



Zygmunt Bauman

La scienza della libertà

A cosa serve la sociologia?

Conversazioni con
Michael Hviid Jacobsen
e Keith Tester

Introduzione di
Mauro Magatti

IM

Il Margine



Che la sociologia viva oggi uno dei periodi più critici dalla sua nascita, e che cresca sempre più lo scetticismo di molti circa il suo valore e la sua funzione, è fuori di dubbio. È a partire da queste premesse che Zygmunt Bauman ci consegna un libro che è una dichiarazione appassionata, militante e cruciale dell'utilità delle scienze sociali. Egli si fa portavoce di una sociologia che non si chiude nell'autoreferenzialità accademica e che non si dimentica di concepire l'essere umano, oggetto dei suoi studi, come un soggetto attivo, capace di compiere scelte autonome.

I sociologi, se vogliono essere all'altezza della propria missione, non devono limitarsi a condurre studi «oggettivi» e quantificabili come i fisici e i geologi, ma devono invece guardare al vissuto più intimo delle persone e, entrando in conversazione con loro, aiutarle a comprendere come le loro vicende umane vissute singolarmente si riflettano in contesti sociali più ampi e ne siano irrimediabilmente influenzate. Perché a questo serve, in fondo, la sociologia: ad aumentare la consapevolezza delle persone e, in tal modo, la loro libertà.

Zygmunt Bauman

1925-2017

È stato uno dei più importanti e amati pensatori del XX secolo. Ha insegnato in Inghilterra all'Università di Leeds dagli anni Settanta, affermandosi dapprima come teorico della postmodernità e, dal Duemila, per i suoi scritti sulla modernità liquida. Fra i suoi libri pubblicati dal Margine: *Homo consumens*, *Le sorgenti del male* e *Il ritorno del pendolo* (con Gustavo Dessal).

Traduzione di
Riccardo Mazzeo

Ha tradotto oltre cento volumi e scritto numerosi libri. Ha curato per Giangiacomo Feltrinelli Editore il volume della collana «Eredi» dedicato a Zygmunt Bauman.

Il Margine è un marchio Erickson
IN COPERTINA *Tre tartarughe*, Nakamura Hōchū, 1826
(Metropolitan Museum of Art, New York)
PROGETTO GRAFICO Bunker

€ 16,00

1.

Che cos'è la sociologia?

Michael Hviid Jacobsen e Keith Tester: Volgendo lo sguardo alla tua traiettoria sociologica personale, notiamo che la tua opera è stata ispirata inizialmente dalla sociologia polacca degli anni Cinquanta e Sessanta, dopodiché il tuo ambiente sociologico più prossimo è stato quello della sociologia britannica. Come diresti — col senno di poi — che queste diverse fonti di ispirazione — la sociologia polacca e quella britannica — hanno ispirato e modellato il tuo pensiero?

Zygmunt Bauman: «Volgendo lo sguardo» al passato, come mi dite, fatico a individuare uno spartiacque o un violento scontro di «fonti di ispirazione». Andandomene dalla Polonia, avevo già intrapreso la mia rotta sociologica e approdare in Gran Bretagna non causò nulla che segnasse un cambiamento significativo nel mio itinerario. Separata dalla Polonia da una barriera linguistica, la «sociologia polacca» sembrava un universo differente, ma vi pregherei di ricordare che la barriera era unilaterale: l'inglese era la lingua «ufficiale» nel regno della sociologia e i sociologi in Polonia leggevano gli stessi libri, seguivano gli stessi capricci della moda e coltivavano gli stessi interessi dei loro colleghi che si trovavano dall'altra parte della Cortina di ferro. Inoltre, la sociologia britannica nei primi anni Settanta non era esattamente all'avanguardia nel panorama mondiale, e per un nuovo arrivato dall'Università di Var-

savia non c'era granché da imparare; in realtà, le scoperte fatte in quegli anni nelle isole britanniche erano, quasi sotto ogni profilo, roba vecchia e talvolta già sorpassata nel bacino della Vistola. La maggior parte dei fremiti di eccitazione che coglievano i miei colleghi britannici in mia presenza (come il pensiero di Gramsci, la Scuola di Francoforte, la «culturologia», l'ermeneutica, l'irrilevanza del «funzionalismo strutturale», la grandezza dello strutturalismo, ecc.) io li avevo già vissuti in compagnia dei miei colleghi polacchi molto prima di atterrare in Gran Bretagna. Per farla breve, il mio primo decennio in Gran Bretagna potrà anche essere stato pieno di rumore e di furore, per diverse ragioni (e in realtà lo è stato, come confessai a Keith Tester un bel po' di tempo fa), ma, in ogni modo, significò ben poco rispetto alla mia visione della vocazione sociologica.

M.H. Jacobsen e K. Tester: Hai sempre definito la sociologia come una «conversazione con l'esperienza umana». Ciò solleva due questioni. Prima di tutto, che cosa intendi con «esperienza umana»?

Z. Bauman: Intendo sia le *Erfahrungen* sia le *Erlebnisse*: i due diversi fenomeni generati sull'interfaccia fra la persona e il mondo, che i tedeschi distinguono e mantengono separati mentre i locutori inglesi, a causa dell'assenza di nomi distinti, generalmente mescolano in un'unica nozione di «esperienza». *Erfahrung* è ciò che *mi succede* quando interagisco con il mondo; *Erlebnis* è ciò che *vivo sulla mia pelle* nel corso di questa interazione — il prodotto congiunto della mia percezione dell'evento (o degli eventi) e il mio sforzo di assorbirlo e renderlo intelligibile. *Erfahrung* può cercare, e cerca, di ottenere lo status dell'oggettività (in quanto concerne eventi sovrapersonali o interpersonali), mentre *Erlebnis* è evidentemente e pale-

semente, esplicitamente soggettivo; e così, con un briciolo di semplificazione, potremmo tradurre questi concetti in inglese come, rispettivamente, aspetti oggettivi e aspetti soggettivi dell'esperienza; o, con l'aggiunta di un pizzico di interpretazione, esperienza non elaborata dall'attore ed esperienza elaborata dall'attore. La prima può essere presentata come un resoconto dal mondo esterno all'attore; la seconda, provenendo dall'«interiorità» dell'attore e riguardando pensieri, impressioni ed emozioni private, può essere disponibile solo sotto forma di un resoconto dell'attore. Nei resoconti della prima categoria udiamo eventi verificabili interpersonalmente chiamati «fatti»; i contenuti del secondo tipo di resoconti non sono verificabili a livello interpersonale — le credenze così come vengono riferite dall'attore sono, per così dire, «le verità» definitive (e le uniche). Lo status epistemologico delle *Erfahrungen* differisce acutamente da quello delle *Erlebnisse*; circostanza responsabile di diversi fraintendimenti nella prassi della ricerca sociologica e soprattutto nell'interpretazione dei suoi risultati. L'attendibilità e la rilevanza delle prove fornite dal testimone cambiano con l'oggetto della testimonianza — e ciò vale per entrambi i partner della «conversazione in corso fra la sociologia e l'esperienza umana».

M.H. Jacobsen e K. Tester: In secondo luogo, in che cosa consiste questa conversazione? Come si impegna in questa conversazione la sociologia e che cosa fa sì che ne valga la pena? Perché dovrebbe leggerla chi non è sociologo?

Z. Bauman: Come avviene in tutte le conversazioni, la sociologia imbastisce una conversazione con la *doxa* dei non addetti ai lavori — il senso comune o la conoscenza dell'attore. Ciò implica la trasmissione di messaggi che si trasformano in stimoli tali da evocare risposte che a loro volta diventano stimoli — in linea di principio *ad infinitum*. La

trasformazione dei messaggi in stimoli efficaci è mediata dalla ricezione, a cui fa seguito l'attribuzione di senso, che implica normalmente un'interpretazione (selettiva). Nella sua varietà sociologica la conversazione mira al confronto tra le *Erfahrungen* e le *Erlebnisse*, «relativizzando» in tal modo le seconde e cercando al tempo stesso di allargare, invece che restringere e limitare, lo spettro delle scelte dei conversatori.

Dal mio punto di vista, l'obiettivo cruciale di una simile conversazione è, nel lungo periodo, lo scardinamento della diffusa, forse perfino quasi universale, abitudine dei «non sociologi» (altrimenti noti come «persone ordinarie nella loro vita ordinaria») di eludere la categoria esplicativa espressa con «allo scopo di» quando si tratta di riferire la loro condotta e di ricorrere invece a un'argomentazione del tipo «a causa di». Dietro questa abitudine c'è una tacita supposizione, occasionalmente espressa benché il più delle volte inconsapevole e raramente messa in discussione, che «le cose stanno come stanno» e «la natura è la natura — punto», e la convinzione che vi sia poco o niente che gli attori — singolarmente, disgiuntamente o collettivamente — possano cambiare nei verdetti della natura. Il risultato è una visione del mondo inerte, impermeabile a qualunque argomentazione. Implica la miscela veramente mortale di due credenze. La prima è l'indomabilità dell'ordine delle cose, della natura umana o dello stato delle vicende umane; la seconda, una debolezza umana che rasenta l'impotenza. Questa coppia di credenze alimenta un atteggiamento che non può essere descritto se non come «la resa prima che la battaglia abbia avuto inizio». Étienne de La Boétie attribuì notoriamente a questo atteggiamento il nome di «servitù volontaria». Nel suo *Diario di un anno difficile*, il personaggio C. di J.M. Coetzee obietta: «Eppure su un punto Étienne de La Boétie ha torto» (Coetzee, 2008, p. 14). E

continua spiegando che cosa mancasse in quella osservazione di quattro secoli fa che sta nondimeno crescendo di importanza ai giorni nostri: «Le alternative non sono una placida servitù da una parte e la rivolta contro la servitù dall'altra. C'è una terza strada scelta da migliaia, milioni di persone ogni giorno. È quella del quietismo, dell'oscurità volontaria, dell'emigrazione interiore» (Coetzee, 2008, p. 14). Le persone agiscono, obbedienti alla loro routine quotidiana e rassegnate in anticipo all'impossibilità di cambiarla, e soprattutto convinte dell'irrelevanza e dell'inefficacia delle loro stesse azioni o del loro rifiuto di agire.

Insieme con la messa in discussione della visione del mondo che puntella un simile «quietismo», la varietà sociologica della conversazione che mira all'espansione della libertà individuale e del potenziale collettivo dell'umanità persegue l'obiettivo di rivelare e districare quelle caratteristiche del mondo che, per quanto ingannevoli e fuorvianti possano essere, nondimeno forniscono le basi per una visione del mondo che sostiene e stimola continuamente gli atteggiamenti quietisti. La «relativizzazione» riguarda entrambe le parti dell'incontro tra *Erfahrungen* ed *Erlebnisse*: è la dialettica della loro interazione quella che potrebbe essere definita l'obiettivo ultimo della conversazione.

M.H. Jacobsen e K. Tester: Forse puoi fornirci un esempio di questo?

Z. Bauman: Permettetemi di tornare per un momento all'alter ego di Coetzee. Ancora una volta, egli fa centro quando ci invita a notare che la popolare e profondamente radicata

immagine dell'attività economica come di una corsa o di una competizione è in qualche modo vaga nei particolari, ma si direbbe che se intesa come gara non abbia un traguardo e

dunque non conosca un punto di arrivo naturale. L'unica meta del corridore è quella di arrivare in testa e rimanerci. Perché la vita debba essere paragonata a una corsa e perché le economie nazionali debbano competere una contro l'altra piuttosto che dedicarsi, insieme, a una amichevole e salutare corsetta è una domanda che non viene nemmeno sollevata. Una corsa, una competizione: così vanno le cose. Appartendiamo per natura a nazioni diverse: e per natura le nazioni sono in competizione con altre nazioni. Siamo come la natura ci ha fatti (Coetzee, 2008, p. 81).

E continua: «Non c'è niente di ineluttabile nella guerra. Se vogliamo la guerra, possiamo scegliere la guerra; se vogliamo la pace, possiamo scegliere la pace. Se vogliamo la concorrenza, possiamo scegliere la concorrenza; se no possiamo imboccare la strada della collaborazione amichevole» (Coetzee, 2008, p. 83). Proprio per non lasciare dubbi al significato della sua osservazione, l'alter ego di Coetzee sottolinea che

di certo il mercato non l'ha fatto Dio — Dio o lo Spirito della Storia. E se lo abbiamo fatto noi, esseri umani, non dovrebbe essere possibile disfarlo e rifarlo in forma più accettabile? Perché mai il mondo dovrebbe essere un'arena in cui si scontrano i gladiatori — *mors tua vita mea* — piuttosto che, per esempio, un industrioso alveare o un termitaio cui tutti collaborano? (Coetzee, 2008, p. 121).

Questa mi sembra una ragione decisiva allo scopo di capire perché, come chiedete, «i non sociologi dovrebbero leggere la sociologia».

M.H. Jacobsen e K. Tester: Tutto questo fornisce alla sociologia un'immediata forza politica. Qual è il rapporto fra la sociologia e la politica?

Z. Bauman: Volenti o nolenti, deliberatamente o no, dobbiamo ammettere che la sociologia è profondamente coinvolta nella politica. In una società piena di conflitti come

la nostra, con le sue lotte di interesse e le sue politiche antagonistiche, si è fin troppo spesso obbligati a prendere una posizione. Ciò di cui la sociologia si occupa, dopotutto, è l'interazione delle *Erfahrungen* e delle *Erlebnisse*. Le *Erlebnisse* sono endemicamente di parte, così come lo è il compito di decostruire l'ingannevole «oggettività» delle *Erfahrungen*.

Ciò che rende la sociologia un'attività intrinsecamente politica è inoltre il fatto stesso di offrire una fonte e una legittimazione distinte dell'autorità, alternative alle politiche istituzionalizzate. Nella nostra società multivocale e multicentrica questa non è, comunque, l'unica fonte di autorità che abbia ingaggiato una competizione con l'establishment politico — né tanto meno la sua unica alternativa. Date le politiche governate dallo Stato, originate dallo Stato e autorizzate dallo Stato, cronicamente afflitte dalla sventura dell'inefficacia causata da un perpetuo deficit di potere — dopo un lungo periodo in cui lo Stato aveva costituito il centro di un'autentica o tentata condensazione e monopolizzazione — la tendenza è oggi quella di uno spettro costantemente crescente di obiettivi vitali da diffondere su tutto il corpo sociale (si ricordi il concetto di Anthony Giddens della «politica della vita» che prende su di sé, o è gravata da, un numero sempre crescente di funzioni un tempo comprese e gelosamente custodite da una politica istituzionalizzata, centrata sullo Stato e/o orientata allo Stato).

M.H. Jacobsen e K. Tester: La sociologia è una prassi etica e, in caso affermativo, in che modo?

Z. Bauman: La sociologia, così come non può che essere «politica», allo stesso modo non può che essere etica («*prassi etica*» nel mio vocabolario è un pleonasma; l'etica è la prassi — di formulare, sostenere, promuovere e/o imporre

regole di condotta morale). La moralità riguarda la responsabilità verso un Altro; e l'argomentazione più potente in favore dell'assunzione di tale responsabilità è il fatto della reciproca dipendenza degli esseri umani, condizione che la sociologia esplora, che mette in evidenza e che infaticabilmente ribadisce. Una lezione che un lettore di trattati sociologici non può evitare di trarre è la rilevanza che le azioni e le inazioni degli altri hanno rispetto alla loro condizione e le loro prospettive, e la rilevanza che le loro azioni e inazioni hanno rispetto alle condizioni e alle prospettive degli altri; in definitiva, la vicendevole responsabilità che noi abbiamo, consapevolmente o no, per le condizioni e le prospettive di noi stessi e degli altri. Comunque, chiariamo che le responsabilità, che siano o no manifeste e indiscutibili, possono essere (e in verità sono) *assunte* con la stessa frequenza con cui può accadere che vengano invece *eluse*. Il massimo che mi arrischierei a dire è che mentre eseguono in modo appropriato il loro lavoro professionale, i sociologi sono, volenti o nolenti, deliberatamente o inintenzionalmente, intenti a preparare il terreno in cui la consapevolezza morale può crescere, e di conseguenza possono aumentare anche le probabilità che vengano assunti degli atteggiamenti morali e che ci si faccia carico delle responsabilità nei confronti degli altri. È questo il punto più estremo cui ci si può spingere. La via che conduce da qui a un mondo morale è lunga, accidentata e piena di insidie — che, a proposito, è compito del sociologo esplorare e mappare.

M.H. Jacobsen e K. Tester: In che modo la conversazione offerta dalla sociologia differisce da altri tipi di conversazione come la letteratura, l'arte, il cinema?

Z. Bauman: I tipi di conversazione che avete menzionato (e quest'elenco potrebbe essere accresciuto, come credo che ciascuno di noi tre possa confermare) sono complementa-

ri, reciprocamente integrativi e mutuamente arricchenti. Non sono affatto in competizione (o per lo meno non vi è una competizione predeterminata e inevitabile) — né tanto meno sono in disaccordo o in contrasto. Che lo si sappia o no, deliberatamente o praticamente, esse perseguono lo stesso obiettivo; si potrebbe dire che «sono sulla stessa barca».

È vero che, oltre alle dimostrazioni di voler condividere consapevolmente la stessa vocazione, è facile trovare prove altrettanto cospicue di mutuo sospetto e rivalità fra esse — in una forma così comunemente e così cospicuamente praticata nei nostri tempi di fondamenta sulle sabbie mobili, di indicatori stradali che si spostano e di identificazioni fluide: la forma opportunamente definita «one-upmanship» (il desiderio di rivestire un ruolo di superiorità, in cui «up» si situa al livello del prestigio e la «line-up» è lo schieramento in cui ci si dispone per ricevere le sovvenzioni). Si tratta comunque di una rivalità *professionale*, una rivalità tra gilde o corporazioni — ma non fra le loro *abilità o arti e attitudini* sorprendentemente simili (sebbene troppo spesso i conflitti di interesse fra corporazioni siano — seppur falsamente — rappresentati come una incompatibilità delle rispettive abilità o arti).

Come il grande antropologo Frederik Barth ci insegnò tanto tempo fa, non vengono tracciati confini a causa delle differenze, ma succede il contrario: le differenze vengono cercate avidamente, e solitamente trovate o inventate nonché zelantemente registrate perché i confini, una volta tracciati, richiedono fortificazioni e legittimazione. E per richiamare un'altra delle numerose illuminazioni di Coetzee nel suo *Diario di un anno difficile*, stavolta ispirata dalla parabola di René Girard sui gemelli in lotta, «minori sono le differenze sostanziali tra le parti in lotta e più è feroce l'odio che le oppone» (Coetzee, 2008, p. 15).