

Un originale osservatore della questione giovanile*

Alberto De Bernardi

Come è noto, l'ultima fatica di Umberto Segre si rivolse alla comprensione della ribellione delle giovani generazioni, che attraversò gli anni sessanta e sfociò nel Sessantotto.

Va chiarito preliminarmente che lo sguardo di Segre non fu semplicemente quello dello studioso attento o del testimone illuminato, quanto piuttosto quello dell'intellettuale militante che, seppur da posizioni critiche e sciolto da ogni vincolo organizzativo e da ogni appartenenza generazionale, si sentiva parte integrante del movimento¹: non dunque un *opinion-maker*, che interpretava per il suo pubblico di lettori i fatti che gli scorrevano davanti, ma un pensatore appartenente fin dalla giovinezza a quell'"Italia civile", per dirla con Bobbio, che vide nella protesta giovanile non uno "psicodramma collettivo", come lo definì spregiativamente Raymond Aron, ma una sfida aperta al riformismo democratico². Una sfida che andava raccolta, perché, al di là dell'"insurrezionismo" e dell'estremismo radicale che caratterizzavano l'azione studentesca, in quel sommovimento collettivo si nascondevano nodi irrisolti della democrazia occidentale.

È da questo punto di vista che si dipana l'analisi di Segre, condotta essenzialmente sulle pagine de "Il Giorno" e de "Il Ponte", con l'obbiettivo esplicito di coniugare la ricerca sulle cause storiche della ribellione dei giovani, della sua connotazione sociale e del suo profilo ideale, con gli effetti che un processo così accelerato e multiforme di politicizzazione di una generazione determinava nel sistema politico e nelle forme stesse della politica del nostro paese.

Sul versante delle cause e dei caratteri del movimento, sorprende il lettore di oggi l'originalità dei modelli di spiegazione utilizzati da Segre, così distanti da quelli messi in campo da altri intellettuali militanti e dagli storici di professione, e invece così vicini agli approcci metodologici della storiografia più recente. Segre infatti colse due aspetti del movimento che si sarebbero rivelati essenziali per poterne comprendere natura e dinamiche: il suo carattere internazionale, che ne fece il primo esempio di mobilitazione di masse ormai denazionalizzate, e la sua dimensione utopica e quindi morale, che espresse l'estraneità e la distanza di una generazione dalle forme storiche della politicizzazione collettiva manifestatesi nella prima metà del Novecento.

Alla radice della sommossa — scriveva Segre, nel giugno 1968, su "Sette giorni" — è una condizione generale abbastanza caratterizzata della società industriale dell'Europa occidentale. Essa viene consolidando i tratti moderni del capitalismo, le crescenti concentrazioni, i progressi della tecnologia più avanzata, il consumismo, una scoperta strategica di "riduzione" delle forze contestatrici del sistema. La conferma indiretta di certe analisi marcusiane sta nell'accanimento con cui esse vengono strapazzate (piuttosto che confutate) dalla grande stampa conservatrice, anche in Italia.

E proseguiva:

le prime forze che si sono messe in movimento sono comunque quelle della rivolta culturale; hanno denunciato il regime autoritario del loro luogo di lavoro (università), il nesso tra questa e le istituzioni pubbliche, la complicità tra istituzioni e grande capitale³.

Segre dunque rielaborava l'approccio marcusiano allo studio della contestazione giovanile, assumendo quest'ultima come evento transnazionale, generato dall'intreccio tra sviluppo e modernizzazione, che dal dopoguerra aveva toccato non solo l'Occidente, ma l'intero pianeta, come testimoniano le dinamiche di crescita del Pil dei paesi del blocco comunista, di aree consistenti dell'Asia, dell'America Latina e del Medio Oriente. Non è un caso che la rivolta giovanile esplosa in quell'anno coinvolse i paesi industrializzati, dagli Usa alla Germania alla Francia, dilagò nei paesi comunisti, dalla Polonia alla Jugoslavia, alla Cecoslovacchia, alla Cina; toccò infine le periferie sottosviluppate del mondo con le manifestazioni degli studenti messicani nella piazza delle Tre culture, disperse con inaudita violenza dalla polizia.

Il '68 — ha scritto Revelli — si costituisce nella sua essenza come identità globale. Esso assume il contesto planetario come proprio luogo identificante. Non attraversa lo spazio globale, ma si costituisce *tout court* come globalità⁴.

Questa identità planetaria affondava le sue radici principalmente in due fattori, ben presenti nell'analisi di Segre. Il primo di essi era costituito dall'avvenuta trasformazione del mondo in un "villaggio globale", unificato non solo dalla produzione di massa, ma anche dall'enorme espansione delle telecomunicazioni: se le coincidenze possono avere un qualche significato euristico, non è casuale il fatto che proprio nel 1968 la televisione inaugurasse la mondovisione. Quest'innovazione tecnologica proiettava tutti gli individui nel mondo — ognuno era simultaneamente e immediatamente in un luogo e in tutti i luoghi — e rendeva percepibili a livello di massa quei concetti di interdipendenza e di integrazione planetaria che costituivano l'ossatura del mercato e delle relazioni internazionali. Il carattere planetario del Sessantotto modellò l'immaginario collettivo dei soggetti coinvolti, nel senso che gli studenti e i giovani operai che si mobilitarono ai quattro angoli del mondo erano consapevoli di questa dimensione della loro protesta ed esprimevano nei loro gesti, nei loro riti comunitari, nelle forme della loro azione politica una "mentalità planetaria", vale a dire un modo di percepire se stessi e le cose come collocati all'interno di uno spazio grande — o piccolo — quanto il globo.

Questa mentalità scaturiva — e a Segre non sfuggì — in prima istanza dal secondo fattore, anch'esso operante su scala mondiale: la diffusione dei consumi di massa, verificatasi soprattutto in Occidente, fondata sull'affermazione del modello di produzione fordista e sul ritorno al libero scambio, dopo oltre settant'anni di protezionismo.

I giovani del Sessantotto erano i primi consumatori di prodotti non nazionali: basti pensare alla Coca-cola, ai jeans o alla musica, per comprendere appieno questa affermazione. I consumi su scala mondiale omologavano i comportamenti, producevano stereotipi e identità trasversali che mettevano in connessione, al di là delle frontiere e delle tradizioni culturali nazionali, linguaggi e stili di vita di una nuova generazione di consumatori planetari, tanto diversa da quella dei loro padri, immersi ancora in un'esperienza esistenziale costruita sullo spazio locale e nazionale.

Ma la circolazione delle merci su scala mondiale implicava anche la diffusione a livello transnazionale di atteggiamenti critici nei confronti di modelli di integrazione puramente acquisitivi, fatti di insoddisfazione, di crescente estraneità e di rifiuto nei confronti dell'opulenza mercificata che appariva, soprattutto ai giovani, un'"offesa morale" contro le ingiustizie e la povertà che colpivano milioni di uomini e di donne soprattutto nei paesi del Terzo mondo.

Dal centro del sistema occidentale, gli Stati Uniti, l'onda lunga della contestazione al consumismo e ai suoi miti alienanti promossa dagli intellettuali della *beat generation* e animata dai giovani delle grandi università, dilagò nella seconda metà degli anni sessanta in Europa, animando movimenti ed esperienze associative originali, dai *provos* ai "capelloni", mobilitando una nutrita schiera di intellettuali militanti e lambendo, soprattutto in Italia e in Francia, la fabbrica.

Il Sessantotto è dunque figlio della società dei consumi e delle sue aporie, del benessere e delle sue contraddizioni, della denazionalizzazione delle masse e delle sue impreviste fratture.

Nel modello di spiegazione del Sessantotto proposto da Segre, questi fattori si combinano con l'uso esplicito del concetto di generazione impiegato allora dalle scienze sociali come chiave di lettura dei fenomeni sociali connessi alla condizione giovanile. Per Segre, i giovani del Sessantotto costituivano una generazione sospesa tra due epoche⁵. Essi, "nati a guerra finita", fuori dall'orizzonte terribile e al contempo miticamente salvifico della lotta al totalitarismo della generazione precedente, non avevano colpe e responsabilità, ma neppure le speranze di quel tempo: "Ai giovani si promette un tempo nuovo in cui non una retorica, ma un'organizzazione concreta assicura una integrazione senza drammi, una gamma di scelte più vaste, sebbene la facoltà ultima di decisione si riduca a gruppi sempre più ristretti"⁶. Una generazione caratterizzata dalla tangibile esperienza del benessere garantito dalle possibilità della tecnica e dalla sicurezza del *welfare*, ma costretta in una integrazione senza partecipazione: con un futuro già scritto, che non può essere cambiato.

Segre dunque elaborò un impianto analitico estremamente sofisticato, assai distante da quello messo in campo dalla storiografia italiana che, fin dal primo saggio storico dedicato al Sessantotto, pubblicato l'anno successivo da Franco Catalano⁷, si mosse all'interno di un perimetro spaziale e concettuale del tutto diverso, nel quale l'attenzione esclusiva alla sovrastruttura politica confinava l'analisi alla mera dimensione nazionale. In quest'ottica l'"evento Sessantotto" trovava le sue ragioni essenzialmente nel mancato riformismo del centro-sinistra e nell'inadeguatezza della sua politica scolastica.

Questa chiave di lettura era destinata ad avere una lunga vitalità storiografica, dati gli orizzonti tutti etico-politici allora assunti dalla ricerca storica sull'età contemporanea. Il totale disinteresse di quest'ultima per un confronto serrato con le scienze sociali, e per prospettive di indagine che chiamassero in causa le dimensioni psicologiche e antropologiche dell'agire collettivo e soprattutto i nessi profondi tra mobilitazione delle giovani generazioni e società dei consumi di massa, spiega non solo la solitudine culturale del lavoro d'indagine di Cesare Segre, ma anche la stessa sordità della storiografia italiana nei confronti della sociologia italiana che, proprio tra il 1966 e il 1968, stava invece elaborando modelli di spiegazione della protesta studentesca molto significativi per acutezza e profondità⁸. Questa chiave di lettura aveva inoltre notevoli, e non casuali, omogeneità con quella elaborata dal gruppo dirigente del Pci. Essa venne esposta tempestivamente, proprio nel 1968, da Giuseppe Chiarante, responsabile in quel periodo della

sezione Scuola della commissione Cultura del Pci, e sarebbe rimasta per molto tempo l'“interpretazione ufficiale” della rivolta studentesca data dal Partito comunista italiano. Secondo Chiarante, le grandi lotte di massa nelle scuole e soprattutto nelle università erano il risultato di due contraddizioni convergenti: la prima, di ordine strutturale, propria di ogni società a capitalismo avanzato, tra spinta alla scolarizzazione di massa e limiti e rigidità degli sbocchi professionali (contraddizione che, in buona sostanza, rimandava a quella “classica”, individuata dal marxismo, tra sviluppo delle forze produttive e rapporti sociali di produzione, propria di ogni società capitalistica); la seconda di ordine politico, relativa cioè alla crisi del progetto riformista alimentato dal centro-sinistra⁹.

Anche nelle indagini più attente effettuate negli anni settanta, come quelle di Ricuperati e di Galli della Loggia, il nesso tra il movimento studentesco e la crisi del riformismo del centro-sinistra erano assunti come paradigma interpretativo fondamentale attorno al quale fare ruotare l'intero percorso analitico¹⁰. Concetti analoghi permeavano inoltre l'analisi sul “movimento della gioventù studentesca” degli anni sessanta condotta da Ernesto Ragionieri nella sua monumentale sintesi sulla storia dell'Italia unita, uscita nel 1976. In essa, recuperando la valutazione del Sessantotto come “rivolta ideologica” contro gli apparati scolastici, proposta dal filosofo francese Louis Althusser, Ragionieri faceva propria l'interpretazione della “contestazione studentesca” italiana come espressione della storica contraddizione tra le aspirazioni dei giovani e il mancato dispiegarsi di una capacità riformatrice della classe politica, egemonizzata dalla Democrazia cristiana, nei confronti della società nel suo complesso e della scuola in particolare¹¹.

In realtà il percorso interpretativo scelto da Segre non si sottraeva alla questione del nesso causale che intercorreva tra le “delusioni” dei giovani rispetto ai limiti e alle angustie della politica e l'esplosione della contestazione. A Segre infatti non sfuggiva come la frattura tra le giovani generazione e il “sistema” — secondo quella che era allora la definizione corrente di potere costituito dal punto di vista economico, politico e sociale — affondasse le sue radici in un progressivo “crollo dei miti” che le stesse classi dirigenti avevano contribuito ad alimentare: l'eguaglianza, la libertà, il benessere, la pace, la giustizia. Su questi miti i giovani avevano modellato le loro speranze e un'idea di futuro, liberato dalla minaccia atomica e dalla moltiplicazione dell'ingiustizia, che strideva non solo con la tavola dei valori della democrazia, ma anche con quella del socialismo.

È dunque su questa scala, ancora una volta mondiale, che Segre recuperava il problema della frattura tra le giovani generazioni e l'incerto incedere del progetto riformista in Italia: la questione del centro-sinistra andava dunque letta come frammento locale del progressivo fallimento della “coesistenza pacifica” lanciata, al di qua e al di là della cortina di ferro, da Kennedy e da Chruscev.

Se adesso voglio spiegarmi la reazione delle nuove generazioni — sosteneva Segre — come indifferenza, la loro apparente sordità di fronte a un comunismo appiattito, ma normalizzato, quale appariva il chruscevismo, e a una democrazia capitalistica rivestita di idealismo, quale fu il kennedismo, mi trovo a giustificare quella replica della nuova generazione come un tratto di non irresponsabile diffidenza.

Certamente a Segre, dotato di una profonda cultura politica, *non* sfuggivano gli elementi positivi che permeavano l'esperienza della coesistenza pacifica.

Puo darsi — proseguiva infatti — che la mia diagnosi sia ora iniqua e paradossale, e senza dubbio sarebbe insensato non apprezzare nel chruscevismo la consapevolezza della catastrofe in un mondo dominato dallo squilibrio del terrore, [...] [né] ricordare come nel presidente Kennedy si facesse strada, nell'ultimo tempo specialmente, l'intuizione dei valori di pace e di convivenza umana, basati sulla sull'istanza specificamente cristiana che vieta di identificare la potenza con la ragione¹².

Ma, sempre da studioso di scienze sociali, Segre era consapevole che queste constatazioni non potevano bastare; anzi costituivano l'essenza stessa del problema da analizzare, in quanto, concludeva, “a noi importa capire perché questo non bastasse, in quel punto, a trascinare le giovani generazioni”¹³.

Paradossalmente dunque — secondo Segre — il movimento di rivolta trovava le sue origini proprio nell'incapacità dei miti di pace e di progresso, che stavano alla base della coesistenza pacifica, di costituire un agente propulsivo della partecipazione dei giovani, alimentando così un rigurgito di apatia, di disincanto e di frustrata indifferenza, causato da un doloroso disinganno. Si chiedeva Segre: a che cosa erano indifferenti i giovani? E rispondeva:

A due aspetti della realtà. Il primo era quello della politica come dubbia ragionevolezza, sotto il segno del chruscevismo e del kennedismo, e della beata accettazione di un equilibrio del terrore come annuncio non meritato, e non legittimo, di pace mondiale [...] L'altro motivo di indifferenza a quelle bandiere politiche, era l'ansia di risolvere almeno i propri problemi personali, privati: di disoccupazione, di tempo libero, di minimo vitale di sicurezza familiare e sociale. Se chruscevismo e kennedismo lasciavano sospettare che ci trovassimo di fronte alla falsa virtù di una promessa di benessere, questa almeno era reale: nel benessere si poteva

riconoscersi senza ipocrisia. Ma la cancellazione dell'ipocrisia non era ancora scelta di altri valori: in essa, anzi, si insinuava ora la disperazione, ora la mera affermazione dell'edonismo¹⁴.

L'indifferenza si delineava dunque come crogiolo antropologico nel quale prendevano forma i dubbi delle giovani generazioni sulle "meravigliose sorti e progressive" del mondo nel quale vivevano, dubbi che coinvolgevano sia le dimensioni sociali di un'esistenza modellata su di un'integrazione esclusivamente acquisitiva, sia quelle politiche in cui le alternative possibili erano tutte tracciate all'interno dello scontro Est-Ovest, che informava di sé non solo le relazioni internazionali, ma i sistemi politici di tutto il mondo.

Con una definizione di grande spessore interpretativo, Segre riassumeva i caratteri della condizione giovanile nel segno del dubbio crescente che il fine dell'uomo si potesse esaurire nell'"organizzazione della storicità", cioè nella giustificazione e nell'accettazione dell'esistente.

La peculiarità del movimento stava proprio nel rifiuto della politica, quale si era venuta affermando nel corso del secondo dopoguerra, scandita dalle discriminanti di classe e dalle appartenenze ai blocchi nei quali era diviso il mondo: la politicità del movimento esprimeva da un lato "una gigantesca secessione dall'ordine politico, culturale, ideologico e geopolitico esistente"¹⁵, per utilizzare una definizione recente di Marco Revelli, e dall'altro "la rivendicazione di un riconoscimento" da parte di una massa di giovani che aveva scoperto all'improvviso il proprio peso sociale a livello mondiale.

Per cogliere il reticolo dei processi generativi di un evento così definito bisognava dunque riferirsi ai meccanismi complessi e molecolari attraverso i quali milioni di giovani venivano definendo la propria identità collettiva e individuale.

L'indifferenza dei giovani nei confronti della politica che avevano realizzato le generazioni precedenti, e soprattutto quella dei loro padri, assumeva i contorni di una "rivolta del soggetto"¹⁶ contro le prescrizioni normative imposte dalle convenzioni sociali e contro una società nella quale la promessa di benessere si intrecciava con un'integrazione fondata sulla perdita di sé come persona¹⁷.

Il Sessantotto era dunque innanzitutto un rifiuto delle costrizioni culturali e sociali che innervavano la società di massa e che si traducevano in tavole di valori condivise e interiorizzate dai "padri", in specializzazioni professionali e scientifiche tecnocratiche e alienanti, in inibizioni sessuali, in gerarchie di potere e di autorità, percepite come ostacoli insormontabili per la realizzazione di un percorso autonomo di definizione della propria soggettività, di cui essere interamente padroni.

Nell'intreccio tra questo rifiuto e questa rivendicazione di autonomia e di libertà si generò un movimento di massa i cui orizzonti ideali non riuscivano a essere iscritti all'interno dei campi ideologici e programmatici che strutturavano la distinzione tra destra e sinistra, né all'interno delle forme storicamente determinate attraverso le quali si organizzava la partecipazione politica.

Da qui Segre deduceva una riflessione interessante sui caratteri "utopici" dell'esperienza politica giovanile, che costituirono al tempo stesso sia una delle cifre della sua autorappresentazione sia uno degli elementi sui quali si appuntarono le critiche dei detrattori.

Se per utopia — scriveva Segre nella prefazione al *Rapporto Walker*¹⁸ — si intende una prefigurazione, fuori del tempo e di un contesto storico, di soluzioni perfette per gli imperfetti rapporti umani, la Nuova sinistra non è affatto vittima dell'utopia. Le sue esigenze nascono da una analisi realistica di certe prospettive di vita personale e sociale [...] Se per utopia si pensa invece a uno slancio radicale di rinnovamento, nello stesso tempo, del proprio essere soggettivo e dei rapporti intersoggettivi pubblici; della propria persona che esce dall'isolamento e si trasforma nella partecipazione in un regime di parità, che pur nella complessità di una società industriale e postindustriale, sia giuridicamente garantito, [...] al punto limite tra un ritorno alla natura come creatività e spontaneità dell'individuo e un avanzamento di progresso storico-morale, allora su questa linea di convergenza e insieme di separazione tra il privato e il pubblico, il fattore utopistico è costituito dall'ansia incalzante di uscire all'aperto, alla lotta, spregiando gli strumenti offerti nella situazione politica stessa, ma prima ancora di averne reperito altri sui quali far leva per dare a se stessi una probabile prospettiva di vittoria¹⁹.

L'utopismo del Sessantotto non si manifestava dunque nella prefigurazione di una nuova società, come era accaduto nella tradizione del movimento operaio, quanto nella radicalità del suo antagonismo, talmente spinto da scadere in una forma di estraneità alla politica, intesa come capacità di definire articolazioni tattiche degli obiettivi, di prefigurare spazi di negoziabilità dei propri programmi, e infine di combinare spinte distruttive con capacità progettuali. Questa radicalità era espressione piuttosto di una sensibilità etica propria di una generazione sovraccarica di domande irrisolte e di aspettative disilluse, che attraverso un'azione collettiva di tipo nuovo e originale manifestava la propria condanna morale dell'ordine esistente e metteva in campo la propria ricerca di identità e di reciproco riconoscimento.

La comprensione di questa originalità storica della protesta giovanile porta Segre inevitabilmente a prendere atto del fatto che l'indubbia collocazione "a sinistra" della mobilitazione dei giovani comunque sfuggiva alla tradizionale discriminante destra/sinistra, sui cui si configuravano l'articolazione dei partiti e i sistemi politici dell'Occidente

liberaldemocratico, perché in essa era del tutto assente la meta classica di ogni movimento sociale, cioè la “conquista del potere”. Contrariamente a come era accaduto nell’azione collettiva delle classi che si erano imposte come soggetti storici del mondo contemporaneo — la borghesia o il proletariato —, le pulsioni rivoluzionarie dei giovani degli anni sessanta non presupponevano un’idea di Stato e una teoria della rivoluzione per realizzare l’“ordine nuovo”: la rivoluzione era piuttosto un permanente rifiuto dell’ordine, di ogni ordine, perché non ve ne era uno nel quale si potessero inverte quelle istanze di libertà, di partecipazione, di autonomia soggettiva, di eguaglianza, che costituivano la tavola dei valori di questa generazione. Una rivoluzione dunque assai distante da quella francese e da quella bolscevica da cui si era venuto progressivamente definendo il concetto stesso di rivoluzione.

In questo quadro maturava in Segre la definizione del Sessantotto come rivolta morale, come fenomeno storico che attecchiva più alla dimensione culturale e sociale che a quella politico-istituzionale. Una rivolta morale condotta in nome dell’antiautoritarismo, cioè della condanna e del rifiuto di sistemi politici e istituzionali ormai del tutto incapaci di recepire e normare la molteplicità dei bisogni e delle aspettative di società civili sempre più esigenti e inquiete.

È certo — scriveva su “Sette giorni” — che la sommossa studentesca è partita dalla condizione inadeguata e autoritaria dell’università; ma ha come contenuto proprio quegli interrogativi sulla “irresponsabilità” dell’intellettuale nei congegni di efficienza di una società industriale, che è, da un lato, una riemersione dei valori della soggettività, della personalità; dall’altro, la richiesta di una riforma democratica che faccia corrispondere, al tanto celebrato pluralismo sociale, una autentica articolazione dei poteri, certo non riducibili al diritto periodico di voto [...] Una rivoluzione culturale — dunque — radicata nei tempi, nei modi, nelle cerniere e nei meccanismi della contemporanea società produttivistica, sia in sistema di comunismo centralizzato, che di concentrazione capitalistica o di decentramento socialista²⁰.

Indipendentemente dalle sue successive torsioni in direzione dell’ideologia marxista soprattutto in alcuni paesi europei come l’Italia e la Germania, la rivolta degli studenti si caratterizzò originariamente come movimento democratico, la cui radicalità lo collocava al di là di ogni possibile riformismo e gli attribuiva dei caratteri che venivano definiti rivoluzionari, ma che invece avevano poco a che fare con l’idea di rivoluzione consegnataci dalla contemporaneità e con le forme organizzative in cui essa si era tradotta nel concreto agire politico.

In effetti il movimento venne elaborando nuove forme della politica che, lontane sia dal partito politico che dall’associazionismo sindacale, ruotavano tutte attorno ai principi del rifiuto della delega e dell’azione diretta. L’assemblearismo e il collettivo strutturarono l’azione del movimento giovanile, assumendo il connotato di unica forma organizzativa possibile di una mobilitazione che statutariamente rifiutava ogni forma organizzativa, in quanto di per sé negatrice delle istanze egualitarie e individualistiche che la permeavano.

Attraverso di esse si venne a configurare, e si radicò, l’obbiettivo del “potere studentesco”: una formula che esprimeva, da un lato, la consapevolezza dell’irriducibilità dello scontro in atto e della lotta e, dall’altro, le nuove forme di partecipazione politica, via via strutturantesi nelle università, come forme di contropotere.

Segre tuttavia colse immediatamente tutte le ambiguità presenti in questa parola d’ordine, i limiti di soggettivismo, di astratto radicalismo della proposta in essa contenuta, che avrebbe finito per trasformarsi in subalternità e marginalità senza mai riuscire davvero a diventare opposizione. Per questi motivi quella straordinaria onda democratica rischiava di non incidere efficacemente ed effettivamente nella società:

Se si proclamasse antitesi — notava acutamente Segre — il “potere studentesco” capisce da sé che farebbe propria la logica degli opposti, e dovrebbe per ciò ammettere che l’antitesi si costruisca gradualmente; col pericolo della dissoluzione dell’opposto nel semiconforme e della rivolta nel riformismo. Ma se ricusa di proclamarsi antitesi, il “potere studentesco” si può solo raffigurare come uno “stralcio” della società, che si oppone ostilmente al tutto, ma non si caratterizza grazie alla modalità di un’azione di antitesi, che ha precedentemente accantonato e svalutato²¹.

Queste riflessioni, stese nel maggio del 1968, suonano come un’epigrafe tombale: da questa aporia il movimento studentesco non sarebbe mai riuscito a uscire, estenuandosi in una coazione a ripetere di azioni dimostrative orientate prevalentemente a rivitalizzare la mobilitazione degli studenti e a lanciarla contro la crescente azione repressiva delle autorità accademiche e politiche, ma progressivamente priva di efficacia. Il radicalismo si sarebbe trasformato in estremismo minoritario, sempre più lontano dalle università e dalle aspirazioni dei giovani, e sempre più vicino alle dinamiche dei sistemi politici nazionali: alle soglie cioè di una nuova integrazione, nella quale svaporava la carica innovativa del movimento.

Note:

*Italia Contemporanea, n° 220-221, settembre-dicembre 2000, pp. 612-619

¹ Segre partecipò con una relazione su “Spazio e forme dei gruppi spontanei nel sistema politico italiano” alla “Assemblea dei gruppi spontanei di impegno politico-culturale per una nuova sinistra”, che si tenne a Rimini il 1° novembre 1968 (ora pubblicata in Umberto Segre, *Dissenso politico e violenza. Scritti sulla contestazione giovanile*, Venezia, Marsilio, 1980, pp. 70-89).

² Guido Martinotti, *Umberto Segre: giovani e politica*, prefazione a U. Segre, *Dissenso politico*, cit., p. XII.

³ U. Segre, *Dissenso politico*, cit., p. 99.

⁴ Marco Revelli, *Movimenti sociali e spazio politico*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, 2 vol., Einaudi, Torino, 1995, vol. II, t. 1, p. 388.

⁵ *Giovani tra due epoche* è il titolo di un articolo di Segre comparso su “Il Giorno”, 15 ottobre 1967.

⁶ U. Segre, *Giovani tra due epoche*, cit.

⁷ Franco Catalano, *I movimenti studenteschi e la scuola in Italia (1938-1968)*, Milano, Il Saggiatore, 1969.

⁸ Francesco Alberoni, *Stati nascenti*, Bologna, Il Mulino, 1968. Alberoni tornò su questi temi, pubblicando due anni dopo *Classi e generazioni*, Bologna, Il Mulino, 1970. Cfr. anche Id., *Movimenti e istituzioni nell'Italia tra il 1960 e il 1970*, in Luigi Graziano, Sidney G. Tarrow (a cura di), *La crisi italiana*, vol. I, *Formazione del regime repubblicano e società civile*, Torino, Einaudi, 1979, p. 235.

⁹ Giuseppe Chiarante, *La rivolta degli studenti*, Roma, Editori Riuniti, 1968.

¹⁰ Cfr. Giuseppe Ricuperati, *La scuola e il movimento degli studenti*, e Ernesto Galli della Loggia, *Ideologie, classi e costume*, entrambi in Valerio Castronovo (a cura di), *L'Italia contemporanea 1945-1975*, Torino, Einaudi, 1976, rispettivamente p. 448 e pp. 379-433.

¹¹ Ernesto Ragionieri, *La storia politica e sociale*, in *Storia d'Italia*, vol. IV, *Dall'Unità ad oggi*, t. 3, Torino, Einaudi 1976, pp. 2721-2722.

¹² U. Segre, “Spazio e forme dei gruppi spontanei nel sistema politico italiano”, cit.

¹³ U. Segre, *Dissenso politico*, cit., p. 76.

¹⁴ U. Segre, *Dissenso politico*, cit., p. 77.

¹⁵ La definizione è contenuta in un intervento di M. Revelli pubblicato in Luca Baldissara (a cura di), *Gli anni dell'azione collettiva*, Bologna, Clueb, sd. [ma 1997], pp. 44-45.

¹⁶ Ci si riferisce al giudizio di Luc Ferry e Alain Renault, espresso in *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporaine*, Parigi, Gallimard, 1988, p. 78; su questi autori si veda anche Aldo Marchetti, *Le interpretazioni del '68*, “Annali della fondazione Luigi Micheletti”, *Il Sessantotto: l'evento, la storia*, a cura di Pier Paolo Poggio, 4 (1988-1989), pp. 15-16.

¹⁷ Elvio Facchinelli, *Il desiderio dissidente*, ora in *Quaderni Piacentini. Antologia 1962-1968*, Milano, Edizioni Gulliver, p. 472.

¹⁸ Si veda Walker Daniel, *Dissenso politico e violenza. Testo del Rapporto Walker sugli scontri fra polizia e dimostranti a Chicago durante la Convenzione democratica del 1968*, Milano, A. Mondadori, 1968. Si trattava del rapporto sulle violenze della polizia di Chicago nei confronti degli studenti che avevano indetto tra il 25 e il 29 agosto 1968 una serie di accese manifestazioni di protesta contro la guerra del Vietnam. Esso venne messo a disposizione della Commissione d'inchiesta governativa istituita per indagare su quei fatti.

¹⁹ U. Segre, *Dissenso politico*, cit., p. 64.

²⁰ U. Segre, *Dissenso politico*, cit., p. 92.

²¹ U. Segre, *Dissenso politico*, cit., p. 41.