



Monographic Section

## Introduzione: il paradosso di un'esperienza collettiva solitaria. Riflessioni sulla solitudine politica

**Citation:** P. Barrera Rosales, T. Frangioni, G. Marroccoli (2019) Introduzione: il paradosso di un'esperienza collettiva solitaria. Riflessioni sulla solitudine politica. *Cambio* Vol. 9, n. 17: 5-13. doi: 10.13128/cambio-26225

**Copyright:** © 2019 P. Barrera Rosales, T. Frangioni, G. Marroccoli. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/cambio>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

PAULINA BARRERA ROSALES, TOMMASO FRANGIONI, GIULIA MARROCCOLI

*Università di Firenze/Università di Torino*

'Tis the haunt  
Of every gentle wind, whose breath can teach  
The wilds to love tranquillity. One step,  
One human step alone, has ever broken  
The stillness of its solitude: —one voice  
Alone inspired its echoes; —even that voice  
Which hither came, floating among the winds,  
And led the loveliest among human forms  
To make their wild haunts the depository  
Of all the grace and beauty that endued  
Its motions, render up its majesty,

P. B. Shelley 1816, *Alastor; or, The Spirit of Solitude*: 586-596

Il numero monografico che state leggendo è il risultato di un lungo processo collettivo di riflessione e organizzazione<sup>1</sup>, incentrato sulla considerazione di una caratteristica costante e trasversale a molti problemi contemporanei: la solitudine. Più che un impulso o una sensazione, per loro natura fugaci, la nostra impressione è che la consapevolezza di essere soli – sia let-

<sup>1</sup> A questo proposito desideriamo citare, ringraziandole, Camilla Emmenegger, Gaia Gondino e Moreno Stambazzi, le colleghe che insieme a noi hanno costruito e realizzato questo percorso passo per passo. A loro cura il testo "A Lonely Road. Collective Reflections on Political Solitude" (Accademia University Press, Torino, in corso di stampa) che raccoglie alcuni degli spunti emersi durante questo percorso. Vanno poi ricordati e ringraziati tutti/e i/le partecipanti al convegno "Solitudine politica. Tra partecipazione, marginalità e indifferenza", realizzato a Firenze nei giorni 25-26 gennaio 2018 grazie al supporto del Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell'Università di Firenze e del Dipartimento di Culture Politica e Società dell'Università di Torino. Infine, desideriamo ringraziare anche il collega Francesco Manto, i cui suggerimenti ci hanno permesso di arricchire alcuni passaggi di questa introduzione.

teralmente che quando si è circondati da moltitudini – si stia trasformando in un sentire generalizzato e costante, tanto come condizione effettiva che come percezione ormai sempre più diffusa, e che questo sentire sia in grado di modificare la configurazione della vita pubblica e politica. Seguendo questa considerazione, la proposta che avanziamo intende pensare alla solitudine come a una struttura del sentimento sociale, ovvero una composizione di «qualità affettive sociali» (Anderson 2014: 119) sulla base delle quali viene pensata, agita e sentita una relazione affettiva ed emozionale con il mondo. Questa struttura è una «presenza», una caratteristica della mediazione intra-soggettiva e della relazione con il mondo sociale circostante, «un umore collettivo che esiste in una relazione complessa con altre modalità di organizzare e dare forma alla vita, senza essere riducibile a queste» (ivi: 116).

Nel loro essere tracce, le strutture sociali delle emozioni non possono essere comprese o sviluppate in tutto e per tutto, sono necessariamente emergenti e mutevoli. Ciò nonostante, seguendo questa prospettiva, esistono e si sostanziano in una organizzazione e mediazione della vita sociale attraverso gli effetti che hanno sui (e a partire dai) corpi - qua intesi come corpi sociali, prima ancora che come corpi biologici: ma basta pensare alla nozione di incorporazione per vedere quanto i due aspetti possano essere convergenti (*cf.* Ahmed 2015). La struttura sociale delle emozioni non è qualcosa che si trova all'esterno dal soggetto e da cui il soggetto è influenzato, ma un delicato intrico di disposizioni, pre-valutazioni e sentimenti soggettivi che si combinano con più ampie disposizioni collettive in maniere anche inaspettate. Infatti, la solitudine nella collettività, la solitudine *politica*, ha paradossalmente bisogno di un altro, che interagisca con questa singolarità o che la osservi in terza persona. Quello che ci interessa notare rispetto alla solitudine così come la concepiamo a partire da queste riflessioni è, soprattutto, il suo essere un terreno estremamente soggettivo e individualizzato nella pratica della quotidianità e, in quanto tale, atto ad essere studiato in una serie di declinazioni empiriche differenti e influenzate a loro volta dalle specifiche disposizioni e posizioni degli attori sociali, ma che allo stesso tempo ha un certo grado di pervasività rispetto all'esperienza collettiva, una capacità di permeare.

## LONELINESS E SOLITUDE: DUE FACCE DI UNA STESSA MEDAGLIA

All'interno del pensiero liberale statunitense troviamo alcune occorrenze della nozione di solitudine, interessanti perché si correlano a connotazioni in qualche modo positive e costruttive del termine. In questo senso, un'apparizione che ci sembra utile ricordare, per la sua forza immaginifica e per la sua rilevanza politica, si trova nel discorso con cui con cui Elizabeth Cady Stanton (1815-1902), nel 1892, si dimette dalla presidenza dell'Associazione nazionale americana per il suffragio femminile (National American Woman Suffrage Association):

La ragione più forte per dare alla donna tutte le opportunità di istruzione superiore, per il pieno sviluppo delle sue facoltà, delle forze della mente e del corpo; per darle la più ampia libertà di pensiero e di azione; per la completa emancipazione da tutte le forme di schiavitù, di tradizione, dipendenza, superstizione; da tutte le paralizzanti influenze della paura, è la solitudine e la responsabilità personale della sua propria vita individuale. Il motivo più forte per cui chiediamo una voce per la donna nel governo sotto al quale ella vive; nella religione in cui le viene chiesto di credere; l'uguaglianza nella vita sociale, dove ella è un fattore principale; un posto negli incarichi e nelle professioni, dove possa guadagnarsi il proprio pane, è perché ha un diritto naturale all'autodeterminazione; perché, in quanto individuo, deve fare affidamento su sé stessa (Stanton, 1892)<sup>2</sup>

La responsabilità individuale del sé, la capacità di *empowerment* al fine di potersi prendere cura di sé stesse/i, e di difendere i propri diritti – soprattutto, ma non solo, in un'ottica di rivendicazione, come vediamo nel discorso

<sup>2</sup> Traduzione nostra, di seguito il testo originale: The strongest reason for giving woman all the opportunities for higher education, for the full development of her faculties, forces of mind and body; for giving her the most enlarged freedom of thought and action; a complete emancipation from all forms of bondage, of custom, dependence, superstition; from all the crippling influences of fear, is the solitude and personal responsibility of her own individual life. The strongest reason why we ask for woman a voice in the government under which she lives; in the religion she is asked to believe; equality in social life, where she is a chief factor; a place in the trades and professions, where she may earn her bread, is because of her birth right to self-sovereignty; because, as an individual, she must rely on herself.

di Stanton – ci conduce a riflettere sulla solitudine anche in un senso positivo, come sentimento e condizione in grado di sostenere un pieno sviluppo individuale. Eppure, per rimanere nell'ambito delle riflessioni suscitate dal liberalismo statunitense delle origini, è impossibile non pensare anche alle preoccupazioni espresse da Tocqueville, riflessioni che si potrebbe dire rappresentino il rovescio della medaglia dell'individualismo in chiave emancipatoria. Qualche decennio prima del discorso di Stanton, il pensatore francese, nella sua analisi della democrazia in America, aveva individuato il rischio della solitudine nella collettività: «Bisogna riconoscere che l'uguaglianza, che pure porta grandi vantaggi nel mondo, instilla però negli uomini, [...] istinti pericolosissimi; essa tende ad isolarli gli uni dagli altri, per indurre ciascuno a non occuparsi altro che di sé stesso» (de Tocqueville 1968 [1846]: 510).

In questa linea di ragionamento, che complessifica e problematizza il rapporto collettivo alla solitudine, non può mancare un riferimento alle riflessioni che Hannah Arendt ci consegna sul tema. Nella seconda metà del Novecento (1951), la studiosa tedesca coglie una distinzione che per noi è risultata fondamentale: quella fra *isolation* (isolamento), *loneliness* (resa in italiano come estraniamento) e *solitude* (solitudine). Il primo di questi termini fa riferimento a quella che qui abbiamo definito come solitudine politica, ovvero alla situazione della rottura dei legami pubblici fra soggetti che, in tal modo, si trovano ad essere investiti da una sensazione di impotenza, di incapacità di agire collettivamente. L'estraneamento, traducendo l'isolamento all'interno della sfera privata, secondo Arendt costituisce invece l'essenza del totalitarismo. A differenza dell'isolamento, che è un fenomeno strettamente politico, l'estraneamento racchiude l'intera esistenza del soggetto: è la sensazione di abbandono che sperimenta l'individuo che non ha compagnia, che è privo di relazioni significative. Allo stesso tempo, Arendt suggerisce l'esistenza di un collegamento fra questi due stati: «[l]'individuo isolato che ha perso il suo posto nel regno politico dell'azione è abbandonato anche dal mondo delle cose se è considerato non più un *homo faber*, ma un *animal laborans* il cui necessario "metabolismo con la natura" non interessa più nessuno. L'isolamento diventa allora estraniamento» (1996 [1951]: 651). Il terrore trova in questo modo un individuo politicamente isolato pronto ad accettare un regime totalitario dal momento che «[l]'inesorabile processo in cui il totalitarismo inserisce le masse da esso organizzate appare come un'evasione suicida da questa realtà» (1996 [1951]: 655). La *solitude*, di converso, si presenta come attitudine aperta alla (auto)riflessività di chi si separa dalla collettività per poi *rientrare*. Questa separazione è qui da intendere non in senso politico ma in senso antropologico, come distacco temporaneo dalla comunità senza che questo corrisponda al rifiutarla in generale e *tout court*. Infatti, la solitudine può diventare il centro di una esperienza liberatoria: come nota Coleman (2009), la possibilità di «sentirsi soli insieme» può esprimersi in una sottrazione, uno scivolamento rispetto alla norma sociale, che si traduce nella feroce libertà di chi, rifiutando le convenzioni che ci vogliono sempre impegnati, presenti a noi stessi, *produttivi*, rifiuta alcune delle regole del gioco trovando forme di appartenenza nella disconnessione. È l'esperienza dello straniero che, proprio perché solitario e svincolato dai più elementari legami sociali, si permette l'esercizio della critica.

## POLITICAMENTE SOLI

[V]edo una folla innumerevole di uomini simili ed uguali che non fanno che ruotare su sé stessi, per procurarsi piccoli e volgari piaceri con cui saziano il loro animo. Ciascuno di questi uomini vive per conto suo ed è come estraneo al destino di tutti gli altri: i figli e gli amici costituiscono per lui tutta la razza umana; quanto al resto dei concittadini, egli vive al loro fianco ma non li vede; li tocca ma non li sente (Tocqueville 1968: 812)

Già Tocqueville, nella sua analisi della società americana, osserva come l'uomo nella folla sperimenti il paradosso di vivere a fianco di tutti gli altri, unito e vicino a questi, ma senza che si produca un reciproco *vedersi*. La solitudine, del resto, può essere compresa contemporaneamente come disposizione individuale, legata a una – a volte dolorosa – sensazione di isolamento e di mancanza di appartenenze o identità coerenti e in grado di mediare un senso del mondo, e allo stesso tempo come un fatto sociale costruito collettivamente, attraverso la sedimentazione storica di processi di individualizzazione.

È forse con Riesman (1999 [1950]) che si arriva a una considerazione ancora più compiuta, ed attuale, dell'intricato rapporto tra la società, le moltitudini di singoli individui – considerate soprattutto in chiave contemporanea

– e le persone stesse, prese singolarmente nella loro auto-costruzione personale. Nell’ottica della nostra proposta, il lavoro di Riesman è particolarmente interessante: nella modernità l’individuo, passando da un modello sociale «autodiretto» ad uno «eterodiretto», tende a ricercare il conformismo con particolare pervicacia, peraltro attraverso modalità nuove rispetto a quelle del passato<sup>3</sup>. Secondo l’autore, il singolo si trova così compresso tra bisogni di approvazione e successo, che lo spingono in un rapporto di tensione tra la necessità di essere accettato dalla collettività e l’essere tuttavia solo e disarmato nella moltitudine in cui è immerso.

Più di cinquant’anni dopo, l’analisi di Riesman sembra riecheggiare nelle riflessioni proposte da Bauman (1999). Lo studioso polacco osserva come, nel ventennio passato, le politiche legate alla globalizzazione, i paradigmi neoliberisti e l’avvento della società postfordista abbiano posto le basi per la scomparsa dello spazio pubblico e per lo sgretolamento del tessuto sociale, il cui esito è un’esaltazione della libertà individuale a scapito della dimensione collettiva e pubblica. Nella misura in cui si incrociano due processi storici, l’individualizzazione e la “neoliberalizzazione”, possiamo scorgerne alcune tracce. Non riducibili l’uno all’altro, questi due fenomeni si sostengono a vicenda: la straordinaria resilienza del paradigma neoliberista – sul piano etico ancor prima che politico ed economico (Foucault 2004, 2008; Fisher 2009; Muehlebach 2012) – è in parte dovuta alla capacità di cooptare e integrare, cercando di renderle innocue, tutta una serie di rivendicazioni e di modi di pensare nati in seno al lungo ‘68 (Boltanski, Chiapello 1999): riconoscere che questa rielaborazione fa parte del linguaggio neoliberista significa mostrare come il tentativo di affrancarsi dalle strutture della statualità “pesante” sia stato incorporato in ottica egemonica all’interno di un percorso di «neoliberal roll-out» (Peck, Tickell 2002), che ha portato a concepire la libertà individuale spogliandola del suo contrappeso, la giustizia sociale. Come sostiene Harvey:

[I]a retorica neoliberista, con la sua enfasi sulle libertà individuali, è in grado di separare il libertarismo, le politiche dell’identità, il multiculturalismo e il consumismo narcisistico dalle forze sociali che perseguono la giustizia sociale tramite la conquista del potere. [...] Appropriandosi delle idee di libertà individuale e volgendole contro le pratiche interventiste e regolatorie dello stato, gli interessi della classe capitalista potevano sperare di proteggere, e anche di restaurare, la loro posizione. Il neoliberalismo era del tutto funzionale a questo compito ideologico, ma doveva trovare sostegno in una strategia pratica che ponesse l’accento sulla libertà di scelta del consumatore, non solo rispetto a prodotti specifici, bensì anche rispetto a stili di vita, modi d’espressione e un’ampia gamma di pratiche culturali (Harvey 2007: 59)

Non era quella la posta che i movimenti nati fra la metà degli anni ‘60 e la fine degli anni ‘70 ponevano: la carica trasformativa e immaginativa che avevano prodotto era tutt’altro che interna al sistema, rappresentandone piuttosto un netto tentativo di cesura che, contrariamente a quanto sostenuto da certe narrazioni posteriori, investiva tanto la sfera della produzione quanto quelle culturali e politiche (Horn 2007). Certamente, va anche considerato che quei momenti hanno aperto a una prassi centrata sul carattere politico della vita quotidiana, sulla rivendicazione di appartenenze locali, “tribali”, emotive e scollate dal profondo piano teleologico di cambiamento proposto dal marxismo più ortodosso (Melucci 1991).

Questa progressiva individualizzazione del piano politico è stata piano piano riassorbita in un progetto di normalizzazione. L’originaria individualizzazione neoliberista si caratterizza per il suo pensare il soggetto come disancorato da qualunque forma di appartenenza collettiva, basti pensare al famoso “*there is no such thing as society*” thatcheriano. Rifiutando non solo l’intervento dello stato nella vita di ogni individuo, ma anche qualsiasi obbligo morale nei confronti degli altri, la *doxa* neoliberista presuppone lo sgretolamento della solidarietà. Da questo punto di vista è importante mettere in chiave anche le successive trasformazioni dell’«actually existing neoliberalism» (Brenner, Theodor 2002), o come tentativi di correggere la direzione verso un maggior ruolo dello stato come soggetto attivo (la «Third Way» giddensiana prima e la logica dell’investimento sociale poi), o di sviluppare una

<sup>3</sup> Va detto che l’opera di Riesman si riferisce principalmente alla società statunitense, riflette in particolar modo sui rapporti tra le generazioni – specialmente sul distaccarsi dei più giovani dalla relazione con gli adulti, ripiegando verso il rapporto con il gruppo dei propri pari – e si muove all’interno di una visione generale che ha come riferimento principale i cambiamenti che avvengono tra i ceti medio-superiori. In questo senso è una riflessione certo molto circostanziata, che nondimeno offre validi spunti teorici utili anche in termini più universali.

maggior coerenza delle forme di regolazione locali (nella logica della «Big society»), con un nuovo riferimento alla solidarietà di stampo comunitario, sempre però declinata nell'ottica della superiorità del mercato come istanza di regolazione della vita collettiva (Rose 2000, Levitas 2012), con una conseguente depoliticizzazione della vita collettiva (Flinders, Buller 2006; Hay 2007; Busso 2017). Dunque, all'interno di configurazioni complesse e fortemente dipendenti dal contesto in cui sono inserite, la «strana non-morte del neoliberismo» (Crouch 2011) a tutt'oggi ci interroga su quali siano le reti e le forme di solidarietà che possiamo esperire, e all'interno di quali orizzonti cognitivi si situino.

È facile osservare come la società contemporanea sia caratterizzata da un'estrema individualizzazione, da uno scollamento dei legami di solidarietà così come delle narrazioni condivise, e da una posizione minore del campo del politico rispetto ad altri, a partire ovviamente da quello economico. È importante ripetere che questi fenomeni devono essere analizzati nella loro complessità contestuale, facendo riferimento tanto alla varietà dei sistemi politici quanto ai differenti spazi di esercizio della cittadinanza. Bisogna del resto notare che la mera presenza di vincoli solidali ed identitari, di società coese e organizzate intorno a legami forti, non è affatto garanzia di una società orizzontale e democratica, come una vasta serie di pubblicazioni cerca di mostrare (ad esempio: Fraser 1999; Brubaker, Cooper 2000; Sen 2006; Remotti 2010).

## LA SOLITUDINE COME PROBLEMA PUBBLICO

Come si misura la solitudine? In maniera imperfetta, senza dubbio, ma vale la pena soffermarsi su alcuni indicatori che appaiono suggestivi. Innanzitutto, una quantità crescente di persone vive da sola: secondo le ultime statistiche fornite da Eurostat<sup>4</sup>, nel 2016 le famiglie unipersonali rappresentano il 32.5% del totale dei nuclei familiari nell'Unione Europea. Ci sono certo rilevanti differenze tra i singoli stati, con i paesi dell'Europa settentrionale e occidentale che presentano maggiori percentuali rispetto a sud ed est Europa, nondimeno è interessante rilevare il dato, peraltro in leggera crescita negli ultimi decenni. Allargando lo sguardo ad un altro contesto, anche negli Stati Uniti il numero di persone che vive da sole è in aumento: più del 27% delle famiglie è composto da persone che abitano per proprio conto<sup>5</sup>. Anche il caso del Giappone è piuttosto significativo, con più di un terzo delle famiglie giapponesi composte da un singolo individuo.

Proprio con riferimento al contesto giapponese, è significativo citare il fenomeno delle cosiddette morti solitarie (*kodokushi*). I dati in proposito ci restituiscono un quadro particolarmente drammatico: nel 2016 più di 17.000 persone, in nuclei unifamiliari, sono morte in completa solitudine, e i loro corpi sono stati ritrovati solamente dopo diversi mesi; in prospettiva longitudinale le stime salgono a 30.000 *kodokushi* per anno (Banas 2018). Rispetto a questo fenomeno, può essere utile ricordare Elias, nello specifico il suo saggio *La solitudine del moriente* (1982). Secondo il sociologo tedesco, nella contemporaneità la morte conosce un processo di occultamento, diventando un tabù. Analogamente, il lutto che ne deriva è celato e sottratto allo sguardo collettivo: mai come oggi si muore e si è lasciati ad elaborare il lutto in totale solitudine. Di nuovo, la solitudine pervade così un'ennesima esperienza umana, relegandola alla sfera individuale e lasciando i singoli a gestirne privatamente gli effetti.

Tornando al contesto europeo, un'altra survey<sup>6</sup> fornisce un ulteriore dato sulla solitudine percepita: in media, il 6% della popolazione europea non ha una persona alla quale chiedere aiuto, percentuale più che raddoppiata nel caso dell'Italia (13%, vale a dire una persona su otto). La stessa survey mostra come sempre il 6% dei cittadini europei non abbia nessuno con cui poter discutere dei propri problemi personali, un dato che nuovamente raddoppia nel caso italiano. Con particolare riferimento al nostro paese, un'elaborazione prodotta da *Il Sole 24 Ore*<sup>7</sup> ottiene

---

<sup>4</sup> Fonte: [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/People\\_in\\_the\\_EU\\_-\\_statistics\\_on\\_household\\_and\\_family\\_structures#Single-person\\_households](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/People_in_the_EU_-_statistics_on_household_and_family_structures#Single-person_households), e Eurostat (2015).

<sup>5</sup> Fonte: United States Census Bureau, <https://www.census.gov/data/tables/time-series/demo/families/households.html>.

<sup>6</sup> Fonte: <https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/-/DDN-20170628-1>.

<sup>7</sup> Fonte: [https://www.infodata.ilssole24ore.com/2017/07/15/la-solitudine-degli-italiani-dati-le-congetture/?refresh\\_ce=1](https://www.infodata.ilssole24ore.com/2017/07/15/la-solitudine-degli-italiani-dati-le-congetture/?refresh_ce=1)

risultati interessanti correlando la sensazione di solitudine con il livello di reddito e il titolo di studio: al crescere della povertà aumenta il numero di persone che dichiarano di essere sole, mentre all'aumentare del livello di studi la sensazione di solitudine decresce. Considerazioni che portano a riflettere sulla vulnerabilità legata a condizioni di povertà e deprivazione, e al modo in cui queste si correlano positivamente con sentimenti di solitudine e di esclusione.

Ad ogni modo, al di là di correlazioni più o meno forti con determinate caratteristiche individuali, *surveys* e ricerche sono concordi nel ritenere la solitudine un fenomeno diffuso e in crescita, che interessa giovani e anziani (questi ultimi con maggiori probabilità), lavoratori/lavoratrici e disoccupate/i, uomini e donne, cittadini/e in condizioni di indigenza e professionisti/e con solide carriere. Il senso di solitudine è a tal punto diffuso che ormai è entrato a pieno titolo nell'agenda politica di diverse organizzazioni istituzionali e internazionali. In questo senso, è particolarmente rappresentativa la decisione del governo britannico di istituire un Ministero della Solitudine (*Ministry of Loneliness*), con l'esplicito obiettivo di rafforzare le relazioni sociali e le reti di supporto individuali, nell'ottica di contrastare la crescente sensazione di isolamento che pervadono la società inglese, analogamente a quanto è avvenuto in Australia. Allo stesso modo, in Francia, Canada e Stati Uniti stanno venendo discusse misure di policy per affrontare il problema.

Un sentire, quello della solitudine, che può anche concretizzarsi in risvolti nefasti sulla salute delle persone: ci sono ricerche che sostengono come la solitudine possa *letteralmente* uccidere, dato che la qualità e la quantità delle relazioni sociali individuali sono collegate non solo alla salute mentale, ma anche ai tassi di morbilità e mortalità (cfr. ad es. Holt-Lunstad *et al.* 2010). E anche senza arrivare a queste estreme conseguenze, il sentirsi soli è positivamente correlato a sentimenti di rabbia, risentimento, sensazioni di impotenza e frustrazione. Si configura dunque come un problema sociale, e politico, richiedendo considerazione, ricerche e riflessioni sulle modalità attraverso cui la solitudine è in aumento, e sulle misure necessarie a farvi fronte.

## I CONTRIBUTI

L'analisi della società contemporanea potrebbe renderci pessimisti: oggi «immaginare la fine del mondo è più facile che immaginare la fine del capitalismo» (Jameson 2003). Il presente scenario globale è avviato verso la catastrofe ambientale, sotto lo sguardo noncurante di capi politici e algoritmi finanziari; le migrazioni di massa da eventi climatici e politici sono e saranno sempre più frequenti, mentre il Mediterraneo si trasforma in una tragica fossa comune. Le crescenti ondate di xenofobia e intolleranza fanno da sfondo all'emergere di movimenti neofascisti e nuove destre, e gli unici soggetti collettivi che sembrano in grado di opporvisi sul piano delle pratiche e dei discorsi sono anche gli stessi che vengono colpiti più duramente dai dispositivi giuridici. La solitudine a volte trova sfogo in malattie mentali tipicamente solipsistiche, come la depressione e la schizofrenia, trattate come forme devianti di soggettività improduttive e non in grado di mantenersi autonomamente nella società-mercato, con un conseguente trattamento individualizzato e medicalizzato, scaricando così sugli individui la risoluzione dei loro problemi psicologici e ignorandone completamente le possibili cause sociali (Fisher 2018). Anche il lavoro e, più in generale, la possibilità di migliorare la propria posizione sociale sono responsabilità interamente riversate sull'individuo: «per puntare in alto non serve altro che lavorare sodo, indifferentemente dal retroterra familiare, etnico o sociale di provenienza. Se poi non riesci, l'unico da biasimare sei tu» (James, cit. in Fisher 2018, 83). Per non parlare, restando in tema, delle continue violazioni dei diritti dei lavoratori, lasciati a loro stessi/e – soprattutto con riferimento alle nuove posizioni professionali, pensiamo alla lotta dei *riders* – e senza concrete possibilità di rivendicazioni comuni strutturate e collettivamente sostenute.

D'altra parte, è innegabile che ancora oggi esistano tante isole di resistenza a questo scenario, tante da formare un arcipelago frastagliato di prassi a volte discordanti. Eppure, forse è possibile scorgere modalità creative di uscita dalla frammentazione, fenomeni a volte emergenti (ad esempio il femminismo globale nelle sue forme più radicali, o le innumerevoli forme di autorganizzazione contro politiche migratorie escludenti), a volte di lunga tradizione (le lotte per la casa, i centri sociali nel loro tentativo di costruire spazi aggregativi, la rinnovata sindacalizzazione

di base), a volte ancora guidati dal privato sociale e dalla cosiddetta società civile, nella loro costruzione di territori solidali (si pensi ad esempio ai servizi di accompagnamento per senza dimora, o alle reti di sostegno per migranti).

Ecco allora la necessità di lanciare una riflessione collettiva sul tema, che potesse accostare osservazioni e considerazioni provenienti da ambiti differenti e in grado quindi di dialogare partendo da angolazioni anche molto diverse tra loro. Provenendo da discipline differenti, abbiamo deciso di mettere in dialogo le molteplici esperienze e i diversi interessi di ricerca propri del percorso di ciascuna/o. Da qui, il carattere fortemente interdisciplinare di questa riflessione collettiva, dove contributi di filosofia politica, di sociologia e di scienza politica si intrecciano e si confrontano su un tema più che mai attuale, cercando di arricchire la discussione attraverso l'intreccio di punti di vista anche molto distanti. In questo numero troverete quindi vari autori e autrici che hanno provato a cimentarsi con l'ambiziosa posta che abbiamo lanciato: cosa vuol dire essere soli? Che riflessi ha questa sensazione sul politico e, viceversa, come viene costruita politicamente la solitudine? Le risposte non potevano che essere composite e variegate, eppure ognuna di queste contribuisce a costruire il quadro di insieme in cui leggere questo insolito accoppiamento. Da un lato, alcuni dei contributi si caratterizzano per una cornice di riflessione maggiormente teorica, cercando di puntualizzare alcuni degli elementi della solitudine; dall'altro, vediamo alcune istantanee che, nel tentativo di sottolineare il tema della solitudine in un contesto situato, sono in grado di costruire specifici punti di ingresso sul tema. Nella loro diversità, i contributi qui raccolti permettono di notare come questo elemento possa effettivamente essere considerato una delle cifre distintive della nostra esperienza quotidiana.

Nel suo contributo, Gallino mette in luce il rapporto fra solitudine e antropotecnica: la creazione di un sistema penitenziario che mette a valore la solitudine degli internati negli Stati Uniti di inizio '800 permette di illustrare come l'isolamento possa essere una strategia consapevolmente perseguita. La sua applicazione sui soggetti "ai margini" risponde peraltro a un canovaccio tipicamente esposto nella letteratura postcoloniale, secondo cui i margini territoriali e sociali possono essere l'area di sperimentazione per forme di dominio che verranno poi applicate in maniera più estesa coinvolgendo il centro (ad es. Chakrabarty 2000). Gallino, infatti, conclude il suo ragionamento offrendoci un parallelo con gli scritti di un commentatore contemporaneo, che marciano una cruda analogia tra la solitudine come strumento di dominio nelle carceri ottocentesche statunitensi e il profondo senso di isolamento e impotenza che caratterizza le moderne società del consumo di massa.

L'articolo di Raffini e Pirni, poi, è centrale nella nostra strategia argomentativa: così come già notavamo nel testo che ha lanciato il convegno, mentre è importante sottolineare la disintermediazione crescente e la aumentata difficoltà a stare nello spazio pubblico, ci premeva allo stesso tempo evidenziare come non si possa certo parlare di una morte *tout court* della politica e degli spazi di azione collettiva. Rifiutando un'interpretazione apocalittica del declino della partecipazione, soprattutto sul versante giovanile, i due autori centrano il loro ragionamento sul nascere di nuove logiche di azione e di costruzione di legami sociali, che sottolineano le logiche «connettive» dell'azione e la creazione di vincoli impermanenti ma comunque «in rete», nel duplice senso di sviluppati a cavallo fra online e offline e di connessi in maniera fluida, scavalcando distinzioni geografiche (la crescente mobilità giovanile come fattore di impollinazione dei contesti transitati), occupazionali (ad esempio la ricercatrice universitaria che riesce a percepire una contiguità con la precaria dei servizi sullo sfondo di un movimento femminista), di classe. Questi elementi sono ad esempio presenti nell'attività di HIRAK Rif, analizzata da Pasini.

Nel contributo di Grimaldi, invece, troviamo una riflessione sull'interdipendenza e le relazioni che intercorrono tra il potere nel suo esercizio e la solitudine. Ponendo a confronto Carl Schmitt e il suo «Dialogue on Power and on Access to the Powerful» con la «Dialettica dell'Illuminismo» di Horkheimer e Adorno, l'autore intende mostrare come anche il potere assoluto, e chi lo detiene, si ritrovi in realtà in una posizione che è strettamente collegata a quelle immediatamente sottostanti, in un rapporto di interrelazione costante. La riflessione prosegue interrogandosi sulla necessità di porre limiti all'esercizio di un potere assoluto, che si raggiunge attraverso la separazione delle competenze; arrivando così ad un ragionamento sulle forme democratiche di esercizio del potere, Grimaldi conclude riflettendo sulla solitudine che nondimeno è esperita da chi, anche all'interno del gioco democratico e della separazione dei poteri, è chiamato ad assumere le decisioni ultime.

Ritornando a Pasini, nel suo contributo si mostrano le forme dell'organizzazione politica nella diaspora *amazigh* (nome con cui i berberi fanno riferimento a sé stessi) in Italia. Il doppio sradicamento dei migranti è riferito a

una duplice marginalizzazione della loro istanza, tanto nel paese natio come in quello di destinazione: in tal modo il tentativo di attivazione politica di questi soggetti si configura come un modo per provare ad uscire da un isolamento personale (in quanto migrante) e collettivo (del movimento presente nel paese d'origine) che si ritrova però a riprodurre alcuni meccanismi di esclusione e marginalizzazione. In questa ricerca, la solitudine è indagata come sentimento collettivo, esperita sia in patria sia nel paese di arrivo, mostrando peraltro la complessità dei percorsi individuali e le molteplici linee di relazione con il medesimo territorio. Punto chiave del contributo, cardinale nella riflessione che qui proponiamo, è appunto l'indagine di un sentimento di solitudine e isolamento che è vissuto da un'intera comunità e che inoltre travalica i confini, assumendo senza dubbio una portata transnazionale.

Albano, Tirabeni e Parisi, infine, esplorano l'ambivalenza dell'isolamento rispetto allo smart working, sottolineandone le ambiguità (lavorare lontano dai colleghi può favorire un miglior bilanciamento fra tempo di lavoro e tempo di vita, ma allo stesso può scatenare l'ansia e la *fear of missing out* in ambienti lavorativi competitivi), e riallacciandosi al tema del numero mostrando il carattere produttivo della solitudine. Come nel caso di Gallino, la costruzione di isolamento sociale diventa qua una strategia, forse meno attivamente perseguita che nel caso carcerario, ma nondimeno pienamente riconducibile alle tecniche di governo foucauldiane. Allo stesso tempo emerge come, in un quadro di erosione del tempo libero rispetto a forme di lavoro tradizionali, gli smart workers si caratterizzano per una certa politicizzazione e attivazione.

Per concludere, abbiamo cercato di tracciare le direttrici per un confronto necessario, in grado di cogliere uno degli elementi cruciali del nostro essere nel mondo sociale oggi. Confrontare gli spettri di una politica istituzionale preda del particolarismo, dell'incapacità di elaborare narrazioni e di costruire comunità non escludenti, e di converso quelli dell'individualizzazione estrema, della scomparsa delle forme più elementari di solidarietà, la rottura delle relazioni forti come di quelle deboli, fino ad arrivare al suicidio anomico: ci sembra una sfida a cui come scienziati/e sociali ed esseri umani siamo chiamati/e. Non tanto per rivendicare una inesistente arcadia delle relazioni sociali solide ed incorrotte, quanto per mettere in luce la specificità e contemporaneamente la storicità di questi fenomeni. In questo senso, rimangono da esplorare alcune piste di ricerca, a partire da quelle legate al discorso, alla costruzione di uno spazio narrativo nel quale trova spazio una specifica concezione della solitudine che, per tornare ad Arendt, non è *solitude* ma piuttosto *isolation*, quando non vera e propria *loneliness*. Un ulteriore elemento che emerge dai saggi che presentiamo, è la necessità di una riflessione che riesca a tenere insieme le nuove forme del politico con le forme della depoliticizzazione e dello svuotamento di significato di alcuni fenomeni tradizionalmente avvicinati alla politica: dalle politiche sociali alle mobilitazioni sul lavoro, sembra necessario un discorso che riesca a tenere insieme aspetti sistemici (lo sfondo del neoliberalismo, in tutte le sue sfumature contestuali), organizzativi (le forme della mobilitazione, fluide e interconnesse), soggettivi (le rappresentazioni e le sensazioni sperimentate dai soggetti). La solitudine, come abbiamo cercato di mostrare, è una relazione sociale caratterizzata dai vuoti: capire se questi sono vuoti che i soggetti attraversano, o da cui vengono inghiottiti è una sfida analitica e politica insieme.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Ahmed S. (2015), *The Cultural Politics of Emotion. II edition*, London: Routledge.
- Anderson B. (2014), *Encountering Affect. Capacities, Apparatuses, Conditions*, Farnham: Ashgate.
- Arendt H. (1951), *The Origins of Totalitarianism*, New York: Schocken Books, trad. it. *Le origini del totalitarismo*, Ivrea: Edizioni di comunità, 1996.
- Banas J. (2018). *The Socio-Cultural Implications of the Aging Population in Japan*, Capstone Projects and Master's Theses, 324. [https://digitalcommons.csumb.edu/caps\\_thes\\_all/324](https://digitalcommons.csumb.edu/caps_thes_all/324). (consultato il 25/08/2019).
- Bauman Z. (1999), *In Search of Politics*, Palo Alto: Stanford University Press, trad. it. *La solitudine del cittadino globale*, Milano: Feltrinelli Editore, 2000.
- Boltanski L., Chiapello E. (1999), *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris: Gallimard, trad. it. *Il nuovo spirito del capitalismo*, Sesto San Giovanni (Mi): Mimesis, 2014.



- Brenner N., Theodor N. (2002), *Cities and the Geographies of "Actually Existing Neoliberalism"*, In: «Antipode», 34:3.
- Brubaker R., Cooper F. (2000), *Beyond "Identity"*, in «Theory and Society», 29.
- Busso S. (2017), *The De-Politicization of Social Policy at The Time of Social Investment. Mechanisms and Distinctive Features*, in «Partecipazione e Conflitto», 10, 2.
- Chakrabarty D. (2000), *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press, trad. it. *Provincializzare l'Europa*, Sesto San Giovanni (Mi): Meltemi, 2004.
- Coleman L. (2009), *Being Alone Together: From Solidarity to Solitude in Urban Anthropology*, in «Anthropological Quarterly», 82.
- Crouch C. (2011), *The Strange Non-Death of Neoliberalism*, Cambridge: Polity.
- de Tocqueville A. (1846), *Scritti Politici, vol. II La democrazia in America*, a cura di Nicola Matteucci, Torino: UTET, 1968.
- Elias N. (1982), *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, trad. it. *La solitudine del morente*, Bologna: Il Mulino, 2011.
- Eurostat (2015), *People in the EU: who are we and how do we live? Eurostat Statistical Book*, Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- Fisher M. (2009), *Capitalist Realism: Is There No Alternative?*, Winchester: Zero Books, trad. it. *Realismo capitalista*, Roma: Nero, 2018.
- Flinders M., Buller, J. (2006), *Depoliticisation: Principles, Tactics and Tools*, in «British Politics», 1.
- Foucault M. (2004), *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, Paris: Seuil/Gallimard, trad. it. *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Milano: Feltrinelli, 2005.
- Foucault M. (2008), *Gouvernement de soi et des autres: Cours au Collège de France, 1982-1983*, Paris: Seuil/Gallimard; trad. it. *Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, Milano: Feltrinelli, 2015.
- Fraser N. (1999), *La giustizia sociale nell'era della politica dell'identità: redistribuzione, riconoscimento e partecipazione*, in: «Iride», 3.
- Harvey D. (2005), *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford: Oxford University Press; trad. it. *Breve storia del neoliberalismo*, Milano: Il Saggiatore, 2007.
- Hay C. (2007), *Why We Hate Politics*, Cambridge: Polity Press.
- Holt-Lunstad J., Smith T. B., Layton J. B. (2010), *Social Relationships and Mortality Risk: A Meta-Analytic Review*, in «PLoS Med 7», 7(7): e1000316.
- Horn G-R. (2007), *The Spirit of '68. Rebellion in Western Europe and North America, 1956-1976*, Oxford: Oxford University Press.
- Jameson F. (2003), *Future city*, in «New Left Review», 21: maggio/giugno.
- Levitas R. (2012), *The Just's Umbrella: Austerity and the Big Society in Coalition policy and beyond*, in: «Critical Social Policy», 32:3.
- Melucci A. (1991), *L'invenzione del presente. Movimenti sociali nelle società complesse*. Bologna: Il Mulino.
- Muehlebach A. (2012), *The moral neoliberal. Welfare and citizenship in Italy*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Peck J., Tickell A. (2002), *Neoliberalizing space*, in «Antipode», 34:3.
- Riesman D., Glazer N., Denney R. (1953) *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*, New York: Doubleday Anchor books, trad. it. *La folla solitaria*, Bologna: Il Mulino, 1999.
- Remotti F. (2010), *L'ossessione identitaria*, Roma: Laterza.
- Rose N. (2000), *Community, Citizenship, and the Third Way*, in: «American Behavioral Scientist», 43:9.
- Sen A. (2006), *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, New York: Norton & Co.; trad. it. *Identità e violenza*, Roma: Laterza, 2009
- Stanton E. C. (1892), *"The Solitude of Self": Speech to the House Judiciary Committee, Hearing of the Woman Suffrage Association Before the Committee on Judiciary, Monday, January 18th*; <https://www.loc.gov/resource/rbnawsa.n8358/?st=gallery> (consultato il 25/08/2019).