

Michail Minakov

**DIALETTICA DELLA MODERNITÀ
NELL'EUROPA ORIENTALE**

Una riflessione socio-filosofica

Ledizioni

© 2022 Ledizioni LediPublishing
Via Antonio Boselli, 10 – 20136 Milano – Italy
www.ledizioni.it
info@ledizioni.it

Michail Minakov, *Dialettica della modernità nell'Europa orientale. Una riflessione socio-filosofica*

Edizione originale: Minakov, Mihail (2020). *Dialektika sovremennosti v Vostochnoj Evrope. Opyt social'no-filosofskogo osmyslenija*. — Kiev: Laurus.

Prima edizione italiana: gennaio 2022

ISBN cartaceo 978-88-5526-631-4
ISBN eBook 978-88-5526-632-1

In copertina: *Buddha and Cycle* (Nizza, 2016). Foto dell'autore.
Progetto grafico: ufficio grafico Ledizioni

Informazioni sul catalogo e sulle ristampe dell'editore: www.ledizioni.it

Le riproduzioni a uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da Ledizioni.

Indice

Parte I. La modernità nell'Europa orientale

| | |
|---|-----|
| 1. Una breve storia della modernità | 10 |
| <i>Il polimorfismo spaziale della modernità</i> | 14 |
| <i>L'eterogeneità temporale della modernità</i> | 20 |
| 2. Demodernizzazione | 25 |
| 3. Rivoluzioni e modernità | 31 |
| 4. La demodernizzazione post-sovietica | 36 |
| <i>Modernità multiple e la traccia della storia</i> | 38 |
| <i>Modernizzazione e arcaicità post-sovietica</i> | 49 |
| 5. <i>Euromaidan</i> : un tentativo di modernizzazione post-sovietica | 56 |
| <i>Il consolidamento democratico e la verticale del potere</i> | 57 |
| <i>Costruire e abbattere la verticale del potere</i> | 59 |
| <i>La struttura della verticale del potere</i> | 61 |
| <i>Il sistema sotto shock</i> | 65 |
| <i>Recupero parziale</i> | 67 |
| <i>Modernizzazione contrastata</i> | 68 |
| 6. Lo stato nazionale, la democrazia e il capitalismo: la dimensione dell'Europa dell'est | 78 |
| <i>Alla ricerca del bene comune: ideologia e politica</i> | 80 |
| <i>Come chiedere del bene comune: metodi di raccolta e analisi dei dati</i> | 84 |
| <i>La Scelta del 1991: un concorso di valutazioni</i> | 89 |
| <i>Conclusioni</i> | 96 |
| 7. È possibile una pace a lungo termine nell'Europa dell'est? | 98 |
| <i>I peccati dell'ottimismo geopolitico</i> | 98 |
| <i>Una visione realistica dell'Europa orientale</i> | 100 |
| <i>Come mantenere la pace in Europa orientale</i> | 105 |

Parte II.
Domande filosofiche sulla modernità dell'Europa dell'est

| | |
|--|-----|
| Domanda 1. | |
| Come è possibile la pace perpetua? | 110 |
| <i>La risposta in termini illuministici di Immanuel Kant</i> | 110 |
| <i>Il contesto storico-politico e ideologico di Per la pace perpetua</i> | 112 |
| <i>Struttura e schema del trattato</i> | 116 |
| <i>L'uomo tra pace eterna e conflitto permanente</i> | 123 |
| <i>Conclusioni</i> | 131 |
| Domanda 2. | |
| È possibile eliminare la corruzione nell'Europa dell'est? | 133 |
| <i>La risposta in termini di ontologia politica della</i> <i>"corruzione sistemica" dell'Europa orientale</i> | 133 |
| Domanda 3. | |
| È possibile la filosofia in uno stato totalitario? | 148 |
| <i>Risposta all'esperienza dello sviluppo della filosofia in Unione</i> <i>Sovietica</i> | 148 |
| <i>Cos'è la filosofia sovietica?</i> | 149 |
| <i>Periodi della filosofia sovietica</i> | 164 |
| Domanda 4. | |
| In un mondo globale è possibile la comprensione reciproca? | 186 |
| <i>Risposta in termini di esperienza di incomprendione in una</i> <i>situazione di globalità</i> | 186 |
| <i>Ermeneutica fenomenologica</i> | 190 |
| <i>L'audacia della comprensione contemporanea</i> | 206 |
| Invece di un epilogo. Guerra e potere. | |
| <i>Tatiana Ščitzova intervista Michail Minakov</i> | 211 |
| Bibliografia | 217 |

*A Anatolij e Nina Minakov,
i miei genitori,
sinceramente e amorevolmente*

PARTE I.
LA MODERNITÀ
NELL'EUROPA ORIENTALE

1. UNA BREVE STORIA DELLA MODERNITÀ

L'umanità moderna vive in un mondo che è emerso attraverso una rottura con il passato arcaico. Il desiderio di diventare individui indipendenti e unici, in un mondo che può essere compreso e plasmato, ha condotto uomini e donne di diverse generazioni all'interno di un nuovo paradigma culturale. In un contesto simile la cultura appare frammentata, calcolata, artificiale e illusoriamente prevedibile; il tempo e lo spazio hanno cambiato forma e contenuto. Questo cronotopo della modernità è emerso come il risultato cumulativo delle conseguenze prevedibili e inattese della tentazione alla razionalità. Diventando una fonte di normatività, gli individui sono entrati in un mondo di obiettivi desiderabili e risultati inaspettati.

La tentazione raramente conduce al desiderio. Le promesse di modernizzazione ci hanno portato a una situazione difficile e imprevedibile. Gli studiosi rivoluzionari del XVII e XVIII secolo sognavano di "illuminare le tenebre" e "ordinare il caos", e i loro sogni si sono avverati.¹ Tuttavia, i risultati cui ci ha condotto l'Illuminismo si sono rivelati anche una fonte di restrizioni sistemiche e l'ordine razionale ha fatto precipitare la vita umana nel paradossale caos artificiale. La mente umana ha dimostrato di essere sia una fonte di promesse di libertà che di controllo onnipotente, di violenza inaudita e di opportunità illimitate di

1 Queste erano metafore comuni a gruppi di intellettuali intorno a Newton, Leibniz e agli illuministi francesi; le stesse metafore sono state usate dai "modernizzatori" di altre culture, compresi i padri fondatori degli Stati Uniti, i bolscevichi, Mao Zedong e altri.

creatività. Nella modernità, la diversità delle culture e l'autenticità umana sono sempre più minacciati.

La modernità si basa principalmente sull'idea che l'interesse umano sia universale e che la mente abbia possibilità illimitate. Le culture sono diventate moderne attraverso un cambiamento drastico, per il quale l'innovazione ha guadagnato la supremazia rispetto all'esistente. La metafora di Zygmunt Bauman del "cristallo della tradizione" ci permette di interpretare la società arcaica come una società che si riproduce secondo stampi preesistenti e quasi impermeabile al cambiamento (Bauman, 2006: 1–3). La tradizione e il passato erano la fonte di legittimazione dell'ordine esistente. Irrompendo nella vita delle culture, l'energia rapida e fluente della modernità ha confuso i limiti delle tradizioni locali e li ha sostituiti con l'idea di principi universali della natura umana. Il cronotopo della modernità ha moltiplicato l'energia creativa degli individui per lanciare nuovi sforzi in tutte le sfere della vita, compresa la politica e l'economia, la famiglia e la religione, l'educazione e la vita pubblica. La gente è diventata davvero creatrice del proprio destino.

Se consideriamo il secondo decennio del ventunesimo secolo dalla prospettiva della storia della modernità, è chiaro che l'abbattimento dei confini della tradizione ha reso possibile un'umanità globale – e alla lunga transplanetaria. I valori universali moderni hanno trasformato profondamente tutte le società moderne del mondo. Questa trasformazione ha a che fare con la divisione di tutte le interazioni tra le persone in due sfere: pubblica e privata. Entrambe le sfere sono definite dai loro interessi, pratiche e istituzioni specifiche.² La sfera pubblica è stata costruita come uno spazio di libertà politica, potere legittimo e comunicazione per il bene comune.³ La sfera privata, d'altra parte,

2 Questa trasformazione strutturale di tutti i tipi di interazione umana è stata descritta, per esempio, da Hannah Arendt e Jürgen Habermas (Arendt, 1958; Habermas, 1971).

3 Questa comunicazione nella totalità dei significati della *Koinonia* di Aristotele (*κοινωνία*: comunicazione, conversazione e creazione di un insieme (politico) comune) sarà discussa nella seconda parte del libro.

comprende gli ambiti della vita intima, familiare, commerciale e religiosa. Questa differenziazione pubblico-privato avviene sulla base di principi e valori universali, una caratteristica strutturale comune delle società contemporanee.

La differenziazione in sfera pubblica e privata è infatti avvenuta in tutte le società contemporanee secondo la concezione ideale della modernità. Tuttavia, queste sfere e il confine tra di esse sono diventati lo spazio per eventi imprevisti. Da principio garante della libertà e dell'uguaglianza, il pubblico è stato corrotto dalla razionalità strumentale⁴, dando luogo all'emergere del Sistema, un agglomerato di forze anonime, conseguenze non volute delle azioni collettive razionalizzate degli individui.⁵ Sotto l'influenza del distacco del Sistema dagli interessi vitali dell'individuo, la sfera privata è diventata spesso un ghetto per il rizoma del mondo della vita. Inoltre, l'esistenza della dicotomia era sempre più messa in discussione dall'interferenza del Sistema nelle questioni del mondo della vita. Questa "colonizzazione del mondo della vita" è avvenuta quando un sistema autonomo si è intromesso negli affari del mondo della vita, minando le libertà individuali, le forme di vita tradizionali e le condizioni bioculturali dell'esistenza umana.⁶ La storia

4 Qui uso un termine del *Dizionario di Filosofia Sociale* della Scuola di Francoforte per riferirmi a una mente efficiente basata sul principio della relazione tra scopo e strumenti, che porta al controllo del mondo naturale attraverso l'applicazione della tecnologia; nel mondo sociale, la mente strumentale si manifesta in un modo particolare di amministrare e decidere. Vedi Horkheimer & Adorno, 2002: X-XXI; Habermas, 1984: 143-272.

5 Il Sistema è l'istituzionalizzazione di una "cattiva società" basata sulla profonda erosione della libertà umana, della vita significativa, dell'esperienza personale vissuta e della competenza sociale della gente comune: Habermas, 1973: 9.

6 Il concetto di colonizzazione del mondo della vita è stato sviluppato da Jürgen Habermas nella sua Teoria dell'azione comunicativa in due volumi (Habermas, 1984; Habermas, 1987). Ha continuato la valutazione pessimistica della modernità iniziata da Max Weber, Max Horkheimer e Theodor Adorno. A mio parere, l'attenzione di questa scuola sull'impatto negativo delle istituzioni razionali sullo sviluppo delle società moderne non ha visto il processo inverso – la colonizzazione del sistema da parte del mondo della vita. Approfondirò questo aspetto nei capitoli seguenti.

della modernità non ha quindi dato motivo di credere in un progresso lineare, o almeno in una trasformazione più o meno coerente delle istituzioni pubbliche e private. La modernità è piena di tragiche scoperte inaspettate sui limiti della ragione e del potenziale umano.

In termini storici e filosofici possiamo parlare di tre aspetti cruciali dell'attuale comprensione della modernità. In primo luogo, nonostante l'universalità dei suoi ideali, principi e norme, la modernità è differenziata quasi quanto le società premoderne. A questo proposito, la modernità globale è solo un nome generico per vari "progetti di modernità" locali, sub- e tras-locali. In effetti, non abbiamo a che fare con una sola modernità, ma con molte modernità, con le loro specifiche differenze spaziali e temporali.

Se il primo aspetto è legato alla diversità geografica della modernità, il secondo riguarda la sua irregolarità ed eterogeneità temporale. Diverse culture locali lanciano i loro progetti di modernità in tempi diversi. Le modernità locali hanno posizioni di partenza diverse nella storia universale. La modernizzazione locale inizia non solo sotto l'influenza delle forze interne delle società, ma anche nell'interazione politica, socio-economica e culturale con le società del mondo già modernizzate e/o in via di modernizzazione. Questa complessità spaziale e temporale della modernità si riflette anche nella disomogeneità delle transizioni regionali da uno stadio di modernizzazione globale all'altro. Molto spesso la competizione dei progetti porta alla demodernizzazione dei progetti non competitivi, quando lo sviluppo inverso delle società modernizzate porta a tentativi di cristallizzare nuove culture tradizionali con risultati imprevedibili di colonizzazione reciproca del mondo della vita e del Sistema (Rabkin & Minakov, 2021: 2). La modernità complessa è diversa e multipla in senso temporale, spaziale e di trasformazione.

Il terzo aspetto della modernità deriva dai due precedenti. Le società post-sovietiche, come quelle di Bielorussia, Russia e Ucraina, stanno attraversando un periodo storico contraddittorio. Oltre ai rischi, alle opportunità e ai limiti della vita umana presenti nella modernizzazione sociale, economica e politica, la modernità post-sovietica tende sempre

più verso il suo opposto – lo sviluppo inverso. Questa demodernizzazione ha scatenato forze sociali che distruggono sia la razionalità politica che la tradizione culturale, dando luogo a una situazione in cui né la razionalità né la tradizione possono dare un senso alla vita, una guida morale o la libertà politica.

Prevenire le possibili tragedie di un nuovo secolo (superando così il sanguinoso XX), curare la modernità dell'Europa orientale, realizzare un “ordine di accesso aperto” sono oggi le aree di responsabilità di coloro che vivono nella nostra parte del mondo.

Il polimorfismo spaziale della modernità

La modernità è il nome che comunemente viene dato alle situazioni in cui le società sono state influenzate da una profonda razionalizzazione di valori, norme e pratiche. La tradizionale visione arcaica del mondo, dove verità, bontà e bellezza coincidevano, ha subito un cambiamento, che ha portato all'emergere della modernità con la sua scienza, logica, etica, estetica e altre discipline della mente che si moltiplicano. Lo sviluppo delle società umane dominate dalle strutture razionali della modernità è così chiamato modernizzazione (altrimenti noto come l'emergere della modernità).

Le teorie, influenzate dalle idee di Max Weber, vedono la modernizzazione come un insieme di cambiamenti complementari nei valori, nelle identità, nelle forme di vita politica ed economica. Ogni linea di cambiamento comportava trasformazioni particolari. Così, in termini di valori, l'esperienza individuale e l'autorealizzazione prendevano il sopravvento sui valori della cultura precedente e sulla sopravvivenza. Questo significava anche che le fonti di valore esterne – trascendenti – stavano perdendo la loro egemonia, così la società si andava secolarizzando e la cultura si stava laicizzando.

In termini di identità, la concettualizzazione del diritto e la sua applicazione pratica sono diventate sempre più chiare. Insieme al diritto, è emerso il suo portatore: l'individuo come agente politico ed economico. E intorno al diritto e al suo portatore, la cultura urbana – civica

– si è istituzionalizzata come forma di vita dominante, con le istituzioni giuridiche e l’educazione formale come “l’industria degli individui”.

Allo stesso tempo, sono emersi sistemi politici istituzionalizzati razionalmente con una separazione tra “rami di governo” (legislativo, esecutivo e giudiziario), i loro livelli (centrale e locale), e “centri di potere” (finanziario, economico, mediatico, ecc.) Lo sviluppo delle istituzioni politiche ha fatto sì che gli stati fossero in grado di governare collettività molto grandi sotto forma di enormi imperi, repubbliche nazionali, federazioni, confederazioni, ecc. Hanno anche portato all’emergere di un ordine politico globale sovrastatale e interstatale con i suoi guardiani – la Lega delle Nazioni, l’ONU o il G20.

Inoltre, la modernità ha assunto la propria configurazione anche dall’ordine economico. Il denaro è diventato uno dei due mezzi chiave della modernità, insieme al potere. Intorno a loro si è andato sviluppando anche una serie di istituzioni che permettono l’accumulazione e la riproduzione quasi sicure del capitale, lo sviluppo della produzione e della tecnologia, l’aumento della produttività e l’alienazione del lavoro.

L’ordine economico e il diritto pubblico hanno ridisegnato il mondo e la sua immagine. Riassumendo le idee che descrivono e prescrivono la modernizzazione, Jürgen Habermas ha così raccontato il processo del “diventare moderno”:

Come risultato della rottura delle immagini del mondo e della dissociazione dei problemi ereditati secondo aspetti specifici – verità, conformità alle norme, autenticità o bellezza – e che possono essere visti come questioni di conoscenza, giustizia, gusto, i domini di valore della scienza, della morale e dell’arte sono differenziati nei tempi moderni. I discorsi scientifici, la ricerca sulla morale e la teoria giuridica, la creazione di opere d’arte e la critica d’arte come lavoro di specialisti sono istituzionalizzati nei loro rispettivi sistemi culturali di attività (Habermas, 1992: 40).

Nella storia dell’umanità, la transizione dall’arcaico al moderno ha richiesto molto tempo – e continua ancora oggi in tutte le regioni del mondo. Filosofi, sociologi e storici hanno cercato di descrivere questa transizione come una “fusione della tradizione cristallizzata” (Bauman,

2006), “patogenesi della società moderna” (Koselleck, 1988) o “dissociazione delle visioni del mondo tradizionali” (Habermas, 1992). L'evento di una rottura con la società tradizionale è iniziato nell'Europa occidentale con i processi simultanei e che si rafforzavano a vicenda, quali (1) la nascita della scienza moderna, che cambiava il quadro del mondo e il posto dell'uomo in esso, (2) le grandi scoperte geografiche, (3) la distruzione dell'unità della Chiesa occidentale, attraverso la riforma protestante e la sua particolare concezione del ruolo dell'individuo e (4) lo sviluppo delle città. Questi processi sono stati così distruttivi per le forme di vita tradizionali che l'ordine arcaico dell'Europa occidentale per la prima volta dopo millenni non è riuscito a curare il trauma dell'innovazione. E questi stessi processi sono stati determinanti per la nascita di nuovi – moderni – percorsi di vita che hanno portato la modernizzazione in Europa orientale, Americhe, Asia, Australia e Africa. Nel XIX secolo la modernizzazione è diventata la tendenza dominante nella Europa orientale e del Nord America. E nel ventesimo secolo è diventato una realtà socioculturale globale.

Dalla sua autocomprensione fino ai giorni nostri, la modernità è stata inestricabilmente legata a una comprensione olistica dell'umanità come soggetto storico universale e al valore universale del suo elemento di base, il soggetto autonomo. Nel corso della storia degli ultimi tre o quattro secoli, i principi, i metodi, i modelli e gli schemi della modernità occidentale hanno stimolato simili processi di razionalizzazione culturale in altre parti del mondo. La visione dell'umanità nel suo insieme ha guidato la modernizzazione in tutte le parti del mondo, ma il crollo delle visioni tradizionali del mondo e l'emergere delle società moderne è avvenuto in modi diversi. In ogni società, la modernizzazione procedeva alla propria velocità, in cooperazione e competizione con altri progetti vicini di modernità.

Oggi, i sociologi del World Values Survey descrivono la modernizzazione globale attraverso una mappa con “regioni” geograficamente e culturalmente distinte. Queste regioni hanno diversi livelli di influenza dei valori razionali secolari e dei valori di autoespressione sulla vita individuale e collettiva delle persone. Christian Welzel e Ronald

Inglehart concludono che analizzando l'emancipazione individuale e la diffusione dell'interesse per la democrazia nelle società di tutto il mondo, troviamo ancora diverse risposte locali ai valori e alle pratiche contemporanee.⁷ Il loro studio mostra anche che i valori moderni hanno effetti diversi sulle società in diverse fasi della loro modernizzazione.⁸

Sì, la razionalità modernizzante ha cambiato fundamentalmente il mondo in cui viviamo. Tuttavia, mentre la modernità ha condiviso obiettivi universali e un inizio geo-storico comune in Europa occidentale, la transizione verso di essa è stata vissuta in modo diverso dalle comunità umane storicamente visibili in diverse parti del mondo. La comprensione della complessità culturale della modernità ha permesso a Shmuel Eisenstadt di articolare la relazione tra la modernità occidentale e altre modernità locali come segue:

I modelli occidentali di modernità non sono le uniche modernità “autentiche”, anche se sono precedenti storici (Eisenstadt, 2000: 2–3).

Il mondo di oggi consiste in una moltitudine di progetti di modernità locale emergenti, in evoluzione e in disintegrazione. In termini geografici e storici, la modernità comprende le seguenti tappe. Prima di tutto, c'è l'Europa occidentale del turbolento XVI secolo, culla in cui si è sviluppata una nuova concezione della vita e della religione, della sapienza, della politica e dell'economia. I tentativi di distruggere l'ordine arcaico sono un elemento ricorrente della storia dell'umanità arcaica. Ci sono, tuttavia, meccanismi costruiti nelle stesse culture arcaiche per “guarire” il trauma dell'innovazione. Per esempio, le potenziali rivoluzioni dei vichinghi, che scoprono i territori inesplorati del Nord America, o i tentativi di superare la tradizione della chiesa di Jan Hus furono sconfitti e “guariti” nelle culture arcaiche. Ma le grandi scoperte geografiche di Colombo e di altri grandi viaggiatori, la filosofia di Cartesio, la riforma di Lutero e la macchina di Gutenberg hanno

7 Vedi Tabella 2.4. “Mappa culturale del mondo nel 2000” in Inglehart & Welzel, 2005: 48.

8 Per esempio, la tabella 1.2. “Differenze tra gli effetti delle fasi industriali e post-industriali della modernizzazione sui valori umani” (Ibid., 30).

inflitto ferite non rimarginate alle culture tradizionali dell'Europa occidentale. Da queste ferite è scaturita la modernità.

La seconda fase della modernità è quella coloniale americana ed assolutista europea dei secoli XVII–XVIII. In questo periodo, l'emergere della modernità fu accompagnato da una concentrazione del potere nelle mani dei monarchi assoluti d'Europa, così come la colonizzazione delle Americhe e dell'Eurasia settentrionale. C'erano sempre più centri di apprendimento e di scienza nel mondo, e i legami tra loro diventavano sempre più forti. Lo sviluppo economico, la ricerca scientifica e i nuovi movimenti religiosi accompagnarono la creazione degli imperi coloniali. Durante questo periodo la modernità ha affermato la sua pretesa di globalizzazione dell'Europa nelle Americhe, in Russia e nelle colonie afro-asiatiche.

La terza tappa fu l'emergere dei mondi sociali delle grandi rivoluzioni nella seconda metà del XVIII secolo. La razionalità del mondo accademico delle università e delle scuole è diventata sempre più finalizzata alla costruzione politica. Le idee di uguaglianza, pace perpetua, una federazione mondiale di repubbliche, la separazione dei poteri e la limitazione giuridica del potere hanno cominciato a plasmare sempre di più la realtà sociale. Fu in questo periodo che sono avvenute le due grandi rivoluzioni, quella americana e quella francese, che hanno posto le basi della politica moderna.

La quarta tappa è la creazione degli imperi, la cui attività colonizzatrice ha portato a intervenire in quasi tutte le società ancora tradizionali del mondo nei secoli XIX e XX. Durante questo periodo, i modelli razionali universalisti di costruzione politica, economica e sociale hanno dominato le società di tutto il mondo. Allo stesso tempo, l'accesso ai benefici di questi modelli era radicalmente ineguale, e i modelli stessi non potevano coesistere tra loro. Questo, a sua volta, ha portato alle guerre mondiali e a tentativi altrettanto grandi di contrastarle.

La quinta fase deriva dalla serie di crisi che hanno incoraggiato diverse nazioni che si stavano modernizzando a cercare la propria strada nella modernità. E soprattutto, tramite percorsi alternativi all'Occidente. Così emerge il grande progetto totalitario marxista, che è stato

attuato nell'URSS, Europa dell'Est, Cina e altre società dell'Estremo Oriente, parti dell'Africa e dell'America Latina. In concorrenza con questo progetto, sotto l'influenza dell'Occidente capitalista, stanno emergendo anche alternative di modernizzazione non occidentalizzata e non marxista in Africa, Asia e America Latina. Insieme, queste due tendenze hanno portato alla dissoluzione del sistema coloniale entro la fine degli anni '70.

La fase attuale è un momento in cui sempre più società moderne si dividono al proprio interno secondo il criterio dell'accesso o dell'esclusione ai benefici della globalizzazione, con la conseguente appartenenza al Centro globale o alle diverse periferie. La divisione globale delle Modernità centrali e periferiche nella seconda metà del XX e all'inizio del XXI secolo ha portato alla crescita sia dell'integrazione globale delle società, anche sotto l'influenza dello sviluppo delle reti sociali e delle nuove tecnologie, sia dell'isolamento delle singole società. Quest'ultimo in alcuni casi spinge indietro verso le fasi precedenti della modernizzazione, in particolare nel contesto di sistemi isolati, in altri induce a creare forme ibride e non tradizionali di cultura in cui la modernità e l'arcaico coesistono.

Tutti questi percorsi locali sono emersi e si sono sviluppati in momenti diversi e sono stati messi in moto da due fattori principali. Da un lato, i progetti locali della modernità sono stati realizzati per ragioni interne, in tempi diversi e in condizioni sociali diverse. Per questo, ogni progetto ha acquisito il suo stile unico, il suo ritmo e la profondità della penetrazione della modernizzazione nelle forme tradizionali della vita umana. Dall'altra parte, la concorrenza di questi progetti nazionali ha avuto e continua ad avere un impatto enorme sulla velocità e sui risultati dello sviluppo nelle diverse società contemporanee. In effetti, il principale avversario della modernizzazione all'interno delle singole culture non sono tanto le tradizioni locali quanto i progetti di modernità vicini.

I lanci dei processi di modernizzazione sono avvenuti in tempi diversi nelle diverse culture. Entrambi i suddetti fattori di modernizzazione hanno creato istituzioni e pratiche durature. Queste istituzioni e pratiche prescrivono la correlazione della sfera pubblica e privata,

l'impatto del Sistema e i danni al mondo della vita nell'era industriale della modernizzazione, ecc. In linea di principio, queste istituzioni e pratiche sono state e continuano ad essere i vincoli che impediscono all'umanità di diventare un unico regno indivisibile della modernità, una sola regione sulla mappa culturale del mondo.

L'eterogeneità temporale della modernità

La rivendicazione dell'universalità nell'epoca della modernità porta a una nuova situazione nella storia umana. La modernità impone ormai a tutte le culture di distinguere tra la sfera pubblica e sfera privata, spingendo poi i resti della tradizione nella seconda. Allo stesso tempo, in quasi tutte le società della Terra, la sfera pubblica viene occupata dal Sistema. Questa disposizione generale delle società contemporanee ha dato origine a una sorta di aspettativa ottimistica, ossia che la creazione di un ordine globale con regole e norme comuni sia possibile e necessaria. Questo ottimismo è insito, per esempio, nelle basi metodologiche di progetti audaci e ambiziosi come il World Values Survey, l'Indice di Sviluppo Umano delle Nazioni Unite e l'Indice delle libertà globali di Freedom House. La somiglianza strutturale delle società moderne ha fatto nascere la speranza di un'identità di civiltà anche sotto altri aspetti.

Se la storia della transizione dalla società tradizionale alla società moderna ci ha insegnata qualcosa, dovrebbe essere la formula seguente: somiglianza strutturale non significa necessariamente sviluppo sostanziale simile. Questa dissomiglianza della modernità complessa non è solo dovuta alla specificità delle tradizioni dai cui sono emersi i progetti moderni. Ogni società in via di modernizzazione sopporta le proprie perdite e ottiene nuovi benefici nei periodi di transizione. Ogni società aveva le sue peculiarità nella transizione da un periodo di modernità a un altro. La complessa modernità di oggi è il risultato sia della diversità culturale originaria delle tradizioni sia della diversità delle esperienze di rottura tra la società arcaica e la stessa modernizzazione.

La nozione di una generale modernizzazione globale non è tanto legata alla realtà quanto all'idea che le società post-tradizionali sono in costante e rapido cambiamento. Zygmunt Bauman ha offerto un vocabolario per descrivere la natura trasformativa dell'attuale periodo della modernità, come una transizione dalla "tradizione cristallizzata" a uno stato di "fluidità della produzione della modernità" e poi alla "super-fluidità della tarda modernità consumistica" (Bauman, 1999: 4-5). Queste tappe ci permettono di descrivere la modernità complessa in termini di tempo come diversi flussi (secondo la metafora di Bauman) che fluiscono verso l'oceano comune della modernità. Allo stesso tempo, ogni flusso ha il suo corso unico.

L'evoluzione strutturale della modernità di Bauman è correlata a un modello di sviluppo storico delle società moderne, le cui tappe sono definite dal cambiamento della fonte di legittimità. È stato proposto da Alain Touraine nella sua monumentale opera sulla modernità (Touraine, 2007: 19ff). Già per Hegel la rottura della modernità con la tradizione era legata al fatto che l'individuo è diventato la fonte della normatività. In questo caso, il modello di Touraine combina il pensiero di Hegel e quello di Bauman: per tutti i cambiamenti delle società moderne, l'influenza della razionalità rimane una costante. Così, più che sulle transizioni da uno stato aggregato a un altro, questa periodizzazione è costruita sull'idea di un costante cambiamento delle fonti di legittimazione della razionalità nelle società modernizzate: da un principio di legittimazione esterno a uno interno. Di conseguenza, la storia della modernità complessa vive le seguenti fasi. All'inizio, la modernizzazione è avvenuta con l'aiuto di fonti esterne di legittimazione. Le società hanno attraversato periodi di legittimazione della modernità di tipo religioso (identità confessionali), politico (assolutismo imperiale, nazionalismo) e socio-economico (socialismo e capitalismo). Ma alla fine del ventesimo secolo, nel nostro affollato mondo di persone e cose, sta arrivando un periodo di fonte interna di legittimità: un tempo di identità della società dell'informazione (Touraine, 2007: 101ff).

In qualsiasi modo si studi una società in via di modernizzazione, ogni volta che si descrive il modo in cui emerge dal suo stato tradizionale,

ci si aspetta implicitamente che passi attraverso gli stessi periodi di razionalizzazione del governo, dell'economia e delle reti sociali. Ma solo una parte dei popoli che hanno iniziato precocemente il loro cammino nella modernità, la razionalizzazione dell'assetto politico ha portato effettivamente alla formazione di identità collettive religiose, imperialiste e nazionaliste che hanno legittimato l'egemonia di una minoranza. Questa dominazione era basata sulla burocrazia, la codificazione e l'unificazione delle leggi, la creazione di una forza di polizia, un esercito regolare e un sistema educativo. La razionalizzazione del potere ha portato all'instaurazione di un regime di verità basato su una miscela di principi religiosi, etnici o altri principi collettivi, con una razionalità strumentale incarnata in istituzioni efficaci come la burocrazia o l'esercito. In questo modo, la mente del moderno erodeva le distinzioni tradizionali nei modelli di vita locali, stabilendo le stesse regole per tutti, mentre introduceva tipi di disuguaglianze senza precedenti. La burocrazia modernizzata e l'esercito erano "ascensori sociali", che fornivano ai "membri ordinari della società" l'opportunità di diventare parte della classe dirigente, o di relegare coloro che non avevano i requisiti in altri strati sociali della società moderna. Gli altri sono stati lasciati a nascondersi nella sfera privata della vita.

La razionalizzazione dell'attività economica ha posto la logica del capitale al centro della vita umana. Il denaro come mezzo primario di comunicazione ha stabilito un nuovo vocabolario per la comprensione e lo sviluppo della società. L'ingegneria sociale ha migliorato le istituzioni pubbliche, ma ha anche minato la dimensione collettiva, perché ha sostituito agli ideali di libertà e uguaglianza le idee di efficienza caratteristiche della razionalità strumentale. Il lato oscuro della mente moderna ha generato minacce senza precedenti per l'umanità. Progetti totalitari, guerre globali e disastri ecologici su larga scala erano la prova che la ragione strumentale aveva raggiunto un'autonomia senza precedenti in molte società moderne. Il pessimismo di Max Horkheimer e Theodor Adorno era giustificato dalle minacce della modernità per l'uomo, la cultura e la natura a metà del XX secolo. Il loro pessimismo sulla modernità ha portato a un'autocritica terapeutica della ragione moderna e

a una ricerca di ciò che Jürgen Habermas e le generazioni successive di “frankfurtiani” hanno chiamato “razionalità comunicativa”.

Infine, la transizione dalle “società industriali” (con i loro imperi e nazioni) alle “società dell’informazione” promette di rendere la modernità più partecipativa, democratica ed ecologica. Con la semplificazione e l’appiattimento delle gerarchie, con il rispetto della diversità delle forme di vita culturali e delle identità ramificate, e con una maggiore partecipazione al processo decisionale, diverse modernità post-industriali possono temperare il lato mortale della razionalità.

In contrasto con la storiografia marxista con il suo rigido modello formativo, l’approccio di cui sopra ci permette di vedere la storia della modernità in tutta la sua diversità locale e temporale così come nella diversità dei suoi flussi. Ma il modello proposto di modernità complessa deve abbandonare un pregiudizio presente in Zygmunt Bauman, Alain Touraine, Jürgen Habermas e i loro seguaci. Si tratta della credenza ottimista nell’irreversibilità delle trasformazioni della modernizzazione.

Credo che il modello della modernità, con la sua complessa struttura spaziale e temporale, dovrebbe tener conto del fatto che le trasformazioni modernizzanti delle società sono reversibili. Le transizioni da forme specifiche locali di assolutismo al nazionalismo, dall’industrialismo al post-industrialismo non sono necessarie. In alcuni casi la transizione avviene nella direzione opposta: ci sono anche casi in cui una società passa dal cosiddetto periodo successivo della modernità a quello precedente (o imitando il primo, ma con non meno danno per la modernità). Credo che questa demodernizzazione avvenga in situazioni in cui le istituzioni autonome del Sistema colonizzano il mondo della vita a tal punto che il Sistema stesso perde la capacità di riprodursi. La colonizzazione del mondo della vita da parte del Sistema porta all’esaurimento delle risorse vitali e dei valori formatori di senso della società. In queste situazioni ha luogo una paradossale colonizzazione inversa del Sistema: mentre Habermas, attingendo all’esperienza delle società occidentali e continuando la tradizione della critica della modernità di Horkheimer e Adorno, considerava solo l’influenza delle istituzioni autonome sul mondo della vita, l’esperienza delle società dell’Europa orientale parla

anche di colonizzazione inversa. Nei momenti di crisi il Sistema comincia a utilizzare le risorse di istituzioni come la Chiesa, le parentele o le comunità locali, che minano la struttura della razionalità strumentale, inventano alcune forme perverse dell'“arcaico” nel “moderno”, usano “nomi tradizionali” per ibridare il Sistema e il mondo della vita. Così, il modello della modernità complessa deve essere completato da una complessità dinamica delle transizioni.