

Il “socialismo invisibile” nella società degli individui

di Marco Marzano*

I. Il socialismo, perlomeno quello europeo, perché altrove, soprattutto in America Latina, il discorso è decisamente diverso, sembra attraversare il momento più buio della sua storia pluricentenaria. Certo esistono, nel continente, decine di partiti socialisti complessivamente ancora robusti: quelli che non sono al governo in genere guidano l'opposizione e quello socialista è il secondo gruppo nell'Europarlamento (ed esprime il presidente dell'Assemblea). E tuttavia questi elementi non sono certo sufficienti a mascherare la crisi profonda del movimento socialista europeo; crisi sostanziale, risultato della subalternità quasi assoluta anche dei socialisti all'egemonia neoliberista, talvolta (nemmeno più troppo spesso) contestata a parole ma certo subita nei fatti. Del resto, quello neoliberista è, nel nostro tempo, un pensiero egemone e il pensiero egemone, per definizione, diventa paradigmatico (nel senso kuhniano del termine), indiscutibile, non ammette rivali, non consente a definizioni alternative della realtà di farsi avanti. Così il socialismo finisce in un angolo: i socialdemocratici tedeschi governano, ma totalmente appiattiti sulla Merkel; i laburisti inglesi e i socialisti spagnoli sono all'opposizione. In Italia il Partito democratico viene conquistato da un uomo totalmente estraneo alla cultura della sinistra europea come Renzi e il capo dei socialisti francesi, Hollande, la cui vittoria elettorale aveva acceso in tanti una nuova fiammella di speranza, ha finito, a metà del mandato e dopo aver raggiunto il minimo storico della popolarità per un capo dello Stato transalpino, per scegliere come premier l'ultramoderato Manuel Valls, facendo insieme proprio, nella politica economica, l'indirizzo ultraliberista prevalente nella Commissione europea e nel governo tedesco. In molti casi va anche peggio di così: il candidato socialista alle recenti elezioni presidenziali rumene, Victor Ponta, è stato accusato di essere un uomo dei servizi segreti e di aver usato lo spionaggio per ottenere informazioni da usare contro i suoi avversari. Nel suo pro-gramma elettorale era del tutto assente ogni riferimento alla giustizia

* Ringrazio Costanzo Ranci, Giovanni Scirocco, Asher Colombo e Giovanni Cominelli per i loro utili commenti ad una prima versione di questo saggio.

sociale, mentre campeggiavano temi non propriamente di sinistra come “Dio, patria e famiglia”.

L'elenco potrebbe continuare. Il dato complessivo a me pare comunque piuttosto chiaro: in tutto il continente, il socialismo politico-partitico vive della rendita assicuratagli dal suo glorioso passato, non dà più nessun segno di vitalità e appare sempre meno distinguibile dai suoi avversari, tutti egualmente sottomessi al medesimo disegno politico-culturale liberista e mercatista.

Il momento attuale è dunque questo. Nel nostro paese, la stessa parola socialismo è diventata desueta. Bandita dal discorso pubblico, sembra riferirsi esclusivamente a un passato polveroso e grigio e pare meritevole, soprattutto ovviamente agli occhi delle giovani generazioni, di essere definitivamente assegnata agli archivi del Novecento, alla memoria di un mondo che fu. Tra coloro che al mondo socialista, a diverso titolo, ormai soprattutto ideale, si sentono ancora di appartenere, prevale spesso per queste ragioni un atteggiamento sconsolato, triste e rassegnato; vince, tra costoro, la sensazione di vivere in un mondo che non li comprende più, che è andato da un'altra parte, che ha imboccato una direzione che sembra escludere, insieme ai simboli e ai rituali del socialismo, anche i suoi valori, gli ideali che lo ispirarono. Insieme alla tristezza, dilaga un pessimismo profondo e apocalittico, che dipinge un futuro a tinte foschissime, che immagina un'umanità regredita a una condizione protomoderna, in permanente soggezione, non solo materiale, ma anche psicologica, della brutalità di un capitalismo senza più freni. L'invettiva si concentra spesso sulle giovani generazioni, descritte come stupidamente rinunciatricie, incapaci di reagire a questa deriva, vittime del nichilismo e della paralisi dell'azione collettiva, mute e distratte di fronte alla catastrofe che incombe in primo luogo su di loro. Da qui un passo brevissimo conduce alla nostalgia, al culto della memoria sacralizzata delle stagioni della lotta, dei tempi del conflitto e della politicizzazione totalizzante dell'intera vita quotidiana; in una parola al rimpianto degli anni Settanta.

È un atteggiamento nostalgico passatista che conduce la sinistra (in un senso molto lato) all'abbandono totale del “progressismo”, ovvero di una *forma mentis* squisitamente socialista che vede nel futuro se non il sol dell'avvenire perlomeno qualche ragione di speranza per il miglioramento della vita sociale. Senza progressismo non si dà socialismo. Se la fiducia nel futuro viene meno, il socialismo si trasforma in un'ideologia reazionaria, appunto in una forma di passatismo nostalgico.

Per coltivare qualche ragionevole speranza, credo sia necessario guardare fuori dal recinto della società politica, stare lontani dalla sfera pubblica, osservare quello che succede nelle viscere della società. E insieme abbandonare l'economicismo, quell'atteggiamento mentale che, in un'ac-

cezione ampia, conduce a ritenere importante e decisivo solo quello che succede nella sfera dei rapporti di produzione o anche della regolazione pubblica e statale dell'economia. Se infatti si guarda esclusivamente a questi aspetti, il panorama attuale non offre alcuna ragione di speranza: lo Stato sociale, risultato storico del socialismo, è ovunque in via di netto ridimensionamento, le organizzazioni dei lavoratori sono impopolari quanto mai prima d'ora, la precarizzazione è in aumento vertiginoso e la conflittualità sociale è quasi azzerata.

2. Iniziamo con la *pars destruens*: l'eccesso di economicismo (l'attenzione agli aspetti economici) della sinistra. Un atteggiamento quest'ultimo che ancor oggi affligge tanta parte del nostro sguardo sul presente e che ha rappresentato storicamente uno dei limiti più macroscopici del socialismo continentale, lungo tutto il corso della sua storia (Laclau, Mouffe, 2011). Si pensi, ad esempio, al periodo tra le due guerre, quando le socialdemocrazie assistettero come paralizzate all'ascesa contemporanea del fascismo ad Ovest (prima in Italia, poi in Germania, infine in Spagna e Portogallo), e del comunismo ad Est. Quella paralisi fu, almeno in parte, il risultato di una tragica contraddizione tra le esigenze del momento politico – che avrebbero richiesto al movimento socialista di sfoderare una straordinaria creatività politica – e la limitatezza, l'estrema povertà, delle richieste e dei risultati che i partiti del movimento operaio ottennero nell'azione di governo. La storia è nota: i socialisti “si trovarono”, in conseguenza della crisi postbellica, al governo di alcuni paesi europei senza saper bene cosa fare, immobilizzati dalla perenne attesa che lo sviluppo delle “condizioni oggettive” della crisi del capitalismo consegnasse il potere nelle loro mani. Quell'atteggiamento fatalista, ricavato da una lettura dogmatica dell'opera di Marx, condannò quelle forze politiche e l'intera Europa democratica ad una sconfitta pesantissima e tragica. In attesa che la crisi del capitalismo maturasse, i partiti operai, vittime di un classismo ottuso, si trasformarono in una sorta di gruppo di pressione, in

strumenti parlamentari del sindacalismo. La loro attività reale si limitava ai problemi sindacali. La loro azione costruttiva a questioni di salario e di orario, assistenza sociale, a problemi delle tariffe e, al massimo, alla riforma del suffragio. [Persino] la lotta contro il militarismo e quella per impedire la guerra, per quanto importanti, erano “accidentali” rispetto al lavoro principale del partito (Sturzthal, 1944, citato in Laclau, Mouffe, 2011, p. 132).

La socialdemocrazia al governo non riformò né l'esercito né la burocrazia tedesche. Anche le nazionalizzazioni, o socializzazioni, che pure furono, in tutto quel periodo, l'obiettivo principale delle politiche economiche

socialdemocratiche non vennero mai portate a termine (con l'eccezione dell'industria bellica francese nazionalizzata dal governo frontista nel 1936).

Furono solo la Grande Depressione e poi ancor di più la ricostruzione post-bellica a mutare radicalmente il quadro: i socialisti scoprirono definitivamente la loro vocazione riformista, seppero trasformarla in egemonia politica reale e divennero, nell'intera Europa occidentale, i principali alfieri di una filosofia politico-economica straordinariamente vincente: quella del keynesismo e del Welfare State. Una filosofia, quella keynesiana, condivisa dai socialisti con una parte importante del mondo cattolico (*“Pariolechiave”*, 10-11, 1996), in grado di conciliare un capitalismo temperato e moderato nei suoi istinti più profondi con l'aumento della giustizia sociale, di garantire insieme agli alti salari un'impetuosa crescita economica e di consentire ai socialisti di superare ampiamente i confini sociali entro i quali il loro consenso era rimasto in precedenza intrappolato, di conquistare il favore politico dei ceti medi, di scoprire una vocazione nazionale e universale, ovvero di diventare, quasi ovunque nel Vecchio continente, per usare le parole di Alfredo Reichlin e nella sua accezione (ovviamente diversissima da quella renziana), il «partito della nazione».

L'egemonia socialdemocratica fu così radicata nei Trenta gloriosi che anche i conservatori furono costretti, quando vinsero le elezioni, a governare *“da sinistra”*, cioè ad applicare ricette economiche e politiche di stampo progressista. E non solo perché la sinistra socialista (in Italia e in Francia anche comunista) aveva conservato comunque, anche quando all'opposizione, un'imponente rappresentanza parlamentare e una capacità di mobilitazione che le consentiva di bloccare i disegni politici di segno conservatore, ma anche perché il pensiero keynesiano era davvero divenuto egemonico, paradigmatico, senza alternative. La pecora del capitalismo, per usare la metafora di Olof Palme, fu insomma dai socialisti a lungo ben tosata: vennero costruite società più ricche e al tempo stesso decisamente più equalitarie.

L'ideologia della programmazione che i socialisti seppero imporre in Europa fu, almeno nelle fasi iniziali, «l'asse stesso della ricostruzione di un blocco storico, che rendeva possibile la lotta contro il declino della società borghese e l'avanzata del fascismo» (Laclau, Mouffe, 2011, p. 135). Nelle intenzioni originarie (si pensi, da noi, alla nozione di *“riforma di struttura”*) si trattava di imboccare, attraverso le riforme, una via di uscita dal capitalismo, di transitare gradualmente al socialismo, rivoluzionando l'intero assetto dei rapporti sociali non solo nella sfera dell'economia. Eppure, anche in un frangente storico così luminoso, furono evidenti i gravi limiti dell'economicismo. Non solo perché ad un certo punto emerse, poi imponendosi definitivamente, un'ala tecnocratica che interpretò il Welfare

State come uno strumento di mera correzione virtuosa delle disarmonie dello sviluppo capitalistico, un modo per fornire ai lavoratori quelle sicurezze sociali che avrebbero consentito loro di diventare più serenamente consumatori di massa, ma anche perché pure tra le fila dei socialisti più radicali continuò, nei fatti, a prevalere un’attenzione ossessiva ed esclusiva verso la politica economica, mantenendosi di converso elevato un relativo disinteresse verso la democratizzazione integrale di altre sfere della vita sociale e politica. Di qui la focalizzazione eccessiva sul ruolo dello Stato e della burocrazia pubblica e la rinuncia piuttosto chiara a quella “guerra di posizione” politico-culturale all’interno della società civile che avrebbe dovuto essere combattuta per democratizzare quest’ultima e diffondervi, a tutti i livelli, i valori socialisti della parità e dell’uguaglianza.

3. La riflessione di Pierre Rosanvallon (2013) sull’uguaglianza e la democrazia può aiutarci moltissimo ad uscire dalle secche dell’economicismo e del pessimismo apocalittico tanto diffusi nelle file socialiste. Lo storico francese sostiene che, nel pensiero socialista e marxista (ma anche in tanta parte di quello sociologico, si pensi soprattutto all’eredità durkheimiana) al tempo della società industriale, l’uguaglianza è stata immaginata soprattutto come «omogeneità» e «identità», assimilata *sic et simpliciter* alla «deindividualizzazione» del mondo sociale. Ma la società post-industriale del nuovo capitalismo è troppo individualizzata per poter consentire a quella idea di sopravvivere, se non come reperto archeologico, come vestigia del passato. Di qui la tentazione di molti intellettuali di sinistra di guardare alla situazione attuale come ad un semplice «ritorno al passato», alla società del privilegio e della disuguaglianza. Una tentazione da respingere secondo Rosanvallon (*ibid.*), anche se la forbice della diseguaglianze economiche si è ampliata a dismisura e pare averci riportato indietro di almeno un secolo. È da respingere quella tentazione perché la società è nel frattempo profondamente cambiata: gli ideali egualitari e democratici sono tutto fuorché morti, ma vengono declinati in un modo assolutamente inedito. Si fa strada, ad esempio, nel nostro tempo, l’idea di un’uguaglianza nella singolarità, un sentimento di fraternità che accetta le distinzioni e che anzi riconosce come diritto fondamentale degli individui quello ad essere pienamente proattivi nel mondo, a scrivere una propria storia, a sviluppare un proprio personalissimo modo di essere e di agire, facendo di questa similarità una risorsa preziosa per la società, senza dunque assimilarla all’egoismo o al narcisismo. In questo atteggiamento, è decisiva la componente relazionale, dal momento che il soggetto si attende dagli altri il riconoscimento dell’importanza e dell’unicità del suo percorso. Se manca questo, l’individuo non riesce a godere della sua libertà. Nel nuovo egualitarismo, insieme al dovere di essere responsabili, c’è un implicito diritto di ciascuno

ad essere considerato importante, a dire la propria, ad essere preso in seria considerazione dagli altri. Insomma, in questo frangente storico, si vuole a tutti i costi “essere qualcuno”, riconoscendo però anche agli altri lo stesso diritto, stigmatizzando qualsiasi forma di esclusione, aborrendo sopra ogni cosa la discriminazione. E rifiutando anche il *free riding* degli opportunisti, i favoritismi e ogni forma di privilegio. In questo scenario, la democrazia politica, quella del voto e della rappresentanza, non è più separata dalla democrazia sociale, quella dei rapporti e delle relazioni umane. La democrazia e i diritti si liberano del loro carattere astratto e circoscritto e diventano costitutivi del sociale, si inseriscono in rapporti sociali finalmente davvero egualitari. È il contesto nel quale si affermano quei beni che Nussbaum ha descritto come «relazionali», dei quali si può godere solo se sono effettivamente condivisi: ad esempio, l’amicizia e l’amore. In questo quadro, l’assenza di reciprocità danneggia l’integrazione sociale: le persone si impegnano solo a patto che lo facciano anche gli altri, che l’impegno sia comune, che gli sforzi siano condivisi. Siamo nell’orbita valoriale, ci ricorda sempre Rosanvallon (*ibid.*) di quello che Roland Barthes ha definito «l’utopia di un socialismo delle distanze», di una «idioritmia»: il sogno di un mondo popolato da creature tutte eguali nella loro radicale autonomia. Il massimo della libertà insieme al massimo dell’uguaglianza. Un binomio nel quale non c’è opposizione giacché, se considerato in questo modo, anche il primo termine (la libertà) risulta un bene relazionale, non godibile senza reciprocità:

Uguaglianza e libertà in effetti sono opposte solo se la prima è strutturalmente legata allo stato come agente di relazione, mentre la seconda non è che una capacità attribuita all’individuo. All’inverse, quando uguaglianza e libertà sono concepite di concerto come qualità sociali, come relazioni, tendono a sovrapporsi (ivi, p. 295).

La forma privilegiata di questo sentimento di fraternità è l’amicizia: gli amici passano del tempo insieme e condividono passioni, interessi e gusti. L’amicizia è similarità elettiva, socialità pratica, dominata dalla fiducia e dalla generosità. Una socialità nella quale non rileva il calcolo di utilità, ma la bellezza del dono, della simmetria nell’impegno affettivo morale. «L’amicizia – scriveva Aristotele (citato in ivi, p. 291) – reclama solo quello che rientra nelle possibilità di ciascuno e non quello che pretenderebbe il merito». Una formulazione diversa della sentenza marxiana «da ciascuno secondo le sue capacità, a ciascuno secondo i suoi bisogni». Una forma non economica di legame sociale, che non si allenta nemmeno di fronte alle sproporzioni, che, per citare Derrida, designa con nettezza «un’alterità senza gerarchia». È il clima sociale contraddistinto da quello spirito di fra-

tellanza che Orwell ha descritto nel suo meraviglioso *Omaggio alla Catalogna*: una situazione sociale nella quale nessuno leccava i piedi al prossimo, dove non si parlava di soldi e tutti erano allo stesso livello.

4. Dove cercare nella nostra società i segni di questo nuovo spirito egualitario, di questa nuova vena democratica e socialista di cui parla Rosanvallon? Io credo che i luoghi dove questa sensibilità si è diffusa siano numerosi. Potrei citare, tra gli spazi, diciamo così, “privati”, innanzitutto quello della coppia: il riconoscimento di una parità che non annulla le differenze ha fatto in questi anni passi da gigante e si è affermato il diritto delle coppie omosessuali a vivere anch’esse una vita relazionale e sociale libera e degna di rispetto. Potrei ancora segnalare le innumerevoli esperienze micro-associative, dove la partecipazione è in larghissima misura “orizzontale”, paritaria, non gerarchica e inclusiva. Potrei menzionare la scuola, che negli ultimi decenni ha sviluppato, anche se con intensità variabile, forme collaborative e partecipative importanti.

Ho scelto alla fine di esaminare nel dettaglio, tra i tanti possibili, due esempi di nuovo equalitarismo democratico. Il primo è relativo alla vita familiare, il secondo ai beni comuni e al consumo critico.

Iniziamo dalla famiglia. Se si leggono i risultati di alcune delle indagini sociali più recenti sulla vita dei giovani nelle famiglie italiane (Ricucci, Torrioni, 2006; Scabini, Marta, 2013), è difficile nutrire dubbi: si tratta di un’istituzione radicalmente democratizzata in questi anni. Se guardati in questa prospettiva, molti dati che spesso suscitano allarmate preoccupazioni ci appaiono in una luce diversa. Ad esempio, il fatto che i giovani rimangano oggi tra le mura domestiche della famiglia di origine più a lungo delle generazioni precedenti. Non si può infatti negare che su questa scelta pesino, oltre alla persistenza del “modello mediterraneo” di “convivenza lunga” tra le generazioni, alla crisi economica e al conseguente aumento della disoccupazione giovanile, anche l’esistenza di un clima familiare decisamente più accogliente e tollerante verso i figli. I conflitti sono ormai un po’ più intensi solo durante l’adolescenza (Ricucci, Torrioni, 2006). Esaurita quella, si apre una fase di convivenza relativamente pacifica e serena. I ragazzi si costruiscono una “zona franca”, nella quale possono condurre un’esistenza relativamente autonoma, pur rimanendo a vivere in famiglia. I genitori preferiscono, in moltissimi casi, incoraggiare o proteggere i loro figlioli al reprimere. In qualche caso, le distanze tra le generazioni in famiglia vengono quasi annullate e la generazione più anziana finisce con l’identificarsi nei progetti di quella più giovane, facendosi affascinare dallo stile di vita, dai valori, dai comportamenti, in genere più liberi, emancipati ed “autentici”, di quest’ultima (*ibid.*). Molti genitori, senza abdicare al loro ruolo, ma prediligendo il dialogo all’imposizione e all’autoritarismo,

finiscono cioè, per alcuni versi, con l’ammirare i propri figli, il loro spirito libertario, la loro esigenza di “curarsi di sé” e di concepire il lavoro e gli affetti in modo molto diverso da come li hanno concepiti loro, e cioè come terreni di libera manifestazione dell’espressività e della creatività. Insomma, dentro l’organizzazione familiare, i ruoli, senza naturalmente scomparire del tutto, sono diventati più fluidi e mobili: talvolta sono i figli ad assumere l’iniziativa e a ridefinire, con le loro azioni, le regole del gioco familiare, gli stili di comunicazione, i modelli organizzativi prevalenti in casa. Sono loro, i giovani, a “modernizzare” l’istituto familiare, ad aiutare i genitori, educandoli, ad aggiornare le proprie abitudini, i propri schemi mentali.

Dal canto loro, i ragazzi intervistati dal Toniolo e dall’équipe di Garelli, Sciolla e Palmonari vedono la famiglia in un modo incredibilmente simile: come un luogo dove esprimere se stessi, come una palestra per imparare a entrare in relazione con il prossimo. Il 90% degli intervistati dal Toniolo (Scabini, Marta, 2013) descrive la famiglia come luogo di apprendimento, di socializzazione, di trasmissione dei valori. L’85% dichiara che la famiglia li ha aiutati a stare bene con gli altri, l’84% a guardare la vita con fiducia. Il 90% dei ragazzi dichiara di identificarsi con i valori trasmessi dai genitori, il 74% di aver fiducia nei propri familiari. Quasi tutti i giovani la immaginano come un luogo di sostegno per le proprie scelte (*ibid.*).

La cifra morale che prevale all’interno di molte famiglie sembra dunque proprio quella neosocialista della reciprocità che genera alta fiducia nel prossimo. E della negoziazione. Con un forte allentamento della gerarchia e una netta crescita della parità. Una famiglia nella quale le regole non vengono imposte, ma sono piuttosto proposte e poi modificate a seguito di intense negoziazioni. «Regole flessibili, a volte lasche, che si modificano nel tempo e tengono conto della progressiva maturazione ed emancipazione dei figli» (Ricucci, Torrioni, 2006, p. 48). Una famiglia nella quale diminuisce, fino a quasi scomparire, il ruolo delle punizioni (soprattutto di quelle fisiche) e cresce quello delle discussioni e dei confronti. Una famiglia che, nei molti casi in cui viene percepita dai giovani come un luogo democratico di confronto e di dialogo, agevola in loro, come mostrano molte ricerche (Marta, Marzana, Alfieri, 2013), la formazione di una solida identità civica, di un orientamento positivo verso la partecipazione e l’impegno sociale e di una vocazione alla solidarietà e all’altruismo. Virtù democratiche e socialiste.

Il secondo bacino di risorse per il “nuovo socialismo” che vorrei citare riguarda quella vasta area di mobilitazione sociale e civile che va sotto il nome di «Italia dei beni comuni» (Cacciari, Carestiato, Passeri, 2012), ovvero quell’insieme di esperienze di condivisione e cooperazione nella produzione o nel consumo radicalmente estranee al capitalismo e alla cultura

consumistica e basate al contrario sull’equità, la giustizia sociale, la parità dei partecipanti. Il loro elenco sarebbe lungo: per menzionare solo, tra le tante, le esperienze più note, si va dalle “fabbriche recuperate” come la Ri-Maflow di Trezzano sul Naviglio al romano Teatro Valle, dai consorzi idrici dell’Oltrepo Pavese ai coltivatori delle terre confiscate alla mafia. In particolare, voglio citare, all’interno di questa costellazione di fenomeni, quello dei gruppi di acquisto solidali (GAS). Si tratta, come è noto, di individui o di famiglie che si mettono insieme per acquistare beni, non solo alimentari, «da produttori selezionati in accordo con alcuni principi fondamentali, quali il rispetto dell’ambiente, delle persone e la solidarietà» (Forno, Grasseni, Signori, 2013, p. 137). Nati una ventina di anni fa, i GAS sono di recente cresciuti in modo significativo, quintuplicandosi tra 2004 e il 2013 (Forno, 2014). I “gasisti” sono più colti della media della popolazione, ma non più ricchi: quasi un gasista su due nel campione di Forno, Grasseni e Signori è laureato, ma solo il 20% guadagna più di 3.500 euro al mese. Questa rimane, è evidente, una realtà ancora fortemente minoritaria e popolare soprattutto tra coloro che hanno già avuto significative esperienze associative (Forno, Grasseni, Signori, 2013). E tuttavia si tratta di un fenomeno in espansione, anche per effetto della crisi economica, che spinge molti consumatori a cercare qui rifugio da un costo della vita divenuto difficile da tollerare. Partecipando a un GAS certo si consumano beni di qualità elevata risparmiando sul costo del loro acquisto, perché si evita il sovrapprezzo dovuto alla distribuzione commerciale; ma anche si apprende uno stile di vita non consumistico, si incoraggia la produzione rispettosa dell’ambiente e della dignità di chi lavora, si costruiscono relazioni, amicizie, inedite solidarietà. Si generano legami sociali e fiduciari che poi alimentano altre forme di collaborazione, ad esempio il *car pooling*, o la finanza etica o l’educazione ambientale. In altre parole, grazie ad esperienze come quella del consumo critico, si formano “isole di solidarietà” attraverso le quali si pone rimedio alla solitudine della società individualizzata. Con forme abbastanza simili, per certi versi, a quelle del mutualismo operaio dell’Ottocento e della cooperazione “rossa” del secolo scorso. In luoghi come i GAS inoltre le persone fanno esperienza di modelli organizzativi davvero democratici, orizzontali, assembleari, senza leader carismatici o incarichi a vita. Isole di socialismo che crescono in un mondo che sembra andare in direzione contraria.

5. Dunque, il socialismo (forse) non è morto. Esso si diffonde nella società, per così dire, sotto mentite spoglie, annidandosi nei cambiamenti della famiglia o della coppia, nei rapporti tra i generi e le generazioni. Cambiamenti privi di rilevanza politica agli occhi di molti, soprattutto dei più giovani. O mutamenti che niente hanno a che vedere con il socialismo,

a giudizio dei più anziani. Trasformazioni che, al contrario, generano un modo nuovo di stare in società, di vivere le relazioni, di costruire i rapporti sociali. Un modo che non ha più bisogno di gerarchie, di padri o di maestri, uno stile che può fare a meno dell'autorità e del potere pastoriale (Foucault, 2005). In una società metaforicamente rappresentata dai *social network* e dalla loro proverbiale orizzontalità. Una mentalità, quella dell'individualismo della similarità (Rosanvallon, 2013), che è, almeno in parte, frutto della consuetudine democratica, della persistenza nella nostra società delle idee e soprattutto della pratica della democrazia politica, un ideale oggi più che mai popolare malgrado la sfiducia di cui sono fatte oggetto alcune sue forme storiche. «La democrazia è un modo di operare insieme in pubblico» ha scritto giustamente Urbinati (2013). Io estenderei questa affermazione, sostenendo che la democrazia è anche un modo di operare in privato, in quei luoghi sociali come la famiglia, la scuola o la coppia che quasi mai appaiono sul proscenio della politica e dell'opinione pubblica.

Della democratizzazione del privato però non ci accorgiamo. I cambiamenti che si producono lì rimangono nascosti nelle pieghe di quelle porzioni di società civile nelle quali si sono generati e quasi mai si affacciano nello spazio pubblico. Il discorso dovrebbe essere diverso per esperienze come quelle dei GAS o degli altri movimenti sociali che ho citato sopra. Eppure anche di questi sappiamo poco. Tra le ragioni di questa scarsa visibilità vi sono certamente il carattere minoritario di questi fenomeni e la crisi della rappresentanza, il fatto che il sistema politico scelga di non dare voce a queste esperienze, privilegiandone altre. E tuttavia c'è anche una causa interna, relativa alla fisionomia culturale di queste esperienze che va, se si adotta uno sguardo benevolmente critico, necessariamente citata. Essa consiste in quella che potremmo definire l'autosufficienza o peggio l'autoreferenzialità di questi gruppi, i cui partecipanti sembrano spesso scarsamente interessati alla scena pubblica, dimentichi dell'ambizione di promuovere un cambiamento globale della società. Non si tratta di "errori tattici", ma del riflesso di alcuni cambiamenti strutturali che hanno investito le forme della partecipazione sociale in questi anni (visibili anche in altri campi, per esempio quello religioso, cfr. Marzano, Urbinati, 2013). Ne cito un paio: il primo riguarda la globalizzazione della comunicazione e il fatto che essa rende evidente l'irrilevanza dell'azione locale, della mobilitazione parziale; il livello al quale i cambiamenti sembrano prodursi è sempre quello, altissimo, del sistema-mondo e questa scoperta induce, probabilmente inconsciamente, molti militanti dei movimenti sociali a pensare che agire a livelli diversi da quello globale sia inutile, fatica sprecata. Il secondo cambiamento riguarda la stessa rilevanza dell'esperienza del partecipare, che ha assunto, in tutti i campi, in questi decenni (lo aveva intuito per

primo Alberto Melucci negli anni Ottanta) un’enorme rilevanza espressiva e per così dire terapeutica: non si partecipa solo o tanto per cambiare il mondo, ma lo si fa perché quel gesto in sé produce piacere, serenità, gratificazione ecc. a chi lo compie. Inutili, o falliti, i tentativi di cambiare la società, i membri di questi gruppi vogliono almeno cambiare se stessi, costruirsi “piccoli mondi separati”, simbolicamente lontani dal resto della società, nei quali condurre in modo pienamente gratificante un’esistenza diversa, dominata da una solidarietà e una giustizia che sarebbe utopico cercare di imporre al resto del mondo.

Queste sono solo alcune delle manchevolezze che caratterizzano oggi il nuovo socialismo, che si frappongono alle istanze di democratizzazione radicale della società. Il più importante dei limiti resta ovviamente quello che deriva dalle crescenti diseguaglianze economiche (Piketty, 2014) e dalla precarizzazione di massa, dalla rivincita del capitale sul lavoro, dalla fisionomia spietata della globalizzazione liberista. Tutti fenomeni ovviamente contradditori rispetto a quelli che ho descritto qui e che si frappongono, rendendola più difficile, all’avanzata del nuovo spirito equalitario. Senza però arrestarla del tutto. La vecchia talpa del socialismo scava ancora. Aiutiamola a venire allo scoperto.

Riferimenti bibliografici

- CACCIARI P., CARESTITATO N., PASSERI D. (a cura di) (2012), *Viaggio nell’Italia dei beni comuni. Rassegna di gestioni condivise*, Marotta & Cafiero, Napoli.
- FORNO F. (2014), *Tra Resilienza e Resistenza. L’emergere delle pratiche economiche alternative*, in L. Alteri, L. Raffini, *La nuova politica. Mobilitazioni, movimenti e conflitti in Italia*, EDISES, Napoli, pp. 71-90.
- FORNO F., GRASSENI C., SIGNORI S. (2013), *Oltre la spesa. I Gruppi di Acquisto Solidale come laboratori di cittadinanza e palestre di democrazia*, in “Sociologia del Lavoro”, 132, pp. 127-42.
- FOUCAULT M. (2005), *Sicurezza, Territorio, Popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano.
- LACLAU E., MOUFFE C. (2011), *Egemonia e strategia socialista. Verso una politica democratica radicale*, Il Nuovo Melangolo, Genova.
- MARTA E., MARZANA D., ALFIERI S. (2013), *Clima familiare e impegno dei giovani: quali connessioni?*, in Istituto Giuseppe Toniolo, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto Giovani 2013*, il Mulino, Bologna, pp. 49-71.
- MARZANO M., URBINATI N. (2013), *Missione impossibile. La riconquista cattolica della sfera pubblica*, il Mulino, Bologna.
- PIKETTY T. (2014), *Il Capitale nel xxi secolo*, Bompiani, Milano.
- RICUCCI R., TORRIONI P. M. (2006), *Da una generazione all’altra: una famiglia pacificata?*, in F. Garelli, A. Palmonari, L. Sciolla, *La socializzazione flessibile: identità e trasmissione dei valori tra i giovani*, il Mulino, Bologna, pp. 25-64.

- ROSANVALLON P. (2013), *La società dell'uguaglianza*, Castelvecchi, Roma.
- SCABINI E., MARTA E. (2013), *Giovani in famiglia: risorsa o rifugio*, in Istituto Giuseppe Toniolo, *La condizione giovanile in Italia. Rapporto Giovani 2013*, il Mulino, Bologna, pp. 23-48.
- STURMTHAL A. F. (1943), *The Tragedy of European labor: 1918-1939*, Columbia University Press, New York.
- URBINATI N. (2013), *Democrazia in diretta. Le nuove sfide alla rappresentanza*, Feltrinelli, Milano.