

1. *Gioco di specchi*

Quale destino per la politica è iscritto nei precipitosi mutamenti che investono attualmente le democrazie industriali? A quale sorte andranno incontro quelle forze — politiche, sociali, economiche — che hanno in questi decenni costruito la propria identità e la propria funzione sulla prospettiva e sulla promessa di una politica espansiva? Il venir meno delle possibilità di una tale politica non comporta forse — in modo necessario — un restringimento progressivo dello spazio non tanto dei partiti, quanto piuttosto della politica come tale?

A ripercorrere lo spettro di interrogativi che emerge dal dibattito della teoria politica e sociale di questi anni, si ha la netta sensazione che il baricentro della ricerca si sia spostato dalla questione dell'ordine e del conflitto — costitutiva dei modelli più influenti di scienze sociali nella prima metà del nostro secolo — a quella del progresso e delle sue controfinalità. Mai come oggi (neppure nel fragoroso dibattito del primo dopoguerra sul « tramonto dell'Occidente ») l'industrialismo era stato sottoposto a una così radicale rimessa in discussione (Strasser/Traube 1981). Mai come oggi il tema della « lunga durata », della pluridimensionalità del tempo storico, della persistenza di strati profondi della memoria e della mentalità collettiva coesistenti con la modernizzazione, o addirittura evocati e riportati alla superficie dalle brusche alterazioni del tessuto tradizionale che l'accelerazione modernizzatrice comporta, è apparso così condizionante e pervasivo in vasti settori d'indagine, che lambiscono i territori della storia, dell'antropologia e della sociologia.

I tratti più innovativi e interessanti del dibattito in cor-

so si danno, tuttavia, proprio laddove non ci si lascia sedurre dalla figura del Ritorno, ovvero dall'interpretazione della crisi dell'industrialismo in chiave di riemergenza o ripristino di una condizione antecedente lo 'stato febbrile' dell'era della crescita. Volenti o nolenti, le sociologie del « riflusso » sono figlie — alcune, magari, illegittime — di questa figura. E proprio per questo è significativo che esse stiano oggi (forse in virtù di una relazione simpatetica con il proprio oggetto d'indagine) 'rifluendo', lasciando il posto a una scena teorica più intricata, ma anche più complessa, e di conseguenza più ricca. Il dato da cui le analisi più avvertite partono (il tratto innovativo di cui sopra si diceva), e nelle quali esse paiono ritrovarsi — nonostante le vistose differenze — come in un minimo comun denominatore, è quello dell'*irreversibilità* delle linee di tendenza che stanno all'origine delle crescenti difficoltà della politica nei paesi occidentali (Benjamin 1980).

L'aspetto della irreversibilità dei fenomeni di mutamento sociale in atto è sottolineato sia in rapporto al paradigma della « crisi del Welfare », sia in rapporto a quello della « crisi di rappresentanza »: tanto dalle interpretazioni che insistono sulle difficoltà delle politiche economiche e sociali come effetto del venir meno del modello espansivo retrostante la democrazia redistributiva dello Stato sociale, quanto da quelle che riconducono la crisi delle politiche statali alla perdita di efficacia dei tradizionali canali di rappresentanza (quelli propri di una democrazia parlamentare strutturata dal sistema dei partiti). Nella discussione italiana recente i due paradigmi sono stati sovente confusi (e, quindi, identificati di fatto) piuttosto che intrecciati (intrecciarli è evidentemente possibile — e in una certa misura, forse, necessario; ma non è indifferente se, nell'operazione combinatoria, si subordina la crisi del Welfare alla crisi di rappresentanza o viceversa: ne risultano, infatti, differenze profonde nella valutazione dei tempi e della struttura della crisi). Al di là delle eventuali divergenze diagnostiche e terapeutiche, si è venuta costituendo in questi anni una vasta e significativa area di accordo sul piano descrittivo, circa l'*irreversibilità* dei *trends* di mutamento delle società industria-

li (*trends* che si sono manifestati precocemente in un paese come gli Stati Uniti; poi, sulla sua scia, in Francia, Inghilterra e Germania federale; e infine, tardivamente, in Italia: dove solo con le elezioni del 1979 hanno assunto rilevanza al livello del sistema politico i problemi propri della società post-industriale): per un verso, hanno fatto ingresso sulla scena nuove domande e identità collettive, solo inadeguatamente rappresentabili da forme di organizzazione politica strutturalmente orientate a recepire interessi « relativamente stabili, con una base territoriale, professionale o sociale definita »; per l'altro, è venuta accentuandosi la crisi dei partiti-ideologia e la loro inesorabile trasformazione (prevista da Kirchheimer nel suo famoso saggio del 1966) in *catch-all parties* istituzionalmente incorporati nell'apparato di governo e in *political machines* addette professionalmente alla soluzione di « problemi » (Panebianco 1983; Melucci 1982).

L'*irreversibilità* della tendenza verso un nuovo assetto delle relazioni sociopolitiche acquista piena rilevanza solo una volta trasferita e riflessa sul piano dei modelli teorici: a questo livello, la descrizione dei *trends* sopra schematicamente indicati serve ad isolare altrettanti « segni del punto di non ritorno a cui è giunta la crisi del vecchio paradigma » (Melucci, 1982, p. 21). I tratti distintivi delle nuove identità collettive e dei nuovi « movimenti » — 1) carattere segmentale, 2) stato di latenza, 3) carattere 'puntuale' (per *issues*) delle aggregazioni — vengono infatti riassunti sotto la categoria del « post-politico », mentre la struttura *in fieri* della nuova costellazione sociale viene presentata come tale da non tollerare più le tradizionali distinzioni invalse nella storia dei sistemi politici occidentali (destra/sinistra, progresso/conservazione, ecc.), ma da essere più adeguatamente espressa da una « nuova frattura »: quella *establishment/anti-establishment*; vale a dire, « la contrapposizione fra gruppi sempre più consistenti di cittadini da una parte e le grandi organizzazioni burocratiche dall'altra: i partiti conservatori ma anche i partiti socialisti, le organizzazioni imprenditoriali ma anche le grandi centrali sindacali ecc. » (Panebianco 1983, p. 134).

Il problema che qui si pone non è certo quello di contestare l'affidabilità o la pertinenza descrittiva di queste analisi (a nostro avviso inoppugnabili), ma piuttosto quello di verificare la validità dei nuovi schemi categoriali proposti per interpretare il « sociale » che sta sorgendo sotto i nostri occhi (o, se si preferisce, al di là dei nostri occhiali ideologici). Innanzitutto, questi schemi sono veramente 'nuovi'? O non sono invece una rivisitazione, sociologicamente aggiornata, dei vecchi schemi binari? Più precisamente: in che misura è valida la proposta di sostituire (o anche sussumere) la « frattura datori di lavoro/prestatori d'opera (la frattura di classe) » con la frattura *establishment/anti-establishment*?

Sono proprio questi interrogativi che ci inducono a problematizzare l'uso della categoria di post-politico. La sua efficacia sta, a ben guardare, non solo nel segnalare la natura irreversibile delle nuove forme di identità collettiva, ma soprattutto nel porle in un nesso logico-storico consequenziale con un intero ciclo della politica occidentale, nel vederle cioè come effetti di un lungo processo di politicizzazione della società che coincide con la parabola dello « Stato del benessere »: sotto questa angolatura prospettica, il post-politico non è soltanto ciò che 'viene dopo' l'intervento politico del Welfare, ma indica anche lo stato di ipersensibilità di un sociale che percepisce le forme della politica tradizionale come un *déjà-vu*, un percorso già esperito e — nella sua logica di fondo — già consumato. Il che non toglie, evidentemente, che questa acquisita consapevolezza possa trovare forme puntuali di raccordo con il politico istituzionalmente e professionalmente inteso, allo stesso modo in cui la nuova frattura 'culturale', che taglia trasversalmente tutti gli schieramenti classici della società industriale, dovrà trovare una qualche forma di combinazione con la persistente divisione di classe. Ma è appunto per questa ragione che il discorso deve ritornare, ancora una volta, sulla politica, o meglio: sulla logica delle interrelazioni 'ambientali' che condizionano la politica (e il 'fare politica') nelle democrazie industriali.

È in conformità a questo ordine di problemi — non solo,

dunque, per una comprensibile ripulsa verso l'orgia dei « post » che caratterizza la cultura (in particolare italiana e francese) di questi anni — che si è preferita alla categoria di post-politico — che pure noi stessi avevamo proposta, in sordina, in alcuni precedenti lavori (Marramao 1980 e 1981) — un'altra chiave di lettura, che riassumiamo nel concetto di *meta-politica*. Con questo termine intendiamo non tanto una neo-sintesi del politico — una sorta di 'superpolitica' —, quanto piuttosto l'esigenza di concettualizzare un campo semantico dal profilo ancipite, che accentua e traduce a un livello di maggiore complessità la « dualità » connaturata al moderno concetto di « politico ». La problematica sottesa alla categoria di metapolitica implica: *in primo luogo*, che il dispositivo ermeneutico per catturare le odierne condizioni di praticabilità della politica deve indirizzarsi verso *dati obliqui*, verso aree che, secondo la topologia classica, si presentano come remote o eccentriche rispetto alle nomenclature politiche tradizionali; *in secondo luogo*, che per decifrare la potenziale rilevanza politica di questi ambiti occorre tentare di dar forma ai *reticoli simbolici* prodotti dalle nuove interrelazioni conflittuali. Questo secondo aspetto ha una sottoimplicazione ben precisa: la possibilità di assumere l'ipotesi di una lettura in termini 'sistemici' di queste interrelazioni; di ipotizzare, cioè, che nelle aree del post-politico non si intersecano o accavallano soltanto *forze*, ma anche *logiche*. Proprio per questo motivo la chiave di lettura imperniata sulla categoria di metapolitica è in grado di assumere l'ottica sistemica senza cadere vittima del ricatto di accettare o rigettare *in toto* le varie edizioni generali del paradigma sistemico in sociologia come in teoria politica: si tratta, per dirla in breve, di recepire il contributo più fecondo dell'approccio sistemico — quello che riguarda l'affinamento degli strumenti di analisi dei codici simbolici su cui si reggono le relazioni sociali — proprio al fine di formalizzare quegli elementi che *l'esprit de système* dei teorici funzionalisti e ciberneticisti ha rimosso e esorcizzato ipostatizzandoli in una nomenclatura desunta *ex negativo* dalla sociologia dell'ordine: « razionalità materiale », « mondi vitali », « ambiente ». Uno de-

gli scopi che queste note si prefiggono è, appunto, quello di dimostrare come gran parte della sociologia dei « nuovi movimenti », limitandosi a rovesciare il valore posizionale delle coppie razionalità formale/razionalità materiale, sistema/ambiente, ecc., non faccia che aggiungere un ulteriore capitolo a quei modelli superclassici del pensiero politico e sociale della modernità che — da Hobbes a Durkheim a Parsons — hanno inquadrato il discorso politico dentro lo schema binario ordine-conflitto.

Prima di entrare nel merito di tale questione, resta tuttavia da fare un'ulteriore precisazione preliminare in merito alla parola-chiave *metapolitica*. Lungi dal limitarsi a ricalcare la distinzione — del resto ben nota al discorso classico — tra « politico » e « statale », essa segnala che, oggi come ieri (ed in misura considerevolmente maggiore), la legittimità sia delle « categorie », sia dell'operare pratico, del politico dipende da nuclei simbolici e da costellazioni semantiche che ne costituiscono i prerequisiti (metafisici, religiosi, etici) e, in un certo senso, il luogo di pre-formazione normativa. In questo senso l'espressione « metapolitica » chiama direttamente in causa la categoria di *secolarizzazione* (Schrey 1981).

Dovendo, in questa sede, prescindere dall'accezione che questo termine è venuto assumendo nel dibattito teologico-filosofico (dove non coincide affatto né con la « laicizzazione » né con la « desacralizzazione »), la assumiamo secondo la definizione — rigorosamente sociopolitologica — offertane da Gino Germani. La nozione di secolarizzazione è definita da Germani — in base a una ripresa e a uno sviluppo della concezione weberiana — in riferimento a *tre principi* fondamentali: 1) *azione elettiva* o per scelta (o principio della decisione individuale); 2) *differenziazione e specializzazione* di ruoli, status e istituzioni; 3) *legittimazione o istituzionalizzazione del mutamento*. Una tale definizione reca in sé due implicazioni. La prima di esse riguarda quella che Germani chiama la questione dell'*individuazione*, intendendo con questo termine il progressivo emergere dell'autodeterminazione individuale e della « coscienza di sé stesso »: questo aspetto comporta un par-

ticolare modo culturale — caratteristico dell'Occidente — di stabilire la linea di demarcazione tra soggettività e oggettività e pertanto (come propone Germani sulla scorta dell'approccio fenomenologico di Schütz, Berger e Luckmann) di costruzione della « realtà sociale ». La seconda implicazione riguarda il fatto che l'affermarsi del principio elettivo (e con esso di un legame sociale che si fonda in modo crescente su relazioni di ordine *contrattuale* piuttosto che di ordine comunitario) lascia di per sé impregiudicata l'adozione del criterio di scelta, che può essere — stando alla celebre distinzione weberiana — di tipo razionale-strumentale o di tipo emozionale, affettivo, fideistico, ecc. Ciò che tuttavia importa sottolineare è che i tratti distintivi della « secolarizzazione », astrattamente riassunti nei tre principi dell'elettività, della specializzazione e del mutamento, — benché costituiscano « il risultato della confluenza nel tempo e nello spazio di una serie di processi di lunga durata analiticamente distinguibili e a volte concretamente o storicamente identificabili » — sono oggi « giunti ad una forma estrema, portando alle ultime conseguenze logiche l'estensione della sfera dell'agire sociale e interindividuale » (Germani 1980, pp. 184-187).

Per chi condivide questa diagnosi non sarà difficile comprendere per quale ragione la considerazione metapolitica appaia oggi la sola adeguata a far luce sulle difficoltà e le strozzature dell'operare politico. Si potrebbe a questo punto replicare che queste difficoltà e strozzature investono, appunto, la forma di organizzazione politica fino ad oggi invalsa, e come tali non intaccano la validità delle tesi sui « nuovi movimenti », ma ne costituiscono al contrario il saldo ancoraggio di partenza. Una tale obiezione (con la relativa dichiarazione di autosufficienza teorica) sarebbe legittima se non intervenisse a turbare il quadro un ulteriore elemento: e cioè il fatto che le vicende — spesso vere e proprie parabole concluse — dei movimenti riproducono le stesse difficoltà e strozzature delle organizzazioni politiche tradizionali. Non si può, dunque, che sottoscrivere quanto ha notato, a questo proposito, Rossana Rossanda: « Non mi sembra più di grande interesse la crisi

dei partiti, grandi e piccoli: essa è indiscutibile, quanto lenta. In compenso, è molto interessante la crisi dei movimenti, che è stata invece precipitosa e non discussa affatto» (Rossanda 1983, p. 137). L'approfondimento di questo aspetto rappresenta, senza ombra di dubbio, un passaggio decisivo dell'analisi. Ma come può esso darsi realmente senza uscir fuori dal gioco di specchi tra politica-istituzione e politica-movimento?

La dinamica di secolarizzazione stilizzata da Germani sul versante sociologico dei processi di modernizzazione ha un suo preciso contrappunto anche nell'ambito della teoria politica. Nella concezione funzionale della politica come dispositivo di risposta a « problemi » sempre più pressanti che provengono dall'« ambiente » si è definitivamente maturato il distacco non solo dalla concezione classica della *politike koinonia* — che postulava una unità 'naturale' di dominio politico e società nella *polis* (Riedel 1975) —, ma anche dall'idea moderna dello Stato-macchina: « Il legame fondamentale tra le due valenze del concetto di 'politico' è quello della concezione del sistema collettivo di conseguimento dei fini, cioè della tendenza di un sistema di azione a mutare la relazione tra il sistema stesso e certe caratteristiche del suo ambiente in direzione di una più piena soddisfazione delle necessità funzionali del sistema, che grosso modo corrisponde alla perdita di 'tensione' tra il sistema e l'ambiente riguardo agli aspetti rilevanti. Il pieno conseguimento di un sistema di fini costituirebbe dunque un punto di equilibrio in cui cesserebbero le tensioni per il suo raggiungimento » (Parsons 1969, p. 584).

È importante sottolineare quelli che a me paiono i tre tratti salienti di questa ridefinizione parsonsiana del concetto di 'politico' (che trapasseranno pressoché integralmente nell'opera di Luhmann): *in primo luogo*, la particolare accezione che viene ad assumere il concetto di « ambiente », che — in quanto inclusivo dei sistemi culturali cui gli individui fanno riferimento — rimanda implicitamente al problema della secolarizzazione: « noi concepiamo l'ambiente di un sistema sociale come comprensivo non solo dell'ambiente fisico e degli altri sistemi sociali — come le 'nazioni' — ma anche degli organismi

e delle personalità dei suoi membri, e dei sistemi culturali rilevanti »; *in secondo luogo*, il « comportamento » strettamente 'reattivo' — quasi da variabile dipendente — che il 'politico', come sistema collettivo di conseguimento dei fini, viene ad assumere rispetto alle spinte secolarizzanti dell'ambiente (che si presenta così come una riformulazione sostanziale tanto della nozione hobbesiana di « stato di natura », quanto di quella weberiana di « razionalità materiale »): « Ne consegue che un problema di conseguimento dei fini per il sistema sociale, cioè, nel nostro senso analitico, un problema politico, può sorgere ogni qual volta si presenti questo tipo di tensione nel sistema di relazioni ambientali, sia riguardo alle varie parti del sistema, sia riguardo alle caratteristiche del suo ambiente »; *in terzo luogo*, la qualifica del 'politico' non già come funzione di gruppi o agglomerato di individui, ma come « sistema di azione » (Parsons 1969, pp. 584-585). Quest'ultimo aspetto ci conduce direttamente a un'ulteriore articolazione del discorso: quella relativa all'opposizione tra teoria del sistema e teoria dell'azione come opposizione tuttora costitutiva del discorso sociologico sui movimenti.

2. Attore e sistema: un'alternativa?

Prendiamo ad esempio un recente saggio di Alain Touraine, dal titolo — che, nel corso della lettura, si rivelerà programmatico — *Une sociologie sans société* (1981). Il saggio è significativo — in linea generale — in quanto rappresenta al tempo stesso una sorta di bilancio ideale della ricerca svolta dall'autore nell'arco di oltre un ventennio e una sua autointerpretazione e sistemazione teorica in rapporto ai diversi indirizzi presenti nel campo delle scienze sociali, e — rispetto al discorso che stiamo portando avanti — in quanto ci esibisce l'esatto rovescio dello schema interpretativo delle concezioni funzionaliste e sistemiche sui problemi sempre più acuti posti all'ordine politico dall'aumento del tasso di contingenza 'ambientale'. La pressione crescente esercitata da quella dina-

mica del mutamento socioculturale che queste teorie esorcizzano, trasfigurandola nel concetto di « ambiente », ha portato sul piano scientifico alla dissoluzione dei modelli macrosociologici che hanno dominato fino agli anni '60 lo scenario delle scienze sociali: quei modelli che — da Durkheim a Parsons — avevano fondato l'idea di società attraverso un « assemblaggio » dei concetti di « istituzione » e di « evoluzione ». La dissoluzione di questi modelli e dell'idea di società che essi avevano costruito comporta per la sociologia una drastica perdita di oggetto e, conseguentemente, di identità. Il vuoto lasciato aperto da questa perdita può essere colmato, per Touraine, solo facendo leva sull'opposizione tra teoria del sistema (che domina le sociologie ottocentesche, da Comte a Marx, e concepisce il fenomeno sociale in termini di leggi e di meccanismi oggettivi da cui gli individui sarebbero determinati e 'vissuti') e teoria dell'azione (che, a partire da Weber, pone alla base del fenomeno sociale la logica dell'agire): tra « sociologia delle istituzioni, vale a dire del sistema » e « sociologia del cambiamento, vale a dire degli attori » (Touraine 1981, p. 7). A partire da questa opposizione — che viene di fatto ad assumere un carattere assiomatico (« Tra Durkheim e Weber non esiste quasi comunicazione alcuna ») —, Touraine propone una ricostituzione dell'« unità del campo sociologico » a partire dai tre « concetti principali » *di azione, rapporti sociali e movimenti sociali*. Si tratta, tuttavia, di una « sociologia senza società » che non postula mai un sistema o un ordine stabilito, ma lo vede sempre come prodotto di un'azione e di un cambiamento costanti. I movimenti sociali sono, appunto, gli attori collettivi che operano questa « produzione della società », *creando* i rapporti sociali.

Cerchiamo di passare rapidamente al vaglio i postulati che reggono l'argomentazione di Touraine.

Innanzitutto, l'antinomia perentoriamente dichiarata tra teoria del sistema e teoria dell'azione. Se una tale contrapposizione può essere ritenuta legittima in rapporto alle sociologie ottocentesche (ma, anche in questo caso, essa andrebbe ulte-

riormente motivata e problematizzata), appare invece difficilmente sostenibile rispetto agli sviluppi del pensiero sociologico del nostro secolo: com'è costruito, infatti, il concetto di sistema sociale in Parsons se non come un derivato e uno sviluppo logico della teoria weberiana dell'azione? Derivazione e sviluppo che potranno essere ben contestati nel merito, ma non al punto da eludere il problema epistemologico costituito dal fatto che i paradigmi funzionalisti e sistemici contemporanei non pongono più il problema dell'ordine a partire da « leggi di movimento » che regolano il funzionamento del « corpo sociale », bensì a partire proprio da quel problema della razionalità dell'agire che Touraine vorrebbe diametralmente contrapposto al « paesaggio lunare » raffigurato dalla teoria parsonsiana. Il fatto che Parsons si sia occupato in misura molto minore di Weber degli attori collettivi può essere evidentemente imputato — oltre che al più esiguo spessore storico della sua ricerca — a una propensione ideologica soggettiva (che indubbiamente condiziona in modo pesante la sua impostazione del « problema dell'ordine »), ma non esclude affatto la possibilità di *un'analisi 'sistemica' degli stessi movimenti*, condotta sulla base di un uso rigoroso dello strumentario offerto dalla teoria dell'azione.

In secondo luogo, il postulato su cui si regge l'assegnazione del primato all'azione collettiva dei movimenti. Non si tratta, a questo riguardo, di rivolgere a Touraine una generica quanto inoffensiva accusa di parzialità, per il fatto di privilegiare i movimenti a discapito delle istituzioni, il mutamento a discapito della persistenza. Egli, infatti, non rinuncia a una prospettiva — in certo qual modo — 'sintetica' (benché si tratti di una sintesi fatta di « intersezioni » piuttosto che di sistematiche costruite con il criterio delle scatole cinesi). L'aporia del discorso di Touraine non sta in una presunta, o genericamente intesa, parzialità di ottica, ma — propriamente — nel presupposto su cui si regge tutta la sua proposta di rifondazione della sociologia come conoscenza delle logiche che regolano la produzione delle « situazioni sociali »: il postulato

'bergsoniano' del carattere *creativo* dell'agire collettivo del movimento, vera e propria fonte produttrice dei « rapporti sociali ». La centralità che viene ad assumere la nozione di « rapporti sociali » nella concezione tourainiana non deve, dunque, trarre in inganno: questa centralità — che consegue al dissolvimento dell'idea di società — può darsi solo « a condizione di contrapporre nella maniera più esplicita il nuovo concetto di *rapporti sociali* al vecchio concetto di *relazione sociale* » (Touraine 1981, p. 10). La frattura epistemologica che intercorre tra queste due nozioni è infatti la stessa che il sociologo francese istituisce tra azione e sistema, mutamento e ordine. In quegli attori collettivi per antonomasia che sono i movimenti s'incarna non solo un'attività trasformatrice, ma più precisamente un'« azione creatrice ». Il loro agire non è, dunque, dell'ordine della *praxis*, ma piuttosto dell'ordine della *poiesis*.

Touraine non sembra avvedersi delle implicazioni racchiuse in queste premesse assiomatiche: proprio la sottolineatura dell'aspetto « autopoietico » dei movimenti sociali chiama in causa la necessità di una loro analisi in chiave simbolica e sistemica; per cui, anche una volta ammesso (e *non concesso*) questo carattere *naturaliter* creativo dell'azione collettiva, non vi è ragione alcuna per escludere un'analisi simbolica del funzionamento delle stesse strutture codificate della società. Detto in breve, l'analisi sistemica acquista valore solo quando viene assunta nel suo caratteristico intreccio con l'analisi simbolica: di conseguenza, come può darsi la possibilità di analizzare un movimento collettivo in termini di 'sistema', così può darsi — per converso — la possibilità di analizzare il sistema sociale in chiave simbolica, come movimento circolare e flusso 'autopoietico' (Maturana/Varela, 1980). Per il binomio movimento-istituzione, vale pertanto quanto sostenuto di recente da Luhmann a proposito della falsa antinomia di ordine e conflitto: « (...) una controversia impostata in modo errato, che ha tentato di servirsi della teoria del conflitto o anche della teoria dei giochi per contrapporre alla teoria dei sistemi ha fallito in pieno i suoi intenti. Ciò vale in modo particolare quando i teorici del conflitto rimproverano ai teorici dei sistemi di dare

troppo peso all'integrazione, o addirittura alla coercizione. Proprio *i conflitti sono sistemi sociali estremamente integrati*, dal comportamento quasi coercitivo. (...) Quando i teorici del conflitto attribuiscono questo aspetto di eccessiva integrazione a coloro che ritengono loro avversari, perdono in tal modo l'occasione per afferrare proprio il tema al quale sono interessati » (Luhmann 1982, p. 12).

L'impossibilità di assiomatizzare ad antitesi le coppie ordine-conflitto e istituzioni-movimenti chiama ora in causa l'illegittimità di un'altra antinomia che percorre il dibattito delle scienze sociali contemporanee: quella tra agire strumentale (o strategico) e agire comunicativo.

3. *Strategia e comunicazione*

Riguardo all'insostenibilità (e sterilità pratico-analitica) della contrapposizione tra razionalità strategica e razionalità comunicativa — sostenuta da autori come Habermas e Apel — abbiamo poco da aggiungere alle importanti considerazioni svolte, sulle pagine di questa rivista, da Gian Enrico Rusconi. Un'operazione siffatta è resa possibile solo grazie a un indebito scambio di piani, per cui quelle che « avrebbero dovuto essere distinzioni analitiche (astrazioni dell'osservatore) assurgono a segni di 'ambiti vitali' separati, collocati su una scala di valori differenziati » (Rusconi 1982, p. 10). La netta linea di demarcazione che viene così tracciata tra « agire orientato al successo » e « atti dell'intendersi » (Habermas 1981, p. 185) tradisce una sotterranea parentela con « l'approccio che enfatizza i tratti solidaristici dei movimenti collettivi al punto da farne la sostanza della loro stessa identità. In questo modo, i tratti strumentali, utilitaristici, egoistici dell'agire dei movimenti collettivi vengono teoricamente elusi, quando non attribuiti — ingenuamente — agli avversari ». In una tale contrapposizione viene meno non solo la possibilità di leggere l'inestricabile intreccio di razionalità-rispetto-allo-scopo e di razionalità comunicativa — di gerarchia strumentale e di solidarismo —

presente nei processi di costituzione delle identità collettive, ma anche la possibilità di cogliere i tratti specifici della *razionalità politica*, che non si lascia iscrivere in nessuna delle due forme di agire isolatamente presa (Rusconi 1982, pp. 10-11).

Seguendo un filo di discorso strettamente affine al nostro — quantunque orientato da finalità tematiche diverse — Rusconi ha opportunamente ripreso e valorizzato i contributi sul concetto di agire strategico prodotti da Thomas Schelling dagli anni '60 a oggi. Se l'obiettivo di Rusconi era quello — prettamente sociologico (o più precisamente: di critica ai paradigmi dominanti in sociologia) — di mostrare l'unilateralità dei modelli costruiti sulle nozioni di razionalità strumentale (e le sue varianti utilitaristiche) e di razionalità comunicativa (la concezione habermasiana del « discorso »), a noi interessa ora semplicemente segnalare come la nozione di agire strategico investa un nucleo problematico di ordine propriamente *metapolitico*: non tanto lo spazio politico come tale, dunque, ma piuttosto la gamma delle condizioni logiche, sistemiche e simboliche che concorrono a determinare la razionalità politica. Per dare un'idea dell'intreccio di aspetti 'comunicativi' e 'strumentali', 'cooperativi' e 'conflittuali', presente in modo costitutivo nell'ambito dell'agire strategico, ci limiteremo ad alcune rapide e succinte considerazioni.

L'analisi impostata dal pensiero americano di questo dopoguerra intorno alla logica dell'azione strategica ha come suo dichiarato punto di partenza il classico per eccellenza del pensiero strategico continentale: il *Vom Kriege* di Clausewitz. Rispetto alla grammatica, su cui si fondava il modello clausewitziano, esso si presenta tuttavia come un tentativo di ulteriore formalizzazione e tecnicizzazione. Il segno di questa razionalizzazione-convenzionalizzazione è rappresentato da una categoria chiave: quella di *dissuasione*. Essa appare come equipollente alla categoria della forza, che fondava l'impalcatura della polemologia 'classica': la minaccia del ricorso alla forza assume rilevanza — e viene, conseguentemente, « misurata » — in rapporto al potere di dissuasione che essa detiene sull'avversario. Per questa via la nozione di « contrattazione »

entra costitutivamente a far parte della logica dell'azione strategica: il *bargaining* si situa al crocevia tra paradigma competitivo e paradigma cooperativo. Ciò significa però anche che la sua efficacia 'razionalizzante' rispetto al conflitto è tutta consegnata a questo suo carattere di passaggio-limite. Per questa stessa ragione, la condotta strategica è irriducibilmente *risky behavior*: condotta 'arrischiata' in cui 'razionalità' e 'irrazionalità' sono non solo indistinte di fatto, ma indiscernibili di diritto. Di più: essa è un comportamento *hazardous* che — non potendo più gli avversari verificare le intenzioni con le azioni, gli scopi con le azioni strategiche — vanifica in partenza ogni possibilità di calcolo utilitaristicamente inteso: « Non vi è nessuna garanzia che i termini del conflitto riflettano l'aritmetica della violenza potenziale »; non vi è « la semplice matematica della contrattazione che assegnerebbe ai due campi quello che ciascuno può razionalmente, in modo tale che essi non abbiano che da prendere atto insieme di questa soluzione logica » (Schelling 1960, pp. 107 e 134). La compiuta razionalizzazione presente in questa « violenza diplomatizzata », che è però anche una « diplomazia della violenza », sta nel fatto che gli attori non agiscono più soltanto *mediante* ma *per* il calcolo politico che li organizza, il quale finisce così per determinare non solo lo scopo (*Zweck*) ma anche il fine (*Ziel*) dell'azione strategica.

Il meccanismo simbolico della dissuasione latente in questa « solidarietà competitiva » potrebbe, già di per sé, spingere ad avanzare l'ipotesi della rilevanza sistemica del concetto di agire strategico: del suo potenziale carattere di strumento ermeneutico in grado di dar conto del funzionamento dei sistemi complessi contemporanei; delle peculiari interrelazioni che ivi si stabiliscono tra gli « attori collettivi » (concetto che, in un'accezione rigorosa, dovrebbe indicare non solo i movimenti ma anche i partiti e le istituzioni); dell'intreccio inestricabile di aspetti cooperativi e conflittuali, comunicativi e strumentali, da cui la loro azione è costituita. Abbiamo così considerato un tipico caso in cui la rilevanza sistemica procede di pari passo con la rilevanza simbolica, e abbiamo visto co-

me questa combinazione sia tale da sottoporre a tensione le pretese euristiche del paradigma utilitaristico. Vedremo adesso come questo aspetto si evidenzi ulteriormente in rapporto a un'altra questione squisitamente metapolitica: quella dell'identità (e dell'identificazione).

4. *L'altro lato dello specchio*

Il paradigma neoutilitarista in politica — che si autointerpreta come « teoria economica della democrazia » — implica, secondo la classica definizione di Downs, che « se un osservatore teorico conosce i fini di un attore, può predire le azioni che verranno condotte per conseguirli nel modo seguente: 1) calcolando la via più ragionevole che ha quell'attore per il conseguimento di quei fini, e 2) assumendo che quella via verrà effettivamente scelta perché quell'attore è razionale » (Downs 1957, p. 4). In un recente saggio, Alessandro Pizzorno ha sottoposto questa teoria a una critica serrata e rigorosa, che si rivela tanto più efficace, in quanto si discosta dalle facili ritorsioni ideologiche (come, ad esempio, quelle che si limitano a riprendere la critica marxiana alle « robinsonate », proprie delle concezioni che assumono l'individuo come isolato dalla società). L'argomentazione di Pizzorno si compone di tre tesi fondamentali: 1) il concetto di utilità di un bene implica « il riconoscimento intersoggettivo dei valori che a quell'utilità conducono »; per cui ne consegue che « i processi di soddisfazione dei bisogni variano secondo le diverse identità collettive che li sostengono (che li riconoscono) »; 2) dal momento che il calcolo individuale degli effetti di una determinata azione è possibile solo nel breve periodo (solo se i costi e i benefici dell'azione sono molto vicini nel tempo), è grazie all'identificazione collettiva (che conferisce stabilità e persistenza nel tempo all'identità dell'individuo) che si dà la possibilità di un calcolo razionale degli interessi di lungo periodo; 3) per spiegare l'azione politica occorre sostituire a una « logica dell'utilità » una « logica dell'identificazione » (Pizzorno 1983, pp. 38-39).

Ciò che le teorie neoutilitaristiche non riescono a spiegare è, dunque, proprio la dimensione della politica come spazio costitutivo di « collettività identificanti », che si avvale delle componenti simboliche della solidarietà, della ritualità (intesa come rafforzamento della solidarietà nei momenti di incertezza o di disaffezione) e della teatralità, intesa come uso spettacolare della ritualità (Pizzorno 1983, pp. 16-19).

Non si può non riconoscere l'importanza delle considerazioni svolte da Pizzorno. Esse ci paiono tuttavia condizionate — al di là della critica alle teorie neoutilitariste — da un insufficiente approfondimento dell'aspetto simbolico del problema; insufficienza che rimanda, più in generale, a un limite dell'approccio puramente sociologico al tema dell'identità (il cui nocciolo duro può essere isolato solo attraverso una considerazione di ordine filosofico e antropologico). *È impossibile, in altri termini, risolvere il problema dell'identità e dell'identificazione nella nozione di intersoggettività sociologicamente intesa.* Su questo aspetto mette conto soffermarsi, sia pure rapidamente, dal momento che esso contiene implicazioni di rilievo per un'analisi combinata tra simbolismo degli attori e simbolismo delle strutture.

Alle spalle dello scambio sociale opera sempre un grumo di presocializzazione in cui le virtualità 'socializzanti' dell'intersoggettività si trovano ancora allo stato di condensazione; devono, cioè, ancora sciogliersi in una dinamica interattiva tra soggetti attivi-passivi della comunicazione sociale. Vi è dunque sempre un livello pre-sociale e pre-comunicativo in cui si stabilisce un codice simbolico che è bensì vissuto, ma non ancora agito dagli individui. Naturalmente, è impossibile operare una netta distinzione tra intersoggettività condensata e intersoggettività fluida, interna e esterna alle motivazioni dell'agire individuale: è, in ogni caso, dal loro intreccio che si costituisce il complesso di scambi simbolici che solitamente indichiamo con il termine di « sociale ». Sarebbe dunque riduttivo pretendere di spiegare l'intero fenomeno sociale nella chiave proposta dalla « teoria volontaristica dell'azione ». Ciò comporterebbe infatti, dietro l'alibi della critica al determinismo, un

letterale azzeramento del tratto più profondo del pensiero di Marx e di Freud: vale a dire l'idea che — accanto all'elemento intersoggettivo-linguistico — è componente insopprimibile della società e del suo funzionamento un elemento opaco, meta-individuale, metadiscorsivo e extralinguistico che opera come condensato simbolico 'alle spalle' della coscienza.

Si elude dunque il nocciolo duro dell'identità se la si riduce a una mera faccenda intersoggettiva. Ciò vale, analogamente, anche per i processi identificanti. Basti soltanto pensare alla differenza che intercorre tra l'identificazione per alterità (in cui, in virtù di un decentramento, ci si identifica con un *alter* intersoggettivo) e l'identificazione per messa in scena o identificazione costitutiva (quella che Nietzsche chiama l'identificazione del non-identico). Si tratta di forme complementari, che operano in modo intrecciato, la cui differenza è stata opportunamente paragonata a quella tra ontogenesi e filogenesi (Genovese 1983). Del resto, lo stesso elemento scenico che cristallizza i rapporti sociali in ruoli non presuppone forse l'operare di 'fissità', di 'coazioni a ripetere', di 'postulati della riproduzione' spiegabili soltanto in riferimento a una zona opaca retrostante la dimensione della intersoggettività come coscienza?

5. Società polimorfa, o della sovranità introvabile

Veniamo così all'ultimo passaggio di questa nostra rapida (e rapsodica) panoramica circolare dei paradigmi a confronto sul tema della politica e della sua crisi. Se non vi è dubbio che il reticolo delle *interrelazioni simboliche* del conflitto si trova oggi teoricamente stilizzato negli sviluppi più recenti dell'approccio sistemico luhmanniano, è tuttavia altrettanto indubbio che l'enfasi posta sulla crescente pressione dei problemi e delle domande conflittuali provenienti dall'ambiente e sulla modifica e alterazione dei meccanismi retroattivi che di qui si produce non milita certo a favore di un modello espansivo della politica. Da questo punto di vista lo svolgimento del discorso di Luhmann sul conflitto si pone esattamente agli antipodi di quello di Julien Freund (la cui analisi aveva pur offerto al teorico dei

sistemi non pochi addentellati di partenza: basti solo pensare all'idea di conflitto come cessazione di uno stato di crisi e incertezza soggettiva, in quanto stabilizzazione delle aspettative attraverso l'individuazione del 'nemico'). Mentre gli ultimi sviluppi della ricerca di Freund tendono a portare alle estreme conseguenze la distinzione tra « politico » e « statuale », nel senso di una *politique éclatée*, vale a dire di una tendenziale coincidenza tra conflitto diffuso e generalizzazione di comportamenti improntati alla logica strategica dell'amico/nemico (Freund 1983), la traiettoria d'indagine luhmanniana propone un modello restrittivo della politica proprio nel momento in cui si evolve teoricamente nel senso della recezione del tema della *instabilità* e del conseguente distacco dal paradigma dell'equilibrio come fondamento della stabilità dell'ordine: l'ordine appare sempre più come prodotto di un'instabilità permanente.

Vediamo ora più da vicino come si presentano questi due corni del discorso. È singolare, intanto, notare come un teorico dei sistemi quale è Luhmann enfatizzi il carattere acentrato di una società complessa che — nel corso del suo processo di secolarizzazione — ha visto dissolversi tutte le tradizionali impalcature gerarchiche, in modo non dissimile dai contemporanei sociologi dei movimenti e dell'azione collettiva: la società odierna è « una società senza vertice e senza centro. La società non è più rappresentata nella società da un proprio, per così dire, genuinamente sociale, sottosistema. Nella storia dei sistemi sociali del vecchio mondo era proprio questa la funzione della nobiltà: essere le *maiores partes*. L'etica della nobiltà ne teneva conto, e religione e politica (...) concorrevano al primato dell'ordinamento sociale. La società era considerata come *societas civilis* e come *corpus Christi*. Le condizioni strutturali di questo rappresentarsi di tutto nel tutto risiedono, tuttavia, in una differenziazione sistemica stratificata gerarchicamente e sono scomparse con questa. La società moderna è un sistema senza portavoce e senza rappresentanza interna. Proprio per questo i suoi valori di base diventano ideologie. Invano si cerca all'interno dei sistemi funzionali della società un a priori, e persino invano si annuncia il tramonto della cultura e la crisi di legitti-

mazione. Si tratta di un fenomeno strutturalmente condizionato dalle condizioni della complessità e dalla di volta in volta funzionalmente specifica capacità di prestazione della moderna società » (Luhmann 1981, p. 55). Una parte consistente della teoria politica otto-novecentesca ha tentato, da versanti filosofici e politici molto diversi — da Hegel a Treitschke, da Leo Strauss a Hannah Arendt —, di opporsi ideologicamente a questa linea di tendenza e di ripristinare lo Stato e la politica come centri di controllo, eticamente responsabilizzati, della società. Contro l'illusione di un ritorno al concetto greco, platonico e aristotelico, di politica, la questione di fondo di un orientamento teorico-politico che voglia essere al passo con le trasformazioni in atto è « se si possa tollerare l'idea di una società senza centro e proprio in ciò vedere le condizioni per una politica capace di democrazia » (Luhmann 1981, p. 56).

L'altro lato del discorso di Luhmann investe l'oggetto, non solo diagnostico ma anche propositivo, della forma politica adeguata a risolvere i problemi posti dall'*impasse* in cui si è venuto a trovare lo « Stato del benessere ». La proposta di una politica intesa in senso non più espansivo ma restrittivo dipende direttamente dall'analisi storico-sistemica del Welfare State. Lo Stato sociale — producendo un'inclusione della popolazione nel circolo dispositivo della politica — ha prodotto un'alterazione profonda del meccanismo di differenziazione funzionale: non si può infatti « centrare sulla politica una società funzionalmente differenziata senza distruggerla » (Luhmann 1981, p. 56). Erede dell'ideologia del connubio salvifico tra Stato e progresso, il Welfare ha identificato la realizzazione della democrazia con « la fine della limitazione ai compiti dello Stato ». Ne è così derivato un processo di « inclusione sempre crescente dei bisogni e degli interessi della popolazione nell'ambito dei possibili temi politici ». Ciò ha finito per far convergere sulla politica tutta una serie di pretese sollecitate dall'iniziativa dello Stato, ma che — in una società complessa e altamente differenziata — non possono essere interamente soddisfatte in sede politica. Lo « Stato del benessere » non è per Luhmann in grado di far fronte al sovraccarico del sistema

politico determinato dall'inflazione delle pretese in quanto esso, a differenza dello Stato di diritto, non è che un assemblaggio di pratiche 'intervenzioniste' che si sommano cumulativamente senza alcun criterio di formalizzazione costituzionale. Proprio a causa del suo carattere di Costituzione materiale (non formalizzabile, del resto, senza produrre pericolose alterazioni del sistema della differenziazione funzionale: « Stato *sociale* » non è forse un ossimoro?) il Welfare State può operare solo attraverso un *feedback* positivo, mai attraverso un *feedback* negativo; in altri termini: esso produce complessità senza al tempo stesso essere in grado di predisporre filtri selettivi atti a 'ridurla' o a controllarla. La soluzione della crisi che così si viene a prospettare può darsi, si diceva, per Luhmann solo se si rompe definitivamente con la « concezione politica espansiva » che sta alla base dell'ideologia « veteroeuropea » dello Stato del benessere, per la quale « la politica sarebbe l'ultimo destinatario di tutti i problemi che restano irrisolti, sarebbe una sorta di vertice gerarchico, sarebbe l'ultima istanza »; ad essa dovrà subentrare una « concezione politica restrittiva »: la sola adeguata all'attuale stadio dell'evoluzione sociale, proprio in quanto delimita rigorosamente lo spazio specifico che la politica deve occupare come « una determinata funzione tra molte altre » (Luhmann 1981, pp. 181-82).

Si potrà anche, e del tutto legittimamente, scorgere negli argomenti usati da Luhmann una tipica torsione diagnostico-terapeutica della letteratura neoconservatrice di questi anni. Quel che tuttavia importa è la pertinenza del piano analitico e descrittivo su cui il suo ragionamento si regge e che, non a caso, si incontra con altre analisi della crisi del Welfare come effetto di un « ingorgo » (Nora/Minc 1978, p. 125) determinato dalla proliferazione delle pratiche negoziali. È significativo, ad esempio, che dall'indagine svolta da autori fra loro molto distanti come Luhmann, Pizzorno e Offe risulti una convergenza proprio nell'individuazione della *impasse* politica attuale nell'inflazione delle pressioni neocorporative (ciò non toglie, evidentemente, la vistosità delle differenze proprio riguardo all'interpretazione generale del Welfare State: per Luhmann

si tratta, come si è visto, di un'ideologia influente, che si è incarnata in pratiche effettive, ancorché 'perverse'; per Pizzorno esso rappresenta invece sì un'ideologia, ma sostanzialmente ininfluente sulla prassi effettivamente svolta dallo Stato, pragmaticamente orientata sulle variabili del conflitto sociale; per Offe, viceversa, la categoria possiede una sua validità anche in sede teorica, e sta ad indicare il luogo di origine di una serie di soggetti, conflitti e comportamenti collettivi che si vengono sempre più caratterizzando per una propensione di tipo post-materialistico o post-acquisitivo).

Non meno significativa è, d'altronde, la convergenza che si riscontra in una fascia di posizioni sempre più vasta sul tema relativo alla difficoltà di reperire, nelle democrazie industriali contemporanee, un indiscutibile centro decisionale o vertice sovrano. Il Welfare State esibirebbe così, nella fase della sua crisi, due figure dissolutive: l'entropia del Panopticon e quella del Leviatano. Alla affermazione luhmanniana, per cui « non c'è alcun luogo privilegiato (cioè una centrale onnisciente) da cui l'intero sistema, compreso lo stesso sistema centrale, possa essere scrutato » (Luhmann 1981, p. 81), fa eco la conclusione a cui pervengono Simon Nora e Alain Minc nel loro celebre rapporto su *L'informatisation de la société*: « La volontà dello Stato non è una ma molteplice, è cioè un insieme di volontà il più delle volte incoerenti, espresse dalle cellule amministrative di base. Il loro condizionamento comporta una serie infinita di mediazioni che si elidono fra di loro, si sovrappongono e si trovano infine di fronte a un detentore ultimo di potere che o decide in maniera arbitraria a costo di schiacciare gli altri o rischia il soffocamento per ingorgo » (Nora-Minc, 1975, p. 125). Le difficoltà di usare il paradigma sistemico di Luhmann per un rilancio delle idee di Programmazione e di Riforma — come ha tentato di fare, per altro egregiamente, Giorgio Ruffolo (1980) — risiedono nella semplice ma fondamentale circostanza che quell'approccio non comporta soltanto un « disincantamento » dell'idea di rivoluzione, ma della stessa idea di riforma come figura sintetica del cambiamento. Sotto questo profilo, la rigorosa delimitazione luhman-

niana dell'ambito del « politico » non si discosta molto dalle posizioni sostenute dai teorici dei movimenti sociali: « un sistema sociale non è mai sovrano. È situato in una società, dunque non in una unità politica, ma in un sistema di produzione, di forze e rapporti sociali (...); lo Stato non appare più come il campo dei principî, dei discorsi e del bene comune, e diviene soprattutto (...) il luogo di negoziati tra forze sociali » (Touraine 1974, pp. 102-103).

Se una differenza va individuata tra l'odierno approccio 'movimentista' e quello 'sistemico' (tra teoria dell'azione e teoria del sistema) — quali appaiono emblematicamente rappresentati dalle attuali posizioni di Touraine e di Luhmann — essa non è, dunque, da ricercare nel concetto e nello spazio della politica. A questo riguardo infatti i due approcci convergono perfettamente nella descrizione di un sistema ormai incomprensibile « con le vecchie teorie della tradizione politica orientate al dominio » e che, soprattutto, « non può essere più sufficientemente criticato tramite esse » (Luhmann 1981, p. 77). La differenza risiede, piuttosto, in una diversa « assunzione di valore », che si traduce nell'opposta accentuazione dell'istituzione e del movimento, della 'persistenza' e del 'cambiamento'. Ma, in questo caso, l'opposizione finisce per dar luogo a un gioco di specchi. Se, infatti, il discorso di Touraine — ad onta di tutte le avvertenze a non scollare la dinamica dei movimenti dai sistemi di rapporti sociali che essi « producono » — tradisce pressoché costantemente una propensione a contrapporre la « vita » alle « forme », il costituente al costituito, Gurvitch a Parsons, il discorso di Luhmann appare, dal canto suo, irriducibilmente restio a qualsivoglia tentativo di trattare i problemi dell' 'ambiente' se non definendoli *ex negativo* per rapporto alle questioni che essi pongono al 'sistema'. Questa specularità si replica anche sul piano delle conseguenze di queste opposte 'propensioni': *da un lato*, la prospettiva teorica di Touraine si preclude la possibilità di analizzare quelle 'reiterabilità', quelle 'coazioni a ripetere' proprie dell'intersoggettività condensata che — nella loro qualità di strutture simboliche, prima ancora che di istituzioni e ordinamenti coattivi esteriori — operano come com-

ponente costitutiva (e non già come mera figura degenerativa) all'interno degli stessi « movimenti »; *dall'altro*, la prospettiva di Luhmann continua assiomaticamente ad escludere la possibilità di un'analisi 'sistemica' dei fattori di mutamento neutralizzati nella nozione di ambiente, anche nel momento in cui è costretta a riconoscere che « l'ambiente comincia a diventare fattore centrale del futuro » (Luhmann 1981, p. 56).

L'esigenza di un'analisi degli sconvolgimenti intervenuti nell'ultimo periodo nelle strutture simboliche della complessità 'ambientale' nasce dal fatto che, a partire dagli anni '70, hanno imboccato una rotta di collisione due diversi ordini critici del mutamento: la crisi risultante dall'incremento cumulativo dei processi di differenziazione funzionale e quella risultante dal fatto che le politiche espansive di sviluppo e di modernizzazione sono venute rapidamente approssimandosi a una soglia critica. Tra questi due aspetti tende ora a stabilirsi lo stesso legame di reciprocità che intercorre tra complessità e semplificazione. Bloccata dal postulato apodittico del carattere meramente quantitativo-incrementale della complessità, la teoria sociologica dei sistemi non tiene adeguatamente in conto che la complessità ha sempre un valore relativo e, di conseguenza, esprime sempre una certa 'qualità' della relazione che essa instaura: non soltanto, dunque, quello che per un verso si presenta come processo di complessificazione dovrà necessariamente apparire per un altro come processo di semplificazione (una complessità come valore assoluto non ha, evidentemente, senso e coincide perfettamente con la semplicità assoluta), ma entrambi questi aspetti devono avere una caratterizzazione qualitativa precisa. È, pertanto, ipotizzabile che il processo 'complessificante' della differenziazione funzionale trovi oggi il suo risvolto 'semplificante' proprio nel fatto che esso favorisce (attraverso il generalizzarsi dell'informazione e della comunicazione) il costituirsi di una soglia di resistenza critico-culturale al modello e alla prassi dominante dell'industrialismo.

Quest'aspetto comporta delle conseguenze decisive per l' 'ambiente' e per le prospettive di un'analisi delle trasformazioni intervenute nella sua struttura simbolica (che è poi quel-

la che aveva trovato la propria sistemazione *weltanschaulich*, 'ideologica', nel concetto di Modernità): analisi che — come ho tentato di argomentare in altra sede (Marramao 1982) — dovrebbe percorrere una duplice traiettoria, affrontando sia il tema dei *social limits to growth* (Hirsch 1976), sia quello dell'inversione intervenuta oggi nel rapporto tra « spazio di esperienza » e « orizzonte di aspettativa » (Koselleck 1979), che muta radicalmente la funzione svolta, nell'era dell'espansione, dalla prospezione futurologica.

È da questo ambito *metapolitico* che dipende oggi la praticabilità delle singole *politiche*, sia a livello del 'governo' che sul terreno della 'società' e dei 'movimenti'. Su questo scoglio sono naufragate, infatti, le politiche di pluralismo 'centrato' — fundamentalmente operaio-industrialiste e arroccate attorno a un'idea di Stato come istanza di Programmazione centrale — delle socialdemocrazie; e, se è vero che la linea neo-conservatrice — che adotta simultaneamente una spregiudicata politica del *bricolage* modernizzante sul piano sociale e una politica di tagli « senza prospettiva » sul piano statale — risponde solo in termini di riduzione quantitativa all'attualizzarsi di una soglia critica socioculturale (prima ancora che di risorse materiali) che ha inesorabilmente eroso le basi di legittimazione del Welfare, non è meno vero che la sinistra reagisce alle difficoltà poste dalla nuova situazione esasperando nevroticamente una terminologia che ha ormai definitivamente perduto il proprio oggetto.

Solo una chiara e disincantata consapevolezza che la crisi è ormai alle nostre spalle — che noi viviamo già la fase iniziale del *dopo-crisi* (Minc 1982) — potrebbe costituire un valido punto di partenza per una nuova teoria e una nuova politica. Ma ciò presuppone, per l'appunto, una diagnosi metapolitica e sistemica dei meccanismi simbolici che guidano il funzionamento dell'assetto sociale che si viene profilando: un assetto polimorfo che, da un lato, si caratterizza — in virtù della nuova rivoluzione tecnologica — per una crescente identificazione di problemi economici e di problemi sociali (segnale del passaggio dalla fase della « economicizzazione della socie-

tà », propria dell'industrialismo classico, a quella della « socializzazione dell'economia »); dall'altro comporta non già una sorta di nuovo pluralismo neutralizzante (in cui le forze in conflitto si elidono lasciando aperto il varco a una manipolazione autoritaria della società da parte dello Stato), ma al contrario una tendenza di queste forze a compattarsi contro lo Stato e le forme di « socialcorporatismo » che in esso si organizzano e si trincerano (Minc 1982, pp. 147 ss.; 231 ss.).

Una politica che voglia essere adeguata alle trasformazioni sociali in atto deve, dunque, osservare simultaneamente le condizioni poste dai due piani di difficoltà sopra considerati — quello della 'complessità' e quello della 'semplificazione', quello della 'società polimorfa' e quello dei fattori critico-culturali che si oppongono ai modelli industrialisti e statalisti di modernizzazione —, tenendo conto, però, che *entrambi* appartengono a una configurazione dei rapporti sociali *toto coelo* diversa da quella su cui erano state plasmate le categorie portanti della filosofia politica moderna.

Riferimenti bibliografici

- Benjamin, R. (1980), *The Limits of Politics. Collective Goods in Postindustrial Societies*, Chicago, University of Chicago Press.
- Bolaffi, A., Kallscheuer, O. (1983), *Die Grünen: Farbenlehre eines politischen Paradoxes*, in « Prokla », Heft 51.
- Donolo, C. (1982), *Sociale*, in « Laboratorio politico », n. 1.
- Downs, A. (1957), *An Economic Theory of Democracy*, New York, Harper & Row.
- Freund, J. (1965), *L'essence du politique*, Paris, Sirey.
- Freund, J. (1983), *Sociologie du conflit*, Paris, Puf.
- Genovese, R. (1983), *Teoria di Lulu*, Napoli, Liguori.
- Germani, G. (1980), *Democrazia e autoritarismo nella società moderna*, in « Storia contemporanea », a. XI, n. 2.
- Habermas, J. (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Hirsch, F. (1976), *Social Limits to Growth*, trad. it. Milano, Bompiani 1981.
- Ilardi, M. (1983), *Appropriazione, consumo, identità: conflitti e movimenti negli anni settanta*, in « Democrazia e diritto », n. 3.
- Kirchheimer, O. (1966), *The Transformation of the Western European Party Systems*, in *Political Parties and Political Development*, a cura di J. La Palombara e M. Weiner, Princeton, Princeton University Press (trad. it. in *Sociologia dei partiti politici*, a cura di Giordano Sivini, Bologna, Il Mulino 1971).
- Koselleck, R. (1979), *Vergangene Zukunft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1981), *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*, München-Wien, Olzog (trad. it. Milano, Angeli 1983).
- Luhmann (1982), *Konflikt und Recht*, trad. it. in « Laboratorio politico », n. 1.
- Marramao, G. (1980), *Il paradigma dell'ingovernabilità*, in « Pace e guerra », a. I, n. 1.
- Marramao, G. (1981), *Il « possibile logicum » come frontiera del sistema. Le dimensioni della razionalità da Weber a Luhmann*, in « Il Centauro », n. 1.
- Marramao, G. (1982), *Vecchia sinistra e nuovo antagonismo*, in AA.VV., *Il concetto di sinistra*, Milano, Bompiani.
- Maturana, H.R., Varela, F.J. (1980), *Autopoiesis and Cognition: The Realisation of the Living*, Dordrecht.
- Melucci, A. (1982), *Verso movimenti post-politici*, in « Il Mulino », n. 6.
- Minc, A. (1983), *L'après-crise est commencé*, Paris, Gallimard.
- Nora, S., Minc, A. (1978), *L'informatisation de la société*, Paris, Seuil (trad. it. parziale, Milano 1979).
- Offe, C. (1982), *Ingovernabilità e mutamento delle democrazie*, Bologna, Il Mulino.
- Parsons, T. (1969), *Politics and Social Structure*, New York, The Free Press.
- Pizzorno, A. (1983), *Sulla razionalità della scelta democratica*, in « Stato e mercato », n. 7.
- Panebianco, A. (1983), *Utopie della felicità e utopie della libertà*, in AA.VV., *La politica possibile*, a cura di Vittorio Dini e Luigi Manconi, Napoli, Pironti.
- Riedel, M. (1975), *Metaphysik und Metapolitik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Rossanda, R. (1983), *Ripartire dagli anni Sessanta, ancora*, in AA.VV., *La politica possibile*, cit.
- Ruffolo, G. (1975), *Complessità e democrazia: il ruolo dell'informazione*, in « Critica marxista », n. 5.
- Rusconi, G.E. (1982), *Minaccia. Comunicazione e agire strategico*, in « Laboratorio politico », n. 4.
- Schelling, T.C. (1960), *The Strategy of Conflict*, Cambridge, Harvard University Press.
- Schrey, H.-H. ([a cura di] 1981), *Säkularisierung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Strasser, J., Traube, K. (1981), *Die Zukunft des Fortschritts. Der Sozialismus und die Krise des Industrialismus*, Bonn, Verlag Neue Gesellschaft.
- Touraine, A. (1973), *Production de la société*, Paris, Seuil (trad. it., Bologna, Il Mulino 1975).
- Touraine, A. (1974), *Pour la sociologie*, Paris, Seuil (trad. it., Torino, Einaudi 1978).
- Touraine, A. (1981), *Une sociologie sans société*, in « Revue française de sociologie », a. XXII.