

Crisi della politica: che fare?

La prospettiva euro-cosmopolitica di Zygmunt Bauman

Marita Rampazi

The paper starts noticing that Bauman's thought, as well as being a "challenge" for the interpreter, can also be seen as a "compass" (Davis 2011) for sociology, in order to recover its "public" vocation by translating the theoretical-empirical reflection into political issues in a way overcoming the limits of methodological nationalism. The analysis illustrates, firstly, Bauman's view on the critical role of the sociologist, in the light of his utopian perspective as a "rebel" (Camus 1951). Then, the paper focuses on how this perspective has been intertwined with the evolution of Bauman's relationship with Europe, understood both as a place of personal experience and as a project with a cosmopolitical vocation. The purpose of the analysis is twofold: a) to show – with particular reference to the interviews and political writings of his last decades of life – the actuality of the conceptual scheme with which he interprets the ongoing European and world crisis; b) to highlight the cosmopolitan character of his utopian vision, usually underestimated in the sociological debate.

Introduzione: una sfida e una «bussola» per le scienze sociali

L'«eredità» di Zygmunt Bauman (Bordoni 2019, 2020) è un percorso intellettuale molto complesso: si snoda in molteplici articolazioni, coniugando processi storici, contingenze del presente, sentimenti ed emozioni che muovono l'esperienza umana, con uno sguardo sensibile all'ambivalenza e alla connaturata incompiutezza dei fenomeni osservati¹.

Questa complessità è una *sfida* per le scienze sociali, per diverse ragioni. Innanzi tutto, perché il pensiero di Bauman non è racchiuso in un quadro organico di scritti riconducibili a una lettura sistematica e sistematizzante della realtà sociale. Si presentano, piuttosto, in una forma disomogenea e frammentaria legata alla scelta deliberata di rispecchiare la «dimensione dell'imprevedibilità, dell'apertura, della radicalità costitutiva» dell'esperienza umana (Leccardi 2020, 237). Inoltre, tale scelta si traduce in uno stile di scrittura «creativo, immaginifico [...] sempre più ricco di metafore ed evocativo» (*ibid.*): suggestivo, ma anche «scivoloso» (Jacobsen 2020, 218), che rischia di opacizzare lo schema concettuale sottostante. Una terza difficoltà deriva dalla continua evoluzione del suo approccio nel tempo, che si traduce sia in progressivi affinamenti sia in torsioni di un pensiero sempre aperto alla scoperta e al mutamento.

Benché rifugga da ogni costruzione sistematica, il percorso di Bauman non è incoerente, come alcuni gli contestano. Egli stesso rivendica una precisa linea di coerenza: quella di una persona che ha fatto dell'essere «in rivolta» uno stile di condotta e di pensiero, come afferma in un'intervista ripresa più avanti, riferendosi

¹ In un breve contributo come questo paper, si può proporre solo un ritaglio, molto parziale, di tale complessità, consapevoli che parte della vastissima letteratura *di e su* Bauman rimane esclusa, mettendo inoltre fra parentesi molte sfumature, ripensamenti, rimesse a fuoco del pensiero di questo autore.

all'influenza ricevuta negli anni '50 dalla lettura de *L'homme révolté* di Albert Camus (1951). Da «révolté», Bauman osserva con spietato realismo la parte oscura del presente, seguendone l'evoluzione lungo i cambiamenti di scenario che hanno segnato la storia del Novecento. Tuttavia, sa anche aprire al futuro, preservando il senso dell'alternativa, con una «difesa appassionata degli ideali di libertà, solidarietà, responsabilità, progresso, democrazia, uguaglianza» (Bordoni 2019, 8), a cui è rimasto fedele in tutta la sua vita di intellettuale impegnato – sul fronte progressista.

A tale coerenza e al modo in cui si manifesta si riferisce, in particolare, il Direttore del *Bauman Institute* dell'Università di Leeds, Mark Davis (2011), quando osserva che gli scritti di Bauman rappresentano una *bussola* per la ricerca di una «nuova positività»² nelle scienze sociali. O, si potrebbe aggiungere, con Andrea Borghini (2020), per interrogarsi sul recupero del ruolo «pubblico» della sociologia (Burawoy 2005).

Al riguardo, uno dei legati più importanti della sua eredità è, per riconoscimento unanime, la valorizzazione dell'utopia come «presenza attiva nella vita umana e sociale», frutto della connaturata propensione dell'essere umano a farsi «creatore di utopia» (Jacobsen 2020, 227). Contrariamente agli orientamenti prevalenti nelle scienze politico-sociali del suo tempo, tendenti a ignorare il tema dell'utopia, Bauman la considera un aspetto imprescindibile della riflessione sociologica, non solo perché è un elemento costitutivo della realtà osservata, ma anche perché funge da criterio-guida per la critica del sociologo. In tal senso, non condivide il principio della avalutatività nelle scienze sociali. Ritene, al contrario, che il sociologo abbia la specifica *responsabilità* di proporre «un punto d'osservazione utopico che è critico, contro-culturale, orientato ai valori e normativo» che funga da «richiamo al mondo perché si scuota» (Jacobsen 2008, 227).

La componente utopica del pensiero di Bauman è stata ed è tuttora oggetto di dibattito e approfondimenti³. Meno valorizzato, invece, è un altro aspetto della sua eredità, altrettanto importante per orientare lo sguardo sociologico verso una «nuova positività». Mi riferisco alla costante traduzione dell'analisi teorico-empirica in preoccupazioni e interrogativi politici, in una prospettiva tendente «all'universalizzazione della pratica umana» (Bauman 2008, 234), come si vedrà in merito all'influenza di Gramsci. La sua sociologia si radica, così, nella realtà della vita politica – diventando con evidenza “pubblica” –, pur sottraendosi al provincialismo del nazionalismo metodologico molto prima che la questione fosse sollevata nel dibattito sociologico.

Questo orientamento è, del resto, coerente con il fatto che la critica all'esclusività nazionale e alle forme di dominio consolidate negli Stati-nazione moderni è parte integrante della sua prospettiva biografica e intellettuale. Tale prospettiva diventa esplicitamente sovranazionale negli ultimi anni di vita, quando si focalizza sui drammi causati dall'erosione della sovranità degli Stati nazionali nel contesto della globalizzazione «negativa» – trainata dal capitalismo neo-liberista – e inizia a interrogarsi sulla necessità di affiancarle una globalizzazione «positiva», capace cioè,

² L'espressione nasce dalla reazione contro la «negatività» e «l'eccesso di auto-analisi» della teoria post-moderna e consiste, secondo McLennan (2000) a cui si riferisce Davis, nel recupero dell'ambizione di «dire qualcosa sulla struttura e la direzione del mondo in cui abitiamo e sui valori che possono guidare un futuro umano migliore» (cit. in El-Ojeili 2015, 30, *trad. nostra*).

³ Fra gli autori che l'hanno analizzata, cfr.: Tester (2002, 2004), Jacobsen (2008), Leccardi (2009), Aidnik e Jacobsen (2019), oltre a Bordoni (2020).

di controllare e orientare democraticamente i processi in corso. In tale contesto, si manifesta in Bauman un interesse crescente per il ruolo che l'Europa, come progetto «incompiuto» (2004a [2017]) di unione sovranazionale, potrebbe assumere nel panorama politico e culturale mondiale. Un aspetto che merita maggiore attenzione di quella ottenuta finora.

Nelle pagine che seguono, mi propongo, innanzi tutto, di illustrare il significato che l'essere «in rivolta» ha nel suo modo di intendere la propria “missione” di sociologo. Cercherò, poi di evidenziare l'evoluzione del suo rapporto con l'Europa, intesa sia come luogo geografico e culturale di riferimento della propria avventura umana, sia come progetto politico *in fieri*. Tali aspetti emergono particolarmente dagli scritti degli anni Duemila, dominati dalle preoccupazioni per la crisi della politica negli orizzonti globali. L'obiettivo dell'analisi è duplice. Innanzi tutto, evidenziare l'interesse dello schema concettuale con cui Bauman interpreta la crisi politica in corso e ne monitora l'evoluzione. In secondo luogo, mostrare che gli scritti in questione contengono indizi significativi di un ri-direzionamento della sua visione utopica. Una rimessa a fuoco che collega sempre più strettamente il suo socialismo originario – integrato dai valori di democrazia e libertà – con lo sviluppo di una «Europeanness» (Robins 2017, 300) particolare, che trae senso e giustificazione dal fatto di inserirsi in una prospettiva *cosmopolitica*. Benché egli eviti normalmente di usare il termine “cosmopolitismo”, questo tratto è parte integrante della sua prospettiva e diventa sempre più accentuato negli ultimi anni.

1. Vita «in rivolta» e «missione» del sociologo

In una delle rare occasioni in cui parla delle influenze iniziali che hanno contribuito a orientare il suo approccio alla sociologia, Bauman (2008) cita due testi non sociologici⁴. Il primo è *L'Homme Révolté* di Albert Camus (1951). È un libro stranamente trascurato dai commentatori, che tendono a concentrarsi quasi esclusivamente sull'influenza del secondo testo citato da Bauman: *I Quaderni dal carcere* di Antonio Gramsci (1947 [1977]). Eppure, la lettura di Camus ha preceduto, benché di poco, quella di Gramsci verso la fine degli anni '50. Ed è stata, dice Bauman, la combinazione delle due letture a segnare in modo indelebile il suo percorso intellettuale, probabilmente – aggiunge – anche in virtù del momento particolare in cui è avvenuto l'incontro con i due autori. Non specifica di quale momento si tratti, ma è noto che, a fine anni '50, egli vive una fase cruciale di transizione e di ripensamenti biografici, professionali, politici. Da un lato, s'interroga sul significato e il modo di fare sociologia, agli inizi dell'assistentato con Julian Hochfeld, dopo essere stato congedato dall'esercito nel 1953. D'altro lato, si confronta con la crisi del socialismo reale nell'Europa dell'Est, in un panorama politico – polacco ma non solo – segnato dalla morte di Stalin nel 1953, dalla rivolta di Poznań del 1956 e dalla sua dura repressione, dalle spinte alla destalinizzazione. È a questo secondo tipo di problemi che i commentatori di Bauman fanno solitamente riferimento concentrando l'attenzione sul ruolo di Gramsci nell'aiutarlo «a non diventare “antimarxista” pur allontanandosi «dall'ortodossia di partito» come osserva Leccardi (2009, 6) richiamando una sua precedente testimonianza (Bauman, Tester 2001). Va tuttavia

⁴ In seconda battuta, Bauman evoca le lezioni di Stanislaw Ossowski, l'incontro con il pensiero di Charles Wright Mills e di Georg Simmel.

notato che, nel testo del 2008, Bauman si spinge oltre, collegando Gramsci a Camus in un connubio indissolubile. Per spiegare il collegamento, occorre precisare come Bauman interpreta l'uomo «in rivolta»:

«è un essere umano che dice 'no'. Ma è anche un essere umano che dice 'sì'. E un essere umano che dice ognuna di quelle parole in modo tale da lasciare spazio all'altra. L'uomo in rivolta rifiuta di *accettare* ciò che è, ma si astiene altresì dal *respingerlo*. Egli non è disposto a giustificare la condizione umana, indefinita, indefinibile e attraversata dall'inumano (infestata dal suo Professor Moriarty, il suo anticristo, il suo alter ego, il suo demone interiore, i suoi incubi divenuti reali), non avendo alcuna corrispondenza con ciò che la condizione umana potrebbe essere, ciò che gli uomini meritano e ciò che gli uomini possono divinare. Ma neppure minimizza o disdegna quella condizione; ancora meno disprezza gli umani che vi sono gettati» (2008, 232).

A Camus, dunque, Bauman deve la possibilità di nominare ed esplicitare un orientamento personale che lo differenzia tanto dal «ribelle metafisico», quanto dal «ribelle storico». A Gramsci deve la possibilità di tradurre tale orientamento in pratica di conoscenza, a partire dalla consapevolezza che la realtà si può comprendere solo nelle sue connessioni con l'essere umano. Nella misura in cui questo essere è storicamente in divenire, anche la conoscenza della realtà è in divenire. E l'oggettività dello scienziato sociale si può intendere solo in modo dinamico e storico: non come perfezionamento degli strumenti di analisi, ma «in funzione dell'universalizzazione della pratica umana», alla luce del fatto che «gli esseri umani trasformano sé stessi nella misura in cui operano per trasformare l'insieme delle proprie relazioni» (ivi, 234). Grazie a queste due letture, nota, «ho imparato come essere in rivolta armato degli strumenti sociologici e come esercitare la vocazione sociologica in una vita in rivolta. Gramsci ha tradotto per me la filosofia di Camus sulla condizione umana in una filosofia della pratica umana» (*ibidem*).

Su tali basi, egli matura la convinzione che alla sociologia spetti la “missione” di sostenere gli esseri umani nella loro lotta per dare un senso all'esistenza e acquisire un ragionevole controllo delle proprie vite. Il sociologo lo può fare adottando un atteggiamento critico, che consenta di rappresentare la condizione umana relativizzando «ciò che è», in modo tale da aprire alla *possibilità* di alternative e militando «contro le ideologie e le filosofie di vita che propongono l'assenza di alternative» (ivi, 389).

Con ciò, Bauman avvia in ambito sociologico la duplice rivoluzione cui si riferisce Bordoni (2016) evocando la sua svolta metodologica: quella stessa rivoluzione, va aggiunto, che lo induce più tardi a riconoscersi nel concetto di «ermeneutica sociologica»⁵. Per un verso, restituisce un ruolo attivo agli esseri umani, mettendo in primo piano la loro capacità di assumere consapevolezza e prendere decisioni. Per altro verso, rovescia la concezione tradizionale della sociologia come scienza finalizzata a spiegare e prevedere i comportamenti – oggetto passivo di analisi – al fine di orientarli e, di fatto, controllarli. Dall'idea che individui e società vadano considerati come *attori*, Bauman deduce che compito del sociologo sia osservare e disvelare la realtà, in

⁵ Nello stesso scritto, Bauman definisce l'ermeneutica sociologica «una interpretazione di 'fatti sociali' [di condotte umane così come di credenze, valori e atteggiamenti umani] come il prodotto finale, il sottoprodotto o lo scarto delle interpretazioni che gli attori fanno della loro esperienza di vita e della loro ricerca di risposte razionali, dotate di senso, a tale esperienza» (234).

particolare, ciò che resta sotto traccia o viene deliberatamente celato, al fine di mettere questi attori in grado di immaginare futuri alternativi e compiere scelte consapevoli. Il lavoro del sociologo è una «conversazione continua» con l'esperienza degli esseri umani, impossibile da sviluppare in modo sistematico, coeso, comprensivo. Innanzi tutto, come si è accennato, occorre dare atto di incongruenze, ambiguità, contraddizioni connaturate alla condizione umana, quella stessa condizione «attraversata dall'inumano» sotto gli occhi dell'uomo «révolté». In secondo luogo, bisogna misurarsi con il fatto che il dialogo in questione è permanentemente aperto a nuovi sviluppi: «ogni storia [ndr che i sociologi raccontano] è una risposta e una nuova apertura: ognuna finisce, esplicitamente o tacitamente, con la formula *to be continued*» (Bauman 2008, 236). E si costituisce nel costante intreccio di continuità e discontinuità.

Ne consegue il rifiuto, già evocato, dell'avalutatività nelle scienze sociali, motivato anche dal fatto che, per dialogare, occorre una mutua comprensione, nutrita di rispetto reciproco e responsabilità: un atteggiamento ben lontano dal distacco implicito nell'idea di neutralità, poiché implica «impegno, coinvolgimento – e cura» (*ibidem*). Su questa convinzione egli fonda la capacità di guardare alla realtà socio-politica, sapendo dire tanto «no», quanto «sì».

Nella costruzione del proprio modo di intendere la vocazione del sociologo, Bauman rimane sempre fedele a due criteri mutuati da Gramsci e da Camus. Il primo è quello della già citata «universalizzazione della pratica umana», grazie a un approccio storicizzante e dinamico, che gli consente, fra l'altro, di relativizzare tanto il concetto di classe quanto quello di Stato nazione. Osservando gli effetti disgreganti sulla classe operaia prodotti dall'intreccio tra cambiamento nel modo di produrre e intensificazione del processo di individualizzazione, s'interroga in particolare sul futuro della sinistra, privata della propria base storica (Bauman 1982). Quanto allo Stato-nazione, egli critica l'idea di «naturalità» sulla quale si basa la convinzione radicata nei nostri orizzonti culturali che questa sia l'unica forma di stato democratico possibile, un «dato per scontato» da non mettere in discussione. Lo fa riflettendo sulla genesi dello Stato moderno, sull'ambivalente natura del potere al suo interno⁶, sui destini della cittadinanza e del principio di identità nazionale di fronte alla crisi della politica nazionale, sempre più evidente in Europa e nel mondo, a partire dagli anni '90. Il secondo criterio derivante dalla prospettiva di «révolté» riguarda l'impegno, evocato in precedenza, a contrastare tutte «le ideologie e le filosofie di vita che propongono l'assenza di alternative» (Bauman 2008, 389). Fra queste, si annovera il nazionalismo, inteso come la dottrina che giustifica e cristallizza le disuguaglianze fra gli esseri umani, in nome della naturalità dell'appartenenza e delle logiche di potere nazionali. Una dottrina che, nella fase di *nation building*, ha posto in primo piano il ruolo degli intellettuali (Bauman 1987) nell'educazione alla cittadinanza nazionale delle masse incolte, favorendo così il passaggio dal «patchwork di sociabilità multi-focali», tipico delle «strutture di incorporazione» premoderne (Bauman 1993, 91)

⁶ In un saggio del 1993, ad esempio, riflettendo sul potere centralizzato degli Stati-nazione, egli mostra come, da un lato, lo Stato abbia offerto garanzie di sicurezza e protezione rispetto alla precarietà premoderna; dall'altro, sia stato produttore non solo di disuguaglianze fra culture e gruppi sociali, ma anche di limitazioni alla libertà individuale, nella misura in cui è esercitato con criteri disciplinari, attraverso il controllo dei corpi e forme di sorveglianza che richiamano il *Panopticon* di Jeremy Bentham, come precisa già in un lavoro del 1988.

all'omogeneizzazione della società moderna: un ruolo destinato a mutare in tempi di globalizzazione (Bauman 2011). Richiamandosi a Ernst Gellner, Bauman (2003, 19) osserva che l'identità nazionale è una «finzione», introdotta «a forza nella *Lebenswelt* degli uomini e delle donne moderni» per sostenere la «sovrapposizione della comunità nazionale coesa con l'aggregato dei sudditi dello Stato» (ivi, 21), presentandola come «la sola realtà pensabile» (ivi, 20). Dunque, una realtà priva di alternative agli occhi dei cittadini, indipendentemente dal fatto che la sovrapposizione in questione sia destinata a restare «incompiuta» e costantemente «precaria» (ivi, 21). La prospettiva del «*révolté*» s'intreccia strettamente con le vicende biografiche di Bauman, che hanno avuto come teatro un'Europa in continua trasformazione.

2 L'Europa come luogo di un'esperienza in divenire

A pochi mesi dalla morte di Bauman, introducendo una parte monografica di *Cultural Politics* dedicata alla sua opera, Kevin Robins (2017) si rivolge idealmente all'amico e collega, dicendo: «caro Zygmunt, tu eri un europeo, lo eri davvero. Questo è sempre stato un aspetto fondamentale del tuo pensiero e del tuo lavoro» (ivi, 300). Robins prosegue notando come una costante del suo approccio all'Europa sia l'interesse per «l'esperienza della Europeanness» (*ibidem*) – o spirito europeo – nei molteplici aspetti in cui si manifesta. Un'esperienza che, soprattutto nell'ultimo periodo, Bauman osserva e interpreta da una visuale globale, recuperando molti elementi della propria storia personale.

Si tratta di una storia in gran parte «focalizzata geograficamente» sull'Europa (Outhwaite 2010, 4), nelle diverse configurazioni che il Continente ha assunto nel corso della lunga esistenza di Bauman, nato in Polonia nel 1925 da genitori ebrei e morto a Leeds nel gennaio 2017. Fra gli eventi che maggiormente influenzano il suo percorso, vi sono indubbiamente quelli legati alla sua duplice esperienza dell'esilio. La prima, nel 1939, quando con la famiglia fugge in Unione Sovietica, dopo l'invasione nazista della Polonia. Qui entra in contatto con l'ortodossia marxista, che diventa un punto fermo nella sua rivolta giovanile contro il totalitarismo nazi-fascista; e partecipa con l'armata rossa alla liberazione della Polonia. Il secondo esilio risale al 1968 quando, insieme a molti intellettuali polacchi di origine ebraica, è privato della cattedra ed espulso dal Paese dal partito comunista al potere, che usa l'antisemitismo per reprimere il dissenso montante, colpendo «gli studenti e i docenti che chiedevano di farla finita con il partito unico per avere finalmente 'libertà, giustizia, uguaglianza'» (Vecchi 2003, XI). È il periodo in cui prendono corpo la sua rivolta contro l'involutione totalitaria del socialismo reale e la presa di distanza dall'ortodossia marxista. Bauman resta comunque fedele per tutta la vita ai valori della giustizia sociale, intrecciandoli con quelli della democrazia e della libertà, che alimentano la sua critica alle strutture e strategie del *dominio*, in qualsiasi forma e ovunque si manifestino. Non a caso, dialogando con Keith Tester, si definisce, contemporaneamente, socialista e liberale (Bauman, Tester 2001): una condizione a suo avviso non contraddittoria per un'identità come la propria che – dirà in un'altra intervista – si configura come un «grappolo di problemi, piuttosto che una questione unica» (Vecchi 2003, 7); qualcosa che «va inventata invece che scoperta» (ivi, 13), costruendola giorno per giorno. Il senso dell'identità come «grappolo di problemi» gli deriva – dice – dal trauma dell'epurazione e della conseguente perdita della

cittadinanza polacca. Un vissuto all'origine della sensibilità che gli consente di cogliere sin dai primi indizi gli effetti sull'esperienza umana della liquefazione degli ordinamenti moderni:

«Le peculiarità della mia biografia hanno semplicemente drammatizzato e messo bene in vista quel genere di condizione oggi piuttosto diffuso e in via di diventare quasi universale. Nella nostra epoca il mondo intorno a noi è tagliuzzato in frammenti scarsamente coordinati, mentre le nostre vite individuali sono frammentate in una successione di episodi mal collegati fra loro» (ivi, 7).

Dopo l'espulsione dalla Polonia, lascia l'Europa per cercare un nuovo approdo in Israele – dove matura definitivamente il rifiuto del sionismo –, in Canada e in Australia, per poi scegliere di tornare in Continente nel volgere di pochi anni.

L'esilio è un'esperienza destinata non solo a segnare profondamente il senso della sua identità, ma anche a focalizzare la sua visuale sugli equilibri di potere nel mondo, sul volto oscuro di un'Europa divisa in Stati nazionali sovrani, sulla «finzione» dell'identità nazionale. Tuttavia, questa esperienza gli offre anche un'occasione per mettere a fuoco l'ambivalenza implicita nella condizione umana. Come sottolineano molti commentatori, per buona parte della vita, Bauman vive l'ambivalenza di sentirsi sempre «fuori posto», pur integrandosi perfettamente nella comunità di Leeds, nel dibattito politico-culturale occidentale e ottenendo la cittadinanza britannica. Il suo essere «fuori posto», oltre a provocare sofferenze, offre anche stimoli alla creatività, all'anticonformismo, al superamento delle chiusure localistiche e nazionalistiche guardando «in 'faccia il mondo' senza far leva sulle ideologie precostituite» (Vecchi 2003, VIII), *in primis*, l'ideologia nazionale come ho accennato. Bauman ne parla in diverse interviste e approfondisce la questione, in un saggio del 2009, sul problema dell'«assimilazione» per i membri delle comunità ebraiche nella fase di costruzione delle nazioni in Europa. Da un lato, osserva, essi avvertivano una forte pressione a rinunciare alla propria identità per uniformarsi a quella della comunità in cui vivevano. D'altro lato, non lo potevano fare perché «nell'era della costruzione nazionale, le pressioni erano orientate esattamente nella direzione opposta: non a cancellare, ma ad acuire le differenze fra le identità» (Bauman 2009, 126). Come per lo *straniero* di Georg Simmel, da tale condizione difficile scaturisce la libertà di innovare, non solo in ambito economico, ma anche nelle arti e nella scienza, nota ancora Bauman, citando gli esempi di Mahler e Freud. E prosegue osservando che, nell'era della modernità liquida, questa spinta innovatrice viene meno per diversi motivi, fra cui il fatto che l'identità nazionale non è più una questione centrale. Ciò non significa, comunque, che il richiamo alla nazionalità non sia più strumentalizzabile per fini politici. Lo si può osservare oggi, nella strategia con cui governi e forze politiche distorcono i motivi della *paura* crescente dei cittadini di fronte all'*insicurezza* e all'*incertezza* del futuro⁷, riducendoli a mero problema di incolumità fisica minacciata dallo «straniero», gestibile con interventi di polizia. In questo clima contraddittorio, si alimenta la *sofferenza* delle persone «fuori posto» perché considerate «di scarto» (Bauman 2004b): svilite nella propria dignità lavorativa – in una realtà in cui il criterio della riproduzione sociale non è più basato sulla produzione, ma sul consumo – e, contemporaneamente, impossibilitate dalla povertà a vivere pienamente il ruolo, ormai

⁷ Bauman usa *Unsicherheit*, inclusivo di «uncertainty», «insecurity», «unsafety» (1999, 5).

centrale, di consumatore. Doppia marginalizzati sono i migranti poveri che bussano alle porte dell'Occidente. Il tema dei migranti ricorre spesso, particolarmente negli scritti dell'ultimo periodo (fra cui, Bauman 2014, 2015, 2016) dove si intensifica la sua critica all'Europa, incapace di gestire il fenomeno con giustizia ed equità.

Senza la libertà intellettuale derivante dall'esperienza dell'essere «fuori posto», probabilmente, Bauman non potrebbe scrivere *Modernity and the Holocaust* (1989); abbandonare la prospettiva del post-moderno – dopo averla fatta propria con convinzione – per quella della «modernità liquida»; prendere posizioni spregiudicate, come quella in cui critica la politica di Israele verso i Palestinesi, paragonando il muro di Gerusalemme a quello del Ghetto di Varsavia (Battistini 2011).

Secondo Outhwaite (2010), la sua condizione di esule dai paesi dell'Est, analogamente a quella di altri intellettuali epurati dal regime, gli offre inizialmente il vantaggio di trovarsi a cavallo fra Est e Ovest, potendo, quindi, guardare alle trasformazioni in corso su entrambe le sponde della Cortina di Ferro con una visuale più ampia di quella dei colleghi occidentali. L'approdo a Leeds rappresenta una svolta nel suo rapporto con l'Europa anche da un altro punto di vista. È, infatti, l'inizio della diffusione delle sue opere – ormai solo in inglese – in altri paesi europei: un aspetto su cui non mi soffermo, rinviando all'accurata ricostruzione di Outhwaite.

Vorrei, invece, sottolineare che il fatto di trovarsi a cavallo fra Est e Ovest, contribuisce a riorientare gli interessi di Bauman, concentrati nella fase precedente su temi, quali il centralismo democratico negli scritti di Lenin, i fondamenti del pensiero sociologico contemporaneo, i rapporti tra sociologia e marxismo, la relazione fra cultura e società⁸. A Leeds, egli inizia a maturare una crescente consapevolezza dei cambiamenti che si profilano ovunque con il progressivo sgretolarsi degli ordinamenti moderni. Ciò lo porta, prima, a interrogarsi sull'utopia socialista (Bauman 1976) e sulla memoria della classe operaia (Bauman 1982); poi, lo stimola ad affrontare l'analisi della modernità, delle sue ambivalenze, della sua crisi, con lavori che contribuiscono alla sua reputazione internazionale (Bauman 1987, 1989, 1991).

L'evoluzione della situazione geo-politica mondiale a fine anni '80 fa sì che il 1989 si possa considerare un'altra data-chiave nel percorso intellettuale di Bauman. Dopo la caduta del Muro di Berlino, negli anni '90, l'accelerazione impressa alla globalizzazione capitalistica dalla distensione, lo sviluppo di comunicazioni de-territorializzate in tempo reale consentito da Internet, la crescente insicurezza degli individui in una realtà segnata dall'erosione della capacità di agire degli Stati di fronte alla dimensione globalizzata del potere economico-finanziario, “decontestualizzano geograficamente” il suo sguardo, orientandolo verso i destini degli esseri umani nella globalità del Pianeta. Contemporaneamente, la spinta di quel decennio al processo di unione europea lo induce a considerare con attenzione la sovranazionalità del progetto politico che lo guida e a intravedere nell'orizzonte europeo in formazione un contesto in cui cessare di sentirsi «fuori posto». Lo si può dedurre dall'episodio con cui si apre il “Prologo” all'*Intervista sull'identità* del 2003.

⁸ Per maggiori precisazioni sulle pubblicazioni di Bauman nel periodo 1957-1968, cfr. l'accurata bibliografia in Kilminster e Varcoe (1996).

L'episodio, avvenuto nel 2002⁹ all'Università Carlo di Praga, riguarda la cerimonia con cui gli è stata conferita la *laurea honoris causa*. Dovendo suonare l'inno nazionale del paese di appartenenza dei «neo-laureati», gli viene chiesto di scegliere fra l'inno britannico e quello polacco. Bauman rievoca il disagio nel constatare che nessuno dei due lo rappresenta e commenta così la decisione finale, suggerita dalla moglie Janina, di far suonare l'inno europeo:

«Effettivamente, perché no? Europeo lo ero senza dubbio, non avevo mai smesso di esserlo: ero nato in Europa, vivevo in Europa, lavoravo in Europa, pensavo europeo, mi sentivo europeo [... Tale decisione] era al tempo stesso 'inclusiva' ed 'esclusiva' [...] Alludeva a un'identità che includeva i due punti di riferimento alternativi della mia identità, ma contemporaneamente annullava [...] le differenze tra di essi» (Bauman 2003, 4).

Soprattutto, l'immagine di «fratellanza» nei versi dell'Inno alla Gioia gli appare come «la sintesi della quadratura del cerchio: differenti eppure uguali, separati ma inseparabili, indipendenti ma uniti» (ivi, 5). La capacità di far coesistere polarità così apparentemente distanti è l'aspetto del progetto europeo che maggiormente attrae Bauman, insieme all'idea della sua connaturata incompiutezza. Lo analizza più in dettaglio in *L'Europa è un'avventura* (2004a [2017]) pubblicato poco dopo l'*Intervista* in questione, in un anno in cui, dopo l'acquisizione della sovranità monetaria con la creazione della moneta unica a Maastricht nel 1992, l'Unione Europea sta compiendo un decisivo salto istituzionale con il «Trattato che adotta una Costituzione per l'Europa». Sottoscritto dai Governi il 29 ottobre 2004, il Trattato attende la ratifica dei referendum nazionali per entrare in vigore.

È con speranza che Bauman guarda a questa «avventura» negli anni a cavallo del secolo, ma è con preoccupazione crescente che assiste, in seguito, al rapido degrado del clima politico europeo e mondiale, particolarmente dopo la mancata ratifica del Trattato costituzionale e la drammatica crisi economico-finanziaria mondiale del 2008-2009.

3. L'Europa come progetto politico a vocazione cosmopolitica

Gli anni '90 sono segnati da un clima di generalizzato ottimismo orientato dall'ideologia *neo-liberal* di un mondo avviato alla «fine della storia» (Fukuyama 1992): a un futuro di pace, benessere, illimitata libertà individuale per tutti i popoli della terra trainato dall'economia capitalistica. È una prospettiva che minimizza il ruolo delle istituzioni e della politica, riducendolo a quello di semplici facilitatori dei processi economici. Nella prospettiva alla Fukuyama, questo non è un problema, mentre è un rischio angoscioso per chi, come Bauman, vede il *dark side* di queste tendenze.

Nel 1999 pubblica *In Search of Politics*, dove raccoglie in una riflessione organica le preoccupazioni che va maturando da tempo sulla crisi della politica, anticipando molte questioni affrontate in *Liquid modernity* (2000). Il libro prende le mosse dall'impotenza collettiva che si accompagna alla crescente libertà individuale quando mancano «ponti» fra pubblico e privato che consentano la *traduzione* di problemi privati in questioni pubbliche e viceversa. Da un lato, per gli individui, vengono meno

⁹ Nell'*Intervista* non si specifica la data. Essa compare in un articolo sulla Rivista Ceca *Sociologický Časopis*, di Petra Rakušanová and Markéta Sedláčková rintracciabile su: <https://www.jstor.org/stable/41131883>.

gli stimoli all'autolimitazione e cresce «la conformità generalizzata» (Bauman 1999, 5), d'altro lato, per la politica, aumenta «l'insignificanza». La conseguenza è la sofferenza umana. Senza «l'arte della traduzione» (ivi, 2), la socialità è fluttuante e l'agire politico dei cittadini si trasforma in un'esperienza individuale autoreferenziale: quella della «life politics», che egli critica in *Liquid Modernity*, guidata da utopie «privatizzate» (ivi, 51), senza alcuna «visione» di società «buona». L'arte della traduzione necessita di uno spazio «privato e pubblico insieme» (ivi, 3) – l'*agorà* – che oggi non c'è perché, in un mondo che si globalizza rapidamente, scompare lo spazio pubblico, a causa del divorzio fra il *potere* – la capacità di ottenere che le “cose” siano fatte – e la *politica* – la capacità di decidere quali “cose” fare. Il potere emigra nello spazio globale dei processi economico-finanziari de-territorializzati e la politica resta vincolata al territorio nazionale diventando irrilevante. Il risultato è una spirale perversa di insicurezza, paura dei cittadini, impotenza dello Stato, disaffezione verso la politica, *disengagement*.

Nel testo del 1999, Bauman suggerisce tre «orientamenti» interconnessi che possono guidare al recupero di una «visione» per il futuro: la rivitalizzazione del modello *repubblicano di stato e cittadinanza*, l'istituzione di un *reddito di base come diritto universale* – nell'ottica di uno «stato sociale globale» –, lo *stiramento spaziale delle istituzioni politiche* per superare ciò che in altri testi indica come il «divario di scala istituzionale» (Bauman 2004a, 2010).

Nel sottolineare l'importanza di un approccio aperto all'idea di una alternativa, Bauman è sempre molto attento a *non proporre alcun modello* ideale di società. Esplicita, invece, costantemente la tensione ai valori che sorregge la propria «visione», lungi comunque dall'appiattirsi su uno sterile volontarismo. Come si è visto, ha chiaramente presente l'importanza delle istituzioni politiche, pur criticando l'aspetto del dominio che, in passato, ha caratterizzato l'esercizio del potere statale. In questo senso, il punto nodale nell'evoluzione della sua prospettiva politica, che emerge dagli scritti più tardi, è l'esplicitazione della dimensione transnazionale – un'espressione che sembra preferire a “sovranaazionale” –, a cui riferire lo «stiramento» delle istituzioni. L'obiettivo è portare «la democrazia a livello planetario» (Ordóñez Roig, Sanz Rozalén 2013, 178) – in linea con il pensiero di Habermas, a cui fa spesso riferimento –, vista l'inadeguatezza delle istituzioni internazionali esistenti, come l'ONU imbrigliata dal «mandato» (ivi, 176) con cui è stata creata: difendere a ogni costo la sovranità nazionale degli Stati.

La questione della democrazia planetaria, oltre a comparire in diversi lavori degli anni 2000, è un punto-chiave del libro sull'Europa (2004a [2017]). Un libro stranamente dimenticato da buona parte della letteratura, così come sono poco valorizzati i suoi successivi interventi in tema di politica europea¹⁰. Agli occhi di Bauman, l'unione politica in corso fa intravedere la possibilità che l'Europa diventi una sorta di «laboratorio» per un mondo in cerca di «un quadro istituzionale per la formazione

¹⁰ Ad esempio, è sintomatico che, nella raccolta postuma di articoli pubblicati da Bauman (2017) sulla rivista *Social Europe* negli anni 2011-2016, siano stati omessi interessanti scritti su questo tema, fra cui, un intervento sullo spettro della sovranità Westfalica del 25 maggio 2012, uno sull'Europa come «half-way-inn on the road» del 14 maggio 2013, uno sulle elezioni europee del 30 maggio 2014, uno sulla politica verso i migranti del 17 dicembre 2015.

dell'opinione e della volontà [analogo a quello] che si condensa attualmente nell'idea di Stato sovrano gestito in modo democratico» (ivi, 136).

Oltre a ciò, l'aspetto che rende l'Europa interessante per Bauman è la sua connaturata incompiutezza: storicamente, essa non è mai stata «qualcosa che si scopre, bensì una missione, qualcosa da fare, creare, costruire» (ivi, 4), in un processo di continua evoluzione e messa in questione, «allergico alle frontiere, anzi a ogni fissità e finitezza» (ivi, 14). Ne deriva la garanzia che l'Unione europea, rispecchiando questi caratteri, non possa pretendere una sovranità esclusiva – ed escludente – analoga a quella degli Stati-nazione. Una pretesa che annichilisce il pluralismo culturale, cui Bauman si richiama costantemente. Il peculiare percorso storico del Continente, quindi, giustifica ai suoi occhi la «missione planetaria» dell'Europa: «se non a fare da guida, quasi sicuramente a *mostrare* come si può compiere il passaggio dal pianeta hobbesiano alla 'perfetta unificazione civile del genere umano' preconizzata da Kant» (ivi, 41).

La speranza di Bauman è, comunque, temperata dalla prudenza. Nella storia nulla è scontato e l'Europa ha sempre oscillato fra la logica «dell'arroccamento locale» e quella «della responsabilità e delle aspirazioni globali» (ivi, 136). Anche nel caso del Trattato costituzionale, alla fine prevale l'«arroccamento» con l'esito negativo dei referendum in Francia e nei Paesi Bassi nel 2005. L'Unione europea continua, così, ad avvitarci nelle difficoltà di un assetto contraddittorio, responsabile di un pericoloso «deficit di democrazia» e della sua fragilità nel contesto internazionale (Bauman 2017b, 86). Contemporaneamente, si sperimenta il prepotente ritorno dello «spettro della sovranità westfalica» (Bauman 2012a, 143). Il riferimento è al principio della sovranità esclusiva, prima del principe, poi, in età moderna, dello stato-nazione, su cui la politica sembra arroccarsi oggi, mentre i processi in corso lo mettono continuamente in discussione.

Bauman segue con attenzione e preoccupazione crescenti l'acutizzarsi della crisi della politica e il dilagare di precarietà, insicurezza, paura, in un orizzonte mondiale segnato, prima, dalla spirale del terrorismo islamico e, poi, dal dramma della crisi economico-finanziaria del 2007-2008. Su suggerimento di Tester (2009), recupera¹¹ al proprio schema concettuale il concetto di «interregno» coniato da Gramsci (1947 [1977], 311) per interpretare i momenti di crisi, quando «il vecchio muore e il nuovo non può nascere: in questo interregno si verificano i fenomeni morbosi più svariati». È un concetto che, pur ponendo l'attenzione sul disorientamento del presente – in cui la «sovranità è disancorata e fluttuante» (Bauman 2010, 201) – non chiude all'idea di un futuro diverso, anzi, la fa entrare come parte costitutiva del quadro. Riconoscendo «l'attuale condizione planetaria come un caso di interregno» (*ibidem*), Bauman evita di avvitarci nel pessimismo distopico implicito in molte posizioni in chiave post-moderna, che egli non condivide¹². Può, così, salvaguardare la dimensione utopica nella sua diagnosi, mostrando come la situazione di interregno s'intrecci strettamente con l'incertezza e con il divario di scala istituzionale, in una triplice sfida:

¹¹ Il concetto si può già scorgere nell'analisi della memoria di classe del 1982.

¹² Si veda, ad esempio, la dura critica a Michel Houellebecq in Bauman (2012a).

«Poiché l'attuale incertezza è radicata nello spazio globale, questo compito [*ndr.* di ricucire il rapporto tra potere e politica] può essere assolto soltanto a livello globale, e soltanto tramite istituzioni (purtroppo non esistenti) globali legislative, esecutive e giurisdizionali» (*cit.*, 204).

Con questo schema concettuale, non sempre esplicitato, Bauman legge gli eventi degli ultimi sei anni della sua vita, quando l'impotenza della politica spinge i cittadini a cullarsi nel mito dell'"uomo forte" – si pensi alla vittoria di Trump nel 2016 –, alimenta formazioni populiste, revanchiste, xenofobe, offusca la capacità di guardare al futuro con speranza.

La *speranza* è un aspetto-chiave negli scritti di Bauman, coerentemente con il ruolo dell'utopia nell'esperienza umana. Significativa, in tal senso, è l'associazione che egli stabilisce tra questo concetto e la prospettiva della sinistra, in un saggio dove, implicitamente, testimonia l'evoluzione cosmopolitica della *propria* utopia di socialista, democratico e liberale (Bauman 2007). Spiegando perché la sinistra avrebbe un posto nel futuro, Bauman evoca i seguenti tratti ideali: 1) è impegnata in una critica costante di ciò che, nella realtà, contraddice i valori professati dalla società; 2) non può essere altro che democratica, contro il pensiero unico e contro la passività generata dall'idea che *There Is No Alternative* (TINA); 3) è consapevole che «il compito di rendere il mondo più ospitale per la dignità umana – di tutti gli esseri umani – è tuttora incompiuto» (*ibidem*); e che qualunque visione del futuro possa elaborare oggi, «deve derivare dall'attuale interdipendenza, e unità prospettica, del genere umano» (*ibidem*), pur continuando a prestare attenzione ai problemi nazionali, locali.

In questo, come in altri scritti, pur evocando la visione kantiana dell'unità del genere umano, Bauman evita di menzionare il cosmopolitismo. Secondo Outhwaite (2010), Bauman dice di non amare questo termine, specie se associato all'Europa, a causa dei suoi «toni di autocompiacimento» (*ivi*, 8). Probabilmente, allude all'interpretazione tradizionale del cosmopolitismo – in cui non si riconosce –, di stampo «liberale» che «nega ogni valore morale ai gruppi particolari, soprattutto quelli nazionali, e che legittima soltanto l'umanità intera» (Pendenza 2017, 85). Tenendo presenti le sue posizioni richiamate in queste pagine, si notano diverse analogie con la letteratura più recente, orientata a declinare il cosmopolitismo in chiave nuova, «sociale»: che *radica* la tensione alla trascendenza «nella sfera delle relazioni concrete dell'individuo e della sua esistenza quotidiana» (*ivi*, 82), valorizzando le differenze dei contesti e dei gruppi che li abitano.

Conclusioni

Il rapido aggravarsi della crisi della politica a livello planetario ha rappresentato la principale preoccupazione di Bauman nell'ultimo quindicennio di una vita vissuta da «uomo in rivolta»: contro l'accettazione passiva del lato oscuro della realtà, il dato per scontato, la perdita della capacità di pensare – utopicamente – all'esistenza di alternative. In queste pagine, ho cercato di mostrare come tale approccio – alimentato da alcuni drammi del Novecento vissuti in prima persona – si sia tradotto in una libertà intellettuale che gli ha consentito di guardare «in 'faccia il mondo' senza far leva sulle ideologie precostituite» (Vecchi 2003, VIII). Soprattutto, lo ha svincolato dall'ideologia nazionale che, nella sua critica, impedisce di cogliere l'esistenza di alternative all'attuale situazione di «*Unsicherheit*» mondiale. La sua diagnosi mette a

fuoco con chiarezza alcuni punti nodali, più che mai attuali oggi, di fronte al progressivo deteriorarsi delle condizioni stesse della convivenza civile.

Bauman prende le mosse dall'evaporazione della sovranità esclusiva degli Stati nazionali – lo «spettro della sovranità westfalica» – in un mondo in cui la territorialità non è più un vincolo ineludibile per l'agire umano. E individua nel divorzio fra il potere, migrato a livello globale, e la politica, ancorata al livello nazionale, la causa della frantumazione autoreferenziale dell'agire politico, in assenza di uno spazio pubblico che traduca questioni private in problemi collettivi e viceversa. In questa situazione, il rischio di interpretazioni distopiche è molto forte, particolarmente nelle scienze sociali. Bauman lo evita, grazie al concetto di «interregno», che gli consente di leggere la crisi in atto come il prodotto di un momento di passaggio, in cui il *vecchio* pur sopravvivendo a fatica, rende difficile e conflittuale la nascita *nuovo*. Come ho cercato di mostrare, l'utopia di Bauman non si traduce né in volontarismo ingenuo, né in universalismo astratto. Da un lato, ha ben chiara l'importanza delle istituzioni, che devono diventare sovranazionali per affiancare alla «globalizzazione negativa» trainata dalle forze del mercato anche quella «positiva»: una democrazia globale in grado di controllare tali forze e attuare efficaci politiche di contrasto alla precarietà nel mondo. D'altro lato, la globalità del suo sguardo nasce da un cosmopolitismo molto concreto, radicato nei contesti della vita quotidiana delle persone. Tale prospettiva matura nella sua esperienza di europeo molto attento al difficile processo di unificazione di un Continente segnato da differenze e incompiutezza, sempre in tensione fra «arroccamento» locale e «aperture» al mondo. Non è un caso che, in una fase di stallo di questo processo – negli anni 2010-2016 –, coincidente con il rapido degrado della situazione geo-politica mondiale, Bauman sembri arrendersi al pessimismo. Succede con *Retrotopia* (2017), dove la denuncia della persistente incongruità tra «la nostra indubbia *condizione cosmopolitica*» e l'assenza di una «*consapevolezza cosmopolitica*» (ivi, 155), può facilmente essere letta come una «pietra tombale» sulla visione utopica di Bauman. Non si può tuttavia escludere una lettura diversa: quella di un ultimo monito al mondo «perché si scuota», un estremo tentativo di riportare nel presente la speranza del futuro.

Un monito di cui abbiamo più che mai bisogno, a qualche anno dalla sua morte, confrontati con il rischio della catastrofe ambientale e, più recentemente, di un conflitto nucleare.

Riferimenti bibliografici

- Aidnik A., Jacobsen M.H. (2019). *The U-turn of utopia – Utopia, socialism and modernity in Zygmunt Bauman's social thought*, in "Irish Journal of Sociology", 27(1): 22-43, <https://doi.org/10.1177/0791603519825827>
- Battistini F. (2011), "Il muro israeliano a Gerusalemme come quello del ghetto di Varsavia". *Il sociologo Bauman riapre la polemica sullo sterminio degli ebrei*, in "Il corriere della sera", 2 settembre 2011.
- Bauman Z. (1976), *Socialism. The Active Utopia*, Allen & Unwin, London.
- Bauman Z. (1982), *Memory of Class. The Pre-History and After-Life of Class*, Routledge & Kegan, London.
- Bauman Z. (1987), *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-modernity and Intellectuals*, Cornell Univ. Press, Ithaca.

- Bauman Z. (1988), *Freedom*, Univ. of Minnesota Press, Minneapolis.
- Bauman Z. (1989), *Modernity and the Holocaust*, Polity Press, Cambridge.
- Bauman Z. (1991), *Modernity and Ambivalence*, Polity Press, Cambridge.
- Bauman Z. (1993), *Soil, Blood and Identity*, in Mongardini C., Ruini M. (a cura di), *Europa, nazione e stato alla vigilia del XXI secolo*, Bulzoni, Roma: 83-103.
- Bauman Z. (1999), *In search of Politics*, Polity Press, Cambridge.
- Bauman Z. (2000), *Liquid modernity*, Polity Press, Cambridge.
- Bauman Z. (2004a), *Europe. An Unfinished Adventure*, Polity Press, Cambridge (trad. it. *L'Europa è un'avventura*, Laterza, Roma-Bari, 2017).
- Bauman Z. (2004b), *Wasted Lives: Modernity and its Outcasts*, Polity Press, Cambridge.
- Bauman Z. (2007), *Has the Future a Left?*, in "Soundings", 35, disponibile su: <http://www.iceta.org/zb150507.pdf>
- Bauman Z. (2008), *Postscript. Bauman on Bauman – Pro Domo Sua*, in Jacobsen M.H., Poder P. (Eds), *The sociology of Zygmunt Bauman: challenges and critique*, Farnham, Ashgate: 231-240.
- Bauman Z. (2009), *Jews and other Europeans, old and new*, in "European Judaism: A Journal for the New Europe", 42(1): 121-133.
- Bauman Z. (2010), *Conclusion: The Triple Challenge*, in Davis M., Tester K. (Eds) *Bauman's Challenge. Sociological Issues for the 21st Century*, Palgrave Macmillan, London: 200-205.
- Bauman Z. (2011), *On dysfunctionality of the global elites*, in "Social Europe", 27th April 2011.
- Bauman Z. (2012a), trad. it. (2017), *Lo spettro della sovranità westfalica*, Postfazione alla riedizione di *L'Europa è un'avventura*, Laterza, Roma-Bari: 143-162.
- Bauman Z. (2012b), *This is not a Diary*, Polity Press, Cambridge.
- Bauman Z. (2014), *Il demone della paura*, Laterza, Roma-Bari.
- Bauman Z. (2015), *The Migration Panic and Its (Mis)uses*, in "Social Europe", 17th December 2015.
- Bauman Z. (2016), *Strangers at Our Door*, Polity Press, Cambridge.
- Bauman Z. (2017a), *Retrotopia*, Laterza, Roma-Bari.
- Bauman Z. (2017b), *A Chronicle of Crisis. 2011-2016*, Social Europe Edition, London.
- Bauman S., Tester K. (2001), *Conversations with Zygmunt Bauman*, Polity Press, Cambridge.
- Bordoni C. (2016), *Introduction to Zygmunt Bauman*, in "Revue Internationale de Philosophie", 277(3): 281-289.
- Bordoni C. (2019), *L'eredità di Bauman. Dal postmoderno al pensiero liquido*, Armando, Roma.
- Bordoni C. (a cura di) (2020), *Zygmunt Bauman, sociologo della modernità*, Mimesis, Milano.
- Borghini A. (2020), *Bauman e la sociologia pubblica. Note per un approfondimento*, in Bordoni C. (a cura di), *Zygmunt Bauman, sociologo della modernità*, Mimesis, Milano: 77-93.
- Burawoy M. (2005), *2004 American Sociological Association Presidential Address: For Public Sociology*, in "American Sociological Review", 70(1): 4-28.

- Camus A. (1951), *L'Homme révolté*, Gallimard, Paris (trad. it. *L'uomo in rivolta*, Bompiani, Milano, 1957)
- Davis M. (2011), *Bauman's compass: Navigating the current interregnum*, in "Acta Sociologica", 54(2): 183-194.
- El-Ojeili C. (2015), *Beyond Post-Socialism: Dialogues with the Far-Left*, MacMillan, Basingstoke.
- Fukuyama F. (1992), *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York.
- Gramsci A. (1947/1977), *Quaderni dal carcere*, vol. I, *Quaderni 1-5 (1929-1932)*, Q. 3, § 34, Einaudi, Torino.
- Jacobsen M.H. (2008), *Bauman on utopia: Welcome to the hunting zone*, in Jacobsen M.H., Poder P. (Eds), *The sociology of Zygmunt Bauman: challenges and critique*, Ashgate, Aldershot: 209-230.
- Jacobsen M.H. (2020), *Un'utopia ambivalente*, in Bordoni C, (a cura di), *Zygmunt Bauman, sociologo della modernità*, Mimesis, Milano: 217-234.
- Jacobsen M. H., Poder P. (Eds) (2008), *The sociology of Zygmunt Bauman: challenges and critique*, Ashgate, Aldershot.
- Kilminster R., Varcoe I. (Eds) (1996), *Culture, Modernity and Revolution. Essays in Honour of Zygmunt Bauman*, Routledge, London.
- Leccardi C. (2009), *Zygmunt Bauman: sociologia critica e impegno etico nell'epoca della globalizzazione*, in Ghisleni M., Privitera W. (a cura di), *Sociologie contemporanee. Bauman, Beck, Bourdieu, Giddens, Touraine*, UTET, Torino: 3-43.
- Leccardi C. (2020), *Dentro l'individualizzazione. Prospettive sulla responsabilità e la politica*, in Bordoni C. (a cura di), *Zygmunt Bauman, sociologo della modernità*, Mimesis, Milano: 235-252.
- McLennan G. (2000), *The New Positivity*, in Eldridge J., MacInnes J., Scott S., Warhurst C., Witz A. (Eds), *For Sociology: Legacies and Prospects*, Sociology Press, Durham N.C.: 17-32.
- Ordóñez Roig V., Sanz Rozalén V. (2013), *Rethinking Democracy, Rethinking State: A Conversation with Zygmunt Bauman*, in "Recerca", 13: 171-182
- Outhwaite W. (2010), *Bauman's Europe; Europe's Bauman*, in Davis M., Tester K. (Eds), *Bauman's Challenge. Sociological Issues for the 21st Century*, Palgrave Macmillan, London: 1-13.
- Pendenza M. (2017), *Radicare il cosmopolitismo. La sociologia cosmopolitica di fronte alle sfide del futuro*, Mimesis, Milano.
- Robins K: (2017), *The European Bauman*, in "Cultural Politics", 13(3): 300-302.
- Tester K. (2002), *Paths in Zygmunt Bauman's social thought*, in "Thesis Eleven", 70: 55-71.
- Tester K. (2004), *The Social Thought of Zygmunt Bauman*, Palgrave Macmillan, Basingstoke-London.
- Tester K. (2009), *Pleasure, reality, the novel and pathology*, in "Journal of Anthropological Psychology", 21: 23-26.
- Vecchi B. (a cura di) (2003), *Zygmunt Bauman. Intervista sull'identità*, Laterza, Roma-Bari.