

*Sui presupposti di una cultura dei diritti dei popoli ***

1. La Dichiarazione universale dei diritti dei popoli può essere oggi vista sotto due diverse angolazioni.

Come spesso succede in simili casi, le prospettive e i giudizi sulla fecondità culturale di questo testo cambiano secondo il punto di vista adottato.

Un primo punto di vista potrebbe consistere nel valutare il modo in cui si sono svolti, nel corso del decennio che ci separa dal 4 luglio 1976, i processi economici e politici mondiali e nel confrontare tale svolgimento con le prospettive a medio termine soggiacenti alla Dichiarazione.

Un'altra possibile via starebbe nel considerare questo testo come l'abbozzo di un progetto di coesistenza tra gli uomini alternativo a quello esistente. Un progetto aperto rispetto alle strade da seguire per la sua realizzazione; fondato non su una razionalità astratta, bensì sull'osservazione della storia dell'uomo; orientato alla salvaguardia di una serie di "beni" che l'esperienza storica indica come essenziali agli uomini per proseguire la loro avventura su questa terra e che funzionerebbero come indicatori nella ricerca delle vie da esplorare, come pietra di paragone per verificare di volta in volta se questi sono o meno all'altezza dell'ordine alternativo che si vuole costruire.

2. Ora, se si considera lo stato del mondo così come si presenta dieci anni dopo la proclamazione della Dichiarazione universale dei diritti dei popoli, è gioco forza constatare che i processi reali che condizionano la vita delle donne e degli uomini concreti sulla terra hanno avuto un ben diverso sviluppo rispetto a quello intravisto dieci anni fa.

Il rovesciamento dei sistemi coloniali non ha portato alla realizzazione di nuovi ideali di giustizia e libertà.

Le generose aspirazioni espresse da tante Risoluzioni dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo alla

* Presidente della Fondazione Internazionale "Lelio Basso".

** Traduzione dal francese di Carla Zanoni.

Carta dei Diritti e dei Doveri Economici degli Stati, non hanno portato alla concretizzazione di un nuovo ordine politico ed economico internazionale, ma al contrario sono state brutalmente contraddette dal peso crescente che i rapporti di forza hanno assunto come regola suprema delle relazioni internazionali.

La proibizione del ricorso alla forza come strumento di soluzione delle controversie internazionali così come la proibizione dell'aggressione e dell'ingerenza negli affari interni di un Paese – altrettanti principi basilari del diritto delle relazioni internazionali – vengono violati sempre più spesso e in primo luogo dagli Stati più forti ai quali soprattutto incomberebbe la responsabilità di rispettarli: dall'Afghanistan a Grenada, al Nicaragua, alla Libia, il mondo sembra rivivere un'epoca nella quale il diritto del più forte rappresenta l'unica regola nei rapporti tra le Nazioni.

Il nuovo ordine economico internazionale non ha visto la luce; anzi gli squilibri tra il Nord e il Sud del mondo sono diventati più acuti. Il Sud del mondo è sempre più devastato dalle carestie mentre contemporaneamente si conosce in numerosi Paesi l'esplosione di un nuovo problema, quello cioè del debito estero che sembra insolubile nel quadro dei meccanismi esistenti.

D'altro canto gli arsenali nucleari non hanno smesso di crescere così come il pericolo di un conflitto che potrebbe portare persino alla sparizione dell'umanità, la quale d'altronde è sempre più minacciata dalle ferite inferte all'ecosistema terrestre.

La decolonizzazione non ha dunque spianato le vie ad una umanità impegnata nella costruzione di una coesistenza di popoli liberi ed eguali; i successi ottenuti in questo o quell'anello del dominio hanno fatto emergere nuove difficoltà e nuovi problemi, a volte nuove oppressioni. Altri ostacoli persino più grandi di quelli che erano stati superati si sono eretti sul cammino dei popoli. Barcolla l'idea – ultimo riflesso di una concezione lineare della storia – che un nuovo ordine potesse essere costruito per addizione al seguito di una serie di lotte vittoriose. La complessità e l'intreccio del sistema-mondo sembra aver ragione dei successi parziali recuperandoli all'interno di una logica fondamentalmente repressiva che sembra costituire lo sfondo dell'ordine mondiale, la sua natura profonda.

3. Tuttavia, le lotte alle quali la Dichiarazione confermava la legittimità non sono state vane. Al di là dei loro esiti queste lotte si sono tutte iscritte e si iscrivono in quel fenomeno complesso e grandioso che è stato descritto in modo colorito ma efficace come "il risveglio dei popoli" contribuendo a dargli un'ampiezza che scuote il mondo, che fa emergere nuovi soggetti della storia, nuove presenze, forme prima inimmaginabili di coscienza collettiva. Le donne e gli uomini di questo mondo sembrano sempre meno rassegnati alla logica oppressiva dell'ordine mondiale. Gli ostacoli nuovi che questa logica innalza sui percorsi della liberazione spesso funzionano come un fattore di allargamento dell'orizzonte di lotte, spingono a una rimessa in discussione più approfondita degli equilibri esistenti e producono nuove forme di mobilitazione e di presa di coscienza.

Dappertutto assistiamo alla moltiplicazione delle lotte che nonostante la loro frammentazione esprimono tutte una linea di resistenza all'oggettività apparente dei molteplici processi che determinano la degradazione crescente della condizione umana.

Nel corso di queste giornate ascolteremo testimonianze significative, voci

molteplici di questo movimento che scuote il mondo, al Sud come al Nord. Dal magma incandescente e spesso contraddittorio che caratterizza questo movimento planetario emerge l'esigenza degli uomini di riappropriarsi dei loro destini, la coscienza sempre più chiara della necessità di un cambiamento radicale dei modelli che sino ad ora hanno caratterizzato le relazioni tra le persone e le collettività nonché il rapporto dell'uomo con la natura; in breve la vita sociale sotto i suoi molteplici aspetti. L'estrema drammaticità della situazione globale del mondo produce la diffusa sensazione che l'umanità sia arrivata ad un punto limite che esige una rivoluzione profonda delle categorie culturali sino ad ora dominanti, sotto pena di una irreversibile distruzione di ogni possibilità di vita sul pianeta e forse di ogni possibilità di vita "tout court".

Sempre di più è sentito come insopportabile lo scarto esistente tra il carattere primitivo degli schemi che hanno strutturato il rapporto degli uomini tra loro e degli uomini con la natura (schemi di dominio-asservimento che si esprimono sul piano politico tramite la coppia amico/nemico) e le immense possibilità aperte in tutti i settori della scienza e della tecnologia. L'incontro di queste possibilità con schemi culturali ancora rudimentali determina lo sviluppo della tecnologia soprattutto in direzione della manipolazione-violenza-distruzione della natura come degli uomini.

D'altro canto le considerevoli potenzialità della tecnologia introducono in questo orientamento una dimensione di catastrofe assolutamente inedita. Se gli stock di armi nucleari accumulati sulla terra sono sufficienti a far saltare ripetutamente il pianeta intero; se le piogge sono oggi dieci volte più acide di qualche decennio fa; se il disboscamento e la desertificazione aumentano ogni anno ad un tasso crescente; se nell'atmosfera aumenta l'effetto-serra; se i limiti chimico-fisici del pianeta sono superati dall'accelerazione impressa al saccheggio delle sue risorse; se centinaia di milioni di esseri umani sono già esposti alla carestia e alla sottanutrizione mentre contemporaneamente il tasso di incremento demografico continua ad aumentare nelle regioni più esposte a questo flagello; se la maggior parte delle risorse naturali della terra si trovano nel Sud del mondo e sono sfruttate dal Nord secondo i meccanismi che producono gli effetti che abbiamo appena ricordato e se nell'anno 2000 i 3/4 della popolazione mondiale si troveranno al Sud; è allora innegabile che è la sorte dell'intera umanità ad essere violentemente messa in discussione.

La presa di coscienza del complesso di tutti questi problemi assolutamente nuovi può dare origine alla rottura storica e culturale necessaria al cambiamento. La profondità e la novità del cambiamento è insomma all'altezza dei fattori di crisi che possono sostenerlo.

Su questo punto l'intuizione di fondo sottesa dalla Dichiarazione di Algeri si avvera ancora feconda. L'attualità e la fecondità di questa intuizione sono, da una parte, il carattere apparentemente utopistico del progetto espresso dalla Dichiarazione; il fatto che essa miri alto, cioè proprio quello che agli occhi dei suoi critici la rende poco realistica. D'altra parte, a renderla attuale e valida, sono l'identificazione dei beni che vuole salvaguardare nella ricerca di nuove relazioni tra gli uomini e l'indicazione del quadro all'interno del quale dovrebbero iscriversi ogni esperienza e ogni progetto.

In breve, dopo dieci anni, la Dichiarazione appare come una scorciatoia storica: l'obiettivo remoto che essa indica si conferma come necessario, possibile e

valido, ma i cammini da percorrere per realizzarlo si rivelano molto meno semplici di quanto si immaginasse, molto meno legati al filo degli avvenimenti storici, molto più interconnessi con i processi di presa di coscienza, di trasformazioni culturali. In breve, la rivoluzione dei popoli richiede anche – e chissà? forse prima di tutto – una rivoluzione della cultura.

4. Infatti, qualsiasi progetto di coesistenza su scala mondiale deve incardinarsi su alcuni punti di riferimento universali, su alcuni valori trans-culturali a vocazione universale.

La crisi attuale dell'ordine mondiale è anche una crisi della falsa universalità dei valori trans-culturali proposti per unificare il mondo uscito dalla seconda guerra mondiale. Questi valori si esprimono essenzialmente nell'ideologia dei diritti dell'uomo e in quella dello sviluppo. Si tratta di ideologie nate in Occidente in stretto legame con l'ideologia dello Stato-nazione e dunque con il principio dell'autodeterminazione dei popoli e la rivendicazione da parte di ogni collettività nazionale a costituirsi in popolo sovrano.

D'altra parte è in Rousseau che l'idea dell'uomo libero e padrone di sé è associata all'idea di nazione per il tramite della volontà generale. Ma in Rousseau c'è anche molto forte il senso dell'individualità, della particolarità, non solamente di ciascun uomo ma anche di ciascun popolo.

Ora, quando gli Alleati vincitori della seconda guerra mondiale impongono l'ideologia dei diritti dell'uomo, non vi è Rousseau dietro questa ideologia, ma piuttosto la filosofia illuministica. Una filosofia che – come molto bene dice Pierre de Senarclens, già Direttore della divisione dei Diritti dell'Uomo dell'Unesco – «proclama una storia universale che trascina tutti gli uomini della terra verso la conquista dello stesso avvenire materiale, degli stessi diritti e nell'alveo di uno stesso progresso». Questa filosofia impegna tutta la filosofia dei diritti dell'uomo la cui ideologia «postula un uomo universale con gli stessi bisogni, le stesse aspirazioni, lo stesso immaginario collettivo, le stesse concezioni economiche, sociali e culturali» e integra anche «concezioni politiche e sociali che si sono a lungo imposte dopo la fine dell'800 negli ambienti socialisti e liberali europei e che ispirano le esperienze delle democrazie occidentali soprattutto in Inghilterra e in Francia».

Di più: ciò che all'interno di queste democrazie è il risultato di una lotta e di uno scontro incessanti tra differenti classi sociali, un terreno di tensioni continue miranti a spostare un equilibrio sempre precario a favore dell'uno e dell'altro soggetto politico e sociale, è presentato in questa ideologia come schema razionale di rapporti stabili tra gruppi capitalisti e operai, tra capitalismo e democrazia.

Una concezione ottimistica e lineare della storia sottostante all'ideologia dei Diritti dell'Uomo indica il modello delle democrazie occidentali e i risultati ai quali esse sono giunte come l'obiettivo da raggiungere da parte di tutti i popoli mettendo tra parentesi la specificità del processo storico attraverso il quale il modello si è formato e i risultati sono stati acquisiti, le lotte che lo hanno segnato, le tensioni che gli ineriscono. Una concezione dunque che non si pone il problema di sapere se in assenza delle condizioni specifiche che hanno permesso questi risultati, questi siano ancora possibili. Di più: nella misura in cui questo modello e i suoi risultati si presentano come universali non solo le democrazie occidentali e il loro modo di vita, *ma anche la loro organizzazione economica e sociale* si pongono come modello

universale e come criterio di confronto per gli altri popoli. Il progresso si misura in rapporto alle società occidentali. Ben presto i problemi della povertà e dello sfruttamento di una larga parte del mondo sono iscritti nello schema dello sviluppo: tutto dipende dal fatto che una grandissima parte dell'umanità non ha ancora raggiunto il grado di sviluppo dell'occidente, non ha ancora percorso il cammino seguito dall'occidente; tutto sarà risolto facendo raggiungere ai popoli del mondo lo stadio della società dei consumi. La teoria degli stadi dello sviluppo economico sostiene questa ideologia costringendo una grande parte dell'umanità alla corsa verso obiettivi impossibili da raggiungere. In questo modo «nel momento in cui il modello istituzionale e culturale delle civiltà liberali e industriali viene concepito come universale esso esprime il progetto di una parte minoritaria della società internazionale» e costituisce la base della perpetuazione di una egemonia economica, cioè di uno sfruttamento, da parte di questa minoranza su numerosi altri popoli.

I risultati di questa egemonia sono d'altronde visibili a tutti: il decollo economico dei paesi non industrializzati si è realizzato soltanto in casi isolati. Anche là dove c'è stato, non ha quasi mai portato ad un miglioramento delle condizioni di vita dei popoli implicati. Al contrario spesso la crescita economica si è tradotta nella distruzione del tessuto di vita tradizionale senza che esso sia stato sostituito da altri, e dunque nella disgregazione pura e semplice della condizione umana delle popolazioni.

Il meccanismo propugnato dall'occidente che avrebbe dovuto sostenere lo sviluppo ha determinato al contrario sul piano puramente economico l'accumulazione di un debito colossale e impagabile da parte dei paesi del terzo mondo verso le banche dei paesi industrializzati e le istituzioni finanziarie internazionali; allo stesso tempo sul piano del rapporto tra l'uomo e la natura questo meccanismo ha provocato delle alterazioni gravi dell'ecosistema terrestre, alterazioni che rappresentano una minaccia per la sopravvivenza dell'umanità non meno temibile dei rischi di una guerra nucleare. Per contro il raggiungimento delle condizioni di vita dell'occidente si rivela come un miraggio sempre più impossibile, perché le risorse naturali non potrebbero certamente sopportare uno sfruttamento così intenso come quello fattone oggi dai paesi industrializzati, se questo sfruttamento si generalizzasse a tutti i popoli della terra. D'altra parte, già oggi il saccheggio al quale queste risorse sono sottomesse da una minoranza minaccia l'ecosistema terrestre. Pensare che ciò possa non soltanto continuare ma svilupparsi sarebbe pura follia. Di fatto la distanza tra la parte nutrita dell'umanità e il resto non fa che aumentare: assistiamo infatti da una parte ad una evoluzione delle società occidentali verso una economia di spreco e, dall'altra, allo sprofondamento dei paesi che per convenzione designamo come "in via di sviluppo" in condizione di vita quasi subumane. Come riconosciuto da Robert Mac Namara, ex Presidente della Banca Internazionale per la Ricostruzione e lo Sviluppo, in questi paesi i poveri sono nella trappola di una serie di circostanze che li tagliano fuori da qualsiasi processo di sviluppo. Si tratta di centinaia di milioni di persone «che a causa dell'analfabetismo, della malnutrizione, delle malattie, del tasso elevato di mortalità infantile, di una bassa probabilità di vita si trovano in condizioni tali da vedersi negare anche l'uso del patrimonio genetico natale».

5. Bisogna d'altronde sottolineare che l'ideologia dei diritti dell'uomo e

dello sviluppo, anche se ha servito spesso da terreno di confronto ideologico e propagandistico nel conflitto ovest-est, deriva in ultima analisi dal medesimo universo culturale, dal medesimo processo di secolarizzazione generato dalla civiltà industriale, processo al quale partecipano sia l'Est che l'Ovest. Questi due mondi si presentano di fatto come due versioni antagoniste dello stesso atteggiamento di dominio che l'uomo ha assunto verso la natura. Questo atteggiamento di dominio è presente nel campo dei rapporti pubblici tra gli uomini dunque nel campo della politica che è concepita come luogo dei rapporti di forze, come dimensione sancita in ultima istanza dalla forza delle armi e della guerra la quale, al di là del suo attuarsi, diviene la base stessa della costituzione materiale della società.

La liberazione stessa dell'oppressione è vista nella vulgata socialista solo come risultato di una guerra inevitabile contro gli oppressori. Per i classici del socialismo, la pace arriverà soltanto quanto il socialismo si sarà instaurato in tutto il mondo.

Non voglio discutere qui le ragioni di questo approccio culturale, gli argomenti che hanno potuto giustificarlo, il carattere realistico di questa filosofia della storia che è un elemento costitutivo della cultura occidentale e che già Tucidide esprimeva in tutta la sua atrocità quando faceva dire agli ateniesi che si rivolgevano agli abitanti di Melos: «Non siamo noi ad aver stabilito questa legge e non siamo noi i pirimi ad averne fatto uso, l'abbiamo ereditata da coloro che ci hanno preceduto e la trasmetteremo a nostra volta a coloro che ci seguiranno; questa legge avrà vigore in eterno; noi sappiamo bene, inoltre, che se voi disponeste di una forza eguale alla nostra vi comportereste come noi».

Mi limito a far notare che se questa legge poteva apparire ragionevole in un mondo caratterizzato dalla competizione e dalla lotta per la sopravvivenza, essa perde ogni fondamento nell'epoca dell'arma nucleare in un mondo che per sopravvivere ha bisogno dell'interdipendenza. E d'altra parte se il mondo comunista si spaccava venticinque anni fa sull'inevitabilità della guerra, ai nostri giorni questo argomento non è più oggetto di controversia.

Quello però che tengo a ricordare qui è la matrice culturale comune del mondo industrializzato. Questa matrice comune può essere percepita in tutta la sua evidenza nella ideologia dello Stato-nazione che è stato l'altro grande terreno di universalizzazione in questi ultimi decenni e che probabilmente pone i problemi più complessi perché questa ideologia è divenuta il vettore dell'autodeterminazione e dunque uno dei principi del diritto dei popoli.

All'inizio del secolo il pensiero marxista lancia con forza, e non senza contrasti e dibattiti interni, l'idea dell'autodeterminazione delle nazioni. Polemici Rosa Luxemburg, Bucharin e altri che sostengono la priorità della rivoluzione socialista nell'epoca della internazionalizzazione della lotta di classe, sostenitore Lenin, la rivendicazione dell'autodecisione delle nazioni diviene una parola d'ordine della Rivoluzione d'ottobre.

Lo stesso principio è ripreso dal presidente americano Wilson nel suo Messaggio al Congresso del gennaio 1918 nel quale tuttavia si preoccupa di limitare il principio con l'esigenza di «tener conto delle eque pretese dei governi coloniali».

Le colonie tuttavia non spariranno dopo la 1ª guerra mondiale e il fascismo italiano troverà persino il modo di realizzare imprese coloniali tra le due guerre. L'ordine coloniale comunque sembrava ormai condannato. Nel 1948, la Carta

delle Nazioni Unite riconobbe timidamente il principio dell'autodeterminazione dei popoli, lasciando tuttavia sussistere nell'immediato gli imperi coloniali. Ma le resistenze alla decolonizzazione verranno spazzate via nel giro di qualche lustro, naturalmente a costo di guerre e sofferenze, ma che tuttavia non fanno che riaffermarne il principio. A partire dal 1960, il principio di decolonizzazione viene finalmente riconosciuto come regola giuridica delle relazioni internazionali.

6. Il principio di autodeterminazione si è così universalizzato e la sua vigenza ha cambiato completamente l'assetto del pianeta: dove 50 anni fa vi erano milioni di uomini sottomessi al giogo coloniale, oggi vi sono degli Stati indipendenti. Lo Stato moderno, recente prodotto della storia, si è diffuso rapidamente nel mondo tanto che ora si può parlare di mondializzazione dello Stato. L'immagine del mondo è stata sconvolta: sono apparsi nuovi soggetti, si sono delineati nuovi scenari e, con essi, sono nati nuovi bisogni. Ma nello stesso tempo si sono manifestate nuove forme di oppressione.

I popoli, cioè le donne e gli uomini che popolano la terra, non hanno smesso di vedere la brutalità del potere, la miseria, la negazione della loro dignità, anzi!

Il principio dell'autodeterminazione quale è stato riconosciuto e applicato, si è dimostrato insufficiente per la loro liberazione.

Nel modo in cui viene interpretato e applicato vi è un forte impoverimento della nozione di democrazia di popolo. La restrizione del principio dell'autodeterminazione al solo diritto di costituirsi in Stato-nazione, riduce considerevolmente il potenziale di liberazione di cui le collettività umane sono portatrici.

È vero, Lenin aveva visto nell'autodecisione delle nazioni solo il diritto di creare uno Stato indipendente, cioè il diritto di ciascun popolo ad esistere politicamente costituendosi in Stato-nazione. Secondo Lenin ciò rappresentava l'organizzazione politica più adeguata all'attuale stadio del capitalismo e quindi, secondo la sua visione evoluzionista della storia, un obiettivo positivo poiché avrebbe innescato, ovunque si fosse realizzato, quegli stessi processi che in Europa avevano portato alla costituzione dello Stato-nazione ricreando dunque le stesse forze e gli stessi soggetti rivoluzionari. Si delinea così una concezione lineare ed ottimista della storia che trova il suo parallelo nel pensiero liberal-democratico occidentale che si afferma soprattutto dopo la seconda guerra mondiale. «Lo Stato-nazione è la regola e la norma del capitalismo» scrive Lenin per dare un fondamento alla scelta del movimento comunista internazionale a favore di questa soluzione. La mondializzazione dello Stato sembrerebbe avergli dato ragione, ma tale processo non è stato accompagnato dal processo di democratizzazione, per lo meno nella maggior parte del mondo. Nessuno può dire se questo processo ci ha avvicinato al socialismo. In ogni caso, l'imperialismo sembra essersi completamente adattato alla mondializzazione dello Stato visto che ha trovato il mezzo per integrare lo Stato-nazione nel suo sistema di dominazione trasformando lo Stato, formalmente indipendente, in uno schermo dietro al quale nascondere le reali condizioni di vita dei popoli e sotto il quale passano nuove forme più insidiose e avviluppanti di dominazione. Sembra perciò che nel concentrare la propria attenzione sull'obiettivo dell'indipendenza politica i popoli perdano di vista gli altri aspetti della loro tensione verso la liberazione. Ciò diviene evidente per i popoli sottomessi alla dominazione coloniale per i quali la nozione di popolo si è ridotta a stato di

crisalide. A questo proposito Jaen Salomon ha potuto giustamente scrivere che: «lo statuto di popolo sembra essere una tappa transitoria. Il popolo non desidera che una cosa: divenire Stato, onore supremo che si realizza con l'ammissione alle Nazioni Unite. A partire da quel momento il popolo si dissolve a favore dello Stato». Questa affermazione non riguarda sicuramente solo gli Stati coloniali dato che l'assorbimento del popolo da parte dello stato rappresenta la regola sulla scena e nelle relazioni internazionali, dove il popolo – a parte i casi di regime razzista – sembra avere diritto di cittadinanza solo a condizione di essere privo di Stato (popolo colonizzato o popolo occupato), cioè di essere in situazione considerate giustamente patologiche e dunque destinate, per principio, ad essere velocemente sorpassate. Ma, dal momento in cui appare lo Stato, «esso acquista una posizione di primo piano e, assunto nella società degli Stati, difende interessi che non necessariamente sono compatibili con gli interessi del popolo».

La rivendicazione dell'indipendenza politica – per quanto giusta e necessaria in sé – ha quindi finito per sostenere una nuova astrazione espropriante: lo Stato che ancora una volta, caccia dalla scena gli uomini concreti. Questo si verifica con tanta più forza quanto più il carattere astratto dello Stato permette di considerare acquisita l'indipendenza politica e dunque realizzata l'autodeterminazione, ogni volta che una struttura dotata degli attributi formali della sovranità statuale è posta in essere, anche quando questa entità esercita gli attributi della sua sovranità contro il suo popolo. È il caso dello *Stato alienato*, nuova forma di Stato moderno che – miracolo dell'imperialismo – attinge dallo Stato-nazione le sue caratteristiche e le utilizza per negare il principio dell'autodeterminazione ponendosi come strumento di dominio neo-coloniale di vecchie o nuove potenze imperialiste sul popolo. Lo Stato alienato spesso assume la forma di Stato militare dove il potere è in mano alle Forze Armate. Ma i regimi militari si moltiplicano anche al di fuori dello Stato alienato poiché i processi che portano lo stato ad espropriare il popolo, trovano nell'istituzione militare un agente privilegiato.

In effetti, se si espropria il popolo delle sue dinamiche, se si pretende di spostare il luogo di elaborazione dei fini della collettività dal suo interno ad una struttura che si pretende neutra con la giustificazione di smorzare i conflitti e le contraddizioni (economiche, sociali, culturali, ecc.) che segnano la vita collettiva, l'istituzione militare si presenta con una forte legittimità. Il peso crescente della tecnologia nella macchina militare la fa apparire come la struttura tecnocratica per eccellenza in un mondo che assiste alla crescente complessità tecnologica della società. Inoltre, l'istituzione militare si presenta quasi sempre come struttura non ideologica, pura macchina organizzativa; ancora il potere militare trova credito della sua apparente capacità di governare le complessità attraverso soluzioni autoritarie e sedicenti neutre dei conflitti, cosa che, in un mondo dominato dalle novità e dalle rotture di vecchi equilibri, gli assicura un consenso crescente e ne aumenta la presa. Tutto ciò senza contare che spesso per ragioni legate alla politica coloniale o neo-coloniale nelle società dipendenti l'esercito è stato la sola istituzione statale che ha formato i managers.

«Per questo complesso di ragioni assistiamo oggi ad una diffusione di regimi militari in America latina, in Africa e in Asia, all'Ovest ma anche all'Est, dove il potere militare rappresenta la risposta politica e istituzionale alla domanda di democrazia e di partecipazione avanzata dai lavoratori polacchi».

7. Di conseguenza come stupirsi della crisi di universalità che colpisce oggi il mondo? L'umanità conosce certamente un sentimento universale che può riassumersi «in una incessante ricerca di dignità umana»; così come aspira a condizioni di vita che permettano ad ogni essere umano di realizzarsi; ma l'ideologia dei diritti dell'uomo e dello sviluppo così come è stata posta in essere si presenta come una confisca di queste aspirazioni da parte di un polo egemonico.

La domanda di autodeterminazione è parimenti universale, ma la realtà e la pratica dello Stato-nazione sono da una parte insufficienti e dall'altra distorti.

L'elaborazione di categorie transculturali capaci di esprimere in un modo autenticamente universale le aspirazioni comuni dell'umanità al di fuori di ogni moniformismo culturale rappresenta dunque il terreno dove deve essere costruita una cultura dei popoli. D'altra parte le organizzazioni internazionali sono vieppiù ossessionate da questo problema. È perciò in modo significativo che la Dichiarazione del Messico del 1982 cerca di sostituire il concetto di diritti dell'uomo con quello di "diritti degli altri" affermando nel contempo che "ogni cultura rappresenta un complesso di valori unici e insostituibili dal momento che ogni popolo manifesta completamente attraverso le sue tradizioni e le sue forme di espressione la sua presenza al mondo». Nello stesso solco l'Unesco si sforza di elaborare dal 1978 le basi di un nuovo ordine mondiale dell'informazione in grado di garantire la diffusione delle culture. Ma questi sforzi sono contrastati dagli Stati Uniti che abbandonano l'organizzazione nel gennaio 1985 accusandola di essere politicizzata e di eccedere la sua sfera di competenza. Gli Stati Uniti adottano lo stesso atteggiamento verso altre istanze internazionali facenti parte del sistema delle Nazioni Unite impegnate nella ricerca di risposte anche pratiche ai problemi dello squilibrio tra il Nord e il Sud del mondo e di un rapporto più equilibrato dei diversi popoli della terra con le loro risorse comuni. È così che nel 1982 l'amministrazione degli Stati Uniti si ritira con fracasso dai lavori della conferenza sul diritto marittimo e, quindi, rifiuta di impegnarsi oltre nei lavori della CNUCED, della FIDA e dell'ONUDI.

Questo atteggiamento è persino teorizzato: Mr. Hennely, capo della delegazione americana alla XXI conferenza generale dell'UNESCO giunge a dichiarare: «La funzione principale dell'ONU è stata di creare qualche cosa chiamato Terzo Mondo. Se l'ONU non esistesse non esisterebbe un'entità chiamata Terzo Mondo ... Uno degli elementi della nostra politica dovrebbe consistere nell'indebolimento dell'ONU e forse nella sua completa liquidazione» (rapportò a commissioni del Congresso americano dopo la conferenza dell'UNESCO, 25 aprile 1984).

Questa strategia di indebolimento di qualsiasi istanza capace di dare inizio all'elaborazione di una cultura alternativa ai modelli egemonici si accompagna ad una esaltazione dei meccanismi selvaggi del mercato al punto che l'ambasciatore Buckley giunge a dichiarare alla Conferenza dell'ONU del Messico (1984) sulla demografia che soltanto la più grande libertà economica può dare risposta ai problemi dell'esplosione demografica.

Il diritto del più forte è dunque proclamato essere la sola risposta agli enormi problemi che l'umanità deve affrontare ed essere dunque la dimensione realistica di una nuova universalità.

8. È evidente che una cultura dei popoli ha bisogno preliminarmente dello smascheramento di questi tentativi di ritorno a schemi primitivi e superati delle

relazioni collettive; schemi tanto più pericolosi allorché la più grande potenza della terra se ne fa araldo.

Ma questa operazione preliminare puramente negativa non è sufficiente. Bisogna che gli sforzi siano contemporaneamente diretti alla diffusione di una concezione positiva che affermi l'interdipendenza di tutte le collettività e di tutte le culture umane e contemporaneamente la specificità e la fecondità di ciascuna di esse e dunque la necessità che tutte partecipino ad uno sforzo comune dell'umanità per far fronte alle grandi sfide che le stanno davanti. L'esigenza di uno scambio tra le culture e di un dialogo libero da ogni avventura egemonica è così delineata.

Certamente, al fondo di questa prospettiva appare la dignità di ogni essere umano quale che sia la sua condizione e dunque il grande principio dell'uguaglianza; ma per non cadere in astrazioni che uniformizzano, quest'ultimo principio esige che la condizione umana abbia valore nel concreto e dunque nella sua ineliminabile dimensione collettiva fatta di lingua, storia, religione, costumi, non meno che di rapporti di produzione e di rapporti di potere. Ciò che qui emerge è la nozione di popolo come luogo nel quale deve costruirsi la libertà nel contesto di un reale specifico. Ciò che implica che la liberazione dell'uomo deve essere perseguita partendo dalla varietà, dalle differenze e trovando nelle particolarità di ciascuna collettività i termini e le condizioni della liberazione.

Il diritto all'esistenza di tutti i popoli pilastro della Dichiarazione di Algeri e fondamento di una vera cultura dei popoli acquisisce qui tutto il suo significato. Esistere significa poter continuare a far parte della comunità umana, poter apportarvi l'originalità del proprio contributo, poter arricchirla tramite il rapporto con gli altri, poter modificarsi e realizzarsi in una molteplicità di interazioni senza sparire o essere cancellati. A partire di qui, l'esistenza implica anche la possibilità di progettare il futuro, di farne esperienza, tenendo tuttavia sempre conto che le altre collettività hanno gli stessi diritti e che all'umanità nella sua interezza deve essere garantita la stessa possibilità.

Non c'è chi non veda l'enorme difficoltà di questo compito; la mancanza di articolazione concreta di questa prospettiva. Il passato non ci offre alcun aiuto su questo terreno, perché fino ad ora la storia dell'umanità ha proceduto in tutt'altra direzione attraverso l'amputazione continuata di gruppi umani, di culture, di identità collettive, seguendo lo schema dell'assimilazione-distruzione dell'altro. Interi popoli e culture sono stati cancellati da civiltà che dissimulavano la loro aggressività e la loro maggiore capacità di negazione dell'altro dietro la faccenda del progresso o la pretesa di essere portatrici di valori universali. Questo schema ha oggi raggiunto il suo punto culminante e contemporaneamente si sta rivelando incompatibile con la sopravvivenza dell'umanità, con la possibilità stessa di prosecuzione della storia del futuro.

Questa è forse la sola certezza sulla quale costruire una nuova cultura. È poco e contemporaneamente molto. Tutto il resto è in larga parte da scoprire.

9. Quando dico che il resto è da scoprire non voglio dire che siamo al punto zero. Voglio semplicemente dire che le possibili piste di ricerca pongono dei problemi ai quali non abbiamo delle risposte univoche oppure che alcune di queste piste, con le soluzioni che propongono, non godono di un consenso comparabile a quello che si può registrare nei confronti della valutazione negativa della realtà attuale.

La rivoluzione culturale alla quale alludevo investe in realtà tutti i settori della attività umana.

Nel campo scientifico, matematico e informatico, per esempio, ci si rende conto dell'importanza dello scambio su scala mondiale della formazione di una comunità di scienziati, ma contemporaneamente si sente che questo processo porta oggettivamente a far prevalere le scuole scientifiche delle metropoli dell'impero mondiale e dunque ad un prosciugamento di filoni specifici di pensiero scientifico, di poli e di piste di ricerca, con un impoverimento sul lungo termine delle possibilità stesse di sviluppo del pensiero a causa dell'indebolimento di questo elemento di pluralismo e di dialettica.

In altri campi, come la storia per esempio, l'orientamento della ricerca verso la microstoria e dunque verso la storia a partire dal basso, a partire da coloro che sono stati in realtà gli attori dell'avventura umana anche se hanno subito il peso delle scelte fatte da altri, è entrata nella cultura specializzata; ma questo orientamento è difficilmente traducibile in pratica quando si tratta della sorta dei popoli del Sud del mondo spesso privati della loro stessa memoria, spogliati dei loro archivi – come nel caso del mondo arabo – pietrificati agli occhi della cultura occidentale in immagini alle Epinal prodotte nel corso di secoli in funzione autogiustificatoria.

L'antropologia ci fornisce un aiuto prezioso per comprendere le diverse culture della terra, per relativizzarci in rapporto ad esse, per scoprire i valori di cui sono portatrici le civiltà tradizionali e mettere in questione la nostra idea di progresso. Questo contributo è ancora lontano dall'essere valorizzato dagli organismi di cooperazione o di aiuto allo sviluppo nonché da tutte le ONG operanti nel settore. Bisognerebbe ricorrere di più a questi studi per scegliere l'approccio più corretto ai diversi interventi di aiuto ai paesi più poveri e il tipo di tecnologie da trasferirvi; per valutare anche la nozione di tecnologie appropriate o di sviluppo autocentrato.

Problemi difficili si aprono a questo punto: se il rifiuto dell'egemonia della civiltà tecnologica sul resto del mondo sembra corretto, come evitare la distruzione di quest'ultimo ad opera della parte del mondo dominata dalla e integrata nella tecnologia? Più in generale, la valorizzazione delle civiltà di sussistenza a crescita zero dove la produzione è orientata verso la soddisfazione di bisogni essenziali, pone il problema della vitalità di queste civiltà in un mondo dominato dalla tecnologia. Ancora: la maggior parte di queste civiltà vivono all'interno degli Stati-nazioni, creazioni dell'occidente, forma politica legata al meccanismo dell'industrializzazione; come possono sopravvivere realmente all'interno di queste strutture politiche che sono loro estranee e come d'altronde rifiutare lo Stato-nazione che rappresenta lo strumento attraverso il quale l'aspirazione dell'autodeterminazione politica giunge a realizzarsi?

D'altro canto: non bisogna sottovalutare nemmeno il pericolo dell'idealizzazione delle civiltà tradizionali né disconoscere le situazioni di oppressione che esistono all'interno di queste civiltà, con il rischio di farne dei musei di folklore per i popoli di altre civiltà e di tagliarle fuori dagli sforzi di solidarietà. Il riconoscimento delle diversità culturali non porta necessariamente all'impegno per la liberazione; oggi, per esempio, la Nuova Destra Francese insiste sulla necessità che «tutte le culture del mondo si vedano riconoscere il diritto all'esistenza essendo questo indissociabile dalla conservazione delle particolarità culturali»; questo dirit-

to alla differenza non implica però alcun aiuto né giustifica alcuna messa in questione delle nostre categorie politico-culturali; si arriva a volte persino al rifiuto delle società multirazziali in nome del rispetto delle differenze.

10. Queste rapide note dimostrano quanto lavoro vi sia da svolgere per arrivare a una elaborazione di una vera cultura dei popoli partendo dai presupposti che abbiamo tratteggiato.

Certo, i problemi sono gravi e numerosi, ma non insolubili; o almeno non appaiono tali dal momento che all'interno del mondo industrializzato si fa avanti una critica sempre più approfondita delle categorie costitutive di questa forma di civiltà e dunque la ricerca di soluzioni che non siano più concessioni del forte al debole ma reali soluzioni per situazioni percepite come intollerabili da tutti e il cui superamento sembra essere interesse comune. Insomma, da quando la situazione mondiale non è più concepita come contrassegnata da una massa al Sud e da un pugno di popoli oppressori al Nord, ma piuttosto come un insieme di oppressi visibili (al Sud) e non visibili (al Nord), l'elaborazione delle soluzioni diventa meno ardua e rappresenta già una sperimentazione della ricerca comune che dovrebbe essere propria dell'avvenire.

Ora, una premessa importante della cultura dei popoli sembra essere la coscienza che sta sviluppandosi nella riflessione dei paesi industrializzati sul carattere non più sopportabile dell'attitudine aggressiva dell'uomo verso la natura che ha rappresentato uno degli elementi costitutivi dello sviluppo industriale.

Chernobyl non ha fatto che risvegliare le inquietudini diffuse già da qualche anno in larghi settori delle popolazioni del Nord. Riconoscere limiti alla manipolazione-trasformazione della natura, all'utilizzazione delle sue risorse, all'impatto violento della tecnologia sui suoi ritmi e sui suoi cicli, significa mettere in questione il modello di sviluppo che da un lato consuma risorse e dall'altro accumula scorie e inquinamento. Ma questo significa ugualmente mettere in questione un modo di vita costruito su questo modello e caratterizzato dalla noncuranza e dallo spreco. Questa rimessa in questione significa in ultima istanza accettare un paradigma di discrezione che si preoccupa dell'avvenire di coloro che verranno dopo di noi sia nel flusso delle generazioni sia nell'accesso a certe risorse. È lo stesso paradigma che i paesi del Sud hanno propugnato alla conferenza delle Telecomunicazioni nel 1979 per ottenere che bande d'onda e posizioni geostazionarie siano riservate ai paesi che non hanno ancora sviluppato la tecnologia necessaria alla loro utilizzazione.

Queste riflessioni provocano la rimessa in questione di altre categorie ugualmente radicate nella storia dell'occidente. I rischi che disastri ecologici accaduti in un certo paese fanno correre alle popolazioni di altre nazioni disvelano la fragilità dello stato-nazione nel suo ruolo di protezione dai nuovi pericoli che minacciano i cittadini al di là delle sue frontiere: le nubi radioattive non rispettano né frontiere né sovranità nazionali. Diviene evidente l'interdipendenza tra la sorte di ciascun paese e quella degli altri e, al limite, dell'umanità intera. Ciò rende necessario ripensare la versione dello stato-nazione che lo vuole sottratto a qualsiasi regola che non sia il suo interesse particolare. Questa revisione culturale è anche alimentata dalla constatazione che settori importanti della vita nazionale, dall'economia all'informazione, sono sempre più sottratti alla competenza dello stato-nazione a favore di poteri transnazionali o di grandi potenze. Anche le decisioni

cruciali sulla pace e la guerra sono state confiscate ai parlamenti nazionali europei tramite l'installazione dei missili americani sul territorio nazionale.

Si sviluppa un movimento di massa che si interroga inquieto sul posto che spetta oggi ai popoli, alle donne, agli uomini concreti.

La democrazia non è che una barriera che il Nord del mondo brandisce orgogliosamente in faccia al resto dell'umanità; essa diviene l'oggetto di una ricerca e suscita parecchi interrogativi: si scopre tutta la drammaticità di questa idea a tutto ciò che essa ha di problematico, cosa di cui, da versanti molto differenti, si erano già accorti Marx e Tocqueville.

E la riflessione arriva persino ad investire il nocciolo della civiltà industriale: questo rapporto di dominio delle cose sull'uomo intrinseco al modo di produzione capitalistico che fa della produzione un fine in sé, un processo che si sviluppa senza altro scopo che l'aumento della produzione stessa, di modo che essa – come un aereo (a reazione) – non può fermarsi o rallentare senza schiantarsi. È così che la produzione, cioè l'oggetto, prevarica sull'uomo, sul soggetto che in quanto lavoratore-consumatore ne diviene una semplice appendice, un momento interno ad essa senza alcuna autonomia. La soggettività umana la cui valorizzazione rappresenta una delle conquiste culturali dell'occidente, sparisce, dunque, annullandosi nelle cose; l'uomo sembra schiavo delle sue creazioni.

Questa sensazione non è più appannaggio di alcuni intellettuali: è nella coscienza di settori non irrilevanti delle popolazioni; colpisce profondamente i giovani. Ci si chiede se per caso non esista un altro modo di vivere e di realizzare i rapporti di collettività.

Sono poste le premesse per costruire una nuova cultura capace di dare risposta a questi problemi e al tempo stesso ai problemi più generali che derivano da un mondo organizzato attorno alle categorie del dominio e della competizione.

11. Alcuni vedono nella rivoluzione informatica la possibilità di creare modelli di lavoro meno alienati per recuperare un tempo di vita che liberi gli uomini dalla schiavitù dei consumi permettendo loro di ritrovare una cultura meno lontana da quella dei paesi poveri.

Non so se questa fiducia sia giustificata. È comunque certo che la rivoluzione informatica cambierà in profondità i modi di vita e di lavoro. Ma questo cambiamento rischia di sfociare in una oppressione ancora maggiore se l'enorme potere dell'informatica sarà concentrato nelle mani di alcuni, utilizzato per aumentare la presa del dominio e diretto da programmi e logiche di asservimento. Ora, questo pericolo non è escluso. Il progetto SDI (la guerra delle stelle), al di là di tutte le minacce che rappresenta per la pace, è caratterizzato dalla pesante manomissione da parte del Pentagono in questo settore cruciale della scienza e della tecnologia, più in generale, in tutte le ricerche di punta. Giustamente è questa minaccia a preoccupare gli ambienti scientifici nord americani i quali si sono ripetutamente espressi in modo critico sul progetto a partire da considerazioni puramente tecniche e non politiche. La maggioranza della comunità degli informatici americani – e non soltanto il prestigioso Professor Parnas – ha infatti criticato lo SDI sottolineando che il progetto da una parte non è tecnicamente affidabile in rapporto agli obiettivi che si pretende di assegnargli e, dall'altra, che esso è molto pericoloso per l'autonomia dello sviluppo scientifico. Se pensiamo che il costo globale del progetto sarebbe circa di duemila miliardi di dollari (Physics Today,

July 1985), è subito evidente l'enorme condizionamento che questa massa di denaro farebbe pesare sulla ricerca e su quella informatica in primo luogo. L'effetto sarebbe la distorsione di interi settori della scienza in funzione di scelte militari; una egemonia degli apparati militari su questi settori; dunque una progettazione e riorganizzazione di questi settori secondo una logica gerarchizzante di dominio. Poiché l'informatica è la chiave del progetto, cioè significa che la terza rivoluzione industriale mondiale sarebbe diretta dal Pentagono.

Siamo giunti qui ai pericoli più temibili per qualsiasi prospettiva di una cultura dei popoli perché siamo davanti al tentativo del sistema di dominio e di guerra di consolidare la sua influenza in modo durevole prendendo il controllo dei cambiamenti che caratterizzeranno tutta un'epoca storica.

Questo progetto non è ancora una realtà. La minaccia può ancora essere arrestata, ma ciò significa che la mobilitazione contro il sistema di guerra e di dominio è l'obiettivo principale di chi vuole costruire una cultura dei popoli che oggi si identifica con la cultura della pace.

L'elaborazione di una cultura dei popoli infatti non può svilupparsi che in un mondo liberato dal terrore e sottratto a un potere imperiale fondato sull'obiettività stessa della Rivoluzione informatica. Soltanto fuori di queste costrizioni possono dar frutti gli interrogativi ai quali ho alluso prima. La violenza blocca ogni tentativo di elaborazione di nuove culture. Sappiamo che tra le numerose lotte che si sviluppano nel mondo per la difesa della dignità umana ce ne sono alcune che l'oppressione obbliga a ricorrere alle armi. Rifiutiamo l'assimilazione di queste lotte al terrorismo proposta da coloro che hanno fatto del terrore il fondamento dell'equilibrio di potere sul pianeta e della guerra la sanzione ultima di ogni ordine politico. Noi sappiamo che queste lotte tacciate di terrorismo sono puntualmente dirette contro questo sistema di guerra e di violenza. È proprio per la natura di questi obiettivi che esse possono assumere la minimizzazione della violenza come tratto distintivo anche quando sono obbligate a fare ricorso alle armi. Esse saranno così non soltanto coerenti con il loro scopo finale ma anche portatrici di questa nuova cultura dei popoli senza la quale nessuna lotta di liberazione potrà aver successo. ■