A cura di Carlo Mongardini

L'epoca della contingenza

Tra vita quotidiana e scenari globali

FrancoAngeli

A cura di Carlo Mongardini

L'epoca della contingenza

Tra vita quotidiana e scenari globali

FrancoAngeli

In copertina: Edward Wadsworth, *Capo di Buona Speranza* (1914), Londra, Galleria A. d'Offay

Copyright © 2009 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni specificate su www.francoangeli.it

Indice

Prefazione, di *Carlo Mongardini* pag. 7

Primi appunti per uno studio della contingenza, di *Carlo Mongardini* » 13

L'Occidente tra cultura del presente e contingenza, di *Carlo Mongardini* » 23

Parte prima
Contingenza e vita quotidiana

Contingenza *versus* cultura della contingenza. Un altro paradosso della modernità, di *Donatella Pacelli* » 45

Negoziare stanca. Le relazioni sociali nell'era della contingenza, di *Roberta Iannone* » 72

Parte seconda
Interpretazioni della contingenza

Contingenza, verità e politica in Richard Rorty, di *Lorella Cedroni* » 119

"Per amore della verità", "per amore del mondo": Hannah Arendt e la contingenza, di *Erica Antonini* » 132

Estetica del pr esente e tramonto del politico nell'opera di Michel Maffesoli, di *Maria Cristina Marchetti* pag. 164

Modernità liquida e società della contingenza: l'analisi di Zygmunt Bauman, di *Emanuele Rossi* » 185

Gli autori » 207

Prefazione

di *Carlo Mongardini*

1. L'epoca della globalizzazione è anche l'epoca della contingenza. I due fenomeni si connettono l'uno all'altro e segnano una profonda trasformazione negli orizzonti di vita e negli elementi nevralgici della modernità: il tempo, lo spazio e il denaro.

La contingenza è una situazione nella quale possono trovarsi singoli individui o gruppi quando fenomeni accidentali, occasionali o congiunturali li mettono in condizione di far fronte all'imprevedibile. Situazioni di questo tipo sono state fino a pochi anni fa limitate e di breve durata. Con l'apertura di nuovi spazi significativi per l'individuo e per le collettività, tuttavia, con il moltiplicarsi delle reti di relazioni sociali, le situazioni di contingenza sono diventate *elemento dominante e determinante* nella vita quotidiana. La possibilità e la frequenza dell'imprevedibile sono diventate così gravose da incidere profondamente nella nostra vita sociale. Per questo la modernità è stata definita "liquida", le situazioni di emergenza si sono moltiplicate, il presente ha attratto sempre più le nostre energie e concentrato il nostro orizzonte. La "pressione della realtà" e l'immaginario del possibile si sono così estesi da farci sentire spesso inadeguati a far fronte a tutte le situazioni e da spingerci verso diverse forme di "salto della realtà".

All'estensione degli spazi significativi e alla puntualizzazione del tempo al presente non è stato peraltro estraneo lo sviluppo di un capitalismo globale che, nella sua nuova dimensione finanziaria, fondata sulle capacità della moneta elettronica, ha contribuito a rivoluzionare gli orizzonti spaziali e temporali.

La contingenza sembra dunque essere il senso e il destino del nostro tempo, moltiplicando al presente l'effervescenza della nostra vita civile e inducendo alcune conseguenze significative: 1. l'enfasi sull'economia, con la sua logica astratta e quantitativa come unico elemento di sintesi e di rappresentazione unitaria della realtà; 2. la tecnicizzazione della conoscenza come strumento di controllo puntuale della realtà con la relativa perdita del

sapere; 3. la burocratizzazione e militarizzazione della vita collettiva con l'intento di mantenere un qualche ordine sociale e di fissare il mutamento; 4. la frammentazione delle fondamenta sociali della convivenza e in particolare dell'etica civile e religiosa, frammentazione favorita anche dal prevalere di un egoismo individualistico di matrice economicista.

2. La contingenza è dunque un fenomeno attuale che va studiato e approfondito ed è quanto si è voluto fare con gli scritti qui raccolti. Va studiato soprattutto collegandolo, come qui è stato fatto, al mutamento della percezione e dell'uso dello spazio, del tempo e del denaro nella vita quotidiana, collegandolo anche alle nuove strategie sulle quali si costituiscono le relazioni sociali, relazioni nelle quali un individuo tutto trasfuso negli oggetti, nell'agire tecnico, nell'immaginario sociale e nel pensiero indiviso diventa incapace di pensare se stesso. Nel feticismo delle cose, ben intravisto da Marx, nel processo di "cosificazione" dell'uomo (*Verdinglichung des Menschen*) ben illustrato da alcuni autori tedeschi del secolo passato, va perso anche il senso del legame sociale. L'effervescenza di stimoli al presente e la dispersione dell'individuo negli spazi non solo fisici, ma anche sociali e simbolici, provocano la marginalizzazione della sua esperienza di vita, la perdita dell'*Erfahrung* nell'enfasi dell'*Erlebnis*. Gli "slanci nello spazio", come qui ricorda Donatella Pacelli, inibiscono secondo Mannheim gli "slanci nel tempo" e con ciò la consistenza e il vero fluire della vita sociale. "Nel fissare il tempo allo spazio del visibile *hic et nunc* – scrive la Pacelli – la cultura moderna ha creato un'insanabile figura fra l'azione e il progetto, cioè *ha limitato il presente alla contingenza* di uno spazio che imprigiona più che stimolare l'azione e la sua continuità nell'orizzonte temporale".

Ancora Mannheim sottolinea che l'utopia del nostro tempo si dispiega nel progressivo ampliamento degli spazi. A questo serve lo sviluppo tecnologico, a questo è rivolto lo sviluppo del capitalismo, su questo si fonda la trasformazione, più astratta ma funzionale, del denaro in moneta elettronica. L'ampliamento degli spazi non è peraltro senza conseguenze. Il "grande spazio", notava Carl Schmitt, è portatore di un orientamento culturale, di una ideologia, di un sistema economico, di un tipo di organizzazione giuridica e politica e di una strategia determinata: tutti elementi che sono genericamente più astratti. Il "grande spazio" genera dunque una nuova cultura che non è più né locale né universale, malgrado la sua pretesa teorica all'universalità, ed è una cultura sospesa nel tempo, in quanto ancorata al presente.

Alla estensione degli spazi si associa perciò la concentrazione del tempo nel tentativo di arrivare al suo controllo e in pratica alla "morte del tempo". Tutto ciò che non vive, scrive Simmel, possiede solo l'attimo del presente, "mentre ciò che vive si estende in modo incomparabile nel passato e

nel futuro". La concentrazione al presente dà al tempo una spazialità che non ha mai fine, di fronte alla quale "il futuro non può cominciare". La "fuga nel presente" di cui parla Maria Cristina Marchetti è un salto fuori dalla realtà del tempo. La continuità dei processi temporali viene sostituita dal presenteismo e da una situazione di nomadismo esistenziale.

La contingenza trova alimento in questo contesto spaziale, temporale e valoriale, al quale ultimo provvede la logica astratta dell'economia. L'uomo della contingenza vive perciò tra l'umanitarismo astratto e totalitario di chi è privo di coscienza storica e l'aggressività generata dall'egoismo utilitaristico, dal desiderio di riappropriarsi di una realtà complessa e di reagire agli stimoli che subisce nel quotidiano.

Ecco perché totalitarismo e anarchia si rincorrono e si giustificano a vicenda. Il totalitarismo è figlio di un ordine, tipico del razionalismo economico, che si vuole coniugare al presente, di una ragione fuori della storia, che non proietta le energie creative dell'individuo in un progetto futuro. Così, come scriveva Tönnies, l'uomo può arrivare a uccidere se stesso attraverso la ragione. D'altra parte l'anarchia è solo rottura di un ordine senza un progetto credibile. La volontà altrettanto astratta e utopistica di superare le regole che vincolano l'agire sociale. Un atteggiamento di minoranze che spingono le maggioranze a schierarsi con il sistema. Da una parte e dall'altra, per implosione o per esplosione, si rompe il legame sociale nella sua coerenza e continuità.

3. Il legame sociale assume un'apparenza superficiale e precaria nei fenomeni di massa. In questi permane la sensibilità emotiva dell'essere insieme, che forma un'identità collettiva debole ed evanescente, indipendente da ogni contesto, in cui prevale solo la necessità della massa di riprodursi come tale e di riattivare la sensazione di un comune sentire. L'individuo del mondo borghese si trasforma perciò nell'epoca della contingenza in un *soggetto moderno* polivalente, per il quale tutto è interessante e nulla è significativo, che vive la scissione tra la razionalità dell'*homo oeconomicus* e l'emotività dell'uomo massa, il quale si concentra in momenti emozionali che lo spingono al di sopra o al di sotto del livello di razionalità. Si assiste perciò ad una *precarizzazione della vita individuale*. L'individuo dell'epoca borghese è ora ignoto a se stesso, non si cerca più, non riesce più a vedere l'altro nella sua umanità. L'uomo della contingenza ha perso la coscienza critica ed esprime il suo disagio solo come protesta. Nella sua insoddisfazione non cerca, non indaga, non riesce a rappresentare dentro di sé il mondo che lo circonda. Si lascia andare ai flutti della contingenza, si disperde negli oggetti come negli avvenimenti del presente e, come nelle culture doviziose, insegue solo ciò che colpisce i suoi sensi o il suo interesse epidermico, non ciò che è realmente significativo. La contingenza lo pone in una condizione anarchico-situazionista per cui le reazioni agli sti-

moli del presente prescindono da tradizioni, usi, abitudini e rispondono soltanto al maggior grado di utilità nella situazione vissuta.

La sua guida è la ragione strumentale che si serve delle innovazioni del processo tecnologico per sovrapporre una società artificiale e di controllo ai legami naturali che, spogliati delle forme della cultura, regrediscono a livello primitivo. Al di là di questo armamentario per il controllo della contingenza resta solo il *pensiero indiviso*. Le stesse discipline umanistiche, quando non inseguono le mode di un umanitarismo simbolico, si frammentano in un tecnicismo formale che fa perdere loro il senso della realtà. Il sapere tecnico finisce allora per distruggere il senso dell'umano. L'insegnamento degli specialisti si risolve in un discorso fra loro che nulla ha da dire agli individui che vivono l'esperienza quotidiana. Nella contingenza questa esperienza resta perciò terreno del pensiero indiviso, dell'immaginario collettivo, con i suoi simboli e le sue paure. Ecco perché il ruolo primario nella comunicazione e interpretazione degli eventi passa alla televisione. L'intellettuale, al quale si rivolgeva il mondo borghese, non serve più. La sua funzione era quella di interpretare e legare passato e futuro. In una cultura del presente e in una situazione di contingenza questo legame appare inutile all'utilitarismo dell'uomo-massa. Concentrando il tempo nel recinto del presente l'utopia moderna crede di poter conquistare il mondo. Il miraggio di questa conquista porta ad enfatizzare e accelerare i valori della modernità: velocità, produttività, quantità e funzionalità. Così il quotidiano si sovraccarica, soffocando qualunque altra dimensione del tempo e riducendo l'azione sociale e politica a semplice reazione alla contingenza, cosa che impedisce qualunque progetto a medio o lungo termine.

4. Da un altro punto di vista la contingenza può rappresentare un processo di transizione. Ma anche altre cose. Per esempio una rottura dell'ordine razionalistico dell'economico o del politico: una rivincita della natura sull'utopia e sul suo sogno di dominio; una ripresa della storia contro la fine della storia e infine il recupero di uno slancio romantico che vive nella storia e non tenta di dominarla. Può rappresentare ancora il disegno di una linea di sviluppo attraverso la complessità. Ma sviluppo, come scrive Simmel, significa al tempo stesso "fecondità" e "profonda contraddizione". La contingenza rappresenta l'una e l'altra. Mette alla prova l'utopia nel razionalismo economico, presta al capitalismo gli strumenti del suo dominio e al tempo stesso alimenta la forza dirompente di quelle energie che non vengono canalizzate verso un nuovo progetto di maggiore emancipazione dell'uomo. Si confrontano e si esaltano perciò in essa due forze contrapposte: la rigida logica dell'economia presentata come forza costruttrice di un nuovo mondo e la "sete della vita" delle nuove generazioni, distruttrice, "dionisiaca", demolitrice di ogni tradizione e di ogni autorità ma nello

stesso tempo ferma nel godere gli ultimi piaceri della società del benessere. Entrambe alimentano e si alimentano della situazione di contingenza ampliando il campo delle possibilità e demolendo, ciascuna da una prospettiva diversa, l'impianto della cultura. Se "tutto è possibile" è difficile costruire un progetto o poter indicare una direzione.

5. Gli effetti della contingenza, inoltre, non si manifestano soltanto come un terremoto culturale. Essi trasformano radicalmente il senso e la funzione della politica. Non più la politica borghese fatta di valori, di gerarchie, di meriti e di riconoscimenti ma una politica circoscritta al quotidiano, una politica della contingenza che sfrutta l'immaginario collettivo, le emozioni e le paure provocate dagli eventi. La sua non è più una funzione di indirizzo ma una modesta opera di composizione di quei conflitti sociali che potrebbero minare la stabilità di un ordine politico. E se la politica è anche sintesi e rappresentazione di una società e di una cultura, essa si affida per questa funzione all'economia: ne diventa la pianta parassita. Se l'economia conquista nuovi spazi, la politica ne è ben lungi perché ha perso la propria autonomia e non riesce a dare senso politico alla pluralità delle esperienze. Deve limitarsi a parafrasare l'economico nei suoi aspetti più esteriori e contingenti. Così essa riassume in sé, come bene osserva Maria Cristina Marchetti, la dimensione spaziale e temporale (e io aggiungerei anche quella simbolica) della contingenza, "presentandosi al tempo stesso come espressione della cultura del presente e come gestione del quotidiano".

Peraltro anche l'economia non è più in grado di controllare le condizioni di contingenza, come dimostrano le recenti esperienze. Per molti aspetti i processi economici, come ben sapevano i grandi economisti, non sono la causa ma la conseguenza delle componenti e del modo in cui si configura il legame sociale. Lo aveva già notato Adam Smith in quel suo libro, spesso dimenticato, che si intitola *Teoria dei sentimenti morali*. La crisi economica che attraversiamo è anche un riflesso della crisi della rappresentanza politica, della perdita di funzione politica, cioè della funzione di trasmissione del consenso, dei partiti politici, che riuscivano a creare degli argini al potere economico e al libero gioco degli interessi. La politica della contingenza e dell'interesse economico ha penalizzato infatti tutti quei partiti che vivevano di grandi ideali e che spesso non hanno saputo adattarsi a questa mutazione. Una politica che, in questa forma, non può che alimentarsi attraverso la mediatizzazione degli eventi, lo sfruttamento delle reazioni emotive indotte e la pratica di varie forme di populismo.

Su questi temi una critica della razionalità contingente dovrebbe impegnarsi a fondo e mettere in evidenza la crisi di senso che questa comporta e la sua rilevanza culturale e politica. Questo ci sembra il compito di una sociologia della cultura e di una scienza politica che non chiuda colpevol-

mente gli occhi di fronte alle mutazioni della politica, del suo ruolo e delle sue funzioni, con i conseguenti pericoli per la democrazia.

* * *

L'idea di questo libro è nata da alcuni appunti, piuttosto frammentari, che qui ho voluto riportare quasi come un'introduzione. Seguono poi un mio testo che si pone il problema del rapporto tra cultura occidentale e contingenza, uno scritto di Donatella Pacelli che si occupa prevalentemente del contesto spazio-temporale in cui si alimenta la contingenza e uno di Roberta Iannone che analizza le trasformazioni delle relazioni sociali in un'epoca di contingenza. Nella seconda parte Lorella Cedroni ci offre un quadro esauriente di come un filosofo a noi contemporaneo, Richard Rorty, abbia fatto della contingenza uno dei pilastri della sua riflessione sociale e politica. Erica Antonini, Maria Cristina Marchetti e Emanuele Rossi esaminano poi alcuni autori che, da prospettive diverse e su basi teoriche molto distanti, arrivano a evidenziare alcuni aspetti della contingenza: dalla modernità liquida di Bauman alla contingenza del quotidiano di Maffesoli. Moltissimi altri autori, e anche significativi, andrebbero presi in esame. Per esempio Walter Benjamin o l'americano David Riesman, con il suo lavoro *La folla solitaria* e la sua distinzione fra individuo *inner-directed* e *other-directed.* Questo libro perciò serve solo ad aprire un dibattito. Molto si dovrà ancora fare perché l'analisi dell'epoca della contingenza è appena agli inizi.

Maggio 2009

Primi appunti per uno studio della contingenza

di *Carlo Mongardini*

La cultura occidentale si presenta oggi come una realtà complessa e mutevole, sottoposta ad un costante processo di accelerazione, che non permette più una sua rappresentazione di tipo sistemico. Questa può solo fornire una descrizione della realtà in termini estremamente generici e certamente inadeguati e astratti. In passato ho spesso sottolineato l'importanza di una concezione non sistemica di discipline come la sociologia e la scienza politica, in considerazione di una realtà troppo ricca e complessa, troppo instabile e mutevole per poter essere rappresentata in modelli rigidamente schematici[1]. Seguendo questa via per guadagnare il titolo di 'scienza' in senso tradizionale si finisce per perdere il contatto con la realtà, soprattutto nel suo divenire. Alle scienze sociali pertiene piuttosto il ruolo di *esperimenti conoscitivi* per i quali occorre coniare, di volta in volta, adeguandosi ai mutamenti e alle evidenze della realtà, strumenti concettuali adeguati alla sua comprensione. Si acquisisce così un tipo di conoscenza che reagisce in *forma comprendente* (*verstehende*), come voleva Max Weber, alle sollecitazioni e alle sfide sempre nuove che l'esperienza del sociale le sottopone. Comprendere i fenomeni sociali e politici della tarda modernità implica la capacità di seguire concettualmente la varietà di trasformazioni e di stimoli ai quali noi reagiamo modificando stili di vita, comportamenti, quadri mentali e immaginario collettivo. Elementi che, per essere colti nella loro natura e nelle loro conseguenze, debbono essere compresi con strumenti adeguati.

1. Cfr. C. Mongardini, *Per una sociologia umanistica*, in Id., *Epistemologia e sociologia. Temi e tendenze della sociologia contemporanea*, Milano, FrancoAngeli, 1985. Del resto, sotto un diverso profilo, Anthony Giddens aveva con forza sottolineato che non è possibile alcuna analisi delle strutture senza il contemporaneo studio dei fenomeni di strutturazione, cioè delle condizioni dalle quali dipende la continuità o la dissoluzione delle strutture (cfr., A. Giddens, *Nuove regole del metodo sociologico*, Bologna, il Mulino, 1979, p. 225 e segg.).

Così chi volesse cogliere i caratteri della cultura contemporanea non potrebbe prescindere dall'analisi di fenomeni poco rilevanti nelle precedenti esperienze culturali come per esempio la radicalizzazione dei valori della modernità (Giddens) quali progresso, efficienza, produttività e calcolabilità. Non potrebbe non valutare la diversa percezione e il diverso uso del tempo che nel moderno è il prestissimo, come diceva Nietzsche. Ma in realtà il tempo è sempre uguale a se stesso, solo che oggi è sovraccarico di stimoli e reazioni, di aspettative e di bisogni ai quali dobbiamo far fronte[2]. Non potrebbe trascurare l'apertura di nuovi spazi fisici, sociali e simbolici divenuti significativi per la nostra esistenza attraverso processi di globalizzazione dell'informazione e della conoscenza. Non potrebbe infine sottovalutare, per le trasformazioni del capitalismo, lo sviluppo dei fenomeni di massa, gli squilibri fra l'evoluzione della cultura materiale, con gli effetti di dipendenza da oggetti dei quali ci serviamo per controllare la realtà come l'automobile, la televisione, il computer e il telefonino, e la regressione della cultura spirituale a forme di primitivismo e di disprezzo dell'esistenza dell'altro.

Un esempio significativo di questo complesso quadro reale ce lo offre un tipo nuovo di cultura che ho chiamato *cultura del presente* in contraddizione con il concetto tradizionale di cultura e una radicalizzazione di questa cultura in una *stabile ed estesa condizione di contingenza* con rilevanti conseguenze nella vita sociale e nell'organizzazione e nei significati della politica.

La cultura del presente e la condizione di contingenza hanno messo a dura prova le nostre capacità di reazione e di socializzazione, hanno frammentato la nostra individualità in modo tale che oggi è difficile parlare di individuo come di un essere in equilibrio tra emozione e ragione. Piuttosto mi sembra si debba parlare di *soggetto moderno*[3], caratterizzato da una identità debole e mutevole, pronta a seguire tutto ciò che è curioso e spettacolare, ma indifferente di fronte a ciò che è veramente significativo[4].

La cultura materiale, soprattutto nel suo aspetto tecnologico, ci svela nuovi aspetti del nostro mondo esterno, ma limita la possibilità di sviluppo della nostra realtà interiore. Anzi questa subisce un processo di involuzione. Perde se stesso chi conquista il mondo e perde il mondo chi conquista se stesso, ha scritto Hegel. I nuovi spazi del mondo fisico ci offrono grandi opportunità ma al tempo stesso ci espongono a grossi rischi e le reazioni di

2. Vedi C. Mongardini, *Le dimensioni del tempo in sociologia*, in Id., *op cit.* e *Democrazia e tempo*, in Id., *Ripensare la democrazia. La politica in un regime di massa*, Milano, FrancoAngeli, 2002.

3. Vedi C. Mongardini, *L'individuo nella civiltà della comunicazione globale*, in Id. *Ripensare la democrazia*, cit.

4. Nelle culture doviziose come la nostra, ha scritto Simmel, "tutto è interessante e più nulla è significativo". Cfr. G. Simmel, *Concetto e tragedia della cultura* in Id., *La moda e altri saggi di cultura filosofica*, Milano, Longanesi, 1985, p. 209.

fronte ai nuovi spazi significativi che si aprono si diversificano fra paura e avventura[5].

La complessità della nostra esperienza, l'accelerazione del mutamento, il confronto fra culture sono oggi molto superiori alle nostre capacità di assimilazione e elaborazione. La "pressione della realtà" che ne deriva ci spinge ad una *riduzione della complessità al presente*, a ciò che oggi è attuale, curioso, stimolante, spettacolare. Si sviluppa appunto così una *cultura del presente* che come detto è un controsenso in quanto contraddice il significato che finora abbiamo dato al concetto di cultura[6]. Ridotta al presente ciò che *chiamavamo società si dissolve in socialità* per il venir meno della continuità dei corpi spontanei, per l'evanescenza dei gruppi sociali, anima e radice della società, sostituiti dalle masse e dalla loro capacità di riprodursi su contenuti emozionali diversi e circoscritti al presente. La limitazione dell'orizzonte di vita alla cultura del presente non è tuttavia un indicatore di vitalità e quindi di spessore e di continuità. "Mentre tutto ciò che non vive – ha scritto Simmel – possiede solo l'attimo del presente, ciò che vive si estende in modo incomparabile nel passato e nel futuro. Tutti i moti dell'anima compresi nella tipologia del volere, del dovere, della vocazione, della speranza sono il prolungamento spirituale della determinazione fondamentale della vita: contenere nel proprio presente il proprio futuro in una forma particolare che esiste soltanto nel processo vitale"[7].

Nella sua radicalizzazione la cultura del presente ha prodotto e sviluppato una *condizione permanente di contingenza* che coinvolge il nostro orizzonte: il nostro immaginario come il nostro comportamento. Essa dà un nuovo significato al legame sociale in quanto lo stare insieme ha prevalentemente un senso non rivolto alla produzione di più elevate forme di vita, ma solo al superamento della contingenza e per esempio alla ricerca della sicurezza. Per molti aspetti ne subiamo un condizionamento psicologico. Sentiamo che ci manca qualcosa, proviamo un senso di vuoto se mancano situazioni di contingenza da fronteggiare. La condizione di contingenza diventa droga. È come quando mancano le informazioni e il loro effetto di immergerci nel quotidiano. Non sappiamo più vivere senza essere circondati dalla "fatticità" e dagli stimoli che essa ci procura. Siamo calamitati dai fatti. È la condizione opposta a quella dell'isola deserta nella quale saremmo tutto noi stessi e nella quale sarebbe stimolata la nostra creatività.

5. Sulla paura vedi il mio *Le dimensioni sociali della paura*, Milano, FrancoAngeli, 2004. Per l'avventura rinvio al famoso scritto di Georg Simmel, *L'avventura* in Id. *La moda ecc*., cit. p. 15 e segg.

6. Su questo tema vedi il mio *La cultura del presente. Tempo e storia nella tarda modernità*, Milano, FrancoAngeli, 1993. Vedi anche su aspetti diversi N. Luhmann, *The future cannot begin. Temporal Structures in Modern Society*, in «Social Research», a. 43 (1976) e M. Maffesoli, *La conquista del presente*, Roma, Ianua, 1983.

7. G. Simmel, *Concetto e tragedia della cultura*, in Id., *La moda ecc*., cit., p. 190.

Vogliamo essere prigionieri dei fatti che ci permettono di vivere un eterno presente nella passività di chi subisce la vita.

Lo scopo della vita collettiva non sta più nella soddisfazione dei bisogni sociali di lungo periodo e nel raggiungimento di un migliore tenore di vita ma nel fare fronte alla contingenza. La tensione vitale non si stempera più tra passato e futuro ma si concentra al presente. Così per l'attore economico non si pone più il problema di dividere il reddito fra consumo e risparmio in funzione di bisogni futuri. Vuole tutto e subito. Il risparmio si rovescia in un indebitamento progressivo giustificato dalla pressione dei bisogni più immediati. Al di là di questo non importa che vengano meno i grandi significati dell'esistenza sociale e si trasformi il senso della politica così come l'abbiamo conosciuta. Se la cultura del presente enfatizza l'"istante eterno", perché il presente è l'unica cosa che non ha mai fine[8], la contingenza lo interpreta in termini di *casualità* e di *necessità* giocando anche sull'imprevedibile e sulle paure che esso genera. Una serie di processi in atto concorrono a provocarla e svilupparla, non da ultimo, le trasformazioni del capitalismo[9].

Una situazione di contingenza permanente va dunque studiata per le implicazioni che essa induce nella vita sociale e politica a cominciare dall'immaginario collettivo che, sviluppando enormemente le dimensioni dell'imprevedibile e delle necessità con esse connesse, rischia di far perdere il senso della realtà. L'immaginario non è percezione. Esso costruisce il suo oggetto come realtà e nel nostro caso come realtà imminente. Nello sviluppo che ha avuto nella tarda modernità, testimoniando il trionfo dell'immagine sulla realtà, esso ha sviluppato una nuova forma di primitivismo, legando l'epoca della scienza e della tecnica ad una regressione psichica nella quale diventa più difficile segnare i confini fra realtà e immagine. La ricchezza dell'immaginario contemporaneo, sollecitato dagli stimoli e dalle paure del presente finisce per proiettarsi nella dimensione del "tutto è possibile" e perciò per rendere intollerabile la "pressione della realtà" e per sollecitare una protezione a qualunque prezzo. Qui il cerchio si chiude. Si governa e si controlla la massa con l'immaginario, soprattutto agitando i rischi e le paure. Già di per sé passiva, già di per sé attratta da stimoli emozionali, la massa subisce le paure in una misura che l'individuo singolo non conosce. E la paura è sempre stata un ottimo strumento di governo.

Racchiusa nel presente la realtà subisce una radicale trasformazione. Una contingenza reale o immaginaria la riduce ad una sola dimensione o meglio la sottopone ad un processo di implosione – esplosione. La pressione di una realtà immaginata in cui "tutto è possibile" fa saltare tutte le cer-

8. Su questo cfr. anche M. Maffesoli, *L'instant éternel. Le retour du tragique dans les sociétés postmodernes*, Paris, Denoël, 2000.

9. Cfr. C. Mongardini, *Capitalismo e politica nell'era della globalizzazione*, Milano, FrancoAngeli, 2007.

tezze conoscitive che cerchiamo di fissare con la cultura o di tenere sotto controllo con il progresso tecnologico per lo sviluppo di un processo di razionalizzazione. L'immaginario costruisce le realtà possibili, i rischi, le paure su nuovi ampi orizzonti e in funzione di questo definisce i limiti, le costrizioni e i divieti imposti alla vita individuale. La paura e l'avventura fanno saltare tutti i processi di razionalizzazione della vita collettiva. Possibilità e rischio, realtà e rappresentazione, crisi simbolica e guerre nell'immaginario, democrazia formale e oligarchia reale, anarchia e totalitarismo operano così al di là delle certezze della cultura. La sfida per imporre una struttura iperrazionale alle istituzioni si confronta con la sfida alle istituzioni che non sopportano l'incertezza e il mutamento indotto dalla contingenza.

L'agire sociale e la decisone politica in una condizione di contingenza mettono in crisi i paradigmi tradizionali della sociologia e della scienza politica. La contingenza va studiata perciò come uno dei fenomeni cruciali dell'esperienza contemporanea soprattutto per mettere in evidenza i suoi effetti sulla vita sociale e politica.

Volendo meglio definire il fenomeno si può dire che la contingenza che caratterizza la nostra cultura è una particolare condizione psicologica, sociale e politica di questa fase della modernità nella quale si accentua il ruolo e la pressione dell'imprevedibile, del "tutto è possibile"[10] e di conseguenza della congiuntura, della circostanza e dell'occasione che il quotidiano ci offre. Essa evidenzia *accidentalità e necessità come fenomeni non casuali ma costanti*. L'incertezza estesa a largo raggio nello spazio fisico, sociale e simbolico impone un *sistema di necessità* al presente che limita l'azione e la libertà dell'individuo e ne soffoca la creatività. Il bisogno diffuso di sicurezza provoca un atteggiamento remissivo anche di fronte alla violazione dei diritti più elementari della persona. L'attenzione rivolta al presente e alla contingenza dissolve spazi, scenari e interessi di medio e lungo periodo e mina le strutture razionali delle istituzioni sociali e politiche. Si perdono i grandi scenari della realtà. Domina l'istante eterno e ciò che non è attuale viene esorcizzato o vissuto in una specie di paganesimo che coinvolge passato e futuro in forme ricorrenti di divinizzazione e demonizzazione.

L'attenzione rivolta ad una situazione di contingenza non è nuova nella letteratura. Già Baudelaire ne *Le peintre de la vie moderne* affermava che "la modernità è il transitorio, il fuggevole, il contingente"[11]. Ma idee sull'evoluzione verso una condizione di contingenza si ritrovano anche in Freud, Simmel e in alcuni autori della Scuola di Francoforte. Peraltro an-

10. Il campo del "tutto è possibile" è per la Arendt il campo delle nuove forme di dominio che portano al totalitarismo. Su questo tema e sulla Arendt in generale cfr. E. Antonini, *Hannah Arendt: nostalgia della polis o modernismo politico?*, Roma, Jouvence, 2002.

11. Cit. da Flavia Monceri nell'introduzione a G. Simmel, *Filosofia dell'attore*, Pisa, Edizioni Ets, 1998.

che Walter Benjamin quando parla della fine dell'esperienza e del passaggio dall'*Erfahrung* all'*Erlebnis* non delinea una tendenza che inevitabilmente porta a una cultura del presente e a un predominio dell'emozione sulla ragione? Tra gli autori più recenti poi, a parte coloro che esplicitamente si occupano di predominio del presente e di contingenza come Rorty, Kosellek e Joas, molti altri come Bauman o Maffesoli, da punti di vista diversi e talora tra loro opposti, con immagini e concetti anch'essi diversi come la "società dell'incertezza", la "modernità liquida", l'"istante eterno" o l'"etica dell'estetica", non cercano di mettere a fuoco la cultura del presente o l'emergere di una condizione di contingenza?

Ho detto che diverse tendenze o processi fra loro interdipendenti e interagenti concorrono a radicalizzare una cultura del presente e a imporre, di fronte a nuovi e più ampi spazi significativi una condizione di contingenza. Possiamo riportare questi fenomeni a tre cause a mio giudizio determinanti.

1. La radicalizzazione dei valori materiali della modernità (Giddens) con la conseguente concentrazione psicologica esplosiva dell'attore sociale sul controllo dello spazio e del tempo con relativa enfasi sul presente e sensazione di inadeguatezza (Bauman) a far fronte a tutte le stimolazioni emozionali che in esso si presentano.
2. L'evoluzione del capitalismo verso una forma più astratta (finanziaria), globale e prevalentemente speculativa, che ho descritto altrove[12], con la crisi senza alternative di un regime borghese troppo legato alle società nazionali, l'avvento di una mentalità che esalta l'economicismo come valore determinante e privilegia nell'attore sociale lo spirito acquisitivo e infine lo sviluppo di un regime di massa legato ai consumi e a quelle stimolazioni emozionali e spettacolari che consentono alle masse di riprodursi. Va sottolineato ancora che, nella sua "distruttività creatrice" (Schumpeter), questa fase del capitalismo incappa in una contraddizione insanabile fra la razionalità dell'attore economico e l'emotività dell'uomo-massa: una contraddizione che rompe l'equilibrio dell'individuo moderno fra emozione e ragione e ci fa piuttosto pensare ad un soggetto moderno nel quale le due esperienze (dell'homo oeconomicus e dell'uomo-massa) appaiono totalmente scisse[13].
3. La perdita o la trasformazione della funzione della politica che, perdendo i valori ideologici, ha perso anche la propria identità e la propria autonomia. Si presenta qui un duplice processo. Da una parte la politica sta perdendo la sua funzione di sintesi e rappresentazione di una società e di una cultura e di elaborazione di progetti per il futuro. Perde la sua

12. Rinvio ancora a *Capitalismo e politica nell'era della globalizzazione*, cit.

13. Oltretutto il carattere fortemente egoistico-acquisitivo della mentalità capitalistica contemporanea mentre può stimolare il singolo individuo non è eccitante ma frustrante per le masse che hanno bisogno di emozioni e non di vedere riflessa la propria incapacità creativa accanto alla propria miseria materiale.

posizione di preminenza e lascia spazio ai poteri sociali. Diviene semmai pianta parassita di questi poteri e per questo terra di nessuno invasa da questi stessi poteri. Dall'altra la complessità della vita sociale è tale che scarica sulla politica una serie di aspettative che prima venivano risolte sul piano individuale, sul piano della morale collettiva, del diritto o della religione. Queste aspettative rivolte alla politica producono la "politicizzazione" della società. Tutto diviene politica perché manca la politica, perché la politica è debole e ha perso il suo fondamento di preminenza e di legittimità. Gli interessi conflittuali della società civile racchiusi nello spazio corto del presente si scaricano sulla politica che ha la forza di rappresentarli e di mediarli. La società che ne risulta è una "società politica" senza politica, perché priva di ideali di riferimento che possano limitare gli interessi di parte.

Anche la decadenza che sembra inarrestabile dello stato-nazione (Giddens) priva il cittadino di una necessaria entità istituzionale e ideale di riferimento del potere. In mancanza la personalizzazione del potere ci riporta ad una fase di regressione della politica rispetto alle conquiste della modernità. La decadenza dello stato moderno come forza politica e simbolica e come monopolio della violenza mette in crisi anche la democrazia rappresentativa che è nata al suo interno. La crisi dei partiti, che ne hanno costituito l'anima, rendono la politica una pianta parassita dei poteri sociali come l'economia e la comunicazione. Né è possibile pensare che la democrazia si sostenga sul pluralismo dei partiti. In una condizione di contingenza è ancor più valida l'osservazione di Schmitt secondo cui "uno stato pluralista di partiti diviene uno *stato totale* non per vigore e efficacia ma per *debolezza*: interviene in tutti i campi della vita perché ci si attende da lui che assolva le rivendicazioni di tutti gli interessati"[14]. La debolezza della politica sta nella fine dei grandi confronti ideologici, nelle crisi degli ordini gerarchici per una supposta "uguaglianza di ciascuno con chiunque" e l'esaltazione della "pura contingenza di ogni ordine sociale", con la conseguenza di dare spazio al progetto utopico "di realizzare la politica sopprimendola" (J. Rancière). Ma la soppressione della grande politica porta solo a conflitti di interesse e al lento sviluppo di tendenze totalitarie. L'ordine razionale della politica moderna affonda nella politicizzazione di ogni interesse e di ogni aspettativa.

Viviamo dunque fra i residui di una democrazia, sempre più totalitaria, e la sfida del terrorismo. Cosicché, come scrive Bonanate, "la democrazia la si vuole esportare ma non la si sa più vivere"[15]. Ma quale democrazia? Non solo viene meno la funzione dei partiti come cinghie di trasmissione del consenso e promotori di quel processo che Gaetano Mosca definiva del

14. Cit. in J. Freund, *Les lignes de force de la pensée politique de Carl Schmitt*, in «Nouvelle Ecole», anno 19, n. 44, aprile 1987.

15. Vedi L. Bonanate, *Il terrorismo come prospettiva simbolica*, Torino, Aragno, 2006, p. 106.