

I Giorni del Futuro

LIBRI PER IL TERZO MILLENNIO

*“I giorni del futuro stanno davanti a noi
come una fila di candele accese”*

COSTANTINO KAVAFIS

Ulrich Beck

L'era dell'e

Traduzione di
Daniela Roso

Asterios Editore

Trieste

Prima edizione: febbraio 2000

© Asterios Editore S.r.l.
via Pigafetta, 1 – 34148 Trieste
tel. 040/811286 – fax 040/825455
e-mail: asterios.editore@asterios.it

Titolo originale:
Die Erfindung des Politischen
© 1993, Suhrkamp Verlag

Redazione:
Floriana Pagano

Grafica e impaginazione:
Davide Martinelli

Stampato in Italia

ISBN 8886969201

Indice

E. Alcune nozioni sull'arte sintetica <i>di Vasilij Kandiskij</i>	11
<i>Introduzione</i>	
La questione dell'“e”	19
Capitolo I	
L'ecologia come fonte di eterna giovinezza morale	
Dialogo introduttivo	29
Capitolo II	
Dalla teoria critica all'autocritica della società del rischio	37
<i>Sulla differenza tra riflessività e riflessione della modernità</i>	38
<i>L'assicurazione impossibile: il passaggio dalla società industriale alla società del rischio</i>	40
<i>Ritorna l'incertezza</i>	44
<i>La democratizzazione della critica</i>	51
Capitolo III	
Concetto e teoria della modernizzazione riflessiva	55
<i>Sintesi involontaria di innovazione e rivoluzione</i>	58
<i>Auspicato + noto = altra modernità</i>	62
<i>La sociologia come sociologia della modernità industriale</i>	64
<i>Fondamenti di una sociologia della modernità semplice</i>	66
<i>Teoria della modernizzazione semplice e teoria della modernizzazione riflessiva a confronto</i>	68
<i>“Autorimozione” e “autominaccia” della modernità industriale – Che cosa significa?</i>	72
<i>Le coordinate del “politico” nella modernità riflessiva</i>	75
<i>La società industriale come società moderna a metà: la contromodernizzazione</i>	79
<i>Momento riassuntivo e panoramica sui prossimi capitoli</i>	82

Capitolo IV

Contromodernizzazione: creazione del lato oscuro della modernità	85
<i>Contromodernità significa assenza prodotta di dubbi</i>	86
<i>Inventare la nazione: la modernità dimezzata della democrazia nazionale</i>	92
<i>Il carattere nazionale e globale della modernità: il problema dello straniero</i>	99
<i>La democrazia dimezzata: il potere militare</i>	102
<i>L'immagine del nemico come fonte di autorità</i>	106
<i>Naturalizzazione della femminilità</i>	109
<i>Dilemmi</i>	112
<i>Legature ecologiche: verso un'ecodemocrazia o un'ecodittatura?</i>	115

Capitolo V

Subpolitica: Gli individui ritornano nella società	119
<i>Individualizzazione: La modernità invivibile</i>	119
<i>Politica e subpolitica</i>	122
<i>L'ingorgo come forma meditativa di sciopero della modernità riflessiva</i>	128

Capitolo VI

Verso altre modernità	135
<i>L'ulteriore differenziazione della società industriale: femminizzazione e naturalizzazione della società</i>	138
<i>Libertà per la tecnica!</i>	140
<i>L'approccio all'ambivalenza: il modello della "tavola rotonda"</i>	146
<i>Riforma della razionalità: sintesi di codici</i>	148
<i>Il bourgeois come cittadino politico</i>	151

Capitolo VII

Reinventare la politica	157
<i>Politica della politica</i>	158
<i>Lo svuotamento della politica</i>	161
<i>Metamorfosi dello stato</i>	164
<i>La terza via verso la società dei cittadini: la fine dei partiti</i>	167
<i>Nazionalismo antistatale?</i>	172
<i>Oltre la destra e la sinistra</i>	174
<i>"Life-and-Death-Politics"</i>	177
<i>La professione come azione politica</i>	181

Capitolo VIII

L'arte di dubitare	187
<i>Abbi il coraggio di servirti dei tuoi dubbi: Michel de Montaigne</i>	189
<i>Ricchezza di realtà</i>	192
<i>Lo scetticismo come programma politico della modernità riflessiva</i>	194
<i>È possibile civilizzare il conflitto?</i>	195
<i>La critica del dubbio</i>	199

Bibliografia	205
--------------------	-----

e

Alcune nozioni sull'arte sintetica*

di Vasilij Kandinskij

Non è un caso che i secoli si distinguano talvolta nettamente l'uno dall'altro. Quando il Novecento era ormai in vista e fu posta la domanda di quando propriamente lo si potesse considerare iniziato, quando l'Ottocento aveva ormai dinanzi a sé solo pochi anni, le orecchie più sensibili cominciarono ad avvertire un brontolio "sotterraneo" che diventava sempre più chiaro.

Si stava avvicinando il "sovertimento".

La superficie era però ancora quieta, immobile, rigida.

L'Ottocento fu caratterizzato quasi per intero da un lavoro più o meno tranquillo all'*ordine*.

L'ordine era realizzato sulla base della separazione, della suddivisione. Nello stesso tempo la specializzazione divenne causa ed effetto. La specializzazione conduceva all'ordine, l'ordine alla specializzazione.

Fin dai primi progressi della macchina, l'economista politico fece della specializzazione l'ideale dell'ordine del lavoro e della produzione normale: minimo sforzo e massimo risultato. Ogni lavoratore – manuale o spirituale – fu indotto alla specializzazione estrema e divenne quello che ancor oggi si chiama l'"esperto", lo "specialista".

Uno schema molto complicato ci sarebbe fornito dalla scienza. Il principio rimane però lo stesso: l'astronomo aveva così poca propensione allo studio del sanscrito come un musicista per la pratica della scultura. Su questa base furono fondate università e istituti superiori di tutti i tipi possibili al fine di sfornare specialisti ferratissimi e uomini completamente incolti. E continuano a sfornarli a tutt'oggi.

* Saggio tratto da: V. Kandinskij, *Tutti gli scritti 2*, Milano 1981 e pubblicato per la prima volta nel periodico internazionale *i 10*, 1, Amsterdam 1927; traduzione di Libero Sosio.

Benché all'inizio del Novecento il brontolio "sotterraneo" riuscisse a emergere dalla superficie rigida, a lacerarla in vari punti e a materializzarsi in svariatissime "catastrofi" le quali ancor oggi minacciano, scuotono o annientano tutti i settori della "vita", l'"ordine" descritto rimane in pieno vigore.

La specializzazione esige una scelta, una suddivisione e una separazione. Anche l'uomo di oggi sta ancora sotto il segno dell'aut-aut.

Queste due parole sono sufficienti a esaurire la definizione dell'Ottocento e nel nostro tempo sono già state assunte come principio. Ogni giorno che passa ce ne offre esempi in tutti i campi: nell'arte, nella politica, nella religione, nella scienza ecc.

Considerato dall'esterno, anche il nostro tempo, in contrapposizione all'"ordine" del secolo scorso, può essere definito con *una* parola: caos.

Le massime contraddizioni, le affermazioni più radicalmente opposte, la negazione del tutto a favore dell'individuo, il rovesciamento della tradizione e i tentativi di restaurarla subito dopo, lo scontro degli obiettivi più svariati formano un'atmosfera che conduce l'uomo alla disperazione e a una confusione apparentemente senza precedenti.

L'uomo di oggi si trova continuamente dinanzi alla necessità di scegliere rapidamente: egli deve senza indugio accettare un fenomeno e rifiutare l'altro: aut-aut, dove i due fenomeni vengono considerati come puramente esteriori e in modo assolutamente esteriore. In ciò risiede il carattere tragico del tempo. Nuovi fenomeni vengono considerati in relazione alla vecchia base e trattati in un modo morto¹.

Come a suo tempo l'orecchio più fine udiva nella quiete dell'ordine il brontolio sotterraneo, così l'occhio acuto può indovinare nel caos un nuovo ordine. Quest'ordine abbandona la vecchia base dell'aut-aut e raggiunge lentamente una nuova base, quella dell'e. Il XX secolo sta sotto il segno "e".

Quest'"e" è però solo l'effetto. La causa consiste nell'abbandono lento, quasi impercettibile del vecchio terreno dell'esteriorità (forma) e nel raggiungimento di un nuovo terreno, quello dell'interiorità (contenuto).

Non posso fornire qui alcuna dimostrazione delle mie affermazioni poiché ciò mi porterebbe oltre i limiti di un breve articolo.

Credo però che un'osservazione attenta di vari settori della vita umana, un'analisi paziente di vari scontri e lotte potrebbero fornire in abbondanza le dimostrazioni mancanti.

¹ Un semplice esempio ci viene fornito dalla contrapposizione fra arte astratta e "nuova oggettività" (*Neue Sachlichkeit*). Il teorico dell'arte, disperato, deve convertirsi a una delle due e prenderla sotto la sua protezione. Non stupisce che talvolta, al culmine della disperazione, una disperazione che naturalmente desidera nascondere, esclami: "Solo il cielo sa chi avrà la meglio alla fine!". La situazione cambierà solo quando la questione della forma verrà considerata secondaria rispetto a quella del contenuto.

La necessità interiore deve talvolta compiere ampie ambagi per raggiungere il suo fine. In pittura, ad esempio, la valutazione interiore dei “materiali” è divenuta possibile solo dopo un lavoro teorico, durato vari anni, su questioni “tecniche”.

Il riconoscimento più esatto dei caratteri esteriori nei materiali non è sufficiente a porre le questioni artistiche oltre il confine della “tecnica” e in ultima analisi serve solo a rendere più marcate le separazioni, cosa che ovviamente rende impossibile un avvicinamento.

Ovvero: il riconoscimento dell’esteriorità può aprire una porta sul futuro solo nel caso in cui questo riconoscimento getti un ponte verso l’interiorità².

Da questo punto di vista delle ambagi la via rivoluzionaria si rivela un processo evolutivo. Uno scorrimento liscio e gli scossoni formano abitualmente, considerati secondo la prospettiva storica, una linea retta. Talvolta questa diventa invisibile, e poi appare strappata.

All’epoca della separazione esclusiva nell’arte sono individuabili tre diversi residui dell’anteriore arte sintetica:

- 1) la chiesa
- 2) il teatro
- 3) la costruzione.

Nella *costruzione* la connessione delle tre arti figurative (architettura, pittura e scultura) è divenuta puramente esteriore e priva di ogni necessità interiore (è tipico il caso dell’Ottocento).

Nelle due forme sintetiche antiche del *teatro* – opera e balletto – si cercò nell’Ottocento oltre all’“effetto” esteriore anche l’azione interiore sull’uomo, cosa che rese possibili gli sforzi di Wagner nel campo dell’opera.

Si può ritenere sufficientemente dimostrato che nell’antica *Chiesa* russa servissero in modo uniforme e con uguale giustificazione al raggiungimento di un fine tutte le arti: architettura, pittura, scultura, musica, poesia e danza (movimento dello spirituale)³. Qui lo scopo era puramente interiore: la preghiera. Quest’esempio è particolarmente importante poiché ancor oggi in vari paesi vengono compiuti tentativi di costruire chiese in stile antico, cosa che ogni volta, senza eccezione, ha come conseguenza strutture architettoniche prive di vita. L’opinione diffusissima secondo cui il ritrovamento della “formula perduta” potrebbe evitare questi insuccessi è superficiale. Ogni formula esatta non è in sé altro che l’espressione esatta, appropriata, di una determinata epoca. Ogni epo-

² Ho compiuto un tentativo in questa direzione nel mio libro *Punto e linea nel piano*: l’analisi dell’aspetto esteriore della forma deve fornire indicatori che guidino verso il suo contenuto.

³ Sarebbe importante compiere ricerche da questo punto di vista in varie religioni. In riferimento alla Chiesa russa ha compiuto in questa direzione osservazioni molto importanti, che sono però purtroppo ancora inedite, il compositore Aleksandr Sensin, di Mosca. In tutte le arti citate è stata trovata sempre una stessa formula, uguale per tutte.

ca è perciò chiamata e tenuta a creare una formula nuova che la esprima in modo adeguato.

Già vari decenni or sono, all'epoca dell'ordinamento sui cimiteri, la pittura è stata il primo campo in cui si siano prodotte "d'improvviso", in una sequenza sempre più appassionata, esplosioni "inattese" e "incomprensibili". La pittura ricercava "nuove forme" e ben pochi ancor oggi sanno che si trattava in realtà di una ricerca inconscia del nuovo contenuto.

Questi sforzi ebbero immediatamente due importanti conseguenze:

- 1) l'ulteriore separazione della pittura dalla "vita", un coerente approfondimento dei propri fini, mezzi di espressione e possibilità, e
- 2) al tempo stesso il naturale e vivo interesse per i fini, i mezzi di espressione e le possibilità di altre arti, e innanzitutto della musica.

La prima conseguenza condusse all'ulteriore analisi teorica e pratica, particolarmente esatta, la quale contribuisce oggi alla sintesi pittorica.

La seconda conseguenza depose la prima pietra per la costruzione dell'arte sintetica in generale. Qui sono constatabili solo casi singoli.

Il primo tentativo di unificare *organicamente* due arti in vista della creazione di un'opera è il *Prometeo* di Skrjabin: andamento parallelo degli elementi musicali e di quelli pittorici. Il fine è il rafforzamento dei mezzi che servono all'espressione.

Fu così abbattuto per la prima volta un muro edificato nell'Ottocento fra due arti. Ciò accadde però nel campo generale dell'arte (si veda la III divisione) e fu l'inizio della distribuzione delle barriere sul terreno dell'arte, separato da altre aree. Da allora si moltiplicarono i tentativi nella stessa direzione, i quali sono però oggi ancora nella loro prima infanzia: organo a colori (Inghilterra, America, Germania), giochi di luce colorata con musica (Germania), film astratti con musica (Francia, Germania)⁴.

Fenomeni simili si presentano nella danza (Russia, Germania, Svizzera), che ha imboccato la via aperta già da alcuni decenni dalla pittura e che si sviluppa anch'essa lungo due direzioni:

- 1) La danza come fine a sé, e
- 2) La danza come singolo elemento nell'opera d'arte complessiva: danza, musica, pittura (costumi e scenografia).

D'altra parte in tali opere la danza è considerata abitualmente l'elemento principale, al quale gli altri vengono subordinati. Si è giunti qui però anche a un altro avvicinamento, il quale ha una grande importanza di principio nell'abolizione delle barriere: la danza assume elementi dell'acrobatismo (Germania), co-

⁴ Molti anni fa ho compiuto un tentativo di utilizzare in un'opera varie arti, non secondo il principio del parallelismo, bensì secondo quello del contrasto. Si veda "Gelber Klang", in *Der Blaue Reiter*, München 1912 (tr. it.: "Il suono giallo", in *Tutti gli scritti* 2, Milano 1981, pp. 281-288).

sa che d'altra parte ha luogo sempre più spesso anche nel teatro nel suo insieme (Russia). Cadono così le mura divisorie fra settori che ancora poco tempo fa venivano considerati completamente separati fra loro e addirittura ostili l'uno rispetto all'altro: il teatro nelle sue varie espressioni, il circo equestre⁵.

Desideriamo sottolineare qui ancora di passaggio che la straordinaria forza di attrazione che la pittura ha esercitato negli ultimi decenni (a Parigi vivono ancora 40 mila pittori, Monaco di Baviera aveva prima delle guerre un'Accademia di belle arti, un'Accademia femminile e oltre 40 scuole private) non è "casuale".

La natura non lesina mezzi quando si propone un grande compito e la sua legge governa non solo la vita materiale bensì, in egual misura, quella spirituale. La guerra o le guerre, le rivoluzioni nella vita politica furono vissute con decenni di anticipo in campo artistico, in pittura. Le massime tensioni dovevano svilupparsi inevitabilmente nell'ambito della pittura poiché essa aveva, oltre ai suoi propri compiti, quello importantissimo di fecondare tutte le arti e di avviare l'evoluzione sulla giusta strada.

Dal campo della pittura scaturirono ulteriori stimoli e a partire da qui furono scosse e in parte già distrutte mura ancora solide del secolo scorso. Questi stimoli vanno oltre il campo artistico e si spingono molto lontano in tutte le direzioni.

Le differenze, individuate quasi provvidenzialmente, fra l'arte e la scienza (particolarmente la scienza "positiva") furono indagate in modo coerente e divenne chiaro senza particolare fatica che i metodi, i materiali e il trattamento degli stessi non presentano differenze essenziali nei due campi. Ne deriva, per l'artista e lo scienziato, la possibilità di lavorare in comune a un unico compito (Accademia panrusa delle scienze dell'arte, Mosca, fondata nel 1921).

A differenza del primo muro caduto (fra la musica e la pittura: III divisione)*, viene qui distrutto un muro che separava due settori ancora molto lontani fra loro (II divisione).

Il lavoro analitico in ciascuno dei due campi si trasforma nel lavoro sintetico in entrambi. Ne sorge una sintesi teorica, la quale spiana la via alla sintesi pratica. Lo stesso valore di principio hanno un'ulteriore stimolazione e il lavoro che ne deriva, scaturiti entrambi dalla pittura: crollo del muro fra l'arte e la tecnica e il conseguente avvicinamento dei due campi in precedenza nettamente separati e, come si comprese in generale, reciprocamente ostili.

Il primo stimolo, però assai vago, in questa direzione dev'esser visto nell'"improvviso" ritorno in vita delle scuole di arte applicata, le quali ancor prima del-

⁵ Di specifica importanza per il nostro tempo è la valutazione che ne è scaturita per il circo equestre e il cinema, che finora erano stati considerati fenomeni inferiori e degenerati, che non era lecito annoverare fra le discipline artistiche.

* Le divisioni cui qui si riferisce Kandinskij sono quelle fra materia e spirito (I divisione), fra arte e scienza (II divisione) e fra musica e pittura (fra le varie arti: III divisione) (N.d.T.).

la guerra crebbero continuamente di numero in vari paesi (Germania, Austria, Russia).

Quasi nello stesso anno sorsero dopo la guerra due nuove scuole – fra loro indipendenti – le quali si posero entrambe come obiettivo il collegamento dell'arte con l'artigianato e infine con l'industria:

- 1) le officine superiori tecnico-artistiche di Mosca nel 1918,
- 2) il Bauhaus statale di Weimar nel 1919.

Contrariamente alle solite scuole di arte applicata, che assegnano all'arte una funzione di primo piano e considerano la tecnica come un elemento subordinato e a volte perturbatore, i due istituti superiori citati cercano di assegnare ai due elementi un uguale valore e di unificarli nell'opera su un piano di parità. Il fatto che in un primo tempo entrambi gli istituti sottovalutassero la funzione dell'arte e mettessero l'accento particolarmente sulla tecnica fu una conseguenza naturale dell'atteggiamento precedente e una reazione nei suoi confronti. Fu questo il normale effetto della legge del pendolo.

Il Bauhaus (ora a Dessau) si evolve sempre più nel senso di un trattamento equilibrato dei due fattori ed è pervenuto a quanto pare alla giusta soluzione di questo difficile problema⁶.

Questo nuovo esempio di un muro caduto è per principio il più importante: il primo muro che fu abbattuto nel campo dell'arte in generale (III divisione), il secondo nel campo dello spirituale in generale (II divisione); questo terzo viene abbattuto fra due campi fra loro lontanissimi (non si conoscevano due campi più lontani): quello della materia e quello dello spirito (I divisione). L'abolizione della separazione si sviluppa logicamente e la connessione ("e") si proroga fino ai settori più lontani⁷.

Spero che i limiti ristretti di un breve articolo valgano a farmi giustificare per aver trattato in modo così sommario e disordinato il tema, importantissimo, dell'arte sintetica.

Il mio proposito era solo quello di accennare alla sostanza di questo problema decisivo, all'importanza, per tutti gli uomini, dell'ultimo spostamento dal vecchio terreno a un terreno nuovo, cosa che va molto oltre i limiti dell'arte e che prima o poi avrà ripercussioni su ogni importante settore dell'evoluzione umana.

Il profano è abituato da molto tempo a considerare i problemi dell'arte e della scienza come qualche cosa a lui estranea, che non ha nulla a che fare con la sua vita reale e di cui egli non deve preoccuparsi.

⁶ Nel corso di quest'ultima estate è stato elaborato al Bauhaus un nuovo programma di studio secondo il quale diventa possibile un insegnamento ampliato: le pietre miliari sono costituite da arte, tecnica e scienza, equilibrate e organicamente articolate. Lo studente deve ricevere, oltre alla preparazione specialistica, una formazione sintetica il più possibile ampia. L'ideale è quello di attrezzarlo non solo come nuovo specialista ma anche come essere umano nuovo.

⁷ Nella IV divisione le mura sono cadute grazie all'arte astratta: più nessuna suddivisione bensì la pittura in quanto tale.

Nel “grosso pubblico” si diffonde sempre più l’opinione, forse non del tutto consapevole, che il terreno spirituale della vita umana sia formato dai prezzi di mercato e dalle faccende dei partiti politici e che tutto ciò che rimane fuori di questi interessi non possa avere in sé alcun valore essenziale.

Questo atteggiamento è il prodotto organico-naturale dell’estrema specializzazione e del materialismo, peraltro superficiale. È da vedersi qui non un inizio, bensì solo la conclusione del passato.

Il nuovo inizio consiste nel riconoscimento dei nessi. Ci si renderà conto sempre più chiaramente che non esistono problemi “speciali” che possano essere riconosciuti o risolti isolatamente, poiché in definitiva tutte le cose sono connesse e dipendono l’una dall’altra. La prosecuzione, dopo questo inizio, consisterà nello scoprire ulteriori nessi e nell’utilizzarli per realizzare il compito più importante che si ponga all’umanità: quello della sua evoluzione. Le radici dei singoli fenomeni si incontrano in profondità e l’uomo del futuro riuscirà forse a ricondurre rapidamente tutte queste radici a una radice generale.

In nessuna epoca dotata di valori spirituali l’arte può rimanere estranea alla vita. Nei periodi di preparazione l’arte può invece ritirarsi dalla “vita”, concentrarsi sui propri compiti, in modo da poter riprendere, sufficientemente equipaggiata, il posto importante che le compete in un’opera spirituale ai suoi inizi.

Oggi l’arte vive le ultime conseguenze del periodo tutto esteriore della “materialità” e in virtù del lavoro spirituale compiuto in questo senso diventa il contenuto dell’epoca che sta iniziando. Probabilmente l’arte sarà di nuovo la prima ad abbandonare l’“*aut-aut*” dell’Ottocento e a passare all’“*e*” del Novecento da poco iniziato.

Questo “*e*” nell’arte è nel nostro caso l’esteriorità e l’interiorità nei materiali, negli elementi, nell’opera e così via.

Quando il tempo dell’interiorità nell’esteriorità è maturo, sorge la possibilità di passare dalla pura teorizzazione alla prassi: nel nostro caso all’opera sintetica.

Introduzione

La questione dell'“e”

In un suo saggio dal titolo emblematico “E”¹, *Vasilij Kandinskij* si chiedeva quale fosse la parola che contraddistingueva il XX secolo rispetto al precedente. La risposta lascia stupefatti. Mentre nel XIX secolo imperava il dualismo *aut-aut*, ovvero la tendenza alla suddivisione e alla specializzazione, lo sforzo di inquadrare il mondo entro criteri univoci e costanti, il XX sembra caratterizzato dall'*e*, cioè si afferma la propensione alla coesistenza, alla molteplicità, all'incertezza, emergono gli interrogativi sui nessi, sui legami, si sperimenta lo scambio, l'inclusione del terzo, la sintesi, l'ambivalenza.

Nel mondo, nel nostro mondo, il tema attuale è quello dell'indeterminatezza dell'*e*. Nell'*e* è racchiuso l'attraente e l'insidioso: l'abbandono dell'ordine, il brulicante caos del mondo, la sua pretenziosa speranza di unità, la sua impotenza di fronte all'aggregazione, i suoi limiti e la sua illimitatezza, l'illusione crescente dell'esistenza dei confini e la paura che ne deriva. La semantica dell'*aut-aut* non è stata del tutto eliminata proprio per l'indefinitezza, si potrebbe anche dire per l'indifferenziata tolleranza dell'*e*. E, se sì, è stata eliminata in modo confuso, sfuocato, pericoloso. Sicuramente la globalizzazione ormai irreversibile del mondo gioca a favore dell'*e* che ha penetrato anche i confini armati. Nel contempo ha contribuito però a rendere diffusi e inevitabili anche i pericoli.

Ogni epoca storica della politica è segnata da un'esperienza chiave. Nel 1789, con la presa della Bastiglia finisce l'epoca dell'“inassoggettabilità” del monarca al diritto, del suo essere sovrano “per grazia di Dio”, e il “governo del popolo”, la democrazia nei limiti dello stato nazionale, inizia la sua sempre dubbia marcia trionfale. È significativo al proposito che due secoli più tardi

¹ Kandinskij (1955), v. pp. 11-17.

due esperienze segnino l'inizio dell'epoca dell'*e*: la catastrofe nucleare di Åernobyl e la caduta del muro di Berlino; le istituzioni *aut-aut* della società industriale, le sue esigenze di sicurezza e le sue pretese di controllo vengono contraddette dall'esperienza della società globale del rischio; l'assetto *aut-aut* dello schema politico "Est-Ovest" e "destra-sinistra" crolla.

La seconda esperienza originaria dell'*e* si è rapidamente dissolta e proprio per questo merita di essere ricordata. Il comunismo è uscito dalla scena della storia universale non con inaudita violenza, né con le mani legate dietro la schiena, e neppure con il fragore di una sanguinosa esplosione primordiale; è svanito come svanisce un incubo al risveglio; come una fiaba reale.

Scriva *Peter Handke*:

Stava volgendo al termine l'anno 1989, quando in Europa giorno dopo giorno e paese dopo paese le cose sembravano cambiare con una tale facilità da fargli immaginare che qualcuno, rimasto per un certo periodo senza notizie, ad esempio perché rinchiusosi volontariamente in un impianto di ricerca o perché rimasto per mesi privo di coscienza dopo un incidente, leggendo il primo giornale avrebbe pensato a un'edizione straordinaria in cui si fingeva che i sogni e i desideri dei popoli oppressi e divisi del continente si fossero improvvisamente materializzati; Questo anno era anche per lui, che aveva avuto origine nella non-storia e trascorso un'infanzia e giovinezza raramente vivificate, tutt'al più impedito ... l'anno della storia: per una volta questa, accanto a tutte le sue altre forme, sembrava poter assumere quella di una fiaba che narra se stessa, la fiaba più reale ed efficace, la più celeste e terrena ... nel momento in cui la storia intesa come grande fiaba del mondo, dell'umanità, sembrava andare avanti giorno dopo giorno, continuare a raccontarsi, a riprodurre la propria magia, (o si trattava invece solo di una variante della vecchia storia di fantasmi?) ...²

Il 1989 è stato l'anno dell'*e*. La danza sul muro di Berlino è il simbolo della rivoluzione pacifica dell'*e*, scoppiata dal nulla e ancora oggi rimasta inspiegata e inspiegabile. Rierigere, rievocare e rinazionalizzare oggi confini già caduti altro non è che una reazione: la reazione a una semantica dell'*e* assolutamente insopportabile.

Sono in molti a essere spaventati dalla globalità, dalla vaghezza e dall'indeterminatezza dell'*e*. L'estraniamento dell'estraneo e l'espropriazione del proprio, involontarie conseguenze dell'*e*, vengono percepiti come una minaccia. In molti affermano di non poter vivere senza il dualismo *aut-aut* e aggiungono di non riuscire nemmeno a immaginarsela, la dimensione dell'*e*. L'*e* non segna dunque la creazione di un paradiso sulla terra, diventa invece probabile foriero di nuove, impensabili sciagure. Ma il mondo del-

² Handke (1990), tr. it. pp. 18-19.

l'*aut-aut* nel quale pensiamo, agiamo e viviamo sta diventando fittizio. In un modo o nell'altro prendono vita discussioni ed esperimenti in una dimensione che va oltre l'*aut-aut* o, per usare le parole di questo libro, si inizia a *reinventare la politica*.

Un libro come questo, dalle varie versioni (e dalle varie sfaccettature), è stato anche variamente titolato nel corso della sua crociata. È stato concluso e annunciato con il titolo: *Oltre la destra e la sinistra*; oggi ostenta l'altera e provocatoria iscrizione: *La reinvenzione della politica*^{*}, alla quale andrebbe aggiunto: "dopo il crollo dell'ordine basato sul conflitto Est-Ovest". (Il sottotitolo "Contributi per una teoria della modernizzazione riflessiva" suona troppo sociologico e fa pensare a qualcosa di incomprensibile.) Il titolo avrebbe anche potuto essere semplice e lapidario, ovvero *E*; se non ho osato tanto è perché il libro non è all'altezza di tale presunzione.

Il libro ruota intorno alla distinzione, all'interno dell'età moderna, tra due fasi: una prima fase, *semplice*, industriale, e una attuale, *riflessiva*, che auspica una ricollocazione della politica. Se volessimo condensare la previsione di ciò che questo significa in una formula il più possibile riassuntiva potremmo dire, con le parole di Kandinskij, che "l'epoca dell'*e*" dissolve e sostituisce quella dell'*aut-aut*. Ma, come già accennato, sarebbe un'affermazione pretenziosa, carica di eccessiva speranza, troppo profetica, davvero impossibile anche per il sociologo più avventato. È vero però che questa parolina, *e*, modesta fino quasi a scomparire, detiene le chiavi per aprire altre modernità.

Il saggio di *Kandinskij* fu pubblicato nel 1927. È sconvolgente constatare quanto poco sia stato fatto da allora per svelare e chiarire il mistero nascosto in questa singola lettera. Eppure è opinione condivisa che tutta la follia del nostro secolo sottolinea quanto sia urgente il bisogno di carpire a questa particella congiuntiva, correlativa e coordinante il suo segreto. Quello che *Kandinskij* aveva previsto per il ventesimo secolo, ovvero la questione dell'*e*, viene invece affidato alla generazione successiva.

Non sembra nemmeno esagerato affermare che dopo la fine della guerra fredda è nata anche l'esigenza di reinventare la sociologia. Una sua rinascita a livello concettuale è possibile solo se preceduta da un dibattito sociologico e sociale sui suoi capisaldi politici e teorici. Questo libro, che vuole essere un contributo a tale dibattito, è incentrato sul concetto di "modernizzazione riflessiva". Esso si riallaccia alla tradizione di autoriflessione e di autocritica della modernità per arrivare a delineare uno stato di cose generale carico di conseguenze e non ancora analizzato, ovvero il fatto che il processo di modernizzazione industriale dei paesi altamente sviluppati va a modificare le basi e le condizioni generali della modernizzazione industriale stessa. La forza motri-

^{*} Il titolo originale del libro è *Die Erfindung des Politischen*, in italiano, appunto, "La reinvenzione della politica" (N.d.R.).

ce della storia della società è costituita quindi da una spinta a una modernizzazione non più semplicemente lineare e razionale rispetto allo scopo, bensì deviata, pensata come *governo delle conseguenze secondarie*.

La modernità industriale si sgretola, ma al contempo sorge qualcosa di diverso. La teoria della modernizzazione riflessiva propone entrambe queste ipotesi, possibili e necessarie. Essa deve quindi essere illustrata tenendo in considerazione due aspetti differenti, ovvero due angolazioni, due metodi di indagine e due diversi modelli argomentativi: l'ipotesi della *destituzione* e quella della *sostituzione*. In questo libro vengono considerate entrambe; ampio spazio viene lasciato anche alla domanda posta da Max Weber: cosa *succede* quando “i valori guida” della modernità industriale si affievoliscono e si oscurano.

Quando inizia e quando finisce la modernità? Cosa si intende per “semplice” e cosa per “riflessiva”? Esistono diversi tipi di modernità? Queste domande sono pregne di un'ambiguità indecifrabile, da ricondurre non soltanto al fatto che il concetto di modernità è così sfuocato, vago, pedante e soggetto alle mode da accogliere qualunque interpretazione data nell'ambito dei radicali progetti di rinnovamento avviati dall'illuminismo; è da ricondurre anche ai parametri di valutazione adottati dagli specialisti nella determinazione delle epoche che, è risaputo, sono sempre diversi tra loro. Nel secondo e nel terzo capitolo si è cercato di rispondere, almeno per grandi linee, a questi interrogativi.

Affinché l'espressione “modernizzazione riflessiva” risulti comprensibile, valutabile e apprezzabile, è necessario contemplarla sotto molteplici aspetti, che solo difficilmente possono essere racchiusi nelle pagine di un libro, poiché rimandano addirittura a diversi generi letterari. In quanto idea costitutiva di una teoria, il concetto di “modernizzazione riflessiva” deve entrare in gara con le concorrenti teorie della modernizzazione di Max Weber, Simmel, Durkheim, Marx, Parsons, Foucault, Habermas, Luhmann, per finire con Giddens, Bauman e molti altri, rispetto alle quali deve essere confrontata, delimitata e relativizzata, in breve: affermarsi.

Le particolarità di questa prospettiva teorica possono essere illustrate anche in altro modo, orientandosi più verso una descrizione socio-strutturale e sviluppando una diagnosi fenomenologica dell'epoca: amore, individualizzazione, disuguaglianza sociale, scientificizzazione, ecologia, diritto, economia e via di seguito vengono analizzati in modo da documentare quali sono in questi settori gli elementi riconducibili a una “modernizzazione riflessiva”, sebbene nemmeno questo concetto abbia un correlato empirico univoco, come quello della frutta. Dal momento che le descrizioni empiriche vengono presentate in modo diverso e a un pubblico diverso rispetto alle costruzioni e alle comparazioni teoriche, sembra assennato tenere separati questi due livelli, se non in maniera assoluta almeno in maniera relativa. Questo libro *non* tratta della teo-

ria generale e comparata della modernizzazione riflessiva³, ma piuttosto delle sue conseguenze sull'agire politico, sul concetto di politico *tout court*.

La differenza maggiore rispetto agli altri miei libri *Risikogesellschaft*⁴ e *Gegengifte – Die organisierte Unverantwortlichkeit*⁵ è proprio questa: mentre lì viene illustrato il nuovo carattere di globalità dei pericoli, qui ci si propone da una parte di generalizzare la concezione di “modernizzazione riflessiva” e dall'altra di analizzarla nell'ottica dei cambiamenti che provoca nel concetto, nei luoghi e nei soggetti del *politico*. Si suppone che la seconda modernità, nella quale siamo scivolati già da tempo, sia una modernità *politica*, una modernità nella quale viene appunto stimolata la riformulazione del politico.

Un'altra difficoltà di comprensione insita nel concetto di “modernizzazione riflessiva” è costituita dal fatto che le affermazioni teoriche ed empiriche e quelle normative e morali sembrano sotto sotto correlate e fuse insieme, quasi fossero un cilindro magico dal quale si estraggono ora diagnosi, ora consigli e ricette. Le diagnosi affermano che la modernizzazione industriale distrugge la modernizzazione industriale; l'etica afferma che la modernizzazione industriale diventa tema e problema di se stessa, rendendo possibile addirittura un aumento della conoscenza, della riflessione, della critica, della pubblicità, delle alternative, appunto il passaggio a una modernità *migliore*, dell'autolimitazione, dell'*e*.

È opportuno tenere strettamente separati i due aspetti: *non esiste alcun passaggio automatico dalla disassicurazione della società industriale classica alla riflessione sulla sua autodissoluzione e autotrasformazione*. Se la dissoluzione e la sostituzione delle strutture della società industriale portino a un'autoriflessione su questo cambiamento epocale che sia pubblica, scientifica e capace di determinare la politica, se quest'ultima arrivi e si imponga all'attenzione dei media, dei grandi partiti e degli autori organizzati e se diventi oggetto di dibattiti e di conflitti generali, di elezioni e di riforme politiche o meno, rimane una domanda empirica, alla quale solo col tempo sarà possibile dare una risposta. Essa dipende infatti da una quantità di fattori e di iniziative che non possono essere né decise in anticipo, né previste in linea teorica. Al contrario, potrebbe piuttosto verificarsi che autodissoluzione e autotrasformazione della modernità industriale si trasformino e sfocino in diverse *contro*-modernizzazioni.

Il nucleo analitico della teoria afferma in tono amorale e privo di speranza che la modernizzazione riflessiva determina sconvolgimenti fondamentali, i quali *o* portano acqua al mulino del neonazionalismo e del neofascismo (se

³ Primi cenni di questa teoria si trovano in Beck/Giddens/Lash (1993), al quale questo libro, nato dallo stesso contesto, deve molto.

⁴ Tr. it.: *La società del rischio*, Roma 2000.

⁵ Frankfurt a.M. 1988.

allo scomparire delle sicurezze la maggioranza invoca e ricorre a vecchie-nuove rigidità), *oppure* possono essere utilizzati, all'opposto, per riformulare gli obiettivi e le basi delle società industriali occidentali.

Tra i due estremi nascono, risiedono e incombono le "ambivalenze della modernità" (Zygmunt Bauman), che – come illustrato dettagliatamente nel quarto capitolo "Contromodernizzazione: creazione del lato oscuro della modernità" – offrono alla "contromodernità" intesa come "assenza prodotta di dubbi" nuove possibilità di sviluppo. In quest'ottica, nazionalismo, etnocentrismo, xenofobia e violenza non sono espressione ed esplosione di atavismi repressi ma ancora vivi dietro la facciata della civilizzazione, bensì reazioni all'esperienza originaria dell'*e*, prodotti di una dialettica mai risolta tra modernizzazione e contromodernizzazione.

Questa dialettica può essere ricostruita guardando al XVIII e al XIX secolo (ad esempio alla luce della "naturalizzazione della femminilità" da parte delle scienze naturali e umane allora nascenti, che ha fissato la donna nei ruoli di madre e di casalinga), ma anche guardando al presente e al futuro. La modernizzazione della barbarie è una variante futura nemmeno tanto improbabile offerta dalla modernizzazione riflessiva. Oppure, per usare le parole di Kandinskij: l'irruzione dell'*e* può determinare la rinascita dell'*aut-aut* in varie forme di contromodernità, che vanno dall'esoterismo a nuove teorie della salvezza e a nuovi movimenti religiosi passando per la violenza, il nazionalismo e la rivitalizzazione di guerre e immagini del nemico.

Quanta dissoluzione è in grado di tollerare l'uomo? Il fatto che la modernizzazione riflessiva renda caotico il caos estremizzandolo fino all'intollerabilità, induce a chiedersi *quali* tipi di contromodernità, quali rigidità possano essere considerate o diventare accettabili, e secondo quali criteri. Una risposta a questo interrogativo viene azzardata nel quarto capitolo ("Legature ecologiche"), avvalendosi dell'esempio della crisi ecologica e della sua possibilità di *rimoralizzare* tutti gli ambiti di azione della società.

Il conflitto tra contromodernizzazione da un lato e rinnovamento e radicalizzazione della modernità dall'altro non è affatto teorico, anzi, nei prossimi anni e decenni sarà determinante. Il filo rosso che attraversa l'intero libro e preme per trovare espressione è la concezione che sta alla base di questo conflitto: dopo la fine della guerra fredda anche l'Occidente è andato in crisi, una crisi della vittoria, che impone di riformulare le linee di sviluppo della società.⁶ Contenuti, significati e obiettivi della modernità diventano realmente indefiniti e aperti; un intero vocabolario del politico e del sociale è diventato di colpo antiquato e deve essere riscritto. *Reinventare la politica* significa proprio questo:

⁶ "Le istituzioni periscono della propria vittoria", disse Montesquieu. Un'affermazione enigmatica, straordinariamente attuale. Ci sono quindi due modi per scomparire dalle pagine illustrate della storia: essere sconfitti e sconfiggere. Il primo caso ha interessato l'ex Est, il secondo interessa l'ex Ovest e viene affrontato nelle pagine di questo libro.

il modello di modernità dell'Occidente – questa combinazione “occidentale” di capitalismo, democrazia, stato di diritto e sovranità nazionale e militare (qualsiasi cosa significhi) – è obsoleto e necessita di un nuovo progetto e di una nuova contrattazione. Si tratta della crisi ampiamente discussa delle democrazie partitiche occidentali. Il modello potrebbe anche essere radicalizzato e riformato sulla base della consapevolezza di sé rafforzata dopo la fine del conflitto Est-Ovest. A essere in discussione non sono le conquiste della modernità europea – democrazia parlamentare, stato di diritto, diritti umani, libertà individuale –, bensì il modo di metterle in pratica colandole negli stampi della società industriale. Sono necessarie molte cose, non ultima un'azione concreta del pensiero che allarghi l'orizzonte delle alternative di principio.

Cosa significa dunque reinventare la politica? Significa elaborare una politica che non si limiti a seguire le regole, ma le *cambi*, una politica non solo dei politici, ma della *società*, non solo di potenza, ma di *configurazione*, un'arte della politica. È possibile indicarla a ogni livello, per ogni tematica, in particolare però nella politica estera e in quella militare: in Europa non esiste più un sistema di sicurezza, perché non esistono più i contraenti che hanno negoziato gli accordi, né i territori politici ai quali questi si riferivano, né gli interessi che si proponevano di conciliare. In questo senso, quello della ex Jugoslavia non è quindi un dramma isolato; ovunque, anche tra vicini che dispongono entrambi del nucleare, come Russia e Ucraina, incombe la minaccia di uno scontro bellico. Solo un nuovo sistema di sicurezza europeo, inventato da un apposito congresso europeo, ci permetterebbe di uscire da questa pericolosa e spinosa situazione. Una soluzione del genere non è prevista, ma questo non è che un esempio; in ciò che non esiste ma dovrebbe essere realizzato e creato risiede già da molto tempo la “causa” della miseria del mondo.

Reinventare la politica non significa dunque generalizzare la politica dello stato e della previdenza; non tutto l'agire è politico nel vecchio senso del termine, nemmeno la marcia attraverso le istituzioni. Significa che in un numero crescente di casi ci troviamo in situazioni che le istituzioni, i concetti e le concezioni vigenti del politico non sono in grado né di comprendere né di affrontare adeguatamente. Ma questa non è di certo una novità.

La politica e le istituzioni politiche non sono mai state dedotte, desunte o derivate da leggi naturali immutabili, sono sempre state inventate. La politica, l'arte, come pure la tecnica, portano il sigillo dell'autocreazione. La storia della politica è allora piuttosto la storia dell'*invenzione* della politica, che va dalla democrazia e dall'arte di governare greche alla teoria del principe di Machiavelli, dalle teorie dello stato di Hobbes e di Max Weber fino alla provocazione lanciata dal movimento femminista con lo slogan “il privato è politico” e alle formule politiche vuote ed educative della “conversione ecologica della società industriale”. I principi della democrazia, oggi proclamati come i Dieci Comandamenti, dovettero essere inventati contro lo strapotere – e l'em-

pirismo! – dei sistemi indemocratici. I loro antesignani non potevano prevedere né la velocità del cambiamento, né la globalità delle relazioni e delle minacce che la marcia trionfale del sistema industriale democratico avrebbe determinato.

In poche parole, come nella Grecia antica dovettero essere inventate le forme della democrazia locale e nel XVIII e XIX secolo, invece, di quella nazionale, oggi devono essere inventate le forme della democrazia globale. Nessun libro e nessun autore dotato di buon senso può porsi un compito del genere; può però emanciparlo e presentarlo alla coscienza collettiva, aprendo il concetto di “politico” alle sfide della civiltà industriale globale ormai giunta al XXI secolo. Questa potrebbe – forse – essere una risposta alla sfida lanciata dall'anno 1989, l'anno dell'*e*.

In un breve scritto dal titolo oggi improvvisamente rispolverato *Der deutsche Mensch als Symptom* (“L'uomo tedesco come sintomo”), Robert Musil scrive: “A mio parere, lo spirito europeo non si trova attualmente in uno stato di declino, bensì di una trasformazione non ancora compiuta; non ipermaturità, quindi, ma immaturità”. Qualche pagina più avanti aggiunge: “Un mare di proteste si è riversato sulla nostra mancanza d'anima, di religione, la nostra meccanizzazione e il nostro calcolo, mentre i risultati della scienza e dell'arte sono stati considerati degli eccessi di questa condizione. L'uomo non fa che calcolare e anche le sue prestazioni scientifiche, presumibilmente importanti, non sono altro che manifestazioni di questa smania di calcolare ... All'uomo libero vengono consigliati i vecchi legami: fede, prescientificità, semplicità, umanità, altruismo, solidarietà sociale, obbedienza civile allo stato: abbandono dell'individualismo capitalista e del suo spirito”. Tralasciamo la parentesi di Musil sul “socialismo anch'esso intriso – si pensa, infatti, di dover sanare un declino”, perché nel frattempo è stata già ampiamente superata la sua data di scadenza e necessita di una cura ben più lunga. Segue poi però un'ulteriore considerazione: “Tuttavia solo raramente si riconosce che questi fenomeni rappresentano un nuovo problema ancora senza soluzione; non ricordo praticamente nessun approccio che inquadri questa problematica attuale come un problema nuovo e non come una semplice soluzione sbagliata”.⁷

Nessun declino, nessuna soluzione sbagliata, nessuna ipermaturità, bensì passaggio e immaturità: le non soluzioni di *ieri* e le non soluzioni dell'*altrove* si contendono – spettralmente – la spiegazione di un futuro che esce completamente dal seminato. Scardinare queste alternative fittizie attraverso una (se non altro immaginabile) *radicalizzazione* della modernità è l'obiettivo di questo libro, che propone di *reinventare la politica*.

⁷ Musil (1967), p. 15.

La struttura del testo può essere inquadrata e illustrata nel modo seguente:

- in un primo momento vengono presentate in forma di dialogo alcune tesi contenutistiche (tratte dall'orizzonte concettuale della modernizzazione semplice e riflessiva e della contromodernizzazione), allo scopo di risvegliare un certo interesse alla lettura (primo capitolo: "L'ecologia come fonte di eterna giovinezza morale – Dialogo introduttivo");
- successivamente viene illustrata la teoria della modernizzazione riflessiva, da una parte nel contesto della teoria (a qualcuno già familiare) della società del rischio (secondo capitolo: "Dalla teoria critica all'autocritica della società del rischio"),
- e dall'altra in un'ottica autonoma (terzo capitolo: "Concetto e teoria della modernizzazione riflessiva"),
- per confrontarla infine, all'interno del quarto capitolo ("Contromodernizzazione: creazione del lato oscuro della modernità"), con la teoria della contromodernizzazione.
- Subito dopo si passa ad ampliare e ad arricchire il concetto di politico con il concetto di subpolitico nella modernità riflessiva (quinto capitolo: "Subpolitica: gli individui ritornano nella società"). Seguono poi due capitoli:
- "Verso altre modernità" (sesto) e
- "Reinventare la politica" (settimo), nei quali viene concettualmente testata l'autoapplicazione della modernità per ricavarne delle alternative di principio.
- Il libro si chiude con un saggio su "L'arte di dubitare" (ottavo capitolo), nel quale si tenta di tratteggiare e di spiegare i punti fermi e i punti di luce della modernità riflessiva sotto l'aspetto epistemologico ed etico-filosofico.

Questa strutturazione del testo si presta anche al tentativo di sviluppare e illustrare – in via decisamente provvisoria – le coordinate della politica della modernità riflessiva: il terzo capitolo ("Concetto e teoria della modernizzazione riflessiva") si chiude con l'indicazione delle dimensioni che verranno trattate; nel secondo capitolo ("Dalla teoria critica all'autocritica della società del rischio") viene delineata la dicotomia "sicuro-insicuro"; il quarto capitolo ruota intorno alla coppia concettuale "dentro-fuori" e lo fa in modo particolare, interpretando come criteri di esclusione le costruzioni della "contromodernità"; in questo modo viene anticipata la questione dello straniero nella società globale del rischio. I capitoli seguenti – "Subpolitica", "Verso altre modernità", "Reinventare la politica" – offrono delle variazioni sul tema della contrapposizione centrale di questo libro: cioè tra *politico* e *impolitico*.

È opportuno affermare, anticipando così uno dei risultati delle analisi, che nessuna delle dicotomie presentate permette di *formare dei gruppi e delle contrapposizioni sociali nette*. Una caratteristica distintiva degli assi lungo i quali si snodano i conflitti della modernità riflessiva è rappresentata anzi dal fatto che in un modo o nell'altro finiscono per sfumare. Riferito alla tematica del quar-

to capitolo, ciò significa che anche lo “straniero” viene *detradizionalizzato*, che i confini tra proprio ed estraneo diventano *vaghi*. Non per questo i conflitti cessano di esistere, anzi, vengono acuiti, resi isolati; in breve: nascono i conflitti dell’*e*.

Nessuno scrive un libro da solo. Devo ammettere che senza la tranquillità – e l’irrequietudine – del Wissenschaftskolleg (Istituto superiore di studi avanzati) di Berlino, la lettura di questo libro non sarebbe stata possibile. Se sia stato un bene o un male, ogni lettore e lettrice lo deciderà da sé. Io, comunque, ho goduto di questo soggiorno in maniera straordinaria. Si tratta del felice caso di un istituto tedesco cosmopolitico nel quale le idee prodotte producono altre idee. Il libro è stato redatto – scritto, riscritto e sovrascritto – alla vista e sotto la protezione del lago di Starnberg. È stato suggerito, commentato, arricchito, contestato e ottenuto grazie alle conversazioni intrattenute con chi già da molti anni segue il mio lavoro. Il mio modo di procedere, raccogliendo i pensieri che si formano a mano a mano che vengono espressi in fiumane di manoscritti, devono aver fatto perdere molto tempo, oltre alla pazienza. A queste persone vanno quindi le mie scuse e i miei sentiti ringraziamenti:

Wolfgang Bonß e Christoph Lau, che mi hanno aperto il loro scrigno di idee; a loro devo molto più di quanto possa essere espresso nell’introduzione o nelle note. Ronald Hitzler ha stimolato molte valutazioni e argomentazioni semplicemente manifestando il suo favore o il suo dissenso. Elmar Koenen mi ha spesso zittito di domande e con le sue osservazioni ha sollecitato un’integrale revisione. Michaela Pfadenauer ha la capacità di aggrottare la fronte in modo particolare e di uscirsene casualmente con parole di assenso che mi costringono a spostare o ad aggiustare i percorsi dell’argomentazione. Martin Mulsow mi ha tenuto costantemente informato sugli errori filosofici più eclatanti del testo. Angela Behring ha letto tutto parola per parola richiamando la mia attenzione su fastidiose lacune.

Ma come posso ringraziare te, Elisabeth Beck-Gernsheim, che mi accompagni ovunque – nel lavoro e nella vita? Semplicemente scrivendo un libro in meno nel prossimo futuro.

Chi da tutto ciò deduce che l’autore altro non è che colui che riassume e redige i consigli ricevuti dagli altri ha ragione.

Ulrich Beck
Starnberger See, marzo 1993

Capitolo I

L'ecologia come fonte di eterna giovinezza morale – Dialogo introduttivo¹

A: Se negli anni Ottanta al concetto di “società del rischio” veniva associata l'intenzione di ripensare lo sviluppo delle società industriali moderne, i problemi degli anni Novanta sembrano avere come unica soluzione il ritorno a forme di tecnocrazia su scenari fondamentalisti di ogni colore. Lei, invece, parla di “reinventare la politica”...

B: Sì, questo libro sembra proprio fuori luogo, non lo nego. È un libro che naviga controcorrente, ma si sa che anche controcorrente si può prendere il largo. I modelli tecnocratici sono ancora diffusi nella mentalità della gente, è vero, ma l'idea di una progressione lineare della razionalità tecnica o anche solo di quella organizzativa si era rivelata antiquata già negli anni Ottanta. Improvvisamente si formano delle resistenze, non solo all'esterno della società ma anche tra i suoi stessi attori centrali.

A: Resistenze che reclamano soluzioni tecniche più adeguate.

B: La reazione più ovvia di fronte al problema dell'accettazione delle innovazioni ad alta tecnologia è quella di ricorrere a soluzioni tecnologiche ancora più sofisticate. Ma dai colloqui avuti, ad esempio con i grandi industriali svizzeri del settore chimico, ho capito che questo tipo di soluzione non è più in grado di creare un'effettiva base di fiducia. Gli svizzeri ritengono che investire in campagne pubblicitarie al fine di aumentare la fiducia, come fanno i tedeschi con l'ingegneria genetica, significhi buttare soldi al vento, poiché fintanto che difficoltà e incidenti continuano a emergere e a verificarsi, la base di consenso non si consolida e i mercati restano instabili. La questione non si risolve certo

¹ Il testo che segue è un rifacimento ampliato e approfondito della mia intervista concessa a René Althammer.

mettendo annunci sui giornali. La trasformazione, diciamo pure la creazione ex novo di istituzioni che rendano possibile un rinnovamento in senso ecologico della modernità e racimolino una base di consenso per la tecnica è già da tempo un argomento chiave dello sviluppo sociale, politico, economico e tecnologico. Se mi è consentito di esprimermi in termini gretti, in termini per così dire di “capitalismo collettivo”, direi che chi ha buon fiuto in questo senso a lungo termine incasserà i premi del mercato mondiale.

A: A quanto pare, però, questo consenso implica soprattutto la rinuncia alla progressione lineare di ciò che chiamiamo “benessere”.

B: Bisogna pensare in termini più radicali, soprattutto se si parte dal problema della tecnica. Fino a questo momento, nella modernità industriale abbiamo avuto a che fare con una modernità dimezzata. Se si assume che modernità equivalga a libertà, allora dobbiamo riconoscere che la tecnica non ha ancora potuto fruirne. Penso che strutturare la tecnica in modo moderno significhi innanzitutto liberare i tecnici dai vincoli loro imposti dal sistema economico: una tecnica per amore della tecnica! Il dubbio di sé tipico della modernità dovrebbe naturalmente investire anche la tecnica. E dall'altra parte anche un suo impiego indipendente. Solo in questo modo diventerebbe possibile ciò che finora è stato precluso, ovvero dire *sì* alla tecnica e *no* alla sua applicazione. Noi cittadini potremmo allora chiederci seriamente come vogliamo vivere: con o senza tecnica, oppure con quale tecnica e come.

A: Vuole forse dire che ci troviamo di fronte a una crisi strutturale delle società industriali occidentali?

B: Sì, ma la risposta non dev'essere tanto “tornare indietro” quanto “riformare la modernità industriale” attraverso una modernità più radicale. Il disagio di questo secolo è dovuto al fatto che manca la volontà di compiere un deciso passo in avanti verso la modernità.

A: Non incontrerò molti favori, questa tesi.

B: In effetti, quando espongo questo mio punto di vista riscontro da un lato un grande interesse da parte di coloro che si occupano di ricerca pura, che intravedono la possibilità di scrollarsi finalmente di dosso il peso della subordinazione economica; dall'altro, però, quando si tratta ad esempio di rinunciare al proprio monopolio di esperti in materia di sicurezza – e sarebbe solo il minimo – questi stessi ricercatori si schiariscono la voce e si fanno immediatamente più riservati. E pensare che l'intervento dovrebbe essere ancora più radicale: rispettare anche nel settore dello sviluppo tecnico il principio della separazione dei poteri nonché democratizzare – in modo da renderlo suscettibile di approvazione – il processo di applicazione pratica della tecnica attraverso “tavole rotonde”. È importante riuscire a immaginarsi e a illustrare un modello del genere, perché in realtà non disponiamo di alternative alla società industriale moderna e ogni volta che cerchiamo di svilupparne qualcuna inciampiamo sempre nelle stesse difficoltà.

A: Questo presuppone però anche una diversa concezione di stato.

B: Sì, perché a portare avanti questo modello dev'essere un'istituzione pubblica che non badi a spese per la propria democrazia, e questo implica a sua volta anche un cambiamento del concetto di stato. La società organizza autonomamente molte situazioni. E i politici, dietro, arrancano. Come nel caso dell'estremismo di destra, portato all'ordine del giorno dai cittadini organizzati in comitati e cortei. Ritengo che determinate attività dello stato possano essere esternalizzate; si potrebbe dire, generalizzando, che lo stato può ritirarsi laddove esistono degli interessi organizzati. In questo modo potrebbero ritornare al centro della politica questioni ancora irrisolte come quella ecologica, della ricerca tecnica, in parte anche del rapporto uomo-donna, ma soprattutto la questione della crescente miseria del Terzo Mondo.

A: Uno stato modernizzato ma forte?

B: Non esiste più una società dei cittadini sull'attenti di fronte allo stato, eppure le iniziative statali rimangono indispensabili, ad esempio per concretizzare il tema dell'ecologia. Gli interessi di coloro che non sono ancora nati non possono essere organizzati e quindi non sono presenti sulla scena politica.

A: Ma questo è possibile soltanto se prima si è cristallizzato un consenso, in questi casi generalmente di tipo etico-morale. Eppure l'unica ridefinizione degli obiettivi della società industriale occidentale si registra solo a livello delle minoranze; la più forte, tra l'altro, sembra essere al momento quella propagatrice di un fondamentalismo di destra.

B: Viviamo nell'epoca dell'*e*, cioè dell'ambivalenza. Per quanto riguarda la situazione reale, ritengo che a soffiarsi fumo negli occhi siano quelli che insistono a voler legittimare i progressi, ad esempio dell'ingegneria genetica, secondo la vecchia ricetta dei benefici che superano i rischi. Il consenso basato sulla fiducia nel progresso è esaurito. Chi ancora oggi crede di poter trasformare il problema – tecnica – in soluzione si troverà nella stessa difficile situazione della RDT e degli esponenti della SED, ovvero a dover rendere conto – a un certo punto della storia – del perché e del come avessero potuto pensare che la ricetta fosse ancora valida.

A: Perché, come nel caso del socialismo, il diritto all'emancipazione si trasforma nel suo contrario.

B: Appunto. La libertà diventa una minaccia, un'autoillusione. Anche le menti più acute ai massimi livelli dirigenziali se ne rendono conto perché sanno quali conseguenze può avere il crollo improvviso di interi mercati per effetto di alcune notizie trasmesse dai telegiornali. In una situazione del genere, orientare il proprio agire razionale ed economico in base a vecchi modelli è impossibile.

A: La legittimazione però è sempre collegata alla moralità. Eppure sembra che i sistemi dei valori morali si stiano sgretolando con una progressione apparentemente inarrestabile.

B: Credo che la questione ecologica rappresenti un ambiente eccellente per la morale. Ritenere che tutti i valori si stiano frantumando è sbagliato. È vero piuttosto il contrario: i pericoli e le conseguenze prodotte dall'industrialismo vanno a formare una nuova fonte di moralizzazione, anche se assieme al consenso viene generalizzato anche il contrasto. Basta pensare agli acrobatismi e ai giri di parole, riportati a colori vivaci sulle pagine dei quotidiani tedeschi, con i quali gli autori di peccati capitali prestano giuramento di fronte all'ecologia; osservandoli al negativo si intravede il braccio secolare dell'Inquisizione ecologica. Oppure i rosari dell'ecologia sulle confezioni; tutto questo mormorio monastico sulla purezza e sulla verginità ecologica quando tutti sanno che in realtà si tratta dell'amore più mercenario in assoluto. Celestiale. E il problema dei rifiuti?! Un'unica isteria collettiva. Oggi, se ti azzardi a gettare l'immondizia nel bidone del vicino sei già un delinquente. Questo è un settore nel quale si muove davvero qualcosa.

A: Si tratta tuttavia di una morale che esorta a salvare il Primo Mondo nella piena consapevolezza che il Terzo, escluso da una modernizzazione pericolosa per l'ambiente, perirà. Una morale verde della razza superiore di stampo fondamentalista.

B: Per prima cosa si tratta di un senso morale che si diffonde capillarmente nell'intera società, che può essere usato, è vero, per fare politica a diversi livelli. Negli Stati Uniti il presidente Clinton ha vinto le elezioni anche grazie a un New Deal ecologico.

A: Che può però facilmente sfociare in una semplice operazione di facciata.

B: Ovviamente. Ma è altrettanto plausibile che questo modo di moralizzare e gestire politicamente la questione ecologica trasportandola all'interno dell'economia e della politica crei delle nuove strutture. Esistono diversi tipi di contromodernità che possono sorgere come reazione a una moderna società industriale che si autodissolve e si autominaccia: una variante neonazionalista, stalinista – e, perché no, anche democratica. Questa opportunità storica di sfruttare una morale ecologica può avere conseguenze completamente differenti ed estremamente ambivalenti.

A: Ambivalenti anche perché l'argomento viene rivendicato da un'élite verde a volte secondo modalità proprie del fondamentalismo.

B: Sono molti ad affermare in effetti che gli ecologisti formano una nuova classe a sé in quanto punta di diamante dell'intelligenza. E presto si creeranno i relativi corsi di studio e si apriranno le relative carriere. E tutti gli altri, sprofondati nell'insicurezza, dipenderanno dai nuovi ecotecnocrati. È una variante possibile che non può essere esclusa. Ma il tutto ha anche dei contorni democratici: basti pensare al "veleno di turno" nella nostra alimentazione. Grazie a questo "veleno", l'attenzione si sposta massicciamente su argomenti che il management prima deteneva in monopolio e che ora deve invece rendere pubblici. La questione ecologica lede i centri nevralgici degli interessi alla vita e alla sicurezza di

tutti i gruppi e colpisce il cuore della sfera privata. A rendere così ambivalente il tutto è proprio questo: l'argomento si annida e cova ovunque, ma non si concretizza in alcuna azione. Risulta semplicemente integrato; ma la nostra è una società dalla coscienza sporca. Dappertutto si ode un rumorio e un arremaggio inutile che cerca di affermare il contrario. Al confronto, la vendita delle indulgenze che scatenò la riforma protestante sembra una pratica innocente. Questo atteggiamento schizofrenico è alla base dell'instabilità della nostra società.

A: Praticamente questo significa che politica di riforma in senso ecologico e democrazia non procedono necessariamente di pari passo, anzi, sembra emergere proprio il contrario: un'ecodittatura che dietro a motivi esistenziali nasconde la coazione ad agire.

B: La discussione ecologica ha assunto in Germania toni decisamente fondamentalisti, cosa che all'estero, giustamente, ha destato sospetti. I "gangster dell'Occidente"², come Karl Kraus ha definito questi mafiosi politici, fanno sentire di nuovo la loro voce. Proprio in Germania, a mano a mano che aumentano i pericoli si levano le voci a favore della "mano forte". Lo dimostra il modo con cui è stato affrontato l'estremismo di destra. Il fatto che di fronte all'aperta caccia allo "straniero" i partiti abbiano annunciato che era arrivato il momento di modificare la Costituzione ha "attizzato" le teste calde, e non solo metaforicamente. I segnali di approvazione non erano palesi solo *in loco*; il cosiddetto "dibattito sull'asilo politico" era seguito dal plauso di quasi tutta la società. All'interno di ogni gruppo, di ogni partito, si accarezzava l'idea con autoritaria evidenza.

A: Un abbandono della democrazia dovuto al fatto che le conseguenze si fanno insidiose e che la libertà si fonda anche sull'esclusivismo?

B: A queste parole mi si rizzano i capelli in testa. Se osserva questa società nella vita di ogni giorno, questa affannosa lotta per l'individualizzazione, questa piccola rivoluzione postfrancese che si compie nelle cucine e nelle camere da letto, si accorgerà che non è così.

A: Si tratta forse di una dittatura democratica? Democrazia all'interno e dittatura verso l'esterno?

B: In Europa potrebbe avvenire una modernizzazione dell'apartheid: i ricchi si circondano di mura. Succede già. Lo stato sociale, in fondo, è un figlio illegittimo del comunismo, concepito essenzialmente per sua paura. Mi riesce difficile immaginare come il Terzo Mondo possa creare dei sistemi di sicurezza sociale senza un simile spettro. E la questione ecologica acuisce ulteriormente il problema. In questo senso risulta difficile anche combattere con determinazione l'istinto all'autoprotezione che si spinge fino alla costruzione di nuove mura. Al proposito rimango perplesso anch'io.

² La formulazione originale "Untergangster des Abendlandes" contiene un'intraducibile allusione all'opera di O. Spengler *Der Untergang des Abendlandes (Il tramonto dell'Occidente)*, Milano 1957 (N.d.T.).

A: Cosa prova un sociologo a rimanere perplesso di fronte a questioni così cruciali nel difficile panorama mondiale?

B: La mia perplessità è anche la mia ispirazione. Alcune risposte le cerco nella teoria della “modernizzazione riflessiva”, secondo la quale sarebbe la modernizzazione stessa a spostare le proprie coordinate. La parola chiave “modernizzazione riflessiva” – intesa come diagnosi – non significa, come potrebbe sembrare agli orecchi dei più, riflessione della modernizzazione e quindi autoriferimento o autoreferenzialità di una modernità che analizza se stessa, e nemmeno, come a molti fa comodo sottintendere per poter meglio contraddire, il riportare in tavola e scodellare la solita minestra degli errori e dei pericoli di ieri che come per miracolo si trasformano nei progressi e negli sviluppi di domani. “Modernizzazione riflessiva” significa *autoapplicazione* – cioè modernizzazione – che *scalza* la modernizzazione. E questo avviene in modo *irriflettuto*, *involontario* e *invisibile*. Tutti guardano pieni di speranze alla crescita economica, mentre proprio per questo alle loro spalle il conflitto ecologico si radica sempre più profondamente nella società.

A: Ma se guardiamo ai paesi postcomunisti, non troviamo invece proprio una conferma della splendida tenuta del modello occidentale? Sono state proprio le promesse della società democratica dei consumi – il “mcdonaldismo” – a rovesciare il non-socialismo reale.

B: Che l'Est sia scomparso è ormai noto a tutti, ma l'idea che anche l'Ovest stia scivolando fuori dal palcoscenico si sta facendo strada solo lentamente. Si parla sempre del Terzo Mondo come se non fosse da nessuna parte, e invece è proprio in mezzo a noi. Nelle periferie urbane delle grandi città statunitensi come nelle metropoli delle ex colonie europee esistono quartieri degradati dove la disoccupazione, la mortalità infantile, l'assistenza sanitaria e la sicurezza sociale sono precipitate ai livelli dei paesi in via di sviluppo. L'aspettativa di vita di un abitante di Harlem è oggi di 46 anni, 5 anni meno che in Bangladesh. La realtà multietnica salta agli occhi di tutti. Quindi anche noi siamo il Terzo Mondo. È l'era dell'*e*, e per questo ogni tentativo di barricarsi all'interno delle proprie mura è solo un'illusione. È necessario un dialogo globale, che finalmente apra e imponga la discussione su cosa può e cosa deve, cosa dovrà significare la parola “sviluppo”, non solo nei paesi cosiddetti in via di sviluppo, bensì anche e soprattutto nei paesi cosiddetti altamente sviluppati. Gli obiettivi della società devono essere svincolati dai continui e vuoti discorsi sulla crescita, sulla modernizzazione e sulla tecnicizzazione.

A: Odo il messaggio, ma la fede mi manca...

B: Rimango fedele alla mia diagnosi: la modernizzazione riflessiva mette in moto il futuro e lo rende politico, anche e proprio nei centri della modernizzazione. Dove andrà a finire non si sa, sono possibili entrambi gli estremi: lo scatenarsi improvviso di guerre sopite, come nel caso della xenofobia o della persecuzione degli ebrei in Europa; anche l'orribile termine “pulizia etnica”

appartiene a questa lingua, i cui contenuti superano in efferatezza perfino i fatti. Ma è possibile anche l'estremo opposto: con un pizzico di fortuna e di spirito potrebbe anche scoppiare qualcosa di grandioso come la riforma della società industriale.

A: Come mai questo ottimismo pessimista che le funge da stimolo, questa ambiguità, non traspare dal titolo del suo libro?

B: Molto semplicemente per il fatto che il pessimismo mi ha stancato. Tinteggiare a toni ancora più scuri un orizzonte già nero non mi sembra interessante. È palese, anche la fantasia più cupa non regge al confronto con la realtà. Il modo di pensare degli intellettuali e dei sociologi, soprattutto in Germania, condanna l'agire alla sterilità. Per motivi a me ancora oscuri, questa società, questa epoca che ha fatto del movimento il proprio principio guida offre di se stessa l'immagine della statica insuperabilità. L'espressione "fine della storia" non è una semplice gaffe linguistica di un sottosegretario del Dipartimento di Stato americano, anzi, rende esplicita la concezione di sé. Ma è un'ottica che diventa via via sempre più falsa. Agli antipodi sta l'affermazione che l'agire è possibile e fruttuoso. Visione estremamente ingenua. Svelare questo mi sembra una sfida stimolante, al di là di ogni probabilità di riuscita.

A: Sempre il caro, vecchio illuminista tedesco. Perché invece non "rassegnarsi e guardare l'acqua, di tanto in tanto?", come insegna Gottfried Benn?

B: Faccio anche questo! Dopo il crollo dell'ordine mondiale bipolare c'è stato un inspiegabile silenzio, nessun tentativo di rinnovare le pretese dell'illuminismo tradito e maledetto per fronteggiare la situazione di incertezza dominante. La diagnosi è stata definitiva: il discorso è esaurito, si tratta di un caso senza speranza, sia a livello teorico che pratico. Eppure io non conosco nessuna situazione di partenza più affidabile dell'assenza di speranza. Se non c'è nulla da recuperare non c'è più nemmeno nulla da perdere. Questa vuole essere l'analisi di un percorso che, attraverso l'infinito pessimismo, approda a un piccolo esperimento critico e autocritico. Sbagliare non è prerogativa del singolo, è il destino di ognuno. Anche se si procede lentamente e con gli alti tacchi del metodo, non si è immuni dal compiere passi falsi. Dobbiamo piuttosto agire e creare istituzioni che rendano e mantengano umano l'errore. La modernità riflessiva – per riprendere un'espressione di *Zygmunt Bauman* – potrebbe assurgere a "patria dell'imperfezione".

A: Scetticismo come principio basilare?

B: E perché no? Del resto si può dubitare di tutto, ma non del fatto che simili esperimenti concettuali della modernità siano intrinseci al suo occuparsi di se stessa – ammesso che siano rilevanti. Senza *altre* modernità (qualsiasi cosa questo significhi) non resta che mordere la polvere e intonare le vecchie arie del fatalismo. Noi uomini dell'età moderna agiamo ma non combiniamo nulla: la mattina andiamo al lavoro e rivoluzioniamo il mondo e la sera ce ne laviamo le mani in nome del fatalismo.

A: Una volta qualcuno disse che lo spaventava il lampo negli occhi di coloro che intendono riformare il mondo...

B: Spaventa anche me. Devo guardarmi di nuovo allo specchio? Per usare le parole di Benn: guardo l'acqua e *non* mi rassego.

Capitolo II

Dalla teoria critica all'autocritica della società del rischio

Se concepiamo la modernizzazione come un processo autonomo di rinnovamento, allora dobbiamo accettare anche il fatto che l'età moderna è destinata a invecchiare. L'altra faccia dell'invecchiamento della modernità industriale è la nascita della società del rischio. Il termine "società del rischio" individua una fase evolutiva della società moderna nella quale i rischi sociali, politici, ecologici e individuali generati dalla sua stessa dinamica di rinnovamento si sottraggono in misura sempre maggiore alle istituzioni di controllo e di protezione della società industriale.

Questa fase si compone di due stadi. Nel primo stadio i sistemi generano delle conseguenze e delle minacce a se stessi che inizialmente non vengono né pubblicamente tematizzate né immesse nelle arene del conflitto politico. Prevale infatti ancora la concezione di sé della società industriale che amplifica e "legittima" i pericoli derivanti dalle decisioni in quanto semplici "rischi residuali" (*"Restrisikogesellschaft"* – la società del "rischio residuale"); fa parte di questa logica la fiducia nell'assoluta controllabilità; se così non fosse, il rischio residuale risulterebbe intollerabile.

Una volta che i pericoli della società industriale conquistano i dibattiti e i conflitti politici pubblici e privati si viene invece a creare una situazione completamente diversa. Le istituzioni della società industriale vengono accusate di produrre e legittimare pericoli che *non* sono in grado di controllare. Il passaggio dal primo al secondo stadio avviene sullo sfondo di rapporti di potere e di proprietà *immutati*. La società industriale critica se stessa in quanto società del rischio. Da una parte abbiamo la società, le cui azioni e decisioni sono *ancora* orientate agli schemi della vecchia società industriale; dall'altra abbiamo organizzazioni di interessi, sistema giuridico e politica che sono già investiti da dibattiti e da conflitti scatenati dalle dinamiche della società del rischio.

Sulla differenza tra riflessività e riflessione della modernità

La suddivisione in due stadi permette di introdurre il concetto di “modernizzazione riflessiva”. A differenza di quanto l’aggettivo “riflessivo” può far pensare, il significato di “modernizzazione riflessiva” (intesa in senso empirico-analitico) *non è riflessione*, bensì *confronto* (della modernizzazione) *con se stessa*: il passaggio, nella modernità, dall’epoca industriale all’epoca del rischio avviene in modo involontario e invisibile, coatto, secondo il modello delle *conseguenze secondarie latenti* prodotte nella scia delle dinamiche autonome della modernizzazione. Si potrebbe addirittura affermare che le costellazioni tipologiche della società del rischio si vengono a creare *proprio perché* il pensare e l’agire degli uomini e delle istituzioni sono plasmati dalle logiche scontate della società industriale (il consenso sul progresso, l’astrazione dalle conseguenze e dai pericoli per l’ambiente, l’ottimistica presunzione di controllo). La società del rischio *non è una delle opzioni* possibili, da scegliere o respingere al termine di un dibattito politico; essa sorge per effetto stesso dei processi di modernizzazione che, divenuti autonomi, proseguono incuranti sia delle conseguenze, sia dei pericoli che producono. Gli effetti latenti e complessivi di questi processi generano delle “autominacce” che mettono in discussione, trasformano e rimuovono le basi stesse della società industriale.

Questo particolare mettere a confronto le proprie premesse con le proprie conseguenze da parte della modernizzazione non deve essere confuso con l’incremento della conoscenza e con la scientificizzazione che derivano dalla riflessione della modernizzazione su se stessa. Se con il termine *riflessività*, distinto e opposto al concetto di *riflessione*, intendiamo il passaggio autonomo, involontario e invisibile – diciamo *riflesso* – dalla società industriale a quella del rischio, allora “modernizzazione riflessiva” significa che la modernizzazione si misura con se stessa e con le conseguenze proprie della società del rischio, che i sistemi della società industriale con i loro parametri istituzionalizzati non sono in grado di ricomporre, né di rielaborare (in modo adeguato)¹. Il fatto poi che in un secondo momento questa costellazione possa diventare oggetto di una (pubblica) riflessione (politica e scientifica) non deve distogliere l’attenzione dal meccanismo non riflettuto che innesca di riflesso questo passaggio; il processo di astrazione dalla società del rischio consente a quest’ultima di nascere e diventare reale².

Nella società del rischio, ai conflitti per la distribuzione dei “beni” sociali (reddito, posti di lavoro, sicurezza sociale) che rappresentavano il conflitto fondamentale della società industriale classica per risolvere il quale sono state crea-

¹ Beck (1988), p. 115 e sgg.

² L’esempio più calzante è rappresentato dalla distruzione ambientale nei paesi dell’ex blocco sovietico, accelerata dalla negazione e dalla demonizzazione della questione ecologica. Mettere a tacere la questione con il pretesto che l’ecologia sia un lusso che non ci si può permettere in tempi di crisi economica è il modo migliore per incrementare la distruzione e aggravare il problema. Pensare che in Europa dopo la fine del conflitto Est-Ovest ci siano delle priorità maggiori, come la co-

te delle istituzioni apposite, si sovrappongono i conflitti per la distribuzione dei "mali" sociali contemporaneamente prodotti. Questi conflitti possono essere interpretati come conflitti di attribuzione divampati a causa del problema di come distribuire, evitare, manovrare e legittimare le conseguenze dei rischi creati dai processi di produzione economica, cioè dall'industria chimica ad alta tecnologia, dagli esperimenti di ingegneria genetica, dalle minacce ambientali, dal potenziamento degli armamenti e dall'immiserimento delle condizioni in cui versa l'umanità ai margini della società industriale occidentale.

In ogni caso, l'espressione "società del rischio" concettualizza il rapporto tra riflesso e riflessione. In una prospettiva di teoria della società e di diagnosi della cultura, essa individua una fase della modernità nella quale le insidie generate dal normale evolversi della società industriale *prendono il sopravvento*. Emergono quindi sia il problema di fare in modo che questa evoluzione ponga dei limiti a se stessa, sia la necessità di ridefinire gli standard fin qui raggiunti (negli ambiti della responsabilità, della sicurezza, del controllo, del contenimento dei danni e della distribuzione delle loro conseguenze) secondo il parametro della pericolosità potenziale. Questi pericoli, tuttavia, oltre a travalicare le capacità di percezione e di immaginazione dell'uomo, si sottraggono anche alla loro scientifica determinazione. Le società moderne, proprio perché *non* si trasformano, non riflettono sulle proprie conseguenze e adottano la politica del "proseguire sempre allo stesso modo", finiranno per doversi confrontare con le proprie premesse e i propri limiti.

Partendo da questo presupposto, il concetto di società del rischio permette di esplicitare il mutamento epocale e sistemico in corso in tre dimensioni: la *prima* è quella del rapporto della società industriale con le risorse naturali e culturali, che costituiscono la sua base ma che allo stesso tempo si consumano ed esauriscono per effetto dell'incendente modernizzazione.

La *seconda* è quella del rapporto della società con i pericoli e i problemi che ha prodotto; questi, da parte loro, scavalcano le basi su cui si reggono le idee di sicurezza della società e, una volta riconosciuti, possono sconvolgere le premesse dell'attuale ordine sociale. Il fenomeno interessa tutti gli ambiti della società – economia, diritto, scienza – ma affligge soprattutto la sfera delle azioni e delle decisioni politiche.

La *terza* è quella dell'esaurimento, della dissoluzione e della demistificazione delle fonti di significato collettive o specifiche di determinati gruppi (ad esempio la fede nel progresso o la coscienza di classe), proprie della cultura della società industriale, le quali, proponendo determinati stili di vita e determinate

struzione di strade e di impianti chimici pericolosi, è un atto di puro cinismo, perché in questo modo vengono minimizzate le disgrazie e le devastazioni anch'esse insite nel potenziamento del processo di crescita. Sul rapporto tra situazione pericolosa e relativa consapevolezza cfr. anche Beck (1998), pp. 75-108; Volker von Prittwitz (1990, pp. 13-30) parla a questo proposito di "paradosso della catastrofe"; cfr. anche Roqueplo (1986).

idee di sicurezza, hanno sorretto le democrazie occidentali e le società economiche fino al ventesimo secolo. La loro definizione è lasciata o imposta ora ai singoli individui; questo è ciò che si intende per “*processo di individualizzazione*”. La differenza tra questa accezione e il concetto teorizzato e analizzato agli inizi del Novecento nelle sue varie sfaccettature storiche da Georg Simmel, Émile Durkheim e Max Weber risiede nel fatto che oggi gli uomini non vengono “liberati” da un sistema di certezze di tipo corporativistico o religioso-trascendentale per essere immessi nella società industriale, bensì da questa vengono catapultati nelle turbolenze della società globale del rischio. Viene imposta loro una vita costellata di rischi globali e individuali diversificati e contraddittori³. Questo affrancamento si compie comunque nella cornice dei meccanismi dello stato sociale, almeno nei paesi occidentali altamente sviluppati, quindi a fronte di un aumentato grado di istruzione, della crescente mobilità richiesta dal mercato del lavoro e della sempre più stretta regolamentazione giuridica dei rapporti lavorativi, il cui fine resta tuttavia quello di trasformare in titolare di diritti (e obblighi) il singolo in quanto tale, anzi *solo* in quanto tale. Mentre in passato opportunità, insidie e ambivalenze della biografia potevano essere risolte nello spazio della comunità familiare, del villaggio, del gruppo o della classe sociale, ora spetta sempre più spesso al singolo coglierle, analizzarle ed elaborarle da solo. Gli individui sono costretti a beneficiare di “libertà rischiose”⁴, quando non sono nemmeno in grado di affrontare con ponderazione e responsabilità, cioè con lo sguardo rivolto anche alle possibili conseguenze, le decisioni che la complessa società moderna inevitabilmente impone loro di prendere.

Ma come si può definire in modo più preciso la differenza tra le due epoche? Cosa distingue i rischi della società industriale e dell'ordine sociale borghese dai pericoli e dalle esigenze della società del rischio?

L'assicurazione impossibile: il passaggio dalla società industriale alla società del rischio

Se volessimo esaminare la cesura tra le due epoche da un punto di vista analitico, potremmo dire che la società del rischio ha inizio nel momento in cui *i sistemi normativi della società, di fronte ai pericoli scatenati dalle decisioni, non rie-*

³ Questo punto rappresenta sia la differenza sostanziale dalle teorie classiche dell'individualizzazione, sia l'anello di congiunzione tra la prima e la seconda parte della tesi sulla società del rischio, sul quale numerosi critici hanno chiesto ulteriori delucidazioni. Da una parte si hanno decisioni biografiche che o diventano rischiose perché si svincolano dai modelli decisionali prestabiliti, oppure – se riguardano i ruoli tradizionali – vengono prese e vissute come veri e propri rischi; dall'altra si hanno i rischi sociali (rapporti e contratti di lavoro resi sempre più flessibili), tecnici (alimenti geneticamente modificati) e globali (buco dell'ozono) con tutte le loro insanabili contraddizioni e impossibili soluzioni, che devono essere tollerati e accettati fino in fondo come condizioni esistenziali.

⁴ Beck/Beck-Gernsheim (1993a).

scono più a garantire la sicurezza promessa. Analizziamo questa definizione punto per punto⁵.

Primo: indirettamente viene affermato che insicurezze e insidie (fino ad arrivare alle catastrofi, comprese le visioni apocalittiche) non sono affatto prerogativa dell'età moderna, ma si possono rintracciare in ogni epoca e in ogni civiltà. "Moderni" sono però due aspetti della questione: da una parte il fatto che i pericoli come ad esempio quelli ecologici, chimici o genetici discendono direttamente da *decisioni* e quindi non possono essere attribuiti e addossati a incontrollabili forze naturali o soprannaturali quali dei o demoni. Dopo il terremoto di Lisbona del 1755 il mondo trattenne il fiato. Ma gli illuministi, a differenza di quanto è avvenuto con la catastrofe nucleare di Černobyl, trascinarono sul banco degli imputati Dio e non ingegneri, industriali e politici. (Una grazia che il Signore oggi, nell'età moderna del rischio, non può concederci e non ci concede più.) In altre parole: quando le decisioni prese in modo pacifico e continuativo – specifichiamo: per fini di utilità tecnica ed economica e non ad esempio per scopi bellici o vittorie militari – causano al mondo pericoli (effettivi o potenziali) e catastrofi, la questione assume assoluta rilevanza *politica*, indipendentemente dall'entità del pericolo o del rischio quale risulta dai calcoli statistici. Le promesse di sicurezza, continuamente confermate e rinnovate di diritto e d'ufficio, vengono infrante sotto gli occhi di tutti. I canali di legittimazione si chiudono; chi decide rischia di finire sul banco degli imputati. Questa doppiezza scopre i centri nevralgici della politica che vengono ripetutamente colpiti. Sono proprio i tutori dell'ordine, del benessere e del diritto, infatti, a essere *contemporaneamente* sospettati e accusati prima di causare e poi di minimizzare pericoli che, se portati agli estremi, possono minacciare addirittura l'intera vita del pianeta.

Il secondo aspetto "nuovo" e "moderno" è quello del *fallimento dei sistemi normativi istituiti*. Viene infatti immediatamente escluso l'argomento che domina il dibattito tecnico (pubblico), ovvero che il grado di pericolosità di determinati sistemi altamente tecnologizzati o di determinate abitudini quotidiane (come fumare o abitare nei pressi di una centrale nucleare) sia "oggettivo" e determinabile sulla base di statistiche e di classificazioni dei sinistri in tipologie. Dal punto di vista della teoria della società e della politica sociale, assume invece fondamentale importanza la questione dell'impatto che i pericoli scaturiti dalle decisioni, spesso camuffati dietro promesse di benefici, hanno sulle norme che dovrebbero garantirne il controllo e la controllabilità.

Terzo: il "fallimento" investe anche questa pretesa di controllo, dal momento che non è in discussione soltanto la possibilità di controllare un caso specifico,

⁵ Alla base di questo concetto vi è la distinzione tra *rischio* e *pericolo*, ormai generalmente accettata (almeno nella critica tedesca), anche se con qualche variante. Cfr. al proposito, tra gli altri, Lagadec (1981), Evers/Nowotny (1987), Perrow (1984), Lau (1989), Halfmann (1990), von Pritwitz (1990), Bonß (1991), Luhmann (1990a, 1991a), Hahn/Eirnbter/Jakobs (1992), Japp (1992) e infine Beck (1988), in particolare alle pp. 119-165.

bensi viene messa ragionevolmente in dubbio anche la presunzione generale di *poter* controllare; per riprendere la metafora: il sistema normativo e le sue promesse di sicurezza stanno alle conseguenze e ai pericoli prodotti come il freno della bicicletta sta all'aereo di linea che vola su rotte intercontinentali. Si delinea così una situazione pericolosa dal punto di vista politico, nella quale la pretesa di razionalità e controllo caratteristica dell'epoca viene continuamente (e pubblicamente) contraddetta (colta addirittura in flagrante nel caso di catastrofi effettive o potenziali) dalle conseguenze che essa stessa, in virtù della sua autorità, ha provocato e legittimato. Questo è il segno, l'apriori storico che distingue la società del rischio da tutte le altre epoche, le quali o non dispongono della possibilità di autodistruggersi e autominacciarsi attraverso le proprie scelte, oppure non pretendono di riuscire a controllare l'incertezza che insinuano nel mondo.

La rilevanza politica di questo argomento è resa evidente dal fatto che nel momento in cui anche le iniziative dei cittadini languono e un'intera società, per non dire un'epoca, rimuove e nega i pericoli che ha davanti agli occhi, il ruolo di provocatore politico viene assunto dal grado di probabilità dell'incidente o della catastrofe. Le imprese industriali e gli istituti di ricerca che operano nei settori pericolosi devono nascondere a se stessi e agli altri – in un clima carico di contraddizioni – i pericoli prodotti di pari passo con i benefici; al contempo, tuttavia, si trasformano nei più accerrimi e strenui oppositori di se stessi⁶.

Di fronte alle catastrofi o anche solo a una loro eventualità, tutte le affermazioni, le impalcature della legittimazione e le pretese di controllo sapientemente costruite crollano davanti agli occhi del pubblico raccolto intorno ai mass-media – come recentemente dimostrato dal caso dei prodotti "*Hoechst*", (cioè) estremamente pericolosi, nella zona di Francoforte.

Quarto: una tale ottica ispirata dalla teoria delle norme e delle istituzioni esclude all'inizio la questione delle *differenze legate alla cultura* con cui vengono percepiti (stimati e valutati) pericoli ed effetti. È possibile che l'uomo non sia in grado di riconoscere i pericoli che minacciano la sua esistenza, se gli è preclusa qualsiasi possibilità di intervento diretto e personale. È possibile che in stati o epoche del futuro chi punta pubblicamente il dito sui pericoli venga addirittura punito con il carcere. È possibile che alcuni si sentano minacciati dalle sostanze tossiche presenti negli alimenti mentre altri invece da chi le incrimina. È possibile anche che si sia scatenata una lotta per la supremazia tra rischi di diversa entità, dimensione e portata e che quindi anche il solo tentativo di ordinarli secondo una scala di priorità risulti disperatamente ingenuo.

⁶ "Gli oppositori principali dell'industria nucleare (dell'industria chimica e via di seguito) non sono i dimostranti che assediano i cancelli oppure le critiche dell'opinione pubblica ..., il nemico più accerrimo e convinto dell'industria nucleare è – l'industria nucleare stessa ... La protesta può scemare, lo scandalo del pericolo resta" (Beck 1988, pp. 153, 163). Diverse serie di incidenti hanno sottratto all'industria pericolosa le basi della sua legittimazione anche dopo che i movimenti di protesta si erano sedati, ribadendo così l'attualità della teoria politica del pericolo. Inspiegabilmente, questo risvolto politico della teoria della società del rischio non è stato approfondito né nel dibattito pubblico né dai teorici delle scienze sociali.

Tutto questo è possibile e probabile, in parte già reale. Ma non toglie nulla alla teoria, anzi, è proprio una conseguenza dello spirito che permea l'età del rischio: grazie alla sua autorità e alla sua capacità di imporsi, il sistema normativo basato sulla razionalità rimuove le sue stesse basi. La "modernizzazione riflessiva" nel senso di una riflessività empirico-analitica significa dunque che la rimozione avviene indipendentemente dal – o appunto per – il fatto che nessuno la vede, la vuole e che (quasi) tutti la negano. L'immanenza del pericolo – più precisamente il paradosso tra le promesse di controllo e di razionalità e la loro contemporanea smentita sia nella fattispecie che in linea di principio – risveglia ogni volta la memoria collettiva (perlomeno nei paesi che garantiscono – se non altro a parole – la libertà di opinione e di stampa) e la indirizza contro le burocrazie e le coalizioni istituzionalmente preposte alla sua rimozione.

La rilevanza politica di questo fenomeno emerge solamente se si lasciano da parte le molteplici tipologie, i numerosi contrasti e le infinite indecisioni con le quali il rischio *viene percepito* e ci si pone (in termini puramente sociologici) la questione dei sistemi normativi che devono garantire il controllo delle conseguenze secondarie.

Esiste un criterio che consente di definire precisamente la differenza tra le due epoche? Quinto: si entra nella società del rischio nel momento in cui i pericoli scaturiti dalle decisioni oltrepassano la loro soglia di assicurabilità. *L'assenza della copertura assicurativa privata* o, per meglio dire, la *non assicurabilità* di determinati progetti industriali e tecnico-scientifici indica che ci troviamo nella società del rischio. Questo parametro non viene imposto alla società dall'esterno, da sociologi o da altri artisti; è la società ad automisurare il proprio sviluppo; la società industriale, trasformatasi in società del rischio per effetto dei pericoli da essa stessa involontariamente e sistematicamente prodotti, si tiene in equilibrio in uno spazio già situato *al di là della soglia di assicurabilità*. La razionalità qui sottintesa è quella che ha le radici più profonde nella società: la razionalità *economica*. Sono gli istituti assicurativi privati ad aprire la strada verso la società del rischio. Il loro comportamento incentrato sulla logica economica smentisce le rassicuranti affermazioni di ingegneri e imprenditori dei settori industriali pericolosi: le assicurazioni considerano che mentre il rischio tecnico, nel caso di eventi "a bassa probabilità ma con gravi conseguenze", tende verso lo zero, il rischio economico tende all'infinito. Un semplice esperimento concettuale chiarisce le dimensioni del paradosso diventato ormai normale: chi oggi esige un'assicurazione privata – prassi consueta per chiunque possieda un'automobile – rendendo così possibile alla macchina produttiva altamente industrializzata e pericolosa di mettersi in moto, decreta la chiusura di molti settori delle cosiddette industrie del futuro e dei grandi centri di ricerca che operano tutti con una copertura assicurativa nulla o inadeguata⁷.

⁷ Secondo Niklas Luhmann ciò che distingue il rischio dal pericolo è ciò che oppone coloro che *decidono* a coloro che vengono *coinvolti dalle decisioni*. L'intesa è difficile, se non impossibile, ma allo stesso tempo non esistono linee nette di conflitto, in quanto il contraddittorio varia a seconda del-

Ai pericoli non assicurabili si sono aggiunti negli ultimi tempi i pericoli assicurati ma incalcolabili che spingerebbero sull'orlo della bancarotta molti istituti assicurativi. Gli istituti internazionali di assicurazione hanno intuito che l'effetto serra ha conseguenze drammatiche, ad esempio può dare origine a uragani come quello che nel 1992 in Florida ha causato danni assicurati per un ammontare di venti miliardi di dollari. Secondo i dati di Greenpeace, nove compagnie assicurative sono fallite a causa dei cicloni che si sono abbattuti sulla Florida e sulle isole Hawaii. Risultato: le compagnie assicurative "dis-assicurano" i rischi: già oggi in molti stati americani non è più possibile assicurare la propria casa⁸.

Ritorna l'incertezza

Da quanto fin qui argomentato si ricava un'impostazione di principio che, oltre a caratterizzare la modernità del rischio, gioca un ruolo importante nel definire i contrasti politici che si scatenano per e dopo il suo avvento: la società del rischio è il momento e il luogo in cui la progressione *lineare* della razionalizzazione (in-

l'oggetto e della situazione. Si parla di rischio quando possibili danni futuri vengono ricondotti alle proprie decisioni. Chi non sale su un aereo non può precipitare. I pericoli sono invece danni che vengono dall'esterno. Nell'esempio di prima, essere colpiti dai frammenti dell'aereo che sta precipitando. I pericoli noti – terremoti, eruzioni vulcaniche, praticare l'aquaplaning o sposarsi – diventano rischi nel momento in cui è noto quali decisioni si possono evitare per non esporvisi. Ma questo chiarisce solo una parte della questione, perché con l'aumentare delle decisioni aumentano anche i pericoli, cioè si aggiungono quelli che derivano dalle decisioni altrui. La differenza tra rischi e pericoli attraversa oggi l'intero ordine sociale. Quello che per gli uni è un rischio, per gli altri è un pericolo. Chi fuma rischia il cancro per sé, ma per gli altri rappresenta un pericolo. Lo stesso vale per l'automobilista che compie un sorpasso rischioso, per chi costruisce e chi lavora in una centrale nucleare, per chi compie ricerche nel campo dell'ingegneria genetica – gli esempi non mancano. I pesanti ostacoli che rendono difficile o addirittura impossibile il raggiungimento di un'intesa derivano dai differenti modi di interpretare e valutare gli eventi catastrofici. Il parametro del "razionale" calcolo della probabilità con cui si verifica l'evento non regge più. "Si può anche calcolare che il pericolo temuto a causa di una nuova centrale nucleare nelle vicinanze non è maggiore del rischio della decisione di viaggiare tre chilometri in più all'anno con l'auto, ma il calcolo non convincerà nessuno". La prospettiva di una catastrofe costituisce un limite per il calcolo. Non la si vuole proprio, anche se è estremamente improbabile. Ma qual è la soglia della catastrofe, a partire dalla quale i calcoli quantitativi non hanno più effetto? È evidente che a questa domanda non si può rispondere prescindendo da altre variabili. I poveri la percepiscono diversamente dai ricchi, le persone non indipendenti da quelle indipendenti. La questione veramente interessante verte su cosa si intenda per catastrofe. Probabilmente la risposta sarebbe del tutto diversa a seconda che la domanda fosse rivolta ai decisori oppure ai coinvolti. (Luhmann 1991b, tr. it. pp. 12 e 169). Può essere; in questo modo viene però trascurato e negato il cosiddetto parametro *sistemico* della razionalità economica assicurativa. La società del rischio è una società *dis-assicurata*, nella quale la tutela offerta dall'assicurazione *diminuisce* all'aumentare del pericolo – e questo avviene sullo sfondo storico dello "stato previdenziale" (François Ewald 1986) e della società a copertura totale. (Sull'argomento della sicurezza come problema sociologico cfr. Kaufmann 1973.) Solo entrambe: la dis-assicurazione e la copertura totale rendono la società del rischio così importante – per non dire esplosiva – sul piano politico.

⁸ Secondo quanto riportato sul quotidiano tedesco *Süddeutsche Zeitung*, 3 febbraio 1993, p. 12.

tesa come tecnicizzazione, burocratizzazione, economicizzazione e giuridicizzazione) raggiunge il proprio limite, secondo quanto previsto e teorizzato nel modo più completo, incisivo e lungimirante da Max Weber nella sua sociologia, ma anche da molti altri autori, tra cui Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, i quali nella loro *Dialettica dell'Illuminismo* pervengono tuttavia a giudizi opposti. Proprio loro, questi testimoni della teoria della società, invitano a guardarsi dal ritenere troppo "semplici" i modelli di incremento lineare della razionalità, che celano e sviluppano invece al loro interno infinite complessità. Determinante è piuttosto il loro punto di partenza teorico e politico, ovvero la convinzione che la modernità industriale e le sue istituzioni, giunte a maturità, dispongano di un potenziale di adattamento e di rinnovamento tale da assorbire e risolvere, almeno in via di principio, perfino i problemi più insidiosi del processo di modernizzazione tecnico-economica razionalizzando anche i pericoli e le minacce.

Le basi dell'agire e del pensare nelle categorie dell'aumento lineare della razionalizzazione – ovvero nelle categorie della modernità semplice – vengono messe in discussione dalla civiltà del rischio non solo nella fattispecie specifica ma proprio a livello sistemico e in modo sistematico. All'apice della modernità e sulla scia dei successi della modernizzazione si leva una sfida epocale: come possono il singolo e la collettività gestire l'*incontrollabilità* e l'*incertezza prodotta*, risultato dell'avanzatissimo processo di razionalizzazione?

La questione è scottante sotto il profilo *politico*, perché trasforma i tutori della legge, dell'ordine, del benessere e della libertà nei loro stessi attentatori. Ed è scottante sotto il profilo *esistenziale*, perché mette in discussione proprio nella sfera più intima e privata la condotta di vita e la vita stessa degli individui.

La trasformazione delle invisibili conseguenze secondarie della produzione industriale in focolai di crisi ecologiche globali non è propriamente un "problema ambientale", cioè dell'ambiente che ci circonda, bensì il sintomo di una spaccatura critica profonda nelle istituzioni della società industriale. Finché questi sviluppi continuano a essere interpretati secondo gli schemi concettuali della società industriale, ovvero come semplici conseguenze negative di un agire giustificabile e controllabile, non è possibile riconoscerne gli effetti di potenziale destabilizzazione del sistema. Tali effetti acquistano tutta la loro centrale rilevanza solamente se vengono considerati nei termini e negli schemi della società del rischio, rendendo impellente la necessità di un'autoriflessione e di una nuova ridefinizione. Nella fase della società del rischio, riconoscere che è impossibile calcolare i pericoli generati dallo sviluppo tecnico-industriale rende urgente la necessità di un'autoriflessione sulle basi della coesione sociale e di una verifica delle convenzioni e dei principi di "razionalità" vigenti. Secondo la concezione di sé della società del rischio, la società deve diventare oggetto e problema di se stessa, ovvero diventare *riflessiva* in senso stretto.

Il nucleo centrale di queste perturbazioni potrebbe essere definito come "il ritorno dell'incertezza nella società". "Ritorno dell'incertezza nella società" si-

gnifica per prima cosa che sempre più conflitti sociali vengono affrontati come problemi legati al rischio e non più come problemi legati all'ordine sociale. I problemi legati al rischio si contraddistinguono per la mancanza di soluzioni chiare e univoche, anzi proprio per una loro intrinseca ambivalenza, che il più delle volte può essere espressa con calcoli di probabilità, ma non per questo eliminata. Questa intrinseca ambivalenza li differenzia dai problemi legati all'ordine che per definizione sono invece oggetto di chiara interpretazione e decisione. Al proliferare sempre maggiore delle ambiguità corrisponde il parallelo scemare della fiducia nella fattibilità tecnica della società⁹.

La categoria del *rischio* comprende un modo di pensare e di agire sociale inesistente ai tempi di Weber. Esso è post-tradizionale, in un certo qual modo post-razionale, sicuramente nel senso di post-strumental-razionale. I rischi sorgono infatti proprio con l'affermarsi dell'ordine basato sulla razionalità rispetto allo scopo. Solamente il processo di normalizzazione – sia di un'attività industriale al di là del limite di assicurabilità, sia delle forme di percezione e di indagine del rischio – rende evidente che e come le questioni di rischio scalzano e svuotano le questioni di ordine usando i loro stessi mezzi. I rischi sfoggiano il loro legame con la matematica, ma si tratta pur sempre di probabilità che non escludono nulla. Le affermazioni sui rischi sono sempre intrise di un'ambiguità di fondo: se la probabilità del rischio tende a zero, le voci di protesta vengono messe a tacere; se però l'evento disastroso si verifica, la pubblica opinione viene zittita con l'accusa di essere ottusa e di non comprendere la natura del calcolo probabilistico. In una società pluralista i rischi si riproducono all'infinito perché aumentano in progressione geometrica con il moltiplicarsi delle decisioni e dei punti di vista secondo cui queste possono e devono essere valutate. Com'è possibile ad esempio correlare, confrontare e ordinare tra loro i rischi d'impresa, del lavoro, della salute o dell'ambiente (a loro volta suddivisi in globali e locali e in sovra- e sottocategorie)?

Nelle questioni di rischio *nessuno* è esperto o, meglio, lo sono *tutti*, perché gli esperti danno per scontata quella dimensione che dovrebbero invece creare e consolidare: l'accettazione culturale. I tedeschi vedono nella moria dei boschi il declino del pianeta; gli inglesi restano sconvolti di fronte alle uova avvelenate: per loro la conversione ecologica comincia da lì; i francesi sorridono di fronte ai disastri boschivi perché credono si tratti di una manovra della lobby dei produttori tedeschi che cercano di conquistare il mercato europeo con le auto catalizzate.

Una cosa però è certa: i rischi annebbiano la visuale. Essi indicano cosa *non* fare, ma non spiegano cosa invece si *deve* fare, cioè prescrivono soltanto i comportamenti passivi; chi concepisce il mondo come rischio alla fine diventa incapace di agire. Ecco il punto saliente: una volta estesa e amplificata, la volontà di controllo sfocia nel suo contrario.

⁹ Bonß (1993), p. 20 e sgg. Cfr. anche Lash (1992).

Un'altra cosa però è certa: le decisioni generano rischi; ma, in ultima analisi, anche i rischi generano decisioni, sia nel caso specifico che in linea di principio. Le questioni di ordine non sono in grado di assorbire le questioni di rischio perché queste sono troppo diversificate. Nascoste sotto il tavolo o dietro le tabelle statistiche, le questioni di rischio si ritrasformano quindi in questioni morali e di potere, in decisionismo. In altre parole, esse impongono, anzi, per essere più prudenti, invitano al *"riconoscimento dell'ambivalenza"* (Zygmunt Bauman)¹⁰.

Bauman ha recensito la traduzione inglese del mio libro *La società del rischio* e ha criticato "l'ottimismo – alcuni potrebbero dire l'illusione"¹¹ – che sta a fondamento della mia diagnosi. Questo mi sembra il momento più opportuno per dimostrare che la critica poggia su un diffuso malinteso, quello di considerare le questioni di rischio questioni di ordine o perlomeno da trattare alla stessa stregua. Lo sono e non lo sono. Si possono definire piuttosto come la forma che assumono le logiche razionali di ordine e controllo quando – in virtù delle loro dinamiche endogene – trascinano se stesse nell'assurdo (con un movimento che va inteso nel senso della "riflessività", cioè involontario e invisibile, e non necessariamente della "riflessione"). Ciò dimostra come, proprio *nel cuore* della stessa modernizzazione industriale (e non ai margini o nelle zone di intersezione con i mondi della vita privati), avvenga una rottura nella modernità, esploda un conflitto che ha per oggetto i pilastri della razionalità e la concezione che la società industriale ha di se stessa.

¹⁰ Bauman (1992a).

¹¹ Zygmunt Bauman (1992b, p. 25) sostiene che il problema non consiste tanto nel fatto che ci troviamo di fronte a sfide di enorme portata, quanto piuttosto nel fatto che ogni tentativo di soluzione contiene già in sé le radici di problemi nuovi e ancora più complessi. "The most fearsome of disasters are those traceable to the past or present pursuits of rational solutions. Catastrophes most horrid are born – or likely to be born – out of the war against catastrophes. ... Dangers grow with our powers, and the one power we miss most is that which divines their arrival and seizes up their volume". E anche quando i rischi vengono fronteggiati, se ne combattono i sintomi ma mai la causa. Perché anche la lotta contro i rischi derivanti da gestioni sconsiderate è diventata un "big business", "offering a new lease of life to scientific/technological dreams of unlimited expansion. In our society, risk-fighting can be nothing else but business – the bigger it is, the more impressive and reassuring. The politics of fear lubricates the wheels of consumerism and helps to 'keep the economy going' and steers away from the 'bane of recession'. Ever more resources are to be consumed in order to repair the gruesome effects of yesterday's resource consumption. Individual fears beefed up by the exposure of yesterday's risks are developed in the service of collective production of the unknown risks of tomorrow". In realtà, nella società del rischio il vivere e l'agire sono diventati attività kaffkiane nel vero senso della parola (Beck 1988, p. 99 e sgg.). Ma la mia tesi principale è trasversale: anche – anzi, proprio! – il fatalismo negativo interpreta la modernizzazione come un processo *lineare* negando quindi le ambivalenze di una modernizzazione della modernizzazione che fa saltare le sue stesse basi. Bauman, infatti, si rifà espressamente a questo concetto di modernizzazione riflessiva e sostiene: "Beck has not lost hope (some would say illusion) that 'reflexivity' can accomplish what rationality failed to do. What amounts to another apologia for science (now boasting reflexivity as a weapon more trustworthy than the rationality of yore and claiming the untried credentials of risk-anticipating instead of those of discredited problemsolving) can be upheld only as the role of science in the past and present plight of humanity is overstated and/or demonised. But

La società industriale, l'ordine civile della società e in particolare lo stato previdenziale e sociale muovono dalla pretesa di rendere controllabili, producibili, disponibili e (individualmente e giuridicamente) imputabili i rapporti umani dell'esistenza grazie alla razionalità strumentale, mentre invece le conseguenze secondarie e a lungo termine di questa pretesa di controllo spingono la società nella sua fase del rischio verso il regno dell'incertezza, della polisemia, in poche parole dell'estraneità a se stessa, che si pensava di aver superato. Esse forniscono anche una base di partenza per un'*autocritica della società* multiforme e multidimensionale¹².

Si può osservare infatti che le forme di organizzazione e le misure organizzative vigenti, come pure i principi e le categorie etico-giuridiche quali responsabilità, colpa, principio di causalità (ad esempio per il risarcimento dei danni), nonché le regole politiche dei processi decisionali (ad esempio il principio di maggioranza) non sono in grado di comprendere né di giustificare questo ritorno dell'incertezza e dell'incontrollabilità. Lo stesso si può dire per le categorie e i metodi delle scienze sociali, che risultano inadeguati di fronte alla molteplicità e alla polisemia delle fattispecie che devono rappresentare e inventariare.

it is only in the mind of the scientists and their hired or voluntary court-poets that knowledge (their knowledge) 'determines being'. And reflexivity, like rationality, is a double-edged sword. Servant as much as a master; healer as much as a hangman". Bauman parla di "riflessività", ma non riconosce il particolare rapporto tra riflesso e riflessione che si crea nella fase del rischio della modernità (cfr. sopra). Non si tratta di un aumento quantitativo dell'identico: scienza, studio delle conseguenze, autoregolazione. La modernità riflessiva autodissolve le forme e le basi della società industriale. In virtù e sulla scia delle sue dinamiche endogene si sviluppano nuove situazioni e nuove forze, impreviste e imprevedibili, sia all'interno dei sistemi, delle organizzazioni e delle sfere (apparentemente) private della vita, sia nei loro reciproci rapporti; queste situazioni pongono nuove sfide alla sociologia e alle scienze sociali e rivendicano nuove categorie, nuove teorie e nuovi metodi di studio. Secondo la teoria della società del rischio sarebbe l'imprevedibilità a creare situazioni finora sconosciute (e quindi non qualificabili come migliori o salvifiche). Una volta che questo è stato universalmente riconosciuto, la società si mette in movimento. Se sia un fatto positivo o se non faccia invece che favorire il generale declino è un problema che al momento non ci riguarda; la teoria della modernizzazione riflessiva smentisce comunque i presupposti basilari del fatalismo negativo. Esso infatti pretende di *conoscere* quello che secondo le proprie premesse non gli sarebbe dato di conoscere: lo sviluppo finale, il termine, l'assenza di soluzioni. Il fatalismo negativo è la versione in nero dell'ottimismo sul progresso. Quest'ultimo, fedele al principio secondo cui bisogna esaltare quello che non si può cambiare, vede nella traiettoria lineare delle dinamiche la fonte della fiducia nel progresso, mentre il primo pretende invece di *prevedere* che l'imprevedibile sia imprevedibile. In realtà, è la sua stessa intrinseca forza a rendere assurdo il fatalismo. Per usare le parole di Günther Anders (1980), proprio perché ha ragione, la visione fatalista dell'"uomo antiquato" diventa essa stessa antiquata. Nella scia della modernizzazione riflessiva sorgono nuove linee di conflitto politico per una società industriale in pieno movimento che deve intendere e criticare se stessa in quanto società del rischio. Non è dato di sapere se questi conflitti siano migliori o peggiori; una cosa è certa: sono *diversi* e in quanto tali devono essere prima di tutto individuati e decifrati.

¹² Bonß (1993) cerca di inquadrare la teoria della società del rischio nella tradizione della teoria critica. Anche Anthony Giddens (1990) parla in questo senso di "globalizzazione dei rischi" (p. 124), mentre perfino Mary Douglas, che in un suo importante lavoro ha evidenziato nell'ottica etnologica il carattere relativo e variabile della percezione del rischio a seconda delle culture (Douglas/Wildavsky 1982), ha affermato recentemente che la categoria del rischio sta diventando un "pen-

Non si tratta soltanto di prendere delle decisioni: anche i parametri e gli schemi in base ai quali vengono prese, ritenute valide e criticate devono essere riformulati alla luce di queste conseguenze che (dal punto di vista della loro pretesa controllabilità) risultano imprevedibili e ingiustificabili. La riflessività e l'imprevedibilità dello sviluppo della società si estende anche ai suoi singoli ambiti e abolisce i confini e la suddivisione in competenze regionali, di classe, nazionali, politiche e scientifiche. Nell'ipotesi estrema di una catastrofe nucleare non esiste il gruppo dei non interessati: accomunati dalla minaccia globale, tutti sono coinvolti o per lo meno interessati e come tali possono essere interrogati e agire secondo il proprio senso di responsabilità.

In altre parole: la società del rischio è una società tendenzialmente *autocritica*. Gli esperti del ramo assicurativo contraddicono (in modo involontario) gli ingegneri che garantiscono la sicurezza. Mentre questi ultimi quantificano come nulli i rischi, i primi dichiarano impossibile la loro assicurazione. Esperti e controesperti si smentiscono e spodestano a vicenda. I politici si scontrano con le iniziative dei cittadini; le alte sfere della dirigenza industriale con i boicottaggi dei consumatori organizzati, motivati sul piano morale e politico¹³; le amministrazioni subiscono le critiche dei gruppi di auto-aiuto e, per finire, la stessa categoria dei produttori (ad esempio le industrie chimiche che avvelenano i mari) deve fare i conti con le opposizioni da parte della categoria dei colpiti (ad esempio l'industria ittica o il settore del turismo costiero). Gli uni e gli altri si ostacolano e si controllano, magari anche si correggono a vicenda. I rischi generano fratture all'interno delle famiglie e dei gruppi professionali, dall'operaio dell'industria chimica fino al dirigente¹⁴, e spesso e volentieri di-

siero chiave del presente" (Douglas 1987, p. 3): "Nasce un dibattito politico nuovo e trasversale rispetto ai confini nazionali, che esprime gli approcci concettuali del rischio" (p. 1, cit. in Bonf 1993, p. 21). Seymour Fiddle ha affermato già nel 1980: "Molte delle classificazioni e delle contrapposizioni teorizzate dalle scienze sociali, ad esempio conflitto e consenso in sociologia, oppure economia neoclassica e marxismo, sembrano ricalcare senza originalità le linee di conflitto del diciannovesimo secolo. Incertezza e insicurezza sono invece concetti nuovi del nostro tempo e dei tempi a venire e occuparsene significa avvicinare lo studio scientifico al presente e al futuro". (*Ibid.*; cfr. anche Makropoulos 1989) Secondo Perrow (1984), che ha analizzato alcuni casi esemplari alla luce delle teorie, questo punto di vista è incontestabile. Lau (1989) ha elaborato concettualmente lo scenario dei conflitti e dei rischi e lo ha concretizzato in ipotesi empiriche in uno studio non ancora pubblicato. Smithson (1988) vede delinearsi "emerging paradigms". Perfino Niklas Luhmann utilizza il termine società del rischio senza bisogno di citare la fonte (1991a); il suo sforzo di inserire il rischio in quanto problematica di storia e teoria delle società nella sua teoria dei sistemi è costellato di autocontraddizioni involontarie o quasi. (cfr. la nota 7, come pure Luhmann 1990a).

¹³ Cfr. al proposito, oltre alle comuni organizzazioni di consumatori, anche le diverse campagne avviate al fine di dare maggiore rilevanza agli interessi politici (ambientali) e morali (ad esempio Gartner/Riessman 1978) facendo leva sulle organizzazioni dei consumatori (negli Stati Uniti attualmente questo movimento fa parlare di sé agitando le bandiere della "political correctness"). (Ad esempio Gartner/Riessman 1978).

¹⁴ Cfr. Bogun/Osterland/Warsewa (1992), Heine (1992), Heine/Mautz (1988, 1993), Pries (1991), Corello/Menkes/Mumpower (1986).

vidono anche il singolo: la mano non esegue ciò che la mente decide e la bocca annuncia.

Le leve della trasformazione sociale sono sistemate nelle posizioni più impensabili, anche per chi almeno all'inizio le aveva apertamente caldeggiate. Un esempio è la modifica del diritto tedesco sulla responsabilità per danni ambientali, incentrato prima sulla responsabilità per colpa e ora sulla responsabilità per rischio. Secondo le nuove norme (modificate nel 1991 in seguito all'incendio divampato in un magazzino dell'industria chimica di Basilea Sandoz), le imprese devono risarcire fino a centosessanta milioni di marchi per danni alle persone e altrettanto per danni alle cose – senza bisogno di prove di colpevolezza. È sufficiente infatti la *presunzione di colpa*¹⁵: si presuppone che il danno effettivo sia causato dall'impianto se, per le sue caratteristiche, esso avrebbe anche solo *potuto* causarlo. In altre parole, l'onere della prova non ricade più sul danneggiato, che di solito non è affatto in grado di fornire delle prove, bensì sul (potenziale) danneggiatore. A impianti produttivi particolarmente pericolosi viene richiesta una copertura precauzionale che, in pratica, può essere fornita solo attraverso un'assicurazione per responsabilità civile contro i danni ambientali. Secondo un modulo assicurativo elaborato dalle compagnie assicurative, “il contratto di assicurazione per responsabilità civile previsto dalla legge è di diritto privato e assicura contro i danni a persone e cose causati da immissioni nel terreno, nell'aria o nell'acqua” (Jörissen). In linea di principio non vengono quindi assicurati né sono assicurabili i danni propri e i danni progressivi. Viene così di nuovo raggiunta e oltrepassata la soglia dei pericoli *economicamente* non quantificabili. Non è possibile infatti riassicurare i rischi ambientali sul mercato internazionale. Ne consegue che “centinaia di migliaia di imprese saranno costrette a tutelarsi”¹⁶.

Non ci si riferisce qui soltanto a quella molteplicità di conflitti pedanti e in fin dei conti generici e ambigui sia dal punto di vista dell'orientamento che dell'effetto politico globale che i “critici dei critici” ormai avvezzi possono liquidare e di fatto liquidano accusandoli di superficialità e di non sfiorare la “logica” dello sviluppo sociale. Alle loro spalle si delinea piuttosto un conflitto sui principi che promette di diventare specifico dell'epoca del rischio, perché già adesso destabilizza e svuota il vecchio assetto politico della società industriale cristallizzando e delineando i contrasti ideologici, culturali, economici e politici intorno alla coppia concettuale *sicuro-insicuro*. Su questo sfondo si profilano una questione e una decisione fondamentali sul piano sia politico che esistenziale: possono l'imprevedibilità e il disordine prodotti essere combattuti in modo lineare secondo il modello del controllo razionale, cioè ricorrendo alle soluzioni della vecchia società industriale (più tecnica, più mercato, più stato)? Non si ve-

¹⁵ Così è sancito nel paragrafo 6 della legge tedesca sull'ambiente (§ 6 UmweltHG).

¹⁶ Cfr. quanto riportato sul quotidiano tedesco *Süddeutsche Zeitung* del 13/14.2.1993, p. 24.

rificherà invece un cambiamento radicale nel modo di pensare e di agire che porterà ad accettare e ad affermare l'*ambivalenza* seppur con le conseguenze ad ampio raggio che quest'ultima genera in tutti gli ambiti dell'agire sociale? Secondo Wolfgang Bonß, "una simile prospettiva si apre solo nel momento in cui vengono abbandonati i parametri unici della razionalità occidentale collegati alla 'logica dell'ordine' e diventano centrali elementi come l'ambiguo, l'incerto, il contingente e il contestuale", in sostanza l'¹⁷.

Coloro che propendono per la prima soluzione possono essere definiti – in linea con la tesi descritta – (modernizzatori) *lineari*, gli altri *riflessivi*. La differenza empirica e analitica fra *lineare* e *riflessivo* si arricchisce di una possibile e necessaria interpretazione politico-empirica e filosofico-normativa (per il cui approfondimento è però opportuno rimandare ad altra sede).

Questa costellazione sociale, politica, teorica e metateorica nasce e si sviluppa con la modernizzazione riflessiva, che fa crollare gli argini del vecchio ordine e porta alla luce le ambivalenze insuperabili della civiltà del rischio. E diventano sempre meno gli ambienti sociali e i modelli di ruolo in grado di garantire ordini sociali vincolanti e finte sicurezze. La crisi di insicurezza che ha colpito la società industriale fa nascere possibilità di azione e coazioni ad agire tra le quali ci si trova continuamente a dover scegliere senza poter pretendere che siano soluzioni definitive: un imperativo che rende il vivere e l'agire nell'incertezza una specie di esperienza primaria¹⁸. Il "come e perché chi può o non può imparare questo" diventa una questione scottante sul piano sia politico che biografico del futuro attuale.

La democratizzazione della critica

Molti ritengono che con il crollo del non-socialismo reale siano venuti meno anche i presupposti per ogni tipo di critica della società. Al contrario: mai si è avuta situazione più favorevole per la critica, anche per quella più radicale. È crollata la base su cui gli intellettuali avevano fossilizzato la critica da un secolo, ovvero il suo coincidere con l'idea di supremazia delle teorie marxiste della società. Il padre è morto. La critica può prendere una boccata d'aria nuova e ampliare e affinare lo sguardo.

La teoria della società del rischio evita le problematiche di una teoria critica della società il più delle volte elaborata misurando, valutando e condannando la società secondo parametri più o meno giustificabili imposti dai teorici (spesso in contrasto con la concezione che hanno di sé gli stessi interessati). Nella società del rischio, che si definisce da sé, la critica viene *democratizzata*, cioè praticata reciprocamente dalle razionalità settoriali e dai gruppi sociali. Al posto di

¹⁷ Bonß (1993), p. 20, cfr. anche p. 31.

¹⁸ *Ibid.*, p. 23; cfr. anche Schulze (1992).

una teoria critica si sviluppa la teoria dell'*autocritica della società*, che analizza le linee trasversali di conflitto della modernità riflessiva. Scoprire l'immanente contrapposizione tra istituzioni che funzionano *ancora* secondo gli schemi della società industriale e la loro stessa riflessione e critica che muove *già* dall'ottica e dal concetto di autominaccia della società del rischio rende contraddittorie norme, convenzioni e prassi in ogni ambito dell'agire sociale, soprattutto in relazione ai diritti e agli ordini di validità immanenti. Per fare un esempio, il calcolo del rischio, basato su un concetto di incidente che deve essere circoscritto sul piano temporale, spaziale e sociale, può essere criticato e riformato con l'arma sua propria, ovvero con la pretesa di razionalità; con lo stesso metodo, infatti, deve essere calcolato e quindi legittimato il potenziale distruttivo delle avanzate tecnologie moderne, che finisce invece per essere necessariamente delimitato e quindi falsato.

Vale la pena a questo punto inquadrare in maniera precisa quali sono le premesse e le prospettive dell'autocritica della società contemplate dalla teoria della società del rischio. Il concetto di modernizzazione riflessiva mira proprio a questo. Esso si compone di due elementi: il primo riguarda il processo autonomo di transizione dalla società industriale alla società del rischio (argomentato avvalendosi di questa rosa di temi; dimostrazione analoga si avrebbe prendendo come riferimento il perfezionarsi della modernità al di là della divisione uomo-donna, oppure il dubbio di sé coltivato sistematicamente dalla scienza mentre aumentano e migliorano le conoscenze e le analisi sulle cause e sulle conseguenze di modelli scientifici di distribuzione e di decisione). Il non guardare o il guardare altrove producono e accelerano la dinamica interna della società mondiale del rischio. La "logica" di questo movimento di transizione discende dall'autonomia della dinamica industriale: una dinamica che, deviata dalle "conseguenze secondarie" dei pericoli, arriva a rimuovere le sue stesse basi (di calcolo).

Il secondo riguarda il movimento che si innesca nell'intera società una volta che il primo elemento è stato individuato, concettualizzato e universalmente e consapevolmente riconosciuto. Ciò che prima era "razionale" e "funzionale" rappresenta e costituisce adesso una minaccia che attenta alla vita stessa e alimenta e legittima disfunzioni e irrazionalità. Se nei contesti di azione si sviluppano e si diffondono forme alternative di autocontrollo e autolimitazione, le istituzioni si aprono completamente alla dimensione del politico, perché diventano plasmabili e dipendenti dagli individui e dalle loro coalizioni.

In altre parole, poiché la transizione dalla società industriale alla società del rischio si compie in modo non riflettuto e automatico, come conseguenza della "cecità di fronte all'apocalisse" (Günther Anders) della modernità industriale, riescono a insinuarsi dei pericoli che, una volta diventati argomento centrale e fondamentale di conflitto e dibattito nelle pubbliche arene, rendono contraddittoria e dividono l'intera società fin dentro ai centri dell'agire e del decidere. Sullo sfondo del paradosso tra vecchie abitudini e nuova consapevolezza dei

pericoli e dei processi, la società diventa critica nei confronti di se stessa. Fintanto che non si verifica la catastrofe, a dischiudere alla fatalista modernità industriale la possibilità dell'autocritica e dell'autotrasformazione è dunque questa particolare combinazione di riflesso e riflessione.

Il concetto di modernizzazione riflessiva comprende entrambi gli aspetti: la minaccia riflessa che insidia le basi della società industriale, autogenerata da una modernizzazione che continua ad avanzare con successo ma senza vedere i pericoli che produce e la consapevolezza, la riflessione di questo fenomeno. La differenza tra società industriale e società del rischio si riferisce quindi anche alla conoscenza: una diversa autoriflessione sui pericoli di una sviluppata modernità industriale. Dal momento che i rapporti di proprietà, le diseguaglianze sociali e i principi funzionali della società industriale nel loro complesso restano per il momento immutati, è nella consapevolezza dei pericoli prodotti dalle decisioni che nasce il politico. La teoria della società del rischio può essere definita in questo senso anche come una *teoria politica della conoscenza* di una modernità avviata verso l'autocritica. La questione è se e come la società industriale percepisca, critichi e trasformi se stessa in quanto società del rischio.

Il concetto di "società del rischio" focalizza solo *una* dimensione; nei capitoli successivi verrà dimostrato come la teoria della modernizzazione riflessiva si spinga invece molto più oltre.

Capitolo III

Concetto e teoria della modernizzazione riflessiva

Anticipando e semplificando i termini del concetto, modernizzazione riflessiva¹ significa che un'epoca della modernità scompare e se ne affaccia una nuova, ancora senza nome. Non come risultato di elezioni politiche, di cadute di governi o di rivoluzioni, ma come effetto secondario e latente del normale e del noto, cioè dei processi autonomi di modernizzazione imperniati sugli schemi e sui modelli della società industriale occidentale. La modernizzazione riflessiva offre a un'intera epoca, la modernità industriale, la possibilità di una creativa (auto)distruzione; "autrice" di tale distruzione non è la crisi, ma la *vittoria* della modernizzazione occidentale. Questa teoria vuole essere un'unica reazione – e, mi auguro, contraddizione – alla teoria della fine della storia della società.

Con la fine della guerra fredda il mondo si è sfasciato, nessuno può negarlo. Ma, attenzione: è opinione diffusa che a sfasciarsi sia stato il vecchio ordine mondiale, non il perno su cui ruotavano le promesse future, cioè il modello occidentale della società industriale capitalistica e democratica. Anzi, molti ritengono che le odierne insidie del mondo siano da ricondurre proprio al fatto che la maggior parte dei paesi e delle culture *non* ha *ancora* intrapreso la scalata verso questo bastione di sicurezza e razionalità, democrazia e benessere. E soprattutto al fatto che l'unico antagonista, l'oppositore ideale, il concorrente per eccellenza – il comunismo – si è dileguato. I suoi monumenti sono crollati. Persino il suo ricordo svanisce nell'atto intenzionale del dimenticare e assurge a

¹ Sul concetto di "modernizzazione riflessiva" cfr. anche Beck (1986), in particolare i capitoli IV, VI, VII, VIII; Lash (1992), Beck/Giddens/Lash (1993), Giddens (1990,1991), Zapf (1991), in particolare gli interventi di Zapf alle pp. 23-29, di Beck alle pp. 40-54, di Hradil alle pp. 361-369; Merten/Olk (1992), Rauschenbach/Gängler (1992), Zapf (1992), in particolare a p. 204; Lau (1991) alle pp. 372-374; Krüger (1991), Wehling (1992), in particolare alle pp. 247-283. Imprecisioni e ambiguità del concetto nelle visioni dei diversi autori saranno messe in luce e risolte nelle trattazioni che segue.

dimensione irreali. La sinistra si ritira nell'atteggiamento elitario di chi non riesce più a capire il mondo. In un momento di simile trionfo, da dove mai potrebbe risorgere un antagonista storico in grado di mettere in dubbio il monopolio di razionalità e morale detenuto dal glorioso Occidente? Eppure un'antagonista c'è – è quanto afferma questo libro.

Il capitalismo mitigato dalla democrazia e dallo stato sociale si scardina. Non perché il proletariato, per un'ironia della storia recente, si ribelli e prenda il potere; non perché gli intellettuali dal limbo della loro esistenza concedano all'umanità confusa la luce della ragione; non perché il pubblico conferisca gradualmente validità ai liberi dettami del vero, del buono e del bello alle spalle dei forgiatori di pubbliche opinioni e degli acrobati dell'argomentazione; e nemmeno perché la società si polverizza in movimenti sociali che abbandonano i loro ruoli definiti e prendono in mano le situazioni. Ma se tutte queste fonti di salvezza falliscono o vengono meno, da dove potrà ancora emergere una forza capace di mettere in dubbio il monopolio di razionalità e morale della civiltà industriale e la sua marcia trionfale?

L'unica forza, l'unica potenza in grado di farlo è la dittatura dei vincoli oggettivi: dell'economia, della tecnica, della politica e della scienza, insomma l'*assolutismo della modernizzazione della società industriale*. La tesi – ma si potrebbe parlare senza falsa modestia di teoria o di filosofia – che in questo libro viene schizzata, sviluppata e scandagliata in alcuni suoi aspetti è la seguente: la modernizzazione, in quanto processo divenuto autonomo, sottrae alla modernizzazione della società industriale le sue basi e le sue coordinate.

È una buona o una cattiva notizia? Chissà. A ogni modo *non è vero* che la modernizzazione è il toccasana della modernizzazione. Ritornate alle fonti della modernità: se ne berrete, vedrete il mondo con occhi nuovi. No, per molti si cade dalla padella alla brace: non solo è crollato l'ordine mondiale bipolare Est-Ovest: si sgretolano anche le certezze e le ovvietà del capitalismo democratico occidentale. Un grado di dissoluzione mai raggiunto prima!

In termini meno astratti, ciò significa ad esempio che le differenze tra le classi sfumano e che di conseguenza *si acquiscono* le disuguaglianze sociali. La povertà colpisce il singolo. La famiglia, luogo e nido di condivisione, vicinanza, intimità e amore anche contro l'inospatialità dell'età moderna diventa un mostro. Molti sperano nella crescita economica e in un posto di lavoro sicuro: nessuno può biasimarli; ma quello che da una parte viene auspicato e implorato, dall'altra segnala il livello della distruzione, anzi dell'autodistruzione in atto. La modernizzazione industriale erode le basi ed esaurisce le risorse della modernizzazione industriale stessa e la responsabilità non può più essere addossata a nemici esterni contro i quali mobilitarsi e rafforzare la propria identità e il proprio senso di appartenenza, ma deve essere attribuita agli stessi attori e garanti della sicurezza interna e del benessere collettivo. Resta oscura la soluzione del dilemma: gli stessi indicatori – e le stesse persone! – sono responsabili sia del be-

nessere che della distruzione. In poche parole, la modernità industriale *invecchia*, la fede nella razionalità e la magia della tecnica vengono demistificate e secolarizzate e nasce una *seconda* modernità dai contorni sfumati, perché è l'*e*, con i suoi dilemmi e le sue ambivalenze, a regnarvi sovrano. Un messaggio che confonde e irrita molti.

Eppure lo schema concettuale ricalcato è molto semplice: in un modo o nell'altro tutte le culture e tutte le epoche sono state scalzate, sostituite e trasformate dalle stesse dinamiche che ne hanno reso possibile l'avvento. Stranamente però questo assunto, condiviso da tutte le correnti teoriche di storia delle società, risulta quasi impensabile proprio nell'epoca che ha fatto della trasformazione il suo principio assoluto. Probabilmente ogni periodo storico afferma ed esprime a modo suo la convinzione di essere insuperabile e di aver raggiunto il massimo della perfezione umanamente possibile; questa generalizzazione travalica la mia conoscenza della storia. A ogni modo, la presa di distanza dalla storicità da parte di una società *borghese*, una società industriale che coltiva il culto del rinnovamento, risulta caratteristica della sua stessa essenza. La presa di distanza non viene compiuta quasi alla perfezione soltanto dai suoi stessi teorici e scienziati sociali, che puntellano con tutti i possibili strumenti concettuali – e a dispetto di tutte le contraddizioni – il muro dell'insuperabilità erigendolo finanche a muro del pianto; questo imponente principio universale regna e spadroneggia anche nella consapevolezza di sé della società borghese, strenuamente difeso con le armi del cinismo e dell'amoralità da chiunque osi metterlo in dubbio.

Secondo *Roland Barthes*, la società borghese consolida e amplia il proprio valore e il proprio predominio attraverso la reticenza a chiamare se stessa col proprio nome. Essa crea ovunque un universalismo dietro il quale scomparire e contemporaneamente proseguire la propria avanzata trionfale. "Politicamente, l'emorragia del nome borghese si compie attraverso l'idea di *nazione*. A suo tempo fu un'idea progressiva, che servì a escludere l'aristocrazia; oggi, la borghesia si diluisce nella nazione, salvo espellerne gli elementi che decreta allucinogeni ... è evidente, il vocabolario politico della borghesia postula, di per sé, un universale"².

Questo universale della società borghese non è solo descrittivo: è anche normativo, e proprio per questo paralizza l'attività intellettuale; il concetto di società borghese, industriale, viene fatto semplicemente coincidere con quello di modernità. L'uno presuppone e conferma l'altro. Chi mette in dubbio questa relazione si pone da solo al margine. La modernizzazione viene intesa come globalizzazione, estensione orizzontale, espansione continua; che possa invece scendere in profondità, ribellarsi contro se stessa, svuotarsi e autodistruggersi rimane impensabile.

² Barthes (1957), tr. it. p. 219.

La vergogna di essere anonimo è una strategia che impedisce o ostacola – rallenta – il proposito che qui si vuole testare, ovvero la ricerca e l'invenzione di una *tipologia di (almeno due) società moderne* nelle quali dominino rispettivamente l'*aut-aut* e l'*e* (nasce spontanea la domanda se nella coesistenza di *e* e *aut-aut* prevalga l'*e* o l'*aut-aut*) e il cui passaggio dall'una all'altra non si compia attraverso una rivoluzione, una crisi, un colpo di stato, uno scambio di élite o una scelta politica, ma semplicemente attraverso la modernizzazione.

Sintesi involontaria di innovazione e rivoluzione

Al di là delle accuse e delle speranze, la diagnosi centrale espressa in questo libro è che viviamo in un altro mondo rispetto a quello in cui pensiamo. Viviamo nel mondo dell'*e* e pensiamo nelle categorie dell'*aut-aut*. Il divario non è da attribuire né a una sfiducia generalizzata nei confronti dei concetti, né a un fallimento, ma piuttosto alla modernizzazione occidentale nel momento del suo trionfo. Il normalissimo “proseguire sempre allo stesso modo” della modernizzazione ha aperto una voragine tra concetto e realtà che è difficile evidenziare e menzionare appunto perché i concetti fondamentali sono atemporali. Nel suo stadio più avanzato la “modernità” (altro concetto nebuloso che impedisce qualsiasi rischiaramento) è diventata una *terra incognita*, una giungla di civilizzazione al contempo nota e sconosciuta, che non riusciamo a penetrare perché gli strumenti concettuali della modernità – gli unici disponibili – e la matrice socio- e capitalistico-industriale della sua stessa concezione risultano obsoleti rispetto al processo di modernizzazione ormai divenuto autonomo.

La modernità viene intesa come rinnovamento, come processo innovatore autonomo e quindi intramontabile, come dittatura del rinnovamento; ma in realtà significa *perpetrazione del sempre uguale*, un sistema che *esclude* qualsiasi possibilità *effettiva* di rinnovarsi.

Lo stallo del rinnovamento sia all'interno che attraverso gli stessi suoi processi viene teorizzato in due linee di pensiero: la prima è la “*teoria dell'innovazione*” (per tutti Wolfgang Zapf), che punta all'eliminazione della “sclerosi organizzativa”, cioè propone di affrontare i problemi connessi alla crescita liberandola da ogni tipo di inibizione³. La seconda è la “*dialettica del nuovo e sempre uguale*” come ripresa e ritoccata da Walter Benjamin⁴.

Allo stallo del rinnovamento viene contrapposto un modello concettuale che risulta tuttavia difficile da esprimere a parole sullo sfondo e a superamento di questa sclerosi dei concetti. Si ritiene che, in virtù della sua dinamica intrinseca, la “modernità” sviluppi la capacità di scalzare e di trasformare se stessa; vie-

³ Zapf (1975,1986) si richiama a Parsons (1969) e a Eisenstadt, Bendix, Almond, Rokkan e altri (cit. in Zapf 1969).

⁴ Benjamin (1972); cfr. al proposito anche Wehling (1992), pp. 75-104, e il riferimento ivi contenuto a Frisby (1985).

ne considerata come una combinazione di potenziale dissolvente e rigenerante, come un processo di creazione e successiva abolizione delle sicurezze. Modernizzazione equivale dunque a una *sintesi involontaria di innovazione e rivoluzione*. Si cerca l'innovazione e si innesca una "rivoluzione". Non una rivoluzione intenzionale, ma una "rivoluzione" delle *conseguenze secondarie*, che capovolge i concetti dominanti o, per esprimersi in modo più cauto, li rende sordi, muti e ottusi.

Ma com'è possibile? Come avviene? Per esprimersi in termini molto semplificati: avviene perché la modernità, intesa appunto come processo di modernizzazione *divenuto autonomo*, non può più essere bloccata, ritirata e razionalizzata rispetto allo scopo nemmeno laddove essa vada a scuotere i suoi stessi capisaldi. Ma, di fronte a una modernità la cui forza intacca le sue stesse basi muovendone e rimuovendone le coordinate, nasce spontanea la domanda di come questo stallo possa essere scoperto, percepito, inquadrato e *sperimentato* alla luce delle categorie concettuali dominanti. A questa risposta è dedicato l'intero libro⁵.

Una delle supposizioni fondamentali della teoria della modernizzazione riflessiva ci porta a ulteriori importanti considerazioni: la modernizzazione comporta una trasformazione che va ben oltre la cornice della società industriale. Proprio perché nella modernità industriale tutto ciò che è prestabilito e cor-

⁵ Pierre Bourdieu (1992), riallacciandosi a Durkheim, è giunto dopo attenti e approfonditi studi alla conclusione che le categorie nelle quali pensiamo e agiamo non sono solamente costrutti (scientifici) suscettibili di controllo empirico e teorico, ma costituiscono piuttosto *parte integrante delle strutture delle società*: "Inizialmente ideati per offendere o condannare (le nostre 'categorie' derivano dal greco *kathegoresthai*, che significa 'accusare pubblicamente'), questi concetti di lotta sono gradualmente diventati categorie tecniche, ai quali, una volta dimenticata l'origine, il critico sezionare e la trattazione e la dissertazione accademica hanno conferito un *soffio di eternità*". Tra tutte le possibilità di partecipare alle lotte, alle quali si deve necessariamente ricorrere dall'esterno per rendere oggettive le proprie categorie, la più seducente e la meno sospetosa è sicuramente quella nella quale ci si pone come 'non di parte' oppure come giudice, decidendo di conflitti che in realtà non sono decisi, procurando a se stessi la soddisfazione di annunciare un verdetto, ad esempio su che cosa sia *veramente* il realismo ... 'Pensare l'essenza' è efficace in ogni universo sociale e in modo particolare nei campi della produzione culturale nell'ambito religioso, scientifico, giuridico e così via, i cui giochi hanno per oggetto l'universale. Diventa tuttavia estremamente chiaro che le 'essenze' sono norme". (p. 975). Mary Douglas (1987, p. 162 e sgg.) scrive al proposito: "Indipendentemente dal piano della società sul quale ci muoviamo, si trovano sempre delle classificazioni sociali, argomento già fin troppo noto, che costituiscono lo sfondo e l'orizzonte dal quale vediamo e valutiamo noi stessi e gli altri". Prendiamo il mondo familiare e pensiamo ai "ruoli dei bambini e degli adulti, degli uomini e delle donne": subito "riproduciamo in modo del tutto automatico gli schemi comuni di autorità e di divisione del lavoro all'interno della famiglia; ma quello che rappresentiamo è del tutto diverso da quello che farebbe un indiano o un americano ... Potremmo anche partire da quei ruoli che sono meno integrati nell'organizzazione sociale, ad esempio dai barboni, e dalla periferia avvicinarci gradatamente verso il centro dell'influenza. Oppure potremmo partire dai bambini appena nati e procedere lungo la scala dell'età. In tutti i casi, le categorie di cui ci avvaliamo sono le stesse che le amministrazioni usano per fissare le imposte, per fare i censimenti, per valutare il fabbisogno di scuole e di carceri. Il nostro pensiero si muove sempre lungo binari stabiliti. Come potremmo mai pensarci all'interno della società senza ricorrere alle classificazioni insite nelle nostre istituzioni? Questo vale in misura particolare per le scienze sociali: il loro oggetto professionale è strutturato in categorie amministrative".

porativo “evapora” e la rete di istituzioni e di organizzazioni della società industriale perde il suo carattere di ovvietà e di sicurezza, si allenta anche la rete dei ruoli; la “gabbia della soggezione” (Max Weber) costruita e blindata dalla modernità industriale si disgrega in *decisioni individuali*. Dal processo di modernizzazione riflessiva escono contemporaneamente vincenti e (!!) perdenti gli individui. In altre parole, la conseguenza secondaria della conseguenza secondaria è la liberazione dell'individuo dalla gabbia dei ruoli delle istituzioni e la rinascita di concetti come azione, soggettività, conflitto, sapere, riflessione, critica, creatività.

Al centro aleggia il paradosso: la spinta all'autonomia, che si rivolge contro la spinta autonoma della modernità industriale e dischiude a quest'ultima la dimensione della decisione. *Le strutture demoliscono le strutture e offrono nuove possibilità di sviluppo alla soggettività e all'azione*. (Sempre che vengano trovate ed escogitate nuove strutture che rendano possibile l'agire.) Alle spalle dell'umanità, vista o non vista, voluta o non voluta, si compie l'apertura del nucleo centrale della modernizzazione industriale – cui le scelte erano precluse – alla dimensione della decisione, del confronto, della critica. Quest'apertura può significare la paralisi, il declino e la reinvenzione della politica.

Eppure nella competizione, nella sovrapposizione dell'*e* con l'*aut-aut*, non prevale l'*e* bensì l'*aut-aut*. La modernizzazione riflessiva può avere come conseguenza uno sviluppo ulteriore o la contromodernità: rinascita del fascismo *oppure* democrazia ecologica; ecodittatura, violenza, fondamentalismo *oppure* il perfezionamento della democrazia e dell'illuminismo che supera le fossilizzazioni e le ottusità della civiltà industriale. La modernizzazione riflessiva può anche mettere in bilico il mondo, il mondo occidentale, e accelerarne la rovina *oppure* può accadere quello che finora è sembrato impossibile, cioè che la modernità industriale riveda e riformi i propri obiettivi, i propri capisaldi, i propri modi di vivere e di produrre, la propria concezione di morale e di razionalità.

Finirebbe per risultare invertito anche l'asse dello sviluppo: non sarebbero i paesi in via di sviluppo a ricalcare il modello di società industriale occidentale dell'età moderna, ma sarebbero piuttosto i paesi del Primo Mondo a doversi confrontare con la questione dello sviluppo estesa alla questione di un dialogo globale. Qual è un modo intelligente di autolimitarsi? Quali sono le forme di produzione, di vita e della politica che consentono di superare la tendenza suicida della modernità industriale?

Anche se nessuno è pronto a giurare sulla riuscita della conversione da un'economia autodistruttiva nazionale a una civiltà democratica globale, tutti si troverebbero concordi nell'affermare che, comunque, la conversione non sarebbe possibile con le vigenti, obsolete istituzioni della modernità semplice. Se si vuole iniziare ad aprire gli occhi, però, è necessario abbandonare gli obiettivi tradizionali della politica nella società industriale, ovvero sovranità dello stato nazionale e relativo apparato militare, crescita economica, piena occupazio-

ne e sicurezza sociale, il sistema di partiti che ne trae sostentamento, nonché la stessa polarizzazione del politico tra destra e sinistra. L'orizzonte politico della modernizzazione semplice deve essere dischiuso, ampliato, ridefinito e riformulato. E si arriva al punto di *reinventare* la politica.

A cavallo tra il XVIII e il XIX secolo Kant si interrogava su quali fossero le possibilità e i limiti della conoscenza; oggi, a distanza di due secoli, ci si pone l'interrogativo parallelo sulle *possibilità e i limiti della configurazione (politica)*. Non è un caso che la domanda finisca dritta al punto dove arte e politica si incontrano.

A mio parere, infatti, comincia solo oggi la storia dell'uomo, il suo azzardo, la sua tragedia – scrive Gottfried Benn – Finora stavano dietro di lui gli altari dei santi e le ali degli arcangeli, e da calici e fonti battesimali l'acqua lustrale scorreva sulle sue debolezze e le sue ferite. Adesso comincia per lui la serie delle sue grandi fatalità ineluttabili ...⁶

Al di là di natura, Dio, altari, verità, causalità, io, es e super-io, ha inizio l'"arte di vivere", come l'ha definita Foucault nei suoi tardi scritti, oppure, come diremmo oggi, l'arte del creare se stessi, che si traduce – nel contesto di una modernità resasi autonoma – nella reinvenzione della politica come presupposto universale indispensabile per l'esistenza dell'umanità. Questo non significa che si apriranno le porte del paradiso, né di un'età piena di speranza, poiché anche qui aleggiano sciagure del tutto nuove, sventure e nevrosi che, tra l'altro, non sono legate al declino – la fine, il termine, la chiusura sarebbero comunque qualcosa –, bensì al non-declino che ci aspetta.

Anche se la diagnosi sulla modernizzazione riflessiva a tratti sfocia nel normativo, atteniamoci a quanto diagnosticato: attraverso la modernizzazione riflessiva la struttura della società si muove verso l'informale e l'incompreso. A causa e all'interno del processo di modernizzazione dell'età industriale moderna, dietro la facciata di ordine e competenza, si estende la giungla. Si dia allora inizio al safari in questo mondo nuovo e ancora sconosciuto nel quale viviamo.

Al di là dell'originalità delle intenzioni, questa linea di pensiero si richiama a un motivo ben noto: la *Dialettica dell'Illuminismo*⁷. Il riferimento è voluto. Ma ci sono anche delle differenze importanti: la prima è che non si tratta di una dialettica, come quella di Horkheimer e Adorno, che ha per oggetto la sciagura e che trova il suo equilibrio solamente nel lineare crescendo del deplorabile⁸. In secondo luogo, in questo movimento dialettico viene contrapposto non l'illuminismo ma il non-illuminismo: il punto di partenza è rappresentato dalla modernizzazione come processo autonomo, che si ripiega su se stessa, si sgretola

⁶ Benn (1986), tr. it. p. 193.

⁷ Horkheimer/Adorno (1969).

⁸ Bonfi (1993, p. 29) scrive al proposito: "Ne *La dialettica dell'Illuminismo* la teoria della società viene decisamente ridotta a una storia del declino accentuata nell'aspetto soggettivo-filosofico che offre solo limitati agganci ai tentativi di riformulazione sociologica. Gli stessi autori, Horkheimer

da sola, dischiude all'intera modernità industriale fin dentro le sue stesse basi la dimensione decisionale, porta a galla conflitti laddove nessuno li suppone, traspone, sposta e spezza i monopoli del potere anche se o – detto più incisivamente – proprio perché tutti li difendono.

Insomma, nasce semplicemente una società *diversa*, una *diversa* modernità, non necessariamente migliore in una qualsiasi accezione del termine, “solo” diversa: e tuttavia così particolare da destare e ravvivare la curiosità e il senso degli affari dei sociologi.

In un certo senso, la “dialettica della modernizzazione”, messa in moto dalla modernizzazione riflessiva, postula proprio il contrario della “dialettica dell'illuminismo”: le *dinamiche intrinseche* scalzano se stesse e fanno vacillare la gabbia della soggezione della modernità industriale per poi spezzarla, indipendentemente dalle conseguenze. In altre parole, l'invecchiamento della modernità industriale non è un desiderio, una speranza, una formula di guarigione, bensì – secondo le intenzioni – una *diagnosi* che può essere formulata nel modo seguente: la modernità industriale produce con le sue accelerazioni e le proprie dinamiche intrinseche e indipendentemente dalla volontà e dalle idee degli uomini una seconda modernità. Di che tipo, è impossibile prevederlo, soprattutto perché muta aspetto a seconda delle decisioni; e poi perché – prima di formulare una valutazione – è necessario andare a scoprire qual è la realtà nella quale viviamo.

Auspicato + noto = altra modernità

Possiamo riassumere e condensare quanto fin qui argomentato nella seguente definizione di *modernizzazione riflessiva*. La modernizzazione riflessiva è una trasformazione della società industriale prodotta dalle sue meccaniche *normali* e autonome di modernizzazione; trasformazione che avviene in modo strisciante e non pianificato e che, mantenendo costanti e intatti gli attuali rapporti economici e politici, persegue tre obiettivi: (primo) una *radicalizzazione* della modernità, che (secondo) *dissolve* le premesse e i contorni della *società industriale* e (terzo) apre la strada ad *altre modernità* o *contromodernità*.

La modernizzazione riflessiva postula ciò che entrambi i “testimoni” della modernizzazione “semplice” (o classica o della società industriale) – marxisti e

e Adorno, restano indirettamente imbrigliati nella chiave di lettura unidimensionale della razionalizzazione occidentale. La dialettica dell'illuminismo non si propone infatti come elaborazione delle contraddizioni interne del processo di civilizzazione, bensì come contrasto sempre più acuto e profondamente radicato nell'antropologia tra una razionalizzazione priva di soggetto e un soggetto sofferente e impotente. Come per Weber, anche per Horkheimer e Adorno la razionalizzazione priva di soggetto prosegue in modo per così dire inarrestabile, continuando a perfezionarsi ulteriormente e minacciando di sopraffare completamente il soggetto. Nulla induce a credere che per ragioni immanenti essa possa fallire oppure diventare riflessiva. Un'argomentazione del genere lascia spazio unicamente a una critica ideologica impotente”.

funzionalisti accomunati solo dal dissenso – hanno escluso: un’*altra* società, ma *senza* rivoluzione. Il tabù che viene infranto da questo postulato è quello che tacitamente identifica la latenza con l’immanenza del mutamento sociale. Il fatto che il passaggio da un’epoca all’altra della società si compia in modo *im*-politico, *involontario*, al margine delle arene decisionali della politica, delle linee di conflitto e dei contrasti tra partiti contraddice l’ovvietà del principio di democrazia di questa società e i fondamenti della sua sociologia.

Detto in maniera ancora più scarna, la modernizzazione riflessiva è una modernizzazione *potenziata*, i cui effetti *trasformano la società*. Finora i capovolgimenti sociali sono stati segnalati principalmente da crolli o da amare esperienze. Ma non è detto che debba essere sempre così: l’altra società può anche non nascere tra i tormenti. Non è solo la crescente povertà, ma anche la crescente ricchezza e il venir meno dell’antagonista dell’Est a creare uno spostamento assiale delle situazioni problematiche, delle scale di rilevanza e delle qualità del politico. Non solo gli indicatori del crollo, anche alti tassi di crescita economica, un alto grado di produttività e tecnicizzazione e forti garanzie occupazionali possono suscitare la tempesta che favorirà il passaggio, lo slittamento in un’altra epoca della società industriale avanzata.

Lo slogan “più lavoro retribuito per le donne”, acclamato e sostenuto – almeno a parole – da tutti i partiti politici, provoca, ad esempio, un lento sconvolgimento dell’ordine mondiale del lavoro, della vita politica e della vita privata. La flessibilità dell’orario e delle condizioni contrattuali del lavoro salariato, da molti auspicata e sostenuta, in ultima analisi, però, elimina i confini tra lavoro e non-lavoro. *Proprio perché* questi piccoli interventi dalle importanti conseguenze complessive non sono annunciati da squilli di tromba e rullo di tamburi, né preceduti da infervorate discussioni in Parlamento o da contrasti politici programmatici, né alimentati da spinte rivoluzionarie, in sostanza: proprio perché non si servono di mezzi “illegittimi” e spettacolari, la modernizzazione riflessiva avanza per lo più a passi silenziosi, senza destare attenzione nemmeno tra i sociologi, i quali – non interpellati – continuano a catalogare le informazioni secondo le vecchie categorie. Il fatto che il rinnovamento sia irrilevante, noto e spesso auspicato ne nasconde il potenziale di trasformazione della società. Si ritiene che un incremento quantitativo della stessa materia non comporti necessariamente un suo cambiamento qualitativo.

Auspicato + noto = altra modernità. Questa formula suona e sembra paradossale e sospetta.

La modernizzazione riflessiva non è degna di interesse filantropico solo in quanto “nuova specie” di mutamento sociale; i suoi effetti ad ampio raggio, a lunga gittata e a profonda incisività sulla struttura le conferiscono importanza fondamentale anche sul piano politico. Da una parte essa scatena una crisi profonda quasi incontrollabile delle sicurezze dell’intera società – e contrasti di orientamento altrettanto incontrollabili a ogni livello di azione. Dall’altra coglie soltan-

to *una* dinamica di sviluppo che, di per sé o al mutare del contesto, potrebbe anche produrre conseguenze diametralmente *opposte*. A ciò si deve aggiungere l'emergere, in varie culture e in varie parti del mondo, di nazionalismi, povertà di massa, fondamentalismi religiosi di diversa fede e diverso orientamento, di crisi economiche e di crisi ecologiche, forse di guerre e rivoluzioni, senza dimenticare poi le situazioni di emergenza determinate dagli incidenti gravi – insomma, le dinamiche di conflitto tipiche della società del rischio in senso stretto.

La sociologia come sociologia della modernità industriale

La sociologia è una scienza controversa. In termini positivi significa che essa dispone di un ricco repertorio di linguaggi teorici e di teorie fondamentali (il cui termine tecnico, preso a prestito da Thomas Kuhn, è “paradigmi”) che non è facile collegare tra loro in modo organico⁹. Questa molteplicità di teorie non deve farci dimenticare però che in mezzo al mare in tempesta c'è un punto fermo: il consenso di fondo sulla modernizzazione. Al di là delle differenze terminologiche, sono analoghe sia le strutture secondo le quali la modernizzazione viene percepita e interpretata, sia gli interrogativi alla luce dei quali viene studiata ed esaminata¹⁰. Perché? Perché noi, discendenti dei classici, viviamo e vaghiamo ancora nell'edificio concettuale da loro eretto.

La teoria della modernizzazione riflessiva vuole mettere in discussione il consenso sulla modernizzazione ereditato dai classici. Per farlo deve scontrarsi con due linee di pensiero parallele e – nello scontro – delinearne i suoi contorni e rinsaldare i suoi assunti di fondo.

Una linea di pensiero è rappresentata dalle teorie dominanti sulla modernizzazione *semplice*, classica o della società industriale, il cui comune denominatore – nonostante i differenti approcci e le contraddizioni interne – è il presupposto che modernizzazione significhi modernizzazione *della società industriale*. All'interno di questa linea di pensiero si distinguono tuttavia due scuole in aperta guerra tra loro: la scuola *funzionalista*¹¹ e quella *marxista*¹², le quali a loro volta hanno sviluppato le varianti del *postindustrialismo*¹³ e del *tardo capitalismo*¹⁴. Nelle teorie del postindustrialismo, ad esempio, la panoramica sui futuri possibili si riduce a uno spostamento dell'obiettivo dal settore industriale al terziario; viene considerato, esaminato e indagato dal punto di vista teorico soltanto

⁹ Neanche a farlo apposta, Thomas Kuhn (1967) riteneva che alle scienze sociali non spettasse il “diritto” di argomentare per casi paradigmatici.

¹⁰ Al proposito cfr. Berger (1988), pp. 224-235.

¹¹ Accennata da Zapf (1969) e spiegata da Münch (1984, 1986). Per un punto di vista scettico cfr. Lepsius (1977) e per uno critico cfr. Bühl (1970, 1990).

¹² Ad esempio Brandt (1972), Wallerstein (1986) e la recente autocritica di Kurz (1991).

¹³ Fourastié (1949), Bell (1973), Touraine (1969).

¹⁴ Offe (1972), Habermas (1973).

questo spostamento di baricentro, mentre l'uguaglianza tra modernizzazione e modernizzazione della società industriale (già per il fatto stesso che viene data per scontata la teoria dei settori) resta insindacabile¹⁵.

Nell'altra linea di pensiero si raccolgono le teorie sulla *postmodernità*¹⁶, accomunate non solo dalla negazione della questione ecologica, bensì soprattutto dal fatto di *staccarsi* con modalità più o meno differenti *dai principi della modernità*. (A eccezione di Wolfgang Welsch – che in modo eloquente parla di “modernità postmoderna” – e di tutti coloro ai quali si richiama.) Anche gli approcci postmoderni che teorizzano questo “distacco” hanno in comune la convinzione che modernità sia sinonimo di modernità della società industriale; giungono però a conclusioni opposte: proprio perché modernità e modernità industriale appaiono indissolubili, nel momento in cui si comincia a intuire che il modello non regge alla storia si abbandona la modernità industriale basata su democrazia e capitalismo per passare non a un'altra modernità ma alla *postmodernità*. Ai primi segnali di una trasformazione strutturale si compie l'ammutinamento e i principi della modernità, come pure la diagnosi di una società moderna *radicalizzata*, vengono letteralmente buttati a mare.

Entrambe le linee di pensiero escludono quindi l'oggetto centrale di indagine di questo libro, ovvero le *diverse* modernità che si presentano alla porta di servizio (o, per meglio dire, si insinuano nella normalità nascoste dietro concetti generali assoluti) in forma di conseguenze secondarie di una modernizzazione che procede secondo le proprie dinamiche interne.

Mentre modernizzazione semplice significa *destituzione* e *sostituzione* delle forme di società tradizionale con forme di società industriale, modernizzazione riflessiva significa *destituzione* e *sostituzione* delle forme di società industriale con altre forme di modernità. La differenza tra le due modernizzazioni consiste nel fatto che oggetto dei processi di destituzione e sostituzione sono prima le tradizioni *preindustriali* e poi le “tradizioni” e le sicurezze *stesse* della società industriale. In questo senso si parla di *autoapplicazione*: nella scia dei processi di modernizzazione autonomi, la società industriale viene sopraffatta (“sepolta”?) proprio allo stesso modo in cui la modernizzazione industriale ha destituito e sostituito la società feudale e corporativa.

A fungere da motore del mutamento sociale non è più la razionalità orientata allo scopo, bensì la *conseguenza secondaria*, cioè rischio, pericolo, individualiz-

¹⁵ Cfr. Zapf (1992), p. 201 e sgg., come pure Berger (1988). Sul significato teorico-sociologico del termine modernità cfr. Bauman (1992), p. 347 e sgg.; Habermas (1985), p. 9 e i riferimenti bibliografici ivi contenuti; in particolare Welsch (1991), p. 45 e sgg.

¹⁶ Questa contrapposizione trascura le sovrapposizioni, i punti di contatto e i reciproci apporti produttivi delle due linee di pensiero. È sicuramente possibile rintracciare degli elementi comuni alle teorie della postmodernità e della modernità riflessiva, fatti valere da entrambe contro i differenti e tra loro contraddittori approcci delle teorie della modernizzazione semplice – tesi tra funzionalismo e marxismo. Per un dibattito produttivo sulla postmodernità in sociologia cfr. tra gli altri Vester (1984), Lash (1990), Crook/Pakulski/Waters (1992), Gießen (1991), Bauman (1992b).

zazione, globalizzazione; tutto quanto non viene riflettuto converge nella frattura strutturale che divide la modernità industriale dalla seconda modernità. Emergono a questo punto alcuni interrogativi che saranno trattati nelle prossime pagine: com'è possibile nel secolo dominato dalla razionalità orientata allo scopo intendere per modernizzazione "riflessiva" un processo che si compie in modo *non* riflettuto, automatico, per così dire *di riflesso* e al contempo in modo tale da essere significativo per la storia della società? In altre parole, com'è possibile fondare una tipologia che comprenda differenti società moderne sulla base della categoria delle conseguenze secondarie?

Fondamenti di una sociologia della modernità semplice

L'assenso è quasi unanime in sociologia sul fatto che il trionfo della modernità industriale, o semplice, abbia comportato l'affermazione di determinati stili di vita e di determinati principi organizzativi tra i sistemi; questi possono essere suddivisi in tre gruppi che costituiscono i fondamenti delle teorie sulla modernizzazione semplice.

(1) Situazioni e corsi della vita sono socialmente organizzati e sociologicamente rappresentati in *classi*. La suddivisione in classi tiene conto anche delle differenze di ceto e di cultura, ma è saldamente ancorata al processo produttivo industriale, ovvero alla contrapposizione tra lavoro salariato e capitale. Intorno a questo pilastro si aprono discussioni infinite su numeri, confini, comportamenti rilevanti e ideologie di "classe" e, successivamente con minore incisività, di "strato" sociale. Questi conflitti politici e queste controversie scientifiche muovono tuttavia da un comune – e scontato – punto di partenza: la convinzione che la posizione occupata nel processo produttivo emani, o meglio determini, modi e luoghi di vita e abitudini di consumo e di impiego del tempo libero e renda possibile prevedere gli orientamenti politici, i relativi legami e via dicendo. In altre parole, le dinamiche della disuguaglianza sociale vengono inquadrare secondo le categorie dei *grandi gruppi*, categorie univoche, delimitate e politicamente contrapposte o contraddittorie. *All'interno* di queste "forme di intuizione a priori" storiche si accendono appassionate discussioni di vario genere, ma a venir messe in discussione non sono le macrosituazioni, bensì le modalità con le quali vengono inquadrare, definite e interpretate in senso empirico e politico (ad esempio secondo i modelli di società capitalista o socialista).

(2) Il dissolvimento dell'ordine tradizionale – e anche su questo punto i classici concordano al di là della differenza tra le singole diagnosi – si compie attraverso un processo di rivoluzione che può essere o aperto ed esplosivo (come la Rivoluzione francese), o duraturo ed eruttivo (come la Rivoluzione industriale). Anche l'ordine attuale della società industriale, che ha scalzato l'ordine feudale "voluto da Dio" basato sulla gerarchia dei ceti, si trova nella cor-

rispondente situazione di precarietà. “Per tutti i grandi sistemi della sociologia”, afferma Hans Freyer, la società moderna “è negativa, critica e rivoluzionaria. Non trova in sé né significato né sostegno, si spinge semplicemente avanti. Ha perso un ordine e non ne ha ancora trovato uno nuovo”¹⁷.

L'ordine della società industriale è considerato in sociologia (da Spencer fino a Parsons e a Luhmann) come *differenziazione funzionale di sottosistemi*, in base alla quale le società moderne (cioè industriali) acquistano e sviluppano una particolare capacità di adattamento e di produttività grazie all’*“arte della separazione”* (Richard Rorty). I radicali cambiamenti fanno sì che il politico si scinda dall'economico, la scienza dalla politica e così via. Ognuno dei sistemi parziali così differenziati produce e struttura le proprie “leggi oggettive interne”, il proprio “codice binario” (Luhmann).

A questo proposito risulta calzante una citazione di un altro autore dimenticato e proprio per questo ancora attuale: “Assumiamo che sul piano morale le distinzioni di fondo siano buono e cattivo; su quello estetico, bello e brutto; su quello economico, utile e dannoso oppure redditizio e non redditizio ... La specifica distinzione politica alla quale è possibile ricondurre le azioni e i motivi politici, è la distinzione di *amico* (Freund) e *nemico* (Feind)”¹⁸. Contro quest’affermazione, sulla quale Carl Schmitt, un autore classico della filosofia dell’aut-aut, ha fondato l’intera sua teoria del politico, tutti o quasi hanno lanciato invettive (teoriche). Eppure l’analogia tra le affermazioni è palese e penetra fin nel microcosmo della struttura concettuale di Luhmann, appunto la sua concezione basilare dei “sistemi parziali autonomi e codificati secondo un principio binario”.

(3) Questi “sistemi parziali” sono regolati da *leggi proprie particolari*; ciò significa che, pur nella sua varietà di forme, la dinamica della modernità semplice è quella di un processo di razionalizzazione *lineare e unidimensionale*, inteso come aumento e sviluppo delle razionalità specifiche di ogni singolo sistema. Ovvero: altre e maggiori tecnologie e invenzioni tecniche “intelligenti” ed “ecologiche”, nuovi mercati, nuovi esperti e nuovi brevetti. Alle minacce ambientali si risponde ad esempio inventando e creando microbi brevettabili in grado di divorare i veleni industriali e via di seguito. Il mutamento innescato dall’incremento lineare della razionalizzazione può e deve essere concepito e portato avanti a tutti i livelli e con tutti i mezzi della società: nuove organizzazioni, nuovi profili professionali, nuove discipline, nuovi campi del diritto, nuovi spazi di consultazione e via discorrendo; ma *stessa* razionalità e *stessa* pretesa di controllo e di sicurezza, solo in forma più avanzata, più raffinata.

“Razionalizzazione” significa in questo contesto anche *riflessione* (tecnicizzata). Soggetto e modalità di riflessione possono variare (esperti, pubblico, singoli

¹⁷ Freyer (1930), p. 165, cit. in Berger (1988), p. 226.

¹⁸ Schmitt (1963), tr. it. p. 108.

individui e così via), ma resta ferma la convinzione che “la società moderna, dopo il suo distacco dalla tradizione, debba trovare esclusivamente *in sé i suoi fondamenti*. Si perviene a un tipo di società che si fonda solo su se stessa. Questo fenomeno si manifesta nel proliferare dei concetti con i quali si cerca di inquadrare la struttura essenziale della modernità e che esprimono movimenti di ripiegamento: autovalorizzazione (Marx), autoproduzione (Touraine), autoreferenza (Luhmann), aumento delle capacità di autoregolazione (Zapf)”¹⁹.

Teoria della modernizzazione semplice e teoria della modernizzazione riflessiva a confronto

L'aggettivo “riflessivo”, qui attribuito alla modernizzazione in senso non normativo, ma empirico-teorico con il significato di autotrasformazione, autorimozione della modernità industriale, deve essere tenuto distinto dalla terminologia sulla riflessione in uso in sociologia. In un passaggio precedente (a proposito della teoria della società del rischio, p. 38) è stato già spiegato che “*riflessività*” della modernità e della modernizzazione non significa automaticamente *riflessione* della modernità o autodissoluzione della modernità industriale e può significare anche spinta e slancio verso varie *contromodernità* (cfr. il capitolo IV). Anche il discorso sull’“autoriferimento” e sull’“autoreferenzialità” in fondo spinge agli estremi la logica dell’*aut-aut* e nega le ambivalenze dell’*e* che irrompono con la modernizzazione riflessiva (intesa in senso non normativo)²⁰. Qui viene messo in discussione quello che altrove viene dato per scontato: nel processo di modernizzazione che fa slittare le sue stesse basi e le sue stesse coordinate, questo “se stesso” (il contorno) della modernizzazione industriale va perduto, viene sostituito da un altro “se stesso” che dev’essere svelato dalla teoria e dalla politica.

La dinamica di rimozione delle proprie basi attivata dalla società industriale richiama alla mente l’affermazione di Karl Marx secondo cui il capitalismo è il becchino di se stesso; in realtà si tratta di due fenomeni diversi. *In primo luogo* non sono le crisi, ma – lo ribadisco – le *vittorie* (diciamolo pure) del capitalismo a determinare il nuovo assetto della società; *in secondo luogo* non è quindi la lotta di classe, ma la modernizzazione *normale, progressiva* a sfumare i contorni della società industriale classica. La costellazione che si viene a formare non ha nemmeno qualcosa in comune con le utopie di una società socialista nel frattempo andate in frantumi. Si afferma piuttosto il fatto che la velocissima dinamica industriale determina l’avvento di o il passaggio a una nuova società *senza* il boato di una rivoluzione e *alle spalle* di deputati e ministri, dei loro dibattiti e delle loro decisioni.

¹⁹ Berger (1988), p. 226.

²⁰ Wehling (1992, p. 247 e sgg.) pone tutta questa serie di equivoci a fondamento della sua critica alla modernizzazione riflessiva. Si tratta di un esempio, probabilmente neanche così raro, di contraddizione *preventiva*: la teoria viene dichiarata falsa ancor prima di essere impostata e illustrata.

Il modello alla luce del quale si può studiare il fenomeno è la questione ecologica, notoriamente determinata proprio dall'astrazione da sé, da una crescita economica illimitata. Puntare *esclusivamente* alla crescita, trascurando le conseguenze sull'ambiente, non fa infatti che *aggravarne* la crisi (anche se all'aggravio non corrisponde necessariamente una presa di coscienza da parte della gente, del pubblico).

Da questo contesto emerge un ulteriore distinguo: a differenza del dibattito sull'ecologia, la modernizzazione riflessiva *non* ha per oggetto l'*autodistruzione*, ma l'*autotrasformazione* delle basi della modernizzazione industriale. Se poi il mondo sopravviverà o meno è un interrogativo senza risposta, ma soprattutto assolutamente irrilevante per la sociologia. Solo la *potenzialità* del declino è l'oggetto centrale (importante e finora appena sfiorato) di una sociologia svincolata dalla fede nel progresso industriale.

Basta dunque con le teorie delle crisi, delle classi e del declino: si passi a una teoria della dissoluzione e sostituzione involontaria e latente della società industriale moderna a opera di ciò che appare ovvio: una modernizzazione "normale" dotata di proprie dinamiche! Dal punto di vista del metodo e sul piano per così dire tecnico-concettuale e sperimentale-concettuale si può parlare di *autoapplicazione* della modernizzazione alla modernizzazione industriale. Le caratteristiche della teoria della modernizzazione semplice e di quella riflessiva possono essere schematicamente illustrate come segue:

(1) La modernizzazione riflessiva dissolve e sostituisce le premesse culturali della divisione in classi con forme di *individualizzazione* della disuguaglianza sociale. Ciò significa da una parte che all'abolizione dei loro confini non corrisponde l'abolizione della disuguaglianza; anzi, la confusione (nella percezione) delle classi sociali non fa che *acuirle*: se prima la disuguaglianza sociale si rapportava a macrosituazioni ben individuabili nel mondo della vita e nell'arco dell'esistenza, adesso si trova disseminata sia lungo l'arco temporale della vita, che a livello sociale e spaziale²¹.

Dall'altra significa che non è più possibile desumere forme, condizioni e stili di vita delle persone dalla posizione (professionale) che occupano nel processo lavorativo e produttivo. La tesi della modernizzazione riflessiva finisce per sfociare nell'affermazione di un rapporto *decescente* di *covariatione* tra la differenziazione dell'ambiente su base economica da un lato e gli interessi e la definizione delle situazioni soggettive dall'altro²². Le teorie dei grandi gruppi si rivelano quindi sempre meno adatte a descrivere gli odierni sviluppi della società. E al contempo le istituzioni della società, quali il sistema del diritto di famiglia o del diritto sociale, sindacati e partiti politici, si vedono depauperati dell'ordine socio-strutturale sul quale si fondano. "Al conflitto classico della modernità industriale, determinato dalla contrapposizione di gruppi di inte-

²¹ Beck (1983), Berger/Hradil (1990), Berger (1993), Beck/Allmendinger (1993).

²² Lau (1991), Hradil (1987), Kreckel (1992), pp. 107-211.

resse più o meno stabili, si sostituisce una *predispozione errante al conflitto* tematico-dipendente rivolta al pubblico dei mass-media²³.

(2) Gli interrogativi sulla differenziazione funzionale vengono sostituiti da quelli sulla *coordinazione funzionale*, sul collegamento, sull'integrazione, sulla sintesi ecc. L'e sfera un altro attacco all'*aut-aut* anche nel campo della teoria dei sistemi. *La stessa differenziazione diventa un problema sociale*²⁴: le conseguenze della logica in base alla quale vengono delimitati i sistemi di azione rendono la stessa problematica. Perché la delimitazione tra scienza ed economia, economia e politica, politica e scienza avviene secondo *questa* logica e non secondo un *altro* modello di "taglio" e "incastro"? Come possono essere pensati e organizzati i sistemi parziali in modo che siano funzionalmente autonomi e *coordinati* allo stesso tempo? Che tipo di "sintonizzazione tra sistemi" consente di raggiungere contemporaneamente autonomia e coordinazione?²⁵ La modernità – osservata da un punto di vista empirico – avanza veramente sulla base di continue e ulteriori differenziazioni? O non si registra piuttosto il contrario, ad esempio nel campo dello sviluppo tecnico e scientifico, dove proprio il confine tra ricerca pura e sviluppo tecnico è stato abolito, cancellato?²⁶ Non si segnalano ovunque sperimentazioni reali dell' "e", nelle quali i "codici binari", tenuti rigidamente distinti nella teoria della modernizzazione semplice, vengono applicati gli uni agli altri, combinati tra loro e fusi insieme?

Perché i codici binari dei singoli sistemi parziali devono basarsi esclusivamente e precisamente sulle distinzioni fondamentali operate dagli autori delle teorie dei sistemi? Già solo confrontandoli tra loro si ha sentore di arbitrarietà e decisionismo: in politica e nel sistema politico vige per Carl Schmitt la distinzione tra *amico e nemico*, per Niklas Luhmann tra *scelto e non scelto*. Si tratta di differenze di carattere o di ideologia politico-teorica? Perché l'una e perché l'altra? E in base a che cosa vengono valutate e scelte queste dicotomie? La distinzione "Utile-Non utile" è utile o inutile? La dicotomia "Bello-Brutto" si rivela bella o brutta? Oppure è possibile che la *logica* della codifica binaria si sottragga alla sua stessa codifica? E allora, su che cosa si fonda? Su un'intuizione? Sullo spirito del tempo? Sulla concezione di sé delle élite dominanti all'interno delle varie istituzioni? Su esperienze primarie condivise dal teorico con qualcuno? Chi? O su cos'altro?²⁷

²³ Lau (1991), p. 374.

²⁴ Sul "mito" della differenziazione funzionale, cfr. tra gli altri Münch (1991) e Rüschemeyer (1991).

²⁵ Willke (1992), p. 292 e sgg.

²⁶ Krohn/Weyer (1989), Halfmann (1990), Lau (1991).

²⁷ Nel suo libro sulla scienza, Luhmann (1990a) prende ancora una volta le distanze sia nel linguaggio sia nella teoria dei sistemi autopoietici da ogni riferimento ontologico: realtà, verità, oggettività. Egli stesso afferma che il suo è un costruttivismo radicale e non esita a contrapporlo con osservazioni ironiche se non beffarde a tutti gli approcci che odorano di vecchia ricerca europea del-

(3) Sono due i modelli di incremento lineare della razionalità: uno *descrittivo* e uno *normativo*. La parte normativa della teoria classica della modernizzazione si rifa a Talcott Parsons e alla sua teoria degli “universali evolutivi”, ma anche, in un senso politico più pragmatico, a Wolfgang Zapf²⁸. Si sostiene che la società ha compiuto e sviluppato alcune scoperte fondamentali che aumentano la sua capacità di adattamento a contesti complessi e quindi le sue possibilità di sopravvivenza. Tra queste “istituzioni basilari” Zapf ricomprende: la democrazia concorrenziale, l’economia di mercato e la società del benessere con i consumi di massa e il *welfare state*. Anche Zapf ritiene che le società moderne si trovino di fronte a nuove sfide, ma gli sembra assurdo pensare che non possano essere affrontate con gli strumenti in questione.

Scrive Zapf:

Nell’ottica di una modernizzazione intesa come processo basato sul successivo evolversi di innovazioni e di riforme che falliscono e di altre che invece hanno successo ... nemmeno la sopravvivenza di istituzioni basilari quali democrazia concorrenziale, economia di mercato e società del benessere è garantita in eterno. Non vedo però al momento alcuna alternativa che sia più adeguata di queste istituzioni. La gravità dei problemi, ad esempio la crisi ecologica, non basta da sola a giustificare un mutamento sistemico. Anche i problemi più gravi si possono scomporre sul piano spaziale, temporale, tecnico e sociale in parti più piccole che possono essere affrontate con riforme e innovazioni. ... In questo senso ulteriore modernizzazione significa, a mio parere, mutamento specifico ma direzione generale costante nel futuro prevedibile²⁹.

la verità. Eppure, udite udite, al centro della sua teoria del sistema scientifico si trova la presunzione apodittica della validità di un codice binario che divide le funzioni in vero o falso (aut-aut). Corona il tutto la mancanza di qualsiasi accenno a questa contraddizione tra costruttivismo radicale e fondamentalismo vero-falso di stampo agostiniano. Luhmann applica quindi un costruttivismo di facciata che regge fintanto che non si entra nel nocciolo della questione, perché a quel punto si trasforma nel suo contrario, cioè in un positivismo del vero-falso per il quale l’autore stesso non può più fornire alcun fondamento. Tutti gli elementi che contraddicono il suo metodo di codifica binaria vengono accennati solo a margine: il calcolo di probabilità, la non verificabilità né empirica, né teorica delle sue affermazioni, per finire con la confusione tra esperimento e applicazione pratica nel settore delle tecnologie avanzate. Il fatto che la tecnica e la tecnicizzazione occupino un posto di sempre maggior rilievo nella scienza passa del tutto inosservato. Caratteristiche specifiche della scienza moderna, come il predominio della tecnica, la necessità di produrre *prima* ancora di poter verificare sperimentalmente, la costruzione di modelli e di possibili scenari, la lunga lista di dubbi sulla standardizzabilità della distinzione tra affermazioni vere e false, non intaccano poi l’obsoleta visione schematica della scienza di Luhmann. In questo mondo “puro” della scienza pura, dominato da un idealismo scientifico funzionalista patinato di scettico costruttivismo, “cose sporche” come interessi, potere, coercizioni, denaro, scelte di investimento, intrecci culturali e politici non intaccano gli automatismi vero-falso che determinano le decisioni. La scienza produce sapere con la scienza, attraverso la scienza, per la scienza e per amore della scienza: un’idilliaca astrazione che rappresenta la strada a senso unico e il capolinea dello sviluppo scientifico. La radicalità di Luhmann consiste nell’aver trasformato la realtà di una scienza che trasforma se stessa e che nel suo evolvere si fa tecnica e politica in un neoplatonismo funzionalista.

²⁸ Ad esempio Zapf (1992).

²⁹ *Ibid.*, p. 207.

Nella teoria della modernizzazione semplice, quindi, la differenziazione coincide con la razionalizzazione *lineare*. Espressa in termini politici, questa uguaglianza significa che, in definitiva, *non esistono alternative alle istituzioni basilari vigenti*. Alla domanda “come affronteremo le sfide?” la risposta è: “con i noti e consueti strumenti: più tecnica, più mercato e così via”.

*“Autorimozione” e “autominaccia” della modernità industriale –
Che cosa significa?*

La teoria della modernizzazione riflessiva si propone di confutare proprio questa affermazione, sia da un punto di vista empirico che normativo; essa rompe teoricamente ed empiricamente con la presunzione di linearità e le sostituisce l’*“argomento dell’autominaccia”*: un’ulteriore modernizzazione rimuove le basi su cui poggia la modernizzazione della società industriale. Questo pensiero non è né univoco né originale come vorrebbe sembrare, anzi è stato anticipato diverse volte già nella sociologia classica.

In primo luogo, la tesi della *perdita della comunità* è stata esposta e illustrata da Tönnies e portata avanti fino ai giorni nostri da Jürgen Habermas, Daniel Bell e – con rinnovata veemenza – dai “comunitari” (spesso con una connotazione di nostalgia e di pessimismo nei confronti della civiltà).

In secondo luogo, è stato già prontamente e ampiamente discusso e commentato il punto di vista secondo il quale la divisione del lavoro genera integrazione ma, in determinate forme che diventano dominanti con l’industrialismo, anche *disintegrazione* e di conseguenza anomia, violenza, suicidio (esemplari al proposito le prime considerazioni di Durkheim)³⁰.

È caratteristico della sociologia classica, però, che queste autominacce vengano considerate in certo modo *limitate*, in quanto si suppone che le loro conseguenze *non* si ripercuotano sulle istituzioni, sulle organizzazioni o sui sistemi parziali e *non* intacchino la loro presunzione di controllo e di guida, né l’autoriferimento e l’autonomia dei sistemi parziali.

I fondamenti di questa supposizione sono da rintracciare da un lato nella teoria dei due mondi, secondo la quale individuo e sistema, organizzazione e vita privata sono in massima parte indipendenti; dall’altro nella motivazione “ecologica” fornita dalla sociologia classica alla diagnosi sulla perdita della comunità e sulla disintegrazione. Si parte infatti dal presupposto che le società moderne attingano alle “risorse” natura e cultura, necessarie alla loro sopravvivenza, senza potersi occupare del loro mantenimento o del loro rinnovo; si ritiene – e qui si manifesta l’ottimismo sul progresso – che le minacce a se stessi che ne derivano *possano essere scaricate sull’ambiente*. “I processi di ottimizza-

³⁰ Famosi i suoi scritti sulla divisione del lavoro e sul suicidio.

zione in un campo d'azione causano problemi difficili da fronteggiare ad altri campi d'azione"³¹, ma non al sistema stesso.

Ma quest'idea di un'armonia prestabilita del sistema di controllo non è che una fola, una professione d'innocenza della modernizzazione semplice. Proprio qui si intromette e si aggancia la teoria della modernizzazione riflessiva, che con i suoi dubbi, le sue controproposte variamente connotate e i suoi schemi di lettura intavola e discute in termini ora mitigati ora radicali l'argomento dell'autominaccia.

Secondo una prima chiave di lettura, il termine "autominaccia" viene sostituito con "auto*trasformazione*". Quello che viene annunciato non è un declino, ma un cambio di scena o, più precisamente, un *doppio spettacolo*. Sullo stesso palcoscenico vengono rappresentate e intrecciate contemporaneamente due opere: da un lato la lotta per la distribuzione degli agognati beni, della ricchezza prodotta nelle sue forme più desiderabili (capitale, posti di lavoro, opportunità di consumo e così via) e dall'altro un dramma nuovo, quello del *conflitto del rischio* che dalle quinte si spinge gradualmente in primo piano³².

Oggi è possibile studiare come queste due sceneggiature si risolvano e dissolvano a vicenda, come questi ruoli possano e debbano essere "recitati" e integrati gli uni rispetto agli altri su uno scenario costruito e arrangiato per le vecchie lotte di posizione e quali contraddizioni e curiosità emergano e si insinuino nella normalità. L'altalena quotidiana di storie di avvelenamenti e di disoccupazione ce ne offre lo spunto: una rappresentazione simultanea di Marx e Macbeth, della contrattazione collettiva nel servizio pubblico e dell'apprendista stregone di Goethe.

È possibile osservare e indicare come *seconda* chiave di lettura l'*erosione dei ruoli maschili e femminili*. L'argomento sembra a priva vista noto: il livellamento e la parificazione della donna sul mercato del lavoro e nella professione rimuove i pilastri su cui poggia l'istituzione della famiglia nella società industriale, e con questo generalmente si intende lo sgretolarsi della base della divisione del lavoro e del suo carattere di ovvietà. Ma in realtà a ciò si aggiunge un rimescolamento e un dissolvimento – tra l'altro: *esplicitamente riflessivo* – dei ruoli e delle si-

³¹ Berger (1988).

³² Cfr. al proposito soprattutto Lau (1989). "I nuovi conflitti si configurano tipicamente come discussioni sulla definizione e costruzione sociale dei rischi e dei pericoli. La definizione dei rischi implica in questo senso la redistribuzione delle scarse risorse della società come denaro, diritti di proprietà, esercizio di influenze, legittimità. Le dimensioni nelle quali si giocano le lotte per la definizione, cioè coinvolgimento, potere, costi di prevenzione e sapere, possono anche coincidere, ma in linea di principio si muovono in modo indipendente. Questa logica insita nel concetto di rischio tecnologico ed ecologico impedisce ai vari gruppi di interesse contrapposti di radicarsi. Gli stessi che in una dimensione di rischio risultano vincitori possono rivelarsi perdenti in un'altra dimensione. La difficoltà degli interessi in gioco a radicarsi in modo stabile e coerente nella società ha delle conseguenze importanti. Si è potuto osservare finora che di fronte ai nuovi rischi tutte le istituzioni deputate alla risoluzione dei conflitti si sono rivelate fallimentari perché presuppongono l'esistenza di gruppi di interesse stabili e non ambigui" (1991, p. 374).

tuazioni “classiche” degli uomini e delle donne. Che non è certo paragonabile a una distruzione (come nel caso della crisi ecologica) e nemmeno a una doppia sceneggiatura intrecciata (come nel caso della sovrapposizione tra conflitti di ricchezza e di rischio), bensì equivale a *perdita di ovvietà*, perdita di sicurezza, decisione, negoziazione e così via, ma anche al contrario: ripercussione sui nessi di interazione all'interno delle organizzazioni sociali³³.

Dopo queste considerazioni si arriva alla parte centrale dell'argomento “riflessività”. La teoria della modernizzazione riflessiva smentisce la curiosa ingenuità della modernizzazione semplice, l'*ottimismo opportunistico* con il quale essa ripone la sua fiducia nella *predestinata o per così dire divina controllabilità dell'incontrollabile*. Da questa considerazione discende tutta una serie di argomenti.

In primo luogo, per usare termini alquanto generici, la *globalizzazione delle conseguenze secondarie* nello stato atomico e nelle catastrofi ecologiche silenziose (buco nell'ozono, cambiamento del clima e così via). Come hanno efficacemente sottolineato Günther Anders, Hans Jonas, Karl Jaspers, Hannah Arendt e molti altri, la possibilità effettiva di un volontario o involontario suicidio collettivo costituisce una novità storica senza precedenti che squarcia tutti i concetti morali politici e sociali, soprattutto quello di “conseguenza secondaria”. L'alleggiare di questa fatalità sulla civiltà del rischio basta a trasformare il discorso sull'“esternabilità” in una barzelletta, in un sintomo della “cecità di fronte all'apocalisse” di cui parla Anders (cfr. al proposito il capitolo II).

In secondo luogo, la presunzione, tipica della sociologia classica, di poter esternalizzare sull'ambiente viene messa in discussione in diversi aspetti da *effetti circolari sinergici e a boomerang*. Le conseguenze secondarie svalutano i capitali, cancellano la fiducia, fanno crollare interi mercati, sconvolgono gli ordini del giorno, creano spaccature all'interno delle maestranze, delle sfere direttive, dei sindacati, dei partiti, delle professioni, delle famiglie. Lo stesso discorso vale anche per i costi, se si considerano le riforme giuridiche miranti a redistribuire gli oneri delle prove, i vincoli derivanti dalla copertura assicurativa ecc. Per il momento, la domanda su *come* sia svanita la possibilità di esternalizzare resta del tutto aperta.

In terzo luogo, gli individui riportano le “conseguenze problematiche” all'interno delle imprese e delle organizzazioni in forma di orientamenti generali e di conflitti. Gli stessi circoli e centri nevralgici delle istanze politiche, economiche e scientifiche della modernizzazione perdono la possibilità di schermarsi nel momento in cui la questione ecologica si afferma nella società e filtra nella sfera pubblica. Se si parte dal presupposto che le “organizzazioni” sono atti e prodotti dell'interpretazione degli individui in contesti sociali³⁴, allora risulta pa-

³³ Cfr. al proposito Baethge (1991).

³⁴ Su questi approcci di sociologia interazionista dell'organizzazione si vedano ad esempio Ahrne (1990), van Maanen (1979); nel senso della teoria dei giochi e del potere si vedano Crozier/Friedberg (1980).

lese che una metafisica dei sistemi è l'unico strumento in grado di preservare i sistemi parziali autonomizzati attraverso la differenziazione dagli effetti delle autominacce che essi stessi producono. L'idea di esternabilità è quindi un credo, forse addirittura *il* credo della teoria della modernizzazione semplice, che tuttavia, di fronte al proliferare e al manifestarsi delle conseguenze secondarie, va in frantumi, diventa assurdo.

(4) L'argomento è ampio e può essere valido anche per l'equazione modernizzazione-*scientifizzazione*. Nelle teorie sociologiche della modernizzazione semplice si combinano tra loro due ottimismo: la prospettiva *lineare* di *scientifizzazione* e la fede nella controllabilità *ex ante* delle conseguenze secondarie, sia nel senso di una loro "esternalizzazione", sia nel senso di una loro scomposizione attraverso una seconda, "più intelligente" manovra di razionalizzazione e di una loro successiva conversione in nuovi impulsi. L'esperienza storica, così come la teoria della modernizzazione riflessiva, smentiscono proprio questo ottimismo sulla capacità di controllo.

Da una parte, e questa è l'argomentazione diffusa, abbiamo la *scientifizzazione* che scalza la *scientifizzazione*; crescono *sia* la necessità fondativa *che* l'insicurezza. L'una determina l'altra. L'immanente proliferare dei rischi, inoltre, mette in discussione la razionalità del loro calcolo. Dall'altra abbiamo una società che non si trasforma solo per effetto di ciò che è visibile e volontario, ma anche per effetto di ciò che è *invisibile* e *involontario*. A fungere da motore della storia della società non è più la razionalità rispetto allo scopo (come vuole la teoria della modernizzazione semplice), ma la *conseguenza secondaria*. (Il fatto che questa conseguenza secondaria debba essere percepita e inquadrata, debba quindi perdere il suo carattere di conseguenza secondaria affinché questa tesi possa apparire sensata e fondata, viene qui solo anticipato e accennato e sarà chiarito meglio in seguito.)³⁵

Le coordinate del politico nella modernità riflessiva

(5) Nell'età industriale moderna il pensare e l'agire politico seguono le *coordinate destra-sinistra*, che si sono cristallizzate e consolidate fin quasi a diventare categorie a priori. Per quanto possano essere criticate, falsificate, derise, deplorate, ritenute e dichiarate inadeguate e insensate, il loro magnetismo continua a classificare e a polarizzare la politica e i suoi dibattiti, almeno fintanto che quest'asse non viene rimpiazzato. Solo quando lo schema destra-sinistra che monopolizza la politica, inventato dalla Rivoluzione francese e consacrato dal-

³⁵ Sotto questo aspetto sono racchiusi nel concetto di modernizzazione riflessiva due significati che tuttavia possono essere scissi solo in via analitica: se pronunciata e applicata, questa teoria rimuove la sua stessa affermazione centrale del mutamento sistemico *invisibile* della modernità industriale.

la modernità industriale, sarà scardinato da alternative adeguate, sarà possibile comprendere le tensioni politiche della modernità riflessiva che si agitano dentro ai vecchi contrasti ormai divenuti consueti. Soltanto allora forse queste tensioni potranno essere colate in stampi di organizzazione politica con un processo di istituzionalizzazione estremamente conflittuale.

Per pura curiosità di ipotesi, con tutta la prudenza e la provvisorietà del caso e senza alcuna pretesa di sistematicità, completezza e tanto meno (definitiva) validità, vengono qui di seguito accennate e analizzate le *dicotomie concettuali del politico nella modernizzazione riflessiva* che si richiamano alla teoria fin qui abbozzata: *sicuro-insicuro, interno-esterno* e – in riferimento all'argomento in questione – *politico-impolitico*.

La contrapposizione *sicurezza-insicurezza* è già stata introdotta e illustrata nel secondo capitolo (v. p. 48 e sgg.). Aggiungo soltanto qualche breve considerazione: i pericoli vengono spesso considerati e temuti come se si trattasse di qualcosa che può essere misurato, pesato e giudicato come troppo leggero o troppo pesante. Fungono da metro e bilancia i reperti, i metodi e i modelli usati dagli studiosi delle scienze naturali e dai tecnici. In un'ottica sociologica, invece, rischi e pericoli sono costruzioni sociali per eccellenza, che non possono essere comprese e valutate in modo soddisfacente sulla base di un "peso intrinseco del pericolo" apparentemente univoco; giocano un ruolo determinante invece le *idee di sicurezza dominanti nella cultura* e le *norme di sicurezza istituzionalizzate (nel sistema giuridico)*, che di volta in volta determinano quando e perché qualcosa sia sufficientemente accettabile oppure inaudito e assolutamente allarmante. I valori storicamente determinati, culturalmente dominanti e continuamente ribaditi nei pubblici dibattiti, definiscono quali insicurezze e quali minacce di morte sono da considerare "normali" e quindi da ignorare, e quali invece – se occultate o sminuite – possono provocare proteste, rivoluzioni, sollevamenti di massa, ondate di indignazione, cadute di governo e simili.

Le violazioni della sicurezza, a differenza delle violazioni delle norme sull'uguaglianza, che hanno alimentato il conflitto centrale della modernità industriale, vanno a insidiare il diritto alla vita e alla sopravvivenza. In ogni tempo, paese e cultura, chiunque metta in pericolo – volontariamente o no – la vita di un altro è considerato un "criminale" da punire con pene pesanti, le più pesanti. Inoltre resta oscuro quanto durature, sistematiche e trattabili siano (o possano essere rese) le minacce di morte. La categoria del "pericolo di morte (come minaccia alla vita di tutti) collettivo e non intenzionale" rappresenta una novità storica. Nell'ottica politica è di fondamentale importanza il fatto che questo pericolo non venga dall'"esterno" – dai nemici – ma dall'"interno", cioè da coloro che dovrebbero essere i garanti della sicurezza, dell'ordine, della legalità e del benessere. Una parete spesso molto sottile fatta di invisibilità, di non intenzionalità e soprattutto di mancanza di prove, li tiene lontani dal banco degli imputati ma non dal pubblico riconoscimento e dalla pubblica condanna.

Quando vengono percepite come insidie alla vita anche quelle che sono ormai diventate “normali” all’interno dei sistemi, svanisce la differenza tra coloro che tutelano e coloro che annientano i valori supremi. E il processo di corrosione della legittimità politica subisce una brusca accelerazione.

Interno-esterno: la supremazia dell’*e* nella società globale del rischio si manifesta in tre modi. Primo, il carattere globale dei pericoli abolisce i confini. Secondo, tale sconfinamento dei pericoli non genera amicizia bensì generalizza e accumula le minacce rendendole sconfinite. Terzo, in questo modo si crea il bisogno, anzi si scatena di riflesso la necessità di nuovi confini. Si sperimenta la “fine dell’altro”: confinare la miseria è ancora possibile, i pericoli dell’era atomica non più. Il fatto che tutti ne siano colpiti rappresenta la fine di tutte le nostre opportunità ben coltivate di distaccarcene³⁶. Eppure l’abolizione dei confini non rende uniti, anzi amplifica le minacce, le rende imprevedibili. Armi atomiche che si aggirano ovunque, contrabbando di materiali fissili, notizie di guerre scoppiate in prossimità di centrali nucleari appena fuori dai nostri confini rimandano ai pericoli incontenibili che hanno trasformato il pianeta in una bomba a orologeria già innescata. Il contrasto tra gli acerrimi – e tra loro prevedibili – nemici “comunismo” e “capitalismo” viene rimpiazzato da una diffusa minaccia collettiva e generalizzata, che confonde amici e nemici. E che, nelle oasi di sicurezza dell’Occidente fa implorare muri e confini.

In quest’ottica, neonazionalismo e neofascismo non sono nati e cresciuti (esclusivamente) per effetto di atavismi storici condensati e cristallizzati nelle forme di esperienza e nei concetti di popolo, nazione e identità etnica che ora esplodono con violenza; il recupero di vecchi argomenti deriva anche dal riflesso di isolamento scatenato dai pericoli globali diffusi che sono diventati prevedibilmente incontenibili. Poiché le minacce hanno liquidato l’ordine stabilito dalla guerra fredda, molte persone mettono in scena trame arcaiche e – un po’ come quelli che pensano di salvarsi da un’esplosione atomica nascondendosi dietro la ventiquattre o sotto il tavolo di casa – costruiscono muri e recinti per proteggersi da qualcosa per cui non esiste più riparo. In altre parole, la perdita dell’ordine, cioè la non contenibilità dei pericoli che si aggirano per le strade come i briganti medievali, rende il barricarsi un riflesso ovvio ed estremamente urgente. Ma non è un muro, è un’*illusione* di muro quella che viene eretta e presidiata per difendersi dalla realtà dell’*e*, del mondo unico.

Politico-impolitico: la modernità semplice e le teorie della sua sociologia sono *fatalistiche* in due sensi – nel vecchio significato di fede nel progresso (la tecnica risolve tutti i problemi da essa stessa creati) e nel senso che qualsiasi azione che cerchi di contrastare l’autonomia delle dinamiche industriali, che acceleri il loro stesso declino, appare disperatamente inutile (*pessimismo* nei confronti del progresso). L’incantesimo pronunciato e costantemente rinnovato e rafforzato

³⁶ Beck (1986), p. 7.

dall'epoca industriale, che costringe i due fatalismi alla reciproca alternanza, viene indebolito se non spezzato dalla modernizzazione riflessiva. Dal confronto della modernizzazione con se stessa emerge l'immagine contraria di una società *costretta ad agire*, con nevrosi e opportunità d'azione. Le istituzioni della società industriale si aprono alle scelte, diventano individuo-dipendenti, si aprono all'azione, si rendono plasmabili e indicano nuove vie di accesso alle ideologie. Tutto questo è possibile però solo nella misura in cui nuove strutture siano in grado di consolidare le possibilità di azione.

Per chiarire ogni equivoco: l'età dell'azione che sta nascendo nella modernità riflessiva non è un'età di speranza o la culla delle soluzioni a tutti i mali creati e acuiti dall'era industriale. Anzi, è un'età di nuove isterie, di nuovi istinti di fuga, di nuove barricate dietro vecchie evidenze, che allettano e avvengono *perché* le ideologie del fatalismo – sia inteso come fiducia nel progresso sia come consapevole certezza del declino – si rivelano false in uno stadio della modernità nel quale perfino le certezze precostituite e i fossili dell'età industriale, ovvero il rendersi autonomo del processo di razionalizzazione e il prescindere dall'individuo dei sistemi sociali, vengono fatti risalire alle decisioni e alle azioni che li sostengono. Fulcro della teoria della modernizzazione riflessiva è la *ridefinizione della categoria del politico*, anzi, in termini ancora più chiari, la *reinvenzione del politico* dopo la sua morte nella società industriale.

Le correnti principali della sociologia, pur divergendo sui motivi e sulle prospettive, ritengono tutte che il nucleo centrale della modernizzazione sia immune agli attacchi, alle trasformazioni e alle scissioni. È il regno delle costrizioni, definito dagli uni "capitale", dagli altri "sistema", da altri ancora "tecnica", ma al quale tutti conferiscono – sebbene con opposte attribuzioni di valore – un'aura di intoccabilità e di autonomia di funzionamento. E che tutti corazzano contro qualsiasi pretesa di trasformazione che lo intacchi nella sua essenza. Una specie di tavole della legge della modernità industriale che il patriarca Mosè – Max Weber – ha ricevuto direttamente da Dio nel cespuglio ardente. Di conseguenza, contraddizioni e conflitti vengono intravisti non al centro ma alla periferia dei sistemi, laddove i sistemi parziali resi autonomi dalla differenziazione funzionale si sovrappongono ai mondi della vita. La modernizzazione trasforma tutto; eppure una trasformazione della trasformazione, la trasformazione della modernizzazione, resta inconcepibile.

Secondo gli strutturalfunzionalisti, sono le istituzioni a determinare gli attori. Gli interazionisti ribattono che sono gli attori a creare le istituzioni. Su un punto i sociologi sono unanimi: la razionalità risiede nelle istituzioni. Gli attori vengono osservati solo in quanto portatori di un ruolo, per il resto vengono lasciati liberi nella loro vita privata. Ciò non contraddice le diverse teorie elaborate nel frattempo che liquidano le organizzazioni in giochi di potere e sottolineano che la coercizione del sistema dovrebbe essere prodotta e rinnovata nell'agire degli individui. In questo senso, però, agire indica più che altro un *com-*

portamento imitativo: indipendentemente dal fatto che vengano considerati prodotti del sistema o prodotti dell'agire, alla fine ciò che si ottiene e mantiene sono sempre sistemi (istituzioni). Tuttavia, non si intravede ancora chiaramente all'orizzonte alcun approccio che concretizzi il concetto di azione e gli attribuisca capacità politiche di formazione e trasformazione³⁷.

Detto in termini molto semplificati: mentre la (sociologia della) modernizzazione semplice traccia un quadro degli attori *che riproducono* le strutture, la (teoria della) modernizzazione riflessiva schizza l'immagine degli attori *che le trasformano*. Il classico rapporto dialettico tra struttura e attore viene allentato, perfino invertito: le stesse strutture diventano oggetto di negoziati e trasformazioni sociali. Il perché questo avvenga è il tema di questa trattazione. Sulla scia della modernizzazione riflessiva crollano anche le certezze dell'epoca industriale e torna in primo piano l'agire degli individui. Ciò comporta tuttavia l'emergere di contraddizioni anche tra ciò che sembra ovvio; contraddizioni che obblighino a determinate scelte, a decisioni, attribuzioni e conflitti ma anche a sforzi di coordinazione e coalizione sia nella sfera privata che nella vita professionale e politica, come pure nell'agire all'interno e all'esterno delle organizzazioni.

La società industriale come società moderna a metà: la contromodernizzazione

La teoria e la politica classica della modernizzazione della società industriale sono state accusate di nascondere dietro alla pretesa di universalismo *super partes* forme di *americanizzazione*, *europizzazione*, *occidentalizzazione*, in una parola: *imperialismo*. Quest'obiezione porta alla luce una contraddizione difficile da formulare e da superare con gli strumenti della sociologia della modernizzazione semplice. In un modo o nell'altro viene comunque reso assoluto uno status quo storico, un determinato *modello*; è comunque esclusa la possibilità che anche le società moderne vengano modernizzate, cioè sovvertite, e passa sotto silenzio anche la questione di quali *obiettivi* debbano e intendano porsi le società moderne (a parte quello senza nome di una continua-ulteriore-modernizzazione). Per colui che modernizza, e non per colui che viene modernizzato, modernizzazione è sinonimo di "senza meta", "arrivato", "proseguire sempre allo stesso modo", magari due o tre macchine al posto di una.

Al contrario, la teoria della modernizzazione riflessiva sostiene che una società "moderna" ancora non esista *da nessuna parte*. Nessuno sa che cosa "sia" effettivamente una società moderna, come si configuri, se sia vivibile o meno, per-

³⁷ Un'eccezione – e per giunta importante – è rappresentata da Joas (1988,1990). Nella sua teoria sulla creatività dell'agire umano, elaborata tra l'altro nell'ambito di una critica al modello teleologico dell'agire razionale orientato allo scopo (che si richiama a esponenti del pragmatismo americano come Peirce, Dewey, Mead e altri), Joas espone in una prospettiva teorica più generale (di teoria dell'azione) lo stesso argomento che in questo libro chiamo reinvenzione della politica.

ché una tipologia di società più o più radicalmente moderna di quella industriale non è mai stata ancora né escogitata né immaginata. Tutte le società “moderne” – leggi industriali – con cui abbiamo ovunque a che fare sono società “semimoderne”, *miste*, nella cui struttura, nella cui architettura “elementi” moderni sono combinati e fusi con elementi di una *contromodernità*³⁸. Il carattere universale dei diritti dell'uomo e del cittadino viene affermato o smentito secondo criteri *nazionali*; la società del mercato si fonda sulla *famiglia*, un modello di “amore disinteressato” che sta in aperta contraddizione con le leggi di scambio del mercato. Basta tentare un esperimento concettuale e immaginare che si realizzi la parità tra uomini e donne sul lavoro, in famiglia e altrove, nel frattempo tanto acclamata, per riconoscere che anche in questo caso l'*affermazione* dei principi fondamentali della modernità finirebbe per *rimuovere* il modello misto industriale di modernità e contromodernità.

Il discorso sulla “modernizzazione” nelle società semimoderne assume dunque un doppio significato. La modernizzazione può essere intesa e azionata o *secondo* le corse e le categorie della società industriale oppure come affermazione della modernità *contro* le sue divisioni e le sue ottusità, come *dissolvimento* della società industriale per effetto di una *radicalizzazione* della modernità. È possibile che si persegua un obiettivo e si realizzi l'altro. È proprio in quest'ambiguità che risiedono il contrasto e la differenza tra sociologia e teoria della modernizzazione semplice e della modernizzazione riflessiva.

Dal punto di vista diagnostico, l'equiparazione tra società industriale e società moderna rappresenta un'automistificazione, un'autoassolutizzazione collettiva; finge di non vedere come nelle società dei paesi sviluppati d'Occidente in cui viviamo elementi moderni e *contromoderni* si delimitino, si impongano e si fondano gli uni con gli altri. Si potrebbe obiettare che si tratta di pignolerie terminologiche. Assolutamente no! Si tratta di riportare alla luce, di comprendere e di mettere al centro dell'attenzione un lato in ombra della società cosiddetta moderna. La pratica linguistica fuorviante – o, se si vuole, l'automodernizzazione della lingua, l'autocompletamento della società parzialmente moderna – nasconde in effetti un problema scottante: il passaggio alla modernità è avvenuto sempre e solo all'interno di *gabbie*, in maniera circoscritta, per esclusivo appannaggio di alcuni gruppi e secondo un preciso schema interno-esterno. Il fatto che la società si sia giustificata, volatilizzata ed *espansa* nel generale e nell'anonimo ha insinuato nel mondo un contrasto che ora viene alla luce per effetto dei successi e della globalizzazione della modernità.

I cittadini hanno parlato di “umanità”, intendendo però – nel migliore dei casi – “nazione”. La democrazia è nata sempre e solo come democrazia *naziona-*

³⁸ Anche “contromodernità” è un concetto inflazionato in questo periodo; cfr. al proposito Beck (1986), p. 176 e sgg., Zapf (1991), pp. 443-503, Bohrer/Scheel (1992); per una sua definizione cfr. p. 85 e sgg.