

Le nuove generazioni e il Sessantotto. Tra mito e contro-mito

Luca Raffini¹

Sixty-eight is a complex, multi-faceted, ambiguous movement which nevertheless had a strong generational dimension. Starting from this assumption, the article reconstructs the characteristics of the movement and explores its protagonists and its different souls. We critically investigate the consequences of the movement on the cultural, social, political and economic level. The goal is to analyze the relations between the values of the Sixty-eight and the new generations. In order to do this, we investigate the specific features of the Italian Sixty-eight and how it changed the Italian society. More generally, we propose a critical reflection on the link between the diffusion of the values of the Sixty-eight and economic, social and political change. In particular, we explore two critical readings. The first one is Inglehart's theory of the spread - and perhaps decline - of postmaterialist values and the transformations of politics. The second one is Boltanski and Chiapello's theory about the raise of the "new spirit of capitalism", in strict connection with the anti-authoritarian value orientation expressed by the Sixty-eight. In conclusion, we try to outline "affinities and divergences" between the political and social context of Sixty-eight and the contemporary context and to understand how today the new generations, in the context of profound change, contribute to the reinvention of politics.

*Noi non vogliamo trovare un posto in questa società ma
creare una società in cui valga la pena trovare un posto*
Mauro Rostagno

Introduzione

Riflettere sul rapporto che hanno le nuove generazioni con i valori del Sessantotto, a cinquant'anni di distanza, non è impresa facile. Per una serie di motivi che possiamo sintetizzare nel carattere complesso, plurale e ambiguo del

¹ L'Autore desidera ringraziare Gianfranco Bettin Lattes per averlo incoraggiato a scrivere questo contributo, per l'appassionante confronto sul tema e per avere letto una prima versione del saggio, arricchendolo con stimolanti commenti e riflessioni.

movimento (Balestrini, Moroni 1988; Passerini 1988; Ortoleva 1998; Flores, De Bernardi 1998; Tolomelli 2008): caratteristiche che appaiono tanto più evidenti quanto più lo sguardo si amplia e indaga il passato sotto la luce del presente (Della Porta 2018a). La memoria dell'evento, avvenendo per lo più in modo selettivo, si è plasmata e diffusa operando una riduzione del fenomeno e affermandone alcune visioni riduttive, se non a tratti stereotipate. Ne risulta un mito del Sessantotto – prodotto sovente dai suoi stessi protagonisti - che ne celebra il carattere di irripetibilità, attribuendogli caratteristiche quasi eroiche, e un contro-mito, che ne denuncia il carattere effimero e l'incapacità di dare forma a un reale progetto di trasformazione della società. Le critiche più radicali al Sessantotto – non di rado formulate da suoi attivisti “delusi” - denunciano una rivoluzione tradita, che ha visto i suoi protagonisti utilizzare strumentalmente le rivendicazioni espresse dal movimento, piegandole al perseguimento di interessi individuali. Il Sessantotto è accusato di avere portato al potere non la fantasia, ma l'infantilismo, la mancanza di senso di responsabilità, il rifiuto del merito, la ricerca di scorciatoie, l'opportunismo e l'arroganza. Un ulteriore elemento di complessità è dovuto alla difficoltà a stabilire con chiarezza i nessi di causalità tra il Sessantotto e il mutamento sociale e politico. A livello di rappresentazione diffusa, si tende ad attribuire all'evento Sessantotto una serie di fenomeni e di approcci che hanno trovato nel movimento un canale di espressione, e sicuramente un acceleratore, rispetto ai quali però lo stesso Sessantotto rappresenta un sintomo e una conseguenza. In altre parole, si tende ad attribuire al Sessantotto tratti che, a ben vedere, sono propri del più ampio mutamento politico, sociale e culturale. Infine, possiamo individuare un ultimo aspetto problematico nel rispondere alla duplice necessità di collocare il “nostro” Sessantotto nel contesto internazionale e, al tempo stesso, di comprenderne le specificità legate al contesto italiano. Addentrarsi in questo tipo di analisi ci porta a dire che il Sessantotto è caratterizzato da una dimensione transnazionale - e al contempo polimorfa - ma al tempo stesso a rilevare come il Sessantotto italiano sia stato fortemente modellato dal contesto nazionale. Probabilmente più nelle sue conseguenze di medio e lungo periodo che nella sua fenomenologia. Ognuno di questi aspetti meriterebbe una trattazione articolata. Nell'economia di questo contributo ci limitiamo a indagare come si combinano nel configurare il rapporto tra i valori del Sessantotto e le nuove generazioni di oggi. Ci soffermiamo sull'analisi dell'ascesa dei valori postmaterialisti e del loro rapporto con i valori materialisti – che appaiono oggi tornare prepotentemente sulla scena – e ci chiediamo come la cangiante combinazione tra i due tipi di valori abbia contribuito alla trasformazione del rapporto tra nuove generazioni e politica, negli ultimi cinquanta anni. Infine, indaghiamo il rapporto che si è instaura-

to tra mutamento valoriale e trasformazioni del capitalismo dal Sessantotto a oggi. In conclusione, si cerca di tratteggiare “affinità e divergenze” tra il contesto politico e sociale del Sessantotto e quello odierno e di comprendere in che modo oggi, come allora, le nuove generazioni, in contesto di profondo mutamento, contribuiscono alla reinvenzione della politica.

1. Un movimento complesso, plurale, ambivalente

Il Sessantotto va declinato al plurale. Esiste il Sessantotto della dissidenza comunista (internamente differenziata nelle correnti marxista-leninista, trotskista, maoista, operaista...), il Sessantotto della dissidenza cattolica, il Sessantotto delle avanguardie artistiche (Ortoleva 1998, p. 24).

Esiste un Sessantotto studentesco – che è quello che più è rimasto impresso nell’immaginario collettivo - ed esiste un Sessantanove operaio, in tensione dialettica con il primo. E lo stesso movimento studentesco - anche limitandosi agli eventi della primavera del Sessantotto, non è considerabile come un movimento omogeneo. In Italia, più che in altri paesi. Ogni sede universitaria ha declinato la partecipazione al movimento in modo originale. Chi ponendo l’enfasi sulla dimensione antiautoritaria, libertaria e soggettivistica e utilizzando come strumento di espressione la dissacrazione e lo sberleffo (Trento, Venezia, in parte Torino). Chi restando più ancorato a un approccio marxista-leninista (Roma e Milano), o adottando una prospettiva operaista (a Pisa e a Torino, cfr. Tolomelli 2008, p. 58), che ha spinto a cercare nuove forme di lotta comune con i lavoratori. Come rileva Luigi Bobbio (1978), gli studenti mobilitati a Pisa, Trento, Torino e Pavia pongono un particolare impegno nel definire natura e funzione dello status di studente, quale soggetto autonomo. Su questa base cercano quindi di costruire una piattaforma comune di conflitto con le avanguardie interne di altre categorie sociali². Al contrario, gli studenti di atenei come Milano e Roma perseguono da subito, d’accordo con un approccio marxista-leninista, la costruzione di una mobilitazione comune con i lavoratori, di cui si sentono parte organica, più che alleati o avanguardie

²Trento è la sede in cui è più marcata la rivendicazione dello status autonomo caratterizzante lo statuto dello studente. Nel celebre documento *Contro l’università* scritto da Guido Viale, protagonista dell’occupazione di Palazzo Campana a Torino si evidenzia l’esistenza di una differenziazione interna alla popolazione studentesca, tra coloro che “usano” la condizione di studente e coloro che la subiscono o ne vengono oppressi. Si tratta di una stratificazione interna che, nella nascente università di massa, riproduce le differenze di classe tra gli studenti. Alcuni di questi andranno a comporre la nuova classe dominante, gli altri saranno destinati a svolgere mansioni tecniche, in posizione di subordinazione (cfr. AA.VV 2008).

intellettuali. Proprio l'irriducibile pluralità del movimento ne costituisce un elemento qualificante e uno dei principali elementi di originalità, rispetto ai movimenti sociali del passato. Fluidità, identità cangiante e flessibile, valorizzazione della diversità e dell'individualità, pluralità, sono le caratteristiche distintive dei nuovi movimenti sociali, di cui il Sessantotto è il prototipo, contribuendo a ridefinire in modo radicale il legame tra identità individuale e identità collettiva, e con questa forme e significati dell'azione collettiva (Melucci 1982). Al tempo stesso, l'elemento generazionale funge da collante di questa unità nella diversità. Come scrive Ortoleva (1998, p. 27):

Universalismo e insieme rivendicazione orgogliosa della identità e della diversità, anche al di là della ricerca di un'assoluta eguaglianza tra tutti gli esseri umani, erano i due poli di una tensione che avrebbe retto l'intero sviluppo successivo del movimento. Anche perché quella stessa tensione attraversava in profondità, collettivamente e individualmente, quei soggetti che stavano comparso sulla scena politica: si trattava di un movimento di intellettuali che si mobilitavano però a partire dallo specifico disagio della loro condizione, sospinti da un lato ad assumere a pieno la funzione di coscienza critica della società nel suo insieme, e di portavoce delle istanze di liberazione degli esclusi; dall'altro, a esaltare l'intransigente parzialità del proprio punto di vista. Si trattava di un movimento di giovani, che si sentiva insieme portatore del generale bisogno di rinnovamento – e di rinnovamento urgente – di una società stagnante, e dell'esigenza di edificare proprie comunità separate e autonome rispetto al mondo adulto.

Non di meno, la pluralità di anime che compongono il movimento, passata la fase di effervescenza collettiva tipica dello *statu nascenti* (Alberoni 1968) e intrapresa, a partire dal 1969, la fisiologica fase di riflusso, segnata dalla duplice dinamica di istituzionalizzazione e di radicalizzazione, finirà per dare forma alla frammentazione che ha storicamente caratterizzato la “nuova sinistra”, che trova espressione nel movimento femminista, nei movimenti terzomondisti, nei movimenti etnici, ecc. Come sintetizzano Balestrini e Moroni, se il Sessantotto è stato uno straordinario esempio di unità nella diversità, «da questo punto in avanti tutto diventa più difficile. La tendenza unitaria durerà infatti pochissimo per frantumarsi, riformarsi, ingigantirsi o ridursi dentro la complessità o la soggettività dei protagonisti. Scomposizione e ricomposizione dei movimenti; spontaneità e organizzazione; desiderio del potere e rifiuto del potere; ideologia e vissuto quotidiano; saranno le categorie dialettiche, spesso inconciliabili, sempre irrisolte, che domineranno gli anni successivi» (Balestrini, Moroni 1988, p. 221).

I protagonisti del Sessantotto non sono (solo) “figli di papà” annoiati e viziati, come emerge in certe raffigurazioni caricaturali, oggi ampiamente diffuse. La vulgata che critica il Sessantotto come un movimento animato per lo più da giovani di classe medio-borghese, e quindi da privilegiati, pur cogliendo un aspetto del fenomeno, sottodimensiona il ruolo assunto dai neo-iscritti, che avevano ottenuto, per la prima volta, l'accesso ad alcune facoltà provengono dagli istituti tecnici. Si tratta, per lo più, di figli della piccola borghesia, che portano dentro l'università valori e bisogni diversi da quelli degli studenti tradizionali. La parziale trasformazione del profilo degli studenti è favorita da interventi legislativi che iniziano ad aprire dei varchi nella rigida barriera che fino a quel momento limitava l'accesso agli studi universitari. L'impennata di iscrizioni si registra già a partire dal 1966. In generale, l'incidenza di studenti provenienti dalla piccola borghesia – ancora ridotta nelle facoltà tradizionalmente prescelte dalle élite (giurisprudenza e medicina) – è significativa in facoltà come lettere, scienze politiche. L'incidenza dei neoiscritti è particolarmente rilevante in realtà come Trento, una delle sedi più importanti del movimento in Italia, in cui il cuore della protesta è la neonata facoltà di sociologia. I neoiscritti, svolgono, insomma, un ruolo rilevante nell'ambito delle mobilitazioni e delle proteste che si intensificano nel corso dell'anno accademico 1966/1967, in cui si registrano 102 occupazioni di sedi universitarie o facoltà (Giachetti 1998, pp. 42-43) e che nascono da problematiche concrete, quali l'aumento delle tasse universitarie o la carenza di strutture. La piena liberalizzazione degli accessi si compie quindi con la L. 910/1969 (Legge Codignola), approvata proprio sull'onda della contestazione degli studenti, ed avviene come effetto di una spinta innovativa e riformatrice per una scuola che si deve mettere in maggiore sintonia con i processi di cambiamento economico e sociale che attraversano l'Italia del tempo. L'avvento della società di massa è, del resto, anticipato da un cambiamento nelle rappresentazioni sociali. Pur in un contesto di sviluppo economico e sociale, si diffondono preoccupazioni in merito alla possibilità, per chi proviene dalle classi medio-basse, di tradurre l'aumento dell'istruzione e delle condizioni materiali di vita in una mobilità sociale ascendente, a partire dall'accesso a un impiego gratificante. Studenti che hanno guardato alla scolarizzazione come strumento di emancipazione individuale e collettiva e di mobilità sociale, temono che il progetto di scuola di massa perseguito nella società capitalista produca proletarianizzazione e generi livellamento. D'accordo con la lettura di Morin (cit. in Ortoleva 1998, p. 82), l'università inizia a essere vista dal movimento come parte integrante dei dispositivi di dominio, che, deprezzando il valore dell'istruzione universitaria, avrebbe vanificato la promessa di emancipazione, producendo una nuova forza-lavoro più qualificata ma destinata a impieghi monotoni, ripetitivi e

burocratizzati. D'accordo con questa lettura, gli studenti iniziano a contrapporre alla loro tradizionale descrizione come giovani di classe medio-alta una loro auto-definizione come "forza-lavoro in formazione", nucleo portante di una "nuova classe operaia".

Come scrivono Balestrini e Moroni (1988, p. 233): «l'università viene individuata come uno strumento di manipolazione ideologica e politica che produce subordinazione nei confronti del potere e adatta a cancellare nella personalità di ognuno le culture della solidarietà e della collettività attraverso il mito della competitività individuale e della selezione tra soggetti privilegiati e svantaggiati». L'interesse verso gli operai e la volontà di coinvolgerli in un fronte comune di conflitto non sono dunque da interpretare come espressione di una sorta di atteggiamento di superiorità da parte degli studenti, ma come una ricerca di condivisione di un orizzonte comune di senso, e quindi di lotta. Secondo *Le Tesi della Sapienza*, pubblicate su «il Mulino» 4-5 del 1967, la definizione dello studente come forza-lavoro in formazione trova espressione in una conoscenza ridotta a strumento produttivo, secondo cui gli studenti sono del tutto considerabili come una componente sociale assimilabile alla classe lavoratrice. Per questo va perseguito un collegamento strutturale tra i conflitti dentro la fabbrica e i conflitti all'interno dell'università, le cui élite accademiche sono parte integrante della classe dominante (Tolomelli 2008, p. 56). Il movimento vede l'irruzione nel conflitto di una nuova figura di operaio, l'operaio massa - messo a fuoco nei *Quaderni Rossi* di Renato Panzieri - da cui nasce la corrente dell'operaismo³. L'operaio massa è un operaio non specializzato, spesso proveniente dal sud, che vive una particolare condizione di deprivazione, di alienazione e di sradicamento. Un tipo di operaio che rivela tratti in comune con lo studente-proletario, le cui condizioni di vita, ai margini delle grandi città del nord, assomigliano più a quelle della classe operaria che a quelle dei figli dell'alta borghesia. A differenza dell'operaio specializzato,

³ Per un approfondimento dell'operaismo, delle sue origini e delle sue evoluzioni in Italia, si rimanda a: Trotta e Milana 2008. In forma estremamente semplificata, possiamo definire l'operaismo come una corrente di pensiero che, in contrapposizione con l'ortodossia comunista, individua nella classe operaia il soggetto cardine dello sviluppo economico, e quindi soggetto principale del processo rivoluzionario. Lo strumento con cui l'operaio - e in particolare la nuova figura dell'operaio-massa - acquisisce coscienza della propria forza è la rinuncia al lavoro, quale forma di autonegazione necessaria per abbattere il capitale. Oltre a Panzieri e al gruppo di studiosi e attivisti raccolti attorno ai *Quaderni Rossi* (1961-1966), un altro autore di riferimento dell'operaismo italiano è Mario Tronti. Questi, sulla scorta di una diversa lettura del significato di autonomia operaia e delle strategie di conflitto degli operai, darà vita, nel 1964, a seguito di una scissione dai *Quaderni Rossi*, all'esperienza di *Classe operaia*, insieme, tra gli altri, a Massimo Cacciari e Romano Alquati e Alberto Asor Rosa.

animato da una forte etica del lavoro, non trova strumenti di rappresentanza e di identificazione nel sindacato tradizionale, e per questo sperimenta modalità di conflitto di tipo più radicale. Se gli operai specializzati perseguono obiettivi come il miglioramento delle condizioni di lavoro e una maggiore partecipazione alla vita della fabbrica, l'operaio massa professa il rifiuto del lavoro - quale atto in sé alienante - e pratica azioni come il boicottaggio. Nel complesso, «alla base del comportamento degli studenti-proletari, dei giovani disoccupati, degli studenti fuori-sede, coesiste di fatto un eguale rifiuto della fabbrica, ma qui sostanziato da una memoria di classe, dal constatare che nemmeno la scuola, l'università sono strumenti di emancipazione della propria condizione di classe e di subalternità. Questa tendenza porta dentro le lotte studentesche la propria miseria morale, i bisogni di classe, la violenza delle esigenze, il rifiuto delle mediazioni culturali» (Balestrini, Moroni 1988, p. 256). A ben vedere, si tratta di temi che nel decennio successivo si affermeranno con sempre maggiore forza, al punto di potere affermare che:

Se il Sessantotto aveva posto l'accento sull'invivibilità della condizione studentesca, soffocata dall'autoritarismo e dalla pervasività dei condizionamenti sociali, il Settantasette punta l'attenzione sull'invivibilità della condizione urbana *tout-court*, soprattutto in quelle periferie nelle quali l'emarginazione economica si accompagnava alla marginalità sociale e politica, rendendo improbabile ogni forma di aggregazione. Dietro lo slogan "riprendiamoci la vita" - uno dei tanti di quel periodo, probabilmente tra i più esplicativi - si situava la volontà di affrontare la questione dei rapporti tra pubblico e privato, tra personale e politico, rendendo i bisogni antropologici la base della rivendicazione quotidiana. Il Sessantotto era partito dalle università ed era andato alla ricerca dell'operaio-massa, il Settantasette, invece, si basa sulla figura dell'operaio-sociale, cioè del giovane semioccupato o precario, che non riconosce al lavoro (soprattutto alla modalità lavoro che ha avuto il modo di conoscere nella sua esperienza professionale) il valore significante della propria vita e il fattore determinante la propria aggregazione nella classe: il giovane cerca solidarietà e protezione tra coloro che egli percepisce come simili, perché vivono nel suo stesso quartiere, hanno le stesse idee politiche, hanno studiato sui medesimi libri e vivono il suo medesimo sfruttamento in quella grande Fabbrica che è diventata la città (Alteri 2013, pp. 143-144).

Il superamento della frattura di classe tradizionale, e quindi della centralità del movimento operaio, spinge alla ricerca dell'"autonomia", ovvero ad una volontà di mobilitarsi e di praticare forme di azione diretta al di fuori della mediazione delle istituzioni e delle organizzazioni tradizionali - il par-

tito, il sindacato – e trova riflesso nella fuoriuscita dalla fabbrica del conflitto politico e dalla sua ricollocazione nel tessuto urbano, e in particolare nelle periferie.

La società di fine degli anni Sessanta è indubbiamente una società che ha alle spalle decenni di crescita economica, caratterizzata dal consolidamento della democrazia e dalla strutturazione dello Stato sociale. Ma è anche una società in cui le contraddizioni sono tante. In cui vi è un grande divario tra le città del nord e le campagne, soprattutto nel sud, e in cui, come sopra detto, queste due popolazioni entrano in contatto. In cui le condizioni di vita di molti sono ancora al limite della sopravvivenza. È una società - in alcuni suoi settori - profondamente tradizionalista e maschilista. È una società che vive con preoccupazione la minaccia del conflitto globale, dato dall'inasprirsi dei conflitti USA-URSS. Il Sessantotto, insomma, come ben sintetizza Touraine (1968), è un movimento che coglie, rivela e tenta di offrire delle risposte alle palesi contraddizioni che definiscono la modernità. Denuncia lo iato che, nella vita quotidiana, separa la democrazia formale dalla democrazia sostanziale (Tolomelli 2008), segnala i limiti della democrazia rappresentativa e tematizza e ridefinisce i principali conflitti che l'innervano, combinando un progetto di cambiamento della società, che passa anche per un «lungo viaggio attraverso le istituzioni», utilizzando la celebre espressione di Dutschke, oltre che per la creazione di spazi autonomi, e che coniuga una forte dimensione globale e planetaria con una vocazione localista (Ortoleva 1998).

Il Sessantotto ha conciliato una critica sociale e una critica artistica alla società industriale, nei termini illustrati da Boltanski e Chiapello (2014), fondate sull'intreccio tra rivendicazioni di tipo materialista e di tipo postmaterialista (Inglehart 1983, 1998, 2018). Il Sessantotto ha sottoposto a critica radicale la razionalizzazione burocratica, omogeneizzante e autoritaria caratterizzanti tutte le istituzioni moderne: la fabbrica, i partiti di massa, una scuola concepita come un dispositivo di trasmissione di nozioni e finalizzato all'inserimento lavorativo, in impieghi standardizzati e alienanti. Ha enfatizzato il valore dell'individualità e dell'autenticità, il rispetto delle minoranze, ha promosso la pluralità culturale, la liberazione dei costumi, ma ha integrato queste rivendicazioni con la richiesta di emancipazione e di eguaglianza, di tutela dei diritti sociali. Ha celebrato l'idea della felicità pubblica, da coltivare partecipando, decidendo e agendo insieme e costruendo spazi di condivisione, ponendo una forte enfasi sulla dimensione collettiva. Del resto, uno dei caratteri affermati con forza dal Sessantotto - e che modellerà le nuove forme di partecipazione da qui sviluppate - è proprio la reciproca con-fusione tra pubblico e privato, individuale e collettivo, riassunta dallo slogan «il privato è pubblico, il pubblico è privato».

A distanza di mezzo secolo, tuttavia, la rappresentazione diffusa del Sessantotto tende a confinarlo alla sua dimensione culturale ed espressiva, del rifiuto dell'autorità e della rivendicazione della soggettività. Ciò favorisce la sua riduzione a un movimento legato alle trasformazioni negli stili di vita, nei consumi culturali, nella moda. Questo tipo di riduzione facilita la lettura del Sessantotto come un movimento che si è rapidamente prestato ad una appropriazione di tipo commerciale, che ne ha snaturato la carica critica. D'altra parte, se il successo di un movimento è dato dalla diffusione di valori, inizialmente sostenuti da una minoranza, a un livello di massa, al punto che i valori un tempo alternativi diventano conformisti, la dimensione estetica è quella in cui più facilmente avviene questo passaggio. Rimane il fatto che alle radici del Sessantotto vi è un orientamento anti-capitalista e anti-imperialista - seppur se con una spiccata enfasi posta sulla dimensione soggettiva - assai più di un afflato di liberalizzazione culturale (Mathieu 2008). Del resto, avverte Crouch, sottolineare la dimensione dell'alienazione e adottare una prospettiva soggettiva non significava per gli attivisti abbandonare il materialismo storico, ma completarlo approfondendone la dimensione psicologica, «in quanto l'oppressione culturale e psicologica era vista come parte del modo in cui il capitale sfruttava e ricavava plusvalore dal lavoro» (Crouch 2018, p. 212).

Sin dalla sua nascita si sono confrontate opposte interpretazioni del fenomeno, che spaziano dalla sua mitizzazione alla sua piena condanna, quale veicolo di atteggiamenti, valori e comportamenti perniciosi. Le letture critiche e tese ad evidenziare le conseguenze negative del Sessantotto, – si tratta di un elemento importante – vedono non di rado i rilievi evidenziati da conservatori e liberali coincidere con le critiche elaborate all'interno della sinistra. Del resto, a favorire il confronto di interpretazioni opposte contribuisce l'eterogeneità di cui si è sopra detto, che rende possibile cercare e trovare nel Sessantotto gli elementi a suffragio della propria interpretazione. L'eterogeneità delle chiavi di lettura, insomma, non deriva soltanto da giudizi diversi dello stesso fenomeno, ma dalla tendenza a recuperare ed enfatizzare selettivamente alcuni aspetti a scapito di altri.

La memoria del Sessantotto è stata in larga parte trasmessa dai suoi protagonisti, favorendo la riproduzione di un mito del Sessantotto, che si è direttamente contrapposto a una lettura di critica radicale dello stesso, a cui hanno contribuito anche alcuni sessantottini “pentiti”, impegnati nella costruzione di un “mito negativo”. Se, su un piano storiografico, è di per sé difficile ricondurre a unità un fenomeno così complesso, sfaccettato, eterogeneo e ambivalente, ancor di più lo è dal momento che non solo le fonti prevalenti, ma anche le principali chiavi di lettura, sono proposte dai militanti del movimento stesso. Del resto, se la dimensione di massa del fenomeno e la sua dimensione

generazionale non ha, da una parte, favorito la diffusione di interpretazioni “distaccate”, dall’altra ha fatto sì che il movimento del Sessantotto attirasse l’attenzione dei mass media, in maniera sicuramente superiore ad altri eventi della storia contemporanea. La conseguenza è che se, come rileva Zamponi (2018), per i giovani attivisti la memoria del Sessantotto è veicolata dagli attivisti più anziani, con la diffusa tendenza a fare del Sessantotto un riferimento ineludibile rispetto alle mobilitazioni successive, e quindi una presenza ingombrante, non estranea alla mitizzazione di cui si accennava sopra, per i giovani non politicizzati il Sessantotto è ciò che raccontano i media. Il Sessantotto raccontato dei media è un Sessantotto semplificato, per lo più ridotto alla protesta universitaria e alla sua dimensione espressiva e antiautoritaria, una rivolta generazionale che ha avuto come suo esito prevalente una trasformazione negli stili di vita (Ortoleva 1998) e che, sul piano politico, ha rappresentato per lo più una “rivoluzione mancata”. Questa enfasi selettiva su alcuni aspetti a scapito di altri, si presta a una sua stereotipizzazione, che ne accentua sia la caratterizzazione mitica, sia, specularmente, la sua narrazione come evento dannoso, che ha prodotto danni di lungo periodo per la società italiana. Da una parte, dunque, il Sessantotto è un movimento che ha trasformato la società, che ha avuto come protagonista una generazione di giovani “coraggiosi” ed “eroici”, contrapposti alle successive generazioni, passive, apatiche, rinunciarie. Dall’altra, è un movimento che ha avuto come protagonisti giovani viziati, per lo più di classe medio alta, che si rifiutano di lavorare, che vogliono tutto senza sacrifici, che rifiutano, insieme a ogni forma di autorità, il merito.

È celebre la presa di provocazione di Pier Paolo Pasolini dopo gli scontri tra studenti e poliziotti a Valle Giulia, che, sulle pagine de *l’Espresso*, scriveva «Avete facce di figli di papà. Vi odio come odio i vostri papà. Buona razza non mente. Avete lo stesso occhio cattivo. Siete pavid, incerti, disperati (benissimo!) ma sapete anche come essere prepotenti, ricattatori, sicuri e sfacciati: prerogative piccolo-borghesi, cari. Quando ieri a Valle Giulia avete fatto a botte coi poliziotti, io simpatizzavo coi poliziotti. Perché i poliziotti sono figli di poveri». Volgarizzata, semplificata e distorta, l’“Apologia” pasoliniana è oggi ricordata – e regolarmente citata – come una requisitoria sui giovani figli della borghesia che si fronteggiano contro i poliziotti “figli del popolo”. A ben vedere, si tratta di una lettura riduttiva, che ne ha banalizzato i contenuti provocatori e ironici, e ne ha favorito una lettura strumentale che, puntualmente, è riapparsa in occasione di altri passaggi delicati che hanno segnato la storia dei movimenti in Italia. Ci riferiamo, per esempio, ai fatti di Genova del luglio del 2001, caratterizzati dalla repressione poliziesca culminata con l’uccisione del manifestante Carlo Giuliani a opera di un carabiniere. L’equivoco, come

più volte ha tentato di chiarire lo stesso Pasolini, deriva dalla pubblicazione di un testo – originariamente rivolto a un pubblico ristretto – su una rivista di massa (*l'Espresso*), con il fuorviante titolo *Vi odio cari studenti*⁴. Posto che la critica di Pasolini, regolarmente utilizzata a sproposito, è ben più articolata,

⁴ Un'attenta rilettura del documento di Pasolini integrato con alcuni suoi interventi successivi - efficacemente analizzati da Angela Molteni (http://www.pasolini.net/saggistica_poesia_pciai-giovani.htm - ultimo accesso 23 ottobre 2018) aiuta a comprenderne lo spirito originario, che molto si distacca dalla vulgata con cui oggi è citato, da parte, spesso, di soggetti che nulla condividono del pensiero di Paolini. «[...] Sia dunque chiaro che questi brutti versi io li ho scritti su più registri contemporaneamente: e quindi sono tutti 'sdoppiati' cioè ironici e autoironici. Tutto è detto tra virgolette. Il pezzo sui poliziotti è un pezzo di ars retorica, che un notaio bolognese impazzito potrebbe definire, nella fattispecie, una "captatio malevolentiae": le virgolette sono perciò quelle della provocazione. [...]». La provocazione mira a stimolare gli studenti a esercitare l'autocritica, a comprendere la loro condizione di piccolo-borghesi, «abbandonando la propria autodefinizione ontologica e tautologica di "studenti" e accettando di essere semplicemente degli "intellettuali"» e «operando l'ultima scelta ancora possibile [...] in favore di ciò che non è borghese». Pasolini interverrà nuovamente nella vicenda il 17 maggio 1969 nella rubrica "Il Caos", pubblicata su *Tempo*. «Proprio un anno fa ho scritto una poesia sugli studenti, che la massa degli studenti, innocentemente, ha "ricevuto" come si riceve un prodotto di massa: cioè alienandolo dalla sua natura, attraverso la più elementare semplificazione. Infatti quei miei versi, che avevo scritto per una rivista "per pochi", *Nuovi Argomenti*, erano stati proditoriamente pubblicati da un rotocalco, *l'Espresso* (io avevo dato il mio consenso solo per qualche estratto): il titolo dato dal rotocalco non era il mio, ma era uno slogan inventato dal rotocalco stesso, slogan ("Vi odio, cari studenti") che si è impresso nella testa vuota della massa consumatrice come se fosse cosa mia. Potrei analizzare a uno a uno quei versi nella loro oggettiva trasformazione da ciò che erano (per *Nuovi Argomenti*) a ciò che sono divenuti attraverso un medium di massa (*l'Espresso*). Mi limiterò a una nota per quel che riguarda il passo sui poliziotti. Nella mia poesia dicevo, in due versi, di simpatizzare per i poliziotti, figli di poveri, piuttosto che per i signorini della facoltà di architettura di Roma [...]; nessuno dei consumatori si è accorto che questa non era che una boutade, una piccola furberia oratoria paradossale, per richiamare l'attenzione del lettore, e dirigerla su ciò che veniva dopo, in una dozzina di versi, dove i poliziotti erano visti come oggetti di un odio razziale a rovescia, in quanto il potere oltre che additare all'odio razziale i poveri - gli spossati del mondo - ha la possibilità anche di fare di questi poveri degli strumenti, creando verso di loro un'altra specie di odio razziale; le caserme dei poliziotti vi erano dunque viste come "ghetti" particolari, in cui la "qualità di vita" è ingiusta, più gravemente ingiusta ancora che nelle università». Da quel momento, osserva Wu Ming 1, l'utilizzo distorto delle parole di Pasolini – a opera di commentatori che probabilmente poco o nulla conoscono e condividono della vita e delle opere dello scrittore, poeta e regista, si ripete con regolarità, riproducendo un «infame mantra su Pasolini che stava con la polizia e i manganelli. Con quel mantra si è giustificato ogni ricorso alla violenza da parte delle forze dell'ordine. Bastonate, candelotti sparati in faccia, gas tossici, l'uccisione di Carlo Giuliani, l'irruzione alla scuola Diaz di Genova, la solidarietà di corpo agli assassini di Federico Aldrovandi eccetera. Periodicamente, frasi decontestualizzate sui manifestanti "figli di papà" e i poliziotti proletari sono usate contro precari, sfrattati o popolazioni che si oppongono alla devastazione del proprio territorio» (Wu Ming 1, *L'Internazionale*, 29 ottobre 2015).

e in nessun modo riducibile a una presa di posizione contro la mobilitazione degli studenti e a favore della repressione, oggi come allora, le critiche miranti a delegittimare attori, significati, rivendicazioni del Sessantotto (così come dei movimenti odierni) provengono dai conservatori. Si pensi al sociologo francese Raymond Aron (2008) che, di fronte allo scoppio del Maggio francese, lamentava il protagonismo di giovani viziati, impregnati di un ribellismo anarchico che finiva per non distinguere autoritarismo e autorità. Il sociologo francese suggerisce, sotto questo aspetto, di distinguere nettamente il Sessantotto dell'Europa occidentale da quello dell'Europa orientale, la cui posta in gioco era assai diversa. Al punto di individuare nei primi un eccesso di permissivismo come causa e uno possibile sbocco totalitario come effetto, mentre i secondi esprimono una rivolta nei confronti di regimi che non concedono libertà agli individui. In Italia, non a caso, tra i più duri critici del Sessantotto vi è Indro Montanelli. Nei decenni successivi, la critica al Sessantotto quale veicolo di individualismo sfrenato, permissivismo, mancanza di senso di responsabilità, decadimento di autorità, merito e competenza, affermazione di diritti senza doveri, è stata sostenuta dai conservatori (in primis i pionieri del neoliberalismo, Reagan e Thatcher) (Flores, De Bernardi 1998).

È interessante rilevare che i tentativi più strutturati, ambiziosi e sistematici, di indagare il Sessantotto e le sue conseguenze sono stati realizzati in occasione dei decennali dell'evento, con l'interessante conseguenza di essere condizionati e filtrati dal contesto sociale e politico e dall'humus culturale del periodo. È così che nel 1978 l'enfasi è posta, inevitabilmente, sulla violenza politica che ha seguito l'evento Sessantotto, mentre nel 1988 l'attenzione è posta sul riflusso e sul disimpegno politico. Le riflessioni prodotte nel 1998 hanno come sfondo la piena affermazione della globalizzazione neoliberista, mentre l'anniversario del 2008 coincide con l'inizio di una fase di ristrutturazione del capitalismo e di crisi sociale e politica che nel 2018 appare esplosa in tutta la sua profondità. Il 2018, segnato dalla diffusione di movimenti anti-austerità e dal populismo, all'interno di un incerto quadro di cambiamento, suggerisce analogie, per quanto parziali, con la stagione degli anni sessanta (della Porta 2018, p. 15).

Una questione che divide gli storici è se il Sessantotto debba essere considerato e studiato come un singolo evento, e in questo caso se si debba circoscriverne i confini al biennio 68-69 o se si debba considerare il Sessantotto come un momento, per quanto centrale, di un periodo storico che inizia con la metà degli anni Sessanta e si conclude con il Settantasette. Quest'ultima opzione appare preferibile, se si considera che in molti paesi i primi episodi di protesta e di mobilitazione avvengono già attorno al 1965 (le manifestazioni contro la guerra in Vietnam negli Usa, le proteste degli studenti, in diversi paesi euro-

pei, rispetto ai progetti di riforma di scuola e università), e, seppur con modalità variabili, e in forma talvolta più sotterranea, il fermento partecipativo si mantiene fino a oltre la metà del decennio successivo. Un'interpretazione sociologica del Sessantotto, pur non negando l'unicità dell'evento, non solo spinge ad indagare gli elementi di continuità che legano gli eventi che anticipano il Sessantotto alla sua coda lunga degli anni Settanta, ma a interrogarsi criticamente sui rapporti di causalità che legano il Sessantotto al mutamento sociale e politico di cui si fa interprete. La tendenza diffusa ad ampliare lo sguardo, almeno all'intero decennio che precede e che segue l'evento, su un piano sociologico è senz'altro condivisibile, poiché coerente con una lettura del movimento come una fase di mobilitazione in cui i nuovi valori emergenti, inizialmente veicolati da una componente minoritaria della società, e in particolare le nuove generazioni, trovano espressione, ponendosi in conflitto con i valori precedenti, in un ciclo di movimento al termine del quale molti dei valori rivendicati troveranno diffusione, diventando egemonici. Ciò significa affermare che il Sessantotto è a sua volta espressione del mutamento. Se è così, molti dei valori a cui ci si riferisce come valori del Sessantotto sono valori emergenti che hanno trovato espressione e legittimazione anche grazie al Sessantotto.

L'opportunità di inquadrare il Sessantotto nel più ampio scenario di mutamento sociale, politico, economico e culturale, caratterizzante gli anni Sessanta e Settanta, richiama un'altrettanto importante contestualizzazione del movimento italiano nell'ondata di movimenti sviluppatasi a livello globale, negli USA, negli altri paesi dell'Europa occidentale (segnatamente Francia e Germania), ma anche nei paesi dell'est Europa (in primo luogo in Cecoslovacchia). Il Sessantotto italiano si pone in stretta connessione con questi, e al tempo stesso rivela significative specificità. Le specificità del Sessantotto italiano derivano da una pluralità di fattori. Il diverso livello di sviluppo socio-economico del paese, il persistente divario territoriale, il carattere policentrico, le particolarità del quadro politico. Ci riferiamo, sul piano della contingenza politica, alla nascita del centro-sinistra, quale prima, timida e parziale evoluzione rispetto allo scenario di democrazia bloccata, legato all'altra anomalia italiana; la presenza del partito comunista "più grande d'occidente".

Vi è un'altra dimensione di riflessione che riteniamo opportuno richiamare. Riguarda la diffusa – e per molti aspetti comprensibile tendenza – a valutare un evento sulla base delle conseguenze che gli sono attribuite. Quest'ultimo elemento rappresenta probabilmente un passaggio chiave al momento di valutare quale è l'eredità del Sessantotto oggi, e marcatamente rispetto alle nuove generazioni. Perché a ben vedere, si tratta di un aspetto che in qualche modo è modellato dai diversi aspetti fino a qui riportati: la diffusa tendenza

a ridurre il Sessantotto alla sua dimensione più immediata e più soggetta a commercializzazione - quella (contro)culturale; la propensione a operare una memoria selettiva degli eventi che enfatizza il ruolo dei leader, anche in seguito più visibili, a sfavore delle masse che vi hanno preso parte; l'effetto stereotipizzante, se non a tratti caricaturale, che ha accompagnato lo sviluppo di un mito negativo del Sessantotto, deformante almeno quanto il mito positivo veicolato da alcuni suoi illustri esponenti.

Le visioni critiche del Sessantotto, motivate retroattivamente dalla considerazione che, in fondo, il Sessantotto è stato un insuccesso, sul piano dei suoi obiettivi politici e istituzionali, mentre è stato un successo sul piano dei nuovi orientamenti culturali che ha prodotto, a nostro avviso non considerano la rilevanza della dimensione culturale del mutamento politico. L'individualizzazione della politica, e al contempo lo sviluppo di una nuova domanda di partecipazione, nella scuola, nei luoghi di lavoro, nei territori, l'affermazione di nuovi modelli culturali, ascrivibili al postmaterialismo e al liberalismo culturale (Inglehart 1983, 1999, 2018) e di una cultura dei diritti individuali, hanno indubbiamente segnato la successiva stagione referendaria che ha introdotto il divorzio e in seguito la L. 194 sull'interruzione volontaria di gravidanza. Ma hanno, soprattutto, trovato espressione, in un clima politico apparentemente assai mutato, nelle controculture degli anni Settanta e nelle nuove forme di partecipazione - individualizzate, informali, fluide - sviluppatasi negli anni Ottanta. L'esplorazione critica del legame sotterraneo, ambivalente e a tratti contraddittorio, che lega il fermento partecipativo del Sessantotto e le sue rivendicazioni alla sperimentazione di nuove forme della politica (Alteri, Raffini 2014) - anche in forma individualizzata - dei decenni successivi, non si sposa bene con la prevalenza di chiavi di lettura immediatamente politiche, che si riflettono in una lettura di un evento complesso, plurale, sfaccettato e ambivalente come il Sessantotto sulla base di una diagnosi - spesso frettolosa e sommaria - delle conseguenze che ha prodotto. Laddove le conseguenze del Sessantotto, oltre a essere inevitabilmente sfumate e caratterizzate da tratti di ambivalenza, sono da interpretare non solo come risultante di un complesso di mutamenti di tipo strutturale e valoriale che precedono, seguono, vanno oltre il Sessantotto, ma che in parte ne contraddicono gli orientamenti, o li piegano attribuendo loro significati e conseguenze diverse da quelle previste e perseguite dai suoi attori. È adottando questa ricostruzione critica dell'eredità del Sessantotto che appaiono da rifiutare le chiavi di lettura che identificano una cesura netta tra la generazione del Sessantotto e le nuove generazioni di oggi. È, piuttosto, possibile identificare un percorso evolutivo, pur in un quadro segnato da rotture, contraddizioni, conseguenze non intenzionali, oltre che influenzato dalle più ampie dinamiche di mutamento sociale, economico,

politico e culturale che, in cinquanta anni, hanno prodotto un mondo assai diverso da quello degli anni Sessanta.

A partire da questa premessa, l'obiettivo che perseguiamo in questo contributo è proporre una lettura intergenerazionale del Sessantotto articolata, che ne evidenzia complessità e ambiguità, rispetto a due opposte semplificazioni che si autoalimentano, e che ci permettiamo di richiamare facendo riferimento a due diverse situazioni, aventi entrambe come sfondo un'aula universitaria. La prima ha come protagonista un importante professore ordinario, con riconosciuto potere sulla propria disciplina, a livello nazionale. Un classico esempio di "barone", utilizzando un'espressione molto di moda proprio nel Sessantotto. Che, in un intervento in un convegno, davanti a studenti e ricercatori precari più o meno giovani, esalta il coraggio e la determinazione della sua generazione, nel praticare il conflitto e lottare per trasformare la società. Mettendola in contrapposizione con la passività e la scarsa propensione alla ribellione dei giovani di oggi, che evidentemente non hanno la capacità e la voglia di reagire come i loro genitori. Senza considerare la differenza di contesto, in merito alla struttura delle opportunità politiche ed economiche e, soprattutto, alle condizioni che permettono all'esperienza individuale di trasformarsi o meno in azione collettiva. Un tipico esempio di esaltazione acritica della propria esperienza di mobilitazione giovanile e di atteggiamento a tratti paternalista e, soprattutto, stigmatizzante, nei confronti di giovani che vivono oggi una realtà che tende a inibire l'attivazione politica, piuttosto che favorirla. Un atteggiamento, inoltre, che non contempla alcuna forma di autocritica, rispetto all'impronta generazionale lasciata da quella generazione nella politica, nella scuola, nel lavoro. La seconda situazione - anch'essa ripresa da esperienze reali - funge da perfetto contraltare alla prima, e ha come protagonista una giovane studentessa che - in un seminario sulla partecipazione - sollecitata a dire cosa è per lei il Sessantotto, risponde "il rifiuto da parte degli studenti di allora di studiare e la pretesa di avere il diciotto politico". Una risposta immediata, espressa con la massima naturalezza, che denota una piena interiorizzazione di una lettura del Sessantotto come movimento che ha significato la rinuncia alla meritocrazia, l'accesso di persone mediocri a posizioni di responsabilità, e il sostanziale blocco delle opportunità per le generazioni future. Insieme, i due frammenti concorrono nello spiegare perché, per le generazioni successive, l'utilizzo del termine "sessantottino" assume un connotato negativo, descrivendo un uomo (assai più di una donna) che ha utilizzato la contestazione per fini personali di affermazione, con l'effetto di portare persone non competenti in posizioni di responsabilità, nonché di vivere a un livello superiore alle proprie possibilità e contribuendo per questa via a ostacolare lo sviluppo sociale, economico e politico del paese. Per di più,

accompagnando le proprie strategie individuali di potere con un atteggiamento di sufficienza, di arroganza e di disprezzo, nei confronti dei propri figli e dei propri nipoti, ai quali è stato “rubato il futuro”.

Questo tipo di lettura in merito alle conseguenze del Sessantotto è di norma accompagnato dalla precisazione che questo tipo di dinamica non caratterizza il Sessantotto in sé, ma il Sessantotto in Italia. Non riguarda l'evoluzione, la strutturazione, i valori espressi dal movimento nel nostro paese. È infatti ampiamente riconosciuto che il Sessantotto italiano è stato tra i più ricchi, sul piano dell'elaborazione teorica, tra i più efficaci in termini di capacità di organizzazione, tra i più eterogenei, nella capacità di saldare la rivolta degli studenti a quella dei lavoratori, e anche più duraturi, dando vita al celebre “autunno caldo”. E non riguarda neanche la capacità di incidere – producendo trasformazioni – sulla politica istituzionale. Oltre alla Legge Codignola del 1969, che ha aperto la porta all'università di massa, ci riferiamo allo Statuto dei lavoratori (L. 300/1970), che ha recepito molte delle rivendicazioni del movimento. La specificità del Sessantotto italiano, piuttosto – che lo caratterizza come un'occasione perduta, al pari, per alcuni aspetti, della Liberazione – è per alcuni autori la sua incapacità di generare trasformazioni di lungo periodo sulla cultura civica degli italiani. Non è il Sessantotto che ha trasformato il carattere nazionale degli italiani, ma il carattere degli italiani che ha trasformato l'eredità del Sessantotto. Si tratta di una chiave di lettura che ha trovato un autorevole interprete in Carlo Tullio-Altan. Acuto studioso del carattere degli italiani, Tullio Altan ritiene che il vero, principale limite del Sessantotto italiano sia da cercare nell'incapacità del movimento di contribuire a stimolare la mai pienamente compiuta modernizzazione culturale e politica degli italiani, che era e rimane profondamente intrisa di un orientamento al *particolare*. Il Sessantotto, paradossalmente, con la sua critica all'autorità e alle convenzioni, ha finito per riprodurre – e dare nuova giustificazione – agli orientamenti familistici e particolaristici, producendo una sorta di via italiana all'individualismo. Come scrive l'autore:

Se le sollecitazioni di civiltà del Sessantotto favorirono anche da noi quelle grandi campagne per le libertà civili, come quella per il divorzio e quella per l'aborto, e come le campagne per la liberazione della donna (...) ciò che venne enfatizzato fu soprattutto il lato negativo e distruttivo della polemica contro la “razionalità illuministica”, condotta dai seguaci della Scuola di Francoforte. I valori di autorealizzazione della personalità, promossi da quella corrente di pensiero” hanno dunque trovato espressione “nei termini della tradizionale esaltazione del proprio individuale vantaggio, nello spirito inconfessato, ma operoso della morale egoistica albertiana. In una sorta di corto circuito, quei

valori di libertà ricevuti dall'estero, perché non maturati in modo originale all'interno del contesto sociale italiano, si vennero in buona parte trasformando in quelli individualistico-arcaici della tradizione di sempre, e come tali furono "recitati" clamorosamente nelle piazze (Tullio Altan 1986, 171).

La contrapposizione tra un individualismo responsabile, riflessivo, impregnato di un humus democratico universalista, e la riaffermazione dell'individualismo "arcaico" proprio della cultura degli italiani, può oggi dirci molto sulle conseguenze del Sessantotto sulla società italiana. Invitandoci a comprendere che, a ben vedere, la domanda "come il Sessantotto ha trasformato la società italiana", può essere anche reinterpretata nella forma "come la società italiana ha trasformato il Sessantotto", trasformandone i significati anche radicalmente. È una lettura che richiama il celebre passaggio del Gattopardo, in cui Tancredi, nipote del Principe di Salina, afferma che «Se vogliamo che tutto rimanga come è, bisogna che tutto cambi». È così che, seguendo questo sentiero interpretativo, lo stesso movimento – e le stesse rivendicazioni – che in altri paesi hanno contribuito a una rivoluzione valoriale, in Italia hanno prodotto effetti su un piano superficiale, mentre, sul piano della cultura politica, hanno finito per conformarsi al carattere degli italiani, favorendo atteggiamenti opportunistici, particolaristici, narcisistici ed egoistici e promuovendo una malintesa cultura dei diritti, svincolata dalla logica dei doveri e delle responsabilità. Non è, insomma, il Sessantotto, in sé, ad avere "sottratto il futuro" alle nuove generazioni, ma il suo essersi messo a servizio di strategie individuali di potere, che, dietro la bandiera del rifiuto dell'autorità, hanno portato una intera generazione, cresciuta in un contesto di sviluppo economico e di grandi opportunità lavorative, a occupare enti pubblici, scuole, università, con *ope legis*, assunzioni dirette, carriere automatiche, al di fuori di una reale valorizzazione delle competenze.

Se questa lettura – a nostro parere in larga parte condivisibile – rende conto delle peculiarità del Sessantotto italiano, si intende concludere il contributo facendo riferimento a due proposte di analisi critica del rapporto tra Sessantotto e mutamento sociale e politico. La prima si fonda sulla teoria della rivoluzione silenziosa elaborata da Inglehart, che associa il mutamento valoriale all'aumento del benessere economico e al consolidamento della democrazia. La seconda, elaborata da Boltanski e Chiapello, indaga il complesso rapporto che intercorre tra l'affermazione di nuovi orientamenti e valori e le trasformazioni del capitalismo.

2. *Ascesa (e declino?) dei valori postmaterialisti nelle nuove generazioni*

La teoria della rivoluzione silenziosa di Inglehart (1983, 1998), in sintesi, individua una stretta correlazione tra benessere economico, consolidamento della democrazia e mutamento valoriale. Alti livelli di sicurezza economica, fisica ed esistenziale sono positivamente legati a un mutamento culturale che porta dai valori materialisti - che enfatizzano sicurezza fisica ed economica e la conformità alle norme del gruppo - ai valori postmaterialisti. Questi enfatizzano la libertà individuale di scegliere i propri modi di vita, la libertà di espressione, l'uguaglianza di genere, la tolleranza dell'omosessualità, degli stranieri e altri gruppi minoritari o marginali, la libertà di espressione e la partecipazione ai processi decisionali nella vita economia e politica. L'affermazione dei valori postmaterialisti è accompagnata dal rifiuto dell'autorità, delle strutture verticistiche e burocratiche, dalla diffusione di un atteggiamento relativista e dalla secolarizzazione, intesa come erosione sistematica delle pratiche, dei valori e delle credenze religiose. La teoria inglehartiana sul mutamento dei valori si fonda su due ipotesi di base, l'ipotesi della scarsità e l'ipotesi della socializzazione. La prima ci dice che gli individui tendono a dare più valore ai bisogni ritenuti più rilevanti: una volta garantiti questi bisogni, la loro utilità marginale è decrescente e si presta più valore ad altri valori. La seconda afferma che la struttura valoriale degli individui si forma nelle prime fasi di socializzazione (nell'adolescenza e nella giovinezza), dopo di che sono difficilmente modificabili.

Ciò spiega perché le nuove generazioni, soprattutto in un contesto di mutamento accelerato, sono portatrici di valori diversi da quelli dei propri padri e dei propri nonni. In particolare, spiega la natura del conflitto che a fine anni sessanta, al centro di una fase di rapido sviluppo, seppur non privo di contraddizioni, contrappone i figli ai genitori, gli studenti agli insegnanti. La generazione dei padri, socializzata in un periodo di profonda insicurezza esistenziale, aveva posto al vertice del proprio sistema valoriale valori prettamente materialisti, al cui centro vi erano le cosiddette "tre emme": mestiere, marito/moglie, macchina. I loro figli vivono una decisa dinamica di mobilità ascendente, sul piano economico, sociale e culturale. Possono vantare un capitale economico familiare più elevato di quello di cui disponevano i loro genitori, vivono in condizioni abitative decisamente migliori, ottengono livelli di istruzione superiori e aspirano a occupazioni gratificanti, sul piano economico e personale. In questo contesto maturano una insoddisfazione nei confronti di un modello sociale che garantisce sicurezza, ma che è ancora profondamente intriso di autoritarismo e paternalismo, che si appoggia su istituzioni gerarchiche, burocratiche e verticistiche, che limitano l'autonomia e la libertà individuali. È questo lo scenario che conduce all'esplosione del

movimento del Sessantotto, che segna una cesura storica tra il “vecchio” movimento operaio e lo sviluppo dei “nuovi movimenti sociali” (Melucci 1982; della Porta e Diani 1997).

Come si è argomentato, il Sessantotto non può tuttavia essere ridotto a una contrapposizione tra valori materialisti e valori. Al contrario, le rivendicazioni materialiste e postmaterialiste erano strettamente intrecciate, come dimostra la volontà di unire le rivendicazioni – e di rispondere alle preoccupazioni e ai bisogni – degli studenti così come dell’operaio massa dell’industria. Anzi, possiamo dire che il Sessantotto ha rappresentato uno straordinario tentativo di sintesi tra richiesta di uguaglianza e equità e di libertà e autonomia. È negli anni successivi che le due dimensioni si sono progressivamente separate, segnando l’allontanamento della “nuova sinistra” – impegnata su issues quali la disegualianza etnica e di genere o i diritti degli omosessuali – e la sinistra tradizionale, strutturata sulla questione di classe: non di meno, questo shift tematico avvenne, nel lungo periodo, “contrariamente alle speranze di molti partecipati agli eventi del Sessantotto e più in generale di quel periodo” (Crouch 2018, p. 211).

In un recente contributo, Inglehart (2018) torna a interrogarsi sull’evoluzione dei valori nelle società avanzate, chiedendosi quali siano gli effetti della crisi economica e dell’aumento dell’insicurezza economica ed esistenziale. La risposta è che, dopo decenni in cui, seppur attraversando crisi e momenti di incertezza, la convinzione che i figli avrebbero goduto di livelli di benessere almeno pari a quella dei loro genitori, il venire meno di questa certezza sta contribuito a modificare gli orientamenti valoriali. Il diffuso senso di insicurezza esistenziale conduce a un “riflesso autoritario” che porta a ridurre l’enfasi sui valori postmaterialisti e a riportare al centro i valori materialisti. La crisi economica e sociale alimenta il supporto per i leaders forti, una forte solidarietà interna al gruppo, un rigido conformismo alle norme del gruppo e un rifiuto degli estranei. Ciò spiega il successo dei movimenti populistici, che cercano di dare risposta proprio a questi bisogni diffusi, mentre la “nuova sinistra” appare viepiù rispondere ai bisogni di una élite di privilegiati. La teoria di Inglehart si presta a fornire diversi elementi di riflessione sul rapporto tra mutamento valoriale e mutamento generazionale. Ci conferma, innanzitutto, che, d’accordo con l’analisi delle generazioni di Mannheim (2008) vi sono fasi storiche in cui vi è un profondo conflitto generazionale, che trova spiegazione nella forte differenziazione nei rispettivi sistemi valoriali, e altri in cui vi è un sostanziale allineamento tra i valori espressi dalle diverse generazioni. Ciò significa che se per la generazione del Sessantotto non una condizione di insicurezza e di deprivazione, ma proprio il suo superamento ha gettato le basi della contestazione, le generazioni che si sono succedute a partire dagli

anni Ottanta non hanno instaurato particolari rapporti di conflitto con le generazioni precedenti, che condividevano con loro, nei tratti essenziali, una costellazione valoriale postmaterialista. Tradottasi in rapporti orizzontali in ambito familiare, in una propensione al dialogo e al confronto, in rapporti fondati sul riconoscimento e la reciprocità, più che su ruoli e strutture verticali di comando (Marzano e Urbinati 2016). Nel frattempo, lo scenario di sicurezza pagato a prezzo della libertà, contestato dai sessantottini, si è ribaltato – sul piano della costruzione delle biografie individuali, in uno scenario di libertà senza sicurezza. Ciò non ha, per anni, messo in discussione gli orientamenti di fondo prevalenti nella società, che sono rimasti ancorati a una prospettiva postmaterialista, almeno fino a quando, oltrepassata una certa soglia, la percezione di un peggioramento radicale nelle prospettive di vita si è riflessa in un prepotente ritorno dei valori materialisti, che ha trovato espressione nell'ascesa del populismo. Cambiamenti, anche apparentemente repentini, in direzione dell'affermazione di un certo tipo di costellazione valoriale, trovano spiegazione, ci dice Inglehart, dal momento che viene a essere ridefinito cosa è convenzionale e cosa non è convenzionale. L'autore statunitense assume come esempio la rapida legittimazione delle coppie civili e dei matrimoni omosessuali. Ma può essere presa come esempio - di natura contraria - anche la rapida legittimazione di discorsi apertamente anti-immigrazione o di rifiuto della pluralità culturale.

3. Il Sessantotto era “liberista senza saperlo”? Dai valori postmaterialisti al secondo spirito del capitalismo

A Boltanski e Chiapello dobbiamo la messa a punto sistematica di una chiave di lettura sul rapporto esistente tra le rivendicazioni espresse dal Sessantotto e l'evoluzione del capitalismo che si può così riassumere: il movimento del Sessantotto ha espresso nei confronti dell'assetto capitalista allora dominante (quello industriale di tipo fordista, nella sua fase di massima espansione che ne anticipava il declino) una critica, ma ha finito, paradossalmente, per giustificare il nuovo tipo di capitalismo. Questo si sarebbe affermato nei decenni successivi, trovando ampia sintonia con valori espressi nel Sessantotto. Il movimento, inconsapevolmente, ha dato voce all'insoddisfazione nei confronti di un tipo di capitalismo, aprendo la strada a un nuovo tipo di capitalismo, e ha contribuito a forgiare il “nuovo spirito del capitalismo” (Boltanski, Chiapello 2014). Ironicamente, un movimento che ha in alcuni suoi settori reclamato il superamento del capitalismo, ne ha di fatto favorito una riorganizzazione, che, assorbendo la critica, nei decenni successivi, dominati dal trionfo del neo-

liberismo ha favorito il consolidamento di una nuova egemonia. Si tratta di un tipo di critica che è stata, per la prima volta, formulata da un protagonista del Sessantotto, Régis Debray, nel primo decennale del movimento. Per Debray, il Sessantotto ha favorito una piena affermazione del capitalismo, eliminandone gli ostacoli posti al suo sviluppo: il patriottismo e l'internazionalismo operaio *in primis*, costruendo il retroterra culturale fertile per l'affermazione di un orientamento valoriale libertario e liberista (cit. in Tolomelli 2008). Per questa paradossale coincidenza tra i valori espressi dal Sessantotto e i principi posti a fondamento del capitalismo postfordista, d'accordo con questa critica, molti ex sessantottini hanno finito con l'essere tra i più entusiasti sostenitori del nuovo regime capitalista.

Per comprendere come il movimento del Sessantotto abbia, inconsapevolmente, contribuito alla diffusione del nuovo spirito del capitalismo (ovvero dell'ideologia che giustifica il coinvolgimento nel processo capitalista, anche di chi è in condizioni di subordinazione), è opportuno indagare in profondità la natura della contestazione. Il movimento del Sessantotto, in Europa (negli USA - si pensi al movimento Hippy - ha prevalso nettamente la seconda) ha coniugato una critica di tipo sociale – fondata su un tradizionale schema marxiano, anticapitalista e anti-imperialista, a una critica di tipo artistico, che pone in rilievo l'alienazione, il disincanto, la perdita di autenticità, la disumanizzazione, più dello sfruttamento, rivendicando la creatività, l'autonomia, la liberazione dal controllo e dalla burocrazia, quanto dal dominio della società dei consumi, e sfidando l'organizzazione patriarcale della società⁵.

Se la contestazione si fondava molto spesso su un equilibrio variabile tra i due tipi di critica, saldandosi nella duplice richiesta di autonomia e di protezione, la critica artistica ha finito negli anni successivi per prevalere su quella sociale. È stata quindi riassorbita e messa a profitto dal capitalismo stesso, sia in relazione all'atto del consumo, sia in relazione al coinvolgimento della forza lavoro. Il neoliberismo si è appropriato della rivolta antiautoritaria e della diffidenza nei confronti dello Stato, concepito come apparato burocratico e gerarchico, oppressivo dell'autonomia individuale, celebrando una libertà di scelta e di autodeterminazione che ha finito per estendere la logica di un mercato deregolato anche al rapporto tra Stato e cittadini. Ciò è avvenuto, ci dice Colin Crouch, per una parziale coincidenza tra la critica sessantottina allo Stato burocratico e la critica neoliberista, e il loro porre una enfasi comune sulla dimensione dell'autonomia e della scelta. Siccome il mercato

⁵ Più in dettaglio, si critica il capitalismo come fonte di disillusione e di inautenticità; come fonte di oppressione; come fonte di miseria per i lavoratori e di disuguaglianze; come fonte di opportunismo e di egoismo.

opera sulla base della libertà di scelta individuale, «i suoi sostenitori poterono appropriarsi dell'appello sessantottino alla libertà individuale». Ne risultò una «interpretazione neoliberista dell'emancipazione» che si diffuse ampiamente in un pubblico «sempre meno legato alle vecchie forme di deferenza e sempre più insofferente verso la regolamentazione e la tassazione, soprattutto in un momento in cui l'economia privata rendeva disponibili così tanti prodotti attraenti. I partiti conservatori e liberali prima e, dagli anni novanta, social-democratici poi abbracciarono la svolta mercantista» (Crouch 2018, p. 216).

Il nuovo spirito del capitalismo - è il cuore dell'ipotesi sviluppata da Boltanski e Chiapello (2014) - si origina a partire dalla critica - portata avanti *in primis* dal movimento del Sessantotto - a una strutturazione burocratica, centralizzata e impersonale, che caratterizza la fabbrica così come ogni altra istituzione sociale, a partire dallo Stato. Il moderno Stato sociale, così come la grande impresa, sono caratterizzate da un «gigantismo delle organizzazioni, che costituiscono ambienti protettivi in grado di offrire non solo prospettive di carriera ma anche la presa in carico della vita quotidiana (alloggi per i dipendenti, centri di vacanze, organismi di formazione) sul modello dell'esercito» (ivi, p. 99). A ben vedere, sottolineano gli autori, il secondo spirito del capitalismo «porta in sé caratteristiche che né il comunismo né il fascismo avrebbero rinnegato, benché fossero i movimenti di critica del capitalismo più potenti all'epoca in cui il "secondo spirito" cominciava a prendere piede. Il dirigismo economico, che è un'aspirazione comune, si troverà realizzato dallo Stato previdenziale e dai suoi organi di pianificazione» (ivi, p. 205)⁶. Alla base di questo modello vi è un compromesso tra i valori civici della collettività e le esigenze del mondo industriale che si colloca alla base della realizzazione dello Stato sociale. Si afferma, insomma, un modello di capitalismo e di società che garantisce la sicurezza fondandosi sulla pianificazione di lungo periodo, la rigida burocratizzazione e la standardizzazione, chiedendo in cambio rispetto, deferenza e subordinazione. In contrasto con questo modello, il nuovo spirito del capitalismo - appropriandosi anche delle critiche alla burocratizzazione e alle istanze di autonomia e di individualizzazione espresse dal movimento del Sessantotto - oppone un nuovo modello, che ponga a fondamento il rispetto dell'autonomia individuale e della creatività, anche a costo di una minore sicurezza.

⁶ Il secondo spirito del capitalismo aveva sostituito, a partire dagli anni trenta, lo spirito del primo capitalismo. Il primo capitalismo è strutturato attorno alla figura dell'imprenditore, una sorta di grande padre che incarna le virtù domestiche tradizionali e le replica in un modello aziendale di natura patriarcale. Il secondo capitalismo vede, invece, la centralità dei dirigenti e dei quadri, all'interno di un modello aziendale altamente burocratizzato.

Voltando le spalle alle rivendicazioni sociali che avevano dominato la prima metà degli anni settanta, il nuovo spirito si mostra ricettivo nei confronti delle critiche che denunciavano all'epoca la meccanizzazione del mondo (la società postindustriale contro la società industriale), la distruzione degli stili di vita favorevoli al pieno dispiegamento delle potenzialità propriamente umane e, in particolare, della creatività, sottolineando l'insopportabilità di metodi oppressivi che, senza necessariamente derivare direttamente dal capitalismo storico, erano stati messi a profitto dai dispositivi capitalistici di organizzazione del lavoro. Adattando questi temi alla promozione di una nuova modalità, liberata e perfino libertaria, di fare profitto - di cui si dice che permette addirittura la realizzazione di se stessi e delle aspirazioni più personali -, il nuovo spirito ha potuto pensarsi, nei primi momenti della sua formulazione, come un superamento del capitalismo ma, al tempo stesso, anche dell'anticapitalismo [...]. Anche la relazione con lo Stato è diversa da quella del liberismo. Il nuovo spirito del capitalismo condivide con il liberismo un antistatalismo spesso feroce, ma che nel suo caso affonda le radici nella critica dello Stato sviluppata dall'ultrasinistra negli anni sessanta e settanta che, partendo da una denuncia del compromesso tra capitalismo e Stato (il "capitalismo monopolistico di Stato"), aveva, coinvolgendo nella polemica anche lo Stato dei paesi del "socialismo reale", elaborato una critica radicale dello Stato come apparato di dominio e di oppressione, in quanto detentore del "monopolio della violenza legittima" (esercito, polizia, giustizia ecc.) così come della "violenza simbolica" esercitata attraverso gli "apparati ideologici di Stato", ossia, in primo luogo, la scuola ma anche tutte le istituzioni culturali allora in pieno sviluppo. Enunciata all'interno di una retorica libertaria, la critica dello Stato degli anni settanta poteva non essere consapevole della sua prossimità con il liberismo: era in qualche modo liberista senza saperlo (ivi, p. 348).

Da questo momento, la ristrutturazione del capitalismo all'insegna della flessibilità e dello snellimento organizzativo, ha potuto contare sulla diffusione di nuovi orientamenti valoriali da parte dei lavoratori, che hanno celebrato l'adattabilità, l'attivazione, la connessione, l'autonomia, in vece della stabilità e della sicurezza. Ma dal momento che questi valori sono stati viepiù separati dal discorso contestatario in cui si erano sviluppati, e definiti all'interno di una prospettiva neoliberista, si sono rapidamente tradotti da espressione di critica a espressione ideologica a supporto del nuovo capitalismo. Non più strumenti di autonomizzazione e di liberazione individuale, sono diventati nuovi strumenti di controllo della forza lavoro, praticata mediante forme di autocontrollo, piuttosto che di controllo esterno, cui corrisponde un passaggio dallo sfruttamento all'autosfruttamento.

Il nuovo spirito del capitalismo accompagna una profonda ristrutturazione dell'economia capitalista e della struttura dello Stato, finendo per riconfigurare in maniera radicale le forme della vita sociale. Nella nuova "città a progetti" che sostituisce la precedente città fordista al di fuori della rigida strutturazione dei ruoli e dei comportamenti, e della netta segmentazione tra sfere di azione, che definiscono la società fordista, la socialità si riconfigura in forma reticolare, prendendo la forma di «un insieme di incontri e di connessioni temporanei, ma riattivabili, con gruppi diversi, collocati a distanze sociali, professionali, geografiche, culturali anche molto grandi». L'elemento agglutinante è dato non più dalle istituzioni burocratiche, ma dal progetto. Questo è «occasione e pretesto della connessione, riunisce temporaneamente persone molto diverse fra loro, e si presenta come un nodo della rete fortemente sollecitato per un periodo relativamente breve, ma che permette di costruire legami più duraturi messi in "stand by" ma comunque disponibili» (ivi, p. 211). L'organizzazione per progetti, affermata inizialmente in ambiente aziendale, tanto da trovare la prima formulazione nei manuali di management, che enfatizzano la sostituzione della tradizionale divisione burocratica in dipartimenti e strutture di lavoro con la riconfigurazione dell'azienda come frutto di rapporti orizzontali e cangianti di collaborazione, si applica oggi per analogia, all'intera organizzazione della società, e financo alle biografie individuali (progetti di vita). Al punto che la vita stessa viene concepita come una successione di progetti, il cui valore dipende in larga parte dalla capacità di attivazione e di innovazione del soggetto e si misura sulla base della sua desiderabilità. L'adattabilità, ovvero la capacità di mettersi in gioco, di reinventarsi, diventa la qualità principale richiesta agli individui, ben più della fedeltà e della coerenza, che si chiedevano invece nel precedente modello di capitalismo. La coerenza non è più una virtù. All'uomo leggero sono richieste le doti della flessibilità e dell'adattamento. Di essere resiliente, diremmo oggi. Ma, a ben vedere, la fluidità e la frammentazione, celebrata dal nuovo spirito del capitalismo, rendono oggi il capitale, attraverso i suoi interessi e centri finanziari, l'unico dotato di una capacità di centralizzazione che gli permette di governare la liquidità, mentre tutte le altre istituzioni sociali ne vengono travolte (Crouch 2018). Per non parlare dell'individuo imprenditore di sé.

Nell'ambito di una temperie culturale che sembra riportare in voga i valori materialisti, in forma intergenerazionale, colpisce, tra le nuove generazioni - nella relazione con il lavoro - l'apparente ribaltamento delle priorità, verso la rinuncia all'autorealizzazione, all'espressione di sé, alla qualità delle relazioni, per affermare il principio "qualsiasi lavoro, a qualsiasi condizione, purché sia lavoro", e al contempo la piena accettazione, del resto promossa attivamente dalle politiche scolastiche e del lavoro, delle parole chiave proprie del nuovo

spirito del capitalismo: flessibilità, mobilità, attivazione, adattabilità, impiegabilità. Ricerche recenti concordano nell'indicare che i giovani manifestano una spiccata rassegnazione, e hanno profondamente interiorizzato le parole chiave dell'adattamento, della flessibilità, del sacrificio. Secondo una ricerca effettuata da Censis, Jobsinaction, Assolavoro (2017), l'89,9% accetterebbe un lavoro non inerente ai propri studi; l'83,5% accetterebbe lavori estemporanei o discontinui; il 69,1% accetterebbe lavori pesanti. Il 74,1% dei maschi cambierebbe regione, se questo servisse ad "avvicinarsi" al lavoro; il 69,1% delle femmine sarebbe disponibile a lavorare in nero. Il 77,7% è disponibile a coinvolgersi in percorsi di formazione/qualificazione professionale per acquisire skills e migliorare la propria impiegabilità. In generale, rileva il *Rapporto Giovani* dell'Istituto Toniolo (2017), i giovani sono disposti ad «adattarsi provvisoriamente a un lavoro che nel presente non offre a pieno le condizioni e le opportunità desiderate». Una ricerca IREF (2017), condotta nello stesso periodo, approda agli stessi risultati, evidenziando la «disponibilità dei giovani a derogare ad alcuni loro diritti. Osserviamo che molti si dichiarano disponibili a rinunciare alle ferie, a prolungare i loro orari, a lavorare i giorni festivi e così via». «Molti tra i partecipanti sarebbero risposti a derogare al proprio tempo per fare il lavoro dei sogni: il 40,4% sarebbe disposto a lavorare molte ore più degli altri e il 41,3% a lavorare anche da casa, il 36,6% occuperebbe anche il tempo libero, pur di raggiungere la propria meta professionale. La seconda forma di deroga è di ordine salariale: il 33,2% degli intervistati sarebbe disposto a essere pagato poco, il 31,2% a lavorare gratis per un periodo. Anche la disponibilità a offrire lavoro gratuito è abbastanza alta e riguarda circa un intervistato su tre». Colpisce il corto circuito tra sotto-retribuzione, scarsa tutela, precarietà: paradossalmente, proprio la condizione di provvisorietà porta a rendere accettabile le prime: come si afferma nel rapporto IREF, si accetta la sottoretribuzione e la sottoqualifica perché tanto si tratta di impieghi temporanei. Questo tipo di approccio diffuso – e che si concretizza nella diffusione dei "lavoretti" resi possibili dall'economia delle piattaforme (Staglianò 2017), mal si concilia con l'immagine dei giovani "bamboccioni" o *choosy*, con cui importanti esponenti delle generazioni adulte, con responsabilità di potere, hanno marchiato le giovani generazioni. A ben vedere, chiedendo loro uno spirito di sacrificio, di adattamento e di rinuncia alle loro aspettative, che loro stessi, nel Sessantotto, avevano rifiutato, reclamando il "diritto di reclamare l'impossibile". Assistiamo al contempo ad una riduzione della sicurezza del lavoro e delle tutele offerte dallo Stato, che ha l'effetto di "scaricare" sui giovani i rischi. I giovani sono chiamati a progettare la propria "occupabilità", ovvero a rendersi desiderabili al mercato, nella consapevolezza che accederanno, con molta probabilità, a posizioni inferiori a quelle dei

loro genitori, e che dovranno adattarsi a una lunga serie di impieghi precari. Non appare un po' strano che siano proprio molti ex-giovani del Sessantotto a chiedere ai giovani di accettare queste condizioni? E che siano loro stessi a sottolineare la loro passività e la loro incapacità di reazione, comparandola con la loro, mitizzata, sfida al potere?

Per concludere. Affinità e divergenze tra il Sessantotto e le nuove generazioni di oggi (al conseguimento della maggiore età)

A ben vedere, a cinquanta anni di distanza dal Sessantotto, seppure in un contesto per altri aspetti radicalmente diverso, si possono intravedere alcuni interessanti elementi di analogia, che, secondo della Porta, riguardano le basi sociali del conflitto; l'identificazione collettiva e la dimensione organizzativa (della Porta 2018, p. 17). In entrambi i casi siamo in presenza di una vera e propria crisi di trasformazione del capitalismo e del modello di società da questo fondata: se il Sessantotto si è sviluppato in una fase di superamento del fordismo, oggi viviamo una profonda crisi e ristrutturazione della fase neoliberista. La crisi mette in rilievo le contraddizioni e il perduto equilibrio tra sviluppo economico, benessere individuale e democrazia e suggerisce al contempo la sperimentazione di nuovi assetti sociali, economici e politici. Allora, come oggi, i giovani esperiscono in prima persona le tensioni connesse alla fase di radicale trasformazione che stanno vivendo, e ciò genera un interessante intreccio tra dimensione generazionale e dimensione di classe (ivi, p. 19): i giovani di oggi, come i giovani di allora, dopo decenni che avevano visto una sostanziale convergenza tra le diverse generazioni, tendono maggiormente a rimarcare la propria differenza generazionale, sul piano dei linguaggi e degli stili comunicativi, dei comportamenti e degli stili consumo, delle identità e dei valori. Questo tipo di alterità rimane sovente confinata a una dimensione espressiva, ma a tratti si concretizza in forme di conflitto, in cui la dimensione della mobilitazione politica si salda a una ribellione morale, nei confronti di un modello di società – lasciato in eredità ai giovani dalle generazioni precedenti – che non consente loro di progettare una vita dignitosa, in adeguate condizioni di sicurezza esistenziale ed economica⁷. Si pensi a movimenti come gli *Indignados*, che sanciscono il ritorno nelle piazze dei giovani,

⁷ Come si è detto – e anche su questo aspetto è possibile tracciare un parallelismo – alle critiche rivolte dai figli ai genitori corrisponde un atteggiamento di delegittimazione degli adulti nei confronti dei giovani, accusati di avanzare pretese perché non disposti a sostenere i sacrifici che hanno dovuto sopportare le generazioni precedenti.

dopo anni di conclamato silenzio.

Qui si saldano elementi di continuità con i movimenti generazionali precedenti - *in primis* il Sessantotto - ed elementi di esplicita polemica e ribellione proprio nei confronti della generazione che ha animato quel movimento e trovano equilibrio, in forma originale, modalità di espressione e rivendicazioni chiaramente ispirate a valori postmaterialisti e rivendicazioni che segnano il ritorno prepotente di valori materialisti. Basti comparare gli slogan che caratterizzano i movimenti come *Indignados*, *OccupyWallStreet*, l'italiana *Onda* con quelli del Sessantotto. Gli evocativi e immaginifici slogan come «Fate l'amore, non la guerra», «L'immaginazione al potere», «Vogliamo tutto e subito», «Vogliamo l'assalto al cielo», «Lavorare meno, lavorare tutti», e il femminista «Tremate, tremate, le streghe son tornate! » lasciano posto ai più prosaici «Democrazia reale, ora! », «Non siamo merce in mano di politici e banche», «Senza casa, senza lavoro e senza pensione», «Salvano le banche, distruggono l'educazione», «Non è una crisi, è il sistema», «Noi la crisi non la paghiamo». Eppure, a ben vedere, oggi come cinquanta anni fa troviamo nei giovani che si mobilitano la compresenza di rivendicazioni in materia di diritti civili, di diritti sociali e di diritti politici, nel quadro di un approccio di "radicale pragmatismo" (della Porta 2018b; Tarrow 1990).

I giovani che animano i movimenti contro l'austerità si interrogano sul loro futuro professionale e, più in profondità, sul loro "posto nella società", a fronte del timore di una perdita di status e di un peggioramento netto delle proprie prospettive di vita (Raffini 2013). Rivendicano la sperimentazione di un nuovo modello di società, e praticano al contempo una reinvenzione della politica (Alteri, Leccardi, Raffini 2016). Un tipo di sperimentalismo che, anche in questo caso, ricorda l'innovazione dei significati e delle forme della politica caratterizzanti il Sessantotto (Donolo 1968). Ne deriva una fase di conflitto, di sperimentazione di pratiche e di innovazione sociale e politica (Subirats, Bernardos 2015), che vede l'esplorazione di nuove forme di partecipazione. Questa si indirizza, da una parte, verso pratiche autonome di auto-organizzazione, dall'altra verso la costruzione di nuove modalità di rapporto con le istituzioni e la rappresentanza. Si pensi, per esempio, all'affermazione di partiti-movimenti come Podemos in Spagna, ai nuovi movimenti sociali urbani attivi nella resilienza, alla sperimentazione di nuove modalità di governance urbana dei servizi e dei commons, in città come Barcellona e Napoli.

A fare da sfondo a questi processi di trasformazione della politica e dell'agire sociale ed economico, vi sono speranze e timori, che convergono nel definire e contrapporre scenari utopici e distopici. Si tratta del terzo elemento di similitudine individuato da della Porta, che ricorda che «come i nostri anni,

anche gli anni Sessanta furono caratterizzati tanto dalla speranza quanto dalla paura, da un relativo benessere ma anche dall'insicurezza, con i ricordi ancora vivi della distruzione nucleare e della repressione politica» (della Porta 2018b, p. 20), in un clima segnato da repressione e stigmatizzazione. Uno scenario non dissimile da quello odierno, che vede aumentare il consenso verso movimenti populistici, che promettono ordine e sicurezza seguendo un orientamento politico e culturale regressivo.

Bibliografia

- AA.VV. (2008), *Ripensare il '68. I principali documenti della critica radicale alle istituzioni accademiche del Sessantotto*, Mimesis, Udine-Roma.
- Alberoni F. (1968), *Statu nascenti*, il Mulino, Bologna.
- Alteri L. (2013), *Nuovi cleavage per i movimenti sociali: come cambia la partecipazione politica non convenzionale*, in Recchi E., Bontempi M., Colloca C. (a cura di), *Metamorfosi urbane. Attori e luoghi del mutamento nella società contemporanea*, Rubbettino, Soveria Mannelli: 135-154.
- Alteri L., Raffini L. (2014, a cura di), *La nuova politica. Mobilitazioni, movimenti e conflitti in Italia*, EdiSes, Napoli.
- Alteri L., Leccardi C., Raffini L. (2016), *Youth and the Reinvention of Politics in the Age of Individualization and Presentification*, «Partecipazione e Conflitto», 3: 717-747.
- Aron A. (2008), *La rivoluzione introvabile. Riflessioni sul Maggio francese*, Rubbettino, Soveria-Mannelli.
- Balestrini N., Moroni P. (1988), *L'orda d'oro. La grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*, Feltrinelli, Milano.
- Bobbio L. (1978), *Lotta continua. Storia di un'organizzazione*, Feltrinelli, Milano.
- Boltanski L., Chiapello E. (2014), *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimesis, Milano-Udine.
- Censis, Jobsinaction, Assolavoro (2017), *Lavoro consapevole. Accesso al mondo del Lavoro: quale futuro*.
- Crouch C. (2018), *Le eredità ambigue del Sessantotto*, in della Porta D. (a cura di), *Cit:* 205-221.
- della Porta D., Diani M. (1997), *I movimenti sociali*, Nis, Roma.
- Della Porta D. (2018a, a cura di), *Sessantotto. Passato e presente dell'anno ribelle*, Feltrinelli, Milano.
- Della Porta D. (2018b), *Introduzione. Il 1968 nel 2018: memoria in movimento*, in Id. (a cura di), *Sessantotto. Passato e presente dell'anno ribelle*, Feltrinelli, Milano: 7-35.
- Donolo C. (1968), *La politica ridefinita*, «Quaderni Piacentini», 35: 93-125. 3.
- Flores M., De Bernardi A. (1998), *Il Sessantotto*, il Mulino, Bologna.
- Giachetti D. (1998), *Oltre il Sessantotto. Prima, durante e dopo il movimento*, BFS, Pisa.
- Inglehart R. (1983), *La rivoluzione silenziosa*, Rizzoli, Milano.
- Inglehart R. (1998), *La società postmoderna. Mutamento, ideologie e valori in 43 paesi*, Editori Riuniti, Roma.

- Inglehart R. (2018), *Cultural Evolution. People's Motivations are Changing and Reshaping the World*, Cambridge University Press, Cambridge.
- IREF (2017), *Il Ri(s)catto del presente. Giovani italiani, expat e seconde generazioni di fronte al lavoro e al cambiamento delle prospettive generazionali*.
- Istituto Toniolo (2017), *La condizione giovanile in Italia. Rapporto giovani 2017*, il Mulino, Bologna.
- Marzano M., Urbinati N. (2016), *La società orizzontale. Liberi senza padri*, Feltrinelli, Milano.
- Mannheim K. (2008), *Le generazioni*, il Mulino, Bologna.
- Mathieu L. (2008), *The Spatial Dynamics of the May 1968 French Demonstration*, «Mobilization. An International Quarterly», 13(1): 83-97.
- Melucci A. (1976), *Movimenti di rivolta. Teorie e forme dell'azione collettiva*, Etas libri, Milano.
- Melucci A. (1982), *L'invenzione del presente*, il Mulino, Bologna.
- Ortoleva (1998), *I movimenti del '68 in Europa e in America*, Editori Riuniti, Roma (seconda edizione).
- Passerini L. (1988), *Autoritratto di gruppo*, Giunti, Firenze.
- Raffini L. (2013), *Il posto dei giovani nella società della precarietà. Moratoria di classe, eclissi del ceto medio o incongruenza di status*, «SocietàMutamentoPolitica», 1: 2017-230.
- Staglianò R. (2017), *Lavoretti. Così la sharing economy ci rende tutti più poveri*, Einaudi, Torino.
- Subirats J., Garcia Bernardos A. (2015, a cura di), *Innovacion social y politica urbanas en Espana. Experiencias significativas en la grandes ciudades*, IcariaEditorial, Barcelona.
- Tarrow C. (1990), *Democrazia e disordine. Movimenti di protesta e politica in Italia. 1965-1975*, Laterza, Roma-Bari.
- Tolomelli M. (2008), *Il sessantotto. Una breve storia*, Carocci, Roma.
- Touraine A. (1968), *Le communisme utopique. Le mouvement de mai 1968*, Seuil, Paris.
- Trotta G., Milana F. (2008), *L'operaismo degli anni Sessanta. Da "quaderni rossi" a "classe operaia"*, DeriveApprodi, Roma.
- Tullio-Altan C. (1986), *La nostra Italia. Arretratezza socioculturale clientelismo trasformismo e ribellismo dall'Unità ad oggi*, Milano, Feltrinelli.
- Zamponi L. (2018), *Le memorie in azione. Narrazioni del Sessantotto nel movimento studentesco italiano del 2008-2011*, in della Porta D. (a cura di), *Cit*: 57-81.