

IGOR JELEN

LA «SOCIETÀ APERTA» NEL KAZAKISTAN DELLA TRANSIZIONE POST-SOVIETICA

UNICA POLITICA POSSIBILE O ULTIMA IDEOLOGIA RIMASTA?

Dalla società civile alla società aperta. – Il movimento per la «società aperta» è connesso a una serie di fenomeni che caratterizzano l'affermazione della modernità in tutte le sue evoluzioni. Trae le origini da una certa idea di politica che si afferma nei secoli dell'uscita dal paradigma assolutistico (e mercantilistico) e che porterà alla formazione di una società complessa e diversificata, con una componente «civile» (che sarebbe riduttivo definire esclusivamente come «borghese» o «liberale») distinta e a volte contrapposta alle istituzioni del potere. Di cui da quel momento essa stessa rappresenterà, a seconda dei casi, un elemento complementare oppure un contrappeso in un gioco sociale sempre più articolato (Kaldor, 2003; Roy, 2005; Habermas, 2002; Olson, 1983; Eade, 2002).

Un movimento e un ideale che vogliono orientare le trasformazioni indotte dalla modernizzazione: una serie di transizioni che si consumano nei secoli e che significano, tra le altre cose, il passaggio dall'economia di sussistenza all'economia di scambio, monetaria e capitalistica, dall'immobilismo premoderno alla cultura dell'innovazione, dalla politica «feudale» alla politica statale e ideologica (passando per le varie fasi dell'assolutismo).

In genere, la trasformazione da una società bloccata a una fondata sullo scambio e sullo sviluppo, i cui momenti cruciali vengono individuati da una serie di autori fondamentali, e che possono essere ricondotti a una generale idea di apertura e alla stessa idea del confronto. Una categoria «conveniente» rispetto a quella del conflitto o della guerra predatoria, come la civiltà umana avrebbe gradualmente imparato ad apprezzare: individui, gruppi e istituzioni possono ottenere «di più» scambiando e collaborando, piuttosto che aggredendosi reciprocamente ⁽¹⁾. Un dato di fatto che deriva dalla semplice capacità di elaborare e di condividere codici adatti a gestire comunicazione e scambio a qualsiasi scala.

(1) Un passaggio che sarebbe avvenuto in corrispondenza dell'affermazione di Stati moderni e strutturati, con eserciti permanenti; ancora nel Settecento le truppe consideravano la razzia o le requisizioni come un normale mezzo di sostentamento, tanto che la guerra era da considerarsi prima di tutto come pratica predatoria – una necessità economica piuttosto che politica: fatto che all'epoca costituiva presumibilmente un'attrattiva e un buon argomento per reclutare soldati.

Una rivoluzione nel modo di pensare e di agire che riflette aspetti sia ideologici sia funzionali: l'«apertura» del circuito economico/sociale si rivelerà essere un fatto non solo «buono» eticamente, ma anche utile politicamente ⁽²⁾. Da allora lo scambio e la libertà di scambiare – in tutte le accezioni: di innovazione del sapere, di mobilità di tipo commerciale o sociale eccetera – costituiranno il paradigma di una nuova società, che si contrappone all'immobilità caratteristica del sottosviluppo – o del feudalesimo in tutte le sue forme – e che assume la trasformazione come paradigma di sviluppo. Un meccanismo che però deve funzionare in modo continuo e senza eccezioni: accettando il criterio dello scambio continuo e pervasivo, gli apparati possono impedire la formazione di posizioni monopolistiche o chiusure corporative, e con esse la regressione allo stesso modello di «chiusura» assolutistica.

È questo, del resto, il problema principale dei sistemi aperti secondo lo stesso Adam Smith: logiche, attori e fattori di accumulazione – nella società e nella cultura, nell'economia e nella politica – dovranno essere continuamente messi in discussione. In questo modo saranno incentivati a mantenere capacità e a migliorare l'ambiente in cui agiscono, realizzando un fondamentale ideale di giustizia (presupposto etico) e anche di efficienza (presupposto funzionale). Soprattutto, nessuna posizione e nessun valore potranno mai essere considerati definitivamente acquisiti, realizzando un effetto di bonifica continua e irreversibile su tutto il sistema. L'insieme politico/sociale finirà per configurare una sorta di magma in continua trasformazione, caratterizzato dall'affermazione di nuovi gruppi e in genere da una forte mobilità sociale.

Una dinamica che nondimeno (sempre in teoria) non dovrebbe provocare tensioni troppo forti: se ogni attività può essere coerentemente codificata e valorizzata – e quindi misurata e monetarizzata – lo scambio sarà sempre possibile, evitando la formazione di squilibri strutturali e percepiti come permanenti, fatto che avrebbe come conseguenza tensioni e rivendicazioni (che verranno, eventualmente, giustificate *a posteriori*, con qualche ideologia). E che potrebbero soprattutto indurre alla ribellione e al conflitto, con distruzione, terrorismo, guerra e delegittimazione delle istituzioni e del sottoinsieme sociale che le stesse rappresentano.

La possibilità, insomma, per qualsiasi relazione (per esempio un rapporto sociale, politico o economico) di assumere un carattere di reversibilità (indotta dalla possibilità dello scambio e dalla possibilità di avere un'alternativa) indurrebbe un effetto di de/potenziamento e anche di annullamento all'origine di qualunque tensione distruttiva. In questo modo, evitando il rischio dell'impiego di forza e violenza, e anche dell'arbitrio e del «fatto compiuto», modi «barbari» e anti/civili che portano al conflitto e che condannano alla crisi strutturale e al sottosviluppo.

(2) Il classico di Adam Smith può essere considerato convenzionalmente il punto di partenza di questa rivoluzione nel pensiero e nella prassi politica, oltre che economica e culturale: il commercio internazionale è più conveniente della guerra.

Unica politica possibile o ultima ideologia rimasta? – Una serie di passaggi che si realizzano tra molte contraddizioni, con modalità e tempi diversi per popolazioni e apparati, ma che alla fine sembrano confluire – almeno per i partigiani della «società aperta» – in una complessiva idea di cultura pluralistica, fondata su un meccanismo economico-politico in grado di garantire efficienza produttiva e capacità autoregulatoria a tutto il sistema (ovvero allo Stato moderno e articolato).

Qualsiasi relazione, materiale o immateriale, tenderà a svolgersi sulla base di misurazioni oggettive, con codici del tipo più diverso, che avrebbero la capacità di rendere fungibile qualsiasi unità di cultura (per esempio, un comportamento, una consuetudine e anche un valore) e di politica, oltre che di economia. Codici quantitativi e monetari – ma non esclusivamente – fino a predisporre un'evoluzione dal *non profit* al *profit* per qualsiasi relazione, al limite anche per la beneficenza o l'assistenza: un fatto che sarebbe da ritenersi, oltre che normale, auspicabile e che non riguarderebbe tanto la base dei valori di una società, quanto semplicemente la necessità di una gestione pragmatica per qualsiasi circostanza. Fino a configurare un'«arena» sociale e politica, all'interno della quale qualsiasi regola è valida, con l'unica condizione che non pregiudichi l'obbligo etico o sociale di rendere qualsiasi elemento suscettibile di un confronto. Una sorta di «palestra» di pluralismo, dove l'unico obbligo per chiunque è quello di accettare il dialogo con il «nuovo», con il «diverso» e l'«altro», senza cedere alla tentazione dell'imposizione e senza negare *a priori* alcuna possibilità. Un principio che induce e diffonde valori e stili di comportamento ben definiti e fondati su responsabilizzazione individuale e collettiva, tipici della cultura illuministica, e perfettamente contrari ai principi comunitaristici che invece pervadevano l'Occidente premoderno e che pervadono oggi diversi ambienti del mondo extra-occidentale, e in particolare l'ambiente della transizione post-comunista ⁽³⁾.

È questo l'aspetto cruciale e il vero vantaggio che offre un'organizzazione «aperta» della società: il fatto stesso di essere collocata in un gioco dialettico, e nell'arena socio-politica, rende un'ideologia e qualsiasi idea meno pericolosa, e meno probabile qualsiasi degenerazione estremistica. L'assimilazione o la riduzione di qualche assoluto a «moneta di scambio», ovvero al gioco dello scambio, fa perdere a quella stessa idea il potenziale conflittuale che si presume avesse originariamente, e che spesso era strumentale alla semplice rivendicazione da parte di qualcuno di essere ammesso a quello stesso circuito (una sorta di ansia da riconoscimento).

In un certo senso, lo «scambio» e la stessa possibilità del confronto assumono un valore catartico: parole, stili culturali, relazioni economiche, che si realizzano in quell'arena, tendono a perdere in pericolosità politica. Gli «assoluti» decadono mentre il dialogo, inteso come principio da applicare a qualsiasi contesto, risolve gli elementi di contraddizione, creando le premesse per una sorta di «purificazio-

(3) Culture fondate su «identità collettive» e su «legami comunitaristici di tipo primordiale», evidentemente in contraddizione con l'individualismo della modernità (Roy, 2005).

ne» e di selezione dall'interno del sistema culturale ⁽⁴⁾. In pratica, se sviluppo significa diversificazione e dialogo, quella della società aperta è l'unica teoria politica che ha dimostrato di poter sostenere le tensioni della trasformazione e dell'innovazione in qualsiasi ambito – come si può affermare alla fine del ciclo della modernità e delle sue ideologie. E questo in particolare per le geografie della transizione: il fatto di poter strutturare le varie relazioni in uno standard, selezionando comportamenti anti/sistema (per esempio, violenti o inutilmente repressivi, o antieconomici), costituisce la base per l'assimilazione al sistema di elementi nuovi (per esempio, di un'innovazione tecnologica, di uno stile culturale, dell'affermazione di un nuovo ceto sociale, o anche di gruppi di immigrati o di altri *outsiders*). In questo modo contribuisce alla diffusione di un'ideologia riformistica che, laddove riesca ad affermarsi compiutamente, dovrebbe poter evitare il rischio della rivoluzione ⁽⁵⁾.

Comunque, oggi, l'unica teoria rimasta o l'unica teoria accettabile, dopo che altre ideologie della modernità hanno dimostrato di non poter governare quei fenomeni e dopo il fallimento di comunismo, colonialismo e neocolonialismo, capitalismo o liberismo «selvaggio», e di varie forme di nazionalismo e autoritarismo statalistico – e anche dopo il *revival* dei fondamentalismi di tipo religioso ⁽⁶⁾.

La liberalizzazione: da principio a tattica per governare il cambiamento. – Un'ideologia che si realizza in uno scenario di relazioni (un'«arena») e che si fonda su un principio del tutto pragmatico ed effettivo di libertà, da intendersi come strumento di sviluppo, in grado di «liberare» tutte le potenzialità di un sistema. In pratica, liberando qualsiasi azione, in senso sia culturale sia economico (al limite,

(4) Per funzionare in modo autoregolatorio, una società deve disporre di codici adatti a distinguere tra «bene» e «male», con una opportuna graduazione tra «assoluti» e «relativi»: piccole porzioni di «male» possono essere tatticamente necessarie, ma se non riconosciute come tali possono portare all'avvelenamento progressivo di un sistema, quasi un fenomeno di «saturnismo».

(5) Una sorta di obiettivo minimo della transizione: evitare la guerra, la rivoluzione e la regressione a qualche forma di totalitarismo. Per quanto riguarda il Kazakistan, il fatto che il regime abbia mantenuto una certa compattezza, un buon livello di apertura verso i mercati internazionali e un minimo di tolleranza per la società civile interna viene considerato – secondo gli standard dell'area, non ovviamente secondo quello occidentale – un fatto tutto sommato positivo. Altri paesi dell'area non sono riusciti a evitare la degenerazione: mentre per il Kazakistan si può parlare di regime «a repressione selettiva», o di «democrazia guidata» (così come anche per la Russia e per altre repubbliche post-sovietiche), per Uzbekistan e Turkmenistan la denominazione opportuna pare essere quella di sistema «repressivo di massa»; non è soltanto una questione di cinismo classificatorio, ma un dato geografico-politico sostanziale: mentre i sistemi a «democrazia guidata» possono essere considerati suscettibili di evoluzione in senso democratico, per quelli «repressivi di massa» la degenerazione (con rivoluzione, guerra civile, terrorismo eccetera) è da considerarsi irreversibile; si veda anche Jelen, 2006a e 2007.

(6) O in altri termini la teoria politica specifica che si è affermata con la rivoluzione del 1989 (Kaldor, 2003, p. 77).

anche forme di devianza o semi-devianza), una società aperta avrebbe la possibilità di individuare e quindi di bonificare sé stessa da azioni e comportamenti non positivi rispetto a certi obiettivi e a certe regole fondamentali. Piuttosto che comprimere e reprimere le tensioni negative, che possono formarsi in qualche circostanza, si fa in modo che quelle tensioni possano realizzarsi in uno scenario controllato, quasi come in un laboratorio.

Una manovra che prevede un ciclo di liberalizzazioni estreme, che nel caso delle società post-sovietiche vengono percepite quasi come una reazione alle angustie e alle ossessioni che caratterizzavano il regime lasciato alle spalle. E che sono comunque inevitabili, piuttosto che necessarie: un approccio antiproibizionista nel senso più vasto del termine, che considera qualsiasi azione in un significato fondamentalmente positivo – ancorché socialmente pericoloso. Di fatto, un'ideologia che assume lo strumento della liberalizzazione per ridurre a semplice variabile di scenario (quindi al ruolo della controparte, dell'antagonista, del concorrente o dell'interlocutore) qualsiasi elemento: un modo per «liberare» le energie della società e anche per controllare i problemi che dovessero emergere, ovvero le possibili devianze indotte dalla liberalizzazione stessa.

Così il fatto di riconoscere in un certo scenario qualsiasi attore, e il ruolo che lo stesso attore svolge, significherebbe un primo passo per risolvere le degenerazioni cui l'attore è soggetto, e questo anche per posizioni apparentemente irriducibili, che con una «lunga marcia» del dialogo potranno successivamente essere ricondotte a uno standard di legalità. Al contrario, e capovolgendo quelle premesse, la negazione di quello stesso «elemento» – poniamo, un comportamento deviante, antietico o blasfemo – significherebbe un accumulo di tensioni, da qualche parte nella società o sul territorio, anche se in modo non apparente, creando le premesse per la crisi.

È evidentemente un processo difficile, che a volte richiede compromessi difficili da accettare, ma che nel prosieguo dell'evoluzione sociale ed economica (e nelle fasi successive della transizione, in prospettiva di una stabilizzazione) possono essere superati. Comunque una tattica senza alternative per il fatto che non ammettere l'esistenza di quell'attore o di quel comportamento, e applicare una tattica semplicemente repressiva, significherebbe probabilmente subire un danno ancora più grave in un momento successivo e a livello di sistema.

È un fatto che riguarda sia lo scenario della politica, per esempio con la legittimazione di un avversario estremista, di un dissidente, di un ex guerrigliero o anche di un ex terrorista, sia lo scenario sociale in genere, per esempio «condonando» un comportamento semi-criminale, ammettendo in modo controllato lavoro minorile, gioco d'azzardo, prostituzione, uso di droga o fenomeni di mercato nero. Tollerando quindi una sorta di fascia grigia della società, facendo in modo che quegli stessi comportamenti e quelle stesse attività possano mantenere un livello *borderline*, senza degenerare irreversibilmente e senza dare origine, per esempio, a ghettizzazione urbana, a reti di criminalità organizzata e ad altri fenomeni di illegalità strutturale. E soprattutto mantenendo, in questo stesso modo, per lo Stato, la possibilità di assimilare e di predisporre un'evoluzione in senso legale di tutte quelle attività.

L'Asia Centrale post-sovietica tra aperture e regressioni. – Per i paesi dell'Asia Centrale, appena usciti da un lungo periodo di governo autocratico, pseudocoloniale e proibizionista, «aperture» e liberalizzazioni appaiono come un mito: si realizzano in modo improvviso e totale, in corrispondenza del crollo dell'«antico regime» e dell'acquisizione dell'indipendenza. Un passaggio che induce tensioni molto forti, e che indurrà nel tempo conflitti e anche fenomeni di riflusso, fino al recupero di quello stesso tipo di regime in chiave per esempio populistico-repressiva (Brill Olcott, 2005; Laruelle e Peyrouse, 2006). Raramente quei paesi eviteranno che le tensioni provochino effetti destabilizzanti – l'unico caso è quello del Kazakistan (7).

Si tratta, come riporta la pubblicistica, di tensioni indotte dalle cosiddette «trappole del benessere» o della libertà appena riconquistata, e di vari fenomeni devianti connessi alla stessa dinamica della liberalizzazione: consumismo sfrenato, varie forme di speculazione, venalità dell'amministrazione, malversazioni, proliferazione incontrollabile di gioco d'azzardo, traffici di varia natura, pornografia, corruzione. «Mali» caratteristici di una società in rapido cambiamento, che deve appena assestarsi, ma che solo tramite la maturazione di una consapevolezza della devianza potrà assimilare in modo autentico quelle regole (che in altri contesti vengono meramente imposte da una politica repressiva). Di fatto, la politica anti-proibizionistica di molti tra i paesi della transizione post-sovietica, e del Kazakistan in particolare, ha a volte come unico scopo quello di far emergere società ed economia semilegali, valorizzando l'eventuale significato positivo che le caratterizza – per esempio, per il gioco d'azzardo il fatto di attirare masse di capitali, per il mercato nero quello di svolgere comunque una funzione di approvvigionamento e di calmiera dei prezzi, e così via. Senza necessariamente per questo ammetterle legalmente, per esempio relegandole a certe zone della città, tollerando la sopravvivenza di bazar spontanei e mercatini di strada, di casinò illegali o di quartieri «a luci rosse».

D'altra parte, lo Stato della transizione, in quelle condizioni, con un apparato amministrativo ancora debole, non ha alternative: o tollerare i fenomeni della liberalizzazione, anche in senso estremo, ma con la speranza di poter almeno controllarli in un momento successivo, oppure ritornare a un modello repressivo e inaccettabile, oltre che politicamente e civilmente, anche economicamente. Un atteggiamento che non significa legittimazione, ma solo tolleranza ovvero semi-legalizzazione, per scelta tattica; e che, del resto, sembra inevitabile per la società post-sovietica, assuefatta alla vuota propaganda che caratterizzava il regime precedente e, conseguentemente, sfiduciata verso le istituzioni (e forse utile anche per certe società del Terzo Mondo, assuefatte alla retorica «della cooperazione e dello sviluppo» in senso modernista).

(7) Questo anche perché ai fattori di tipo interno si combinano quelli di tipo contestuale e geografico-politico, che vedono l'area esposta a tensioni di qualsiasi tipo – basti considerare la sequenza degli eventi che hanno caratterizzato la cronaca recente dell'*Heartland* eurasiatico – e che sono oggetto di altri studi (Jelen, 2006c e 2007).

È un processo che, ovviamente, ha dei limiti, e questo in particolare quando il comportamento «tollerato» urta contro una base di principi inalienabili, di regola di rango costituzionale, fatto che porta inevitabilmente alla reazione militare o poliziesca – come nel caso della formazione di poteri anti-sistema o anche nel caso della negazione di valori fondamentali, di tipo religioso o tradizionale. In questo senso, per esempio, il proselitismo praticato da certe organizzazioni occidentali o la trasformazione culturale troppo rapida, se percepiti come una minaccia o un'imposizione, ovvero come una minaccia diretta all'identità locale, possono senz'altro indurre resistenze. In altri casi, che riguardano consuetudini di significato da ritenersi secondario, come certi atteggiamenti di tipo esteriore o rituale caratteristici di una cultura o di una religione, le tensioni possono senz'altro essere superate, e le trasformazioni assimilate. Si tratta di attività problematiche, ma che non assumono significati direttamente politici, né contraddicono i criteri alla base del sodalizio civile: tra questi, e prima di tutto, la violenza e la tutela delle categorie deboli di una società (dei minori, degli anziani, dei disabili, dei malati). Evidentemente, se un sistema può tollerare forme di riciclaggio di denaro sporco, mercato nero e gioco d'azzardo, sperando in una successiva evoluzione in senso legale di quelle pratiche, non può invece accettare traffico di esseri umani o attività di sfruttamento di tipo violento e criminale.

Un principio che riguarda il livello tattico della politica: il fatto stesso di riconoscere un problema (o un'attività problematica o *borderline*), senza negarne *tout court* l'esistenza, può rappresentare il primo passo per la sua soluzione. E questo facendo in modo che possa emergere, che possa essere riconosciuto e rappresentato e, conseguentemente, assimilato alla dialettica culturale/sociale, perdendo i suoi caratteri più deleteri. È il caso di comportamenti gravemente devianti o anche della formazione di reti illegali e di altre attività «anti-Stato», che assumono immediatamente un significato e un impatto politico, e che vengono definiti con un lessico caratteristico: dare un nome e una dimensione pubblica ai fenomeni devianti significa per la società disporre di uno strumento per individuarli, e quindi per controllarli e combatterli.

Un fatto che configura nel contempo un diritto e un dovere di trasparenza, e la realizzazione di un criterio di libertà di espressione, ovvero di mobilità e di reversibilità dell'informazione: definire, denunciare e rendere pubblico un problema è essenziale, in particolare, in un contesto di transizione, quando modi di dire e semplici «parole» possono diventare immediatamente *slogans* politici e anche modi sociali per organizzare le relazioni tra gruppi e individui. Termini che nell'immaginario disorientato della transizione possono rappresentare il «male», come «mafia» o *racket*, e anche il «bene» (come ecologia, sviluppo, internazionalizzazione eccetera), si diffondono in modo sorprendentemente rapido nel contesto post-sovietico, dopo decenni di cultura del tabù e della proibizione, nel linguaggio dei *media* e in qualsiasi circostanza. Un fatto che produce consapevolezza: evidentemente, chi non percepisce un problema deviante non può percepire neppure la necessità di inventare una parola per definirlo, né sente il bisogno di attribuire categorie.

Una tattica, certamente, che comporta rischi, fino al rischio della persecuzione o della vita per chi si trova a dover mettere in pratica quelle asserzioni ovvero per

i cultori della società civile – per esempio, nel caso del lavoro di giornalisti, di funzionari di organizzazioni non governative (ONG), di oppositori politici o anche di docenti universitari, come la cronaca riporta continuamente (Jelen, 2006a). Ma che, se non viene perseguita compiutamente, crea i presupposti per il consolidamento di valori e atteggiamenti esattamente opposti a quelli che sono alla base di un percorso di sviluppo. È il caso della formazione di categorie di *rent seekers* (di tipo parassitario), e di atteggiamenti come l'omertà faziosa, la venalità e la personalizzazione nell'esercizio delle funzioni pubbliche, che possono con il tempo aggravare la frattura tra società e Stato, bloccando qualsiasi iniziativa e azione collettiva. Configurando infine un fattore strutturale di sottosviluppo, costringendo l'intera società al ricatto dell'illegalità delle nuove «tribù» anti-Stato – un'esperienza, in realtà, che caratterizza una quota considerevole non solo delle società della transizione, ma anche del Terzo Mondo e di qualche «isola» dell'Occidente.

Il caso del Kazakistan. – L'Asia Centrale post-sovietica rappresenta un'area di transizione da vari punti di vista, oltre che tra sovietico e post-sovietico, tra sottosviluppo e sviluppo, Occidente e Oriente, Cristianità e Islam. Una società al confine con un mondo inquieto, sul bivio tra sviluppo e regressione, che rischia continuamente di rifluire a una condizione di instabilità, e che pone oggi una questione di straordinario significato strategico.

Una definizione che vale in particolare per il Kazakistan: un esperimento e un esempio di transizione «di successo», che resta nondimeno caratterizzato da molte contraddizioni (Ruffin e Waugh, 1999, p. 9). In realtà, l'unico Stato dell'Asia Centrale che è riuscito a evitare le crisi che hanno coinvolto in tempi recenti, in varia misura, e drammaticamente gli altri Stati dell'area (Uzbekistan, Tagikistan, Turkmenistan e anche, nonostante alcune premesse, Kirghizistan e gli Stati caucasici). L'unico Stato ad aver mantenuto un certo equilibrio tra esigenze della politica, e della stabilità, e aperture della società civile (Bertsch e altri, 2000); e questo dal punto di vista sia interno sia internazionale, se si pensa alla collocazione geografico-politica del paese, che confina da una parte con aspiranti superpotenze – Russia e Cina – e dall'altra con il Sud mediorientale, inquieto e percorso da tensioni di tutti i tipi ⁽⁸⁾. Per questo i confini del Kazakistan rappresentano oggi i confini del mondo della «transizione» che vuole mantenere certi ritmi di sviluppo e di integrazione nel contesto dei sistemi avanzati, evitando di essere travolto dalla deriva del conflitto tra culture e dell'instabilità: una condizione che l'esperienza accumulata

(8) In realtà, è riuscito nell'impresa di conciliare politica, economia e società – critica per molti paesi della transizione e in genere per tutti i paesi che devono affrontare fasi di rapida trasformazione – con una serie di espedienti, piuttosto che con una teoria precisa. Tra questi, in primo luogo, quello di scindere letteralmente tra funzione di governo e funzione economico-sociale con una manovra geografico-politica, concentrando nella nuova capitale Astana le istituzioni del potere e lasciando alla precedente capitale Almaty un ruolo di sede di istituzioni sociali e internazionali (Jelen, 2006c).

nei decenni trascorsi dimostra essere senza uscita, che si riproduce e che si autoalimenta; una caratteristica, appunto, «strutturale» del Terzo Mondo.

Questo, grazie alla formazione di una società civile sufficientemente evoluta, che nei tempi della transizione, approfittando, in un certo senso, della liberalizzazione, è riuscita a strutturarsi fino al punto da rappresentare un buon contrappeso alla politica, alla «chiusura» e al riflusso autocratico – un rischio sempre possibile in quelle circostanze. Una società civile che configura un universo di attori e di associazioni di significato multi-etnico e multi-religioso, ramificate in senso nazionale e internazionale, che ha in parte un carattere spontaneo, cioè originario della cultura locale ⁽⁹⁾, in parte è indotta dall'esterno. E che si alimenta dello sviluppo economico indotto dall'improvvisa esplosione della *oil economy*, da produzione ed esportazione di idrocarburi, di cui il paese è straordinariamente ricco: una realtà che significa vantaggi, in termini di crescita economica, di investimenti stranieri, di presenza di personale e organizzazioni internazionali, ma anche limiti (che derivano essenzialmente dalle devianze connesse alla rapidità della crescita). Uno scenario che può essere meglio compreso osservando alcuni aspetti dell'attualità kazaka e centroasiatica in genere, e che sono significativi di quella politica e di quei presupposti, tra liberalizzazione controllata, diffusione di movimenti civili ed esigenze della sicurezza, ovvero tendenze alla chiusura ⁽¹⁰⁾.

L'incombenza della Società Civile Globale. – L'intervento internazionale non statale – ovvero il movimento civile nelle sue manifestazioni «globali» – configura un fenomeno in crescita negli ultimi decenni, in modo parallelo alla crescita delle ONG, che stanno integrando o anche sostituendo gli attori statali in funzioni una volta monopolio esclusivo degli organismi dotati di sovranità. Per questo tendono ad assumere un significato politico, almeno indirettamente: un fatto che lascia spazio a nuove contraddizioni. In realtà, oltre una certa soglia, qualsiasi intervento assume un significato «politico» o viene percepito come tale: mentre l'azione di un missionario o di un volontario, individuale o organizzata per piccoli gruppi, può apparire come del tutto distaccata da qualsiasi interpretazione politica, non così si può dire per le grandi organizzazioni del *non profit*, che si diffondono in modo impressionante in Asia Centrale come in qualsiasi scenario.

Nondimeno, l'azione degli organismi non statali assume diversi significati, a seconda della matrice che gli stessi rappresentano, nordamericana, europeo-continentale o di altro tipo: il movimento per la società civile, o per la *global civil so-*

(9) A riguardo dell'esistenza di una società civile sovietica le teorie divergono; per il Kazakistan alcune organizzazioni civili formatesi spontaneamente in epoca di *perestrojka* hanno svolto senz'altro un ruolo importante (si veda per esempio la storia dell'organizzazione Baspana, www.baspana.kz); casi che dimostrano come la società locale fosse abbastanza attrezzata a reggere le tensioni del cambiamento.

(10) La società civile locale viene consolidata da elementi della *global civil society* e in particolare da ONG straniere, ma soltanto se queste riescono a radicarsi nel tessuto locale (si veda il caso dell'associazione Arca Italia, www.larca.org); la cronaca, comunque, riporta di periodiche chiusure della politica verso le ONG in tutto lo spazio post-sovietico (Pannier, 2005; Dragosei, 2005).

ciety, converge sugli stessi obiettivi – configurabili come gli obiettivi della società aperta – ma adotta criteri diversi, secondo le realtà di cui è espressione (Kaldor, 2003; Berg, 2002). La tendenza che sembra prevalere è quella di cultura anglosassone, rappresentata da ONG che appaiono come vere e proprie multinazionali dell'assistenza umanitaria, e che operano in stretto contatto con le agenzie governative, in particolare con l'USAID (Pujol, 2000, p. 111; American Legal Consortium, 1996; UNDP Kazakhstan, 2002), e con altri attori dello scenario internazionale, come agenzie intergovernative o aziende multinazionali. Una tendenza che assume una serie di principi caratteristici della cultura «aperta», tra i quali, prima di tutto, un presupposto di collegamento tra i vari ambiti di politica, economia e società: ciò che distingue i vari operatori è sostanzialmente la capacità di gestire – ovvero la capacità di *governance* – e non un principio astratto, romantico o idealistico, che degenera spesso, secondo quel modo di vedere, in assistenzialismo o paternalismo statalistico. Un principio che svolge un effetto di omogeneizzazione sui vari ambiti di intervento: il diplomatico, il *manager* della multinazionale, l'operatore di una ONG e il funzionario di una agenzia internazionale utilizzano codici diversi per raggiungere gli stessi obiettivi.

Tutte, queste, organizzazioni che adottano una tattica pragmatista che ha radici culturali ben precise, che si riferisce agli stessi meccanismi dello scambio e della fungibilità: la politica civile viene considerata come un altro lato della stessa medaglia, non come un'attività fine a sé stessa o di tipo esclusivamente filantropico. L'intervento (per esempio a sostegno di attività culturali, di tutela di diritti civili e di altro tipo) viene considerato in senso funzionale all'avvio di ulteriori attività e al soddisfacimento di ulteriori funzioni. Il bisogno di qualcuno da qualche parte del globo non è da considerare in chiave esclusivamente pietistica – o ideale – ma anche funzionale, come il primo passo che, opportunamente orientato, può portare alla costruzione di una società e di un'economia più evoluta.

È un fatto che si deduce dalla stessa ideologia che informa, quasi come una direttiva politico-culturale, l'azione di ONG e altri enti internazionali, governativi o privati, economici o umanitari. E che può essere ricondotta agli *slogans* delle «tre emme», *money, mobility and media* che caratterizzano qualsiasi azione del *non profit* e dell'assistenza, quasi come un prontuario a uso del personale addetto al coordinamento e al controllo degli investimenti internazionali ⁽¹¹⁾. Un modo per sintetizzare e per rendere applicabile una manovra complessa: la prima «emme» significa la capacità di misurare in termini monetari le varie iniziative – e questo non necessariamente con l'obiettivo di conseguire un profitto, per esempio a fronte di un'attività di tipo sociale, culturale o umanitaria, ma per la necessità stessa di misurare e di produrre un criterio di misurazione. Un fatto che permette di parametrare quell'intervento e confrontarlo ad altri interventi, creando le premesse per una prima strutturazione di tipo aziendale: è necessario che una certa iniziativa venga organizzata in modo tale da poter essere misurata in termini di *governance*, con un conto profitti e perdite. Allora, con il tempo, potrà evolversi, da

(11) Colloquio con personale USAID, febbraio 2006, Almaty.

mera attività di assistenza, ad attività strutturata e anche a *business*, inducendo un circuito di sviluppo in grado di dialogare con il resto dell'economia e con il resto del mondo. E questo per qualsiasi iniziativa «nel sociale», per definizione difficile ma, secondo quell'approccio, non impossibile da misurare con una serie di tecniche di *auditing* ⁽¹²⁾.

Quindi, con la seconda «emme» e il secondo pilastro, la stessa iniziativa dovrà essere sviluppata in un contesto dinamico, di *mobility*, in termini sia economici sia organizzativi. È un fatto che riguarda prima di tutto la dinamicità della *leadership*: il capo di un'organizzazione deve sviluppare e mantenere capacità di gestire in termini creativi, per non diventare un *rent seeker*, ovvero per non adagiarsi sulla «poltrona» e per non consolidare posizioni di rendita (American Legal Consortium, 1996; UNDP Kazakhstan, 2002). Questo per permettere all'organizzazione – ormai una azienda, piuttosto che un'associazione di beneficenza di tipo tradizionale – di mantenere un grado di dinamicità adeguato e coerente con un'impostazione efficientista.

Il terzo pilastro, quindi la terza «emme», significherà la necessità di collocare l'azione in un contesto di *media* attivi e di mobilità dell'informazione, in grado di assicurare qualche forma di trasparenza e di controllo dal basso, da parte delle prime manifestazioni di società civile locale e degli utenti del servizio, per qualsiasi attività. Uno strumento che crea un effetto di controllo reciproco e retroattivo sulle varie iniziative, che allora potranno essere anche meglio gestite: un effetto di «gogna» mediatica, che può contribuire al superamento di un'inefficienza per il fatto stesso che può dare a quell'inefficienza l'opportuno risalto.

Una serie di *slogans* che sintetizzano una filosofia e che configurano uno strumento comodo per realizzare una politica complessa, che si riferisce alla stessa tradizione pragmatista anglosassone (piuttosto che occidentale) e che permette di uniformare politiche e interventi da realizzare in un ambiente a volte ostile, con personale difficile da istruire e con risorse inadeguate.

Dal non profit al profit, dall'assistenza al business. – Tre parole per rappresentare un vero e proprio programma politico-culturale, in grado di essere trasmesso e assimilato dalla società locale, creando un effetto di omogeneità: ridurre una politica a *slogan*, e a tre parole, è proprio un espediente per rendere quella stessa ideologia facilmente applicabile ovunque, e in particolare all'universo delle ONG locali. Si tratta spesso di filiali di organizzazioni molto articolate, con centinaia di sedi, migliaia di addetti e organigrammi complessi, che operano in aree periferiche e difficilmente accessibili, e che nondimeno, gestendo denaro del contribuente o del *donor* occidentale, e americano in particolare, non devono mai ignorare un criterio di buona gestione.

Tre parole che esprimono lo stesso principio alla base della società aperta:

(12) Si veda «PriceWaterhouseCoopers», annate diverse, e altre pubblicazioni predisposte dalla stessa e da altre società di *auditing*.

qualsiasi relazione deve essere impostata sui principi *a)* della misurazione economica (simboleggiata da *money*, la prima «emme»), in modo che qualsiasi relazione e qualsiasi iniziativa possano essere in qualche modo valutate; *b)* della mobilità, in termini di cose, persone, idee e anche di *leadership*; *c)* di *media*, ovvero di *mobility* in termini di comunicazione e informazione. Un contesto caratterizzato da reversibilità e dinamicità, dove il denaro della beneficenza viene utilizzato come investimento per creare circuiti, piuttosto che esclusivamente per risolvere un'emergenza e un bisogno occasionale. In questo senso, le «tre parole» configurano un programma di intervento e anche, grazie alla semplicità di applicazione e di comunicazione, una direttiva per rendere omogenea la politica assistenziale (e la politica *tout court*) nel suo insieme, tra istituzioni governative e internazionali, aziende *profit* e *non profit*.

Un principio che produce «a cascata» altre conseguenze: prima di tutto, le attività umanitarie tendono a trasformarsi e a radicarsi nel contesto locale, in termini economici e sociali; in secondo luogo, sono costrette a raggiungere quanto prima un grado di economicità tale da rendersi, se non redditizie, almeno sostenibili.

Qualsiasi intervento – poniamo per l'organizzazione di un'attività di formazione, per la gestione di un'emergenza alimentare o sanitaria, di una carestia, di una guerra o dell'assistenza a un gruppo di profughi – viene prima o poi inquadrato come attività aziendale, sulla base di un sistema di controlli e tecniche di gestione (o altrimenti si estingue). Addirittura, l'intervento di mera assistenza viene considerato come potenzialmente dannoso e controproducente, per il fatto che, sostanzialmente, non risolve il problema o la causa che ne è alla base, ma produce soltanto alcuni ed estemporanei effetti. Piuttosto che contribuire al superamento di una carenza, induce una dipendenza strutturale dai *donors* e da un sistema di aiuti. In altre parole, fare l'elemosina – un aiuto occasionale ed emozionale – non risolve il problema del mendicante, ma anzi crea l'occasione per la proliferazione di mendicanti e anche per il *racket* che li controlla.

Una valutazione che pone questioni di etica, oltre che di opportunità, e che considera la *pietas* un atteggiamento sostanzialmente fatuo se non collegato a un progetto di sviluppo. Proprio per questo, il *non profit* deve essere organizzato in modo tale da potersi trasformare prima o poi in *profit*, con l'obiettivo per le varie attività di riuscire ad autosostenersi. L'«investimento in assistenza» dovrà con il tempo strutturarsi, per esempio, con un'impresa per la produzione di beni alimentari, per l'organizzazione di trasporti, un ospedale, una farmacia e una rete di medici e infermieri professionisti. Potrà, allora, generare un circuito di economia e anche di conoscenza e di cultura organizzativa, in grado di sostenere sé stesso e di non dipendere in modo indefinito da sovvenzioni esterne.

È un approccio – questo, che assume una certa necessità come l'occasione per un *business* e per ricavare un profitto – che è da considerare come eticamente accettabile e anche positivo. Questo al contrario di altre culture e anche della cultura locale, fondata su un'idea dell'identità comunitaria o collettivistica, per la quale il fatto di ricavare *business* dalle necessità altrui viene considerato *tout court* come un'attività da *spekulanty* o *mafiosy* (evidentemente, una convinzione che riguarda un'altra dimensione dell'analisi, ovvero la struttura dei valori).

Il consumismo come ideologia. – Una politica che significa ridurre qualsiasi motivazione a una di tipo materiale: una nuova politica economica ovvero, *tout court*, una nuova politica che, partendo da una certa considerazione dello stato di bisogno in cui si trova una parte consistente della popolazione, persegue la diffusione alla scala più ampia possibile dei modelli consumistici, da proporre come una vera e propria ideologia. Che, combinata con le altre manovre di liberalizzazione (culturale, sociale eccetera), crea un effetto politico: la diffusione di stili di vita fondati sulla libertà di comportamento viene manipolata per rendere quel programma (la transizione) irreversibile, per emarginare definitivamente le *élites* sconfitte (ovvero chi non riesce ad adeguarsi alla trasformazione), e per distruggere dalle fondamenta le ideologie preesistenti – fondate su criteri opposti, quali il comunitarismo, la pianificazione centralistica e il monopolio pubblico dell'iniziativa.

In realtà, la diffusione di modelli consumistici riproduce la stessa ideologia dello scambio e della monetizzazione, e della «materializzazione», di qualsiasi esigenza, motivazione o comportamento. Viene articolata per rituali – lo *shopping*, la visita/processione ai centri commerciali, il culto del denaro e del profitto eccetera – tra esigenze materiali, indotte o reali, o culturali (l'apprendimento di lingue straniere, l'uso di Internet, le vacanze e i viaggi all'estero e così via). E questo nelle aree metropolitane e soprattutto presso l'*élite* urbana di Almaty, ormai una *global city*: quasi il tempio di una nuova religione consumistica, con grandi alberghi e centri commerciali con vetrine abbacinanti, che producono l'effetto, intenzionalmente o meno, di stordire, quasi, il cittadino ex sovietico, assuefatto alla realtà dei negozi di Stato con scaffalature polverose e vuote di qualsiasi bene. Una sorta di «santificazione» del consumo che tende a sovrapporsi alle esigenze di tipo culturale e ideologico; che prefigura, con un'evoluzione parallela, la formazione di un ceto medio incline ad assumere uno stile di vita «laico» e materialistico, come è caratteristica, del resto, di qualsiasi ceto medio ovunque nel mondo. Un fatto che dovrebbe svolgere, alla fine di un ciclo di maturazione e di consolidamento, un ruolo stabilizzante per tutto il sistema.

E questo anche in senso geografico-regionale, seguendo un asse centro/periferia, che vede lo stile di vita «medio» diffondersi dalle città capitali verso le periferie, svolgendo un ruolo di traino per la modernizzazione della vita rurale, dove peraltro deve scontrarsi con una realtà arretrata e molto lontana da quegli standard (e dove liberalizzazione e desovietizzazione significano *tout court* la regressione a un modello arcaico e neotribale). Nel complesso, un modello che esercita una funzione di secolarizzazione, in concorrenza con processi che si riferiscono, in modo involutivo, a modelli antimodernistici, fondati sul recupero di valori tradizionalistici. Che, qualora vengano interpretati in modo politico (come è presumibile, in un contesto di forti tensioni, dove individui e gruppi sono portati, per una questione di percezione del rischio e di autodifesa, a «schierarsi» e a usare politicamente qualsiasi aspetto dell'identità), possono risultare pericolosi, fino a diventare la premessa per la ribellione.

In fin dei conti, il consumismo viene considerato come un modello neutro, che induce le moltitudini a lavorare e a comportarsi in modo non politicamente

orientato, contribuendo nel contempo allo sviluppo di un circuito virtuoso. E in grado di funzionare in senso autoregolatorio, di gestire e prevenire degenerazioni estremistiche e altri tipi di squilibri, nell'economia e sul territorio, come fenomeni di ghettizzazione che potrebbero caratterizzare il tessuto urbano, la formazione di anti-poteri sociali o criminali e, infine, la diffusione di ideologie della rivoluzione.

Peraltro, come già considerato, un modello che deriva fundamentalmente dall'esplosione della *oil economy*, e dai proventi dell'*export* di idrocarburi, e non necessariamente da caratteristiche di efficienza intrinseca al sistema e alla cultura locale e da un meccanismo spontaneo di sviluppo e di diversificazione. Evidentemente, se qualsiasi modello di società evoluta, con la formazione di ceti intermedi (che una volta sarebbero stati definiti «borghesi»), viene alimentato da un surplus⁽¹³⁾, in questo caso quel surplus deriverebbe esclusivamente dalle vendite di idrocarburi. Per questo il nuovo ceto medio di Almaty e relativa società civile configurerebbero un modello abbastanza debole e soggetto alle congiunture e alle oscillazioni caratteristiche di quel mercato – e altamente instabili.

Il confronto con l'Islam centro-asiatico. – Secolarizzazione, diversificazione della società e relativizzazione della cultura appaiono in contrasto con i codici preesistenti e in particolare dell'Islam, che in Kazakistan, tutto sommato – forse a causa del retaggio scarsamente istituzionalizzato tipico dei nomadi delle steppe – non sembra comunque essere molto radicato, né soggetto a degenerazioni di tipo estremistico. È anche il caso delle ideologie tradizionalistiche e tribali, che si rifanno allo stesso sostrato premoderno e presovietico, per i kazaki così come per le altre popolazioni centro-asiatiche; così in modo parallelo, in una certa misura, per la religione ortodossa, che viene interpretata in senso antioccidentale dai russi e dagli altri europei orientali, che formano in Asia Centrale consistenti minoranze. Così anche, paradossalmente, per un certo *revival* della cultura pseudosovietica.

Una base culturale in grado di ricodificare e di sovrapporsi alle tensioni che caratterizzano il dialogo tra Occidente e Islam, così come si è verificato nel recente passato per capitalismo e comunismo, o colonialismo e anticolonialismo, e in altri contesti, con altri scenari di confronto e altre colorazioni ideologiche. Si tratta di sistemi culturali fondati su qualche *a priori* di tipo religioso, tribale, etnico eccetera e sull'impossibilità di relativizzare in alcun modo comportamenti e valori; *a priori* che si manifestano più spesso in modo «chiuso» e contrario alle istituzioni della società aperta, quindi refrattario a qualsiasi dinamica di scambio e di confronto. È un fatto che emerge in circostanze di conflitti e tensioni e che riguarda, oltre che azioni o interventi, forme e modi di espressione e altre manifestazioni della vita pubblica. La cronaca offre diversi spunti a riguardo, tra i quali particolarmente significativo è il caso delle reazioni conseguenti alla diffusione da parte di

(13) Diamo per scontato questo fatto, ovvero che un ceto «intermedio» tra *élite* e produttori materiali non possa che formarsi sulla base di una maggiore produttività dell'economia, indotta da una crescita di tipo moderno.

media di espressioni che vengono ritenute oltraggiose e pronunciate a danno dell'Islam. Si tratta delle vignette sul profeta Maometto che sono apparse su *media* occidentali nel febbraio 2006, con un corredo di immagini satiriche e di dichiarazioni che sono state interpretate come gravemente offensive, provocando proteste di piazza e atti di varia gravità («The Times of Central Asia», 2006; Fiacconi, 2006). Una reazione sproporzionata e anche un fatto contrario al principio della libertà di espressione: la società aperta vive della pluralità delle sue voci, che sarà allora impossibile proibire e controllare del tutto, anche qualora assumano forme insultanti. In un certo senso, allora, proprio il fatto di non reagire alle provocazioni, e di non assecondare degenerazioni di tipo violento o terroristico, costituirebbe uno strumento per misurare la forza e la maturità di un sistema culturale, che non può sentirsi minacciato da semplici parole o frasi, ancorché insultanti. E che in quei casi, invece, reagisce con un certo *understatement*, tattica culturale da opporre ad atteggiamenti di quel tipo, spesso motivati da nient'altro che la stessa necessità di provocare una reazione, ovvero di un pretesto.

In realtà, la maturazione di un atteggiamento pluralistico significa anche lo sviluppo di comportamenti tolleranti, finanche l'accettazione di aspetti devianti – a patto che non mettano in discussione i principi fondamentali del dialogo, come già considerato, e del sodalizio civile. Significa l'affermazione di una cultura fondamentalmente laica, che non dà troppa importanza al gioco dell'astrazione simbolica, che respinge le manifestazioni carismatiche del potere e del dialogo politico. Il fatto che semplici parole possano creare l'occasione di un conflitto significherebbe, secondo il metro ideologico della «comunicazione aperta», l'esistenza di una tensione e di una posizione fondamentalmente anti-pluralistica che verrebbe allora «smascherata» da quella stessa provocazione mediatica. La quale, così, sarebbe un passaggio necessario, con il quale sarebbe possibile collaudare i meccanismi di una società, e verificare che la stessa sia culturalmente attrezzata per resistere alle tensioni che le stesse «provocazioni» inducono (le quali, comunque, proprio per il fatto di non trovare un riscontro tenderebbero ad annullarsi e a non ripetersi). Del resto, una cultura in equilibrio, che non si sente minacciata, non reagisce in modo sproporzionato alla provocazione culturale, e considera le vignette satiriche diffuse dai *media* in quanto tali, ovvero come semplici vignette, pubblicate da un giornale o da una televisione. Le stesse fonti verranno classificate come «stampa tabloid» o *junk television*, verranno emarginate e combattute, ma culturalmente – con le stesse armi culturali della società aperta: non distrutte né aggredite. Anche la «televisione spazzatura», ancorché definita come tale, fa parte di un sistema aperto, di cui è anzi una componente necessaria: una voce per esprimere ciò che la stampa conservatrice – la voce dell'*élite* – non vuole o non può.

È un fatto che sembra realizzarsi in Kazakistan, dove la reazione degli islamici locali a quelle provocazioni è stata tutto sommato proporzionata, esprimendosi in qualche presa di posizione, ma senza episodi di violenza, se si fa eccezione per qualche gesto isolato. Questo al contrario di altri paesi, dove lo stesso fenomeno ha dato origine a proteste generalizzate, vandalismi e anche atti di terrorismo e conflitti di piazza. L'Islam kazako dimostra di voler avviare un percorso di riforma e di dialogo parallelo alle evoluzioni della società aperta, senza subire le tensioni

e il «contagio» dell'estremismo islamista che caratterizzano invece i paesi limitrofi e il vicino Medio Oriente. Un fatto che può essere considerato indice di solidità per il sistema locale, nonché l'effetto della rapida evoluzione di un modello di sviluppo, che ha tolto ai potenziali manipolatori di folle motivazioni e pretesti per agire in senso eversivo ⁽¹⁴⁾.

La società aperta: un lusso per pochi, un ideale politico o uno strumento di manipolazione? – Le traiettorie della transizione mettono le élites post-sovietiche di fronte a contraddizioni difficili da superare, tra esigenze della sicurezza e rivendicazioni della società civile, tra ideologie dell'apertura e una tendenza sempre presente presso le élites a «chiudersi», per istinto primitivo di autoconservazione.

Non tutti gli apparati riescono a mantenere un equilibrio tra pressioni di carattere opposto – tra società, movimenti e poteri più o meno forti e centralizzati – configurando una mappa politico-sociale in continuo mutamento: nuovi centri della crescita si sovrappongono alle vecchie periferie del sottosviluppo, formando di volta in volta canali di comunicazione o barriere, sia all'interno sia all'esterno delle società e degli Stati. È chiaro che i processi dell'adattamento richiedono tempi lunghi, a volte la durata del passaggio generazionale, e che qualsiasi «scorciatoia» sulla via della trasformazione rischia di provocare tensioni destabilizzanti, provocando reazioni ed evoluzioni non volute. Per questo, l'ideologia della transizione deve dimostrare di essere, oltre che funzionante, facilmente assimilabile dalle moltitudini, e di non restare solamente a uno stato di teoria elitaria, difficile da comprendere e ancor più da diffondere e applicare.

Così anche per la teoria della società aperta, apparentemente un gioco intellettuale elaborato da teorici del progresso e dello sviluppo, che sembrano ricavare dalla storia letteraria e da certe «sacre scritture» della filosofia illuminista i modelli da applicare a una realtà complessa. In realtà, una volta ridotta a *slogan*, e scomposta in modo opportuno tra direttive, comportamenti e valori (come le tre «emme»), può diventare una prassi per organizzare la transizione, applicando gli stessi standard a qualsiasi relazione. Così nella cultura e nella società, con la diffusione di modi culturali adatti a gestire il confronto in qualsiasi contesto, con l'elaborazione di codici diversi e con l'applicazione di un generale principio di reversibilità. Un codice che vale in particolare per il confronto con la religione e le culture preesistenti (Islam locale e organizzazione tribale), nell'economia (con la liberalizzazione, una tattica per gestire la transizione verso un mercato «aperto») e nella politica, con il consolidamento di meccanismi di autoregolazione, tra i quali la liberalizzazione dei modi di espressione e l'integrazione nella *civil society* interna-

(14) Diverso è il discorso quando l'oggetto delle critiche o delle «vignette» è il potere politico (per il Kazakistan il presidente o qualcuno tra i suoi parenti), piuttosto che quello religioso: il diritto di «insultare» è nonostante tutto un aspetto della democrazia, ed è anche un indicatore della capacità del potere di mettersi in discussione (O'Rourke, 2006; Jelen, 2006a). Dimostra soprattutto in che misura il potere sia da intendersi come «carismatico» (e più sensibile a queste questioni), piuttosto che «razionale», un fatto che rappresenta un grave ostacolo all'evoluzione in senso «aperto» di un sistema.

zionale. Fenomeni connessi alla maturazione di un ceto medio che possa svolgere un ruolo di stabilizzazione del sistema, prendendo il posto di una massa proletarizzata manipolabile e tendenzialmente rivoluzionaria (per il fatto stesso che i «poveri», «non avendo nulla da perdere, se non le proprie catene», sarebbero inclini a schierarsi dalla parte delle ideologie rivoluzionarie ovvero, a seconda degli angoli visuali, terroristiche).

Per questo, la teoria della società aperta è qualche cosa di più di una teoria preconfezionata e «buona» soltanto *a priori*: è un fatto funzionale all'applicazione di una politica omogenea e suscettibile di essere trasmessa e applicata a scala di sistema. Dimostrando di possedere caratteristiche intrinseche di applicabilità: non solo corretta o «giusta» per principio (secondo valutazioni di tipo logico o etico), ma anche sufficientemente flessibile per poter essere applicata ai vari contesti della transizione, e per diventare un efficace strumento persuasivo.

Evidentemente, però, una teoria politicamente «facile» non è necessariamente una teoria «buona»: può essere considerata tale solo dopo aver superato una serie di prove e dopo aver dimostrato di essere utile nella soluzione di problemi concreti. La teoria della «società civile», o della «società aperta», concetti politicamente conseguenti, può significare un richiamo al recupero dei valori pragmatici e anche una reazione alla delusione conseguente alla crisi delle ideologie della modernità.

Meglio una teoria applicabile, quindi, ma che consenta di mantenere un minimo di coerenza, che nessuna teoria: una teoria/strumento, necessariamente imperfetta, ma comunque utile.

Che questo modello possa essere riproposto per altri scenari di transizione, o anche, *tout court* per il Terzo Mondo o per ciò che viene rappresentato in questi termini, è un fatto discutibile (Eade, 2002). La cronaca politica dimostra come quella della sicurezza sia una funzione precedente rispetto a quella dello sviluppo civile: fino al punto che secondo alcuni autori (e la scuola di pensiero «realista» in particolare), il modello aperto sarebbe da considerare, tutto sommato, una sorta di lusso per Stati forti, che possono permettersi di «aprire» a quote progressivamente più ampie della società. Per altri, strutturalmente deboli, quella dell'apertura resterebbe una possibilità, o il risultato di una serie di coincidenze fortunate, piuttosto che uno strumento per costruire una società in equilibrio.

In ogni caso, qualsiasi società voglia raggiungere certi traguardi deve poter rappresentare e comunicare alle moltitudini, persuadendole, il senso di un obiettivo e di una teleologia, usando il linguaggio della comunicazione politica e «di massa», delle immagini e delle idee (Jelen, 2006b). E deve assumere *a priori* l'idea stessa della transizione verso qualche cosa, per legittimare una manovra di mobilitazione sociale ed economica. Per dare, insomma, un verso allo sviluppo, e un senso alla politica, per una popolazione che deve poter «credere» ovvero individuare obiettivi – come la realizzazione di un ideale di benessere, di sicurezza civile ed economica, di equità e giustizia – e percepirli come legittimi e anche come realistici. E questo a maggior ragione in un contesto di «post-qualcosa» – post-sovietico, post-coloniale o post-moderno – dopo le illusioni provocate dalle ideologie della decolonizzazione e della tarda modernità fordista, tra gli anni Sessanta e Settanta.

Il fatto stesso di percepire la transizione come una prospettiva realistica significa la consapevolezza, per le popolazioni, di poter influire sul proprio destino e, per i sistemi, di disporre di un'occasione irripetibile in un itinerario di sviluppo. L'esatto contrario di altre circostanze, caratteristiche di un Terzo Mondo senza speranza, con popolazioni che non riescono a intravedere alcuna possibilità di sviluppo. Significa la consapevolezza per società e istituzioni, e per gli individui, di essere all'inizio di un percorso: un argomento fondamentale, che può giustificare la richiesta di sacrifici che, si presume, verranno compensati con risultati da raggiungere non molto in là nel tempo. Fallire in questa operazione significa la regressione a una condizione di stagnazione strutturale (il fallimento della transizione), come appunto sembra succedere per altri Stati centroasiatici – Uzbekistan, Turkmenistan e Tagikistan e anche Kirghizistan – che sono rifluiti a una condizione di precarietà e di instabilità, premessa di una condizione di sottosviluppo permanente.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AMERICAN LEGAL CONSORTIUM, *Innovations and Impacts: Success Stories of Central Asian NGOs*, Almaty, 1996.
- ARCA ITALIA, *E siate riconoscenti* (www.larca.org, consultato nell'ottobre 2006).
- BASPANA, associazione di comunità, Almaty (www.baspana.kz, consultato nel marzo 2006).
- BERG A., *Globale Konzepte versus lokale Realität. Eine Studie zu Nicht-Regierungsorganisationen im unabhängigen Usbekistan*, Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 2002.
- BERTSCH G.K. e altri, *Crossroads and Conflict. Security and Foreign Policy in the Caucasus and Central Asia*, New York e Londra, Routledge, 2000.
- BRILL OLCOTT M., *Central Asia's Second Chance*, Washington, Carnegie Endowment for International Peace, 2005.
- Civil Society in Central Asia and the Caucasus*, in «Central Asia Survey», Londra, 2005, 9, numero monografico.
- DRAGOSEI F., *Putin all'attacco dei gruppi per i diritti umani*, in «Corriere della Sera», Milano, 25 novembre 2005.
- EADE D. (a cura di), *Development, NGOs and Civil Society*, Oxford, Oxfam, 2002.
- FIACCONI G., *Religion: Vandalism gives a Wrong Image of Islam*, in «The Times of Central Asia», Biškek, 10 febbraio 2006, p. 5.
- Freedom of Religion and Press. A Matter of Good Sense*, in «The Times of Central Asia», Biškek, 10 febbraio 2006, p. 1.
- HABERMAS J., *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Roma e Bari, Laterza, 2002.
- JELLEN I., *Asia centrale: attori e fattori di potere in un contesto di mutazioni*, in *Atti del congresso internazionale «Integrazione, assimilazione, esclusione e reazione etnica» (Venezia, 22-26 novembre 2006)*, Venezia, CSB-ASIAC, Università «Ca' Foscari», 2006 (a), in corso di stampa.

- JELÉN I., *Geografie di rischio*, Roma, Aracne, 2006 (b).
- JELÉN I., *Il Kazakistan, fragile colosso*, in «Limes», Roma, 2006 (c), 6, pp. 129-133.
- JELÉN I., *Central Asia: Modes of Government and Factors of Power in a Transition Context*, in *Atti del convegno internazionale «The World in 2030: Eastern Europe and Former Soviet Union»* (Roma, 15 gennaio 2007), Roma, CeMiSS, 2007, in corso di stampa.
- JELÉN I. e C. CROCI (a cura di), *Borders 3-2006. Working Papers, International Scientific Conference & Summer School* (Tarvisio, 28 agosto-2 settembre 2006), Editoriale Università Trieste, 2006, in corso di stampa.
- KALDOR M., *Global Civil Society: An Answer to War*, Cambridge, Polity, 2003.
- LARUELLE M. e S. PEYROUSE, *Asie centrale, la dérive autoritaire. Cinq républiques entre héritage soviétique, dictature et islam*, Parigi, Autrement-CERI, 2006.
- LARUELLE M. e S. PEYROUSE (a cura di), *Islam et politique en ex-URSS (Russie d'Europe et Asie Centrale)*, Parigi, IFEAC-L'Harmattan, 2005.
- NAUMKIN V., *State, Religion and Society in Central Asia: A Post-Soviet Critique*, Reading, Ithaca Press, 1993.
- NAUMKIN V.V. e L.S. PEREPYOLKIN, *Ethnic Conflict in the Former Soviet Union*, Roma, CeMiSS, 2004.
- OLSON M., *La logica dell'azione collettiva*, Milano, Feltrinelli, 1983.
- O'ROURKE B., *World: 2006 A Hard Year In Human Rights*, consultato on line (www.rl-rfe.org), 23 dicembre 2006.
- PANNIER B., *Nazarbaev warns Foreign NGOs ahead of Presidential Election*, consultato on line (www.rferl.org), 30 novembre 2005.
- PRICE-WATERHOUSE-COOPERS, *Doing Business in Central Asia* (utilizza anche dati dell'Economist Intelligence Unit), anni vari.
- PRICE-WATERHOUSE-COOPERS, *Zukunft der Rechnungslegung im öffentlichen Sektor. Wo steht die Leistungsbeurteilung in der öffentlichen Verwaltung?*, consultato on line (www.pwc.ch/public).
- PUJOL C., *Le Kazakhstan*, Parigi, PUF, 2000.
- ROY O., *The Predicament of «Civil Society» in Central Society and the «Greater Middle West»*, in «International Affairs», Londra, ottobre 2005, pp. 1001-1012.
- RUFFIN H. e D. WAUGH (a cura di), *Civil Society in Central Asia*, Londra, Centre for Civil Society International, 1999.
- UNCHR, *Catalogue of NGO Capacity-Building Resources for the Countries of Commonwealth of Independent States*, Ginevra, Bureau for Europe, CIS Unit, senza data.
- UNDP KAZAKHSTAN, *Non-Governmental Organizations of Kazakhstan: Past, Present, Future*, Almaty, 2002.
- WORLD BANK, *Doing Business in 2005*, Washington, World Bank, International Finance Corporation e Oxford University Press, 2005.
- ZARRILLI L. (a cura di), *La grande regione del Caspio*, Milano, F. Angeli, 2004.

Interviste a personale di varie organizzazioni internazionali, governative e non governative, e inoltre colloqui con Fulvia Lusini, Ufficio dell'Istituto Italiano per il Commercio Estero (ICE) di Almaty, maggio 2006; Mark Granius, *chief of party*, Counterpart / USAID, Almaty, febbraio 2006; Katja Kraft, Robert Bosch Stiftung e Deutsche Kasachische Universität, Almaty, febbraio 2006, che si ringraziano per la disponibilità.

La ricerca è stata svolta nell'ambito del PRIN coordinato da Gianfranco Giraudo e Marco Buttino *L'Asia centrale dopo l'Urss e la colonizzazione russa*.

ONLY POSSIBLE POLICY OR LAST REMAINED IDEOLOGY? THE «OPEN SOCIETY» OF THE POST-SOVIET TRANSITION IN KAZAKHSTAN – The changes affecting Central Asian region in the last decades make evident the collapse of a set of theories which characterized the modern political order. The absence of a generally recognized ideology could provoke serious damages as well the failure of the «transition» processes, impeding the formation of a new system, both, enough stable and enough free. The «open society» theory has been recently purposed by different authors as a mean and as an end for the same transition politics: an ideology and an instrument following the spread off of the movement for the «civil society» in the Central Asian countries as elsewhere. The paper is focusing on Kazakhstan, a country extremely reach of strategic resources, particularly of hydrocarbons, therefore the target of different concentric geographical/political tensions; the only one in this post-soviet scenario who had the possibility until now to preserve stability and some standard of «openness», although with many contradictions. Nevertheless, the tensions between the power, who is increasingly concentrating, and the development of civil institutions are coming to a critical point.

Università di Trieste, Dipartimento di Scienze Politiche

jeleni@sp.units.it