



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
FIRENZE

# FLORE

## Repository istituzionale dell'Università degli Studi di Firenze

### Paradigmi di modernità

Questa è la Versione finale referata (Post print/Accepted manuscript) della seguente pubblicazione:

*Original Citation:*

Paradigmi di modernità / M.BONTEMPI. - STAMPA. - (2008), pp. 389-410.

*Availability:*

This version is available at: 2158/323998 since:

*Publisher:*

Firenze University Press

*Terms of use:*

Open Access

La pubblicazione è resa disponibile sotto le norme e i termini della licenza di deposito, secondo quanto stabilito dalla Policy per l'accesso aperto dell'Università degli Studi di Firenze (<https://www.sba.unifi.it/upload/policy-oa-2016-1.pdf>)

*Publisher copyright claim:*

(Article begins on next page)



# La sociologia di Luciano Cavalli

a cura di

GIANFRANCO BETTIN LATTES

e

PAOLO TURI

FIRENZE UNIVERSITY PRESS

2008

cari-esterni e alle esaltanti fantasie di gruppo da esse prodotte; di accedere dunque a dati sociali sui generis, né razionali né irrazionali. Le fantasie di gruppo sfuggono ancora alla nostra rete concettuale. Appaiono come fantasmi storici multiformi che sembrano andare e venire arbitrariamente. Per poter arrivare a considerare le esperienze affettive e le fantasie degli individui come non arbitrarie, con struttura e dinamiche proprie, c'è ancora molta strada da fare, rispetto allo stato attuale della conoscenza [Elias 2004, p. 41].

La conoscenza si è sviluppata sul peso che tali esperienze hanno se compiute nel primo stadio della vita, l'infanzia, per lo sviluppo della fasi successive: «Ma dobbiamo ancora elaborare una cornice teorica verificabile empiricamente per ordinare le osservazioni sulle fantasie di gruppo secondo lo sviluppo dei gruppi» [ibidem]. Dobbiamo in altri termini fare in modo che la sociologia si appropri di temi lasciati alla esclusiva pertinenza di altre discipline, in primo luogo la psicologia. Dobbiamo superare quel dualismo che vede l'individuo contrapposto alla società, la psicologia contrapposta alla sociologia.

In questa ricomposizione, se da un lato assistiamo a una sorta di "banalizzazione" del carisma – nel senso sia che esso viene svincolato definitivamente da quell'aura di misticismo che lo ha a lungo accompagnato, sia che divenga elemento attribuibile a gente comune in base alla sola appartenenza a determinate formazioni sociali – dall'altro si mostra con chiarezza la non banalità dei suoi effetti.

Ed è il richiamo alle componenti relazionali della vita sociale che consente di mostrare in tutta la loro portata gli effetti non banali della ricerca di acquisizione e mantenimento di una posizione all'interno del gruppo dotato di carisma. Con Elias il carisma, e con esso il disonore, diventano categorie euristiche applicabili a ambiti assai ampi dell'analisi sociologica, in particolare nella lettura delle dinamiche relazionali tra individui e gruppi. Categorie la cui comprensione deve procedere attraverso l'osservazione della loro reciproca influenza, del loro legame e della loro compenetrazione.

La critica alla categoria weberiana di carisma, dunque, lungi dal tradursi in un invito all'abbandono di tale concetto per la disciplina sociologica, si presenta al contrario come occasione per rilanciarlo, in un certo senso rafforzandolo. Si presenta come occasione per ribadire l'importanza di ciò che è connesso agli elementi emozionali delle azioni e delle relazioni, alle interdipendenze tra gli esseri umani per lo studio fenomeni sociali.

## PARADIGMI DI MODERNITÀ

Marco Bontempi

«Perché ciascun uomo fa la "sua" ricerca, anche quando gli intenti dichiarati sono i medesimi, e ovviamente non può essere che così ed è bene che sia così» [Luciano Cavalli, 1970 *Il mutamento sociale*, (47) p. VIII]

### 1. *Confrontare le modernità*

Nell'Italia del 1970 l'uscita de *Il mutamento sociale* [Cavalli 1970 (47)] ha segnato il delinearsi di una prospettiva critica di analisi sulla modernità occidentale nella quale la ricostruzione critica delle radici teoriche veniva sviluppata attraverso un continuo confronto con le condizioni del presente. Nel porre in relazione, talvolta di conflitto, talvolta di dialogo, autori classici e contemporanei intorno ai temi costitutivi della moderna civiltà occidentale, prendeva forma non una *Grand Theory*, peraltro esplicitamente rifiutata, quanto uno specifico metodo di penetrazione teorica della contemporaneità. Dall'analisi di Luciano Cavalli emergeva nitida la consapevolezza che la comprensione della modernità occidentale non poteva ridursi ad una ricostruzione tutta interna delle sue forme, ma richiedeva di interrogarsi su quale posto «il mondo occidentale [...] abbia tra gli altri "mondi", quali siano le sue interne contraddizioni e i suoi conflitti, e come questi si rapportino alla sua posizione mondiale» [Cavalli 1970 (47), p. VIII]. Una prospettiva analitica che indicava nelle istituzioni garantenti delle peculiari forme di libertà il portato specifico della civiltà occidentale traeva così alimento dalla contestualizzazione degli ordinamenti dell'Occidente moderno nel quadro degli svolgimenti internazionali. In tal modo diveniva possibile evidenziare il tratto specificamente occidentale anche delle voci critiche rivolte alla modernità capitalistica, ed allo stesso tempo sottolineare la pluralità intrinseca dei valori occidentali. L'avvicinarsi allo studio delle caratteristiche interne e peculiari della modernità, *in primis* delle logiche istituzionali, conservando allo stesso tempo anche una prospettiva esterna, cioè un punto di osservazione dal quale riconsiderare ciò che dall'interno viene emergendo, costituisce un insegnamento di «metodologia del lavoro teorico» la cui validità persiste nel tempo. I processi di globalizzazione, infatti, ci richiedono di collocare in chiave di contestualizzazione molti processi che in passato erano considerati tipicamente interni alle società nazionali. La stessa riflessione teorica sulla modernità

occidentale trova oggi le condizioni di sue possibili ridefinizioni. In particolare, negli ultimi anni è andata delineandosi nel dibattito sociologico sulla modernità una prospettiva teorico-interpretativa che, incentrandosi sul concetto di «modernità multiple», consente di ripensare in chiave critica gli elementi costitutivi della modernità, distinguendoli dal modello storicamente sviluppatosi in Europa occidentale.

Il nucleo concettuale della categoria di modernità multiple consiste nell'accettare l'esistenza di specifiche forme di modernità culturalmente plasmate da diverse eredità culturali e condizioni sociopolitiche. Queste forme continueranno a differenziarsi nei loro sistemi di valore, istituzioni ed in altri fattori» [Eisenstadt, Riedel e Sachsemaier 2002, p. 1]. Il concetto di modernità multiple afferma quindi la necessità di considerare il mondo moderno «come una storia della continua costituzione e ricostituzione di una molteplicità di programmi e paradigmi culturali di modernità» [Eisenstadt 2002, p. 27]. Un presupposto importante di questa concezione della modernità come di un processo aperto e multilinare è nel riconoscimento che modernizzazione e occidentalizzazione non sono sovrapponibili. Nel momento in cui ci si dispone a pensare la modernità non più come un paradigma universale ma come una pluralità di modelli, questo comporta due conseguenze importanti. La prima è che diviene possibile pensare le linee di sviluppo della modernità nelle società non occidentali come direzioni specifiche della relazione tra processi di modernizzazione e contesti sociali e culturali specifici. La seconda conseguenza mette in luce questa dinamica di trasformazione anche all'interno della modernità occidentale, sottolineando cioè che anche tra le diverse aree dell'Occidente che condividono la medesima cornice culturale e istituzionale della modernità è possibile osservare non solo lo sviluppo di varianti locali del medesimo modello, ma anche la trasformazione dal modello originario e lo sviluppo di modelli di modernità differenti.

Questi elementi richiedono dunque di mettere a fuoco ciò che potremmo definire il nucleo della modernità. Eisenstadt ha definito il nucleo della modernità come la cristallizzazione e lo sviluppo di modi di interpretazione del mondo, o meglio di uno specifico orizzonte culturale che si collega con lo sviluppo di uno o più insiemi di formazioni istituzionali. Nello sviluppare la propria analisi l'ha caratterizzata secondo quattro punti critici fondamentali. Il primo concerne la critica all'idea che vi sia una sola via alla modernizzazione e che questa consista nelle forme istituzionali e di individualizzazione che possono essere osservate nel paradigma occidentale. Il secondo elemento di critica è relativo all'idea che la logica della modernizzazione consista necessariamente nella sincronizzazione delle diverse sfere sociali secondo la logica della razionalità formale, sostenuta dallo sviluppo dei valori dell'individualismo. Secondo questa concezione — rilevabile nella sociologia classica — la modernità nel suo dispiegamento produce una dinamica di omogeneizzazione

delle pratiche sociali e degli orientamenti culturali e valoriali, che riduce la diversità culturale che caratterizzava le società prima dell'avvio della modernizzazione stessa. La terza critica eisensztatiana colpisce l'idea che la differenziazione sociale innescata dallo sviluppo simmetrico del mutamento delle sfere d'azione agisca «di per sé» in termini di progressione. Secondo questa idea, corollario e sviluppo della precedente, i processi di modernizzazione conducono a configurazioni istituzionali e concezioni culturali in qualche modo predefinite come «stadi di sviluppo» sulla via della transizione alla modernità. In assenza di risultati comparabili con il paradigma della teoria, per molto tempo si è parlato di «arresto» e perfino di «fallimento» dei processi di modernizzazione. Ciò è rilevante soprattutto rispetto all'idea che la modernità «consumi» le pratiche sociali tradizionali fino a dissolverle ed a sostituirle con pratiche tipicamente moderne. In questa linea la presenza di concezioni, pratiche, rituali e valori di matrice pre-moderna all'interno di assetti e strutture istituzionali moderne appare come una «forma intermedia» destinata ad essere superata ed abbandonata dallo sviluppo della modernità. Eisenstadt sottolinea, invece, che forme di ibridazione tra tradizione e modernità possono costituire una direzione dello sviluppo moderno differente da quella occidentale. La quarta critica sottolinea che l'enfasi sull'omogeneizzazione delle istituzioni e dei valori che la modernità dovrebbe comportare nelle diverse società nelle quali è attivata, deriva dall'enfasi sullo sviluppo economico e sulle logiche omogeneizzanti della produzione industriale e del mercato capitalistico, mentre le dimensioni culturali ed in particolare la relazione tra concezioni ontologiche della realtà e direzioni dello sviluppo sono state considerate secondarie nella strutturazione dei processi di modernizzazione.

Esito di queste critiche è l'elaborazione di una prospettiva analitica che consideri i processi di sviluppo della modernità alla luce della possibilità di una pluralità di programmi culturali della modernità. Com'è noto, già nella sociologia comparata delle civiltà sviluppata da Eisenstadt e di cui la teoria della modernità multiple è un recente sviluppo, l'attenzione del sociologo israeliano ha sempre messo al centro dell'analisi le dinamiche istituzionali. Questo tema è oggi di particolare importanza nel dibattito sulle modernità multiple perché la tenuta della teoria si misura proprio in relazione alla possibilità di elaborare prospettive teoriche e di analisi che siano rivolte verso le istituzioni, le loro logiche di funzionamento, le fonti della loro legittimazione, la cultura delle élite e le logiche che presiedono alle risposte che possono essere elaborate a fronte delle richieste della società. Allo stato attuale del dibattito, una sociologia efficace nell'elaborare e mettere a frutto categorie interpretative di queste dinamiche istituzionali, secondo un'ottica capace di distinguere tra logiche della modernità e direzioni (occidentali e non) delle sue trasformazioni, costituirebbe un reale avanzamento nella comprensione della modernità stessa.

Eisenstadt sottolinea la necessità di studiare la modernità collegando i processi di istituzionalizzazione che la strutturano con le concezioni ontologiche della realtà conditise in una data società e alle quali le *élite* locali attingono nell'elaborazione delle forme istituzionali. In questa prospettiva le dinamiche di espansione della modernità pongono l'esigenza della regolazione dell'ordine sociale ed è in questa chiave che l'analisi del processo di istituzionalizzazione acquista una rilevanza centrale per la comprensione delle logiche della modernità. Nel divenire moderno dell'ordine sociale «si cristallizzano di qualsiasi configurazione istituzionale è influenzato dalla combinazione delle seguenti componenti fondamentali: primo, il livello e la distribuzione delle risorse tra diversi gruppi in una società, ossia il tipo di divisione del lavoro predominante in una data società; secondo, gli imprenditori o le *élite* istituzionali disponibili – o in competizione – per la mobilitazione e la strutturazione di tali risorse e per l'organizzazione e l'articolazione dei principali gruppi generati dalla divisione sociale del lavoro; terzo, la natura delle visioni di base del mondo e dell'ordine sociale, gli orientamenti culturali di base che pervadono le attività di queste *élite*» [Eisenstadt 1997, p. 95]. Queste tre variabili strutturano i ruoli istituzionali e le forme organizzative delle istituzioni, plasmando anche le diverse funzioni costitutive dell'attività delle *élite*, quali le definizioni identitarie dei confini della collettività, la regolazione del potere e le fonti della sua legittimazione, la costruzione dei significati condivisi intorno alla natura della realtà sociale e, infine, la strutturazione delle condizioni sociali della fiducia. In questa prospettiva, le direzioni che il processo di regolazione istituzionale dell'ordine potrà prendere nello sviluppo della modernizzazione dipendono, secondo Eisenstadt, dai contenuti culturali ed in particolare da come la tensione tra ordine mondano e ordine trascendente entra nella configurazione dei processi di modernizzazione. In Occidente la secolarizzazione delle concezioni dell'ordine trascendente ha agito come potente fattore di legittimazione dell'autonomia della realtà empirica (sviluppo della scienza) e della affermazione della politica come forma d'azione intramondana di conferimento di senso e di costruzione collettiva della «salvezza». Tali mutamenti hanno configurato la forma tipicamente occidentale – ed in particolare europea – della modernità, ma sottolinea Eisenstadt, non necessariamente la logica della modernità può essere ricondotta a questa rielaborazione secolare della tensione tra ordine mondano e ordine trascendente. La sociologia delle modernità ha messo in luce come lo sviluppo di modelli di modernità nelle società non europee impieghi la tradizione in modi differenziati nella strutturazione di forme sociali che non sono né tradizionali in senso locale, né moderne in senso europeo-occidentale. In questo senso appare significativo il modo in cui la funzione legittimante le identità collettive tradizionalmente svolta dalla religione entri in relazione con lo sviluppo della sfera pubblica moderna. È noto che in Europa il fondo simbolico di legittimazione dell'ordine sociale anco-

rato alla religione per molti secoli è stato – con l'avvento della modernità – progressivamente acquisito ed elaborato dalla politica parallelamente allo sviluppo della sfera pubblica moderna e alle possibilità di costituzione di un ordine sociale non tradizionale. Questo processo di sostituzione della matrice di legittimazione simbolica si è sicuramente sviluppato attraverso conflitti, ma anche per mezzo di nuove connessioni tra identità collettive dell'ordine sociale moderno e tradizione. L'esempio forse più significativo di queste nuove connessioni appare essere quello – tipico del XX secolo – dell'ancoramento della tradizione allo Stato nazionale. L'impiego della tradizione nella elaborazione dell'identità nazionale presuppone da un lato l'affermazione dello Stato moderno istituzionalmente centralizzato e territorialmente unitario, mentre dall'altro lato è l'esito di un processo di rielaborazione in forma unitaria e centralizzata del sentimento di radicamento dai fattori identitari premoderni nello sviluppo delle forme moderne di società. In altre parole è attraverso l'esperienza del mutamento che il concetto di tradizione diviene problematico e si costituisce «come la grande controparte concettuale di quello di modernità (*counterconcept to modernity*) e per molti aspetti è possibile affermare che sia come ricerca intellettuale che come nostalgia emozionale, la tradizione è un'invenzione moderna [...] il concetto europeo di Stato-nazione divenne il nuovo spazio attraverso il quale definire, preservare ed esprimere questa tradizione» [Sachsemaier 2002, p. 46].

La formulazione eisenstadtiana della teoria delle modernità multiple mentre apre prospettive di ricerca e di lavoro teorico di grande rilevanza, costituisce anche, dal punto di vista della storia del pensiero, un'originale tentativo di combinazione della prospettiva weberiana con la teoria sistematica di matrice parsonsiana. Il risultato più significativo di questa combinazione è di collegare le esigenze funzionali del sistema sociale agli interessi di alcuni gruppi sociali e alle concezioni culturali della realtà presenti in una società. Si definisce così una concezione del mutamento sociale secondo la quale il processo di differenziazione strutturale che sostiene l'espansione della modernità mette in forma, nelle risposte istituzionali alle esigenze funzionali, ruoli, organizzazioni, tipi di legittimazione e identità moderne nel cui profilo sono incorporati elementi, concezioni, pratiche tradizionali specifiche di quella determinata società. In altre parole, nel peculiare «funzionalismo weberiano» di Eisenstadt i sistemi sociali sono «al tempo stesso» strutture di risposte ad imperativi funzionali e insiemi di significati e valori [Donati e Maccarini 1997, p. 31]. È in forza di questa duplice natura che accanto all'ordinamento capitalistico-industriale, indicato come l'elemento comune ad ogni modernità, prende forma «la grande variabilità delle risposte simboliche, ideologiche ed istituzionali ad essa, e la variabilità dei modi in cui civiltà e società diverse interpretano diverse premesse simboliche di modernità e diversi modelli e dinamiche istituzionali» [Eisenstadt 1997, p. 118].

## 2. Intrecci di modernità

La prospettiva delle modernità multiple, in quanto campo teorico ancora aperto e in via di definizione, comporta una pluralità di prospettive attraverso le quali affrontare il tema centrale. Dal punto di vista metodologico, lo sviluppo di una teoria capace di concettualizzare una pluralità di forme e di direzioni della modernità non può limitarsi a pensare la differenza delle modernità semplicemente in termini di linee parallele, ma deve necessariamente considerare le conseguenze che emergono dal «re-ciproco interessarsi» delle differenti modernità. Tra i contributi che hanno cercato di affrontare questo aspetto merita particolare attenzione quello di Therborn [2003]. Therborn costruisce la sua proposta attraverso una prospettiva comparativa nella quale è particolarmente evidente lo sforzo di mostrare l'efficacia euristica della categoria di «modernità intrecciate» (*entangled modernities*). Muovendo da una ridefinizione culturale della modernità in termini di ri-elaborazione dell'orientamento temporale, che assegna al passato il duplice ruolo di realtà che nella sua configurazione deve essere superata, ma nei suoi componenti può essere impiegata nella costruzione del futuro, e al presente il ruolo di luogo di preparazione e costruzione del futuro, Therborn avanza una definizione di modernità che mira a de-essenzializzare il paradigma, togliendo ad una definizione generale di modernità, ogni riferimento a modelli situati storicamente e geograficamente: «in questo senso modernità non designa di per sé un periodo storico particolare o forme istituzionali particolari. In linea di principio sono concepibili differenti periodi di modernità, seguiti da de-modernizzazione o ri-tradizionalizzazione» [Therborn 2003, p. 294]. Tale impostazione viene sviluppata attraverso la proposta di elaborazione di una «topografia globale della modernità» nella quale si evidenziano i punti di incrocio tra forme di modernità e tra tradizioni e modernità sia alla luce della dimensione spaziale (cioè geografica) che in considerazione dei contenuti storicamente determinati. In tal modo Therborn tenta di ripensare la concettualizzazione della modernità occidentale come «una» delle differenti modernità implicate negli intrecci prodotti. Il tentativo viene sviluppato nella proposta di due mappe culturali dello spazio moderno. La prima è una mappa descrittiva nella quale sono ordinate le quattro narrazioni fondamentali della modernità, cioè quei processi di autodefinizione della modernità che si sono condensati nella produzione di discorsi pubblici condivisi e di argomenti legittimati. Il radicamento di questi argomenti e discorsi pubblici ha favorito lo sviluppo di pratiche sociali di trasformazione dell'ordine (movimenti politici, scientifici, culturali e forme di azione economica) nel contesto di una ridefinizione della concezione moderna del tempo come appropriazione attiva da parte degli attori sociali di un nuovo, dinamico,

rapporto tra passato, presente e futuro.<sup>1</sup> La funzione di questa mappa sarebbe dunque di mostrare come in Occidente la cultura della modernità si struttura secondo una logica di ridefinizione del rapporto con il tempo, in particolare del significato sociale del futuro, e come la stessa logica, incarnata da narrazioni differenti, possa essere rilevata in altre società, che dimostrano così il proseguimento della loro forma moderna. La seconda mappa disegna alcune linee del conflitto tra modernità e tradizione, individuando quattro configurazioni conflittuali principali nella distribuzione geografica delle linee di scontro e intersecazione tra tradizione e modernità in base alla collocazione spaziale delle forze di resistenza alla modernità (tradizionali o anti-moderne) e di pro-modernità.<sup>2</sup> Esaminando in modo sistematico i punti di intreccio tra le differenti modernità, Therborn indica quattro macrodimensioni, ciascuna considerata sia rispetto ai processi di istituzionalizzazione che rispetto ai significati culturali condivisi dagli attori sociali. I punti di intreccio vengono indicati nell'incontro-scontro tra tradizioni e modernità, tra differenti forme di modernità, tra grandi narrazioni attraverso le quali la modernità è stata concepita ed elaborata nelle diverse società ed infine tra le forme simboliche, come il linguaggio e la produzione artistica. Ciascuno di questi macroambiti fornisce una chiave di lettura per una molteplicità di fenomeni, evidenziando soprattutto che l'incremento dei processi di modernizzazione, mentre delinea una situazione empirica di convergenza in campo economico-tecnologico, manifesta un inatteso – rispetto alla teoria classica – incremento della differenza tra direzioni di modernità. Ciò concorre a formare un «insieme di modernità

<sup>1</sup> Nei due secoli di sviluppo e espansione della modernità tra il XVIII e il XX, Therborn individua quattro narrazioni: da quella di matrice kantiana di emancipazione dalla condizione di minorità, alla narrazione positivista della modernità come progresso scientifico e sociale; dalla giustificazione discorsiva della competizione nelle dinamiche del mercato, nella sfera politica e nella vita sociale, allo sviluppo del variegato spettro delle correnti moderniste nelle avanguardie culturali tra XIX e XX secolo come comprensione criticamente moderna della modernità [Therborn 2003, pp. 297-298].

<sup>2</sup> In Europa entrano in scontro le frontiere generate dall'interno della storia europea e dalle guerre di religione in poi, acquistano la forma di una lunga "guerra civile". Nelle altre aree del mondo le forme moderne risultano da interventi dall'esterno, ma con differenze molto rilevanti anche dal punto di vista della teoria. Nelle colonie europee in America l'avvio della modernità comportò la rottura della subalterità verso i paesi europei coloniali (come resistenza alla modernità), ma il conflitto tra tradizione e modernità divenne poi interno alle ex-colonie, soprattutto nelle relazioni con i nativi o schiavi. Nelle società del Mediterraneo orientale fino al sud-est asiatico l'avvento della modernità fu strettamente collegato all'esperienza coloniale e alla formazione di nuove generazioni presso i paesi metropolitani. Sono queste nuove generazioni che – insieme alla critica ai paesi colonialisti – hanno innescato nelle proprie società i processi di modernizzazione. Una quarta forma di scontro e intreccio tra tradizione e modernità è rilevabile nella società giapponese di epoca Meiji, dove l'avvio dei processi di modernizzazione avvenne come reazione ai rischi di colonizzazione occidentale e consisté nell'assimilazione di elementi moderni da parte di una frazione dell'élite dominante, delineando una peculiare forma di modernizzazione [Therborn 2003, pp. 298-299].

ibride. Gli intrecci richiedono un'attenzione per la storia e per la spiegazione storica, l'ibridità richiede di esaminare gli esiti e il funzionamento [delle modernità]» [Therborn 2003, p. 302].

La proposta di Therborn si qualifica per una connotazione culturalista della definizione della modernità rispetto alla comprensione classica della modernità come sviluppo dell'ordinamento istituzionale moderno. Questo spostamento di prospettiva permette a Therborn di conseguire un piano di analisi nel quale la logica di embriocamento delle modernità appare più facilmente analizzabile ed empiricamente rilevabile in una prospettiva di comparazione. Se da un lato la teoria dell'intreccio delle modernità mette bene in luce la necessità di ripensare i caratteri della modernità europea e occidentale come una possibile direzione tra altre del processo di modernizzazione, dall'altro lato il limite di questo approccio sembra consistere proprio nel circoscrivere alla dimensione della cultura l'oggetto della proposta teorica, a svantaggio della dimensione istituzionale che occupa un ruolo centrale nella riflessione teorica della modernità.

Charles Taylor [2005, p. 186] ha sottolineato come un approccio rigoroso alle questioni sollevate dalla prospettiva delle modernità multiple comporti il ripensamento della forma paradigmatica che la comprensione della modernità occidentale aveva progressivamente elaborato nei termini di «logica universale» della modernità. Pensare la relazione tra modernità e società occidentali non più come necessaria, ma come possibilità insieme ad altre non si risolve in un semplice, ed ideologico, rifiuto della teoria classica della modernità, richiede, invece, di riconsiderare la teoria classica alla luce di questa nuova prospettiva. Una teoria delle modernità multiple che intenda essere euristicamente efficace deve poter disporre di categorie nelle quali la possibilità delle differenze sia riconosciuta come dato costitutivo della logica della modernità già all'interno della prima forma storica di modernità, quella europea. In questa prospettiva, il dibattito teorico sulle modernità multiple ha evidenziato due dimensioni fondamentali che richiedono di essere approfondite. La prima è relativa alle «condizioni iniziali» dei processi di modernizzazione e alla loro significatività per lo sviluppo delle forme moderne. La seconda dimensione concerne il rapporto tra principi e assetti istituzionali nell'articolazione dell'ordine sociale moderno. Una sintetica comparazione dell'elaborazione di queste dimensioni nella teoria classica ed in alcune proposte di revisione della teoria della modernità, ci consentirà di cogliere i punti di snodo e le possibilità di connessione tra differenti comprensioni della modernità.

### 3. *Dell'inizio: una o molte le origini della modernità?*

La sociologia classica ha concettualizzato la modernità sotto la spinta di comprendere i caratteri specifici dell'ordine sociale moderno e di elaborarne le categorie interpretative ed analitiche (anche con funzioni

di applicazione sociale, come avviene con Durkheim). Entrambe queste motivazioni hanno favorito un orientamento della teoria all'analisi delle specificità della modernità e delle sue differenze dalla tradizione. È infatti in rapporto alla tradizione che si costituisce l'idea classica di modernità. La modernità è compresa come un processo che istituisce una nuova logica del mutamento storico e segna così una discontinuità «nel» mutamento storico europeo. Ciò comporta un modo diverso di porsi nei confronti delle società non europee e anche nei confronti delle forme di vita sociale del passato europeo. Questa nuova logica del mutamento separa la società moderna dal proprio passato, che – per il proprio radicamento nel mutamento «all'interno della tradizione» – appare essere più prossimo alle società extraeuropee, che gli sono tipologicamente affini. L'attenzione a questa dinamica del mutamento della modernità è all'origine dell'idea che le civiltà extraeuropee possano essere accomunate «senza distinzioni profonde» in un'unica categoria distintiva da quella della modernità europea. Il corollario logico di questa omogeneizzazione delle differenze tra società non europee è nella tesi che sostiene che la società moderna si caratterizza per una propria intrinseca omogeneità, così che attraverso la modernizzazione le società europee avrebbero ridotto le rispettive differenze. È nei lavori di Marx e di Weber che questo insieme di riflessioni assume la forma dell'elaborazione teorica sistematica.

In un importante saggio nel quale viene formulata una proposta di revisione della teoria classica della modernità, Kaviraj [2005] ha osservato che, considerata complessivamente, l'opera di Marx mostra la coesistenza di due distinti paradigmi relativi a traiettorie differenti che lo sviluppo del capitalismo potrebbe far assumere alla forma della società moderna. Questi paradigmi possono essere rilevati tenendo conto della presenza di due diversi metodi negli scritti di Marx. Marx oscilla tra l'impegno del metodo storicistico – nel senso formulato da Dilthey del privilegamento della singolarità dei fenomeni storici nell'analisi e del rifiuto dell'idea che si possano formulare leggi storiche e generalizzazioni – e l'utilizzo di modelli strutturali negli scritti dedicati all'analisi economica. Si tratta di due metodi che fondano due prospettive differenti di analisi del capitalismo. La prima è una prospettiva «storica», attraverso la quale emerge in modo netto la differenza tra i principali paesi europei (Inghilterra, Francia, Germania) nella configurazione delle trasformazioni politiche e sociali generate dall'avvento e dallo sviluppo del capitalismo. La seconda è una prospettiva «strutturale» attraverso la quale Marx intende delineare gli elementi costitutivi dell'economia capitalistica descrivendo come questi elementi e le specifiche relazioni tra di loro producano un'architettura non variabile. Se gli scritti della seconda prospettiva incoraggiano l'idea che il capitalismo consista di una forma universale che si sviluppa indipendentemente dalle differenze culturali e sociali, gli scritti della prima mostrano invece come si debba tenere in considerazione la specificità delle società per



comprendere in quale modo lo sviluppo capitalistico possa procedere secondo traiettorie differenti.

Rispetto alla prospettiva storica è soprattutto negli scritti maturi che Marx assume questa prospettiva. Ne *Il Capitale* Marx distingue tra due vie dello sviluppo capitalistico: la prima è quella nella quale il capitalismo viene associato con lo sviluppo di tendenze e istituzioni democratiche centrate sul mercato, sul lavoro libero e sui diritti dell'individuo in quanto funzionali allo sviluppo della produzione industriale. La seconda via è quella del «tardo capitalismo» nella quale lo sviluppo economico ostacola le forze politiche della democrazia. Si tratta di due modelli che vengono elaborati con l'intenzione di esaminare le differenti forme di sviluppo del capitalismo nei principali paesi europei ed i possibili esiti per lo sviluppo ed il successo del movimento operaio. Le condizioni di sviluppo del capitalismo, infatti, pur caratterizzandosi per una logica di fondo comune, mostrano notevoli differenze determinate dalle forme culturali e storico-sociali all'interno delle quali il capitalismo ha avviato il suo sviluppo. In particolare, le differenze che Marx sottolinea tra Inghilterra e Francia da un lato e Germania, Italia e Russia dall'altro, sia rispetto alle condizioni di formazione del capitalismo e alle sue relazioni con l'ordinamento politico e sociale, che per le possibili direzioni che il movimento operaio avrebbe potuto prendere (rivoluzione, transizione) consentono, osserva Kaviraj, di considerare queste differenze non come fasi evolutive della medesima linea di sviluppo del rapporto tra capitalismo e società, ma come due paradigmi della relazione tra capitalismo e società. Due modalità che delineerebbero possibili traiettorie differenti nell'espansione del capitalismo e nelle sue conseguenze politico-sociali.

Nella fondazione della sociologia scientifica il divenire moderno della società e i connessi processi di trasformazione sono stati – naturalmente – oggetto di analisi, ma senza dare rilievo al fatto che la modernità opera come una plasmazione delle forme sociali presenti e disponibili. Quando si sono presi in considerazione i presupposti culturali e sociali l'attenzione è stata posta, da Weber, che se ne è occupato in chiave genetica, nei termini della comparazione delle direzioni della razionalizzazione alternative a quella europea, soprattutto con il fine di comprendere le ragioni del mancato sviluppo della modernità in quelle società e del carattere specifico della trasformazione avvenuta in Europa. In Weber i concetti di razionalità-formale, di legittimazione legale-razionale che qualificano le diverse manifestazioni dell'ordine sociale europeo e occidentale, sono pensati come caratteri specifici ed esclusivi della modernità (europea). Le ricerche di Weber hanno sostanzialmente confermato l'idea che – pur in presenza di forme differenti di capitalismo, di burocrazia, di diritto e così via – la modernità europea fosse una formazione resa unica dallo sviluppo sistematico e interconnesso delle forme di vita sociale moderne in tutte le sfere sociali. Tale integrazione e sviluppo avrebbero conferito alla modernità europea

una potenza di trasformazione del mondo e degli individui che non era comparabile – anche per i suoi effetti negativi – con le eventuali forme di capitalismo, burocrazia, diritto, sviluppate in altre società. Da questo punto di vista, anche nella prospettiva weberiana «diventare moderni» è pensato sostanzialmente nei termini del «diventare occidentali».

La comprensione weberiana-simmeliana della modernità ha trasmesso alla teoria sociologica anche la concettualizzazione della logica specifica della modernità attraverso il processo di differenziazione sociale e della sua qualificazione come espressione della differenza della società moderna dalle società tradizionali. Secondo Weber la logica di differenziazione delle diverse sfere di azione sociale è caratterizzata da uno sviluppo simmetrico nel quale è possibile riconoscere la differente attualizzazione del più ampio e astratto principio di razionalità. La sistematicità che qualifica i processi di razionalizzazione è allo stesso tempo il fattore che favorisce la strutturazione simmetrica dello sviluppo differenziato ed autoriferenziale delle sfere sociali, facendo sì che ciascun processo di modernizzazione trovi sostegno e legittimazione nelle condizioni create dallo sviluppo degli altri processi sociali. Ora, la teoria weberiana assegna un valore importante alla prospettiva storica per la comprensione del carattere specifico della modernità. E indubbiamente merito di Weber l'aver messo a tema della ricerca sociologica l'analisi dei presupposti sociali e culturali delle forme di azione e di istituzionalizzazione dell'agire. Dal punto di vista della teoria generale della modernità, la relazione tra etica puritana e motivazioni dell'agire economico fondata sull'*ethos* professionale e orientato al perseguimento infinito del profitto è definita da Weber nei termini di «affinità elettive», cioè come reciproca attrazione tra due processi che pur avendo avuto origini distinte trovano nell'altro – attraverso la condivisione di una struttura di razionalità – le condizioni della propria legittimazione ed implementazione. L'approccio storico di Weber alla razionalizzazione incorpora sia una prospettiva evolutiva che una chiave interpretativa «simmetrica» che si esprime nella tesi della differenziazione delle sfere. È importante sottolineare che la prima non concerne le forme storico-sociali, ma la dinamica stessa della loro razionalizzazione, che è evolutiva nel senso della tendenza che le è intrinseca a sottoporre ad ulteriore razionalizzazione le forme storico-sociali che l'hanno realizzata. Invece la seconda costituisce in senso proprio una teoria generale della modernità come epoca del dispiegamento sistematico nelle forme storico-sociali di un tipo particolare di razionalità, quella formale. Per Weber, infatti, la razionalizzazione, considerata «in quanto tale», non è un processo esclusivamente moderno, ma rilevabile in molte forme differenti in epoche e in società lontane.

Ora, dal punto di vista della riflessione sulle «condizioni iniziali» è opportuno osservare che la teoria della differenziazione sostiene l'idea che la modernizzazione consista in un processo di omogeneizzazione delle differenze, rispetto al quale le condizioni di partenza non sono significa-

tive perché lo sviluppo della modernità avrebbe reso simili tutte le società che lo avessero intrapreso. La tesi weberiana della «gabbia d'acciaio» e la sua successiva combinazione con interpretazioni eterodosse del marxismo, come le tesi di Lukacs sull'espansione della reificazione o i lavori dei francofortesi sulla dialettica negativa<sup>3</sup>, hanno avuto un ruolo significativo nell'accentuazione dell'interesse per gli sviluppi futuri della modernità e di conseguenza, nell'«acceccamento» della successiva teoria della modernità e rispetto al lento lavoro di plasmazione che effettivamente è stato fatto sull'ordine sociale tradizionale «durante» e «attraverso» la modernizzazione in Europa. Più in generale, per molto tempo questo «acceccamento» ha dominato nella sociologia, classica e posteriore, nella forma della concettualizzazione dicotomica del rapporto tra tradizione e modernità. La modernità è pensata come una trasformazione radicale che soppianta le formazioni sociali tradizionali. In questa prospettiva le condizioni iniziali vengono considerate esclusivamente come «circostanze al contorno», rilevabili empiricamente nel momento dell'avvio dei processi di modernizzazione. Tali dei processi di trasformazione della società in senso moderno e in forza dello sviluppo dei quali si ritiene che verranno superate dalla progressiva instaurazione di forme d'azione e istituzioni moderne.

Una proposta interessante di considerare criticamente le condizioni iniziali è contenuta nel già citato saggio di Kaviraj che formula un'applicazione sociologica della prospettiva gadameriana della «storia degli effetti». Come è noto l'ermetica gadameriana sostiene che gli effetti prodotti da un'interpretazione storica non sono cancellati quando l'interpretazione che li ha generati viene sostituita con una successiva. Sociologicamente, questa chiave interpretativa sottolinea la valenza di oggetti culturali dei processi di modernizzazione, mostrando come sia possibile comprendere la persistenza degli effetti delle pratiche sociali tradizionali all'interno delle pratiche moderne che vengono a strutturarsi. Il «nuovo» non si «sostituisce» al tradizionale, ma ne avvia una trasformazione secondo i principi moderni. Perde – in questa prospettiva – di significato la dicotomia e la rimozione delle articolazioni intermedie dei processi sociali. Il mutamento assume così una direzione specifica, derivata dall'ibridazione degli elementi preesistenti con le pratiche sociali moderne. In altre parole, lo sviluppo delle forme moderne è certamente istituzione di nuove pratiche sociali e di nuovi significati prima non presenti, tuttavia il divenire

<sup>3</sup> In queste prospettive accanto alla tesi classica dell'ulteriorità dei processi economico-tecnici nell'attivazione dei processi di mutamento si affianca l'idea che lo sviluppo della modernità comporti una strutturazione della complessità nella quale la tesi dell'ulteriorità della struttura mantiene una valenza logica, ma storicamente viene inglobata nella sistematica – e sempre più simmetrica – espansione della complessità e delle sue forme di reificazione-interificazione.

moderni comporta anche che «il processo storico peculiare alle pratiche precedenti continua ad esistere all'interno di quello moderno come una «memoria» e ne modifica il funzionamento» [Kaviraj 2005, p. 518]. Questa ibridazione può manifestarsi in un'ampissima gamma di pratiche sociali: dai politici eletti secondo procedure democratiche rigorose che tuttavia ricercano anche forme di legittimazione mutate dalla tradizione, o che hanno con i propri elettori relazioni improntate a pratiche cortigiane, alle pratiche di trasmissione del sapere nelle quali insieme a criteri moderni di insegnamento basati sullo studio critico dei testi si conservano pratiche di memorizzazione derivanti dalle forme tradizionali di insegnamento. Non secondaria, in questa linea, è anche la considerazione della specifica connessione delle sequenze. Le forme di ibridazione, cui sopra abbiamo fatto riferimento, assumono significati differenti a seconda della prospettiva impiegata. Mentre, infatti, per la teoria classica della differenziazione le forme ibride sono ritenute tipicamente incipienti e destinate ad essere superate dal prosieguo dello sviluppo dei processi di modernizzazione – dei quali si enfatizza la capacità omogeneizzante; per la prospettiva delle modernità multiple il carattere ibrido è indicatore di una diversa logica di connessione delle sequenze di sviluppo, che configura esiti futuri non omogenei con le forme sviluppate in Occidente, ancorché moderni. La relazione tra capitalismo e democrazia e, soprattutto, lo sviluppo di elementi costitutivi della democratizzazione, come la sfera pubblica o le forme della società civile, mostrano caratteristiche strutturalmente divergenti da quelle occidentali, pur interagendo con i principi e i presupposti istituzionali propri della modernità.

#### 4. *Principi della modernità e istituzioni moderne*

La relazione tra principi della modernità<sup>4</sup> e forme istituzionalizzate dell'agire sociale costituisce una prospettiva significativa attraverso la quale evidenziare la logica di strutturazione della modernità e le possibilità della sua trasformazione. Beck ha mostrato come la modernità europea – da lui definita «prima modernità» – abbia sviluppato i propri tratti di fondo attraverso una dinamica di legittimazione di forme istituzionalizzate di azione che, attraverso processi di dicotomizzazione e standardizzazione, ha reso possibile la riproduzione dell'ordine sociale. Ne è derivato un assetto istituzionale strutturato secondo

un sistema di dicotomie e dualismi che assegnano ai membri della società il proprio posto all'interno di un ordine categoriale; questo ordine contiene soltanto quelle ambivalenze e ambiguità che possono essere superate,

<sup>4</sup> Quali, ad esempio, la razionalizzazione della produzione del sapere, l'individualizzazione dei valori e delle pratiche sociali, la laicità delle istituzioni politiche.

in linea di principio di volta in volta, per mezzo delle procedure di riproduzione dell'ordine stesso [...]. Nella prima modernità è sembrato sempre possibile decidere che cosa fosse conoscenza scientifica e che cosa non lo fosse, quali fenomeni fossero di origine umana e quali di origine naturale, chi appartenesse alla "società-stato territoriale" e chi no, dove dovesse passare i confini delle *companies* e dove quelli tra sfera pubblica e sfera privata, dove si fermassero le relazioni nazionali e dove iniziassero quelle internazionali [...]. Tra queste, forse la più importante è l'attribuzione di quelle o l'esonerazione da, responsabilità [Beck e Lau 2005, p. 534].

Il paradigma classico della modernità si caratterizza dunque per l'affermazione di modelli regolativi delle relazioni sociali (istituzioni) nei quali la riduzione della pluralità delle forme sociali svolge un ruolo di particolare rilievo. Standardizzazione e normalizzazione sono modalità di riduzione della variabilità e delle differenze generate nella contingenza ed agiscono come fattori di legittimazione attraverso l'istituzione di distinzioni tra forme standard e forme non standard della vita sociale. Alcuni esempi di standardizzazione propri della modernità classica sono i modelli di famiglia nucleare (tra le possibili forme familiari), di conoscenza scientifica (tra i possibili forme di sapere), di lavoro remunerato e stabile (tra i possibili tipi di condizione lavorativa), di Stato nazionale e di *Welfare* (tra i possibili tipi di sovranità e nazionalità). Questa logica della standardizzazione è centrale nella strutturazione dell'ordine moderno non tanto perché rievoca pienamente e «senza residui» nel conseguire l'omogeneizzazione delle decisioni e le azioni degli individui, ma soprattutto perché genera certezza della legittimazione di decisioni e azioni conformi agli standard. Gli elementi non conformi, non trovando possibilità di legittimazione, vengono interpretati come «forme residuali»: se pre-moderne ritenendo che saranno superate attraverso un incremento della modernizzazione, oppure ri-definite come «devianti» ed in quanto tali da reprimere, o semplicemente marginalizzate.<sup>5</sup>

La logica dicotomica delle forme standard è tipicamente moderna in quanto deriva la propria legittimazione dal sapere scientifico. La razionalizzazione moderna delle forme di autorità e di produzione del sapere rende infatti necessario un apparato istituzionale nel quale le forme di azione trovino condizioni di legittimazione in modo indipendente da fonti e tradizioni di autorità. La scienza svolge dunque un ruolo fondamentale nella strutturazione dell'ordine sociale moderno, in quanto fornisce i presupposti cognitivi per la determinazione (anche da parte della sfera politica) delle forme standard di decisione e azione. È per questa funzione

<sup>5</sup> Gli esempi relativi alla forma classica della modernità potrebbero essere, naturalmente, moltissimi: dalle famiglie non nucleari, alle forme di conoscenza pre-scientifica, dalla persistenza di forme culturali locali linguistiche, alimentari, identitarie in genere, alle forme di produzione strutturate su basi familiari e comunitarie, e così via.

di legittimazione di definizioni della realtà che nella modernità classica si esclude *a priori* che la scienza possa generare incertezze. Per molto tempo le distinzioni incerte sono sempre state interpretate, in modo dicotomico, come forme residuali nelle quali si manifesta la persistenza di settori ancora poco illuminati dal sapere scientifico, mai come possibilità negative generate dalla scienza «attraverso il proprio sviluppo». Nella costituzione della modernità anche la logica di monopolizzazione propria dello Stato moderno con il monopolio della violenza legittima ed il monopolio della regolazione legale (cittadinanza, magistratura, fisco) agisce come fattore di riproduzione della standardizzazione di decisioni e azioni. Beck ha infine sottolineato – e dalla prospettiva delle modernità multiple si tratta di una osservazione di rilievo – come la logica della modernità non escluda l'impiego della tradizione culturale come «sedimento» simbolico condizionale e dunque capace di legittimazione. A fianco della scienza, l'esigenza moderna di collegare la legittimazione con la standardizzazione dell'agire ha infatti attinto anche alla tradizione culturale dell'Occidente, operando una sorta di «ontologizzazione» di alcune categorie sociali<sup>6</sup> al fine di conferire stabilità e durata temporale alle forme istituzionalizzate.

Il contributo di Beck mette in evidenza come la dinamica delle distinzioni che struttura le forme degli ordinamenti sociali moderni possa essere detta moderna non in ragione dei contenuti delle distinzioni, ma perché, attraverso la logica dicotomica – o *anti/anti*, secondo la definizione beckettiana – gli individui accedono alla possibilità di oggettivazione delle proprie condizioni di vita sociale e della loro regolazione attraverso istituzioni. In questa linea potremmo dire che moderna è la possibilità di istituire distinzioni, che siano o meno dicotomiche. Moderno è quel sistema di regolazione e legittimazione delle forme di azione sociale del quale i membri della società, attraverso pratiche collettive, possono modificare il funzionamento.

In quelle società non occidentali nelle quali i processi di modernizzazione hanno ormai una storia quasi secolare alle spalle, l'espansione delle forme moderne manifesta empiricamente quello che ricaviamo come possibilità dalla riflessione teorica. Relativamente alla società indiana, ad esempio, Kaviraj ha sottolineato che la laicità delle istituzioni in una società che è ancora massivamente religiosa non può essere istituita attraverso la logica dell'*anti/anti*, cioè della separazione netta tra religione e sfera politica, perché le fonti del consenso sociale attingono ad orizzonti di significato e a strutture condivise di plausibilità nelle quali la distinzione di campo tra il religioso e il non religioso non segue le linee proprie della cultura euro-

<sup>6</sup> Tra i possibili esempi per i quali i fenomeni sociali conformi all'ordine sono ritenuti derivati dalla natura possono essere ricordati almeno: la divisione sessuale del lavoro e delle relazioni sociali, le differenze di istruzione, le distinzioni di razza.

pea.<sup>7</sup> Certamente non si tratta di rinunciare ad essere moderni, ma di esserlo elaborando logiche di distinzione tra campo laico e campo religioso nelle quali le distinzioni e i significati propri delle pratiche preesistenti possano costituire una risorsa per le decisioni delle istituzioni moderne.

Linee di distinzione differenti da quelle proprie della modernità classica sono rilevabili anche in altri macrofenomeni sociali, come la declinazione dell'islamismo nella formazione della sfera pubblica islamica. Attraverso una rivalutazione del periodo della vita di Maometto come paradigma di una identità e pratica religiosa non ancora compromesse dai vincoli della tradizione, l'islamismo sviluppa una posizione critica di ispirazione religiosa che va a colpire da un lato l'ordine tradizionale delle società arabe, accusato di ostacolare lo sviluppo di forme di autonomia individuale; dall'altro lato la critica viene rivolta al modello laico di modernità occidentale, in modo paradossale, nel momento in cui i movimenti islamisti sviluppano una critica religiosa dei ruoli di autorità religiosa tradizionale.<sup>8</sup> In modo paradossale, nel momento in cui i movimenti islamisti sviluppano una critica religiosa dei ruoli di autorità religiosa tradizionale e del loro accesso privilegiato ai testi sacri, e sostengono la legittimità di una autonomia interpretativa dei testi sacri da parte del credente, attivano un processo di democratizzazione della conoscenza religiosa e di incremento della sfera della soggettività nella vita sociale. In particolare, la critica alle forme tradizionali di autorità religiosa sottrae alla loro decisione una pluralità di temi, anche fortemente connotati in senso sociale oltre che religioso, che divengono oggetto di dibattito. Questioni come «il velo delle donne, la sanzione dell'adulterio, le forme di tassazione, le leggi criminali e il matrimonio religioso non sono più temi di discussione, le leggi criminali e il matrimonio religioso non sono più temi di discussione e di esclusiva pertinenza di autorità religiose come gli *ulema*, ma divengono oggetto di

<sup>7</sup> Poiché in India l'istituzione dello stato laico è avvenuta, alla metà del XX secolo, insieme alla democrazia a suffragio universale con l'entrata in vigore della Costituzione, alcuni partiti politici (come il Bharatiya Janata Party) trovano oggi plausibile richiedere che i principi dello stato laico siano sottoposti a ratifica popolare. Si tratterebbe di una sorta di "democratizzazione" della laicità istituzionale mai tentata in Europa proprio in ragione della distanza temporale tra la tema affermazione della laicità delle istituzioni e l'avvento della democrazia a suffragio universale [Kaviraj 2005, pp. 513 e 521]. Nell'agosto del 2006 alla Corte Suprema dello stato indiano Kerala è stato chiesto di decidere se l'esclusione delle donne (tra i 10 e i 35 anni) dall'accesso al tempio del dio Ayyappan e dal suo culto, praticata su basi religioso-tradizionali, costituisca una violazione dell'uguaglianza tra i sessi garantita dalla Costituzione. La richiesta è stata appoggiata da K. R. Gowriamma, esponente del partito comunista [Amrith Lal, "Matters of Faith" in *The Times of India*, August 7, 2006]. Una all'esclusione delle donne, ad esempio, dal sacerdozio nella Chiesa cattolica o dal rabbinato nelle comunità ebraiche ortodosse, appare innumerevolmente espressione di una concezione paradossale della laicità. Evidentemente non si tratta di stabilire se siano più laici, gli indiani o gli europei, ma di prendere atto della diversa configurazione della distinzione-relazione tra sfera politica e religione, cioè del diverso concretizzarsi della laicità delle istituzioni.

<sup>8</sup> In senso proprio si qualifica come islamista, un ampio ventaglio di movimenti che promuovono forme di critica sociale a partire da principi di rinnovamento religioso. Solo la frazione radicale di questo ventaglio sostiene l'uso della violenza [Boncompagni 2007].

dibattito tra attori politici in competizione, comprese le donne islamiste» [Göle 2001, p. 96]. Questi dibattiti sono resi possibili dall'espansione di forme tipicamente moderne, come l'incremento del livello di istruzione della popolazione e la diffusione dei mass-media. La tradizione si intreccia così con la modernità continuando a costituire il fondamento simbolico di legittimazione dell'ordine sociale, ma, allo stesso tempo, articolandosi su livelli distinti in funzione del tipo e del grado di astrazione delle relazioni sociali e dei ruoli [Eickelman e Salvatore 2002].

Mentre i principi vengono mantenuti per la loro capacità di legittimazione, le forme istituzionali vengono elaborate incorporando e selezionando le pratiche sociali esistenti. Diversamente le risposte istituzionali non potrebbero trovare radicamento nella società. Le risposte che le istituzioni devono elaborare comportano dunque forme di ibridazione delle pratiche moderne con quelle preesistenti. In questo senso la teoria delle modernità multiple viene sollecitata a pensare possibilità di decisione istituzionale secondo logiche di distinzione che non ricalcano quelle formulate nel paradigma occidentale della modernità. È questa capacità di aderire alle possibilità aperte nella contingenza e alle richieste che vengono dalla società che costituisce il criterio di valutazione dell'efficacia dei processi di modernizzazione, molto meglio di quanto non lo sia il prendere a modello le istituzioni europee e decidere se le «nuove» forme sono corrette o meno in relazione a quanto corrispondono alla «regola» europea<sup>9</sup> [Kaviraj 2005, p. 522].

Il lavoro di «ibridazione» delle risposte da parte delle istituzioni moderne configura direzioni del mutamento sociale che non possono essere le stesse già percorse dalla modernità occidentale. In altre parole, così come le «condizioni iniziali» non sono mai effettivamente tali, ma declinano combinazioni e articolazioni nelle quali le pratiche sociali moderne si legano con quelle preesistenti, allo stesso modo, ma con implicazioni ancora più significative per la teoria, è nel dispiegamento delle forme istituzionali moderne, ivi compreso il processo di individualizzazione, che i significati implicati nell'agire sociale dimostrano la persistenza della «storia degli effetti» configurando una direzione specifica di modernità alle forme sociali di quella data società. Ciò costituisce un cambiamento rilevante nella teoria classica della modernità, in quanto introduce la possibilità per la modernità occidentale di pensarsi come «una» delle «possibili forme» di modernità.

##### 5. Verso una teoria della meta-modernità

La teoria sociologica occidentale nel dibattere da più di un ventennio sulle possibili trasformazioni profonde della modernità ha dato vita ad un

<sup>9</sup> Il volume di Chakrabarty dedicato alla formazione della cultura moderna in India, il cui titolo – provocatorio – è *Provvisoriale* [2004], è una miniera di esempi di queste forme di modernità ibrida.

ventaglio sempre più ampio di definizioni di nuove forme di modernità: natura, tarda, post, liquida, riflessiva e così via. L'incertezza nella definizione ha però come controparte una condivisa valutazione della necessità di ripensare il paradigma della modernità classica, anche rispetto alle trasformazioni occorse in Occidente. Osservato dal punto di vista della teoria delle modernità multiple questo dibattito rivela alcuni aspetti inediti. In primo luogo la necessità di definire le condizioni e gli elementi della discontinuità tra un tipo ed un altro di modernità richiede di distinguere le logiche dalle forme sociali in modo non dissimile da quanto reso necessario nelle forme di modernità non occidentali. E dunque di rivalutare il ruolo delle matrici culturali nella trasformazione dell'ordine moderno. In secondo luogo, quale che sia la definizione relativa alla modernità contemporanea, si pone inevitabilmente il problema del suo universalismo. In altre parole, la teoria classica indicava il carattere universalistico della modernità nella connessione tra principi e istituzioni razionali, assegnando così a determinate istituzioni la funzione dell'affermazione storica dei principi e valori universali. In Occidente le trasformazioni prodotte dall'espansione della modernità generano condizioni di vita il cui «governo» non può più procedere sulla base di distinzioni dicotomiche; da tale mutamento emergono nuove logiche di decisione e di azione che «erodono» le istituzioni di una modernità e alle loro molteplici possibilità di essere implementate da istituzioni differenti.<sup>10</sup> In terzo luogo il situarsi della modernità occidentale sulla soglia di una nuova forma comporta per la teoria occidentale possibilità di forme non occidentali di società moderne. In altre parole la prospettiva posta dalla teoria delle modernità multiple diviene costitutiva di ogni autocomprensione della modernità occidentale.

In questo quadro le riflessioni avanzate da Beck sulla logica specifica della modernità contemporanea sembrano offrire alcune categorie utili per una riflessione sulla modernità occidentale che incorpori la prospettiva delle modernità multiple. È con questo scopo che conviene ora indicare sinteticamente i tratti più significativi.

La logica della seconda modernità occidentale viene delineata come mutamento nella determinazione dei confini e delle distinzioni necessarie per prendere decisioni in relazione ad azioni istituzionalizzate. L'incremento delle possibilità operato dallo sviluppo della modernizzazione (sviluppo scientifico, sviluppo tecnologico e produttivo, individualizzazione) erode

<sup>10</sup> Ad esempio, lungo questa linea teorica non appare implausibile, in un futuro non lontano, l'emergere al di fuori dell'Occidente di istituzioni democratiche che, coerenti con i principi della critica razionale dell'autorità, dell'individualizzazione e della partecipazione, plasmino forme di democrazia diverse da quelle nate in Occidente (e che qualcuno potrebbe voler esportare).

la legittimità della standardizzazione delle forme di azione e decisione, introducendo una progressiva legittimazione della pluralità delle forme che si producono empiricamente nella contingenza. In termini epistemici<sup>11</sup> si opera una sorta di ribaltamento: dalla riduzione di varietà della contingenza operata attraverso la legittimazione delle forme empiriche conformi ai modelli standardizzati, si passa ad una legittimazione della differenza e dunque delle possibilità che si producono nella contingenza. Come abbiamo visto, nella modernità classica era la contingenza a trovare legittimazione in forza della propria conformità a modelli standardizzati, in caso contrario le strategie di trattamento ridefinivano le differenze in termini di «sopravvivenza» da superare o di «devianza» da reprimere. Nella seconda modernità sono le distinzioni e, in ultima istanza, le categorie che sono sollecitate alla trasformazione, con il fine di poter «accogliere» e legittimare la pluralità di forme empiriche che si producono nella contingenza in forza delle possibilità (tecniche, economiche, culturali, soggettive) generate dalla modernizzazione e dalle sue conseguenze. Tale rovesciamento epistemico può essere compreso appieno soltanto quando si consideri che la legittimazione è sempre più indirizzata alla pluralizzazione delle forme e delle demarcazioni «in quanto legittimazione di possibilità di combinazione» e non come semplice allargamento del ventaglio di forme predefinite. La logica della seconda modernità è altra da quella della prima proprio per questo: ciò che riceve legittimazione è la pluralità della contingenza e la possibilità di moltiplicare e spostare le distinzioni e i confini. È per questa ragione che della logica della modernizzazione riflessiva non se ne può dare una descrizione *a priori*, in termini puramente formali [Bontempi 2005]. Poiché mette al centro l'infinita variabilità delle possibili decisioni generate nella contingenza è solo a partire dall'osservazione empirica che tale logica può essere compresa ed individuata.

Beck sottolinea con forza questa dimensione di ricerca nella costruzione della teoria della seconda modernità. Attraverso indagini empiriche in settori distinti è stato possibile individuare alcune strategie di fondo, rilevate in ambiti e contesti molto differenti, nelle quali prende forma la logica «e/e» della modernità riflessiva [Beck e Lau 2005]. I possibili esempi vanno dalla moltiplicazione di tipi di lavoro diversi dalla forma primomoderna del lavoro a tempo indeterminato, alla pluralizzazione dei tipi di famiglie e di relazioni sessuali diverse da quelle legittimate nella famiglia nucleare primo-moderna.

Rispetto all'incremento delle possibilità di distinzione è da sottolineare lo sviluppo di differenti strategie. Una strategia consiste nell'ordinare gerarchicamente le diverse possibilità attribuendo a quella maggiormente diffusa lo *status* di «normale», senza però togliere legittimazione alle pos-

<sup>11</sup> Sul concetto di episteme si veda, tra i lavori di Foucault, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane* [1967].

sibilità difforni da quella più diffusa. Così, tra la forma normale e quelle devianti si viene ad inserire una pluralità di possibilità legittimate che accentrano le possibilità di individualizzazione e di diseguaglianza. Un'altra linea di sviluppo è quella della pluralizzazione delle distinzioni all'interno di ambiti istituzionalizzati precedentemente considerati omogenei. È il caso di molte conseguenze favorite dalle nuove conoscenze scientifiche e applicazioni tecnologiche. Come in campo medico è illustrato, ad esempio, dalle possibilità di stabilire differenti definizioni del preciso momento della morte, definizioni che dimostrano come «non sia solo un problema della differenziazione dei diversi campi all'interno della medicina (trapianti), ma si metta in discussione il diritto a definire il confine tra la vita e la morte in modo certo e uniforme per l'intero campo medico» [ivi, p. 542]. Ciò che sociologicamente segna un mutamento in profondità è proprio lo sfaldamento, causato dai successi dello sviluppo scientifico, della certezza che la scienza potesse stabilire la distinzione in modo inequivocabile. È la fine di questa certezza che favorisce la legittimazione delle necessità pratiche contingenti come presupposto per la scelta dei criteri della distinzione.

Una terza e non meno importante linea di sviluppo della seconda modernità è relativa alla strategia di riconoscimento di validità a principi o valori reciprocamente incompatibili. Le possibilità aperte dalle biotecnologie vengono sempre più spesso regolate normativamente attraverso leggi il cui dispositivo tenta di collegare valori o principi incompatibili attraverso la loro applicazione nella valutazione differenziata per singoli casi concreti.<sup>12</sup> Si tratta di una strategia nella quale il confitto di valori non è socialmente elaborato nei termini, weberiani, della lotta, ma in quelli della composizione temporanea e ancorata alla specificità del singolo caso concreto, e per questo mutevole. A ben vedere è in forza di questo pluralismo implicito – in sintonia con le altre strategie sopra accennate – che la soluzione temporanea e pragmatica *ad personam* trova una legittimazione pubblica, tratta sulla formula dell'«e/e» come espressione della legittimazione della pluralità che deriva dalla contingenza.

L'ultima trasformazione (in questi esempi) che esprime la transizione ad una modernità differente è individuata nel passaggio alla forma organizzativo-produttiva dell'impresa a rete, la cui strutturazione rende incerta e mobile la determinazione del confine tra impresa e mercato, classicamente

<sup>12</sup> È quanto succede in alcune legislazioni rispetto a possibilità legate alla genetica riproduttiva, ma anche sull'aborto. Beck cita ad esempio la legislazione tedesca sull'aborto, secondo la quale «l'aborto è generalmente proibito, eccetto che in circostanze eccezionali. La questione se si verifichino o meno queste circostanze eccezionali è definita non solo dalla valutazione di esperti, ma è anche oggetto di valutazione ad un livello pratico, considerando la situazione della madre. Poiché questa questione implica un conflitto tra valori diversi, la soluzione non consiste in un compromesso distributivo, basato su elementi quantitativi, ma nel collegare valori in opposizione attraverso una formula *e/e*» [Beck e Lau 2005, p. 542].

intesa come manifestazione della differenza tra attore e sistema. Per cogliere – sinteticamente – la rilevanza di questo mutamento nella determinazione dei confini può essere utile ricordare che Castells ha definito l'impresa a rete come «quella forma particolare di impresa il cui sistema di mezzi è costituito dall'intersezione di segmenti di sistemi autonomi di obiettivi». Pertanto, le componenti della rete sono sia autonome sia dipendenti rispetto alla rete e possono essere parte di altre reti, e quindi di altri sistemi di mezzi volti ad altri obiettivi» [Castells 2002, p. 203]. Ciò fa sì che l'effettiva unità operativa non sia più l'impresa considerata individualmente o i raggruppamenti formali di imprese. L'«attore» diviene il progetto d'impresa (*business project*) attuato da una rete. Oggetto del progetto d'impresa possono essere i più diversi settori di attività d'impresa come linee di produzione, funzioni organizzative o aree territoriali. La logica di *network* fa sì che ciascun componente possa far parte di una pluralità di reti e anche che all'interno della rete-impresa vi siano relazioni di concorrenza tra segmenti. In altre parole il confine tra impresa e mercato diviene mutevole e dipende sia dalla configurazione concreta delle relazioni di *network* che dal punto di osservazione adottato, anziché da distinzioni e definizioni univoche e formulate *a priori*.

Considerate complessivamente queste trasformazioni pongono in evidenza che la seconda modernità prende forma intorno a criteri di legittimazione che valorizzano la pluralità intrinseca della contingenza. In questa prospettiva la logica dell'«e/e» costituisce una modalità di ordinamento del mutamento che interviene in molti ambiti istituzionali nei quali è continuamente necessario operare distinzioni al fine di attribuire/essere-rare tipi di responsabilità rispetto ad azioni. Tuttavia si tratta di una logica di ordinamento che, in forza della sua valorizzazione della contingenza è costitutivamente aperta e incerta nella possibilità di prosecuzione delle distinzioni operate. In altre parole, la logica dell'«e/e» definisce un tipo di mutamento che è in realtà meta-mutamento, cioè mutamento di modalità di trasformazione, la cui riflessività consiste proprio nella continua messa in questione dei presupposti delle forme di imputazione di responsabilità delle decisioni/azioni in campi istituzionali. Tuttavia la qualificazione di «seconda modernità» mette bene in evidenza la parallela continuità di fondo con i principi della modernità occidentale e il cambiamento nella logica della loro implementazione.

Al cuore di questa logica secondo-moderna sta dunque la legittimazione della possibilità di combinazioni e della contingenza. Il mutamento delle forme sociali non viene più pensato come trasformazione da una condizione ad un'altra, ma come combinazione temporanea di condizioni diverse, i cui esiti possono variare anche in relazione alle circostanze locali o contingenti. Si tratta di un mutamento di forme al quale è sempre intrinsecamente connessa la ridefinizione delle regole di plasmazione delle forme medesime. In altre parole, il mutamento diviene parte costitutiva

delle categorie stesse della modernità e non più solo una condizione della loro trasformazione. In questo quadro teorico le istanze avanzate dalla prospettiva delle modernità multiple possono essere incluse in un lavoro di ripensamento della teoria che tenti di sviluppare in profondità le possibilità e i significati delle forme contemporanee di modernità. Facendo perno sulla propria logica di legittimazione delle possibilità di combinazione, la seconda modernità occidentale potrebbe dunque comprendersi come possibile combinazione di principi e istituzioni all'interno di un orizzonte di molteplici forme moderne. Si aprono in tal modo potenziali spazi di elaborazione di una teoria della «meta-modernità», cioè della modernità come insieme plurale di modernità. Sarà una delle prove che attendono la teoria sociale nel XXI secolo.