

Vivere nella società del rischio globale*

La narrazione del rischio è il racconto dell'ironia. Riguarda quella satira involontaria, quel facile ottimismo, con cui le istituzioni altamente sviluppate della società moderna – scientifiche, statuali, finanziarie e militari – cercano di prevenire ciò che non può essere previsto. Socrate ci ha lasciato in eredità il compito di dare un senso al concetto enigmatico: "So di non sapere". L'ineluttabile ironia nella quale la società scientifica e tecnologica ci immerge è, per effetto della sua perfezione, molto più radicale: noi non sappiamo – ma da ciò nascono i pericoli che minacciano l'umanità. Un perfetto esempio al riguardo è il dibattito sul cambiamento climatico. Nel 1974, circa quarantacinque anni dopo la scoperta del fattore di raffreddamento CFC, i chimici Rowland e Molina avanzarono l'ipotesi che gli agenti CFC distruggessero lo strato di ozono della stratosfera e che a seguito di ciò un aumento delle radiazioni ultraviolette avrebbe interessato la Terra. La catena di effetti secondari imprevisti avrebbe comportato cambiamenti climatici, che a loro volta minacciano la base dell'esistenza umana. Quando furono scoperti i fattori di raffreddamento nessuno poteva sapere o nemmeno sospettare che sarebbero stati così rilevanti nel determinare il riscaldamento globale.

Chiunque creda nel non-sapere (come il governo USA) accresce il pericolo della catastrofe climatica, o in termini ancora più generali: tanto più enfaticamente l'esistenza della società del rischio globale è negata, tanto più facilmente essa diventa realtà. Ignorare la globalizzazione del rischio accresce la globalizzazione del rischio. Oppure si prenda l'esempio dell'influenza aviaria. Ignorarla accelera il rischio globale d'infezione.

La più grande potenza militare nella storia si fa scudo con un sistema di difesa antimissile che costa miliardi di dollari. Anche qui, non è rilevabile un'amara ironia nel fatto che tale potenza si trovi a essere colpita al cuore della sua sicurezza e fiducia in se stessa da un'azione che doveva essere completa-

* Testo della *Lectio doctoralis* tenuta il 12 ottobre 2006 da Ulrich Beck in occasione del conferimento della *laurea honoris causa* da parte dell'Università degli Studi di Macerata. La *Laudatio* fu pronunciata dal professor Carlo Menghi, che ringraziamo per la collaborazione. Traduzione dal tedesco di Paolo Squadroni.

mente improbabile secondo ogni logica del rischio, quando i terroristi suicidi sono riusciti a trasformare aerei per il trasporto commerciale di passeggeri in missili che hanno distrutto i simboli del potere americano mondiale? Qui l'ironia del rischio è che la razionalità, ovvero l'esperienza del passato, induce a prevedere il genere errato di rischio, cioè quello che noi crediamo di poter calcolare e controllare, mentre il disastro sorge da ciò che non conosciamo e non siamo in grado di calcolare. Le amare varietà di questa ironia sul rischio sono praticamente infinite; tra loro c'è il fatto che, al fine di proteggere le popolazioni dal rischio del terrorismo, gli Stati limitano sempre più i diritti civili e le libertà, con il risultato che alla fine la società aperta e libera può essere abolita, ma la minaccia terroristica non è in alcun modo allontanata. La triste ironia qui sta nel fatto che mentre il rischio alimenta e diffonde dubbi circa l'autentica benevolenza delle promesse governative di proteggere i cittadini e induce a criticare l'inefficienza delle autorità scientifiche e statuali, al contrario le critiche sono incapaci di innalzare (o consolidare) un controllo autorevole di quella stessa inefficienza.

Forse ora comprenderete a che cosa mira l'interrogativo che ho sollevato e che qui voglio rilanciare: voglio indagare l'ironia del rischio. Il rischio è ambivalenza. Trovarsi nel rischio è la modalità propria di esistere e governare nel mondo della modernità; trovarsi nel rischio globale è la condizione umana all'inizio del xxI secolo. Ma, contro la percezione dominante e diffusa di pessimismo io vorrei chiedere: qual è l'*astuzia* della storia che è anche iscritta nella società del rischio globale ed emerge con la sua realizzazione? O in termini ancora più sintetici: c'è una *funzione illuministica* propria della società del rischio globale e quale forma essa assume?

L'esperienza dei rischi globali rappresenta uno shock per l'umanità intera. Nessuno è stato in grado di prevederne un tale sviluppo. Forse Nietzsche ha avuto una sorta di premonizione quando ha parlato di un'“età del confronto” in cui differenti culture, etnicità e religioni sarebbero arrivate a un confronto e sarebbero coesistite fianco a fianco. In termini esplicativi, anch'egli ha percepito l'ironia storica del mondo, in particolare laddove questa si sarebbe tradotta in autodistruzione – non solo fisica, ma anche morale – di una modernità “senza freni”, che avrebbe dato all'uomo la possibilità di superare tanto la dimensione statuale-nazionale quanto l'ordine internazionale, il cielo e la terra della modernità, per così dire. L'esperienza dei rischi globali è il verificarsi di un confronto immediato e pienamente consapevole con l'altro, il quale è solo apparentemente escluso. I rischi globali abbattono i confini nazionali e mescolano il nativo con lo straniero. L'altro distante diventa così l'altro da includere – non attraverso la mobilità ma attraverso il rischio. La vita quotidiana sta diventando cosmopolitica: l'Uomo è indotto a trovare il significato dell'esistenza nello scambio con gli altri e non più con i propri simili.

Nella misura in cui il rischio è sperimentato come onnipresente, ci sono

solo tre possibili reazioni: il *rifiuto*, l'*apatia*, la *trasformazione*. La prima è ampiamente iscritta nella cultura moderna, la seconda assomiglia al nichilismo postmoderno, la terza rappresenta il “lato cosmopolitico” della società del rischio globale. E questo è ciò di cui mi accingo a parlare. Che cosa s'intenda con ciò, può essere spiegato con riferimento a Hannah Arendt. Lo shock esistenziale del pericolo – in ciò risiede l'ambivalenza fondamentale dei rischi globali – produce involontariamente (e spesso è un'opportunità non percepita e perciò non sfruttata) la sfortuna di un possibile nuovo inizio (che non è causa di pseudosentimentalismo).

Come vivere all'ombra dei rischi globali? Come vivere quando le vecchie certezze sono andate in frantumi o si sono rivelate fittizie? La risposta della Arendt anticipa l'ironia del rischio. Prevedere l'inaspettato implica che ciò che si ritiene autoevidente non sia più acquisito come tale. Lo shock del pericolo è la scossa per un nuovo inizio perché dove c'è un nuovo inizio l'azione diventa possibile. Le relazioni che legano gli individui superano i confini e questa attività comune fra stranieri significa libertà. Ogni libertà sta tutta in questa capacità di iniziare.

Una sorta di nostalgia fonda le radici del pensiero sociologico europeo e mai è venuta meno. Forse, paradossalmente, questa nostalgia potrebbe essere superata proprio con la teoria della società del rischio globale? Il mio obiettivo è una nuova teoria critica non-nostalgica che guardi al passato e al futuro della modernità. I termini congrui allo scopo non sono né “utopia” né “pessimismo” bensì “ironia” e “ambivalenza”. Piuttosto che optare per una visione dicotomica, il mio proposito è contemperare e far coesistere in reciproco equilibrio le due visioni contraddittorie – l'autodistruzione e la capacità di ricominciare.

Prima le cose si manifestano nella loro differenza e solo successivamente nasce la riflessione. Vorrei dimostrarlo a tre livelli (attingendo ai risultati di una ricerca empirica del Centro di ricerca di Monaco sulla “Modernizzazione riflessiva”)¹:

1. Vecchi pericoli-nuovi rischi: quali sono i caratteri inediti della società del rischio globale?
2. L'astuzia della storia: in che misura nella storia mondiale presente e futura i rischi globali rappresentano una forza globale che nessuno può controllare, ma allo stesso tempo dischiudono nuove opportunità d'azione per gli Stati, per gli attori della società civile ecc.?

1. U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Reflexive Modernization*, Polity Press, Cambridge 1994 (trad. it. *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità*, Asterios, Trieste 1999); U. Beck, C. Lau, *Entgrenzung und Entscheidung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004.

3. Conseguenze: al fine di comprendere la produzione d'incertezza, d'insicurezza e precarietà nella società del rischio globale è necessario adottare un mutamento di paradigma nelle scienze sociali?

1. VECCHI PERICOLI-NUOVI RISCHI:

QUALI SONO I CARATTERI INEDITI DELLA SOCIETÀ DEL RISCHIO GLOBALE?

La società moderna è diventata una società del rischio nel senso che è impegnata sempre più a dibattere, prevenire e gestire rischi che essa stessa ha prodotto. Molti ne rileveranno l'evidenza, tuttavia ciò è indicativo di una certa isteria e politica della paura alimentate e aggravate dai mass media. Piuttosto, qualcuno non dovrebbe riconoscere, osservando le società europee dall'esterno, che i rischi che ci coinvolgono sono figli del lusso più di ogni altra cosa? Dopo tutto, il nostro mondo è molto più sicuro rispetto a quello, ad esempio, lacerato dalle guerre in Africa, Afghanistan o Medio Oriente. Le società moderne non si sono distinte proprio per il fatto che sono riuscite in gran parte a tenere sotto controllo fatti contingenti e incertezze, ad esempio in materia di incidenti, violenze e malattie? I fatti dell'anno scorso ci hanno ricordato ancora una volta, con la catastrofe dello Tsunami, con New Orleans distrutta dall'uragano Katrina, con la devastazione di ampie regioni nel Sud Africa e nel Pakistan, quanto limitati rimangano gli impegni delle società moderne nel controllare le forze della natura. Tuttavia i pericoli naturali appaiono meno aleatori di quanto fossero una volta. Sebbene l'intervento dell'uomo non possa arrestare i terremoti o le eruzioni vulcaniche, tali fenomeni possono essere previsti con ragionevole precisione. La prevenzione avviene sia in termini di accorgimenti strutturali sia attraverso piani di emergenza.

A una conferenza tenutasi in Gran Bretagna sulla società del rischio, un illustre collega si è confrontato con me sulla questione: non c'è una "predilezione tutta tedesca" per la tesi della società del rischio, per la sicurezza e per la salute? La Gran Bretagna non può permettersi di essere una società del rischio! L'ironia del rischio ha decretato, solo un paio di giorni dopo in Gran Bretagna, l'esplosione della crisi della BSE. Improvvisamente Amleto doveva essere reinventato: *to beef or not to beef* diventava a quel punto il dilemma.

Nonostante il loro realismo, tali riflessioni non colgono l'aspetto più ovvio del rischio: la distinzione chiave tra rischio e catastrofe. Il rischio *non* indica catastrofe. Il rischio indica la *previsione* della catastrofe. I rischi esistono in uno stato permanente di virtualità e diventano "topici" solo nella misura in cui sono previsti. I rischi non sono "reali", lo *diventano*². Nel momento in cui i rischi diventano reali – per esempio, sotto forma di un attacco terroristico –

2. J. Van Loon, *Risk and Technological Culture. Towards a Sociology of Virulence*, Routledge, London 2002.

cessano di essere rischi e diventano catastrofi. I rischi si sono già trasferiti altrove, verso la previsione di ulteriori attacchi, verso l'inflazione, i nuovi mercati, le guerre o la riduzione delle libertà civili. I rischi sono sempre eventi in grado di minacciare. Senza tecniche di visualizzazione, senza forme simboliche, senza mass media ecc., i rischi non esistono. In altri termini, è irrilevante se viviamo o meno in un mondo di fatto o in qualche modo "oggettivamente" più sicuro di altri mondi; se le distruzioni e i disastri sono previsti, allora ciò produce una coercizione ad agire.

Ciò a sua volta cela una forma di ironia, l'ironia della promessa di sicurezza – fatta di scienziati, imprese e governi – che contribuisce a incrementare i rischi in modo strabiliante. Quando si trovano accusati in pubblico di alimentare il rischio, i ministri si tuffano nei fiumi o portano i loro bambini a mangiare hamburger, allo scopo di "dimostrare" che tutto è "assolutamente" sicuro e sotto controllo – da cui consegue, con la stessa sicurezza con cui la notte segue il giorno, che ogni caso dubbio, ogni incidente viola la stabilità del diritto alla sicurezza, che resta una promessa.

Il rischio fa la sua apparizione sulla scena mondiale quando Dio l'abbandona. I rischi presuppongono decisioni umane. Sono in parte positivi e in parte negativi, conseguenze bifronti come Giano di decisioni e di interventi umani. Essi pongono inevitabilmente la questione dirompente della responsabilità sociale, anche quando il dovere di render conto delle decisioni (*accountability*) è previsto dalle norme generali solo in casi eccezionali. Tuttavia, le radici sociali dei rischi sono riconosciute e istituzionalizzate dai governi a tal punto che è impossibile far emergere compiutamente il problema della responsabilità. D'altra parte, chi crede in un proprio Dio ha a disposizione una libertà di manovra e un significato da attribuire alle proprie azioni di fronte a minacce e catastrofi. Con preghiere e opere buone la gente può guadagnarsi il favore e il perdono divini e in questo modo contribuisce attivamente alla propria salvezza, ma anche a quella della famiglia e della comunità. C'è pertanto un nesso stretto tra secolarizzazione e rischio. Quando Nietzsche annuncia: Dio è morto, ciò comporta l'*ironica* conseguenza che d'ora in poi l'uomo deve trovare (o inventare) da solo le proprie spiegazioni e giustificazioni ai disastri che lo minacciano.

La teoria della società del rischio globale afferma tuttavia che le società moderne sono contraddistinte da nuovi tipi di rischi, che le loro fondamenta sono scosse dalla previsione globale di catastrofi globali. Tali percezioni del rischio globale sono caratterizzate da tre aspetti:

1. *de-localizzazione*: Le sue cause e conseguenze non sono confinate a una località o spazio geografico, ma sono in linea di massima onnipresenti;
2. *incalcolabilità*: le sue conseguenze sono in linea di massima incalcolabili; in fondo è una questione di rischi "ipotetici" che, non da ultimo, sono basati su un non-sapere indotto dalla scienza e su un dissenso normativo;

3. *non-compensabilità*: il miraggio della sicurezza della prima modernità era basato sull'utopia scientifica di rendere più controllabili anche gli effetti incerti e i pericoli delle decisioni; gli incidenti potevano capitare fino a che e perché erano ritenuti indennizzabili. Se il clima è mutato irreversibilmente, se il progresso nella genetica umana rende irreversibili gli interventi possibili nell'esistenza umana, se i gruppi terroristici hanno già a disposizione armi di distruzione di massa, allora è troppo tardi. Per questa nuova qualità di "minacce all'umanità" – argomenta François Ewald – la logica dell'indennizzo va in frantumi e viene sostituita dal principio di *precauzione attraverso prevenzione*. Non solo la prevenzione diventa preminente rispetto all'indennizzo, ma si cerca anche di prevedere e prevenire i rischi la cui esistenza non sia stata dimostrata.

Osserviamo più nel dettaglio questi punti – de-localizzazione, incalcolabilità, non compensabilità.

La delocalizzazione dei rischi da interdipendenza incalcolabile opera a tre livelli:

1. *spaziale*: i nuovi rischi (ad esempio mutamenti climatici) non rispettano gli Stati-nazione o qualsiasi altro confine;
2. *temporale*: i nuovi rischi hanno un lungo periodo di latenza (ad esempio scorie nucleari), così che la determinazione e la delimitazione del loro effetto nel tempo non sono attendibili;
3. *sociale*: in seguito alla complessità dei problemi e alla concatenazione degli effetti, la determinazione delle cause e delle conseguenze non è più in alcun modo attendibile (ad esempio crisi finanziarie).

La scoperta dell'incalcolabilità del rischio è strettamente connessa alla scoperta dell'importanza del non sapere riguardo al calcolo del rischio, ed è straordinariamente ironico e paradossale che tale scoperta del non-sapere si sia verificata proprio in una disciplina che oggi si disinteressa del problema: l'economia. Furono Knight e Keynes a mettere a fuoco per primi la distinzione tra forme di contingenza prevedibili e non prevedibili, ovvero calcolabili e non calcolabili. In un celebre articolo nel "Quarterly Journal of Economics" (febbraio 1937) Keynes scrive:

Per "conoscenza incerta" non intendo solo distinguere ciò che è conosciuto da ciò che è meramente probabile. Con questa espressione intendo dire che, per esempio, non possiamo sapere quali saranno il prezzo del rame e il tasso d'interesse da qui a vent'anni, o piuttosto il grado di obsolescenza di una nuova invenzione. Su tali questioni non c'è alcuna base scientifica a partire dalla quale configurare una qualsiasi probabilità di calcolo. Semplicemente non sappiamo.

Tuttavia, il monito di Keynes di aprire il campo delle decisioni economiche alle incognite da non-sapere fu del tutto trascurato nello sviluppo successivo delle principali correnti del pensiero economico (incluse le principali correnti economiche keynesiane).

Ad ogni modo, il punto cruciale non è soltanto la scoperta delle incognite da non-sapere, bensì che il diritto dello Stato e della società sia alla conoscenza, sia al controllo e alla sicurezza erano – e davvero dovevano essere – rinnovati a fondo e rafforzati. L'ironia sta nel rivendicare l'istituzionalizzazione della sicurezza, nel dover controllare anche ciò della cui esistenza non si è certi! Ma perché una scienza e una disciplina si dovrebbero occupare di qualcosa che neppure conoscono? C'è sicuramente una risposta sociologica conclusiva a ciò: perché di fronte alla produzione di insuperabili incertezze la società ripone la propria fiducia sulla sicurezza e sul controllo; e perché la discussione sul conoscere e sul non-conoscere i rischi globali azzera la stabilità dei sistemi di legge nazionali e internazionali. Suona davvero ironico, ma sono proprio le incognite da non-sapere che provocano conflitti estesi sulla definizione e sulla costruzione di regole politiche e responsabilità con lo scopo di prevenire l'accadere del peggio. L'ultimo esempio più eclatante è la Seconda guerra in Iraq, che è stata condotta – almeno anche – con lo scopo di prevenire ciò che non conosciamo, ovvero se e in che misura i terroristi siano in possesso di armi chimiche e nucleari di distruzione di massa.

Come mostra questo esempio, la società del rischio globale si trova a fronteggiare il problema delicato (qui non si può più parlare di ironia) di dover prendere decisioni sulla vita e sulla morte, sulla guerra e sulla pace, sulla base di un non-sapere più o meno inconfessato. Il dilemma sta anche nel fatto che la decisione che confida con forza sulla mancanza di pericolo è anch'essa fondata su un non-sapere ed è anche ad alto rischio, nel senso che i terroristi potrebbero realmente acquisire armi di distruzione di massa, e potrebbero farlo proprio perché noi crediamo di non poter sapere e perciò di non poter fare nulla. In altre parole: l'ironia della non-compensabilità emerge tragicamente; se si assume che i rischi siano non-compensabili (o non indennizzabili), il problema del non-sapere si radicalizza. Se si prevedono catastrofi, il cui potenziale distruttivo finisce per minacciare tutti, ogni calcolo del rischio sulla base dell'esperienza e della razionalità risulta vano. In questo caso bisogna prendere in considerazione tutti i possibili e più o meno improbabili scenari, pertanto alla conoscenza tratta dall'esperienza e dalla scienza bisogna aggiungere l'immaginazione, il sospetto, la finzione, la paura. François Ewald scrive:

Il principio di precauzione richiede un uso attivo del dubbio, nel senso da Cartesio reso canonico nelle sue *Meditazioni*. Prima di ogni azione, non devo chiedere a me stesso solo di quale sapere/potere ho bisogno, ma anche cosa

non so, cosa temo o sospetto. Devo, per motivi di precauzione, immaginare che accada il peggio, persino che un demone infinitamente ingannevole e maligno possa essersi insinuato dentro affari apparentemente innocenti e innocui³.

Il confine tra razionalità e isteria si offusca. Un esempio è quello dei politici ai quali è riconosciuta l'autorità di prevenire i pericoli, il che li costringe con facilità a propagandare una politica di sicurezza che non possono rispettare. Questo perché i costi *politici* di un'omissione sono di gran lunga superiori ai costi di una reazione eccessiva. In futuro, perciò, non sarà facile, di fronte alle promesse di sicurezza da parte degli Stati e alla fame di catastrofi da parte dei mass media, limitare e prevenire efficacemente un gioco diabolico di potere con l'isteria da non-sapere. Non oso nemmeno pensare ai tentativi deliberati di strumentalizzare tale situazione.

1.1. Dalla fiducia al sospetto

I rischi globali esprimono una nuova forma di interdipendenza globale che non può essere adeguatamente diretta dalla politica nazionale, né dalle forme disponibili di cooperazione internazionale. Tutte le esperienze concrete passate e presenti dell'uomo di fronte all'incertezza ora coesistono fianco a fianco, senza offrire alcuna rapida soluzione ai problemi conseguenti. E non solo ciò. Le istituzioni chiave della modernità quali la scienza, gli affari e la politica, che si suppone garantiscano razionalità e sicurezza, si trovano a doversi confrontare con situazioni in cui il loro apparato non ha più un supporto e in cui i principi fondamentali della modernità non restano più automaticamente saldi. Cambia realmente la percezione del loro valore – dalla fiducia al sospetto. Esse (le istituzioni-chiave) non sono più viste solo come strumenti di *gestione* del rischio ma anche come *fonte* di rischio.

1.2. Individualizzazione tragica

Come conseguenza la vita quotidiana nella società del rischio globale è caratterizzata da una nuova variante dell'individualizzazione. L'individuo deve far fronte da solo all'incertezza del mondo globale. Qui l'individualizzazione è l'esito difettoso dei sistemi esperti nella gestione dei rischi. Né la scienza, né il potere politico, né i mass media, né gli affari, né la legge o persino le forze armate sono in grado di poter confinare o controllare razionalmente i rischi.

3. F. Ewald, *The Return of Descartes' Sociology's Malicious Demon: An Outline of a Philosophy of Precaution. Embracing Risk*, in T. Baker, J. Simon (eds.), *Embracing Risk. The Changing Culture of Insurance and Responsibility*, University of Chicago Press, Chicago (IL) 2002, pp. 273-301.

L'individuo è costretto a diffidare delle promesse di razionalità di queste istituzioni chiave. La conseguenza è che la gente è lasciata a se stessa. È alienata dai sistemi esperti ma non ha nient'altro in cambio. *Disembedding without embedding* è la formula ironico-tragica per questa dimensione dell'individualizzazione nella società del rischio globale. Ad esempio, la responsabilità delle decisioni sui cibi geneticamente modificati e per le loro imprevedibili e inconnoscibili conseguenze a lungo termine è alla fine scaricata sul cosiddetto "consumatore responsabile" (regole di scelta del consumatore). L'appello alla "responsabilità" non è altro che il cinismo con cui le istituzioni si lavano delle proprie colpe. Tuttavia – e ciò fa anche parte della tragica ironia di questo processo di individualizzazione – l'individuo, che non percepisce le minacce alla civiltà e che, lasciato a se stesso, è cieco dinanzi ai pericoli, rimane allo stesso tempo incapace di sfuggire al potere di definizione dei sistemi esperti, nel cui giudizio non può ma allo stesso tempo deve avere fiducia. Mantenere una condizione di integrità personale nella società del rischio globale è davvero un tragico affare.

1.3. La società del rischio globale produce nuove linee di conflitto

A differenza della società industriale nazionale della prima modernità, che si era contraddistinta per i conflitti socio-economici tra lavoro e capitale, e a differenza delle costellazioni del conflitto internazionale Est-Ovest, caratterizzate da questioni di sicurezza politica, le linee di conflitto della società del rischio globale sono di tipo *culturale*. Nella misura in cui i rischi globali sfuggono al calcolo dei metodi scientifici, rientrano nel dominio del non-sapere, pertanto la *percezione culturale* ovvero la credenza post-religiosa, quasi-religiosa, nella realtà del rischio globale assume un significato chiave.

Centrali non sono le "civiltà" tradizionali fondate sulla religione, come in Huntington, ma le opposte religioni e credenze sul rischio. Sulla falsariga di Huntington, si può dire tuttavia che lo *scontro* avviene tra *culture del rischio*, tra *religioni del rischio*. Così, ad esempio, le credenze prevalenti sul rischio da parte dei governi europei e statunitense hanno preso direzioni molto diverse; e le opposte religioni del rischio fanno sì che gli europei e gli americani appartengano a due mondi diversi. Gli europei associano il rischio al cambiamento climatico e forse addirittura considerano le minacce dei movimenti finanziari globali per i singoli paesi molto più temibili della minaccia terroristica. Così, mentre da un lato, sostengono gli americani, gli europei soffrono di isteria ambientale, secondo molti europei gli americani sono vittime di un'isteria terroristica. Colpisce anche come si sia invertito il rapporto tra secolarizzazione e religiosità. Sembra che le culture religiose siano contrassegnate da una "secolarizzazione del rischio". Chiunque creda in Dio è un ateo del rischio.

Come le guerre di religione nella premodernità o il conflitto di interessi

(ovvero i conflitti di classe) tra capitale e lavoro nella prima modernità, così lo scontro delle culture sul rischio è il conflitto fondamentale della seconda modernità:

1. è una questione di vita o di morte, non di individui o di singole nazioni, ma potenzialmente di tutti;

2. proprio tali decisioni fondamentali per la sopravvivenza fisica e morale dell'umanità devono essere assunte all'interno di un orizzonte di non-sapere più o meno dichiarato e discusso e sono socialmente non attribuibili;

3. in molti settori la logica sperimentale della prova e dell'errore si infrange. È impossibile permettere anche una piccola quantità di cibo geneticamente modificato, anche una piccola quantità di energia nucleare, anche una piccola quantità di clonazione terapeutica. Date le differenze culturali nella percezione del rischio si pone la questione: quanta tolleranza possiamo permetterci di fronte all'ignoranza degli altri? O in che misura si possono condividere procedure e standard obbligatori di regolazione, date le differenze culturali nella percezione e nel livello del non-sapere rispetto a decisioni i cui effetti possono mutare il carattere antropologico dell'uomo? Qui due filosofie opposte sul rischio vengono in conflitto: quella del *laissez-faire*, per la quale tutto è sicuro fino a che non sia stata dimostrata la pericolosità, e quella della precauzione, per la quale niente è sicuro fino a che non sia stata dimostrata l'innocuità.

La BSE ci ricorda senza mezzi termini l'incapacità sia degli Stati nazione sia degli organismi decisionali transnazionali come l'Unione Europea di gestire il rischio in una società del rischio globale che interagisce in modo caotico. Ma questo è solo l'inizio. Sviluppando le tecnologie del futuro – tecnologia genetica, nanotecnologia e robotica – scoperchiamo un vaso di Pandora. Modificazioni genetiche, tecnologie della comunicazione e intelligenza artificiale, ora anche combinate l'una con l'altra, insidiano il monopolio statale dell'uso della forza e lasciano la porta spalancata a un'individualizzazione della guerra – a meno che non siano adottate con tempestività contromisure globalmente efficaci.

*1.4. La società del rischio è una società rivoluzionaria (latente),
in cui lo stato di normalità e lo stato di emergenza coincidono*

Di nuovo si ripropone lo stesso interrogativo: come può essere spiegato il potenziale politico dei rischi globali, un potenziale che non è stato adeguatamente compreso dalla sociologia convenzionale del rischio di Mary Douglas, di Michel Foucault e di Niklas Luhmann? Una risposta è contenuta nella tesi: *affrontare i rischi di catastrofe significa negoziare la presenza del futuro stato di emergenza*. Qui bisogna distinguere due varianti che hanno assunto un signifi-

ficato cruciale per la teoria della società del rischio globale in generale: da una parte la previsione di catastrofi con *effetti collaterali* (o *secondari*) come quelle legate ai successi delle nuove tecnologie, ma anche ai cambiamenti climatici ecc.; dall'altra la previsione di catastrofi *programmate*, come nell'esempio estremo del terrorismo suicida che opera su scala internazionale.

È necessario sviluppare la teoria della società del rischio con riferimento a questa distinzione chiave fra la previsione di catastrofi non programmate e di catastrofi programmate. Rileggendo oggi il mio libro *La società del rischio*, apparso nel 1986, sono preso da tenerezza. Nonostante la drammaticità dei temi affrontati, il testo è quasi idilliaco: non tratta la questione del terrorismo. È stato scritto quando il terrorismo “interno” della Germania volgeva al termine e prima della consapevolezza globalizzata del terrorismo di Al Qaida, effetto dell'11 settembre 2001. Fra gli altri, due aspetti caratterizzano la società del rischio globale terroristico:

1. I rischi di effetti collaterali (catastrofe climatica ecc.) nascono da *condizioni bivalenti*, “buone” e “cattive”. Si portano dietro una combinazione particolare di benefici, perdite e distruzioni più o meno verosimili, benefici per alcuni, perdite per altri, in tempi e in spazi diversi. Questa sovrapposizione conflittuale di speranze e timori socialmente distribuiti in modo diseguale non si verifica nel caso di previsione di catastrofi programmate: la probabilità di attacchi terroristici è più bassa ma non è accompagnata da alcuna consolazione del beneficio. Nella società del rischio globale, caratterizzata dagli effetti collaterali, le prospettive oscure (di cambiamento climatico, di un incidente nucleare, di tossine negli alimenti o di una crisi economica mondiale) sono temperate (almeno per alcuni) dalla promessa di un paradiso terrestre. La società del rischio globale terroristico è d'altro canto il tentativo deliberato di creare l'inferno sulla Terra. Per di più i rischi di effetti collaterali e le catastrofi programmate si amplificano a vicenda: si radicalizzano i lati oscuri (effetti collaterali) dei pericoli latenti del mondo civilizzato.

2. Nell'ipotesi di catastrofi con effetti collaterali, la prospettiva di una condizione di emergenza nasce dalla negligenza che mette in discussione l'autorità statale, scientifica ed economica, e tende perciò a sottrarre potere allo Stato per darlo ai movimenti sociali. Lo Stato, la legge, la scienza, gli affari e l'economia invece di garantire l'ordine e la sicurezza finiscono per metterli in pericolo. Allo stesso modo il potere e la legittimità statuali, economici e tecnologici possono implodere. Nella società del rischio globale terroristico, in ogni caso, si infrangono gli assi concettuali che fino ad allora avevano conferito una veste di civiltà al potenziale catastrofico della modernizzazione più radicale. Il concetto di catastrofi programmate vanifica le distinzioni classiche della Prima Modernità. Ciò è vero in particolare per le distinzioni tra stato di normalità e stato di emergenza, guerra e pace, militare e civile, nemico e criminale, nazionale e internazionale, noi e loro. Forse ciò che contraddistingue la società del rischio

terroristico è il fatto che lo stato di emergenza perde ogni chiaro limite sociale, geografico e temporale.

Socialmente lo stato di emergenza diventa illimitato, giacché il potere di decidere non è più soltanto nelle mani degli attori statuali, ma anche in quelle delle forze non statuali e non governative. Se in prima istanza si tratta di uno stato imposto di emergenza, che sottrae il potere agli Stati e ai governi in via di principio e non solo in casi eccezionali, in seguito da questa condizione sopraggiunta di emergenza i governi possono agevolmente trarre profitto per una politica che dia potere all'autoritarismo dello Stato.

Spazialmente questo stato di emergenza diventa illimitato, giacché include tutte le nazioni e i continenti e modifica il sistema e la gerarchia delle relazioni internazionali.

La perdita temporale di limiti è comprovata dal non poter prevedere una fine della cosiddetta “Guerra contro il Terrore”, poiché non c’è un soggetto nominabile e identificabile del terrorismo, con cui condurre negoziazioni di pace e concludere i trattati di pace secondo la logica militare, e poiché il potere globale delle reti terroristiche deriva proprio da questo anonimato organizzato.

Attraverso la spettacularizzazione dell’“essere uccisi” (riecheggiata a livello local-globale dai mass media), le reti terroristiche innescano una nuova perfida variante del giuoco di potere del rischio globale sostituendo il principio di catastrofe non programmata con quello di catastrofe programmata. Le reti terroristiche sono, per così dire, “società *dis-assicurative*” (*dis-insurance societies*) che ciò nonostante hanno qualcosa in comune con il loro opposto, le “società di assicurazione” (*insurance societies*). Entrambe traggono profitto dalla consapevolezza diffusa dei pericoli di fronte a disastri relativamente minori. Hanno familiarità con il “business dell’incertezza”. Chiunque agisca con particolare arbitrarietà e barbarie può riuscire a terrorizzare intere popolazioni (continenti) e a istituzionalizzare la previsione di ulteriori azioni ovunque nel mondo e perciò a sconvolgere o anche a distruggere l’ordine, non da ultimo quello della libertà e della democrazia. Sa come sensibilizzare sulla richiesta di maggior sicurezza, ottenendo in tal modo ciò che le loro azioni, da sole, non riuscirebbero mai a ottenere: la restrizione della libertà e della democrazia.

Si potrebbe a prima vista pensare che Carl Schmitt avesse già compreso il potenziale politico di uno stato di emergenza indotto dai rischi globali⁴; nella sua teoria della sovranità, tuttavia, egli lo lega esclusivamente allo Stato nazionale. Qualcosa che assomigli a uno stato di emergenza transnazionale o persino cosmopolitico, che cancelli e riformuli la distinzione tra amico e nemico, è effettivamente inconcepibile in Schmitt.

4. E. Grande, *Politik gegen Institutionen? Die neuen Souveräne der Risikogesellschaft*, in A. Poferl, N. Sznajder (hrsg.), *Ulrich Becks kosmopolitisches Projekt*, Nomos, Baden-Baden 2004.

Il caso d'eccezione rende palese nel modo più chiaro l'essenza dell'autorità statale. Qui la decisione si distingue dalla norma giuridica, e (per formulare un paradosso) l'autorità dimostra di non aver bisogno di diritto per creare diritto⁵.

Nel caso di eccezione, cioè, secondo Schmitt, «nel caso di emergenza esterna, di pericolo per l'esistenza dello Stato»⁶, il potere statuale si mette alla prova difendendo lo stato di normalità contro lo stato di emergenza. Ma qui si trova la chiave della differenza storica tra la teoria statocentrica di Carl Schmitt e quella non statocentrica della società del rischio globale. Poiché nell'ipotesi di rischi terroristici programmati lo Stato non dichiara alcuna condizione di emergenza, bensì una condizione di emergenza è imposta a uno Stato attraverso un attacco a sorpresa, la conseguenza è che il perno della sovranità statale a cui allude Schmitt viene a mancare: «Sovrano è colui che decide sullo stato di eccezione»⁷. Al contrario di ciò che Carl Schmitt ritiene, sono i terroristi – e non gli Stati – che dichiarano e normalizzano lo stato di emergenza. Al contrario delle catastrofi con effetti collaterali non programmati, il rischio di terrorismo indebolisce e a un tempo rafforza il potere degli Stati. Come Giorgio Agamben ha osservato:

In tutte le democrazie occidentali la dichiarazione dello stato di eccezione viene progressivamente sostituita da una generalizzazione senza precedenti del paradigma della sicurezza come tecnica normale di governo⁸.

Ma ciò sopravvaluta la sovranità dello Stato e non riesce a riconoscere che la simultanea efficacia e perdita dei limiti dell'autorità dello Stato a livello nazionale e transnazionale, così come il complesso gioco di metapotere degli attori globali nel loro insieme e le relative strategie, conclusioni, conseguenze, paradossi e contraddizioni sono esclusi da una prospettiva rigidamente statale⁹.

Per riassumere: la teoria della società del rischio globale prende in considerazione la crescente realizzazione dell'ubiquità irreprimibile della radicale insicurezza nel mondo moderno. Le principali istituzioni, gli attori della prima modernità – la scienza e i sistemi esperti, lo Stato, il commercio e il sistema

5. C. Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Duncker & Humblot, München-Leipzig 1922, p. 20 (trad. it. in Id., *Le categorie del "politico". Saggi di teoria politica*, il Mulino, Bologna 1972, p. 40).

6. Ivi, p. 12 (trad. it. p. 34).

7. Ivi, p. 11 (trad. it. p. 33).

8. G. Agamben, *Stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 24.

9. U. Beck, *Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2002.

internazionale, incluso quello militare –, responsabili di calcolare e controllare la produzione di insicurezze, sono insidiati dalla consapevolezza crescente della propria inefficienza e anche dal carattere controproducente delle proprie azioni. Ciò non avviene per caso, ma in modo sistematico. La radicalizzazione della modernità produce questa fondamentale ironia del rischio: la scienza, lo Stato e le forze armate stanno diventando parte del problema che si suppone debbano risolvere. Ecco cosa significa “modernizzazione riflessiva”: non viviamo in un mondo postmoderno, ma in un mondo più moderno. Non è la crisi, bensì la vittoria della modernità, che attraverso la logica degli effetti collaterali non programmati e sconosciuti mina le principali istituzioni della prima modernità.

2. L'ASTUZIA DEL RISCHIO:
IL RISCHIO GLOBALE È UNA FORZA IMPREVEDIBILE
E IMPERSONALE NEL MONDO CONTEMPORANEO
E INNESCA EVENTI A CUI L'UOMO PUÒ RISPONDERE SOLO
CON UNA PIANIFICAZIONE A LIVELLO GLOBALE

Ho parlato dell'ambivalenza, dell'amara e tragica ironia che assume un significato storico mondiale con l'avvento del rischio globale. Ma d'altro canto, come si manifesta la funzione dichiarata di rischiaramento dei rischi globali? Quali prove empiriche depongono a suo favore e quali contro? Forse è soltanto puro cinismo che cerca di abbattere un ultimo barlume di speranza nell'angoscia collettiva di fronte all'insicurezza? È qualcosa di più di un pio desiderio? Tento di replicare a questo giustificatissimo scetticismo con sei punti che costituiscono il “momento cosmopolitico” delle società del rischio globale:

1. illuminismo involontario;
2. comunicazione imposta oltre ogni differenza e confine;
3. potere politico della catarsi;
4. cosmopolitismo imposto;
5. rischio come campanello d'allarme di fronte al fallimento del governo;
6. possibilità di un governo alternativo in un mondo globalizzato.

1. *Illuminismo involontario.* L'uragano Katrina è stato un atto terrificante della natura, ma anche qualcosa che allo stesso tempo, in quanto evento massmediatico globale, ha sviluppato involontariamente e inaspettatamente una funzione rischiaratrice che ha infranto ogni resistenza. Ciò che nessun movimento sociale, partito politico e di certo nessuna analisi sociologica, per quanto ben fondata e brillantemente scritta (se ce ne fossero!) sarebbero stati in grado di ottenere è avvenuto in pochi giorni: l'America e il mondo si sono trovati di fronte l'altra America repressa, dove la povertà ricalca le divisioni tra

razze. La tv detesta le immagini dei poveri, ma queste erano costantemente onnipresenti all'interno dei servizi su Katrina. Allo stesso modo le immagini televisive sul disastro dello Tsunami hanno portato in ogni salotto la legge fondamentale della società del rischio globale: il rischio di catastrofi inseguì i poveri. I rischi globali hanno due lati: la probabilità di eventuali catastrofi e la vulnerabilità sociale da catastrofe. È ragionevole prevedere che il cambiamento climatico causerà devastazioni specialmente nelle regioni povere del mondo, dove si sovrappongono crescita demografica, povertà, inquinamento dell'acqua e dell'aria, disuguaglianze tra classi e generi, epidemie di AIDS e corruzione, governi dispotici. Un altro aspetto dell'ambivalenza del rischio è il fatto che in aggiunta alla globalizzazione della compassione – quantificabile nella tempestività senza precedenti nell'elargire i soccorsi – il problema delle vittime dello Tsunami era discusso dai politici in chiave nazionale. Per di più, molte altre catastrofi, ignorate o marginalmente riportate a Occidente, sono indicative della selettività egoistica con cui l'Occidente risponde alle minacce della società del rischio globale.

Come intendere il rapporto tra il rischio globale e la creazione di un pubblico globale? Nel suo libro del 1927 *The Public and Its Problems* [Il pubblico e i suoi problemi] John Dewey ha spiegato che nel cuore della politica si trovano non le azioni ma le *conseguenze*. Sebbene Dewey non stesse certo pensando al riscaldamento globale, alla BSE o agli attacchi terroristici, la sua idea è perfettamente applicabile alla società del rischio globale. Un discorso pubblico globale *non* si sviluppa da un consenso sulle decisioni, ma dal *dissenso* sulle *conseguenze* delle decisioni. Le crisi del rischio moderno sono costituite proprio dalle controversie sulle conseguenze. Dove alcuni possono vedere una reazione eccessiva al rischio, è anche possibile vedere basi di speranza. Giacché tali conflitti da rischio hanno davvero una funzione rischiaratrice. Destabilizzano l'ordine esistente, ma gli stessi eventi possono anche rappresentare una fase essenziale verso la costruzione di nuove istituzioni. Il rischio globale ha il potere di smascherare l'irresponsabilità organizzata.

Lo Stato e la cultura tecnologica possono essere attaccati, ma essi rispondono all'attacco. I rischi globali non sono i loro nemici, sebbene non siano neanche alleati totalmente leali nel colonizzare il futuro. I rischi sono verosimili *campi di battaglia* per lo spazio di potere piuttosto indistinto della politica global-nazionale.

2. Egoismo, autonomia, autopoiesi, autoisolamento, improbabilità di traduzione – questi sono i termini chiave che, nella teoria sociologica, ma anche nei dibattiti pubblici e politici, contraddistinguono la società moderna. La logica comunicativa del rischio globale si offre a opposte comprensioni. Il rischio è l'involontario, non programmato e coercitivo mezzo di comunicazione in un mondo di irrinconciliabili differenze, nelle quali ognuno è coinvolto. Perciò la

percezione collettiva del rischio costringe a comunicare coloro che non vorrebbero avere alcun rapporto con gli altri. Il rischio ascrive obbligazioni e costi a coloro che li rifiutano – e che spesso hanno anche la legge in vigore dalla loro parte. In altre parole: i rischi superano gli egocentrismi delle culture, delle lingue, delle religioni e dei sistemi così come l'agenda nazionale e internazionale della politica, rovesciano le priorità e creano contesti d'interazione tra fazioni, partiti e nazioni in conflitto, che si ignorano e si oppongono l'un l'altro.

Per esempio, la previsione di effetti collaterali catastrofici significa che le grandi imprese si trovano a fronteggiare sempre più la resistenza preventiva alle loro decisioni: nessun impianto produttore di energia è installato senza protesta da parte dei residenti, nessun terreno petrolifero è sondato senza il parere delle ONG transnazionali, nessun nuovo farmaco accolto senza le indicazioni sui rischi conosciuti e sconosciuti a esso associati. In altre parole, i rischi globali costringono a una democratizzazione involontaria. Il pubblico dibattito sulle conseguenze induce ad ascoltare una pluralità di voci e fa partecipare a decisioni che altrimenti sfuggirebbero al generale coinvolgimento.

3. *Catarsi politica*: “Chi poteva pensare che le lacrime sarebbero diventate la nostra lingua comune!”, ha esclamato al microfono un reporter della tv turca ad Atene. Queste parole sono state il suo commento all'incomprensibile sorpresa che due grandi terremoti consecutivi alla fine del ventesimo secolo avevano riconciliato i due nemici tradizionali che erano in conflitto da 180 anni: i turchi e i greci. La pace a Banda Aceh, lo spirito collettivo a New Orleans, l'apertura dei confini nel Kashmir: le catastrofi del 2005 sono la dimostrazione planetaria di come gli eventi globali abbiano manifestato anche il potere di produrre catarsi politica. Ma questa non è una strada a senso unico per una maggiore libertà, democrazia e pace. Come dimostra il rischio del terrorismo, i cambiamenti radicali, le rimozioni del vecchio, lo sfavillio del nuovo, in breve, il potere storico mondiale dei rischi globali sono fondamentalmente ambivalenti. L'astuzia della storia non necessariamente è un'astuzia della ragione, può anche diventare un'astuzia della sragione o dell'antiragione – e spesso è tutte queste cose insieme (ad esempio la “Guerra contro il Terrore”).

4. *Cosmopolitismo imposto*. Di per sé, anche i rischi globali possono essere razionalmente spiegati, previsti e controllati attraverso azioni appropriate. Tuttavia, la capacità di distinguere profili individuali di rischio così presupposta è contraddetta dalla dinamica trans-sistematica, trans-nazionale e trans-disciplinare della società del rischio globale. La storia del rischio corrisponde al racconto della gara tra la lepre e l'istrice (o si trattava di una tartaruga?). Il rischio, che solo un momento fa era qui e aveva un volto, ora è già altrove e ha assunto una fisionomia del tutto diversa all'interno delle varie culture,

sistemi, ambiti, discipline di studio. È la “fluidità” (Bauman), che è trasformazione permanente, accumulazione e molteplicità di diversi e spesso spuri rischi – ecologici, biomedici, sociali, economici, finanziari, simbolici e informativi –, a caratterizzare l’ambivalenza e l’incalcolabilità della società del rischio globale.

Ecco cosa si intende per “cosmopolitismo imposto”: i rischi globali fanno agire e interagire oltre i confini gli attori, che altrimenti non vorrebbero avere alcuna relazione con gli altri. In questo senso è indispensabile distinguere chiaramente tra le idee filosofiche e normative del cosmopolitismo da una parte e il cosmopolitismo effettivo e “impuro” dall’altra. Il punto cruciale di questa distinzione è che il cosmopolitismo non può, ad esempio, realizzarsi soltanto in termini deduttivi traducendo i principi sublimi della filosofia, ma anche e soprattutto attraverso l’infiltrarsi dei rischi globali, invisibili, non programmati, imposti. Nel suo sviluppo storico il cosmopolitismo si è portato dietro il marchio di elitario, idealista, imperialista, capitalista; oggi, tuttavia, constatiamo che proprio la realtà è divenuta comunque cosmopolitica. Cosmopolitismo non significa – come intendeva Kant – una risorsa, un dovere, ovvero dare un ordine al mondo. Nella società del rischio globale il cosmopolitismo ci apre gli occhi sul fatto che siamo esposti all’incontrollabilità dell’accadere, a qualcosa che ci accade ma che allo stesso tempo ci stimola a costruire nuovi inizi che trascendano i confini. Inquadrare la dinamica della società del rischio globale come una forma di cosmopolitismo imposto sottrae al cosmopolitismo “impuro” molta della sua attrattiva etica. Se il lato cosmopolitico della società del rischio globale è senza forma e inevitabile, allora apparentemente non è un oggetto appropriato per la riflessione sociologica e politica. Ma proprio questo sarebbe un grosso errore. Occorre indagare sulla funzione rischiaratrice dei rischi globali, svilupparla concettualmente e farne un oggetto di ricerca.

La nascita di una consapevolezza del rischio globale è un trauma per l’umanità; essa unisce l’esperienza di uno shock antropologico e di un destino cosmopolitico comune alla previsione positiva della capacità di ricominciare, crollare e di nuovo ricominciare. Ciò non significa necessariamente: «Mit der Gefahr wächst das Rettende auch» – con il rischio cresce anche ciò che salva. Perché di fronte all’alternativa “libertà o sicurezza”, la stragrande maggioranza degli uomini sembra dare priorità alla sicurezza, anche se ciò significa che le libertà civili sono ridotte o persino represse. Sperimentare il rischio terroristico induce sempre più, anche nei centri di democrazia, a infrangere i valori fondamentali e i principi di umanità e modernità – ad esempio il principio “non vi può essere tortura” o “le armi nucleari non vanno impiegate” – ovvero a globalizzare la pratica della tortura e a minacciare i cosiddetti “Stati terroristici” con un intervento nucleare preventivo.

5. Il rischio globale funge da richiamo di fronte al fallimento del governo nel mondo globalizzato. Sorprende il parallelismo tra la catastrofe nucleare di Chernobyl, la crisi finanziaria asiatica, l'11 settembre e le conseguenze dell'uragano Katrina ai fini dell'immagine che l'America si è data di se stessa. Ciascuno di questi fenomeni ha innescato una discussione planetaria sui termini in cui la dinamica della società del rischio globale abbia confutato storicamente la concezione neoliberale dello Stato minimale. Per esempio, un risultato della scossa prodotta dalla rivelazione dell'occulto terzo-mondismo degli Stati Uniti consiste nel fatto che, malgrado lo scetticismo di molti americani verso lo Stato, si è aperto un dibattito sul ruolo effettivo del governo. In tale modo la vecchia opposizione tra sinistra e destra trova nuove forme di espressione. Da un lato si enfatizza il fatto che il potere del governo federale esiste per minimizzare le minacce e i rischi che gli individui devono fronteggiare; dall'altro questa definizione dello Stato è rifiutata come errata e fuorviante. Con un'interessante eccezione: la sicurezza militare. Mentre ci si aspetta che gli individui facciano fronte a questioni di sicurezza sociale e siano in grado di adottare provvedimenti nel caso di eventi catastrofici, si drammatizza l'importanza della sicurezza esterna e con essa il bisogno di espandere gli apparati militari.

Un contratto sociale? Un bene pubblico? Al massimo un'opzione, non un dovere. Il manager della campagna del presidente Bush ha dichiarato:

L'agenzia governativa che si occupa di Katrina dovrebbe essere meglio definita come una "burocrazia elefantica" che spreca soldi e programmi che sarebbero meglio gestiti da organizzazioni come l'Esercito della Salvezza.

Barak Obama, senatore dell'Illinois, egli stesso afroamericano, ha risposto:

L'incapacità è stata daltonica. Si è pensato che ogni americano potesse essere in grado di far salire la propria famiglia in un'automobile, rifornita di 100 dollari di gasolio, di mettere qualche bottiglia d'acqua nel portabagagli e di usare una carta di credito per pagare un hotel e mettersi al sicuro.

È questo scetticismo nei riguardi dello Stato che alimenta l'individualizzazione dei suoi cittadini, in particolare dei più deboli – di fronte ai pericoli globali – e che è così difficile da comprendere da una prospettiva europea.

6. Ferma restando l'importanza di queste polemiche, la questione decisiva è un'altra: in che misura la minaccia e lo shock della società del rischio globale aprono l'orizzonte a un'*alternativa storica di azione politica* e innanzitutto una nuova prospettiva in virtù della quale la trasformazione fondamentale della

politica nazionale/internazionale, statuale e non-statale, che è all'opera, possa essere adeguatamente concettualizzata, compresa e indagata dalle scienze sociali nelle sue implicazioni, nelle sue ambivalenze, nelle sue opzioni strategiche d'azione e nelle sue contraddizioni immanenti? Fino a che non si trova una risposta a questo interrogativo chiave come alternativa, non sarà possibile una nuova teoria critica con intenti cosmopolitici che superi gli errori del nazionalismo metodologico. È proprio a tali questioni che ho cercato di rispondere nel mio libro *Power in the Global Age*¹⁰; qui posso solo tracciarne le linee fondamentali.

Due premesse:

1. La società del rischio globale fornisce una nuova chiave logica e storica alla questione prioritaria secondo cui nessuna nazione può far fronte ai suoi problemi da sola.
2. Nell'era globale è possibile un'alternativa politica realistica che controbilanci la perdita del potere governativo della politica nazionale di fronte al capitale globalizzato. La condizione è che bisogna decodificare la globalizzazione non come destino economico, ma come un gioco strategico per il potere mondiale.

Una nuova politica global-nazionale già all'opera qui e ora, oltre la distinzione nazionale-internazionale, è diventata un gioco di metapotere, il cui prodotto è del tutto indeterminato negli esiti. È un gioco in cui i confini, le regole e le distinzioni di base sono rinegoziati – non solo quelli tra le sfere nazionale e internazionale, ma anche quelli tra il *business* globale e lo Stato, tra i movimenti della società civile transnazionale e le organizzazioni sovranazionali da un lato e i governi e le società nazionali dall'altro. Nessun singolo attore od oppositore può mai vincere da solo; tutti dipendono da alleanze. Dunque, così l'indistinto gioco di potere della politica globale e nazionale genera le sue alternative e opposizioni immanenti. La prima, oggi dominante, attesta il potere del capitale globale. Semplificando, l'obiettivo delle strategie di capitale è fondere il capitale con lo Stato così da produrre nuove fonti di legittimità nella forma dello *Stato neoliberale*. La sua ortodossia dichiara: c'è solo un potere rivoluzionario che riscrive le regole dell'ordine del potere globale, e quello è il capitale, mentre gli altri attori – gli Stati nazione e i movimenti della società civile – rimangono vincolati dalle opzioni limitate di azione e potere dell'ordine nazionale e internazionale. Questa coalizione dominante del capitale e dello Stato nazionale minimale non solo non è in

10. U. Beck, *Power in the Global Age. A New Global Political Economy*, Polity Press, Cambridge (MA) 2005 [ed. or. *Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2002].

grado di rispondere alle sfide della società del rischio globale, ma diventa sostanzialmente implausibile nello spazio empirico dei rischi che si presuppongono globali.

Le strategie d'azione, effetto dei rischi globali, rovesciano l'ordine del potere costituitosi nella coalizione neoliberale fra capitale e Stato: i rischi globali *danno potere* agli Stati e ai movimenti della società civile, giacché disvelano a questi attori nuove fonti di legittimazione e opzioni d'azione; d'altronde essi *sottraggono potere* al capitale globalizzato, poiché le conseguenze delle decisioni di investimento contribuiscono a creare rischi globali, a destabilizzare i mercati e a risvegliare il potere forte del consumatore. Al contrario, lo scopo della società civile globale e dei suoi attori è di realizzare una connessione tra società civile e Stato, ovvero di conseguire ciò che io chiamo una *forma cosmopolitica di cittadinanza*. Le forme di alleanze introdotte dallo Stato neoliberale strumentalizzano lo Stato (e le teorie sullo Stato) al fine di ottimizzare e legittimare gli interessi del capitale planetario. Viceversa l'idea di uno Stato cosmopolita nella società civile mira a concepire e a realizzare una solida differenza e un ordine postnazionale. L'agenda neoliberale si circonda di un'aura di autoregolazione e autolegittimazione. L'agenda della società civile si circonda dell'aura dei diritti umani, della giustizia globale e delle lotte per una nuova grande narrazione globale radical-democratica.

Questo non è un pio desiderio, al contrario è espressione di una *Realpolitik cosmopolitica*. In un'epoca di crisi e di rischi globali, una politica delle "manette d'oro" – la creazione di una densa rete di interdipendenze transnazionali – è esattamente ciò che serve per recuperare un'autonomia nazionale, soprattutto rispetto a un'economia mondiale altamente mobile. Le norme della *Realpolitik* fondate sulla nazione – per le quali gli interessi nazionali devono necessariamente essere perseguiti con mezzi nazionali – devono essere sostituite dalle norme della *Realpolitik cosmopolitica*. Tanto più le nostre strutture e attività politiche saranno cosmopolitiche, tanto più saranno efficaci nel promuovere gli interessi nazionali e tanto maggiore sarà il nostro potere individuale in questa era globale.

Naturalmente è importante considerare gli effetti collaterali inintenzionali e non previsti di questo sguardo cosmopolitico: l'appello alla giustizia e ai diritti umani serve a legittimare l'invasione di altri paesi. Come si può essere a favore della legittimità cosmopolitica quando essa conduce a crisi e guerre e perciò a respingere con il sangue la sua stessa idea? Chi porrà freni agli effetti collaterali di un principio morale cosmopolitico, che parla di pace mentre alimenta la guerra? Cosa si intende per "pace" quando essa generalizza la possibilità della guerra? Bisogna distinguere chiaramente tra il *vero* e il *falso* cosmopolitismo e tuttavia tale chiarezza è difficile da ottenere, poiché è proprio la legittimità comparativa del cosmopolitismo che induce a strumenta-

lizzare il secondo (falso cosmopolitismo) per obiettivi nazional-imperiali. Il falso cosmopolitismo strumentalizza la retorica cosmopolitica – la retorica della pace, dei diritti umani, della giustizia globale – per scopi nazionali ed egemonici. La storia è piena di esempi in questa direzione, e la guerra in Iraq è solo il più recente. L'ambivalenza ideologica, che inerisce sin dall'inizio all'idea di cosmopolitismo, è la ragione per cui, nell'ultimo capitolo del mio libro *Power in the Global Age*, in un'autocritica (ironica), “una breve orazione funebre davanti alla culla dell'era cosmopolitica”, metto in guardia dall'abuso del cosmopolitismo.

3. CONSEGUENZE PER LE SCIENZE SOCIALI, PROSPETTIVE

Dare per acquisita la prospettiva statual-nazionale – ciò che io chiamo «nazionalismo metodologico»¹¹ – impedisce alla sociologia di comprendere e analizzare le dinamiche e i conflitti, le ambivalenze e le ironie della società del rischio globale. Questo vale anche – almeno in parte – per i due maggiori approcci teoretici e indirizzi empirici di ricerca che trattano il rischio, da un lato nella tradizione di Mary Douglas, dall'altro in quella di Michel Foucault. Queste tradizioni di pensiero e di ricerca hanno indubbiamente sollevato interrogativi chiave e hanno prodotto studi approfonditi di tutto interesse sulle concezioni del rischio e sulle politiche sul rischio, che sempre rappresentano un oggetto imprescindibile di ricerca da parte delle scienze sociali. Gli esiti delle loro analisi fanno emergere un'idea del rischio come lotta per ridefinire il potere dello Stato e delle scienze.

Un difetto iniziale sta nel considerare il rischio, più o meno, o addirittura esclusivamente come un alleato, ma il vero e proprio limite sta nel non percepirlo come un alleato *inaffidabile* e ancor più nel non vederlo come un potenziale antagonista, ossia come una forza ostile tanto al potere statual-nazionale quanto al capitale globale. Tale esclusione è analitica, in quanto deriva dall'approccio teoretico stesso. È singolare come nelle riflessioni della Douglas e di Foucault la battaglia sul rischio finisca sempre per riprodurre l'ordine sociale e statuale del potere. Il risultato è che essi sono fuorviati dall'apparente efficienza dello stato di sorveglianza, del quale non colgono l'effettiva dimensione. In realtà lo Stato nazione, che cerca di affrontare i rischi globali da solo, assomiglia a un uomo ubriaco, che nell'oscurità della notte cerca di ritrovare il suo portafoglio smarrito nel cono di luce di un lampioncino stradale.

11. U. Beck, *Der kosmopolitische Blick*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004, trad. ingl. *The Cosmopolitan Vision*, Polity Press, Cambridge 2006, trad. it. *Lo sguardo cosmopolita*, Carocci, Roma 2005; U. Beck, N. Sznajder (eds.), *Cosmopolitan Sociology*, in “The British Journal of Sociology”, Special Issue, 57, n. 1, 2006.

Alla domanda: "Hai effettivamente perso il tuo portafoglio qui?" egli risponde: "No, ma sotto la luce del lampioncino posso almeno cercarlo".

In altre parole, i rischi globali stanno producendo "Stati fallimentari" – anche in Occidente. La struttura-Stato, evolvendo nelle condizioni della società del rischio globale, potrebbe avere i caratteri sia dell'inefficienza sia dell'autorità postdemocratica. Perciò bisogna distinguere chiaramente tra governo e inefficienza. Fondata è l'ipotesi che alla fine si delinei la prospettiva oscura di regimi statali del tutto inefficienti e dispotici (anche nel contesto delle democrazie occidentali). Qui l'ironia è questa: incertezza prodotta (conoscenza), mancanza di garanzie sociali (*welfare state*), mancanza di sicurezza (violenza) insidiano e riaffermano il potere statale al di là della legittimità democratica. Nelle condizioni ostiche della società del rischio globale, la prima teoria critica di Foucault rischia di diventare allo stesso tempo attestativa e obsoleta, insieme ad ampi settori della sociologia che si sono concentrati sulle dinamiche di classe nel *welfare state*. Tale teoria sottovaluta e amputa la logica cosmopolitica comunicativa e l'ironia dei rischi globali; di conseguenza la ricerca storica su dove la politica possa avere smarrito il suo portafoglio, ovvero la ricerca di un'alternativa, è analiticamente esclusa dalla vana ricerca nel cono di luce del lampioncino dello Stato nazione.

Tuttavia, una sociologia cosmopolitica che intenda far fronte alle sfide dei rischi globali deve anche disfarsi del suo quietismo politico: la società e le sue istituzioni non sono in grado di concettualizzare adeguatamente i rischi, perché sono irrette nei concetti della prima modernità statuale-nazionale che ormai sono diventati inappropriati. E tale sociologia deve chiedersi: come può la società del rischio non-occidentale essere compresa da una sociologia, che sinora ha dato per acquisito che il suo oggetto – la modernità occidentale – fosse a un tempo tanto storicamente unico quanto universalmente valido? Come si può decifrare il nesso interno tra rischio e razza, tra rischio e immagine del nemico, tra rischio ed esclusione?

In conclusione torno al titolo della mia lezione: come vivere in tempi di rischi incontenibili? Come vivere, quando il prossimo attacco terroristico è già nelle nostre menti? In che misura dovremmo preoccuparci? Dov'è il confine tra una valutazione prudente e una paura e isteria paralizzanti? E chi lo determina? Gli scienziati, le cui scoperte spesso si contraddicono a vicenda e che mutano così radicalmente le loro idee, tanto che ciò che fino a oggi è stato giudicato "sicuro" può diventare un "rischio cancerogeno" nell'arco di due anni? Possiamo dare credito ai politici e ai mass media, quando i primi dichiarano che non vi sono rischi, mentre i secondi li drammatizzano al fine di non perdere la propria notorietà e visibilità? Concedetemi di finire con una confessione ironica di non-sapere. Anch'io so di non sapere. Forse potrei aggiungere qualcosa "fuori campo", una postilla alla mia lezione, per così dire: la cono-

scenza dell'ironia del rischio suggerisce di trattare l'onnipresenza quotidiana del rischio anche con scettica ironia. Se l'ironia fosse l'antidoto omeopatico, pratico e quotidiano alla società del rischio globale, allora ci sarebbe meno da preoccuparsi per gli italiani, ma più per i tedeschi. In ogni caso, questo consiglio non è più inutile della speranza attuale di trovare il portafoglio smarrito nel cono di luce notturna dei lampioni dello Stato nazione.