

MARCELLO FLORES
GIOVANNI GOZZINI

1968

Un anno spartiacque



l Mulino

Capitolo nono

Il Sessantotto e la cultura globale

1. *Rivoluzione culturale e controcultura*

Il 15 maggio 1968 l'occupazione del teatro Odéon a Parigi, diretto da Jean-Louis Barrault, segna una fase nuova del maggio francese: la protesta degli studenti si allarga al resto della società. Un comitato d'azione rivoluzionario, creato dagli oltre 2.000 studenti che la sera prima sono entrati pacificamente nel teatro, emette un comunicato:

In seguito all'appello del Movimento 22 marzo nel corso della sua assemblea generale il 14 maggio è stato deciso di creare comitati d'azione rivoluzionaria in tutti i luoghi di lavoro. Un certo numero di artisti, di attori, di studenti e di operai hanno deciso di fondare un comitato d'azione rivoluzionaria nei luoghi della cultura borghese. L'Odéon è stato scelto non per attaccare personalmente una compagnia ma perché il Teatro di Francia cessa, per una durata illimitata, d'essere un teatro. Esso diverrà, a partire dal 16 maggio innanzitutto un luogo d'incontro tra operai, studenti, artisti e attori; poi un punto permanente rivoluzionario creativo che affronti un lavoro di riflessione sul nostro rifiuto di diffondere spettacoli consumisti; infine uno spazio di incontro politico ininterrotto che avrà inizio questa sera alle ore 24¹.

Jean-Louis Barrault e Madeleine Renaud, che hanno ricevuto dal ministro degli Affari culturali il suggerimento di aprire le porte agli studenti, cercano di spiegare che il loro «non è un teatro borghese». La mattina dopo una grande bandiera rossa e nera sventola sulla facciata del teatro con la scritta «Etudiants-Ouvriers, l'Odéon est ouvert» e nel corso della giornata Daniel Cohn-Bendit tiene un discorso di appoggio all'occupazione. Due giorni dopo esce un nuovo comunicato.

Gli obiettivi dell'occupazione sono: il sabotaggio di tutto ciò che è «culturale»: teatro, arte, letteratura, etc. (di destra o di sinistra, governativo o d'avanguardia) e il mantenimento della lotta politica come più alta priorità. Il sabotaggio sistematico dell'industria culturale e in particolare dell'industria dello spettacolo per lasciare lo spazio a una vera creazione collettiva⁵.

Un mese dopo, quando l'occupazione è ormai terminata, il ministro André Malraux rimuove Barrault dalla direzione del teatro. Sul piano globale la radicalità dell'approccio anticulturale del caso francese viene imitata in Giappone. «Le battaglie nell'università si rivelarono come la morte dell'idealismo democratico del dopoguerra e la delegittimazione dei pensatori progressisti come interpreti della democrazia»⁶.

Ma in Italia, ad esempio, la contestazione delle più importanti manifestazioni culturali di quell'anno – la Triennale di Milano, la Biennale e la Mostra del cinema di Venezia – avviene «con il rifiuto dei premi e delle scadenze rituali, e con il pullulare di iniziative promosse da intellettuali, pittori, scrittori, registi⁷», cioè con una forte politicizzazione e un'altrimenti profonda critica alla cultura borghese, ma senza interrompere l'autonomia creativa degli intellettuali, soprattutto quando quest'ultima decida «spontaneamente» di mettersi al servizio del popolo e di una politica rivoluzionaria. In Germania e negli Stati Uniti il *Sozialistischer Deutsche Studentenbund* e la *Students for a Democratic Society* si muovono in direzione di una cultura fortemente politicizzata ma alternativa e critica, con la creazione della *Kritische Universität* a Berlino e i suoi 33 seminari alternativi nel corso dell'anno accademico 1967-68, così come con le azioni provocatorie e ironiche (la candidatura di un maiale alla presidenza degli Stati Uniti, per esempio) degli *yippies*, gli appartenenti allo Youth International Party di Jerry Rubin e Abbie Hoffman, considerato la parte «politica» del più vasto movimento *hippie* legato alla musica, al pacifismo, alle droghe.

Come si concilia questa sottomissione della cultura alla politica «rivoluzionaria» che emerge nel 1968, con l'interpretazione del Sessantotto come «rivoluzione culturale»? Abbiamo già chiarito nel capitolo VII che questo è possibile solo a due condizioni: diluire l'evento Sessantotto all'interno di più di un decennio di evoluzione culturale intesa nel suo senso più largo (costumi, moda, consumi) e restringere il campo di indagine ai paesi occidentali

eludendo del tutto il problema della dimensione mondiale del Sessantotto. Per quanto risponda a una concezione della storia molto tradizionalmente etnocentrica, la riduzione del Sessantotto a transizione culturale nei paesi avanzati ha una funzione consolatoria. Molte memorie autobiografiche e ricostruzioni dei «reducés», pubblicate già a pochi di anni di distanza, sostengono l'idea che alla sconfitta politica e istituzionale dei movimenti di massa faccia riscontro una loro vittoria culturale⁸. Il criterio oppositivo vittoria/sconfitta non è mai un buon criterio storico per giudicare i movimenti di massa: allo scienziato sociale interessano cause ed effetti piuttosto che giudizi di valore. In campo culturale ciò significa spostare l'attenzione dalle rivendicazioni politiche ai comportamenti praticati.

Più di ogni altro termine «movimento» era autodescrittivo. Non vi era modo di entrarvi; semplicemente rivelavi a te stessa o sentivi di essere parte del movimento – in genere attraverso qualche azione come partecipare a una marcia di protesta. «Movimento» era un termine quasi mistico, che implicava un'esperienza, un sentimento di appartenenza e un proposito comune⁹.

Marwick enumera ben sedici caratteri originali che rendono quella degli anni Sessanta una rivoluzione culturale: dalle subculture critiche alla tecnologia, dall'individualismo al ruolo dei giovani, dagli scambi internazionali al miglioramento delle condizioni materiali, dalla liberazione sessuale alla lotta per i diritti individuali, civili, sociali. Tali fattori di originalità, legati al antagonismo dinamico di minoranze, hanno successo perché riescono a coinvolgere – ma in forme e risultati diversi da quelli praticati e rivendicati dalle minoranze stesse – anche la maggioranza della popolazione secondo un itinerario di lungo periodo, molecolare e contraddittorio.

Nelle scienze sociali soprattutto statunitensi è consuetudine indicare con il termine di «controcultura» l'impasto di mutamenti catalizzati dal Sessantotto.

Assumere «sesso, droga e rock n' roll» – per nominare i tre ingredienti principali del cocktail della controcultura – sotto il segno di Dioniso significava contemplare questa triade, con gioia o con orrore, nel suo più grande potenziale rivoluzionario: il «sesso» divenne il superamento della ristretta sessualità genitale attraverso la «perversità polimorfa»; la «droga» divenne la strada reale per un'intossicazione visionaria che poteva

aprire a una nuova realtà ed eliminare i confini fra lavoro e gioco, realtà e fantasia; «rock'n'roll» divenne non solo musica ma la pulsazione di un nuovo tipo di comunità di massa che, dipendendo dal proprio punto di vista, preannunciava la nascita o di un'utopia o di un incubo totalitario⁶.

2. Musica

L'elemento dionisiaco riassume l'emergere dell'individuo, anche quando o forse soprattutto quando assume la forma di movimento collettivo, come nuovo centro dell'attenzione sociale. Da questo punto di vista il primo medium unificante e potente della rivoluzione culturale è l'ultimo della triade: la musica, che durante gli anni Sessanta modifica in profondità modi, forme e contenuti di produzione, distribuzione e consumo. Beatles, Rolling Stones, Bob Dylan, Janis Joplin, Jimi Hendrix, Jim Morrison sono alcuni dei nomi più noti. Il Sessantotto è come cronologicamente racchiuso tra i grandi raduni e festival rock di Monterey nel giugno 1967 e di Woodstock nell'agosto 1969. Ma come in ogni altro campo della vita sociale, anche in quello musicale le rivoluzioni non vengono fuori dal nulla. Alle spalle di quei due eventi stanno Elvis Presley con il suo pubblico giovanile e adolescenziale di fine anni Cinquanta, Alan Freed che popolarizza il termine «rock and roll», Chuck Berry e Little Richard che ne ampliano il linguaggio e lo stile.

Gli anni che vanno dal 1956 al 1958 sono l'epoca d'oro del rock and roll. In quel lasso di tempo, il fenomeno di una nuova musica nata dall'incrocio fra razza nera e razza bianca, rhythm and blues e country and western, diventa una esplosiva realtà non solo a Memphis e nel sud degli Stati Uniti ma in tutto il mondo. A diffondere il messaggio provvede la capillare rete delle radio locali ma, per la prima volta nella storia della musica, comincia ad avere un ruolo fondamentale anche il nuovo medium ormai penetrato nella zona nevralgica della vita americana: la televisione⁷.

L'11 novembre 1963 il «Daily Mirror» titola «BEATLEMANIA» dopo il concerto alla Royal Variety di Londra visto in televisione da milioni di persone.

Che i Beatles avrebbero funzionato come semidei per una generazione era, dopo tutto, non pianificato, non previsto e infine senza precedenti. Più che canzoni e cantare essi offirono al mondo se stessi – non come una «arte totale» destinata a servire come uno «specchio profetico», ma

piuttosto come una spontanea rappresentazione, all'inizio quasi inconsapevole, di un nuovo tipo di cultura, una «controcultura» come sarebbe stata chiamata: una cultura di giovanilismo prescrittivo, impegnata non alla ragione o alla bellezza o a un sobrio buon gusto, ma piuttosto alla fantasia, alla libertà, al divertimento, al più è folle meglio è⁸.

Negli Stati Uniti – dove i Beatles si esibiscono in una trionfale tournée nel 1964 – il denaro speso in dischi sale da 277 milioni di dollari nel 1955 a 600 milioni nel 1959 e a due miliardi nel 1973; nel 1970 un ragazzo statunitense sotto i 19 anni ci spende cinque volte di più di un suo coetaneo del 1955¹¹. Con 250.000 copie vendute nella prima settimana e 32 milioni al 2011, *Sgt. Pepper*, l'album dei Beatles uscito nel 1967 è «l'album più venduto dei Beatles e quindi, per definizione, il più grande best-seller musicale nella storia del rock and roll fino ad allora»¹². A trainare questo nuovo mercato sono gli spettacoli dal vivo, cui si assiste insieme come in un rito di passaggio generazionale, che riempie la vita quotidiana con miti lontani e incomprensibili per il mondo degli adulti. Nel corso della grande marcia per i diritti che si tiene a Washington nel 1963, assieme a Mahalia Jackson cantano due nuovi idoli della canzone giovanile: Joan Baez e Bob Dylan. Simbolico punto d'arrivo di questa stagione musicale è il Concerto per il Bangladesh, organizzato nel 1971 a New York dall'ormai ex Beatle (il gruppo si scioglie nel 1970) George Harrison per raccogliere fondi in favore delle vittime del ciclone che ha funestato il paese. È il primo di una lunga serie ma per la prima volta il mondo come una comunità globale entro la quale ci si aiuta a vicenda e nello stesso tempo si concepisce il proprio mestiere come un mezzo per raggiungere concretamente questo spirito di fratellanza senza frontiere¹³.

La musica si tira dietro molte altre cose. Al primo grande incontro musicale collettivo della generazione postbellica di Monterey il pubblico mette in scena danza, droghe, spostamenti del comune senso del pudore: emblemi di nuova socialità libera e mescolata che li rende – nelle parole del poeta beat Gary Snyder – i «primitivi di una cultura sconosciuta», sperimentatori di nuovi stati mentali e nuovi principi etici. Molti dei giovani presenti hanno partecipato alle battaglie per i diritti civili di qualche anno prima, combatterono la guerra in Vietnam, preparano la grande ondata di protesta politica nelle università, sulla scia del

Free Speech Movement sortito a Berkeley nel 1964. Originatosi in California, dalle parti di San Francisco, il movimento *hippie* (termine che viene da *hipster*, appellativo di incerta etimologia ma comunque legato alla musica) mescola cultura musicale e uso di allucinogeni, pacifismo integrale e rivoluzione sessuale in un ideale di libertà individuale sperimentata in gruppo, nelle sempre più numerose esperienze di vita quotidiana collettiva chiamate «comuni» – negli Stati Uniti del 1970 se ne contano 3.000 – e nei grandi raduni di massa: cortei, occupazioni, concerti, che siano. L'estate 1967 del concerto di Monterey diventa nella memoria dei partecipanti ma anche nella ricostruzione storica successiva, la *summer of love*: è questo il richiamo scelto dalla comunità *hippie* di San Francisco.

La gioventù di tutto il mondo in sacro pellegrinaggio nella nostra città per affermare e celebrare una nuova alba spirituale [...] La gioventù della nazione che ha dato vita a Haight-Ashbury è una piccola parte del risveglio spirituale in tutto il mondo¹⁴.

Nel quartiere di Haight-Ashbury a San Francisco arrivano in effetti tra giugno e agosto 1967 oltre 75.000 giovani, secondo le stime della polizia. Tra le tante canzoni che celebrano l'avvenimento rimane famosa quella scritta per l'occasione da John Phillips, cantante dei Mamas & Papas: si intitola *San Francisco (Be Sure to Wear Flowers in Your Hair)*.

Molto maggiore per dimensioni è il concerto che più rimane in forma di mito e che si tiene a Woodstock, non lontano da New York, tra il 15 e il 18 agosto 1969: vi si assestano 300.000 persone (di cui un terzo entra senza pagare il biglietto) sotto la promessa di «pace & amore» come recitano le locandine che lo pubblicizzano in tutti gli Stati Uniti. Jimmy Hendrix suona una versione deformata dell'inno americano dedicandolo ai soldati in Vietnam. L'organizzazione è approssimativa, l'acustica lascia molto a desiderare, una giornata intera è rovinata dalla pioggia battente e la kermesse si chiude con un disavanzo di un milione di dollari. Eppure, grazie anche al film sul concerto (che vince un Oscar) e al disco in tre album (che vende milioni di copie) il mito si costruisce per sempre.

Tuttavia la musica del Sessantotto è un prodotto tipicamente occidentale e a questo spazio geografico rimane limitata. La sua espansione nel resto del mondo si diluisce nel tempo e perde

ogni nesso con la «controcultura» dei movimenti di rivolta per diventare astratto genere di consumo, seppure tendenzialmente globale e dotato di particolare longevità. Allo stesso tempo, però, la rivoluzione nella musica contagia la musica di protesta o «politica», con concerti *ad hoc* che avvengono nel 1967 a Cuba (Premier Encuentro de la Canción Protesta) e nel 1968 ad Amsterdam (Political-Demonstrative Experimental Concert) a Osaka e Kobe (Underground Concert) e in Germania Ovest a Essen (Internationale Essener Songtage).

La simultaneità senza una pianificazione centrale è senza dubbio l'effetto del carattere auto-dinamico dei movimenti: sia il movimento politico che quello musicale. Il coordinamento temporale e l'auto-organizzazione, comunque, in genere non si intrecciano senza una forte base motivazionale. Lo specifico spirito del '68, la sintesi di un intensificato interesse e sollecitudine per l'Altro, sembra essere in questo contesto un fattore chiave¹⁵.

A tenere insieme politica e musica, impegno per gli altri e soddisfazione dei propri bisogni, è un bisogno di realizzazione che trova la sua bussola attorno alla dialettica tra libertà e liberazione.

3. *Liberazione*

Nella produzione culturale riconducibile al Sessantotto esiste qualcosa di simile alla musica?

Uno dei nomi più frequentemente evocati è quello di Herbert Marcuse, filosofo e sociologo tedesco, fuggito negli Usa all'avvento del nazismo e naturalizzato americano nel 1940, autore di *Eros e civiltà* nel 1955 e di *L'uomo a una dimensione* nel 1964.

Nessun altro pensatore è stato più strettamente identificato con la controcultura e la Nuova Sinistra di Herbert Marcuse. Il suo prestigio di intellettuale pubblico rappresenta la confluenza della teoria critica della Scuola di Francoforte, di Freud e delle politiche di liberazione e sembra ancor più straordinario alla luce dello stile erudito e allusivo di Marcuse, che suppone un livello di cultura improbabile tra i giovani rivoluzionari che componevano la maggioranza del suo pubblico¹⁶.

La società dei consumi come creatrice di falsi bisogni, capaci di ottundere nelle classi lavoratrici l'antagonismo storico al capitalismo: questa è la lettura semplificata ma potente del pensiero

di Marcuse, che sottende gran parte del *mood* del Sessantotto in Occidente. Ma proprio il ritratto apocalittico e forzato di una società capitalistica onnivora e pialatrice di ogni vera libertà individuale diventa alimento per la più significativa e globale ribellione nata all'interno di quella stessa società in nome di quella stessa libertà.

Prima di Marcuse, la qualità profetica e anticipatrice che talvolta nella storia sottende i prodotti artistici più significativi, ispira ad Andy Warhol, come abbiamo ricordato nel capitolo VI una serie di quadri seriali raffiguranti una delle icone pubblicitarie più popolari – la lattina bianca e rossa della minestra in scatola Campbell's – che viene esposta per la prima volta in una galleria di Los Angeles nel 1962. Viene ribattezzata pop-art, arte popolare, perché contaminata il genere «alto» delle arti visive con la pubblicità, considerata da Marcuse la quintessenza della società unidimensionale capace di piegare ogni individuo alla logica del consumo e del mercato. Il messaggio che passa, però, è l'esatto opposto: la vita quotidiana nei suoi aspetti più ripetitivi ed anonimi acquista dignità di oggetto raffigurabile, unico e paradossalmente irripetibile, con una pratica che la pop-art estende alle foto dello star-system, ai fumetti, alle banconote. Di fatto la pop-art e Warhol diventano uno dei veicoli della «controcultura».

Non sono le uniche influenze significative. Il convegno «Le dialettiche della liberazione» che si tiene a Londra nel luglio 1967 sintetizza bene un orizzonte più ampio. Oltre a Marcuse vi partecipano i medici londinesi Ronald Laing e David Cooper, critici di una psichiatria intesa come mera riabilitazione funzionale alle gerarchie di obbedienza della società. Istituzioni totali come i manicomi hanno lo scopo di conservare l'ordine costituito neutralizzando e cancellando i disagi che esso comporta, a costo di precludere qualsiasi prospettiva terapeutica. Alle loro spalle sta l'elaborazione di un sociologo come Erving Goffman, che nel 1961 pubblica *Asylums*, sui meccanismi dell'esclusione e della violenza nelle istituzioni totali¹⁷. Al tempo stesso, la famiglia si configura anche come un ambiente patogeno, dove le gerarchie di obbedienza si stabiliscono nella loro forma più «naturali», stigmatizzando e normalizzando le diversità individuali, educando alla cura e al rispetto conformista di regole e apparenze, preparando a un ingresso subalterno e ossequioso nella società degli adulti, fissando e imponendo ruoli di genere tradizionali a maschi e femmine.

A Londra nel 1967 c'è anche l'economista neomarxista Paul Sweezy, analista dello stadio monopolistico del capitalismo e della sua implicazione politica più rilevante: la costituzione di un'aristocrazia operaia remunerata dai sovrapprofitti delle grandi compagnie multinazionali e asservita alla logica del consumismo (punto di organico contatto con Marcuse). Di conseguenza, i soggetti della rivoluzione si spostano altrove, alla periferia del mondo capitalistico, tra i lavoratori dei paesi poveri asserviti dalle logiche neocoloniali di sfruttamento delle materie prime da parte dell'Occidente. Il «terzomondismo», cioè l'idea che la fiaccola del progresso sia passata dalle mani dell'Occidente a quello che allora si chiama Terzo Mondo, rappresenta un tratto culturale più globale della musica, perché getta un ponte tra la critica radicale dell'Occidente e l'orgoglio dei leader indipendentisti che all'inizio degli anni Sessanta guidano il processo di decolonizzazione in Africa e Asia¹⁸.

Tra i convegnisti del 1967 figura il poeta Allen Ginsberg. Due anni prima è stato eletto *král maiálex* cioè «re di maggio» dagli studenti di Praga che l'hanno portato in trionfo in piazza san Venceslao: un'antica tradizione del primo maggio che ogni anno sceglie un personaggio ritenuto particolarmente popolare. Un onore (che tuttavia costa a Ginsberg un'immediata espulsione dalla Cecoslovacchia decretata dal regime comunista) tributato in quanto esponente di spicco della *beat generation* di poeti e scrittori, il cui simbolo e manifesto viene spesso identificato con *Sulla strada*, il romanzo di Jack Kerouac pubblicato nel 1957 e dedicato a un modello di vita fuori dagli schemi, ai margini della società, alla ricerca di una piena libertà e indipendenza personale. Sono temi anticipati da *Ricorda con rabbia*, il dramma teatrale di John Osborne, che nel 1956 tiene il cartellone a Londra per diciotto mesi: feroce critica di un *establishment* che coinvolge non solo la cultura e il modello di vita conservatore ma la stessa tradizione laburista e la vita noiosa e conformista di rassegnata impotenza della società del welfare.

I leader del Black Panther Party statunitense Stockely Carmichael e Angela Davis (una delle poche presenze femminili) sono gli unici politici che partecipano al convegno. Rappresentano un partito fondato appena l'anno prima ad Oakland in California, come organizzazione di protezione armata della popolazione dei sobborghi abitati dalla gente di colore¹⁹. E quindi esplicita e fondativa una presa di distanza dall'ortodossia non violenta del

movimento per i diritti civili guidato da Martin Luther King. L'idea di fondo del partito è «Black Powers»: i neri possono e devono fare da sé, senza chiedere niente ai bianchi. Pattugliare le strade sfruttando la libertà americane in materia di porto d'armi, significa soprattutto sorvegliare la polizia perché non molesti o intimidisca la popolazione nera, in subordine anche controllare e reprimere le attività criminose dei neri. Cresce così un prestigio popolare «di strada» per i militanti dell'organizzazione, le loro divise e le loro armi: la gente nera si abitua a considerarli come protettori. Per la grande maggioranza delle Pantere nere (che nel 1969 superano i 10.000 aderenti, con sedi in tutte la maggiori città) la pratica attività di autodifesa esaurisce l'impegno politico: ne deriva uno stillicidio di scontri armati con la polizia ma anche tra gli stessi militanti, che alla lunga (complice anche l'intensa attività di infiltrazione condotta dall'Fbi) porta alla fine dell'organizzazione nei primi anni Ottanta. Solo una ristretta minoranza del partito – cui appartengono i due convegnisti di Londra – adotta un'ideologia comunista maoista (con viaggi in Cina e Corea del Nord) e cura l'elaborazione di un programma in dieci punti piuttosto generici (libertà, fine alla brutalità della polizia, casa, scuola, giustizia, pieno impiego). Ma a questo gruppo dirigente si deve l'alta partecipazione di donne anche in ruoli dirigenti (una rarità per l'epoca) e un'azione di supplenza sociale (doposcuola, distribuzione di vestiti, pronto soccorso) di cui le «colazioni gratis per bambini» rimangono uno degli aspetti più vivi nella memoria collettiva.

Il convegno londinese del 1967 è intitolato a una parola – «liberazione» – che non è casuale e anzi condensa un richiamo trasversale tipico del *mood* culturale del Sessantotto. A quella parola si ispira una corrente teologica delle chiese cristiane che raccoglie l'apertura del Concilio Vaticano II alle comunità religiose locali: la condizione francescana della condizione di povertà viene vista come impegno per una liberazione da essa attraverso la lotta contro ogni ingiustizia. Sono principi cui può ricondursi anche l'esperienza europea e soprattutto francese dei «preti operai»: sacerdoti che scelgono di condividere l'esperienza concreta di lavoratori. La Chiesa di Cristo non può stare con i ricchi e i potenti: condizione che nel contesto delle dittature latinoamericane si pone con drammatica radicalità²⁰. È infatti proprio la Conferenza episcopale dei vescovi di quella parte del mondo, riunita nel 1968 a Medellin in Colombia, a lanciare con

forza la teologia della liberazione. Il messaggio dell'enciclica papale *Populorum Progressio* (1967), incentrato sul tema dello sottosviluppo, viene tradotto come indicazione politica nella prassi quotidiana di parroci e preti insieme alle loro comunità di base, ma anche nelle scelte estreme di preti che aderiscono alla lotta armata contro le dittature (Camilo Torres in Colombia) o si impegnano direttamente in parlamento e nel governo (Ernesto Cardenal in Nicaragua).

Usualmente le scienze sociali connettono il termine «liberazione» a quello di «secolarizzazione», intendendo con esso il tramonto di ataviche fedi e appartenenze di carattere religioso. Il Sessantotto, tuttavia, rientra poco volentieri in schemi e modelli troppo normativi di modernizzazione. La ribellione contro le «vecchie» chiese istituzionali e dogmatiche non produce una mera e automatica «morte di Dio», bensì un sincretico intreccio di comunità e movimenti esoterici spesso denominati *new age* (nuova era) che spaziano dal recupero di spiritualità orientali (come il buddismo) alla fondazione di nuove sette²¹. Anche la religione entra in una dimensione antiautoritaria: gli individui se ne devono riappropriare, sottraendosi al potere e al controllo delle autorità istituzionali e delle credenze tradizionali. E anche questo è un movimento che si origina in Occidente e ad esso rimane limitato: più negli Stati Uniti che nel Vecchio Continente.

Al tempo stesso, la ricerca di una nuova religiosità si intreccia con un altro movimento non più soltanto intellettuale ma anche materiale: l'esperienza del viaggio, che negli Stati Uniti riprende una filosofia di vita riproposta da Kerouac ma che in Europa assume una fisionomia immediatamente politica con il superamento dei confini di stato. Viaggiare a poco prezzo, in tenda con l'autostop o con pulmini malandati, diventa un rito di passaggio estivo: «oggi le frontiere nazionali hanno meno significato di quelle generazionali» scrive il «Times» di Londra nel maggio 1968²². Talvolta il viaggio si prolunga, come nel caso dei Beatles che nel 1968 arrivano in India per seguire un corso di meditazione trascendentale: modello esperienziale replicato in molteplici versioni. Quasi tutte a senso unico di marcia: i pochi che procedono in senso inverso, da Oriente verso Occidente, lo fanno per cercare lavoro e non esotismi spirituali. Il loro flusso negli anni Settanta è appena cominciato.

In Occidente molto più che altrove la parola liberazione in connessione al Sessantotto assume un predominante riferimento

sessuale. L'autore di *La rivoluzione sessuale*, lo psichiatra allievo di Freud, Wilhelm Reich, è già morto da tempo: nel 1971 in una prigione degli Stati Uniti dove scontava una condanna per oltraggio alla corte²³. La sua opera del 1936 viene riscoperta nell'ambito di una singolare finestra della storia umana libera da malattie veneree e facilitata da nuovi strumenti anticoncezionali che rendono autonome e protagoniste le donne. Come abbiamo visto nel capitolo I, comportamenti sessuali più liberi rappresentano un elemento di forte identità generazionale e di marcata contrapposizione al mondo degli adulti.

È abbastanza naturale che dal campo sessuale, la liberazione si trasmetta agli altri campi della vita sociale. Un neologismo dell'epoca – «antiautoritarismo» – copre un ventaglio di atteggiamenti (ancor prima che posizioni meditate) di opposizione pregiudiziale all'esercizio del potere in ogni sua forma: accademica e didattica, genitoriale, ecclesiastica, militare e naturalmente politica. Non tutti questi atteggiamenti lasciano il tempo che trovino: quello più significativo ed irreversibile – l'abbiamo già detto più volte – riguarda le donne. La National Organization for Women (Now) viene fondata nel giugno 1966 a Washington: è solo uno dei tanti organismi collettivi fondati da donne in ogni parte del mondo, secondo un processo che si origina nel mondo anglosassone e che col tempo si estende prima all'Occidente, poi ai paesi post-coloniali e infine a quelli di osservanza musulmana. La mobilitazione delle donne è anzi l'unica che non si arresta con la fine degli anni Sessanta. Mentre il resto del movimento politico del Sessantotto si divide (e si specializza) in campi separati – ambientalismo, pacifismo – o passa a trasformare individualmente dall'interno ambienti professionali (sanità, magistratura, polizia, imprenditoria, scuola e università) associazioni e organizzazioni femminili estendono la propria presenza attiva nei cinque continenti.

Alla pari di ogni altra mobilitazione di massa della storia, le agitazioni studentesche del 1968 allargano, non solo in Occidente, il concetto stesso di politica. Per i motivi occasionali più diversi, si partecipa a una battaglia pubblica e si trova in essa un motivo di vita. Secondo le apparenze, questo nuovo concetto di politica scompare completamente insieme ai movimenti che l'hanno praticato. Ma secondo l'interpretazione che cerchiamo di proporre in questo libro, il nuovo concetto di politica cambia per sempre – anche se in modo sotterraneo e molecolare, non

immediatamente percepibile – le biografie individuali delle persone. Quelle di tante donne, in ogni parte del mondo, prima di tutto. Ma anche quella di tanti medici e psichiatri, insegnanti che, di nuovo in ogni parte del mondo, ripensano in senso sociale la propria professione. Al pari di magistrati e avvocati, poliziotti e militari: in alcuni casi con nuove ed esplicite forme organizzate (in Italia abbiamo Medicina democratica, Magistratura democratica, i sindacati tra le forze dell'ordine) più spesso con la ricerca quotidiana di un senso diverso e più socialmente responsabile del proprio mestiere.

Nell'immediato, ma anche in seguito, questa estensione del concetto di politica viene rifiutata dalla critica conservatrice. «Delegittimando l'esercizio dell'autorità pubblica in nome della libertà, i *Sixties* hanno sanzionato il degrado della vita pubblica e l'indebolimento delle istituzioni democratiche»²⁴.

In Germania uno dei critici liberali più rispettati è Richard Löwenthal, che insegna alla Freie Universität di Berlino e vede nel radicalismo degli studenti la riattivazione delle «vecchie inclinazioni di un romanticismo antiliberale e antioccidentale»²⁵; le stesse che in passato hanno aiutato il nazismo a conquistare il potere. Anche fuori della Germania il Sessantotto viene equiparato a un'esplosione di irrazionalismo che tende a distruggere il sapere tradizionale.

Gli anni Sessanta furono un'esplosione di puerile irresponsabilità e ribellione alla moda, la fonte delle onnipresenti identità politiche di oggi, di una cultura svilita, della permissività sessuale e del politicamente corretto censorio. Per i *liberals*, invece, il periodo fu un correttivo disperatamente necessario che attirò l'attenzione sulle ingiustizie dell'America e ci aprì la strada verso una più grande giustizia e uguaglianza per tutti²⁶.

A distanza di tempo prevale però un'interpretazione diversa, nel segno della continuità.

Tutti loro (i maestri liberali della generazione precedente), dopotutto, avevano criticato per anni le mancanze della democrazia. Erano stati loro, inoltre, che avevano aiutato a politicizzare gli studenti negli anni Sessanta. In un certo senso dovevano fare i conti con i prodotti inattesi del proprio laboratorio educativo²⁷.

A metà degli anni Sessanta esisteva una costituzione tedesca che proclamava la democrazia ma una cultura politica che reprimeva i valori democratici, rendendo praticamente impossibile articolare punti di vista

di opposizione al di fuori dei due partiti politici dominanti [nel 1966 cristiano-democratici e socialdemocratici avevano dato vita alla prima delle Grandi Coalizioni del dopoguerra] [...] I movimenti di protesta del 1968 furono influenzati in Germania da diversi fattori: un sistema universitario arretrato, la reintroduzione di leggi di emergenza, il monopolio sulla stampa di Springer Verlag [...] Il conflitto tra la generazione degli anni Sessanta e i loro genitori dell'epoca nazista fu certamente più intenso che in altri paesi [...] In altre parole il 1968 può essere considerato la nascita di una cultura democratica che fin allora mancava alla Germania²⁸.

4. Donne

Per conciliare in qualche modo questi estremi interpretativi di segno opposto, Arthur Marwick suggerisce di distinguere tra protesta fertile e protesta futile, con un uso dei termini puramente analitico e descrittivo, privo di giudizi di valore. La protesta futile punta a combattere e abbattere il sistema anche attraverso mezzi violenti e pratiche distruttive: normalmente non lascia alcuna eredità o memoria profonda. La protesta fertile trasforma in modo tendenzialmente permanente i rapporti tra uomini e donne, adulti e bambini, bianchi e neri, province e metropoli.

Le società negli anni Sessanta furono caratterizzate da un intreccio di movimenti connessi che sfidavano le autorità e le convenzioni esistenti: movimenti, ad esempio, dalla parte dei senzatetto, degli anziani, dell'ambiente, dei consumatori, della riforma dell'architettura, e organizzazioni forti ma moderate come Amnesty International per i prigionieri politici o Release per i giovani delinquenti per droga. Nella protesta a favore dei diritti civili dei neri, o per la liberazione nera, della liberazione della donna e della liberazione dei gay, dei diritti dei baschi o dei cattolici nordirlandesi, furono presenti sia elementi futili che fertili²⁹.

Il movimento delle donne rappresenta il caso migliore di «protesta fertile», per usare la terminologia di Marwick. Ma in generale, sul piano sia storiografico sia memorialistico, il rapporto tra Sessantotto e femminismo appare assai contraddittorio. «Po- chi studi hanno posto il genere al centro della loro analisi del 1968 a livello internazionale, per quanto la maggior parte abbia riconosciuto la rinascita del femminismo come una delle sue più durature e profonde eredità»³⁰.

Sulla scena pubblica degli Stati Uniti il femminismo debutta proprio nel 1968, con la manifestazione organizzata contro il

concorso di Miss America. Ma all'interno dei movimenti studenteschi appare tutt'altro che un patrimonio condiviso.

Nel 1968 giovani uomini e donne sfidarono insieme le definizioni culturali di genere, ma in modi nettamente differenti [...] Come risultato le successive rivolte delle donne iniziarono come conflitti *dentro* i movimenti degli studenti. L'utopismo che informava le idee del movimento e la viva esperienza di libertà e comunità offrirono alle donne nuove possibilità per autodefinirsi e insegnarono loro a impegnarsi nell'azione politica direttamente a proprio nome, anche se quelle esperienze rendevano chiaro il pervasivo sessismo dell'epoca [...] Riconsiderare le proteste giovanili del 1968 attraverso le lenti di genere, comunque, chiarisce le ribellioni molto diverse dei giovani uomini e donne contro la cultura patriarcale, spiegando non solo l'emergere del femminismo ma anche la resistenza alle rivendicazioni delle donne dentro quei movimenti (una resistenza continuata nella soppressione di questa parte della storia nelle narrazioni successive) e la centralità della sessualità e del corpo per le critiche femministe del tardo XX secolo³¹.

Michele Wallace, autrice nel 1979 di *Black Macho and the Myth of Superwoman*, denuncia il sessismo dei maschi neri nella stagione del Black Power a cavallo tra anni Sessanta e Settanta, che si attendono dalle donne nere il «normale» accadimento previsto dai tradizionali ruoli femminili con la motivazione aggiuntiva di una compensazione rispetto al razzismo dell'America bianca. Ma descrive anche con amarezza l'irrelevanza del femminismo bianco per il femminismo nero e la conseguente opposizione tra donne bianche e donne nere³².

Nelle parole di Sheila Rowbotham è comune a maschi e femmine, bianchi e neri, il punto di partenza, e cioè

la straordinaria sequenza di eventi che durante il 1968 portarono la mia generazione a credere che ci stavamo muovendo nella stessa direzione della storia. Pensammo che, diversamente dai nostri genitori, non dovevamo chiedere scusa [...] Eravamo convinti di poter ricostruire tutto daccapo³³.

La lotta contro la guerra, sia quella «astratta» e globale della minaccia atomica, sia quella concreta in Vietnam, rappresenta un terreno favorevole per l'incontro dei sessi. In Occidente le proteste studentesche rimarcano un protagonismo femminile che favorisce la rottura di ruoli stereotipati all'interno delle famiglie, mettendo in discussione una femminilità tradizionale già erosa dal semplice ingresso delle ragazze nelle università. Ma questo

protagonismo prosegue anche all'interno dei movimenti, aprendo conflitti nella sfera delle relazioni private che sottolineano la diversità e talvolta la separatezza tra i sessi. Più vicina al senso di conquista di una nuova parità pubblica piuttosto che alla rivendicazione di una differenza di genere, è invece la percezione nel pur contiguo Messico.

Nelle rivolte di massa studentesche, donne giovani, colte, di classe media, portarono nelle strade messaggi politici e sociali [...] Questo coinvolgimento pubblico ebbe un grande effetto sulle donne e contribuì alla crescita di una coscienza politica e sociale che risultò in una liberazione personale per le giovani donne che crebbero durante il movimento e negli anni successivi³⁴.

La sfida a un'identità femminile imposta in privato e in pubblico implica una ribellione alla subordinazione familiare e domestica che assume, di conseguenza, una radicalità politica e culturale maggiore, più intensa e quotidiana, di quella dei giovani maschi. Per le donne la riflessione sul corpo affianca la battaglia per la liberazione sessuale. Nel 1968 conosce grande diffusione un saggio di Anne Koedt, che nel 1970 diventa libro con il titolo *Il mito dell'orgasmo vaginale*³⁵. Dall'altra parte del mondo la leader del femminismo giapponese Mitsu Tanaka, destinata a suscitare forti controversie per la sua opposizione all'aborto, esplicita la radicale implicazione di metodo.

Vogliamo chiarire la più fondamentale delle relazioni di subordinazione – quella fra uomini e donne – facendo luce sulla sessualità, che forma il nucleo delle nostre vite come esseri umani. In questo modo speriamo di fornire un punto di vista da cui pensare la liberazione delle donne, rendere universale la liberazione delle donne come liberazione di tutti gli esseri umani³⁶.

Negli anni che vanno dal 1967 al 1975, in modo più evidente negli Stati Uniti ma anche in Europa e Giappone, prevalgono le correnti del femminismo radicale, favorevole a una riscoperta anche separata della differenza delle donne (e quindi a un modello di società che riconosca la diversità di maschi e femmine) prima e piuttosto che la rivendicazione di una piena parità di diritti con gli uomini³⁷. Un ruolo importante è svolto dal concetto di *gender* («genere»): una categoria interpretativa che supe-

razione dei rapporti fra donne e uomini privilegia gli aspetti sociali e culturali, storicamente variabili nello spazio e nel tempo³⁸. Obiettivo del movimento di liberazione delle donne è quindi «decostruire» e smontare le deformazioni di ruolo subalterno ed esclusivamente domestico che la storia fatta dai maschi impone alle femmine fin dalla tenera età, per riscoprire una dimensione autentica e liberata della femminilità. Per fare solo un esempio, nella psicanalisi freudiana si parla di «complesso della castrazione» per indicare l'assenza del sesso maschile nelle donne, presupponendo l'esistenza a priori di un modello maschile dominante di sessualità.

Tuttavia le battaglie che, in modi e tempi diversi, si accendono nei diversi contesti nazionali (non ristretti all'Occidente) si svolgono invece sul fronte dei diritti: divorzio, aborto, uguaglianza salariale, pari opportunità di educazione e accesso alle professioni (compresa la rappresentanza nelle istituzioni). Sul piano globale un contributo decisivo all'affermazione dei diritti delle donne viene dalle Nazioni Unite, che nel 1975 proclamano il primo Decennio della donna, aperto da una Conferenza internazionale a Città del Messico. Nonostante il percorso accelerato dal Sessantotto sia ancora lungo e la percentuale delle donne elette nei parlamenti del mondo sia ancora ben al di sotto della metà, nel 2017 copre il 23% contro il 14% del 2000. Solo nei paesi scandinavi e in pochi altri supera il 40%. Ai livelli più bassi stanno i paesi arabi con il 18% (4% nel 2000): un dato che peraltro è poco più basso del 20% dell'Asia e non tanto inferiore al 25% dell'Europa (esclusi i paesi nordici) e al 28% delle Americhe³⁹. Quasi due terzi degli alfabeti del mondo sono donne, per effetto di un nesso significativo tra sviluppo economico ed emancipazione femminile. All'estremo inferiore della scala, infatti, si trova l'Africa subsahariana con il 40% (36% nel 1997) di donne scolarizzate fino alla scuola secondaria e il reddito pro capite più basso del mondo. Nei paesi arabi le donne scolarizzate sono il 73% (57% nel 1997): un dato più alto di quello dell'Asia meridionale (65%) e dell'India (69%), contro il 48% del 1997) ma assai lontano da quello della Cina (95%, contro il 65%)⁴⁰.

Alle differenze di genere in materia di istruzione fanno riscontro quelle in campo economico. A livello globale i salari femminili superano di poco i tre quarti di quelli maschili e a causa del più basso livello delle qualifiche lavorative il reddito medio pro capite delle donne è appena il 56% di quello degli uomini

(52% nel 1998)⁴¹. Di nuovo, la disparità di reddito è minore nei paesi dell'Ocece (60%, 53% nel 1998), anche se proprio il benessere diffuso ne sottolinea la perdurante gravità. L'ineguaglianza economica appare condizionata da fattori culturali in misura maggiore di quanto accade per la scolarità: nei paesi arabi e in Asia meridionale raggiunge i livelli record del 23% e del 25%. Paradossalmente, invece, in Asia orientale e Africa subsahariana la disparità è ancora minore che nei paesi ricchi (65% e 63%), ma per motivi opposti: nella prima è il frutto di recenti e rapidi processi di crescita, che hanno messo in movimento interi nuclei familiari; nella seconda è dovuta al perdurante predominio di un'economia agricola che ricorre ampiamente al lavoro delle donne e dei bambini, ma garantisce un reddito complessivo pari a un quinto di quello dell'Asia orientale.

Non sono solamente le donne a trovare, sull'onda del Sessantotto, la strada di una battaglia autonoma e al tempo stesso importante e significativa per tutti. Diverse sono le minoranze in ambito sessuale, etnico e religioso che trovano una coscienza nuova della propria identità e dei propri diritti. Negli Stati Uniti ispanici, asiatici e nativi americani danno vita a mobilitazioni: l'occupazione di Alcatraz da parte di questi ultimi per diciannove mesi dal novembre 1969 e quella di Wounded Knee nel 1973; la marcia del Chicano Moratorium contro la guerra in Vietnam a Los Angeles nel 1970; il movimento «Yellow Identity» di giovani e studenti asiatici in California e a New York; le manifestazioni di studenti *chicanos* a Los Angeles; gli scioperi dei braccianti filippini in California. La battaglia degli omosessuali diventa pubblica con i disordini del capodanno 1967 alla Black Cat Tavern di Los Angeles e la rivolta di Stonewall, nel Greenwich Village di New York nel settembre 1969, cui segue nel giugno 1970 il primo Gay Pride per le strade di New York, Los Angeles e San Francisco. Solo dopo il 1973 l'omosessualità scompare dalla lista delle malattie mentali nel *Diagnostic and Statistic Manual* pubblicato dall'associazione degli psichiatri.

Il secondo elemento della triade «sesso, droga e rock and roll» costituisce l'epicentro contraddittorio del Sessantotto. Il consumo di stupefacenti inizia a imporsi in una frazione di quel 4% generazionale che partecipa attivamente ai movimenti di massa, nella duplice veste di esperienza sensoriale estrema e di appartenenza comunitaria. Ma rappresenta anche il sostegno drammatico di chi ha combattuto in Vietnam e la utilizza per sopravvivere allo

stress post-traumatico. E viene utilizzata dall'Fbi per combattere dall'interno il Black Panther e gli altri movimenti di protesta.

Lungo il decennio la droga che l'America conformista disprezzava divenne la droga prescelta dall'America disprezzata: emarginati urbani, vagabondi, omosessuali, ladri, artisti e musicisti jazz popolavano il mondo degli inizi dell'eroina [...] L'eroina non fu mai vicina alla sovversione romantica delle norme sociali; era invece vicina alle più conformiste faccende americane: affari - commercio freddo, noioso. L'eroina si prestò ad affari strutturati della malavita⁴².

Scrivendo nel 1979 uno dei suoi libri più lucidi e influenti Christopher Lasch individua le «dimensioni internazionali della malattia corrente». Il crollo del sogno americano provocato dalla sconfitta in Vietnam, la stagnazione economica, l'imminente esaurirsi delle risorse naturali, si accompagna a un profondo pessimismo che dalle élite giunge fino ai ceti più bassi. In Europa la crescita dei partiti comunisti, il rinascere di movimenti fascisti, l'ondata di terrorismo testimoniano la debolezza dei regimi democratici e l'esaurirsi della tradizione storica che li ha creati.

Dato che la cultura liberale si è sempre ampiamente basata sullo studio della storia, il crollo di questa cultura trova un riscontro particolarmente illuminante nel crollo del senso storico, che avvolgeva in passato in un'aura di dignità morale, patriottismo e ottimismo politico le testimonianze sui fatti della nazione. Gli storici ritenevano, in tempi precedenti, che gli uomini trassero insegnamenti dai loro errori del passato, ma ora che il futuro si presenta difficile e incerto, il passato appare «irrilevante» persino a coloro che dedicano la vita a esplorarlo⁴³.

Il bersaglio polemico di Lasch è il «narcisismo»: forma degenerata di una cultura dell'individualismo competitivo che accompagna dalla nascita la modernità del capitalismo ma che adesso decade in egoismo preoccupato del futuro. La stessa «rivoluzione culturale» innescata dal Sessantotto rischia di riprodurre gli aspetti peggiori della civiltà in rovina che pretende di criticare. Se vuole davvero costruire qualcosa di nuovo e non limitarsi ad accompagnare il disfacimento narcisista della società, il radicalismo culturale deve criticare se stesso. Nella teoria psicanalitica, che rappresenta il background teorico principale di Lasch, superare lo stadio narcisista e aprirsi alla relazione con gli altri per dare vita a nuove forme di vita associata rispettose di sé e del prossimo, significa diventare finalmente adulti.

I decenni successivi al Sessantotto vedranno condividere l'esaltazione narcisista di cui parla Lash ma anche la crescita e il sovrapporsi di movimenti numerosi e differenziati, tanto in ambiti professionali diversi che come organismi volontari che si dedicano alla difesa e alla promozione dei bisogni e dei diritti di chi ne è privo. È solo considerando il Sessantotto come anno chiave di un processo storico già in parte iniziato, che esso accelera e catalizza grazie all'azione delle minoranze presenti nei movimenti collettivi, e la cui eredità si manifesta in comportamenti, convinzioni, modi di vita che emergono come patrimonio comune solo più tardi, che possiamo cercare di superare le antinomie pubblico/privato, egoismo/generosità, movimento/riflusso, positivo/negativo, con cui si è spesso guardato a quell'anno in termini morali e politici piuttosto di comprensione e spiegazione storica.

Note al capitolo nono

¹ L'occupation de l'Odéon en mai 1968, in «Jalons. Version Découverte» (<https://fresques.ina.fr/jalons/fiche-media/InaEdu001091l-occupation-de-l-odeon-en-mai-1968.html>).

² M. Schneider, *La Comédie de la culture*, Paris, Seuil, 1993, p. 105.

³ R. Kersten, *The Intellectual Culture of Postwar Japan and the 1968-1969 University of Tokyo*, in «Social Science Japan Journal», 12, 2009, 2, p. 242.

⁴ Crauz, *Il paese mancato*, cit., p. 255.

⁵ A. Marwick, *The Cultural Revolution of the Long Sixties: Voices of Reaction, Protest, and Perversion*, in «The International History Review», 27, 4, 2005, pp. 780-806; J. Green, *All Dressed Up: The Sixties «Youth Revolutions» in retrospect*, in «Twentieth Century Architectures», 6, 2002; E. Loyer, 1968, *Pan I du tout culturel?*, in «Vingtième Siècle», 98, 2008, pp. 101-111.

⁶ Per alcuni esempi raggruppati dalla ricorrenza del ventesimo anniversario cfr. Gilpin, *The Sixties*, cit.; Fraser, 1968, cit.; Passerini, *Autori(r)alto*, cit.; D. Cohn-Bendit e R. Molit, 1968. *Die letzte Revolution, die noch nichts Ozonloch warste*, Berlin, Wagenbach, 1988.

⁷ Testimonianza di Sara Evans in T.H. Anderson, *The Movement and the Sixties. Protest in America from Greensboro to Wounded Knee*, New York, Oxford University Press, 1995, pp. xv-xvi.

⁸ J. Carlevalle, *Diorysian Now: Dionysian Myth-History in the Sixties*, in «Arion», 12, 2005, 2, p. 78.

⁹ R. Bertoncelli, *Storia leggendaria della musica rock*, Firenze, Giunti, 1999, p. 19.

¹⁰ J. Miller, *Flowers in the Dustbin. The Rise of Rock and Roll, 1947-1977*, New York, Simon and Schuster, 1999, pp. 205-206.

¹¹ Hobsbawm, *Il secolo breve*, cit.

¹² Miller, *Flowers*, cit., p. 259.

¹³ G. Sluga, *The Transformation of International Institutions: Global Shock as Cultural Shock*, in Ferguson et al. (a cura di), *The Shock of the Global*, cit., pp. 243-244.

¹⁴ P.C. Lucas, *The Odyssey of a New Religion: The Holy Order of MANS from New Age to Orthodoxy*, Bloomington, Indiana University Press, 1995, p. 21.

¹⁵ B. Kutschke, *In lieu of an introduction*, in B. Kutschke e B. Norton (a cura di), *Music and Protest in 1968*, New York, Cambridge University Press, 2013, p. 6. Sui rapporti tra musica e politica cfr. anche D. Wyatt, *When America Turned: Reckoning with 1968*, Amherst, University of Massachusetts Press, 2013; M.J. Kramer, *The Republic of Rock. Music and Citizenship in the Sixties Counterculture*, New York, Oxford University Press, 2013.

¹⁶ Carlevalle, *Diorysian*, cit., p. 79.

¹⁷ E. Goffman, *Asylums. Le istituzioni totali: la condizione sociale dei malati di mente e di altri internati*, introduzione di Franco e Franca Basaglia, Torino, Einaudi, 1968; R.D. Laing, *L'io diviso. Studio di psichiatria esistenziale*, Torino, Einaudi, 1969; D. Cooper, *La morte della famiglia. Il nucleo familiare nella società capitalista*, Torino, Einaudi, 1972.

¹⁸ Il termine *Tiers* (e non *Troisième*) Monde viene coniato nel 1952 per assonanza con il *Tiers Etat* della Rivoluzione francese dal demografo ed economista Alfred Sauvy per sottolineare la nascita di un nuovo soggetto politico equidistante dai mondi occidentale e comunista. Cfr. A. Sauvy, *Trois mondes, une planète*, in «L'Observateur», 14 agosto 1952.

¹⁹ D.J. Murch, *Living for the City: Migration, Education, and the Rise of the Black Panther Party in Oakland*, California, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2010; J. Bloom e W.E. Martin Jr., *Black against Empire: The History and Politics of the Black Panther Party*, Berkeley, University of California Press, 2013. Cfr. anche M.E. Staub, *Black Panthers, New Journalism, and the Reuniting of the Sixties*, in «Representations», 57, 1997, pp. 52-72.

²⁰ G. Gutiérrez, *Teologia della liberazione. Prospettive* (1971), Brescia, Queriniana, 1992; H. Cámara, *Terzo Mondo defraudato*, Milano, Pime, 1970; L. Boff, *Gesù Cristo liberatore*, Assisi, Cittadella, 1973.

²¹ G. Vahanian, *La morte di Dio. La cultura della nostra era postcristiana*, Roma, Ubaldini, 1966; W. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden, Brill, 1996.

²² R. Davy, *Mutual Inspiration but no International Conspiracy*, in «Times», 30 maggio 1968, citato in R.I. Jobs, *Youth Movements: Travel, Protest, and Europe in 1968*, in «American Historical Review», 114, 2009, 2, p. 380.

²³ W. Reich, *La rivoluzione sessuale* (1936), Milano, Feltrinelli, 1969.

²⁴ M. Lilla, *La double révolution libérale: Sixties et Reaganomics*, in «Esprit», 246, ottobre 1998, p. 77.

²⁵ R. Löwenthal, *Der romantische Rückfall*, Stuttgart, Kohlhammer, 1970, p. 8.

²⁶ B. Bauer, *The Other Sixties*, in «Wilson Quarterly», 28, 2004, 2, p. 64.

²⁷ R. Bavin, *Turning «Liberal Critics» into «Liberal-Conservatives»*, Kurt Sontheimer and the Re-Coding of the Political Culture in the Wake of the Student Revolt of «1968», in «German Politics and Society», 27, 2009, 1, p. 53. Si

veda anche Id., *Young, Old, and In-Between. Liberal Scholars and «Generation Building» at the Time of West Germany's Student Revolt*, in A. von der Goltz (a cura di), *«Talkin' 'bout My Generation». Conflicts of Generation Building and Europe's 1968*, Göttingen, Wallstein, 2011, pp. 177-194; Id., *Das Trauma von «1968». Liberale Hochschullehrer in Westdeutschland und Frankreich*, in *«Totalitarismus und Demokratie»*, 6, 2009, 1, pp. 101-114.

²⁸ M.A. Schmidke, *Cultural Revolution or Cultural Shock? Student Radicalism and 1968 in Germany*, in *«South Central Review»*, 16/17, 1999-2000, 4-1, pp. 79-80 e 88.

²⁹ A. Marwick, *The Cultural Revolution of the Long Sixties: Voices of Reaction, Protest, and Permeation*, in *«International History Review»*, 27, 2005, 4, p. 782.

³⁰ S.M. Evans, *Sons, Daughters, and Patriarchy: Gender and the 1968 Generation*, in *«American Historical Review»*, 114, 2009, 2, p. 331.

³¹ *Ibidem*, pp. 333-334.

³² W. Breines, *Sixties Stories' Silences: White Feminism, Black Feminism, Black Power*, in *«NWSA Journals»*, 8, 1996, 3, p. 107. Il riferimento nel testo è a M. Wallace, *Black Macho and the Myth of the Superwoman*, New York, Dial Press, 1979.

³³ S. Rowbotham, *Promise of a Dream: Remembering the Sixties*, London, Penguin, 2001, p. 191.

³⁴ E. Carey, *Plaza of Sacrifices: Gender, Power, and Terror in 1968 in Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico, 2005, p. 89.

³⁵ A. Koedt, *The Myth of the Vaginal Orgasm*, Boston, New England Free Press, 1970.

³⁶ Citato in V. Mackie, *Feminism in Modern Japan: Citizenship, Embodiment and Sexuality*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 144-145.

³⁷ A. Echols, *Daring to be Bad: Radical Feminism in America, 1967-1975*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989.

³⁸ N. Zemon Davis, *Women's History in Transition: The European Case*, in *«Feminist Studies»*, 3, 1975, 6, pp. 83-103.

³⁹ Inter-Parliamentary Union, *Women in National Parliaments*, 1 giugno 2017 (<http://www.ipu.org/wmn-e/world.htm>).

⁴⁰ United Nations Development Programme, *Human Development Report 2016*, New York, United Nations, 2016, dashboard 1; Id., *Human Development Report 2000*, New York, United Nations, 2000, tab. 28.

⁴¹ United Nations Development Programme, *Human Development Report 2015*, New York, United Nations, 2015, table 5; Id., *Human Development Report 2000*, New York, United Nations, 2000, tab. 2.

⁴² S. Quinones, *Dreamland: The True Tale of America Opiate Epidemic*, New York, Bloomsbury Press, 2015, p. 55.

⁴³ Lasch, *La cultura del narcisismo*, cit., p. 8.