

INTRODUZIONE.
BRINGING IT ALL BACK HOME

Dal Sistema alla globalizzazione. Stili della protesta e del rifiuto

Il linguaggio della protesta e la critica sociale degli anni Sessanta si scagliavano contro un nemico definitivo e insuperabile. L'avversario era lo stile di vita borghese eretto a "totalità", trasformato in Sistema. La rabbia, la provocazione, l'anticonformismo prendevano di mira un'intera forma di vita che a prima vista non lasciava scampo. L'invadenza, l'onnipresenza del Sistema. La contestazione non si esauriva nella denuncia del capitalismo come "modo di produzione" o più semplicemente come assetto ideologico, forma consacrata e ufficiale di potere. Il campo di battaglia decisivo era il terreno della vita quotidiana. Per la protesta, anche la sfera privata era colonizzata da modelli esistenziali apparentemente neutrali ma infinitamente condizionanti e ricattatori. Mettendo da parte il vecchio mito dello Stato-guida, la "nuova sinistra" portava la guerra in casa, dava battaglia all'interno di un orizzonte condiviso. La resa dei conti tra le generazioni prendeva il posto della lotta di classe. Si combatteva all'interno di uno spazio comune. Sbiaditi, arroganti, antiquati modelli di virtù venivano rimessi in discussione senza cautele reverenziali o tatticismi. Le rego-

le stantie della tradizione non potevano più essere accettate come dogmi indiscutibili.

Nei suoi momenti migliori, più ispirati, il “Movimento” colpiva prima o fuori dalla politica, cercava un “altro” modo di vivere, un altro stile. Del Sistema rifiutava la pretesa prevaricante di determinare i dettagli di tutta un’esistenza sociale: i suoi imperativi, il codice solo formalmente banale dei consumi, le tappe obbligate di un modello di biografia scontato e assoluto, predeterminato (l’istruzione, la maturità, il lavoro e il successo, la famiglia, la cultura di massa, il benessere e i figli, la carriera). La politica “ridefinita” sognata (e non trovata) dal Movimento insisteva su un’unica alternativa radicale. Davanti al Sistema non era possibile rifugiarsi nella tattica delle mezze misure o nel gradualismo e nessun compromesso era possibile. L’unica cosa da fare era tracciare la linea. Decidere se collocarsi “fuori” o “dentro” il Sistema. Optare tra il rifiuto integrale e la capitolazione definitiva.

Il paradosso – dopo circa trent’anni di silenzio o di cauti “distinguo” tattici e teorici – è che siamo tornati a percepire il mondo negli stessi termini definitivi e assoluti del passato. Comunque uno decida di schierarsi (ammesso che sia ancora il caso di schierarsi) i parametri di riferimento si stagliano di nuovo con la nettezza impressionante di un’alternativa unilaterale. La mondializzazione, la “globalizzazione”. La prevalenza praticamente senza resistenze del mercato. Qualsiasi giudizio sul presente passa per questi temi chiave, per una “immagine totale” della società. Il mondo è unificato nel segno del mercato, delle quotazioni di borsa, degli investimenti globali, di uno stile di vita liberamente ma inevitabilmente imperniato sui consumi. Supporter e nemici della globalizzazione possono scontrarsi sul terreno delle conseguenze impreviste, degli effetti (le nuove povertà e lo sfruttamento della manodopera

povera del Terzo Mondo, i danni all’ambiente, la violazione dei diritti umani, l’unificazione forzata degli stili di vita, dei comportamenti) ma il giudizio di fondo resta simile. Il nodo è l’unità del mondo, la natura totale del Sistema. Anche gli apologeti più acritici e accesi della globalizzazione non si attardano in disquisizioni sulle virtù del liberalismo o della “società aperta”. Quel vecchio slogan dei contestatori degli anni Sessanta – il Sistema – ha finito per diventare un dato oggettivo e inevitabile. Era un’arma polemica e una metafora. Oggi è un dato di fatto proclamato. Per Thomas L. Friedman, per esempio, bisogna soltanto decidere da che parte stare, ma il contesto è evidente. «La novità è il sistema». Il resto sono chiacchiere, pettegolezzi:

se si vuole capire la nuova realtà scaturita dalla fine della guerra fredda, si deve capire che è nato un nuovo sistema internazionale: la globalizzazione. È questa la “cosa” su cui ci si deve concentrare. La globalizzazione non è l’unico elemento che oggi influenza gli eventi, ma è il sistema che fornisce un polo di attrazione e una forza in grado di dare una forma al mondo. La novità è il sistema, ciò che rimane del passato sono lo scontro fra civiltà, le politiche di potenza, il caos e il liberismo.¹

Negli anni Sessanta – come adesso – era fondamentale quest’intreccio tra la Storia con la S maiuscola e l’esistenza privata, la “liberazione” della vita quotidiana, la ricerca di uno schema diverso nei rapporti umani (nell’amicizia e nel sesso, nell’amore, a scuola, nei consumi e nell’abbigliamento, in politica e in arte: dappertutto). Lo stesso intreccio, oggi, si ripresenta come insofferenza e rabbia nei confronti di un modello di

1. Thomas L. Friedman, *Le radici del futuro*, Mondadori, Milano 2000, p. 13.

globalizzazione che si impone come una divisa ufficiale, genera l'omologazione dei gesti e dei consumi, pretende la sconfitta delle particolarità culturali e delle differenze.

Non è un caso. La rabbia scatta contro i simboli più evidenti e immediati, superficiali. La sensazione che la vita sia omologata nei dettagli è più sconvolgente di qualsiasi discorso teorico-politico sulla new economy, la fine dei blocchi o il ritrovato ruolo degli Stati Uniti come ultima e unica potenza planetaria. Si vive, si guarda e si ama, si consuma. Ogni momento dell'esistenza quotidiana sembra determinato da forze occulte e neutrali che ci condizionano. McDonald's è diventato l'icona di un mondo appiattito. Gli stessi hamburger, la stessa architettura, le stesse modalità di acquisto, fruizione, digestione. Il "McMondo", quindi, come esempio di una dittatura senza violenza e senza repressione. La colonizzazione delle coscienze e dei cinque sensi. L'imperialismo di un Sistema che definisce un solo modo giusto di fare le cose, una sola ricetta per avere successo o soltanto per sopravvivere e cavarsela. L'estremismo è passato nel mondo, si è trasferito direttamente nelle cose. I "globalizzatori" e il "popolo di Seattle" vivono la stessa situazione di radicale adesione e scontro rispetto a un modello esistenziale e politico che sembra procedere in totale autonomia, e impone un aspetto terribilmente conforme alla vita di tutti (e in tutto il mondo).² I punti critici, le circostanze e i temi su cui si gioca il futuro, i fronti aperti di conflitto sono dimensioni potenzialmente diffuse, a cui non scampa nessuno, presto o tardi. Le biotecnologie, l'alimentazione, gli stili di vita, la cultura di massa e i suoi sottoprodotti immediati, il rapporto con la natura e l'ambiente, la biografia. Come negli anni Ses-

2. Per uno sviluppo di questi temi vedi Vittorio Giacopini, *No Global. Tra rivolta e retorica*, Eleuthera, Milano 2002.

santa, la critica sociale deve manifestarsi necessariamente anche come critica radicale della vita quotidiana. Resta il dubbio su chi sia capace di formularla, questa critica, di farne un tema profondo della rivolta e della contestazione, del rifiuto. Ma oggi, come ieri, il linguaggio della protesta e la politica (quel che ne rimane) si misurano nuovamente con una scelta estrema, non possono sfuggire all'imperativo preliminare della denuncia dell'omologazione e al dilemma di un'opzione obbligata, strutturale. Destra e sinistra hanno finito per diventare slogan invecchiati, formule di comodo. Oggi, come ieri, la critica della società e della politica deve formularsi come denuncia di un'immagine totale di società e come invito a "uscire", a separarsi volontariamente, dal Sistema.

Immagini "totali" della società

In qualsiasi forma di pensiero politico e sociale radicale il contesto dentro cui viviamo rappresenta un risultato voluto e una creazione. Non esiste qualcosa come il destino o una storia già scritta, inevitabile. La storia non segue nessun libretto, non c'è nessuna sceneggiatura vincolante. Il gesto politico per eccellenza non riguarda il potere ma la "creazione" di uno spazio comune, "l'istituzione immaginaria" della società. Il mondo comune nasce – o dovrebbe nascere – dai sogni e dagli incubi di ciascuno. Alla radice di ogni modello di cooperazione e conflitto, di ogni forma più o meno stabile e definitiva di vita umana, dovrebbe esserci questa competenza creatrice fondamentale: "l'immaginario in senso radicale" (Cornelius Castoriadis), "l'immaginazione sociologica" (Charles Wright Mills). La politica, quindi, come categoria della nascita, proiezione della libertà in uno spazio aperto, facoltà di iniziare qualcosa di

nuovo. La politica come *cominciare*. Senza lasciarsi irretire dall'ambiente. Senza farsi legare mani e piedi dal passato che preme, dalla tradizione. Per il pensiero radicale, la storia è sempre storia della libertà e la politica rappresenta una creazione comune e un nuovo inizio.

Ma sono immagini troppo impegnative e fuorvianti. Troppo alte. In realtà, viviamo sempre assediati da una percezione diversa e da un sentimento meno gratificante. Ci sfugge qualcosa. Gli oggetti che ci troviamo intorno. Il paesaggio. Lo stile e il modo dei rapporti umani. Forse facciamo la storia ma non lo sappiamo. Senz'altro, ci sembra di essere condannati al presente. Creare il mondo comune, cominciare, costruire uno spazio pubblico resta un sogno. Un ideale regolativo latente, smarrito nel rimpianto deluso e nella nostalgia. La critica della società e il linguaggio della protesta nascono precisamente nell'intervallo tra queste due dimensioni inconciliabili: la passività e la creazione, il fare rivoluzionario e il lento subire quotidiano. Il radicalismo rivoluzionario immagina di stare sempre per cambiare il mondo. Un'altra forma di radicalismo punta tutto sulla negazione e sul rifiuto: la protesta. È un gioco di specchi ininterrotto. Alla costituzione "immaginaria" della società si oppongono sempre immagini totali della società. Modelli definitivi di relazione interpersonale, forme precostituite di "ordine del discorso" o di linguaggio dominano la vita quotidiana, scandiscono i tempi dell'esistenza pubblica e privata. La critica sociale diventa dunque una protesta contro l'inevitabile, demistificazione di un'apparenza di naturalezza, rifiuto ostinato del destino. Negli anni Sessanta (come adesso) la voce della protesta nasceva da qui. Dall'incapacità di accettare un quadro smorto e monocoloro, un contesto interamente definito da punti di riferimento prevaricanti e scarni, da norme autoritarie e meschine, da un codice unilaterale e soffocante.

La critica sociale quindi come appello all'autonomia individuale e all'indipendenza contro i grandi schemi globali e le immagini consolidate della realtà in cui si vive. La critica come provocazione irriverente e sfacciata, individualismo radicale, sovversione. Il nemico era la "norma borghese", la Totalità. Il nemico era il Sistema. Gli anni Sessanta erano ossessionati dal miraggio dell'alternativa. Ma non in termini immediatamente politici, schematici. Bisognava cercare l'isola che non c'è dell'uguaglianza fraterna, della liberazione. Un altro modo di vivere. Un'altra morale e un altro stile. La critica radicale pretendeva di contrastare quell'obbligo sociale all'obbedienza e al rispetto che costituiva lo sfondo invariabile della società del benessere e dell'opulenza. Immagini totali della società circoscrivevano un intero orizzonte. Bisognava reagire, ribellarsi. Solo nel linguaggio della protesta nascevano altri mondi nel mondo, prendevano corpo stentate promesse di liberazione. Essere contro era l'imperativo (politico e morale) decisivo. Non c'era alcun motivo di chinare la testa per dichiararsi sconfitti in anticipo, senza aver provato a far saltare tutto. Quella casa era tutta da bruciare. Non era neanche una casa, veramente. Era una stanza chiusa. Un loculo. Era un Sistema. Sigillato. Senza spiragli e fessure. Senza varchi. L'aria pura non passava mai da quelle parti.

Oggi che ci confrontiamo contro lo spettro (e la realtà) della globalizzazione forse siamo in grado di rivalutarlo, quello sforzo ostinato, di capirlo meglio. Gli sbigottiti eroi della contestazione urlavano contro modelli di società che pretendevano di definire tutto lo spazio dell'agire umano e di esaurirlo. Ma la fantasia dei Sessanta era anche una virtù capziosa. Amava gli sforzi classificatori, gli schemi integrati, le definizioni. Anche i provocatori più estremi amavano dare un nome alle cose, rinchiudere il "nemico" dentro un'etichetta precisa,

chiuderlo in uno schema bloccato, insuperabile. Molte delle più interessanti imprese politiche e teoriche di quegli anni si possono riassumere nella denuncia di un modello di società altamente specifico, sempre delimitato e riconoscibile. Quella violenza definitoria anzi è forse l'unica cosa che ci è rimasta, che non abbiamo ancora dimenticato del tutto o liquidato. Il "sistema", la "società di massa", la società "a una dimensione". Le "istituzioni totali" oppure il "mito", la "società dello spettacolo", "l'omologazione". Trent'anni dopo, di quelle requisitorie esasperate probabilmente sono rimaste soltanto delle formule che tendono a diventare vuote e sfumano nel ricordo di una rabbia impotente, di una denuncia che non è bastata a ribaltare il mondo. Ma nell'istinto estetico e politico che portava quel linguaggio della protesta a inchiodare il nemico sulla punta di spillo di una parola – di una definizione, di uno schema – c'era qualcosa che anche oggi continua a sembrarci prezioso e irrinunciabile. L'intelligenza del rifiuto, la sensibilità della rivolta. La disperata, intensa, voglia di vederci chiaro: contro gli inganni e le manipolazioni, contro la mistificazione e la demenza.

Contro il Sistema: la "paura" e la "voglia di essere mangiati"

«Immaginare il mondo come "sistema", sistema negativo, ostile», scriverà Italo Calvino nel '72, «impedisce ogni opposizione adesso se non nel raptus irrazionale autodistruttivo [...] io ho sempre avuto forti riserve sulla teorizzazione (francofortese-americana) del neocapitalismo come sistema totalitario [...] È questo il nodo ideologico che mi ha tenuto lontano dalla teorizzazione di quella che sarebbe diventata la nuova si-

nistra [...]»³ Schierandosi dall'altro lato della barricata, Calvino intuiva comunque un elemento importante, un tratto chiave della critica radicale della nuova sinistra. Un tema profondo della protesta e della contestazione.

Marcuse e Goodman. I situazionisti. Bettelheim. La scuola di Francoforte. Pasolini. In tutte queste imprese critiche radicali il benessere e la democrazia, la società dei consumi e l'opulenza vengono denunciati come terreno delle apparenze e inganno, ideologia. La critica "totale" della società cerca costantemente di andare al cuore delle cose e sotto il velo della retorica democratica ritrova sempre un segreto inconfessabile. Anche la società democratica esprime e ripropone – come aveva intuito Calvino – un orizzonte totalitario. L'immagine dell'ordine coatto dell'universo concentrazionario, l'ombra dei campi di sterminio riaffiorano anche nel paesaggio di una modernità apparentemente compiuta, nel labirinto della società di massa. La violenza, l'estremismo, la rabbia di alcuni di questi modelli di critica sociale nasce da qui e non si può capire senza passare da questo snodo teorico essenziale. Il totalitarismo del Sistema e il rifiuto *totale* della critica sono due dimensioni intrecciate, speculari. Tutta la società va negata quando è *tutta* la società a opprimerci e a soffocarci. Nell'avversione totale al presente di Marcuse o dei situazionisti questa ipersensibilità allarmata si lascia cogliere praticamente allo stato puro. Non c'è niente di più scandaloso e intollerabile del totalitarismo democratico, della violenza sistematica del capitalismo, dell'invadenza assoluta della morale borghese e delle sue abitudini. L'unica alternativa è la proposta di un'alternativa altrettanto assoluta. La *critica della totalità* come *critica totale*, prescri-

3. Italo Calvino, "Lettera a Giovanni Falaschi", in *Lettere*, Mondadori, Milano 2000, pp. 1180-81.

zione di una ricetta opposta, ma ugualmente vasta e imponente, universale. La critica sociale quindi come denuncia integrale e omeopatia rivoluzionaria: una risposta totale al totalitarismo; un'alternativa globale alla globalizzazione, una opposizione sistematica al Sistema.

Era legittimo (ieri) interpretare la società dei consumi in questo modo? È convincente (oggi) denunciare il capitalismo e la globalizzazione in termini così assolutamente schematici e definitivi? È da vedere. Quello che conta davvero non è un giudizio di fatto. Retrospectivamente, l'aspetto più significativo riguarda un certo linguaggio, un tono di fondo, il clima della critica. La rabbia e la rivolta, la negazione, l'insofferenza, l'intensità della contestazione, la forza della protesta non si spiegano senza quel senso di ingiustizia assoluta, di oppressione totale, pervasiva. Al tempo stesso, fuori da questo orizzonte mentale restano incomprensibili anche altri fattori molto diversi. L'estremismo verboso e inconsistente, l'ideologismo, le requisitorie insensate, il semplicismo, la retorica rivoluzionaria, il vittimismo autoconsolatorio, la denuncia ingombrante che finisce per diventare un alibi o una scusa. Il culto integralista di una politica immaginaria, il fanatismo della violenza e della prassi. L'esagerazione e l'estremismo.

Trent'anni dopo lo vediamo meglio. L'intensità della contestazione poteva nascere soltanto da un'analisi estremizzata delle condizioni date. Da una diagnosi radicale esagerata e ingiusta, spesso assurda. La critica radicale della società degli anni Sessanta indovinava (credo, giustamente) nel presente i tratti definitivi di una forma di vita che tendeva a farsi assoluta, a chiudersi nella struttura rigida di un ordine assoluto, del Sistema. Però la sua risposta scivolava spesso nell'esagerazione estrema, nell'invettiva di comodo, nel vittimismo integrale, autoindulgente. Anche all'interno di quello stesso campo di

sensibilità era possibile vederlo, questo rischio. Prenderne le distanze senza rinunciare alla rabbia. Rilanciare. L'aveva osservato Pasolini: la denuncia del Sistema a volte diventa una scusa per non fare niente, una manovra derogatoria. Un alibi. Nella rabbia contro il Sistema non c'è soltanto "la paura" ma anche "la voglia di essere mangiati".

E in linea di massima le repliche più valide e durature, le lezioni migliori di quella stagione vengono dalle posizioni a bassa intensità teorica, più individualiste e spontanee, libertarie, meno legate al sogno della rivoluzione, all'imperativo obbligato della politica (tradizionale) o di una prassi più immaginaria che altro, ineffettiva. Anche nel rifiuto totale della società bisognava conservare il senso dell'indipendenza individuale e dell'autonomia, il gusto dei dettagli, il desiderio (e il gusto) di distinguere.

Barthes, Pasolini e Goodman contro Marcuse e i situazionisti, in qualche modo. Due strade diverse nello stesso campo, due opzioni opposte all'interno di una medesima sensibilità estrema, radicale. Ci conviene guardare al passato senza rigidità e schematismi affrettati. La critica radicale correva sempre un rischio che alla lunga determinava paralisi e stasi: la genericità della condanna assoluta e la tentazione aristocratica del disprezzo delle persone comuni (i cittadini, i consumatori, tutti gli altri), un sogno mitico di rigenerazione integrale, di rinascita. Il dibattito comunque era già aperto all'interno del fronte della rivolta e della contestazione. Senza unanimismi imbecilli, senza una presunzione di coerenza integrale, di unità. L'importante era inventare *ogni giorno* il linguaggio della protesta. Immaginare forme di negazione sempre nuove, non restare mai fermi. Il "totalitarismo" del Sistema poteva esasperare e scatenare la rabbia, la rivolta. Non era il caso di attribuirgli anche il potere di alterare integralmente la natura umana, di colonizzare senza rimedio le coscienze. Scriverà Goodman nel '71:

Leggendo *L'uomo a una dimensione* di Marcuse sembrava certo che saremmo finiti in una irreggimentazione universale, in un conformismo drogato e nel lavaggio del cervello. Ma il presente non sembra tale [...] Per come la vedo io, non si può disumanizzare nessuno, lo si può solo rendere infelice. L'apparente docilità e il conformismo hanno solo questo significato: per il momento non esistono alternative.⁴

Il linguaggio della protesta e le “due paure”

Un manifesto degli anni Sessanta. Il disco chiave di una generazione. Nelle note di copertina di *Bringing It All Back Home* Bob Dylan descrive la tensione ribelle della controcultura e la sua parodia implicita, la paura profonda che scatena il rifiuto e la contestazione e il timore elitario di mischiarsi alle masse, di venire a patti con la modernità o di assecondarla. Ribellione e snobismo, rabbia e disprezzo:

Io accetto il caos. Non sono sicuro che lui accetti me. So che c'è gente terrorizzata dalla bomba. Ma c'è anche gente terrorizzata dall'essere vista con in mano una rivista di cinema moderno.

L'intera vicenda della critica sociale radicale degli anni Sessanta è attraversata da due paure che si intrecciano e si sovrappongono. La bomba e l'incubo della catastrofe atomica. L'apocalisse. Oppure il clima e la cultura diffusa dei consumi. Una modernità ipertrofica. La merce come tentazione che omologa e confonde. Il “linguaggio delle cose”, la seducente

4. Paul Goodman, “Confusione e disordine”, in *Individuo e comunità*, a cura di Pietro Adamo, Eleuthera, Milano 1995, p. 179.

arroganza del benessere. È la stessa doppia tensione, l'oscillazione vertiginosa, che Pasolini ritroverà nel Volponi di *Corporale*. Il male che assume due volti diversi. Due nature: «Primo il terrore della distruzione atomica, secondo il disagio alienante causato dal mondo industriale consumistico. Tali due elementi coesistono, forse si sovrappongono ma non si mescolano».⁵ Due ansie che si sovrappongono senza mescolarsi. La confusione e il caos, l'incertezza. Dylan prendeva le distanze. Denunciava un compromesso incipiente e si metteva da parte: «*I'm standing there watching the parade*». Pasolini, invece, nel tema profondo delle due paure scopriva qualcosa di più. Una tendenza doppia della protesta, due vocazioni diverse, quasi opposte. Una coppia di forze inconciliabili:

La prima forza spinge il Matto verso la tana [...] La seconda forza spinge il Matto a buttarsi aggressivamente in lungo e in largo per il mondo sociale, secondo le norme storiche dell'opposizione e della contestazione [...] lo scontro col mondo e il ritiro dal mondo [...]⁶

Due paure diverse e due risposte possibili. L'incursione polemica e irriverente all'interno delle frontiere blindate della società, la rivolta immediata, la contestazione oppure il ritiro dal mondo, la secessione dalle leggi del branco, il personalissimo, minoritario rifiuto della società e dei suoi tempi obbligati, delle sue regole. Nel linguaggio della protesta – allora come ieri – restano modalità decisive e inevitabili. Scontrarsi col mondo o ritirarsi. Immergersi nel liquido amniotico della società o cercare

5. Pier Paolo Pasolini, “*Corporale*”, in *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, Mondadori, Milano 1999, p. 2024.

6. Ivi, p. 2024-25.

di ritrovare altrove, da soli o in pochissimi, un'altra presenza e un diverso modo di stare con gli altri, tra le cose. Probabilmente anche queste due dinamiche non si mescolano ma non possono essere separate. Non sono alternative assolute, inconciliabili. Meglio vivere di contraddizioni che imbalsamarsi in una scelta di campo anchilosata. Nello scontro col mondo c'è la politica con le sue carenze. Prevalgono la rabbia e i compromessi dovuti o inaggrabili con la storia ufficiale, con le maggioranze. Nel ritiro troviamo invece l'autonomia e l'indipendenza, la pedagogia libertaria, il progetto dell'anarchia. Ma il ritiro può anche essere una forma di abdicazione e disinteresse, una strategia della resa, la rivincita del privato più ovvio, più scontato.

Forse ancora una volta il discrimine essenziale non sta nelle cose in sé ma nello stile, nelle sfumature. Le forzature restano scongiurabili. Le stesse tensioni radicali possono prendere forme divergenti, fissarsi nell'ideologia o indicare un percorso diverso, fuori dai binari previsti dai codici prevalenti della vita sociale o della controcultura. Nel linguaggio della protesta degli anni Sessanta le due strade dello scontro col mondo e del rifiuto stavano già cominciando a separarsi. Nel disperato tentativo di Marcuse di tenere insieme entrambe le opzioni nello schematismo della "liberazione" o del "grande rifiuto" era evidente il rischio ideologico, l'estremismo verbale, la caricatura. Ma era soltanto una possibilità come tante, un'ipotesi rozza, caricaturale. In Goodman o in Pasolini lo stesso tema si presentava in modo infinitamente più duttile e sfumato. Non esiste un confine prefissato che separa lo scontro dal rifiuto, la contestazione attiva dalla secessione personale e anarchica, dal ritiro dal mondo. Nelle modalità di protesta più convincenti c'è sempre questa esasperata ricerca di un equilibrio precario tra due ragioni altrettanto forti e convincenti. Il punto – diceva Goodman – è sempre lo stesso. Provare a vivere nella società come se

fosse un contesto accettabile e naturale, far valere le risorse dell'azione autonoma, riconoscere infine quando i compromessi diventano intollerabili e, solo allora, scegliere di tracciare la linea, ritirarsi dal gioco. Ricominciare tutto da un'altra parte. Probabilmente, il punto chiave sta nel provare a rileggere la politica e la pedagogia, il cambiamento possibile, in termini di maggioranze e minoranze. Optare per il "ben fare", puntare tutto su una forma di azione e di pensiero indipendente che riesca a ritrovare nella complicità costruita dei "pochi" o dei "persuasi" l'energia per far valere un linguaggio critico ancorato pragmaticamente alle cose da fare, agli ostacoli da combattere e da superare. Da qualche parte, e in qualche modo, un linguaggio della protesta attivo e indipendente può ancora attaccare il presente. Corrodere il codice perverso dell'inevitabile. Se non è possibile cambiare la società possiamo sempre cambiare noi stessi. Il nostro modo di vedere le cose, lo stile che immettiamo nelle occasioni della vita quotidiana, l'impegno capillare di chi non si vuole riconciliare col mondo ma non è disposto a rinchiudersi nel disprezzo aristocratico o nell'elitismo.

La Società con la S maiuscola, il Sistema, possono essere davvero una palude. Ma non è detto che sia impossibile costruire altrove zone di libertà e indipendenza, forme minoritarie di agire comune, di presenza. Anche davanti alla gabbia di ferro del Sistema o al grande scenario della globalizzazione restano margini di indipendenza mentale e autonomia che non è giusto sacrificare alla rassegnazione o al mito (immaginario) di una politica totale, che pretende di garantire la svolta finale, la rigenerazione. Pasolini aveva perfettamente ragione: non c'è niente di più affascinante o di più bello che «inventare ogni giorno il linguaggio della protesta». Senza lasciarsi scoraggiare dalla forza dei codici prevalenti. Senza rinchiudersi nel settarismo dogmatico, nella trappola della ripetizione.

La parte migliore della nuova sinistra, le correnti più attente della critica sociale e culturale del passato questo l'avevano intuito, anche se tra infinite cautele o esitazioni. La politica "in grande" è finita e sarebbe abbastanza velleitario pretendere di risuscitarla. Ma l'immaginazione e la fantasia, lo spirito di rivolta, hanno ancora qualche carta importante da giocare. Non solo per resistere sul piano inclinato della vita quotidiana e attraversare il terreno scivoloso della normalità. Ma anche in termini "quasi-politici" e attivi. Tramite una pedagogia dell'irriverenza e della libertà. Attraverso l'esempio e la proposta, la creazione di una sorta di "zone temporaneamente autonome", provvisoriamente sottratte all'influenza del potere o al ricatto dell'omologazione e del conformismo. Puntando sull'indipendenza e sulla volontà. Che da qui si possa ripartire per costruire una nuova "sfera pubblica radicale", o un'altra forma – diretta e partecipativa – di democrazia, resta una scommessa aperta (e non molto probabile). Ma non è detto e in fondo non importa. Così aveva scritto Dwight Macdonald nel testo chiave della "prima" nuova sinistra degli anni Quaranta:

Quello che sembra necessario non è costruire una nuova autorità ma incoraggiare tutti gli atteggiamenti irrispettosi e lo scetticismo, ridicolizzare lo stato e le autorità [...] il primo passo verso un nuovo concetto di azione politica e di moralità politica [sta nelle] azioni simboliche individuali, basate sulla capacità di ciascuno di insistere sui propri valori e sulla creazione di piccoli gruppi fraterni capaci di appoggiare queste azioni [...] dobbiamo esaltare le creazioni, l'immaginazione, il senso morale, il primato dell'individualità [...] la radice è l'uomo.⁷

7. Dwight Macdonald, *The Root Is Man* (1946), Autonomedia, New York 1995, pp. 149-51.