrebbero rivoltarsi o comunque prendere la strada della protesta politica. Famiglie e mafie garantiscono insieme l'ordine sul territorio.

Le ricadute sulle principali ideologie politiche occidentali,

come il liberalismo e il socialismo, e più in generale sulla democrazia, sono notevoli. La mancanza di un vero individualismo moderno in Italia ha due aspetti solo apparentemente antitetici: il primo riguarda il deficit di competitività e concorrenza in tutti i settori della vita sociale, quasi per nulla toccati dalla cosiddetta meritocrazia; il secondo la scarsa possibilità di trascendere questi tratti capitalistico-mercantili verso un individualismo sociale basato sulla cooperazione e la solidarietà. La debolezza dell'uno è la debolezza dell'altro. Se al centro della vita sociale e delle sue cure non è posto il principio dell'individuo alla ricerca di una realizzazione delle proprie potenzialità, senza distinzioni di nascita o di genere, non sono possibili né una politica liberale né una politica socialista. Gli esiti sono o familistico-cattolici o familistico-populistici. È quanto si è visto in Italia negli scorsi decenni, a parte rapidi scorci: o la famiglia come perno centrale indirizzata dal cattolicesimo politico in una chiave liberaldemocratica molto *sui generis*, o la famiglia come perno centrale orientata in maniera più chiusa sul territorio, secondo la versione populistica. Il Veneto con la sua storia è la regione esemplare di ambedue le formule politiche, anche nelle loro combinazioni e contaminazioni reciproche.

In questo senso, insistendo sulla cosiddetta società civile, sulle virtù del volontariato e dell'impegno civico, non si coglie la funzione di supplenza (a dir poco) esercitata nei confronti dello Stato sociale da una famiglia totalizzante. Che la cura degli anziani e degli ammalati sia affidata ai nuclei familiari, spesso con l'aiuto di lavoratrici immigrate mal remunerate, è tipico di un *welfare* "fai da te". Il familismo si prende la sua vendetta contrapponendosi ogni volta che può allo Stato (per esempio con l'evasione fiscale), e tendendo a inglobare anche l'autorganizzazione e l'autogestione, che pure sarebbero forme della socialità solidale, nel parassitismo ai danni della cosa pubblica. Ciò

rende particolarmente difficile la soluzione del rebus italiano. C'è uno sbilanciamento continuo, sia pure magari solo retorico, verso la ricerca di una maggiore competizione e concorrenza; in reazione, però, l'effetto è il riaggiustarsi dei gruppi familistico-lobbystici pronti a resistere al cambiamento. Rassegnandosi alle tradizionali chiusure corporative (tenaci, per esempio, nel settore degli ordini professionali), si lascia allora a una società civile cieca, al "regno animale dello spirito" familistico, quel mutamento che, comunque distorto, in un modo o nell'altro sopravviene. Soltanto un conflitto sociale aperto e plurale potrebbe risolvere il rebus, ridistribuendo le carte a giocatori essi stessi trasformati nel corso del gioco. Ma ciò – lo si vede – sconfina nell'utopia.

Un tempo si riteneva che l'utopia fosse la pacificazione di tutti i conflitti: ma in Italia, qui e ora, utopia è piuttosto il conflitto sociale dispiegato su larga scala. Con uno Stato di diritto debole (si pensi alla violenza poliziesca così tipica del "carattere italiano", essenza – si potrebbe dire – del suo fascismo sempiterno), con uno Stato sociale da sempre inefficiente che oggi non sta migliorando ma riducendo le prestazioni, soltanto un impetuoso vento di rivolta sociale potrebbe spingere al cambiamento. Il fatto che la falsa rivoluzione di Tangentopoli, vent'anni or sono, sia stata prodotta dal sistema giudiziario, cioè dall'esterno del sistema politico, con gli esiti berlusconiano-qualunquistici che si sono visti, dovrebbe far riflettere. L'ideologia italiana ha lavorato in profondo così da rodere le radici stesse della politica, che solo da zero potrebbe ripartire riprendendo il filo di un'idea di politica come mediazione e compromesso, in senso alto, tra le componenti plurali di movimenti sociali autorganizzati; e ritrovando, da qui, perfino la funzione e il senso di un partito politico di sinistra.

Senza questa palingenesi (l'ironia del termine va

sottolineata, perché sarebbe sufficiente molto meno di una palingenesi) l'Italia resterà l'Italia: quel paese che sembra illustrare in modo perfetto la tesi di Luhmann che vuole il fondamento della società non nei valori comuni, non nelle norme o regole condivise, ma nel farsi autopoietico della stessa comunicazione sociale. Nel caso italiano si tratterebbe di una comunicazione di ordine familistico (a cui paradigma si potrebbe assumere la canonica, ripetitiva, telefonata tra un figlio o una figlia e la mamma o il babbo) capace d'improntare di sé l'intera vita sociale. L'Italia, specialmente negli ultimi vent'anni, ha dimostrato che si può vivere con un Stato sociale debole, quasi in assenza della politica, con un'economia ridotta ad arricchimento privato e rapina. Ma una vita felice è un'altra cosa.

[Da "Outlet. Per una critica della ideologia italiana", n. 1, 2012]

Le parole del Sessantotto: Rivoluzione di Guido Mazzoni

Nel settembre scorso Pordenonelegge ha pensato di ricordare il cinquantesimo anniversario del Sessantotto chiedendo ad alcuni poeti di tenere delle conferenze sulle parole decisive del movimento. A me e` stata assegnata la parola "Rivoluzione". Questa e` la versione scritta del mio intervento. Presto uscira` insieme agli altri in un volume complessivo curato dagli organizzatori del festival. Ringrazio Pordenonelegge per l'invito e per aver autorizzato questa anticipazione].

Il Sessantotto è stato due cose diverse, due cose che per

circa un decennio sono apparse indistinguibili, ma che in seguito si sono progressivamente separate.

1. È stato l'ultimo episodio dell'eta` delle rivoluzioni sociali moderne, quelle fondate sull'idea di giustizia distributiva e sulla secolarizzazione della teodicea, cioè sull'idea che il male abbia una causa storica e umana sulla quale la politica puo` intervenire costruendo una societa` nuova. È un'epoca scandita da una sequenza di date allegoriche: 1789, 1848, 1871, 1917. Il 1968 rappresenta l'ultima cifra della serie; chi è sceso in piazza e ha occupato le universita` dell'Europa occidentale lo ha fatto con bandiere, striscioni e slogan che rimandavano a quella sequenza. L'utopia di fondo cui questo Sessantotto si richiama è il comunismo. Contro il modello fallito del socialismo reale il movimento recupera il mito della Comune, dei Soviet, dei consigli operai. A queste forme alternative di gestione della cosa pubblica, a queste scene deliberative del passato si ispira la piu` importante scena deliberativa del Sessantotto: l'assemblea. Benché il movimento sia nato come mobilitazione di studenti di origine borghese, il soggetto politico cui questa parte del Sessantotto guarda rimane lo stesso del comunismo storico: il proletariato, e in particolare l'operaio maschio. Nel corso degli anni Settanta la concezione del proletariato cambia; alla classe operaia di fabbrica si affianca il proletariato sociale, diffuso, ma il significante-guida non muta. Il proletariato è la classe universale, come dice Marx, quella che, difendendo i propri interessi particolari, lavora per abolire lo sfruttamento di tutti, la divisione in classi, l'alienazione, e per consentire a ognuno di esprimere pienamente la natura umana nella sua interezza. Scopo ultimo è l'uscita della specie dalla preistoria, dall'epoca millenaria nella quale gli individui hanno agito come automi mossi da un potere estraneo, e non come soggetti liberi. Gli

elementi preistorici che il Sessantotto vuole abbattere sono la gerarchia (l'idea che ogni sistema sociale comporti necessariamente dei rapporti di subalternita), l'alienazione del lavoro (il lavoro salariato moderno come equivalente capitalistico del lavoro degli schiavi) e l'isolamento (l'idea che il capitalismo spezzi ogni forma di solidarieta` separando le persone e mettendole le une contro le altre). Le piu` importanti parole d'ordine del Sessantotto – il rifiuto dell'autorita`, il rifiuto del lavoro alienato, il rifiuto dell'individualismo borghese – provengono da questo nucleo.

2. Il Sessantotto è stata una rivoluzione interna alle societa` capitalistico-liberali. Ha ridefinito i rapporti fra le eta` della vita, il rapporto con l'autorita` genitoriale e pastorale, il rapporto fra i sessi, il rapporto col sesso e col corpo, l'ethos, l'habitus, i costumi, la relazione fra Super-io e Es. Lo spirito di questa rivoluzione è libertario, privato, individualistico e anarchico: anarchico nel senso lato e etimologico di *an arche`:* assenza di governo, di autorita` originaria. Il Sessantotto segna il passaggio da una societa` borghese superegotica, ancora legata a un ethos religioso palese o secolarizzato, fondata sull'ascesi intramondana, sul controllo di sé e degli altri, sull'etica del sacrificio, su un *a priori* in cui le norme collettive di comportamento contano molto e l'individuo vive sotto lo sguardo degli altri, a una societa` che funziona bene, anzi meglio, senza questa corazza – una societa` che ha ancora una struttura di fondo di tipo borghese, ma che ha reso autonomi alcuni comportamenti privati. Se il tempo di lavoro resta organizzato secondo i principî severi della razionalità strumentale, gli stessi che dominano il capitalismo, l'esercito o la burocrazia, il tempo libero sfugge a un occhio collettivo regolatore e diventa sempre meno disciplinato nelle scelte personali e nei costumi.

Questa rivoluzione è stata per lo più vissuta come un'emancipazione: pochi vorrebbero tornare indietro, sicuramente non io. Per alcuni aspetti tutto questo coincide con l'immagine dell'emancipazione presente nei testi fondamentali del marxismo, e tuttavia è molto diversa dall'idea marxista classica di giustizia sociale: si articola in modo diverso, parla a soggetti sociali diversi, ma soprattutto è compatibile col capitalismo, ne è anzi un portato, una conseguenza. Se si definiscono la destra e la sinistra sulla base dei parametri che valgono per l'età delle rivoluzioni sociali, la rivoluzione libertaria non è, in linea di principio, né di destra né di sinistra – e infatti, a partire dagli anni Ottanta, circola in versioni di sinistra e in versioni di destra. La tesi che Berlusconi sia il compimento del Sessantotto (Perniola, Magrelli, e prima di loro Žižek), provocatoria quanto si vuole, coglie un dato reale. Il Sessantotto annuncia una metamorfosi interna alle società capitalistiche, la sostituzione della vecchia borghesia perbenista con una nuova *middle class* obbediente sul lavoro ma anarcoide nel privato. Aron, Lasch e Pasolini in tempo reale, Houellebecq e Boltanski-Chiapello trent'anni dopo l'hanno detto molto chiaramente. Lo spirito del Sessantotto è diventato parte della nuova società di massa nata dalla mutazione antropologica e parte del nuovo spirito del capitalismo, che concede, in forma privata e diluita, alcune di quelle conquiste che il comunismo prometteva come risultato di una rivoluzione sociale collettiva. Le concede a patto che non si tocchino il funzionamento del sistema, che non si immagini una società diversa. In questo senso lo spirito del Sessantotto libertario è diventato parte fondamentale del sistema di governo contemporaneo. Ciò non significa che le sue conquiste non siano tali: lo sono. Lo sono all'ombra di una struttura di potere che, nelle sue grandi architetture, rimane intonsa. Sono

> conquiste, ma non portano là dove il primo lato del Sessantotto pensava che portassero. E tuttavia hanno cambiato la vita di miliardi di persone, hanno permesso alle donne e alle persone omosessuali di acquisire libertà e diritti, hanno prodotto la più grande ridefinizione dei rapporti fra i sessi e fra le generazioni che la storia umana abbia conosciuto. Sono oggettivamente rivoluzionarie, producono forme di giustizia, ma rimangono estranee al progetto di una rivoluzione fondata sull'idea di giustizia sociale che era alla base del primo Sessantotto, sia perché frantumano le solidarietà universali valorizzando le differenze, sia perché esaltano gli individui e rendono difficile accettare quella componente di alienazione che è necessaria per agire collettivamente, sia soprattutto perché accettano il capitalismo, danno ragione alla sua capacità di creare spazi di libertà privata, di emancipazione individuale. La versione *liberal* di questo secondo Sessantotto ha rinunciato a un'idea che per il primo Sessantotto era ovvia e decisiva: che la rivoluzione vera è quella che abolisce lo stato di cose presente, non quella che si limita a creare spazi di autonomia al suo interno.

La prima rivoluzione ha perso. O meglio: è stata usata, in Francia, in Italia e in Germania, da forze che il movimento del Sessantotto non amava, i sindacati e i partiti della sinistra tradizionale, per ottenere alcune classiche conquiste socialdemocratiche, per raggiungere risultati straordinari che col tempo si sono rivelati insostenibili nel nuovo assetto neoliberale generato dal capitalismo negli stessi anni del lungo Sessantotto. La verità è che il primo Sessantotto doveva fallire, era necessario che fallisse o che diventasse altro. La sua utopia, che poi è l'utopia comunista, contrasta con i meccanismi di funzionamento delle società moderne, estese nei numeri e nello spazio, differenziate, culturalmente plurali, fondate su una divisione del lavoro capillare e su una

costitutiva alienazione. Gli unici meccanismi di gestione degli aggregati umani che società simili ammettono sono lo Stato e il mercato. Questi ultimi sono forme della tecnica, dispositivi della razionalità strumentale consustanziali alla modernità. Il sogno delle comuni, dei soviet, delle assemblee è illusorio. Il campo delle possibilità politiche reali, durevoli, oscilla fra gli estremi del liberismo puro e del socialismo reale, con in mezzo svariate forme di Welfare State, di socialdemocrazia o di cristiano-democrazia. Tutto il resto non può durare. Nessuno potrà mai eliminare la gerarchia implicita nei meccanismi statuali e mercantili, o la divisione del lavoro, o la separazione del mondo comune in mondi particolari, o l'antitesi fra interesse pubblico e interesse privato, o la necessità del lavoro obbligato, il *ponos,* il *labor,* il lavoro che, potendo scegliere, non si vorrebbe fare. Nessuno potrà governare uno Stato (o un comune, o un quartiere) in modo assembleare o pianificare l'economia in ogni suo aspetto, o abolire le mille forme di comando, di soggezione, che sono necessarie perché ci sia ordine e le forze produttive si sviluppino.

Invece la seconda di queste rivoluzioni ha vinto. Ha cambiato la vita delle masse, ha portato con sé delle conquiste cui oggi non vorremmo rinunciare. Ha anche comportato la crisi della politica come utopia, la fine dell'illusione che si potesse uscire dalla preistoria. La prima rivoluzione andava contro lo Zeitgeist, che è poi il nome con cui indichiamo la connessione impersonale delle cose; l'altra lo assecondava. Tutta la mia simpatia va alla prima. La gerarchia, l'alienazione, l'isolamento che abbiamo accettato dopo la fine dell'età delle rivoluzioni, in cambio di una sfera preziosa di benessere e autonomia privata, frustrano alcuni desideri umani profondi e non meno reali del principio di realtà che ce li fa considerare delle illusioni. Una volta fallita l'utopia, la scissione fra desiderio e realtà rimane aperta e lascia spazio a tonalità emotive cariche di realismo, disincanto, rinuncia e impliciti segni-meno: la felicità o più spesso la tranquillità

privata, l'ironia, il fatalismo, il cinismo, il disagio, il risentimento, la malinconia, la nostalgia, la tragedia o una disperata vitalità. Oggi siamo attraversati da queste *Stimmungen,* ne adottiamo una o un'altra a seconda di come siamo collocati nello spazio sociale o a seconda del temperamento, le sovrapponiamo e le cambiamo nel corso degli anni o della giornata. Possiamo immaginare che lo stato di cose presente crolli nel disordine, come nei racconti della nostra fantascienza distopica, ma non abbiamo più alcuna utopia paragonabile a quella che animava l'età delle rivoluzioni. Nessuno pensa che un altro mondo sia possibile. Nessuno ci crede più veramente.

(pubblicato nel sito *Le parole e le cose.it,* il 26 novembre 2018)

[Immagine: Andy Warhol, *Hammer and Sickle].*

Il reddito di cittadinanza come Jobs Act di Mauro Gallegati

/Per come è stato formulata la misura detta "reddito di cittadinanza" non è altro un sussidio temporaneo di disoccupazione con un certo guadagno per le imprese: in pratica un Jobs act 2. La filosofia è la stessa: come aiutare la flex-security senza usare la leva fiscale a fini redistributivi./

Il 2018 è stato un anno orribile per il reddito di

cittadinanza, ritirato in quasi tutti i Paesi che lo avevano sperimentato per via di costi insostenibili se non sono accompagnati da adeguate politiche redistributive. Eppure economisti e imprenditori nelle élite della tecnologia lo considerano una risposta adeguata alla disoccupazione tecnologica – le perdite di posti di lavoro causate dall'automazione.

L'idea è che tutti i cittadini ricevano una certa quantità di denaro dal governo per le spese di cibo, alloggio e abbigliamento – indipendentemente dal reddito o dalla condizione lavorativa come "reddito di base incondizionato", ovvero modulato se reddito di cittadinanza. I sostenitori dicono che aiuterà a combattere la povertà dando alle persone la flessibilità di trovare lavoro e rafforzare la loro rete di sicurezza, o che offre un modo per supportare le persone che potrebbero essere negativamente influenzate dall'automazione. Per i detrattori favorisce l'ozio a spese di quanti lavorano.
La notizia per quanto allarmante non deve però preoccupare il Governo. Quello che loro definiscono "reddito di cittadinanza" è in realtà un "sussidio temporaneo di disoccupazione". Il sussidio di disoccupazione è stato introdotto per la prima volta in Danimarca nel 1899 come strumento per rendere più flessibile il mercato del lavoro – il neologismo è flex-security, che coniuga flessibilità e sicurezza – all'interno di quelle che vengono definite politiche attive del lavoro. In altre parole, visto che il mercato del lavoro funziona assai male – i tassi di disoccupazione nel dopoguerra nei paesi OECD hanno variato dal 2 al 39% – si è al solito data una risposta semplicistica ad un problema complesso: non c'è abbastanza flessibilità.
Ora, a parte che la flex-security ha costi elevati che solo una forte politica fiscale può supportare (la Danimarca ha una tassazione sul PIL di oltre il 50% – di flat-tax non si parla e c'è un tasso di evasione fiscale bassissimo), il problema non è che il mercato del lavoro è troppo rigido: è che non c'è abbastanza domanda aggregata. Nonostante i centri per

l’impiego, i programmi di formazione ed i sussidi all’occupazione, l’ispirazione è la stessa del “Jobs Act” renziano: più flessibilità dovrebbe portare maggior competitività e in definitiva a più PIL ed occupati. Ma ciò che non era vero per il vecchio governo non diventa verità con il nuovo.
In questo senso, il sussidio temporaneo di disoccupazione è una misura neoliberista meno pelosa ma che continua a trascurare la domanda e la (re)distribuzione. Il sussidio temporaneo di disoccupazione non è quindi che un provvedimento di politica economica di stampo neoliberista. Mentre diversa sarebbe stato un reddito di cittadinanza coniugato a una più equa politica fiscale o il “lavoro di cittadinanza” di Minsky (lo Stato diventa “datore di lavoro in ultima istanza” – in settori di alto valore sociale: terzo settore, assistenza a categorie deboli, ecologia e biodiversità, cultura e ambiti non direttamente profittevoli – perseguendo la piena occupazione in modo anticiclico, di modo che sia la domanda aggregata che la produzione si mantengono ad un livello stabile).
Inoltre, ma questo avviene da ormai 30 anni, la rivoluzione tecnologica 4.0 ha prodotto 2 fenomeni mai visti prima e su cui il sussidio temporaneo di disoccupazione, come prima il Jobs Act, è silente anche se il futuro dei giovani si gioca su questo. Mi riferisco alla crescita senza lavoro – cioè il PIL cresce ma l’occupazione no, perché sono i robot a produrre – e ai working poor – le persone cioè che pur lavorando hanno un reddito così basso da restare poveri, così mal retribuiti da scivolare nella zona di povertà relativa: la classe media che va scomparendo e la distribuzione del reddito si polarizza sempre più con i ricchi proprietari dei robot sempre più ricchi ed i poveri, sostituiti o in concorrenza coi robot, via via più poveri.
Solo se gli aumenti di produttività verranno accompagnati da corrispondenti aumenti di domanda, il benessere economico sarà distribuito e ci liberemo dalla trappola di una domanda aggregata stagnante da cui non scapperemo con strumenti

neoliberisti come sussidio temporaneo di disoccupazione o Jobs Act.

***(Sbilanciamoci.info*, 2 Gennaio 2019; *www.labour.it*, gennaio 19 gennaio 2019)**

Giovani trentenni e oltre di Diego Giachetti

Nell'introduzione al rapporto sulla *Condizione giovanile in Italia* (Il Mulino, 2018), si sottolinea che i giovani dell'Italia presente sono gli interpreti del proprio tempo e la loro condizione disegna il futuro del nostro paese. Prima che interpreti, i giovani sono il riflesso delle condizioni del paese, sulle quali si basa attualmente il possibile divenire. Dopo che ministri dell'economia e del lavoro li avevano chiamati bamboccioni e choosy (schizzinosi), una purtroppo possibile e nefasta profezia statistica si prospetta. Un ventenne nel 2004 impiegava altri dieci anni per costruirsi una vita autonoma. Nel 2020 dovranno passare 18 anni per raggiungere lo stesso risultato (arrivando quindi a 38 anni di età). Infine, crepi l'astrologo statistico, si paventa che nel 2030 di anni ne dovranno passare almeno 28. Ammettiamo che siano previsioni catastrofiche, ma una cosa è certa: oggi ogni ricerca sulla condizione giovanile adotta ormai una fascia generazionale che va dai 15-16 anni fino a 35 L'età "giovanile" si è dunque prolungata, rimandando nel tempo l'assunzione di ruoli e funzioni tipiche degli adulti.

Il prolungamento della condizione giovanile non è una conquista ma il risultato di come è andata organizzandosi la

società capitalista post moderna nella quale il mercato, senza sé e senza ma, ha voluto avere la piena libertà d'azione e ha prodotto finora almeno due generazioni di precari, di lavoratori intermittenti, mal pagati, con scarsi o nulli contributi ai fini pensionistici. La precarietà lavorativa rappresenta un ostacolo al conseguimento dello status di adulto e alla definizione di progetto di vita a lungo termine; tutto ciò incide sui loro atteggiamenti e sulla partecipazione alla vita sociale e politica.

Giovani e lavori del XXI secolo

Gli effetti della crisi del 2008 hanno pesato sulla condizione giovanile: dieci anni fa il tasso di occupazione tra i 18-29enni era di circa il 50%, dieci anni dopo il valore si attesta al 36,5%; il 37,8% dei giovani tra il 15 e il 24 anni non trova un lavoro, il 19,1% appartiene alla categoria della di neet generation, ovvero quelli che non studiano e non cercano un lavoro. Le cose non migliorano per la classe di età compresa tra i 25 e i 29 anni, che detiene il peggior tasso di occupazione di tutta Europa, attorno al 54%. A tutto questo va aggiunto che l'Italia è il paese europeo con la più alta la percentuale di contratti atipici. Ne consegue che la famiglia continua a svolgere per i giovani una funzione importante di cura, assistenza e aiuto economico. Non per caso quindi siamo il paese in cui si esce più tardi dalla casa dei genitori, in cui le madri hanno l'età media più alta del continente alla nascita del loro primo figlio. Difatti, oggi si parla di emancipazione dei giovani-adulti nella famiglia dei genitori, di conquista di spazi di libertà in famiglia, perché non riescono ad affrancarsi da essa.

_*Generazione, classi sociali, diseguaglianza*

Una crisi socio-economica endemica ha segnato negativamente tutte le classi generazionali. Nel caso delle ultime generazioni si può misurare uno svantaggio generazionale dovuto mancanza di lavoro, lavoro precario, basse qualifiche e

salario. Esiste quindi un conflitto tra generazioni, oppure si tratta dell'accentuarsi delle diseguaglianze sociali che riguardano tutte le generazioni? La diseguaglianza intergenerazionale non è cresciuta perché le generazioni delle età anziane hanno particolarmente migliorato la loro situazione, ma perché è peggiorata la condizione degli adolescenti e dei giovani. Nelle nuove generazioni la condizione delle donne è più critica: difficoltà a entrare nel mercato del lavoro combinata con la facilità di perderlo, una più accentuata precarietà con la conseguenza di più basse retribuzioni e instabilità economica. Il part time è cresciuto non per scelta delle lavoratrici, ma perché utile alle imprese, come strumento di flessibilità e perché sulle donne continua a ricadere in larga misura il compito del lavoro domestico e dell'assistenza ai figli o ai parenti. Eppure, alcuni "sapienti" hanno voluto segnalare, col gioco di alcuni numeri, che le differenze di genere sul mercato del lavoro si sono ridotte. Certo, ma la verità va detta tutta: si è trattato di un livellamento al ribasso, dovuto al fatto che gli uomini hanno visto peggiorare la loro situazione occupazionale e retributiva.

Scuola e lavori.

Una parte consistente dei giovani vive per molti anni all'interno del processo formativo scolastico di cui non mettono in discussione le tradizionali finalità culturali, cognitive e relazionali. Segnalano però l'opportunità di affiancare a tali obiettivi la promozione di competenze abilitanti sul versante professionale e lavorativo, una maggiore sinergia con la società e in particolare col mondo del lavoro. È una richiesta che coincide con quella della propaganda aziendale che scarica sulla scuola la difficoltà a trovare un'occupazione, tacendo ovviamente su dati strutturali di fondo che restringono il bisogno di manodopera, dovuto al nuovo processo di automazione e informatizzazione e a causa della crisi di sovrapproduzione che ciclicamente angustia il

processo di accumulazione del capitale. Detto questo, cosa pretendono le aziende dai giovani che si affacciano sul mercato del lavoro? Certo competenze tecniche, ma soprattutto versatilità, adattabilità a una società dove il lavoro cambia continuamente, dimodoché si possa transitare da un lavoro precario a un altro. In generale una bassa scolarità si lega alla probabilità maggiore di avere un lavoro precario e dequalificato. Ma anche tra chi ha una scolarità più elevata, la possibilità di trovare un lavoro adeguato alle famose competenze acquisite è incerta, semplicemente perché la crisi del sistema economico e sociale coinvolge il ceto medio basso e alto in un processo di declassamento.

Valori

Emerge una generica propensione al cambiamento e alla valorizzazione della relazione sociale: ricerca della novità, enfatizzazione delle relazioni interpersonali, promozione dell'umana convivenza (giustizia, pace, uguaglianza), sono i valori preferiti dai giovani-adulti italiani. Valori come cambiamento e novità possono essere declinati in modi diversi, ad esempio chi non ha una condizione lavorativa stabile, è a favore del cambiamento inteso come miglioramento della propria posizione sociale; d'altro canto cambiamento può essere inteso come capacità di adattarsi alle "nuove" condizioni poste dal mercato del lavoro: bassi salari, precarietà, disoccupazione intermittente. Distinguendo i giovani in due fasce d'età si scopre che questa scala di valori non è mantenuta nel tempo. Se tra i giovanissimi, fino a vent'anni, essa ha al primo posto la ricerca della novità e del cambiamento, dopo tale aspettativa tende a diminuire man mano che entrano in contatto con le difficoltà dell'inserimento nel mondo del lavoro, cioè quando scoprono che il perseguimento dei propri obiettivi può risultare faticoso e che novità e cambiamento si concretizzano in una serie di passaggi precari lavorativi che deprimono e inficiano la stessa vita sociale e intima, precarizzando anche i sentimenti e le relazioni.

La ricerca evidenzia l’interesse dei giovani per l’uso dei social network, con un atteggiamento critico volto a segnalare gli abusi e i pericoli insiti in questa nuova forma comunicativa. Altrettanta sensibilità critica è rivolta verso le problematiche riguardanti l’infertilità di coppia e le varie proposte mediche possibili per avere figli da parte di chi non è in grado di averne. Il fenomeno migratorio è percepito in modo duplice e non si discosta molto da come esso viene oggi declinato oggi. L’ambivalenza si manifesta nella distinzione che fanno tra immigrazione irregolare e quella regolare e, in quest’ultimo caso, il giudizio cambia. Le nuove generazioni sono coinvolte in una trasformazione significativa del modo di vivere la dimensione religiosa. Non piace più la religione di Chiesa, istituzionalizzata, col proprio bagaglio di verità, di regole, di gerarchie, di esperienze, si preferisce una religione soggettiva cercata e costruita in un percorso di ricerca interiore, che costruisce un trascendente a partire dalle domande di senso della vita.

Sindacato e politica

Essendosi appena concluse le celebrazioni del mezzo secolo dal ‘68, il paragone è inevitabile. A differenza di allora le nuove generazioni sembrano una forza debole, poco attiva e poco coinvolta nei processi di cambiamento. Forte è la sfiducia nei confronti della politica e della classe dirigente in generale, accusata di incapacità di guidare il paese verso la crescita e la riduzione delle diseguaglianze e di non essere in grado di coinvolgere attivamente le nuove generazioni nei processi decisionali. La portata rilevante del calo di partecipazione è stata tale da far dire a esperti del settore che si tratta di una generazione di invisibili – piuttosto che figli del disincanto, com’erano definiti quelli degli anni Ottanta e Novanta – ripiegati su se stessi, socialmente “leggeri”, più spettatori che attori. Le nuove generazioni sono un “insieme di singoli, ognuno con una propria tattica di difesa anziché una forza sociale in grado

di schierarsi in attacco per conquistare un futuro” (p.110). Procedono divisi e ognuno per sé, nella società e nel mondo del lavoro, sono deboli dal punto di vista dell’azione collettiva. Se nel passato il sindacato ha avuto un ruolo importante nel conquistare tutele, diritti, migliori condizioni di lavoro e di vita per i lavoratori, oggi le nuove generazioni non individuano più immediatamente in esso un soggetto capace di cambiare la situazione. Più dei due terzi ammette che il sindacato potrebbe dare rappresentanza al loro disagio se sapesse rinnovarsi profondamente.

Timori e preoccupazioni non vengono meno quando si parla di partiti e di politica. Il comportamento o non comportamento politico dei giovani segnala una bassa adesione ai partiti tradizionali e una forte disaffezione generalizzata. Il 35% del campione esprime un’intenzione di voto elevata per un partito, nell’ordine: M5S, Lega, Pd, Forza Italia, altri partiti di sinistra e di destra, Fratelli d’Italia. Il “partito” di gran lunga maggioritario è quello della disaffezione: circa il 40% si colloca tra coloro che non assegnano alcuna preferenza e nemmeno intenzione generica di voto. Disaffezione, disorientamento e scarsa fiducia nella politica sono collegati alla preoccupazione per la loro condizione sociale e lavorativa. Problema rispetto al quale si sentono abbandonati al solo aiuto delle famiglie d’origine in un sistema sociale considerato ingiusto e iniquo e per questo motivo responsabile di una parte dei fallimenti e degli insuccessi personali e collettivi. Ritengono che una positiva risposta a questo problema necessiti preliminarmente un deciso rinnovamento delle forme della partecipazione politica e sindacale, ma non nutrono illusioni circa la possibilità che esso avvenga, né sanno indicare modalità operative per costruire collettivamente una risposta organizzata. Unico faro è la permanenza di una partecipazione al volontariato e all’associazionismo che mostrano ancora buone capacità di coinvolgimento dei giovani, fino a forme minoritarie ma significative di impegno politico attraverso i centri sociali

o la partecipazione ai movimenti di protesta.

Sono stata ieri a Riace di Isabella Venturi

Sono stata ieri a Riace. Vi mando un'idea delle cose fatte quando Mimmo Lucano era sindaco attivo, ora sotto inchiesta e tutt'ora con divieto a tornare al suo paese. In pochi mesi grazie all'applicazione da parte del sindaco Mimmo Lucano di diversi articoli della Costituzione italiana che sanciscono il diritto alla libertà e alla dignità umana, a Riace si era creata una piccola semplice comunità di reciproca accoglienza. Ormai Riace è spento. Gli stranieri che abitavano il paese che con i locali hanno ristrutturato case e trovato lavori dando un po' di lavoro anche ai piccoli negozi del posto (alimentari, bar tabacchi…) sono stati "deportati" in centri accoglienza. Telefonano tutti i giorni in paese per avere notizie, sperando che la situazione si normalizzi e di poter tornare. Intanto il paese è tornato nella sua normale agonia. Parliamone, scriviamo e, non lasciamo che anche il sogno muoia.

Un abbraccio, Isabella

9 gennaio 2019

(foto di Giacomo Sini)

Guido Picelli. Una nota di Roberto Spocci

Guido Picelli nasce a Parma il 9 ottobre 1889 da Leonardo e Maria Melegari e rimane orfano nel marzo 1892. Il padre si risposa con Angela Campanini nel 1894 dalla quale aveva avuto un figlio, Vittorio, e da cui nascerà, nel 1902, Camilla.
La famiglia andrà ad abitare in via Vittorio Emanuele al civico 148, abitazione che sarà di Guido fino al 1921. Apprendista orologiaio, Guido lascia Parma e per diversi anni recita drammi popolari nelle piazze, ma è attratto dal cinema e si stabilisce vicino a Torino, allora capitale della nascente industria cinematografica, per mantenersi Picelli fa l'operaio nei cementifici Riuniti di Casale Monferrato.
Rientrato a Parma nel 1912 apre un negozietto da orologiaio e fonda la Compagnia stabile di Parma in cui lavoreranno Alberto Montacchini ed Alfredo Zerbini.
Allo scoppio della guerra Guido è mobilitato nella Croce Rossa dal 2 luglio 1915 all'aprile del 1918, meritandosi una medaglia di bronzo al Valor militare per il suo coraggio nel soccorrere i feriti sul fronte di Monfalcone (18 agosto-6 settembre 1917).
Trasferito alla scuola militare di Modena per frequentare il corso di aspirante ufficiale di complemento, è nominato sottotenente di complemento il 3 ottobre 1918 e incorporato nel 164° Reggimento Fanteria e assegnato al deposito; sarà smobilitato il 20 settembre 1919 senza partecipare ad operazioni belliche.
Il fratello Vittorio, nominato aiutante di battaglia per meriti di guerra nel 62° Reggimento Fanteria, poi comandante di un reparto di arditi è decorato al valor militare sulla Bainsizza e trasferito a Parma per frequentare un corso da ufficiale ed in tale veste combatte in Francia.

Nel 1919 è fondata a Fontanelle la Lega proletaria fa Mutilati, Invalidi, Reduci, Orfani e vedove di guerra che ben presto si estenderà a Fontanellato, Busseto, Colorno, Zibello, Salsomaggiore, Parma, Borgo San Donnino e Varano Melegari. La nuova organizzazione, legata alla Camera del Lavoro sarà in concorrenza con la locale sezione dell'Associazione Nazionale Combattenti.
Il 19 ottobre 1919 Picelli è eletto segretario della Lega, quale funzionario sindacale a tempo pieno ed in tale veste partecipa alla campagna elettorale del 1919.
Sempre nello stesso anno Picelli fonderà la *Guardia Rossa*, in contrapposizione alla Guardia Bianca dell'Unione antibolscevica, mentre nel 1921, fonderà gli *Arditi del Popolo*. Al Congresso del P.S.I. parmense viene eletto un nuovo gruppo dirigente formato, oltre che Guido Picelli, da Antonio Valeri, Massimo Masetti, Amedeo Azzi, Mauro Bertani e Fernando Santi.
Il 28 giugno 1920 la partenza di un convoglio ferroviario carico di granatieri che si credeva diretto a Valona e non ad Innsbruck provoca una manifestazione che produce il blocco del traffico ferroviario al bivio del Cristo. A seguito dell'attentato al treno Picelli è arrestato il 13 luglio; a seguito di ciò Picelli viene inserito nelle liste del P.S.I. come candidato di protesta e riesce eletto nelle elezioni dell'aprile-maggio 1920 e come deputato è rilasciato dal carcere, ad attenderlo ci sono tre amici fra cui Fernando Santi che lo accompagnano in Oltretorrente dove riceve una festosa accoglienza. In questo periodo firma numerosi articoli sulla necessità di costituire il Fronte Unico proletario, per il momento, limitato ai soli sindacati. Parteciperà al secondo congresso di Pontetaro, durante il primo era in prigione, ma l'esitazione dei sindacalisti anarchici impedirà l'unificazione delle tre Camere del lavoro parmensi come modello per la ricomposizione del movimento sindacale a livello nazionale.
Dal giugno 1921 Picelli opera per la costituzione di una nuova milizia operaia: gli Arditi del Popolo il cui congresso di

fondazione si terrà presso la Camera del lavoro riformista di via Imbriani; la formazione degli Arditi non sarà l'unica, ad agosto si costituisce la *Legione Arditi Proletari* Filippo Corridoni, guidata da Amilcare De Ambris, Vittorio Picelli ed Arduino Pietranera e, nella Val Baganza, Ribello o Ribelle Rosa, altre formazioni armate saranno costituite dalle squadre armate del PCdI, dai combattenti repubblicani di Umberto Pagani e dall'Avanguardia Cattolica o ciclisti bianchi meglio conosciuti come Arditi bianchi, dei quali non si conoscono fonti archivistiche, ma che rispondono ad Ulisse Corazza.
Le forze della legione Filippo Corridoni, secondo le stime del Prefetto, ammontavano a circa 1.000 armati, degli Arditi di Picelli, a tutt'oggi, si sono ricostruite circa 380 biografie; riportiamo i nomi dello stato maggiore come riportati da "Il Piccolo" nell'edizione del 2 maggio 1922: Sicuri Ferruccio, Provini Giuseppe, Bertoli Amleto, Bertoli Otello, Abati Dante, Bezzi Alfredo, Carini Arturo, Gualtiero Podestà, Enrico Maluberti e Arnaldo Antonietti.
Il 31 luglio 1922 l'Alleanza del lavoro proclama per il 1° agosto lo sciopero generale nazionale che non ha l'esito sperato anche se a Parma scioperano i lavoratori delle industrie e parte del pubblico impiego.
La notte del 1° agosto Mussolini invia le sue squadracce alla volta di Parma, dai 10.000 ai 20.000 uomini a seconda delle fonti, fortemente armati con a capo Italo Balbo e con l'ordine di sconfiggere la roccaforte rossa. I fascisti attaccano, ma dopo cinque giorni di scontri se vanno lasciando sul campo 39 morti e 150 feriti sfogando la rabbia distruggendo le cooperative della bassa parmense.
A settembre Balbo cercherà di riprendersi una rivincita su Parma, ma Mussolini lo fermerà facendogli notare che non poteva incorrere in una seconda sconfitta.
La marcia su Roma metterà fine a molte speranze ma non alla voglia di combattere di Picelli, fonderà un'organizzazione segreta *I soldati del popolo*, subisce attentati, ma non rinuncia a tenere le fila di una resistenza al regime fascista.

Rieletto deputato, nel 1924, come indipendente nelle liste dell'*Unità Proletaria* compie un atto simbolico issando, il 1° maggio 1924, una bandiera rossa sul palazzo di Montecitorio. Arrestato dalla Questura e poi rilasciato è costantemente sorvegliato dalla polizia e per lui si assolda un sicario per tentare di eliminarlo, tre volte cercheranno di assassinarlo.
È arrestato il 9 novembre 1926, lo stesso giorno in cui la Camera proclama la decadenza dei deputati dell'opposizione, tradotto a Lampedusa il 25 novembre 1926 e trasferito a Lipari nel febbraio 1927.
Liberato dal confino nel novembre del 1931, dopo un breve soggiorno a Parma, si trasferisce a Milano e grazie all'aiuto di Fernando Santi trova un lavoro, di copertura presso la libreria antiquaria di Walter Toscanini. La copertura gli assicura la possibilità di contattare l'organizzazione clandestina che gli favorisce l'espatrio il 23 febbraio 1932.
Giunto a Parigi vi rimane cinque mesi, dopo un ultimo incontro con il fratello Vittorio, è espulso dalla Francia nel luglio 1932 e accompagnato alla frontiera con il Belgio, da lì riparerà, nell'URSS dove giungerà nell'agosto.
Nell'Unione Sovietica insegna *Tattica e strategia militare* alla Scuola leninista, ma nell'autunno del 1934 è licenziato e reinviato a lavorare nella fabbrica di cuscinetti Kaganovic di Mosca; l'Nkvd indaga su di lui, gli viene rifiutato il passaporto per raggiungere la Spagna; riesce ad ottenerlo grazie all'intervento di Dimitri Manuilski, uno dei più influenti dirigenti del Comintern. Nell'ottobre del 1936 è in Francia diretto in Spagna e dopo un incontro con Vladimir Eisner gli viene affidato il comando del 9° Battaglione delle Brigate Internazionali forte di 500 uomini.
Picelli li addestra a La Roda, ma dopo che il Battaglione Garibaldi, comandato da Randolfo Pacciardi, è decimato a Cerro del Los Angeles il Battaglione Picelli viene inglobato d'autorità nel Garibaldi e Picelli da comandante di battaglione viene declassato a comandante di compagnia.
Il 1° gennaio 1937 comandante del Garibaldi, in sostituzione di Randolfo Pacciardi, conquista il paese di Mirabueno e

libera molti chilometri della ‘carrettera’ Madrid-Saragozza; il 5 gennaio 1937 durante la conquista dell’altura di El Matoral Guido Picelli è colpito a morte …
A Guido Picelli vengono tributati tre imponenti funerali di Stato a Madrid, Valencia e Barcellona.

«È solo l’inizio. Rifiuto, affetti, creatività nel lungo ’68» di Roberto Ciccarelli

Movimento storico-politico che ha aperto un mondo, e fatto balenare l’impossibile nella nostra gabbia d’acciaio, il Sessantotto è identificato con l’inizio del neoliberismo, non con la prima opposizione al capitalismo neoliberale. A destra come a sinistra, il Sessantotto – che non coincide con un anno, ma con un processo globale lungo almeno un ventennio – preoccupa ancora perché è il nome di un’opposizione radicale a ciò che si presuppone sia il “reale” in nome di una vita altra e vera; di una militanza per un divenire imprevedibile, drammatico e incommensurabile che coincide con la vita intesa come mezzo di se stessa, non come strumento in mano ad altri; in un pensiero della vita, non in una meditazione sulla morte.
OGGI, COME IERI, il problema è imbrigliare il desiderio e le facoltà dell’essere umano, schierandoli contro il loro stesso soggetto, in una torsione epocale che può portare a desiderare di essere schiavi in nome di una presunta libertà: quella dell’imprenditore di se stesso che promuove il brand dell’Io sul mercato delle identità e dei valori. La rivendicazione di una vita priva di finalità, o apriori, salvo quelli che si

danno nell’esperienza per essere superate, è rovesciata nella ricerca di un’autenticità, una comunità originaria, un “popolo”. Una storia del Sessantotto, e delle idee che lo hanno contrastato, come quella di Serge Audier (La pensée anti-68, La Découverte), ha dimostrato invece che questo conflitto è iniziato da subito, cinquant’anni fa, e fa parte di ciò che oggi chiamiamo “Sessantotto”. E si può dire che rappresenti la materia stessa della nostra politica: il rovesciamento nell’opposto delle istanze di emancipazione e liberazione, sempre presenti nel nostro sentire e pensare, è programmaticamente perseguito al fine di neutralizzare, o deviare su tutt’altri obiettivi, il conflitto contro l’alienazione, l’(auto)sfruttamento, la generazione di una conoscenza che è forza produttiva, non solo contemplazione del disagio o celebrazione delle occasioni mancate.
ECCO COSA È DIVENTATO il Sessantotto: il nome che indica uno strano conformismo dell’anomalo. Per questo è stato ridotto allo sfoggio di una soggettività consumistica; alla diatriba edipica mamma-papà-figlio; al discorso generazionale di chi cerca un posto sul mercato per i suoi piccoli sogni di imprenditore di se stesso; al discorso reazionario, e infondato, di una presunta superiorità dei “diritti civili” contro i “diritti sociali” oppure a quello di evento minore rispetto alla grande storia del politico con la maiuscola.
È SOLO L’INIZIO. Rifiuto, affetti, creatività nel lungo ‘68, il libro curato da Ilaria Bussoni e Nicolas Martino pubblicato da Ombre Corte (pp.199, euro 18), si sottrae a questo conformismo reazionario e tremebondo. Raccoglie saggi ostinatamente sintonizzati con la carica anti-autoritaria, anti-statale e anti-capitalista oggi lasciata nel lato oscuro della storia. In Claire Fontaine, Marco Scotini, Giuseppe Allegri, Pierre Dardot, Gilda Policastro, Lidia Riviello, Cristina Morini, Ida Dominjanni, Bifo, Andrea Colombo, Benedetto Vecchi, Giovanna Ferrara, Franco Piperno, tra gli altri, in totale 28 autrici e autori, emerge un aspetto unico in questo cinquantenario condotto in tono minore. Si dice che il Sessantotto “è l’inizio del nostro mondo”. La sua attualità

consiste nel dimostrare la possibilità di “scioperare dalla paura” (della miseria, della polizia, del patriarcato, di non essere “normali”) e inventare insieme una forma di vita che ribalta il rapporto di forza con il potere che la assoggetta. I riferimenti all’arte, al cinema, alla letteratura e alla musica, oltre che ai movimenti a cominciare da quello delle donne permettono di capire che un movimento non è solo rivolta libertaria, o generazionale, né impero della politica “rivoluzionaria” o “di classe”. OGNI MOVIMENTO – in questo mondo che è iniziato allora, e il Sessantotto non è stato un’eccezione, ma la prima volta – è in primo luogo una forma di sentire produttivo, riproducibile e tramandabile che ha al centro le facoltà dei soggetti e le loro relazioni. Non solo, dunque, la produzione materiale, la tecnologia, il politico. È ancora oggi, il Sessantotto, un prototipo di politica incarnata, un’etica della vita di chi si conduce criticamente in un mondo ridotto a rapporti servili, devastati dal microfascismo psichico delle passioni tristi o dell’auto-sabotaggio nel “realismo capitalista”.
NON E’UN IDEA PLATONICA, è un’“invenzione politica” alla portata di una prassi, individuale e collettiva imprevedibile e concreta. Il Sessantotto è un “sentiero interrotto”, lo si può riprendere. Anche se viviamo nella “carestia del desiderio”, non è escluso che si possa ricominciare a esprimerlo. Non è volontarismo, è l’opposto. La percezione di un possibile materiale e ideale ci attraversa, già ora, per quello che siamo, e non per quello che dovremmo essere. Oggi questa potenza, invece, è espressa con fatica nel suo opposto, facendoci illudere che la fine sia già arrivata, mentre siamo solo all’inizio. La vita è un rovesciamento delle prospettive. Politica è quella che lo rende desiderabile.

**È solo l’inizio. Rifiuto, affetti, creatività nel lungo ’68,* un libro curato da Ilaria Bussoni e Nicolas Martino

il manifesto, 18 dicembre 2018

Sui “gilet gialli” di Rino Genovese

Che si tratti di un conflitto sociale vero e proprio è fuori discussione. Nella Francia delle scorse settimane nulla di ciò che contrassegna una rivolta è mancato: l’autoconvocazione attraverso i nuovi media, poi i blocchi stradali, i più tradizionali scontri con la polizia, gli incendi, i danneggiamenti, i saccheggi. Il conflitto dei “gilet gialli” (inizialmente provocato da un aumento della fiscalità sui carburanti per finanziare la “transizione ecologica”) è senz’altro di ampia portata, qualcosa che – aspetto nient’affatto secondario – mette la provincia francese *contro* la capitale. Parigi è oggi una metropoli abitata da una specie di neo-aristocrazia, da una élite del denaro, delle professioni e del commercio, con il suo centro di potere definito da quella “monarchia repubblicana” tipica del presidenzialismo di matrice gollista.

Ma un’esplosione di collera, sia pure prolungata, non è ancora un movimento sociale propriamente detto. Un movimento si definisce nel confronto con la politica: con una politica di cui costituisce al tempo stesso una critica e un rinnovamento, come accadde in Spagna qualche anno fa con gli *indignados*. Ciò significa che non può sfuggire a una presa di posizione secondo la distinzione destra/sinistra caratteristica della politica democratica. Se invece – come intendono gli odierni teorici populisti – si contrappone un “basso” a un “alto”, non si ha ancora un blocco sociale capace di determinare di volta in volta l’avversario e soprattutto le alleanze intorno a degli obiettivi, ma soltanto una congerie di rivendicazioni

che non riescono a fare massa critica. In Francia il conflitto sociale può trovare facilmente il suo *terminus ad quem* nella forma istituzionale del presidenzialismo. Ma "tutti contro il sovrano" (nel caso specifico il pur antipatico Macron) non è nemmeno ancora un movimento sociale secondo la *vulgata* populista contemporanea: manca infatti il Perón in grado di convogliare su di sé rivendicazioni tra loro eterogenee per ricondurle a una sintesi sia pure provvisoria. Chi potrebbe essere la figura del leader peronista nell'attuale situazione francese? Mélenchon o Marine Le Pen, entrambi schierati dalla parte dei "gilet gialli"? Come si vede, malgrado gli Ernesto Laclau e le Chantal Mouffe, l'asse destra/sinistra si ripropone. E si ripropone nella stessa scelta delle rivendicazioni: l'obiettivo principale raggiunto dai "gilet gialli" – cioè l'eliminazione dell'aumento della tassa sui carburanti in un paese come la Francia, segnato da una massiccia presenza inquinante del diesel – è di destra o di sinistra? Se non v'è dubbio che il ripristino della "tassa di solidarietà sulla fortuna" (noi diremmo la patrimoniale), abolita da Macron, sia una richiesta di sinistra, bisogna anche sottolineare che però essa non è stata soddisfatta.

Che cosa faranno adesso i "gilet gialli"? Si accontenteranno di un aumento di cento euro del salario minimo garantito e di una detassazione delle pensioni più basse – le ulteriori misure annunciate da Macron per disinnescare la crisi – oppure rilanceranno? Il prosieguo della vicenda dirà se si può parlare, e fino a che punto, di una semplice *jacquerie*, di un'esplosione di collera popolare, o di un movimento sociale strutturato che, in quanto tale, sarà inevitabilmente messo dinanzi a scelte di carattere politico.

(tratto dal sito della ***Fondazione per la critica sociale***, 14 Dicembre 2018)