

PER UNA RICOSTRUZIONE FILOLOGICA E FILOSOFICA DI BAUMAN: DAL MARXISMO DEGLI ESORDI ALLA TEORIZZAZIONE DELLA SOCIETÀ LIQUIDA

Giuseppina Conte*

L'evoluzione del percorso intellettuale di Zygmunt Bauman è stata determinata inconfutabilmente dalla forte esperienza umana e storica che lo ha visto protagonista e che ancora oggi lo rende un attento e sempre aggiornato interprete della società: nato nella città polacca di Poznan nel 1925, l'ebreo Zygmunt Bauman nel settembre del 1939, all'indomani dell'invasione nazista della Polonia, è costretto a fuggire insieme alla famiglia in Unione Sovietica. Dopo aver frequentato i primi due anni del corso di fisica, decide di sospendere gli studi, di arruolarsi come volontario nell'esercito polacco in URSS e di combattere la guerra contro i nazisti, che vengono poi cacciati dalla Russia e, successivamente, dalla Polonia. E così Zygmunt Bauman, ad appena vent'anni ha già vissuto esperienze quali l'antisemitismo, lo stalinismo, il nazismo, la guerra¹. Terminata la Seconda Guerra Mondiale, all'impegno di liberare la Polonia dagli orrori del nazismo si unisce l'aspirazione, essenzialmente socialista, di realizzare una comune umanità, non più dilaniata dalle differenze di superficie. Per il giovane Bauman, che appartiene ad una famiglia di umili condizioni economiche, sollevare dalla miseria e dal sottosviluppo secolare il suo Paese devastato da una guerra che aveva solo aggravato la povertà e l'arretratezza prebelliche ed offrire così una vita *ugualmente dignitosa a tutti* era "un compito eccitante", per il quale valeva la pena abbandonare ancora una volta l'idea di diventare un fisico².

* Università degli Studi Federico II di Napoli, Facoltà di Giurisprudenza, dottoranda di ricerca in Filosofia del diritto: arte e tecnica della giurisprudenza – ermeneutica dei diritti dell'uomo, Dipartimento di Diritto Romano e Storia della Scienza Romanistica Francesco De Martino – Sezione di Filosofia del Diritto.

¹ K. TESTER, *Il pensiero di Zygmunt Bauman*, Erickson, Trento, 2005, p. 14.

² In: Z. BAUMAN, K. TESTER, *Società, etica, politica. Conversazioni con Zygmunt Bauman*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2002, pp. 18-19, è possibile percepire quanto Bauman avesse creduto nella reale possibilità di

Finita la guerra, poi, la Polonia è ancora attraversata da un sottile antisemitismo ed il regime comunista, nei momenti di crisi e di instabilità, non manca di ricorrervi. Nel 1953, infatti, Bauman viene espulso dall'esercito a causa di un'epurazione antisemita che fa seguito ad una politica di degiudaizzazione. Così come altri, dopo aver subito un simile trattamento, Bauman si rivolge al mondo dell'accademia e frequenta un master in scienze sociali presso l'Università di Varsavia, dove insegnano i suoi primi due maestri, Stanislaw Ossowsky e Julian Hochfeld.

Il primo, Julian Hochfeld, fa attivamente parte del Partito Socialista polacco come membro di un circolo di filosofi costituito dal Partito Comunista nel dopoguerra per diffondere le idee del marxismo. Politico, studioso e professore universitario, Hochfeld trasmette a Bauman la convinzione che i sociologi devono rapportarsi con la realtà esterna in modo schietto e al tempo stesso risoluto, onde evitare di farsi distrarre o condizionare sino a perdere di vista il loro compito primario, svelare le cause reali le cause sociali della sofferenza umana, le radici di quella sofferenza che è male morale, inflitto attraverso le relazioni sociali, e patito dagli uomini sulla propria pelle. Per l'Hochfeld di *Due modelli di umanizzazione del lavoro* la sociologia è infatti uno strumento tramite cui "smascherare il male sociale", mettere cioè in luce come gli uomini possano essere ben più che prigionieri di "un'esistenza animale" e sostenere che possono spingersi oltre lo stato di necessità, sino ad intraprendere una prassi di nuove possibilità; qualsiasi cosa precluda il superamento della "condizione animale" - ossia la condizione naturalistica e oggettuale dell'essere umano - non può, sotto il profilo morale, essere accettata³. Questo spirito di rifiuto dell'inevitabilità della sofferenza sociale, del pregiudizio per cui uomini e donne non sarebbero altro che oggetti "naturali" e simili ad animali, è fondamentale per l'immaginazione sociologica e per l'opera di Bauman⁴.

Il secondo maestro, Stanislaw Ossowski, è uno dei giganti della sociologia polacca: finita la guerra, rifiuta l'iscrizione ad ogni partito politico, cosa che, unitamente alle critiche al marxismo-leninismo contenute nei suoi scritti, gli costerà anche il divieto di insegnare presso l'Università di Varsavia e di tenere conferenze fino al 1956. Appena

contribuire a decretare la fine delle discriminazioni, della disoccupazione, delle disparità sociali.

³ J. HOCHFELD, *Due modelli di umanizzazione del lavoro*, in: *The Polish Sociological Bulletin*, 1961, 1-2, p. 13.

⁴ K. TESTER, *Il pensiero di Zygmunt Bauman*, cit., p. 56.

reintegrato, Ossowski pubblica un articolo di straordinaria audacia, in cui ribadisce di non avere nessuna intenzione di allinearsi al regime, né di mostrargli gratitudine. Il forte esempio di rigore etico ricevuto da parte di Ossowski, per il quale il sociologo ha un proprio mandato che va al di là delle mode, dei rapporti di potere e delle contingenze, divinità fittizie rispetto all'unica guida autentica e autorevole che risiede nella fedeltà ai valori umani, viene raccolto con determinazione da Bauman, che più tardi mostrerà di aderire convintamente anche all'idea che occorre superare l'approccio empirico della sociologia interessata a risolvere i problemi che si pongono nel mondo reale, così come esso è ed "umanizzarla", proprio come il mondo degli uomini, in cui viene praticata. Nella prospettiva di Ossowski, infatti, la sociologia umanista tende a oltrepassare la dimensione empirica e i limiti della realtà attuale, per cercare "nuovi fenomeni e nuove possibilità, attraverso l'analisi sia dei comportamenti tipici e ricorrenti, sia delle situazioni anomale o eccezionali"⁵.

D'altro canto, il contesto storico in cui Bauman si trova a muovere i primi passi come studioso non è certo dei più facili: il 28 giugno del 1956 una grande manifestazione operaia, guidata dallo slogan "Pane e libertà", agita le vie di Poznan, in una Polonia in cui l'ottanta per cento dei lavoratori risulta collocato al di sotto della linea di povertà ufficiale; nonostante i tentativi di pacificazione dei leader locali del Partito, nella folla prendono piede numerosi atti di violenza che sfociano poi in assalti alla prigione e liberazione di alcuni detenuti, in saccheggi dei negozi, in un assalto alla stazione di polizia dove vengono rubate armi da fuoco, a cui le autorità rispondono facendo intervenire l'esercito che disperde la folla a colpi di mitragliatrice. Già dai suoi primi scritti, Bauman si mostra così in dialogo con le esperienze sociali del suo tempo, affermando il ruolo di continua apertura verso l'attualità degli avvicendamenti a lui circostanti che per l'autore è chiamata a rivestire la disciplina sociologica. Infatti, in linea con gli insegnamenti ricevuti, Bauman espone in un suo fondamentale articolo del 1967 una sociologia di matrice umanista che respinge l'immagine che vorrebbe gli uomini conformisti per vocazione, inclini ad agire sempre nel modo "normale", laddove la "normalità" corrisponderebbe all'essere umano ben adattato, sottomesso, obbediente. Nell'ottica di Bauman, infatti, "la personalità umana [...] diviene 'anormale' nel momento in cui è stravolta, disorientata, calpestata da fattori esterni che poco hanno a che vedere

⁵ S. Ossowski, *Contemporary sociology in the processes of social change*, in: *The Polish Sociological Bulletin*, 1962, 1-2 (3-4), p. 15.

con la condizione umana; dalle pressioni che scaturiscono da un'iniqua organizzazione delle relazioni sociali"⁶. Inoltre Bauman rifiuta l'idea che vi si possano essere delle leggi generalizzate dell'azione umana. A suo giudizio, tali leggi sarebbero una derivazione di quelle teorie di psicologia sociale secondo cui gli uomini sono razionali, utilitaristi e orientati al guadagno. Per Bauman tali leggi rappresentano un'indebita generalizzazione nello specifico caso dei rapporti di mercato "in cui emerge - a livello pratico e non teorico - un problema di scelte; in cui i valori umani si mercificano e quindi si prestano ad essere scambiati e quantificati come beni di mercato. Non rimane nessun criterio di scelta - tanto meno di scelta etica - se non il conteggio dei guadagni e delle perdite"⁷.

Ma l'articolo del 1967 non risente solo della lezione di Ossowski: negli anni compresi tra l'Ottobre polacco e la 'breve stabilizzazione' che ad esso seguirà, la lettura dei *Quaderni dal carcere*, pubblicati in Italia negli anni cinquanta e arrivati nei primi anni sessanta nei circoli polacchi⁸, permetteranno a Bauman di formulare una critica incisiva al socialismo reale, senza per questo venire meno ai 'dogmi' del marxismo e di comprendere ed analizzare la realtà come un qualche cosa di fluido e

⁶ Z. BAUMAN, *Image of Man in the Modern Sociology (some Methodological Remarks)*, in: *The Polish Sociological Bulletin*, 1967,1, p.16.

⁷ *Ivi*, p. 19.

⁸ I *Quaderni dal carcere* vengono pubblicati per la prima volta dalla Einaudi di Torino in sei volumi a cominciare dal 1948, suddivisi per argomento e curati da Felice Platone, sotto la guida diretta di Palmiro Togliatti. Solo nel 1975 la Einaudi dà alle stampe la prima versione critica a cura di Valentino Gerratana, che riproduce, invece, lo svolgersi reale della scrittura gramsciana e la sua successione, misurandosi con la complessa stratificazione del testo e integrandolo con numerose descrizioni analitiche e indici. Lo straordinario lavoro di Gerratana deve però confrontarsi con un contesto storico che è quello del 'compromesso storico', dell'unità nazionale, del terrorismo, del 'farsi Stato' del PCI e del sindacato in cui non c'è tempo, né modo, né soprattutto, motivo per rileggere i *Quaderni*. Da tutto ciò ha inizio *a contrario* la grande fortuna dei *Quaderni* di Gramsci fuori dall'Italia, dagli Stati Uniti fino al Terzo Mondo, e che faranno di Gramsci uno degli appena cinque italiani moderni presenti tra i duecentocinquanta autori più citati al mondo. Lo stesso Bauman ne è infatti testimone con la sua personale esperienza di studio e di analisi del pensiero gramsciano.

flessibile⁹. Negli scritti di Gramsci, gli intellettuali polacchi vedranno una critica al modello di partito leninista affermatosi nel loro Paese; una prospettiva, cioè, che permette di evitare ogni tendenza al determinismo storico. Gramsci ha, per così dire, riconsegnato la storia nelle mani degli uomini; cosa che equivale, implicitamente, al rifiuto della tesi secondo cui la storia sarebbe opera dei rapporti di produzione, del Partito Rivoluzionario o, più semplicemente, del Progresso¹⁰. Il 'punto di innesco' della riflessione di Bauman, nei *Quaderni dal carcere*, sta nell'analisi gramsciana del *senso comune*, vera "filosofia dei non filosofi" che mortifica e umilia il senso critico, come si legge diffusamente soprattutto nel Quaderno 'speciale' numero 11, risalente agli anni 1932-1933, in cui Gramsci definisce il senso comune come la base di partenza del sentire comune del popolo, una concezione del mondo assorbita sì acriticamente ma non unica né identica nel tempo e nello spazio, proprio perché disgregata, incoerente, inconsequente, conforme alla posizione sociale e culturale delle moltitudini di cui esso è filosofia. Se è dunque vero che anche il senso comune può essere relativizzato e, di conseguenza, interpretato, è altrettanto vero che proprio quando la filosofia alta, conforme agli interessi di una classe dirigente, è accettata in diverso grado anche dalle masse popolari, come senso comune, che essa crea un'egemonia e si impone come ideologia vera ed universale dell'intera società. Gramsci afferma che, se le masse vogliono arrivare alla filosofia della prassi, devono eliminare il senso comune che deve diventare senso critico. E' dunque evidente che la filosofia della prassi non può contentarsi del 'senso comune' e anzi proprio per il "suo carattere tendenziale di filosofia di massa" non può essere concepita che in "forma di polemica, di perpetua lotta"¹¹, mentre ognuno di noi deve lottare per abbandonare il senso comune e costruirsi il proprio senso

⁹ Nell'intervista *Bauman: devo tutto a Gramsci e Calvino* rilasciata a Serena Zoli e pubblicata dal Corriere della Sera il 13 ottobre del 2002, lo studioso ribadisce la sua gratitudine verso Antonio Gramsci per avergli permesso di "congedarsi onorevolmente dall'ortodossia marxista. Senza vergogna per averla condivisa e senza l'odio di tanti ex". Inoltre lo studioso polacco definisce Gramsci 'illuminante' perché, sostiene, "rifiuta il determinismo per cui, nel marxismo ufficiale, gli uomini sono solo biglie, pedine della storia. Porta una visione flessibile degli uomini: noi siamo creati dalla storia e, insieme, artefici della storia".

¹⁰ K. TESTER, *Il pensiero di Zygmunt Bauman*, cit., p. 68-69.

¹¹ V. GERRATANA (a cura di), *Quaderni del Carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, Einaudi Editore, Torino, 1972, Quaderno 11, p. 1397.

critico, politico, etico e sociale, per raggiungere una propria autocoscienza ed autocritica capaci di superare la barriera sociale e culturale creata dal senso comune degli altri e di rendere finalmente ogni uomo guida di sé stesso¹². Insomma, la prassi, che trova le sue radici nel marxismo, riletta alla luce degli scritti di Gramsci, rinvia all'attività creativa degli uomini e si oppone alla visione di una realtà predeterminata che schiaccia e annienta il potenziale inventivo umano. La conoscenza del mondo si scopre così una forma di azione sul (e nel) mondo stesso; è una forma di prassi, e non solo di speculazione teorica. La conoscenza, pertanto, può contribuire a *cambiare* il mondo; non si riduce, in ogni caso, a interpretarlo¹³.

Dalla lezione di Gramsci, Bauman impara ad affinare la propria speculazione scientifica nel cogliere le alternative, realizza che ogni pretesa di inevitabilità del reale, comprese quelle dettate dal Partito, non merita di essere presa troppo sul serio perchè non è che una versione, più o meno credibile, di una particolare verità e di uno specifico punto di vista sulla realtà. E, partendo da queste riflessioni, il nostro autore individua ciò che per lui è il vero ruolo della sociologia: fare in modo che le scelte siano libere, anche denunciando i meccanismi che impediscono tale libertà. Così, per Gramsci prima e per Bauman poi, la necessità e l'inevitabilità sono strutture e convinzioni sociali e non dati che appartengono al reale. Nelle circostanze storiche della 'breve stabilizzazione' polacca, credere nella fluidità del reale che si oppone al determinismo storico ed affermare la conseguente responsabilità individuale vuole dire pensare fermamente che ogni pretesa di monopolio della verità (o della "*necessità della storia*") da parte del Partito può essere legittimamente criticata, in nome del libero agire umano. Questa lettura delle dinamiche sociali in atto nel proprio paese esprime con chiarezza e coerenza la posizione del tutto personale con cui Bauman si inserisce nel dibattito revisionista in corso: per lo studioso polacco il marxismo non può in alcun modo ridursi a ciò che è diventato nelle società real-socialiste, ossia l'ennesima forma di giustificazione dell'alienazione, dello sfruttamento e di un managerialismo ossificato e utilitaristico. La sua missione dovrebbe essere, semmai, quella di fornire indicazioni "*sul come riadattare la società ai bisogni degli individui, e non viceversa; sul come espandere la sfera della libertà di scelta individuale; sul come garantire gli spazi necessari all'iniziativa*

¹² Ivi, p. 1385.

¹³ K. TESTER, *Il pensiero di Zygmunt Bauman, cit.*, p.69.

*individuale e all'anticonformismo*¹⁴. Nella prospettiva di Bauman, il marxismo dovrebbe rinnegare gli apparati burocratici del socialismo reale per incoraggiare le nuove potenzialità d'azione di tutti gli uomini. Si tratta però - aggiungerà il sociologo - di *rivedere* il marxismo, non di rimetterlo in discussione¹⁵.

E in questo contesto un compito non secondario è quello assegnato da Gramsci agli 'intellettuali': il gruppo di intellettuali revisionisti marxisti polacchi che, con Bauman, si sono sforzati di coalizzarsi con altri gruppi sociali condividono la convinzione di Gramsci, secondo cui, in un'epoca in cui le trasformazioni rivoluzionarie non sono più immaginate, secondo le modalità tradizionali, come scontro diretto, violento, fra gruppi o classi sociali antagonisti, il dominio di una classe sulle altre può operarsi efficacemente anche attraverso un'operazione di controllo culturale e ideologico, di persuasione razionale, di influenza sul pensiero, sulla vita, sulla moralità, sulle abitudini sociali e culturali dei singoli. L'intellettuale nuovo è perciò chiamato a "*mescolarsi attivamente alla vita pratica*" e a diventare dirigente politico proprio a partire dalla centralità del lavoro industriale nella società moderna. Ma la verità è che questa generazione di intellettuali rimane una élite spostata 'troppo avanti' rispetto agli altri gruppi sociali: i revisionisti, divenuti spina nel fianco del Partito e dei detentori del potere, ne vengono 'estratti' con relativa facilità, essendo infatti pressoché isolati da gran

¹⁴ Z. BAUMAN, *Modern Times. Modern Marxism*, in: BERGER P.L., *Marxism and Sociology. Views from Eastern Europe*, 1967, New York, Appleton Century Crofts., p 6-7.

¹⁵ K. TESTER, *Il pensiero di Zygmunt Bauman*, cit., p. 92. A pagina 83 di questo stesso testo Bauman coglie l'occasione per chiarire ancora una volta che il socialismo, a suo parere, non è un modello alternativo di società destinato a sostituire il sistema attuale. Il socialismo è piuttosto un "*coltello affilato, premuto contro le eclatanti ingiustizie della società in quanto tale. E' una sfida per la società, perché ne mette costantemente in discussione la saggezza, cerca alternative alla sua condizione attuale (solo una delle molte possibilità) e pensa a possibili correttivi*". Così inteso, il socialismo non si potrà mai identificare in alcuna piattaforma di partito, iniziativa di governo o strategia politica che veda nella realtà attuale un 'dato' inevitabile. Il socialismo di Bauman è intrinsecamente critico. Tende sempre a spingersi un passo più in là, rispetto alla situazione presente, in quanto forma di impegno a favore di una teoria e di una prassi sociologica coerenti con la fluidità del mondo umano. Chiunque pretenda di avere già 'realizzato' il socialismo dice perciò qualcosa di non attendibile.

parte della società civile polacca e soprattutto privi di un reale collegamento con la classe operaia. Nonostante la pretesa egemonia degli intellettuali sul potere *culturale*, i loro avversari, ossia gli esponenti del regime, hanno saputo accedere, assai meglio di loro, alle risorse del potere *politico* e soprattutto *sociale*, mentre ai primi non resterà che un *esilio* fisico o figurato¹⁶. Come riconoscerà più tardi lo stesso Bauman, la verità è che agli occhi dei cittadini polacchi il socialismo reale offriva condizioni di vita più allettanti perché la vita sotto i regimi totalitari liberava gli individui da eccessive preoccupazioni per la vita di tutti i giorni e offriva, con le certezze della necessità storica e della *nomenklatura*, un'allettante via di fuga dai rischi insiti nella libertà per una nuova classe operaia indifferente, conservatrice, attaccata alla sicurezza più che in cerca di mobilitazione, dipendente dallo Stato che restituiva quella sicurezza di cui erano stati privati dallo sviluppo dello stesso socialismo reale¹⁷.

L'analisi proposta da Bauman negli anni sessanta trova ulteriore conferma con l'avvento, negli anni settanta, tanto in Unione Sovietica quanto in Polonia, di una rapida e massiccia industrializzazione di quelle che erano, sino ad allora, società essenzialmente agricole, a cui vengono imposte, non di rado in modi brutali, una 'cultura del lavoro' che era loro estranea. In una delle sue prime opere, *Lineamenti di una sociologia marxista*, Bauman ci offre una accurata e personale rilettura del pensiero di Marx sottolineando che, archiviata la differenza tra chi ha e chi non ha, ciò che conta in questo momento storico e secondo questa visione dell'organizzazione sociale, è, oltre al contributo offerto da ciascuno nel sistema di produzione sociale, la sua partecipazione nella

¹⁶ K. TESTER, *Il pensiero di Zygmunt Bauman*, cit., p. 111. Nel 1968, anche per Bauman arriva un provvedimento di espulsione, che lo porterà Bauman ad un breve soggiorno a Vienna, poi ad un successivo spostamento all'Università di Tel Aviv e Haifa e, in seguito, in Australia; in questi luoghi egli continua la sua docenza nell'ambito della sociologia, fino a quando, nel 1971, si trasferisce presso l'Università di Leeds, come docente e direttore del Dipartimento di Sociologia, dove rimane fino alla pensione, nel 1990. È a partire dal suo arrivo in Inghilterra, e quindi dalla sua personale esperienza dell'esilio, che egli ha realizzato la produzione scientifica che gli ha reso la notorietà e la stima che tutti oggi gli riconoscono.

¹⁷ Z. BAUMAN, *Social Structure of the Party Organization in Industrial Works*, in: *The Polish Sociological Bulletin*, 1962, 3-4 (5-6): p. 64.

suddivisione del carico di lavoro e nella distribuzione dei beni sociali¹⁸. Nella traumatica fase di passaggio da un'economia fatta di attività artigianali ed agricoltura ad una generata dal prodotto di fabbrica, la spaccatura sociale individuata da Marx è infatti data dalla separazione di quanti hanno come *merce* da *capitalizzare* sul mercato *denaro e mezzi di produzione e di sussistenza* da quanti si propongono come *operai liberi*, venditori della loro forza-lavoro. Rivoluzionato il sistema di valori tradizionali feudali, la nuova ideologia capitalista genera quella *lotta di classe* tra chi ha le redini della produzione perché ne possiede i mezzi tecnici e finanziari e si appropria del plusprodotto del lavoro dell'operaio, ossia del prodotto che deriva dallo sfruttamento della forza-lavoro dell'operaio salariato comprata dal capitalista, e chi viene sfruttato dietro pagamento di un salario, che, a sua volta, è l'equivalente della quantità di beni indispensabili all'operaio per riprodurre questa forza-lavoro, 'per la produzione di nuovi operai', per il mantenimento, cioè, della famiglia. In queste condizioni, l'operaio non ha alcun potere di incidere sulle condizioni di lavoro imposte ed è in perenne stato di inferiorità di classe rispetto al capitalista. Tratteggiando i suoi *Lineamenti di una sociologia marxista*, Bauman mette tuttavia in risalto già nel 1964 un aspetto per nulla trascurabile in questa dinamica sociale quando afferma che "I potenziali consumatori di queste merci sono gli operai stessi, che ormai costituiscono la maggioranza della popolazione, formano, cioè, il mercato interno, il quale, a seguito del congelamento dei salari o della loro diminuzione, non aumenta, anzi, ristagna, se non diminuisce. [...] La trasformazione di gran parte della popolazione in operai salariati obbliga i capitalisti a trattare costoro come consumatori della loro stessa merce, li impegna, quindi, a fare sì che la loro capacità di acquisto non diminuisca"¹⁹.

Tuttavia, superato il trauma dell'inserimento forzoso nell'età industriale ed adeguatisi alla vita nelle aree urbane, i contadini, privi di ogni risorsa sociale per autogestirsi, si trovano a dipendere in tutto, per accedere ai mezzi di sussistenza, dallo Stato. Come risultato, la 'nuova classe operaia' dei Paesi Socialisti diventerà non solo un bacino di consensi per il regime, ma anche un gruppo sociale relativamente privilegiato, che ha un proprio interesse al mantenimento dello status quo perché finalmente permette anche ai figli dei contadini di accedere a livelli di istruzione tali da poter aspirare ad entrare nei ranghi della

¹⁸ Z. BAUMAN, *Lineamenti di una sociologia marxista*, 1964, tr. it. Editori Riuniti, Roma, 1971, p. 49.

¹⁹ *IVI*, p. 147.

burocrazia statale. Nell'insieme, gran parte della classe operaia ha maturato un'aspirazione alla sicurezza espressa attraverso un adattamento passivo che è difficilmente compatibile con i tentativi degli intellettuali di fare 'fronte comune'²⁰. Insomma, mentre Bauman auspica un socialismo che restituisca il mondo alla prassi degli uomini, il sistema del socialismo reale porterà ad una situazione in cui la prassi degli uomini e delle donne rappresenta un problema ogni qualvolta non si allinea appieno con le direttive del Partito²¹.

E tuttavia un meccanismo che si mostra infallibile e che ha il suo punto di forza nell'economia pianificata ha finito per assistere inerme al corto circuito realizzato proprio all'interno di questo meccanismo: la pianificazione a cui tende il socialismo reale è infatti 'perfetta', perché immaginata sotto un controllo gerarchico perfetto, autosufficiente in quanto a risorse e ad informazioni in merito alla quantità, alla qualità e alla migliore allocazione possibile delle risorse disponibili, elementi necessari per far assumere decisioni che siano non solo realistiche, ma anche massimamente efficaci rispetto agli obiettivi perseguiti dal sistema. Tutto ciò partendo da una presupposta omogeneità sociale, per cui non esistono eventi benefici per una parte del sistema e, al contempo, dannosi per altri, né interessi in reciproca competizione²². Ma la pianificazione perfetta deve fare i conti con un ambiente inequivocabilmente 'imperfetto'; è la stessa azione dei pianificatori, in qualche modo, a renderla tale. Il problema, per l'economia di piano, infatti, non è soltanto assicurarsi la forza lavoro per il presente, ma anche garantirsi la disponibilità e la lealtà per il futuro, anche aumentando il controllo e la concentrazione di potere nelle mani dei responsabili della pianificazione. Si tratta di alimentare continuamente, nel presente, desideri che potrebbero essere soddisfatti soltanto in un futuro via via più lontano. Diventa così possibile prevedere le azioni dei lavoratori, nel presente e nel futuro; è lecito aspettarsi, nelle previsioni del regime, che costoro, agendo in modo razionale, si orientino sempre di più alla soddisfazione strumentale dei loro desideri; tuttavia è improbabile che 'un mercato drasticamente limitato' come quello dei Paesi socialisti, "possa generare abbastanza razionalità da rendere i

²⁰ Z. BAUMAN, *Social Dissent in the East European Political System*, in: *Archives Europeennes de Sociologie*, 1971, XII, pp. 37-40.

²¹ K. TESTER, *Il pensiero di Zygmunt Bauman*, cit., p. 120.

²² Z. BAUMAN, *The Limitations of 'Perfect Planning'*, in: *Co-existence*, 1966, 5, pp. 145-147.

*comportamenti individuali prevedibili tanto da diventare un fattore costante nei processi di pianificazione*²³.

Tutte le contraddizioni messe in evidenza da Bauman hanno prodotto una inevitabile, benché non prevista fino in fondo dal nostro studioso, implosione del sistema, prima con la rivolta operaia del dicembre del 1970 presso i cantieri di Danzica, contro l'aumento dei prezzi dei generi alimentari e, più in generale, contro le vessazioni del Partito Unico Comunista che governava il Paese e, successivamente, nell'agosto del 1980, con la nascita di Solidarnosc. Questa parola incarna lo spirito assolutamente unico che animerà i protagonisti di quel movimento che sarà decisivo per la sconfitta del regime comunista. In breve Solidarnosc allarga il proprio orizzonte da quello di una rivendicazione sindacale operaia a vero e proprio movimento di popolo, nel quale si trovano coinvolti per la prima volta davvero insieme operai, contadini, studenti ed esponenti della cultura, che finalmente creano legami saldi e duraturi con il mondo dei lavoratori. Il popolo tutto si solleva non per ragioni di potere, ma per chiedere libertà di parola, di stampa e di associazione, rispetto dei diritti umani, migliori condizioni di vita. Proprio perché imprevista, la nascita di Solidarnosc testimonia l'esistenza, in Polonia, di donne e uomini intenzionati a riappropriarsi della capacità umana di creare e costruirsi il futuro, sottratta loro dal regime; è ora possibile, cioè, riumanizzare il mondo fossilizzato del socialismo reale. Non è fuori luogo, anzi, suggerire che Solidarnosc rappresenta una prassi del socialismo nell'accezione utopistica cara a Bauman²⁴. Oltre alla ribellione contro condizioni di vita difficilissime, il fattore nuovo che emerge nel 1980 è una nuova coscienza della dignità dell'uomo e della necessità che il lavoro abbia un senso perché l'uomo possa vivere, restituendo al lavoro una dimensione etica e riconoscendogli nuovamente il suo ruolo di fulcro della vita individuale e di quella collettiva. E' opportuno distinguere, agli occhi del sociologo, l'aspetto della rivoluzione *politica* da quello della rivoluzione di *sistema*: se le rivoluzioni politiche sono tentativi intenzionali di cambiare natura (e i membri) di una leadership politica, senza necessariamente stravolgerne l'impostazione di fondo, le rivoluzioni di sistema si spingono assai più in là, "affrontano il compito di

²³ Z. BAUMAN, *Officialdom and Class: Bases of Inequality in Socialist Society*, in: F. PARKIN, *The Social Analysis of Class Structure*, London, 1974, p. 139.

²⁴ K. TESTER, *Il pensiero di Zygmunt Bauman*, cit., p. 128.

*smantellare il sistema esistente, per costruire ex novo un sistema che lo sostituisca*²⁵.

Il voltar pagina della storia si ritrova tutto nei testi di Bauman che, mentre fino a metà degli anni ottanta offrivano spunti di riflessione sulla differenza di fondo tra Occidente e socialismo reale, tra la fine del decennio e i primi anni novanta individuano sempre di più un collegamento tra i due sistemi sociali, dato dal concetto di 'modernità'. All'indomani del 1989, infatti, lo studioso polacco incomincia a vedere capitalismo e socialismo nella comune cornice della modernità e a delineare gli aspetti critici di questa coesistenza. Egli non rimette però in discussione fenomeni come l'industrializzazione, l'urbanizzazione o l'accentramento del potere degli Stati nazionali. Il punto, semmai, è che l'Occidente, ovvero l'economia capitalista, non ha saputo spingersi abbastanza a fondo. Secondo Bauman, infatti, la modernità avrebbe dovuto dispiegarsi nel pieno delle sue potenzialità, mentre il socialismo non ha fatto altro che riconfermare la bontà dei fini e dei mezzi della modernità, imputando ai capitalisti i risultati insoddisfacenti ottenuti. Il socialismo, sostiene Bauman, doveva servire a gestire l'economia meglio del capitalismo; più dei capitalisti, i manager socialisti avrebbero dovuto saper accogliere gli autentici significati della modernità ma la realtà dei fatti presenta uomini e donne che dovrebbero farsi personalmente carico di libertà che non avevano cercato, né avrebbero saputo gestire: la libertà del rapido e brutale smantellamento dello 'stato paternalista', sostituito da una variante del capitalismo che appare drammatica perfino per gli standard occidentali degli anni ottanta.

Ma c'è di più: le trasformazioni in atto nei Paesi dell'Europa orientale provocano, nel pensiero di Bauman, una perdita di interesse anche per l'analisi dei rapporti di classe. Il crollo del comunismo nel 1989 ha segnato la fine di un sistema e, per la massa di contadini passati per l'industrializzazione nell'Europa dell'Est, l'eventuale ritorno al vecchio stile di vita provocherà una povertà assai maggiore di quella che caratterizza le aree urbane. Nel suo primo vero libro post-esilio risalente al 1982, *Memorie di classe*²⁶, pur nella continuità dell'impegno civico e dell'immaginazione dell'uomo' che è propria dell'autore, Bauman introduce infatti un elemento cruciale di discontinuità; *Memorie di*

²⁵ Z. BAUMAN, *A Past-Modern Revolution?*, in: Z. Frankel – J. Agorska, *From a One-Party State of Democracy: Transition in Eastern Europe*, Amsterdam, Rodopi, 1993.

²⁶ Z. BAUMAN, *Memorie di classe. Preistoria e sopravvivenza di un concetto*, 1982, tr. it. Einaudi, Torino, 1987.

classe, rappresenta così una sorta di addio, un addio indirizzato non alla "classe operaia, ma all'identificazione tra quest'ultima ed il problema dell'ingiustizia e dell'uguaglianza", dal momento che il problema della disuguaglianza, come egli stesso dirà, "è più attuale che mai, ma non è più specificamente legato alla classe operaia". La sofferenza umana, aggiunge, non è certo diminuita, ma le sue chiavi di lettura vanno ripensate. La categoria di 'classe operaia' non basta più, per il semplice fatto che va perdendo, nello scenario sociale ed economico di quegli anni la centralità che aveva ai tempi del fordismo e dell'economia pianificata; ma per Bauman ciò non significa che la povertà e la sofferenza degli uomini siano relegate al passato, anzi, semmai, continuano ad aumentare, sebbene la categoria di povertà non corrisponda più a quella di classe operaia. E' una riflessione che risente dell'esperienza maturata da Bauman in Polonia, ma anche della svolta liberista della Thatcher nella Gran Bretagna degli anni ottanta; con lo smantellamento del sistema del consenso socialdemocratico del secondo dopoguerra, il rapporto tra la politica e il mondo del lavoro va infatti inevitabilmente ripensato. In una fase di declino dell'intervento pubblico da un lato, dell'industria manifatturiera dall'altro, anche la classe operaia è destinata a perdere la tradizionale centralità a causa della crisi di molti settori di produzione industriale di massa e del cambiamento della natura stessa del lavoro, ormai sempre più atipico, occasionale, temporaneo o part-time²⁷.

Nel pensiero sociologico del Bauman post-esilio, il punto di svolta sarebbe dunque segnato dall'abbandono, in testi come *Modernità e ambivalenza*²⁸, di termini problematici come 'classe', 'alienazione' e 'prassi', sostituiti da un lessico nuovo, centrato sulla nozione di *modernità*. Una modernità che restituisce agli uomini e alle donne la libertà di costruirsi il mondo da soli e su propria misura, ma impone loro di farlo seguendo un progetto ordinatore in continuo divenire. Di conseguenza, sostiene Bauman, "la vita di oggi è 'moderna' nella misura in cui è l'esito di un processo di progettazione, di manipolazione, di

²⁷ Bauman, nell'articolo *Britain's Exit from Politics* de 29 Luglio 1988, pubblicato in *New Statesman and Society*, p. 36, parla anche di frammentazione morale e spaziale come diretta conseguenza della dissoluzione degli antichi quartieri operai verificatasi da quando i lavoratori hanno iniziato a risiedere in anonimi siti residenziali "i cui abitanti sono accomunati soltanto dal modo in cui spendono il denaro, ma non dal modo in cui lo guadagnano".

²⁸ Z. BAUMAN, *Modernità e ambivalenza*, 1991, trad. it. Bollati Boringhieri, Torino, 2010.

*gestione tecnica e, anzi, di ingegneria sociale". Di più: "La vita moderna [...] è amministrata da agenti sovrani e dotati di risorse adeguate"²⁹. E' così che, nell'ordine della modernità, la libertà umana conduce logicamente a uno Stato forte in cui ordine e potere camminano di pari passo. Partecipare al progetto di ordinamento presuppone, e rafforza ulteriormente, un rapporto di potere asimmetrico nei confronti dell'oggetto dell'ordine, di ciò che andrà progettato, manipolato, gestito. Per comprendere questa visione della modernità come ordine e progetto sociale, è utile fare ricorso alla metafora baumaniana del giardiniere, formulato per la prima volta nel 1987 ne *La decadenza degli intellettuali*: "Il potere che presiede alla modernità è modellato sul ruolo del giardiniere. Lo Stato e i detentori del potere, nell'epoca moderna, proprio come il giardiniere, si occupano di manipolare gli oggetti di loro competenza - che si tratti di un giardino, di una nazione o di una cultura - così da farli crescere in un modo conforme all'ordine che è loro imposto, anziché in modo sregolato. Una 'sregolatezza' che, beninteso, non è altro che l'etichetta imposta ai processi di autosviluppo o di crescita spontanea nell'economia di un progetto ordinatore guidato da chi, dall'esterno, 'ne sa di più'. Rispetto al giardino, il giardiniere è una sorta di manager, strumentale ed utilitarista, chiamato a garantire un determinato modello di ordine. Il giardiniere presume che le colture coltivate "per riprodursi, abbiano bisogno di progettazione e di supervisione [...] per quanto ben affermata, la progettazione dei giardini non è mai in grado di riprodursi con le proprie risorse. [...] Le erbacce - queste piante indesiderate, impreviste, autosufficienti - sono lì a sottolineare la fragilità dell'ordinamento imposto; avvertono il giardiniere dell'incessante esigenza di supervisione e di sorveglianza"³⁰. Questa metafora rende bene il senso della modernità come *progetto*: un progetto di ordinamento che non può mai allentare la propria presa, né ritenersi concluso, perché la realtà sociale non cesserà mai di tendere al non programmato e al non controllato. E' compito dello Stato, il giardiniere della modernità, far sì che la realtà cresca, si sviluppi e si realizzi nelle forme previste dal progetto. Ma, perché tale ordine si realizzi, occorre imporre e gestire delle *classificazioni* ed eliminare ogni *ambivalenza*, così come il giardiniere provvede ad estirpare le 'erbacce', ossia quelle piante che non sono classificate come utili per il giardino. Il*

²⁹ Z. BAUMAN, *Modernità e ambivalenza*, 1991, trad. it. Bollati Boringhieri, Torino, 2010, pp. 5-7.

³⁰ Z. BAUMAN, *La decadenza degli intellettuali: da legislatori ad interpreti*, 1987, tr. it. Bollati Boringhieri, Torino, 1992, p. 65.

problema è che non tutti gli oggetti che sono sottoposti a classificazione si adattano alle categorie che sono loro imposte: o perché si adattano a più di una classe, o perché non si adattano fino in fondo ad alcuna classe. E' perciò ambivalente tutto ciò che non si adatta in modo univoco alle classificazioni che gli vengono imposte. Un compito perenne, frustrato dal quotidiano scontrarsi con la novità, l'esuberanza, la naturale eterogeneità del reale. L'umanità è così posta di fronte a un compito impossibile e ciò, piuttosto che conferire interesse e dignità al futuro, non fa altro che svalutare il presente, rendendolo sgradevole. La condizione moderna è dunque uno stato in cui l'uomo non riesce a trovare pace, il cui operare rievoca il miti greco di Sisifo: quanto più infatti si spinge in profondità nel proposito di eliminare l'ambivalenza, tanto più si trova di fronte alla connaturata ambivalenza delle cose, onnipresente, intrinseca, ineliminabile. E la modernità stessa finisce per nutrirsi, paradossalmente e sfacciatamente, di questa contraddizione: finché il nemico è vivo, infatti, essa può giustificare la sua lotta, il suo modo di procedere, la sua stessa esistenza. Atteggiamento, questo, destinato a sfociare nell'intolleranza come conseguenza diretta di una inclinazione a porre di continuo e dappertutto limiti, definizioni, frontiere, classificazioni³¹. Se ordine dev'essere, infatti, non potrà che essere 'unico': un solo pensiero politico (democrazia), un solo pensiero economico (capitalismo liberista), ecc. La modernità, nell'ottica di Bauman, è caratterizzata inoltre da un sistema burocratico di autorità in cui il linguaggio della morale acquista un nuovo vocabolario riempito di concetti come lealtà, dovere, disciplina; così intesa, la burocrazia conduce alla disumanizzazione dei rapporti sociali, giacché consente a ciascuno di noi di scaricare sugli altri la responsabilità delle proprie azioni. Invece di attenersi alla morale della propria coscienza, ciascuno di noi è indotto ad attenersi all'autorità del proprio 'superiore'.

Ma nel corso degli anni ottanta l'avvento del neoliberalismo di mercato farà perdere allo Stato una dopo l'altra tutte le ambizioni di introdurre alla "*società perfetta per progetto*". Emersa ormai con chiarezza la

³¹ Bauman nei suoi scritti più recenti ci rappresenta infatti una società in cui prendono sempre più piede le classificazioni, in cui non è importante solo il lavoro quale fulcro della vita individuale e di quella collettiva, ma molto conta anche il tipo di attività svolta, in grado di definire anche la posizione che si può raggiungere nell'ambito della propria comunità e del mondo esterno in generale. Si afferma così, dice lo studioso, la tendenza ad accaparrarsi sempre più reddito: il prestigio e la posizione sociale hanno finito ormai per dipendere dal livello di reddito, non già dall'operosità e dalla dedizione al proprio mestiere.

contraddizione insita nei regimi del socialismo reale, che avevano realizzato sistemi sociali pressoché antitetici agli ideali che proclamavano, deluse tutte le aspettative riposte negli intellettuali, la cui cultura si era ridotta anch'essa ad una merce da misurare in denaro, nello scorcio di pochi anni, il progetto della perfettibilità umana sarà destinato ad essere sostituito dalla fede nel mercato; una fede che non prevede, nella nuova ortodossia degli anni ottanta, 'nessuna alternativa'. In queste nuove circostanze, fare sociologia critica significa trovare delle soluzioni per riconnettere i problemi personali alle nuove questioni che emergono nella sfera pubblica. E' proprio per questo motivo che Bauman comincerà a occuparsi di postmodernità: laddove la modernità vedeva la *contingenza* negativamente, perché nemica dell'ordine che essa doveva realizzare, la postmodernità interpretata da Bauman sancisce il ritorno in auge dell'*ambivalenza* in quanto è "*anzitutto e prima di ogni altra cosa accettazione dell'insopprimibile pluralità del mondo; una pluralità che non si riduce ad una stazione di transito, sulla strada dell'adempimento della perfezione, [...] una strada destinata a rimanere prima o poi alle nostre spalle; è invece la qualità costitutiva dell'esistenza umana*"³². Ora, nelle condizioni della postmodernità, caratterizzata dal crollo delle certezze dell'epoca precedente e dall'abbandono dell'imposizione di un ordine universale dall'esterno, ci troviamo soli a fare delle scelte con la nostra coscienza, avendo dinanzi a noi la presenza dell'Altro e a recuperare l'autentico significato dello 'stare insieme'. Riacquistando la responsabilità etica, tutti gli uomini e le donne, non più costretti da alcuna moderna 'Legge dell'etica' che imponeva loro di realizzare 'tutto ciò che andava fatto', nella postmodernità, una volta 'liquefatte' tutte le solide certezze della modernità, sono chiamati a fare scelte senza alcun punto di riferimento stabile e ad 'essere con gli altri' non più come effetto di una imposizione esterna. Lo stare insieme di cui parla Bauman è qualcosa a cui gli uomini prendono liberamente parte in virtù della loro socialità, come spiega egli stesso nel 1997 tra le pagine di *Il disagio della postmodernità* richiamandosi apertamente al pensiero di Lévinas: "*Se si accetta l'ipotesi di Levinas per cui giustizia vuol dire estendere agli 'altri in genere' la responsabilità vissuta selettivamente dell'io morale nei confronti dell'Altro Uomo quale Volto unico e irripetibile, allora la giustizia non è ciò che sgorga dalle pretese rivendicative della parte avversa, futuro oggetto di una cura oggi negata, ma è il vertice dell'impulso e della preoccupazione dell'io morale che ritiene responsabile se stesso e solo se stesso del fatto che ci sia sufficiente*

³² Z. BAUMAN, *Modernità e ambivalenza*, cit., p. 98.

*giustizia. Pretendere un destino migliore non è di per sé un atto morale; solo il riconoscere giuste le pretese può esserlo*³³. La nuova visione offerta da Bauman di un uomo le cui esperienze non assumono più la forma di 'progetti di vita' precisi e ben delineati, il ruolo fondamentale che le dinamiche del lavoro e dell'economia rivestiranno nel suo essere con l'Altro rappresenteranno lo scenario comune a tutti i testi più recenti dello studioso polacco, uno scenario ben più ampio di quello limitato agli ormai angusti confini nazionali: nel 1993 nelle ultime pagine di *Le sfide dell'etica*, Bauman infatti sostiene che, al contrario del modello della modernità, che vedeva una netta separazione tra i popoli del mondo attraverso le identità nazionali, le appartenenze tribali e territoriali, la postmodernità si rispecchia in una condizione di *spazio globale*. Uno spazio in cui si muovono i flussi di capitale, nell'incessante ricerca di nuovi mercati e di più bassi costi di produzione, che sanciscono la fine dello Stato moderno, quello 'Stato' che aveva titolo esclusivo ad esercitare il proprio potere sovrano su un determinato territorio³⁴.

Non è difficile intravedere ancora l'influenza del *Manifesto del Partito Comunista* nell'analisi baumaniana della globalizzazione, soprattutto nella sua insistenza sulle condizioni e le ripercussioni della circolazione globale del capitale, sebbene il concetto di "modernità liquida" espresso da Bauman non rinunci a mettere in risalto gli elementi di continuità e di discontinuità tra l'epoca attuale e quella moderna (o, se vogliamo, quella ottocentesca di Marx ed Engels): quanto agli aspetti di continuità, è di tutta evidenza che nella prospettiva di Bauman oggi siamo ancora ossessivamente moderni. Basti pensare al consumismo e allo spasmodico interesse per tutto ciò che è moderno, nuovo, aggiornato; è questa, a ben vedere, una delle forze motrici del capitalismo globale. Meno evidenti, per questo stesso motivo, sono gli aspetti di discontinuità: che cosa c'è di nuovo, infondo, nella modernità liquida se il processo di 'fusione' che ne è l'essenza, è già in opera da quasi due secoli a questa parte? Ai tempi di Marx ed Engels era opinione diffusa che la fusione dei corpi solidi permettesse di sostituire ciò che era vecchio con qualche cosa di nuovo, di migliore perché più adatto di quello vecchio alla felicità umana, oltre che più solido e più 'certo'³⁵. In tempi più recenti, invece, le due espressioni di modernità costituite dal socialismo reale e dal nazismo tendevano a demolire tutto ciò che il presente aveva ereditato

³³ Z. BAUMAN, *Il disagio della postmodernità*, 1997, Cambridge, Polity, tr. it. Bruno Mondadori, 2002, p. 65-66.

³⁴ Z. BAUMAN, *Le sfide dell'etica*, 1993, tr. it. Feltrinelli, Milano, 1996, p. 231.

³⁵ K. TESTER, *Il pensiero di Zygmunt Bauman*, cit., pp. 209 - 210.

dal passato, 'liquefacendo' le istituzioni e i modi di vita che venivano dalla tradizione, per lasciare spazio a cose solide più moderne e quindi presumibilmente migliori.

Ma tutto ciò accadeva in una modernità solida in cui gli effetti della liquefazione si concentravano sul metalivello della 'trinità' Nazione–Stato– Territorio comunque in grado di gestire il passaggio epocale dal vecchio al nuovo dei cittadini polacchi costretti a passare dal lavoro dei campi a quello nelle acciaierie, ossia di passare da una gabbia all'altra, sebbene più confortevole della prima. La modernità liquida si è invece presentata con la sua globalizzazione e con il suo capitalismo globale che hanno distrutto l'apparente solidità dello Stato; le antiche prerogative del giardiniere, nella realtà attuale, non valgono più per il semplice fatto che tutte le barriere di separazione tra un giardino e l'altro sono state abbattute. Tra gli effetti più evidenti della destabilizzazione dei ruoli e degli equilibri della modernità solida va assolutamente annoverata la perdita di sicurezza nel mondo del lavoro: nell'epoca della modernità solida ciascuno di noi era abituato ad occupare una determinata 'nicchia' occupazionale che era caratterizzata da una elevata stabilità e quindi dava luogo ad una considerevole sicurezza. Se i protagonisti della modernità solida vivevano la monotonia e la passività che discendono dall'esatta conoscenza di quel che sta per accadere, gli uomini e le donne della modernità liquida vivono uno stato di apatia e passività che nasce dalla consapevolezza che tutto può cambiare da un momento all'altro, per ragioni al cospetto delle quali sono assolutamente impotenti. In assenza di una sicurezza di lungo periodo e di un'adeguata rete di sostegno sociale, la 'gratificazione immediata' appare a buon motivo una strategia quanto mai ragionevole, in una realtà come quella analizzata da Bauman nel 1998 in *Lavoro, consumismo e nuove povertà*³⁶. In questo testo lo studioso mette sotto la lente di ingrandimento il delicato rapporto tra le esigenze del lavoratore, ormai completamente trasformato in consumatore e vittima delle dinamiche mondiali del mercato del lavoro, ed un *welfare state* che sia realmente capace non solo di affermare il 'diritto' di tutti i cittadini ad una vita decente indipendentemente dal loro contributo alla ricchezza comune, ma soprattutto di rispondere efficacemente e responsabilmente alle istanze di tutti quei gruppi pauperizzati che, espulsi dal mondo del lavoro, vengono abbandonati a loro stessi, non possono più modificare la

³⁶ Z. BAUMAN, *Lavoro, consumismo e nuove povertà*, 1998, tr. it. Città Aperta, Troina (EN), 2004.

loro posizione sociali con le proprie forze, e rappresentano ormai null'altro che *vite di scarto* o *sottoclasse*.

In testi come *Consumo, dunque sono*³⁷ o *Vite di scarto*³⁸ Bauman si sofferma infatti a ricostruire la parabola discendente del termine 'classe operaia', un tempo frequente ma ormai quasi desueto, che rientrava nell'immaginario di una società i cui compiti e le funzioni di chi sta meglio e di chi sta peggio erano diversi, e per vari fondamentali aspetti anche opposti, ma comunque *complementari*. Quell'espressione evocava l'immagine di una classe di persone che danno un contributo utile alla società nel suo insieme e che si attendono per questo una ricompensa. Anche il termine 'classe inferiore' era diverso, evocava l'immagine di una classe di persone che si trovavano, o erano state scagliate, in fondo ad una scala che, con fatica e fortuna, potevano riuscire a salire in modo da sfuggire alla loro attuale inferiorità. Il termine 'sottoclasse', invece rientra in un'immagine di società del tutto diversa: esso indica una società che non è affatto ospitale ed accogliente per tutti, in cui un aggregato di persone cui è stato negato l'accesso a *tutte* le classi e alla *stessa gerarchia di classe* vede la sua riammissione come improbabile e non necessaria, persone senza ruolo, che non danno nessun contributo utile alla vita degli altri e in linea di principio non hanno possibilità di riscatto³⁹.

E a questo punto, neppure per Bauman sarà più possibile posticipare una riflessione sul ruolo che i diritti umani possono rivestire in questa modernità liquida che vede lo Stato nazionale cedere il passo di fronte al mondo globale. Infatti in testi come *Voglia di comunità*, del 2001, egli non si sottrae ad esporre la sua critica nei confronti di un sistema formale ed incompleto di norme la cui sola 'sostanza' è un incessante invito a registrare vecchie e inappagate istanze, ad articolarne di nuove e a cercare di conquistarne il riconoscimento⁴⁰. Dopo aver assistito alla proclamazione di Carte dei diritti, definite come universali o internazionali ma che nei secoli non hanno saputo adeguatamente rispondere alle rivendicazioni di chi ha lottato per il riconoscimento dei propri diritti, il pericolo, per Bauman, rimane infatti quello dell'apertura di sempre nuovi fronti di guerra, vere e proprie prove di forza volte a determinare fin dove è possibile far arretrare l'avversario e far affermare

³⁷ Z. BAUMAN, *Consumo, dunque sono*, Laterza, Roma-Bari, 2009.

³⁸ Z. BAUMAN, *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari, 2008.

³⁹ Z. BAUMAN, *Consumo, dunque sono*, cit., p. 152-153.

⁴⁰ Z. BAUMAN, *Voglia di comunità*, 2001, tr. it. Laterza, Roma-Bari, 2001, pp. 72-73.

le proprie domande di riconoscimento e di tutela. Un pericolo che può essere brillantemente superato, dice Bauman, mettendo i diritti umani al servizio di quella 'buona società' chiamata a dare a tutti una possibilità per annientare gli ostacoli che li separano dal raggiungimento di una giustizia sociale in grado di offrire adeguate tutele alle istanze di tutti, realizzando, per questa via, una vera integrazione all'insegna dell'uguaglianza sociale attraverso un'architettura sociale che sarà oggetto di un successivo approfondimento.