

Il significato complesso del territorio

Giovanni Bianchi

Premessa

La « cifra » di queste note, al di là dello stile letterario tutto dato nelle mani delle sociologie, è teologica. E prende le mosse da una contrapposizione: quella che oppone il senso della stabilità terrestre cara a Carl Schmitt, al senso ebraico dell'Esodo. È Schmitt infatti che in « *Cattolicesimo* » romano e forma « politica » contrappone la dimensione della Terra a quella del Mare. Dove la Terra indica la stabilità: « L'uomo è un essere di terra che calca il suolo. Staziona, cammina e si muove sulla terra dal solido fondamento. Questa è la sua posizione e la sua base; in tal modo egli ricava il suo punto di vista ». Il Mare invece indica la tecnica e il movimento: ciò che stabile e definito non è. Ebbene pare a me che in taluni aspetti la metropoli moderna paradossalmente assomigli più alla figura del Mare che a quella della Terra. Basterebbe pensare ai flussi e riflussi del traffico. Alla sua teatrante indefinibilità. E ciò ha evocato in me il gusto della contrapposizione: se il cattolicesimo romano all'interno della cristianità ha vissuto profondamente in Occidente l'idea della Terra, esso s'apre ora all'esperienza del deserto, il luogo dove si incontra Dio e dove la figura pertinente è quella dell'Esodo. Ecco la metropoli in quanto non-stabilità delle etiche e dei comportamenti; ecco la metropoli in quanto nomadismo. Ancora, nel sottofondo, le note fanno riferimento a un ambiente e ad una sensibilità biblica. Non mi è stato infatti pos-

sibile dimenticare che la città prende le mosse da Caino che, come Genesi insegna, fonda una città dopo l'uccisione del fratello. Una città per riparo al rimorso e alle sue angosce. Luogo dell'angoscia dunque, ma amato come un figlio: e non a caso Caino chiama la città Enoch, dal nome del figlio. E come tale la accosta. Luogo più drammatico che stabile, certamente sfuggente a troppo rigide e cartesiane (ma anche maritainiane) definizioni. Luogo al quale comunque *Dio si interessa, fino ad apparirci realmente, nel suo amore compassionevole, « dalla parte di Caino ».*

Tale complessa densità ha la città dell'uomo oggi, e certamente non riducibile ai parametri delle sole sociologie. Tenerne conto — almeno come atmosfera e rumore di fondo — nel momento in cui gli strumenti sociologici appaiono inevitabili, mi è parso più utile che doveroso.

La cultura del territorio

L'attenzione ai problemi della città e del territorio si rivela sempre più intensa ed estesa, perché viva è la consapevolezza che né la città né il territorio si possono ridurre ad una immensa « infrastruttura di contenimento », quando sono un corpo vivo in cui si producono le vitalità, le contraddizioni del tessuto umano e sociale. Perciò, complessa si presenta una analisi, quando si è in presenza di un groviglio di situazioni eterogenee e in continuo accertamento. Non c'è posto per semplificazioni, per schematismi unilineari e meccanismi evolucionistici; la realtà economica e sociale presenta una molteplicità di variabili, di carattere strutturale e culturale, che determinano un vasto processo di articolazione delle istituzioni sociali, politiche ed economiche. È una sfida per le strutture, per i movimenti, per le persone. Non si tratta solo dell'adattamento nei confronti della turbolenza ambientale e sociale, ma anche dell'autonomia, della capacità di scoprire e di interagire. Ed il territorio è coinvolto in questa avventura in quanto ambiente naturale, fisico, sociale e culturale, è uno spazio offerto all'uomo per la sua crescita umana e sociale, dove i problemi sono più immediati e visibili, perché i rapporti umani sono più diretti.

Infatti, si tratta di una problematica complessa che, specie negli ultimi anni, si è andata delineando come possibilità di una cultura e del governo stesso del territorio. Presa di coscienza, sollecitata tra l'altro, dalla crisi dello sviluppo quantitativo. Per la prima volta, infatti, nella storia dell'umanità, l'ambiente — di cui il territorio è parte integrante — è diventato una realtà con cui occorre fare i conti in termini di sopravvivenza e di qualità della vita.

Lo propongono con insistenza i numerosi movimenti in difesa dell'ambiente e della natura, attaccando il modello meccanicistico che domina a livello socio-economico e che ha penetrato sia la cultura capitalista che marxista: fine dell'uomo, cioè, è asservire la natura, ricercando soprattutto la ricchezza materiale. Il progresso e, quindi, la tecnologia sono stati concepiti come modo di imbrigliare un mondo naturale ritenuto « dominabile ». Così, al degrado entropico della natura si è accompagnato il processo distruttivo dell'uomo. Ci si è giustificati con una molteplicità di argomenti: dalla necessità dello sviluppo alle esigenze del progresso, alla concorrenza internazionale... con il risultato che il progresso si è ridotto alla crescita e non allo sviluppo, privatizzando i profitti e socializzando le perdite. Logica che ha determinato disuguaglianze, tensioni e conflitti.

La realtà è che si è avuta una utilizzazione « selvaggia » del territorio. Si è cementificato, asfaltato, urbanizzato, occluso, impermeabilizzato, sbarato, sventrato nella completa ignoranza delle condizioni del suolo, con il risultato che gran parte del territorio nazionale vive l'emergenza del dissesto.

In questa corsa al progresso hanno concorso forze sociali e politiche, anche se con gradi e responsabilità diverse. Oggi, non è più possibile proseguite per la stessa strada e con la stessa intensità; oltre alla scarsità delle risorse, va emergendo un nuovo rapporto dell'uomo con la natura, superando, anche le tradizionali frontiere delle ideologie. Così, la problematica del territorio esce dall'ambito in cui era stata confinata, assumendo il ruolo di uno dei nodi dello sviluppo. Con gli eventi del Friuli, dell'Irpinia, della Basilicata, c'è stato un salto di qualità culturale nel Paese, non solo sul problema della protezione civile, della partecipazione, ma anche della necessità tra assetto fisico ed economico del territorio e relativa programmazione e gestione democratica. Consapevolezza accresciuta dalla « incapacità » delle forze istituzionali a farvi fronte.

La rapidità dei cambiamenti nei modi di vita, nei bisogni sociali, nei modi del produrre — con l'innovazione tecnologico-scientifica — rivela sempre più le emergenze del cambiamento, a cui è sottoposto il territorio.

Sono indicatori di diverso tipo — economici, sociali e culturali — ma di eguale segno ed esprimono l'evoluzione della domanda di trasformazione.

Fabbrica e territorio

Innanzitutto c'è una profonda riconversione e ristrutturazione della crescita economica che dall'introduzione delle nuove tecnologie il territorio diventa contestuale alla crisi della grande fabbrica.

Proprio perché la grande fabbrica segnava una evidente discontinuità rispetto al territorio, con le mura, la portineria dove si timbrava il cartellino, la gendarmeria in divisa, ereditata dalle miniere di Bismarck quasi un apparato scenico destinato a sottolineare la separatezza delle trincee del lavoro rispetto all'ambiente circostante. Una fabbrica assurta quasi ad istituzione totale con i suoi ritmi segnati dall'unità di luogo, di tempo, di lavorazione. Ora tutto ciò è finito con insospettata rapidità alle nostre spalle. E il lavoro, uscito dalle sue storiche trincee per mescolarsi con il tessuto della quotidianità civile, non solo incontra e sollecita in forme nuove il territorio, ma fa giustizia di antiche certezze.

Nel secolo scorso i capitalisti erano certi del successo del capitalismo. I socialisti certi del successo del socialismo. Le classi dominanti certe del proprio destino di dominio. Il proletariato certo del suo riscatto. Ebbene, nel momento in cui tante certezze cadono insieme, si tratta di rifate complessivamente i conti con pasoliniana *lucida passione*.

La grande fabbrica, tempio dell'operaismo, muta il proprio volto: da un lato perché risente, più delle piccole aziende, dei contraccolpi della crisi economica: dall'altro perché si frantuma attraverso processi di decentramento e di scorporamento del ciclo. La sua popolazione, nel frattempo, invecchia: nelle grandi fabbriche di Sesto San Giovanni, oggi, quasi « riserva indiana » del produttore classico, è difficile trovare un giovane con meno di 28 anni; alla Zanussi, il colosso veneto degli elettrodomestici, l'età media dei dipendenti è 42 anni. L'operaio massa protagonista dell'autunno caldo perde rilevanza quantitativa e abbandona poco a poco il centro della scena. Al suo posto si affaccia un non meglio definito operaio sociale che abita la fabbrica diffusa di una economia di cui il CENSIS di De Rita rivela il volto sommerso. Ha luogo una sorta di taylorizzazione del sociale, per cui i comportamenti della fabbrica tendono ad attraversare tutti i comportamenti sociali, appaiono le lotte di categorie prima marginali, del movimento operaio (gli ospedalieri, i bancari).

Il lavoro esce dal tempio e si secolarizza. I nuclei originari dell'industria italiana diventano riserve archeologiche, sacrari per studiosi e turisti. Qui l'ideologia del lavoro entra profondamente in crisi. È questo infatti — sinteticamente — l'itinerario che conduce alla laicità del lavoro: un lavoro da scriversi minuscolo e non più maiuscolo. Sempre meno un mestiere e sempre più un posto che permetta di vivere. Sempre meno *fine* e sempre più mezzo per ampie fasce di giovani e non solo giovani.

Il lavoro si è dunque laicizzato, la sua ideologia è stata fatta a pezzi

dalla crisi, che dura e che ha ridotto la dignità del lavoro, ne ha fiaccato la capacità di dare identità sociale.

Attenzione però: fine della grande fabbrica non significa fine del lavoro. Il lavoro si diffonde all'interno del tessuto sociale, finisce negli scantinati, nelle fabbrichette, ecc. Finisce per far perdere anche i confini tra tempo del lavoro e tempo libero. Ed è un fatto non soltanto che sta nel territorio, ma che attraversa le famiglie, che attraversa addirittura la nostra personalità.

Ma elemento altrettanto importante è che fine della grande fabbrica non significa fine dello spirito del capitalismo. Non finisce il capitalismo ruggente. Fine della grande fabbrica significa una riapertura di fase, ad un livello più alto, dello spirito del capitalismo che sta attraversando tutto il sociale e arriva fino al cuore delle famiglie; la crisi della concentrazione industriale in quelle che sono state le sue trincee storiche tradizionali con quel che questo significa come stili di vita, come solidarietà, come valore del lavoro.

Città e destrutturazione sociale

Inoltre, la concentrazione industriale da un lato, l'allargarsi e affermarsi del processo di terziarizzazione dall'altro, hanno modificato in profondità le forme organizzative del territorio e le città, che un tempo accoglievano l'intera gamma delle attività umane, sviluppate per forme locali di produzione (l'artigianato), oggi hanno distrutto questo loro tradizionale ruolo. Su di esso è sorta la nuova specializzazione, in linea con lo sviluppo tecnologico e con i significati della moderna razionalità capitalistica avanzata ove — per dirla con Weber — si celebra la vittoria della razionalità « applicata allo scopo ».

La scomparsa delle tradizionali forme artigianali non deve preoccupare più di tanto, anche se può dispiacere, e non solo per motivi sentimentali o nostalgici. Ciò che deve destare maggiore preoccupazione, tuttavia è la scomposizione della interezza della attività umana per l'affermazione specialistica di quelle caratteristiche che consentono al sistema sociale di « sopravvivere » e ai bisogni sociali di « diventare sempre più complessi ».

La stessa città moderna si presenta come crogiolo di trasformazione sociale, soggetta a profondi cambiamenti che l'adattano ai nuovi tratti e alle nuove dimensioni della società che l'abita.

Tutto nella città appare come in via di trasformazione, di qui il senso di provvisorietà che le città presentano.

La città può, quindi, essere letta come campo di destrutturazione sociale. Da questo punto di vista si possono prendere in esame sia le strutture fisiche sia le strutture sociali.

Le strutture fisiche appaiono sottoposte a processi continui di manomissione e degradazione, mentre si aggiungono alla città stessa corpi nuovi che malamente si legano all'intero sistema. Basti pensare in questa prospettiva ai centri urbani sottoposti all'investimento dell'immigrazione che li degrada, alle spinte delle nuove funzioni che tentano di rimodellarli e alle periferie che, disordinatamente, accolgono la nuova edilizia in forma episodica o di quartieri anonimi che facilmente si degradano, o comunque, si ergono freddi e senza volto.

Sotto il profilo sociologico la città appare percorsa da un intenso processo di localizzazione e rilocalizzazione sociale, sotto la spinta della mobilità sociale e dei forti flussi migratori.

Le strutture sociali tradizionali quali le famiglie e le comunità di vicinato risultano profondamente investite. La stessa famiglia nucleare tende ad adeguarsi alle esigenze di mobilità che il nuovo sistema sociale richiede e a perdere delle funzioni per cui sembra ridursi il suo ruolo nel sistema sociale.

Lo stesso processo di localizzazione e rilocalizzazione sociale rompe la comunità di vicinato in quanto fa scomparire una delle condizioni, perché queste si possano formare: la stabilità nel quartiere dei membri che costituiscono la comunità. D'altro canto, detta forma di solidarietà appare ulteriormente compromessa da altri fattori, quali, ad esempio, la separazione casa e lavoro e il diffondersi dell'abitudine al week-end che riducono l'importanza del quartiere come luogo di socializzazione.

Perdono, dunque, di importanza due strutture di socializzazione che apparivano fondamentali in una società preindustriale.

La stessa densità metropolitana appare, in modo sempre crescente, una tra le più potenti forze contemporanee, capaci di abbattere e mettere in crisi le vecchie organizzazioni; ma le risposte alle nuove esigenze appaiono largamente insoddisfacenti. Per questo al processo di urbanizzazione si accompagna un diffuso senso di angoscia e di incertezza: *l'abitare come nevrosi*.

Rapporti primari e secondari sono, infatti, inseriti entro un più grande riquadro di valori e di rapporti, latenti o manifesti, che sono quelli delle funzioni specifiche dell'area metropolitana in cui si sviluppano: quelli legati alle professioni, alla divisione sociale del lavoro, alle distribuzioni sociali delle funzioni e dei ruoli, alle differenziazioni economiche e di prestigio, alle gerarchie sociali vecchie e nuove, al ruolo storico dei ceti che muoiono e di quelli che si vanno affermando, degli strati di appartenenza, delle ambivalenze derivanti dall'instabilità del sistema sociale e dei suoi simboli di riferimento. Nessun rapporto, né primario né secondario, può fare a meno di questi elementi e in definitiva sono loro a condizionare le reali capacità di comunicazione

che noi possediamo. Ma quando questo riquadro di valori entra in crisi, quando al singolo cittadino la struttura di fiducia che lo lega alla sua società appare sfumata e labile e si rarefanno nella sua coscienza l'immagine, la possibilità e la volontà di costruire con altri un luogo stabile e duraturo di riferimento, viene turbata la sua personalità.

Rotta tale barriera di sentimenti comuni, la privacy interiore dilaga; alla conoscenza del sociale non corrisponde più un approfondimento della propria identità personale; l'io non si può più declinare in termini di noi.

Il plurale, sottratto alla sua dimensione umana, è solo massa. Il singolare, isolato, è sperso.

Questo isolamento, però, non poche volte viene colto anche come un ritorno al nomadismo. Un nomadismo che si produce non in forma dispersa, ma dentro gli involucri stessi della città.

Nello spazio metropolitano la figura dello « straniero » scompare perché si diffonde. Alla violenza diffusa ed anarchica si accompagna l'erranza di massa. La metropoli è lo spazio mobile, frontiera fluida, incessante, mobilità degli abitanti. La figura dello straniero è familiare, come quella del nomade. Le antiche abitudini del deserto rivivono nello spazio metropolitano. Regno dei nomadi e delle tende.

La dimora rinascimentale, il palazzo, si è trasformata nella casa mille usi, anonima, intercambiabile della metropoli. Spazi senza memoria. La fondazione della città segue un ritmo sacrale. La città è orientata nello spazio secondo criteri assoluti. Rispetto al caos che la circonda essa è cosmo, ordine sullo sgomento dell'estraneo. Nello spazio separato del cosmo si intreccia la vita della memoria. La grande dimora della città è intrisa della memoria che vi hanno lasciato generazioni.

La figura metropolitana mi sembra così caratterizzata da queste dimensioni: l'anarchia della violenza e la sua diffusione; l'erranza, la mobilità, il nomadismo; l'assenza di memoria.

Essa non è figura « disperata », ma piuttosto traccia di una speranza nuova, imparagonabile ai modelli del passato.

La dimensione dell'istante fa emergere il volto nudo dell'altro, non come portato di memorie, ma come « prossimo ».

La metropoli diventa metafora di tutta la società complessa. Intendo, così, il passaggio ad uno spazio ignoto, « dove ci si perde », sia pure in presenza del grande ritorno delle corporazioni. Sia pure con un senso di malessere, diventiamo infatti — salvo piccole resipiscenze — ogni giorno sempre più metropoli. E la metropoli ci appare luogo eminente e corposo del moderno.

Non a caso, nelle sei maggiori città italiane — Milano, Genova, Torino,

Roma, Napoli, Palermo — con il 20% della popolazione del Paese si concentrano il 40% delle attività finanziarie e creditizie ed il 55% dell'industria della cultura e dell'informazione: la quasi totalità delle attività di ricerca, le grandi e prestigiose università, i più importanti quotidiani nazionali, la radio e la televisione pubblica, i nuovi network privati. La metropoli è perciò il luogo in cui si pensa, si elabora, si decide, e dove si forma l'immagine del Paese.

Un Paese che vede proprio nelle metropoli concentrate le diseguaglianze e i processi di banalizzazione della vita quotidiana.

E forse non è peregrino chiedersi se essa sia divenuta luogo della violenza, perché è il luogo dove vengono violentemente accostate le diversità e le contraddizioni. La metropoli, infatti, non solo ostenta le disuguaglianze, ma cresce su di esse: picchi di ricchezza vengono, così, accostati a fosse di povertà. Questa è la legge di New York, di San Paolo con le favelhas dietro splendidi grattacieli; questa è la legge della metropoli: il massimo delle opportunità esposto a fianco del massimo della marginalità.

E poi la banalizzazione dell'esistere: attraverso l'ossessione delle immagini ripetute, attraverso una frustrazione che attraversa le aree, i ceti e le classi, e non risparmia certamente i settori borghesi.

Povertà metropolitana

Proprio sulla marginalizzazione continua va detto che il fenomeno della nuova povertà presenta mille volti, cambiando in qualità e quantità, e sfugge ad una ricognizione omogenea.

Certo è che non va identificata nella sola privazione economica, ma nella condizione di permanente precarietà materiale e spirituale, nella mutilazione della propria appartenenza a pieno titolo nella società.

Legata alla logica dei bisogni tocca, perciò, non solo il reddito, ma la salute, l'istruzione, l'abitazione, il lavoro, il godimento delle prestazioni sociali, ecc. La modernità ha cancellato il mito del povero sofferente di fame, di freddo, d'ignoranza ed ha reso meno « visibile » la povertà. Non si tratta, perciò, di indigenza assoluta, ma di povertà relativa che si annida nelle stesse pieghe dello Stato assistenziale. Oggi il povero non è l'accattone, il mendicante, anche se non si vuol disconoscerne l'esistenza. È, invece, l'appartenente ad una famiglia, dove il lavoro non è sicuro, mal retribuito, precario; è colui che non gode di sicurezza sociale o non è in grado di reclamare i propri diritti. Questo povero vive nell'ombra, non fa dimostrazioni, non costituisce

una minaccia sociale. Non è motivo di preoccupazione per i politici, proprio perché non rappresenta una forza di pressione sociale. Sopravvive perché non gli mancano i mezzi di sopravvivenza, ma soffre per le condizioni di vita sotto la situazione media.

Con ciò non si vuol negare l'esistenza di « poveri-poveri » come i barboni, gli stranieri clandestini, i cui letti sono le panchine e i cartoni delle stazioni ferroviarie e i loro averi un fagotto di stracci. Sono il prodotto delle grandi aree metropolitane, come a Roma o a New York, dove vicino ai grattacieli si aggirano *homeless* (senza casa), *bobols* (vagabondi), *winoes* (ubriacconi), *bagladies* (donne con il sacchetto di plastica).

Quello che più è tragico è che alla base della povertà sta un circolo vizioso, per cui, quando si entra nel processo d'impoverimento, non si esce facilmente, anzi rapidamente si diventa sempre più poveri.

Territorio e potere locale

L'inadeguatezza dei redditi, il basso livello delle pensioni, la disoccupazione sembrano essere principali cause della condizione di povertà, anche perché il potere politico, a cominciare dalle sue articolazioni locali arriva logoro, disintegrato e burocratico, facendo nascere una diffusa diffidenza ed un preoccupante giudizio di ambiguità sulle stesse genuine radici civili e sociali del potere locale.

Il potere locale, infatti, è sempre stato tradizionalmente più attento alle domande sociali che non alle aspettative più generali di sviluppo economico.

Gli anni più recenti hanno visto la progressiva insufficienza di queste politiche di fronte a nuovi e complessi processi di sviluppo nati e radicati alla base del nostro Paese, nei tanti e diversi localismi urbani e zonali. Dopo la soddisfazione dei bisogni primari (casa e servizi civili) si sono manifestate nuove e più sofisticate domande di integrazione, di identificazione, di partecipazione alle tensioni modificative in atto.

Le piccole e grandi città del nostro Paese hanno oggi bisogno di istituzioni locali che non si limitino ad essere sportelli erogatori di servizi concessi dallo Stato centrale. Si avverte, invece, la necessità di gruppi dirigenti capaci di cogliere ed interpretare le nuove domande generali emergenti che sono domande di sviluppo economico e di occupazione, di qualità nei servizi e nella convivenza.

Il passaggio da un ciclo di sviluppo per grandi processi aggregati ad un

altro ciclo animato dalla crescita e dalla volontà di legittimazione di una miriade di soggetti diversi, rappresenta il crinale nuovo di sfida di questi anni.

Dalla organicità della spinta allo sviluppo, alla molteplicità complessa delle spinte: è questo il passaggio stretto che la nostra cultura politica nazionale deve percorrere, senza considerare la complessità dei soggetti come altrettanti particolarismi zionali o di interesse parziale, ma come una ricchezza di soggettualità e di identità che dall'interno della società vengono esprimendosi e affermandosi.

La governabilità di una società crescentemente segmentata e complessa non può che essere dunque una governabilità diffusa e articolata. Il problema non è certo quello di inseguire particolarismi localistici, etnie vecchie e nuove, ma di innervare la cultura di governo della solida consapevolezza che la maggior ricchezza della società italiana è data dalla straordinaria civiltà e profondità delle molteplici radici e culture.

Territorio ed evidenze etiche

In questa situazione, con questi costi, quali sono i comportamenti che emergono?

I comportamenti emergenti sono, in genere, corporativi e di protagonismo individuale. Al punto che una neo-ideologia soft, — ma non tanto e, comunque, con le sue belle unghie, direi felina, per la capacità di accattivare e graffiare — va facendo passare subliminalmente questo messaggio: tutto quel che è individuale è moderno, tutto quel che è collettivo è vecchio. Tutto quel che è protagonismo rampante serve, tutto quel che è sociale e statale costituisce lacci e laccioli dei quali dobbiamo liberarci.

Inoltre, è impressionante come le convinzioni circa l'idea di ordine, permissività, uguaglianza, abbiano visto ridursi le distanze tra il modo di pensare della sinistra e quello della destra. Una autentica e generalizzata convergenza al centro. Che può far pensare, in positivo, ad una crescita di maturità e tolleranza e, in negativo, a un inarrestabile cammino di conformismo. Vero ricentraggio del modo di sentire della Nazione, autentico fenomeno di omogeneizzazione valoriale.

Ma ecco — a distruggere affrettate illusioni — una forbice nel tempo si è allargata: quella che segna una distanza crescente tra i valori affermati e i comportamenti sociali effettivamente tenuti. Inatteso costo della coerenza e della razionalità complessiva.

Così pure sconcertante è la distanza che intercorre tra l'affermazione di

un valore religioso e i comportamenti religiosi che ne dovrebbero prevedibilmente discendere. Dio torna anche in Italia a farsi interessante, ma resta poco seguito. Cresce il rumore religioso, ma diminuisce e continua a diminuire la partecipazione sacramentale. A Milano città la frequenza alla messa domenicale si attesta intorno ad una percentuale del 7% della popolazione.

La stessa presenza del volontariato — fatto incoraggiante — deve essere strappata ad enfasi eccessive: l'Italia conta l'11% della popolazione generale adulta, pari a 3,3 milioni di persone, che dedica in media sette ore settimanali a prestazioni volontarie e gratuite. Ebbene, l'Inghilterra conta un volontariato esattamente doppio, che raggiunge cioè il 22% della popolazione. In più vanno generalizzandosi quei comportamenti di garanzia e mutuo aiuto tra gruppi corporativi che Ardigò ha definito « solidarietà corte ». Dove tutto concorre ad aumentare la distanza tra i comportamenti e i segmenti sociali e le istituzioni chiamate a rappresentare l'interesse generale. Al punto che vien legittimo domandarsi se lo spazio della questione sociale si sia trasferito nella distanza che divide i cittadini e le istituzioni pubbliche. È qui che la riflessione sull'associazionismo si ripropone. Sulle sue capacità di essere creativamente deviante rispetto alla infelicità di un civile che si ripiega su se stesso nelle maglie delle solidarietà « corte », o si espone, anche in termini clientelari a una gestione da sopra o da fuori da parte del politico tradizionale.

Perché si è giunti a questo punto? Proviamo ad applicare a quanto finora detto la chiave di lettura della de-regolazione e della ri-regolazione.

Quanto al primo termine potremmo dire, innanzitutto, che la società complessa frammenta ogni agenzia di socializzazione.

Non c'è più un centro. Non lo è più la famiglia e nemmeno la fabbrica. Se un tempo il luogo di lavoro, i compagni che frequentavo, il modo in cui producevo mi davano un'identità, oggi i giovani entrano in fabbrica (o in ufficio) con una identità già fatta, frutto composito di tanti messaggi provenienti da una pluralità di agenzie di socializzazione. E con questa identità ogni stretta identificazione con il lavoro, ogni ridefinizione e riplasmazione del proprio « io », è molto meno probabile di un tempo.

In questo clima cade anche una « vulgata » dell'egualitarismo, l'immagine — fra l'utopico e l'orwelliano — di un mondo di tutti lavoratori e di tutti eguali. Il fantasma di Pasolini continua ad aleggiare su di noi, la denuncia dell'omologazione nascosta in un falso progresso non abbandona i nostri pensieri.

E così, accanto al principio di uguaglianza si affianca quello della dif-

ferenza. Il diritto alla differenza, rivendicato a partire dal femminismo, accende migliaia di focolai in tutta la metropoli.

Che cosa sta riunificando una società così frammentata?

Qui, la seconda chiave di lettura, quella della ri-regolamentazione. Perché è intuibile come un qualsiasi sistema non tolleri una complessità priva di regole. Occorrerà, quindi, cercarne di nuove, ma a partire forse dalle « basi moderne » dell'« individualismo istituzionalizzato »? Magari regole largamente informali, latenti, sommerse che preparino istituzioni sociali non ancora visibili?

Tra vecchie e nuove solidarietà

Lo statuto della complessità ci avverte che non si danno facili risposte, che non è più possibile occuparsi oggi dei problemi della gente in termini generici. Se la metropoli è davvero come Giano bifronte, che da una parte ostenta le sue potenzialità e dall'altra dissemina impotenza e frustrazione, la ricerca di quei luoghi e modi delle solidarietà per superare questo gap si fa esigenza diffusa e concreta. La solidarietà per risolvere i problemi, ma anche per realizzare forme diverse di vita, pensando circuiti non ghettizzati ma popolari, non esclusivi ma democratici, non interessati ma solidali. Ciò dice anche il bisogno di un agire comunicativo, altrimenti soffocato dalle pratiche e dai linguaggi tecnico-strumentali imposti dall'istituzionalizzazione. Un agire comunicativo che richiede l'instaurazione di « mondi vitali » per esercitarsi e distendersi. Che richiede la coerenza della testimonianza a fronte di una oggettiva ipocrisia del civile, che afferma genericamente e coralmemente alcuni valori, che poi si guarda bene dal praticare nella quotidianità.

La solidarietà però non è frutto tardivo di un qualche fondamentalismo cattolico e pauperista, ma moderno tentativo di programmare e governare il cambiamento, il territorio, redistribuendone i costi, chiamando a raccolta tutte le energie disponibili, oltre gli steccati di classe, impedendo quindi il crearsi di due società in un medesimo Paese — quella dei garantiti e quella degli emarginati — e riducendo di conseguenza se non eliminando le occasioni in cui occorra intervenire con aiuti assistenziali.

È forse arrivato il tempo in cui por mano — come si è proposto al nostro Convegno di studio di Assisi — ad una carta della solidarietà articolata su due grandi capitoli: uno dedicato all'esigenza di una cultura della solidarietà, l'altro alle forme possibili di istituzionalizzazione della solidarietà medesima. Perché? Perché la solidarietà, in quanto bisogno di questa società

civile, muove all'interno di un evidente paradosso: crescono le esigenze nuove di solidarietà nel mentre diminuiscono le vecchie e collaudate pratiche di una solidarietà tradizionale, disgregando ulteriormente il tessuto connettivo della società.

Va inoltre diffondendosi nella gente l'idea che non tutti gli uomini sono uguali, e che se uno è ricco è un po' merito suo, e se uno è povero è ancora un po' colpa sua. In particolare, la stampa ad essi dedicata cerca di far passare tra i giovani l'idea che il mondo si divida, *more americano*, in vincenti e perdenti. Si tratta di frutti perversi della positiva riscoperta della dignità individuale, tanto più positiva quando si apre alla trascendenza della persona, che è in sé sociale in quanto implica il riconoscimento dell'altro.

Poi, proprio il fatto che la società italiana attuale si presenti come una società ricca, rende più acuta la sofferenza della povertà, perché è più brutto e si fa più evidente l'essere poveri in una società che si arricchisce.

Tutto ciò, se lascia alle spalle il conflitto di classe, pone in maniera nuova un problema di giustizia, che come tale include e supera le condizioni dell'uomo al banco di lavoro, il fatto delle emarginazioni, il ruolo dello Stato sociale, quello anche — così tragicomicamente affrontato in Italia — della giustizia fiscale.

Se questo è vero, ecco allora dispiegarsi a questo punto l'esigenza di uscire da una proposta di solidarietà gestita talvolta in maniera piagnona, mentre invece l'esigenza di oggi è intendere che possiamo essere portatori di una idea di solidarietà come idea di ordine costruttivo, in avanti, espansivo.

L'idea di solidarietà emerge dalla tradizione europea, anche perché in essa non è piccola cosa la presenza del movimento operaio organizzato. E si tratta non a caso di modello progressivo, di propulsione riformatrice, cui non è estranea la tradizione cattolico-sociale e cattolica democratica.

Qui un'alleanza sociale per il lavoro è riproponibile. Il tentativo anche di ricollegare la priorità dell'occupazione (e di quella giovanile in primis) con i drammi plurali dell'emarginazione. Qui un incontro ed un lavoro comune con presenze politiche ed istanze istituzionali. Vecchie ruggini possono essere superate. Perché anche le asprezze polemiche del passato, proprio loro, ci aiutano e spingono in tal senso. Il senso e il reciproco rispetto delle rispettive autonomie aiutano a dialogare, a reincontrarsi, a collaborare.

Si può evidentemente discutere il modo di intervento dello Stato in economia, ma sorprende che oggi si sia arrivati a sostenere che la sola iniziativa privata non soltanto trova un equilibrio, ma addirittura è in grado di raggiungere l'equilibrio migliore.

E, più ancora, slogan del tipo « meno Stato, più Mercato », in un Paese

come il nostro dove accanto e dentro il civile c'è anche tanta società incivile — la società malavitosa, il cui fatturato annuo è pari al deficit dello Stato — non hanno senso.

E inoltre, se è vero che in Italia la politica sociale non è mai stata in grado di opporsi in maniera vincente al mercato, è ancora più vero che adesso lo squilibrio rischia di farsi non soltanto maggiore ma anche insopportabile.

Quel che però soprattutto fa problema e crea legittima preoccupazione è il ventilato passaggio da una condizione di Welfare universalistico e cioè di Stato sociale pensato per tutti i cittadini, come è nella nostra tradizione e Costituzione, a una condizione di Welfare residuale, cioè assistenziale e selettivo, che si occupa praticamente soltanto dei poveri: di quelli destinati a morire in un letto di USL invece che in una clinica svizzera.

« La storia — ha osservato Braudel — proprio perché non cessa di interrogarsi — è condannata alla novità; aspetta risposte nuove alle questioni nuove che la tormentano ». Questo, in fondo, è il senso di ogni trapasso d'epoca. E, proprio per questo, aumentano i problemi che non possono essere efficacemente affrontati al di fuori di una logica di governo complessivo del sistema.

Il problema, infatti, è quello di un governo complessivo della evoluzione del sistema economico in una logica di solidarietà. Il problema non è dare meno legittimità etica e politica al profitto, alla efficienza, alla mobilità. Il problema è di stabilire se questi obiettivi devono essere perseguiti ad esclusivo vantaggio di gruppi sociali ristretti, o se possono essere obiettivi e perseguibili per tutta la società, in una ottica quindi di solidarietà, intesa non come ripartizione pauperistica della ricchezza che c'è, bensì, tutt'al contrario, come valorizzazione di tutte le risorse di cui la società dispone sul territorio.

Non c'è solidarietà quando un Paese distrugge il proprio territorio, disperde le risorse e passa una eredità di debiti alle future generazioni. Mi pare non esista questo problema di solidarietà generazionale nel nostro Paese.

Né si può pensare alla solidarietà come luogo dell'assenza di conflittualità, quando, invece, è una conquista che ha le sue radici etiche, che ha la sua visione politica, che ha le sue pratiche quotidiane, proprio nel territorio.