



DAI BENI COMUNI AL BENE COMUNE DELL'UMANITÀ

François Houtart

Con una prefazione dell'autore e Birgit Daiber



Publicato nel novembre 2011 dalla
Fondazione Rosa Luxemburg
Ufficio di Bruxelles
Avenue Michel-Ange 11
1000 Bruxelles
Belgio
Email: info@rosalux-europa.info

Versione italiana:
Daniela Bernardis

Redazione:
Renato Sabbadini

Immagini:
El abrazo (fronte) e Los amantes (retro) di Oswaldo Guayasamin
Copyright Fundación Guayasamín, Quito, Ecuador

DAI BENI COMUNI AL BENE COMUNE DELL'UMANITÀ

François Houtart

Con una prefazione dell'autore e Birgit Daiber

Testo presentato con la collaborazione di Francine Mestrum alla Conferenza «Dai beni comuni al bene comune dell'umanità», organizzata a Roma dalla Fondazione Rosa Luxemburg a Roma (28-29 aprile 2011) e riveduto dopo le discussioni. Questo testo è inoltre servito da base per l'elaborazione di un documento per l'Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN) e il Ministero delle Relazioni Esterne dell'Ecuador.

INDICE

PREFAZIONE	5
DAI BENI COMUNI AL BENE COMUNE DELL'UMANITÀ	7
1 Introduzione	7
2 Perché associare la nozione di beni comuni al concetto di Bene Comune dell'Umanità?	7
3 I molteplici aspetti della crisi	9
3.1 Le diverse crisi	10
3.1.1 La crisi finanziaria ed economica	10
3.1.2 La crisi alimentare	11
3.1.3 La crisi energetica	12
3.1.4 La crisi climatica	14
3.2 Quali soluzioni?	16
3.2.1 Cambiare gli attori, non il sistema	16
3.2.2 Stabilire delle regole	16
3.2.3 Cercare alternative al modello prevalente.....	17
4 Il nuovo paradigma	19
4.1 Ridefinire il rapporto con la natura: dallo sfruttamento al rispetto come fonte di vita	20
4.2 Orientare in modo nuovo la produzione delle basi della vita, privilegiando il valore di uso rispetto al valore di scambio	24
4.3 Riorganizzare la vita collettiva tramite la generalizzazione della democrazia nei rapporti sociali e nelle istituzioni	27
4.4 Instaurare l'interculturalità nella costruzione del bene comune universale.....	30
5 Il bene comune dell'umanità come obiettivo globale	31
6 La transizione	33
7 Per una dichiarazione Universale del bene comune dell'umanità	34
8 Bibliografia	35

PREFAZIONE

DI CRISI IN CRISI: DA DOVE VENIAMO, DOVE STIAMO ANDANDO?

Birgit Daiber e François Houtart

Dobbiamo davvero distruggere il pianeta per consentire lo sviluppo? La crescita economica richiede il sacrificio di milioni di uomini e donne? Davvero la disoccupazione giovanile è il prezzo da pagare per salvare l'economia? La sequenza di crisi, l'ostinazione nel perseguire la via del neoliberismo, la generalizzazione delle ingiustizie: tutte ciò apre questioni fondamentali per l'umanità, mentre l'indignazione continua a montare in tutto il mondo e le grida degli oppressi fanno eco ai lamenti della Madre Terra.

Le iniziative per risolvere le crisi continuano a fallire: è il caso della Conferenza sul clima delle Nazioni Unite a Copenaghen nel 2009 e degli incontri successivi, che non hanno portato a decisioni vincolanti. Le raccomandazioni della Conferenza delle Nazioni Unite sulla crisi economica e finanziaria per contenere gli effetti distruttivi del capitale speculativo sono rimaste lettera morta.

È giunto il momento di agire e di farlo attraverso lo sviluppo di nuove idee. Tentare di porre rimedio alle disfunzioni dell'economia di mercato capitalista, predicando il capitalismo verde, regolamentando i mercati finanziari, ridistribuire gli aiuti nella lotta contro la povertà, costruire sistemi di sicurezza sempre più militaristi e che criminalizzano la resistenza non sono altro che modi per adeguare il sistema esistente. Ciò di cui abbiamo bisogno ora è un cambiamento radicale, un altro paradigma: in altre parole, un orientamento radicalmente nuovo nella vita degli esseri umani sul pianeta.

Il sistema capitalista ha fatto il suo corso: distrugge più di quanto non crei. Dobbiamo costruire un'alternativa. La maggior parte delle persone vivono in confusione, mentre numerosi politici annunciano un'uscita graduale dalla crisi, nonostante tutti i segnali indichino il contrario. I partiti politici considerati progressisti sono diventati, di fatto, i gestori della crisi, mentre le istituzioni morali di solito si limitano a denunciare gli abusi senza indicare le cause o condannare la logica del sistema. La precarietà economica di ampi settori della popolazione tende a far sì che questa si aggrappi a ciò che ha acquisito con grande sforzo, piuttosto che ad assumersi il rischio del cambiamento.

E' quindi ora di pensare, analizzare e anticipare. Si tratta di un compito per tutti noi, non solo per pochi esperti. Dove stiamo andando? Per rispondere a questa domanda, abbiamo bisogno di creare una struttura permanente per uno scambio dialettico tra l'agire e il pensare.

Per questo dobbiamo guardare ai movimenti e ai tanti progetti che hanno già preso in carico questa nuova sfida. I movimenti degli *Indignados* in Europa, *Occupy Wall Street* negli Stati Uniti, le reti per la giustizia globale, i movimenti ambientalisti, i movimenti indigeni, i movimenti dei senza terra e dei piccoli agricoltori, e i movimenti per la democrazia in Africa settentrionale e nel mondo arabo sono tutti espressione della ricerca di una nuova prospettiva. Progetti notevoli come la nuova banca di sviluppo regionale in America Latina (il *Banco del Sur*) e il nuovo sistema di pagamento tra paesi latinoamericani a prova di speculazione (il *Sucre*), il reddito garantito per i piccoli agricoltori in India (NREGA), la Rete per la trasformazione e protezione sociale (NTSP) nel Sud-Est asiatico e molti altri progetti locali e regionali mostrano la determinazione di persone che non perdono tempo e che lavorano per un futuro migliore a dispetto di ogni avversità.

Questo scritto presenta sia un'analisi della crisi che una prospettiva per il futuro, sulla base di centinaia di iniziative che prefigurano un nuovo paradigma, quello del bene comune dell'umanità, per vivere in armonia con la natura, in una società giusta e con un'infinità di espressioni culturali: un'utopia che richiede impegno. Ma se vogliamo che non resti un'illusione, il concetto di bene comune dell'umanità deve essere tradotto in pratica. Gli orientamenti teorici servono a guidare la nostra vita quotidiana, ma devono essere continuamente aggiornati a partire dall'esperienza delle lotte dei popoli.

E' il momento di proporre, perché sia discusso con tutti, un fondamento per il pensiero che possa guidare la nostra azione, dare coerenza alle nostre idee e servire come punto di convergenza per i movimenti che si attivano per cambiare l'orientamento della vita comune dell'umanità sul pianeta. E' un lavoro a lungo termine, ma che richiede un impegno sin da ora. La fase successiva sarà quella di individuare attori e formulare strategie, non per reinventare ciò che già esiste, ma per dare nuova forza alle lotte e alle iniziative che stanno lavorando per il raggiungimento del Bene Comune dell'Umanità: l'obiettivo che vogliamo raggiungere.

Bruxelles / Quito, 30 novembre 2011

DAI BENI COMUNI AL BENE COMUNE DELL'UMANITÀ

François Houtart

1 INTRODUZIONE

Nel mondo intero si manifesta un profondo malessere, di fronte all'aumento delle fratture sociali, al mancato rispetto della giustizia, alla disoccupazione dei giovani, agli abusi di potere, alla distruzione della natura. È nata una *nouvelle vague* di movimenti sociali. I forum sociali hanno permesso la loro diffusione a livello mondiale. Si sviluppa una coscienza sociale collettiva: non si può più continuare in questo modo. Il modello di sviluppo economico che viviamo, con le sue conseguenze politiche, culturali e psicologiche, è all'origine degli squilibri. Al contempo, si impone con urgenza la necessità di trovare delle soluzioni. È giunto il momento di proporre dei nuovi orientamenti e non soltanto degli adattamenti al sistema esistente. Pensare ad un obiettivo simile e riunire le forze di cambiamento sono diventati aspetti prioritari.

In parallelo all'iniziativa italiana del Referendum sull'acqua (uno dei beni comuni), la Fondazione Rosa Luxemburg ha organizzato a Roma, nell'aprile 2011, una Conferenza dal titolo «Dai beni comuni al Bene Comune dell'Umanità», per promuovere una riflessione sul nesso fra le due nozioni di «beni comuni» e «Bene Comune dell'Umanità», volta ad integrare le rivendicazioni e le lotte per il cambiamento sociale.

2 PERCHÉ ASSOCIARE LA NOZIONE DI BENI COMUNI AL CONCETTO DI BENE COMUNE DELL'UMANITÀ?

La difesa dei «beni comuni» rappresenta oggi una rivendicazione forte di molti movimenti sociali. Essa include sia elementi indispensabili alla vita, come l'acqua e le sementi, sia i «servizi pubblici» oggi smantellati dalle politiche neoliberiste, nel Sud come nel Nord del mondo. Questa lotta consiste nell'opporsi all'ondata di privatizzazioni che ha investito gran parte delle reti pubbliche, come le ferrovie, l'elettricità, l'acqua, i trasporti, i servizi telefonici, fino alla salute e all'istruzione, ma anche le foreste, i fiumi e la terra. Ciò che in Inghilterra, prima del capitalismo, veniva definito «*commons*»¹, si è progressivamente ridotto, lasciando

¹ Le *commons* erano terre comunitarie delle popolazioni rurali in Inghilterra che a poco a poco, a partire dal XIII secolo, si trasformarono in fondi privati di proprietari terrieri tramite delle *enclosures*, ossia la creazione di recinzioni da parte di questi ultimi, in particolare per l'allevamento di pecore, cosa che provocò numerose rivolte delle popolazioni rurali.

il posto a un sistema economico che trasforma l'insieme della realtà in merce, passo necessario per l'accumulazione del capitale, che è stato accentuato dall'egemonia attuale del capitale finanziario. La *common land* (la terra comune) era considerata una *wasted land* (terra perduta) e qualsiasi utilizzo non capitalista della terra significava un «non utilizzo» (Michael Brie, 2011).

È chiaro che la rivalorizzazione dei «beni comuni», sotto ogni forma (nazionalizzazioni o altre forme di controllo collettivo), costituisce un obiettivo fondamentale per uscire da un lungo periodo in cui la logica economica ha posto l'accento sul privato e l'individuale per promuovere lo sviluppo delle forze produttive e la fioritura dell'iniziativa privata, fino a escludere dai suoi obiettivi la maggior parte della proprietà pubblica. Si è giunti al punto di mercanteggiare la vita umana. Questa logica economica ha strumentalizzato il campo politico, come si è dimostrato chiaramente nella crisi finanziaria degli anni 2008 e seguenti, con le operazioni di salvataggio del sistema finanziario, senza nazionalizzazioni e lasciandolo nelle mani di coloro che avevano provocato la crisi (salvo condannare i delinquenti). Simili politiche hanno portato a misure statali di austerità, facendo pagare alle popolazioni il peso della crisi e continuando le politiche neoliberiste.

La difesa dei servizi pubblici e dei «beni comuni» si pone con evidenza nel quadro delle resistenze a queste politiche, ma corre il rischio di essere solo una lotta di retroguardia, se non si innesta nel quadro più ampio del «Bene Comune dell'Umanità», del quale fa parte, ossia del pianeta e dell'umanità. In realtà il ripristino di determinati settori dei servizi pubblici può essere consigliabile, anche da organismi come la Banca mondiale. Lo pensano anche diversi grandi imprenditori, dopo avere constatato che l'ondata di privatizzazioni non si è rilevata redditizia come previsto.

L'approccio al concetto di «Bene Comune dell'Umanità» può sembrare alquanto teorico, di fronte alle reali preoccupazioni sociali e politiche. Tuttavia può rappresentare uno strumento di lavoro concreto, molto utile per affrontare le varie situazioni contemporanee, come le crisi o la convergenza delle resistenze e delle lotte contro un sistema che distrugge la natura e le società. Questo implica delle realtà molto concrete, in primo luogo la solidarietà che viene meno di fronte alla competitività ed all'individualismo, ma anche l'altruismo, il rispetto della natura, della tenerezza, in breve di tutto ciò che costituisce la natura umana.

Cominceremo questo lavoro dall'analisi della crisi e dei suoi molteplici aspetti, dimostrandone il carattere sistemico. Questo ci permetterà di porre il problema dei «beni comuni» e anche del «Bene Comune» (rispetto al «bene individuale») in termini nuovi, integrandoli nella prospettiva del «Bene Comune dell'Umanità». In seguito parleremo della necessità di una revisione del paradigma della vita collettiva dell'umanità sul pianeta, insistendo sugli aspetti pratici di una simile operazione per le politiche economiche e sociali, nazionali e internazionali. Infine, presenteremo una proposta di Dichiarazione Universale del Bene Comune dell'Umanità.

Il «Bene Comune» di cui abbiamo appena parlato è ciò che viene condiviso da tutti gli esseri umani (uomini e donne). Già Aristotele, in *Politica*, riteneva che nessuna società può esistere se non ha qualcosa in comune, benché abbia altresì affermato che questo aspetto deve essere ridotto al minimo². In questo documento non vogliamo analizzare l'aspetto filosofico

² È Riccardo Petrella che ha avuto l'idea di reintrodurre nel pensiero progressista la nozione di «Bene Comune», di fronte al neo-liberismo e al dominio del mercato (1998) basando la sua prospettiva su «un nuovo contratto

della questione, bensì privilegiare una prospettiva sociologica che si interessa alle condizioni del contesto in cui si pone oggi la questione del «Bene Comune dell'Umanità». In effetti questo concetto si distingue da quello di «beni comuni» per il suo carattere più generale, che coinvolge i fondamenti della vita collettiva dell'umanità sul pianeta: il rapporto con la natura; la produzione della vita; l'organizzazione collettiva (la politica) e la lettura, la valutazione e l'espressione del reale (la cultura). Non si tratta di un patrimonio, come nel caso dei «beni comuni», ma di uno stato (ben-essere, «*buen vivir*») risultante dall'insieme dei parametri della vita degli esseri umani, uomini e donne, sulla terra. Ma si distingue anche dalla nozione di «bene comune» – contrapposto al «bene individuale» – come viene definito nella costruzione dello Stato, ossia la «*res publica*», anche se il concetto di «beni comuni universali» è stato introdotto dal PNUD nel suo rapporto del 1999. Infatti, il concetto di «Bene comune dell'Umanità» comprende la produzione e la riproduzione della vita di tutta l'umanità. Si tratta in ultima analisi della vita e della sua capacità di riproduzione.

È evidente che il concetto di «Bene Comune dell'Umanità» include le nozioni di «beni comuni» e di «Bene comune» nelle sue applicazioni concrete. Se partiamo con la nostra riflessione dalla crisi attuale è per la semplice ragione che essa pone in pericolo non soltanto i beni comuni o la nozione di «Bene comune», ma anche la sopravvivenza stessa del genere umano sulla terra e la rigenerazione della natura, ossia il «Bene Comune dell'Umanità». Da qui l'urgenza di rivedere i termini di questa crisi. È, infatti, la dinamica dell'accumulo che ha cominciato a rendere più fragili i beni comuni negli spazi territoriali del XIII secolo; oggi, l'accaparramento delle terre nei continenti del Sud per lo sviluppo dell'agricoltura industriale (in particolare degli agro-carburanti) e dell'estrazione mineraria costituisce una nuova fase delle «*enclosures*». La stessa logica ha contaminato l'idea del «Bene Comune dell'Umanità», sia al centro che nelle periferie del capitalismo. È la logica della morte che prevale, e non quella della vita. Se si vuole raggiungere qualche soluzione, bisogna riformulare il problema dalle radici, cioè ridefinire quali siano oggi le esigenze della costruzione del «Bene Comune dell'Umanità». Per questo, illustreremo in un primo momento il carattere fondamentale e sistemico della crisi e dei suoi elementi principali.

3 I MOLTEPLICI ASPETTI DELLA CRISI

Quando più di 900 milioni di esseri umani vivono sotto la soglia della povertà e il loro numero aumenta (PNUD, 2010); quando ogni giorno decine di migliaia di persone muoiono di fame o delle sue conseguenze; quando giorno dopo giorno scompaiono etnie, modi di vita, culture... mettendo in pericolo il patrimonio dell'umanità; quando la disparità tra uomini e donne si consolida nel sistema economico formale ed informale; quando il clima si deteriora, non si può parlare soltanto di crisi finanziaria congiunturale, anche se questa è scoppiata in modo brutale nel 2008.

sociale mondiale», dell'avere, della cultura, della democrazia, della terra. Per lui si trattava di formularne i principi e stabilirne le regole, le istituzioni e la cultura.

3.1 Le diverse crisi

3.1.1 La crisi finanziaria ed economica

Le conseguenze sociali della crisi finanziaria vengono avvertite ben oltre le frontiere del paese di origine e toccano le fondamenta dell'economia. Disoccupazione, aumento del costo della vita, esclusione dei più poveri, vulnerabilità delle classi medie allungano la lista delle vittime nel mondo intero. Non si tratta soltanto di uno spiacevole incidente e neppure di abusi commessi da alcuni attori economici da sanzionare. Siamo di fronte a una logica che attraversa tutta la storia economica degli ultimi secoli (F. Braudel, 1969; I. Wallerstein, 2000; I. Mészáros, 2008; W. Dierckxsens, 2011). Da crisi a regolazioni, da deregolazioni a crisi, lo sviluppo dei fatti risponde sempre alla pressione del tasso di profitto: quando aumenta si deregola, quando diminuisce si regola, ma sempre a favore dell'accumulo di capitale, definito come motore della crescita. Quel che viviamo oggi non è affatto nuovo, non è la prima crisi del sistema finanziario e molti dicono che non sarà l'ultima.

Ciò nonostante, la bolla finanziaria creata negli ultimi decenni, grazie – fra l'altro – alle nuove tecnologie dell'informazione e della comunicazione, ha sovradimensionato tutti i dati del problema. Come si sa, la bolla finanziaria è scoppiata con il problema dei mutui *sub-prime* negli Stati Uniti, cioè a causa dell'indebitamento insolvente di milioni di persone, mascherato nel tempo da una molteplicità di prodotti finanziari derivati (R.A. Carcanholo e M. de S. Sabadini, 2009, p. 57). Nei paesi industrializzati, il consumo aumentava molto più rapidamente dei redditi (J. Stiglitz, 2010, p. 12). Ma il fenomeno era molto più antico, si è manifestato dal momento in cui l'economia virtuale ha preso il sopravvento sull'economia reale. In altre parole, da quando il capitale finanziario è diventato più redditizio del capitale produttivo (J. Beinstein, 2009, p. 29). Una delle origini principali di questo processo è stata la decisione del presidente Nixon, nel 1972, di svincolare il dollaro dall'oro, iniziando così una nuova politica monetaria nel quadro di una crescita dell'interdipendenza economica internazionale (la globalizzazione) (J. Stiglitz, 2010, p. 22).

Il capitalismo ha conosciuto gravi crisi finanziarie da tempi molto lontani. La prima si è verificata alla fine del XVIII secolo, e poi si sono rinnovate nel corso della storia. L'ultima a livello mondiale si è verificata negli anni 1929-30. Dopo la seconda guerra mondiale fu seguita da crisi regionali (Messico, Argentina, Asia, Russia). La nuova crisi finanziaria mondiale del 2008 ha dato impulso, nei paesi al centro del sistema, a una serie di politiche specifiche: indebitamento degli Stati, restrizione del credito, politiche di austerità, ecc. Anche i paesi del Sud sono stati coinvolti, per il calo delle loro esportazioni (Cina), le rimesse di denaro degli immigrati (America centrale e paesi andini, Filippine), l'aumento del prezzo del petrolio, ecc. Questi paesi non sono stati particolarmente toccati dall'indebitamento insolvente che ha caratterizzato il Nord e molti di essi hanno approfittato del rialzo dei prezzi delle risorse naturali, creando però uno squilibrio fra paesi produttori di petrolio e paesi che non lo sono, e gli aumenti del prezzo dell'energia e dei prodotti alimentari hanno danneggiato i consumatori più poveri, in particolare le donne.

La causa fondamentale della crisi finanziaria risiede dunque nella logica stessa del capitalismo (R. Herrera e P. Nakatani, 2009, p. 39). Fare del capitale il motore dell'economia, e della sua accumulazione l'elemento fondamentale dello sviluppo, significa perseguire la massimizzazione del profitto. Se la finanziarizzazione dell'economia favorisce i tassi di profitto e se la speculazione accelera il fenomeno, tutta l'organizzazione dell'economia se-

gue questa strada. La caratteristica fondamentale di questa logica – cioè l'aumento del tasso di profitto in funzione dell'accumulazione del capitale – si evidenzia con grande chiarezza in quel processo. Ma un mercato capitalistico non regolato porta inevitabilmente alla crisi. E come dice la relazione della Commissione delle Nazioni Unite, in questo caso «si tratta di una crisi macroeconomica». (J. Stiglitz, 2010, p.195).

Comunque la differenza fondamentale con il contesto analogo della crisi degli anni '30 è che lo squilibrio finanziario e monetario attuale si combina con crisi di altro genere – alimentare, energetica, climatica – tutte peraltro causate dalla stessa logica.

3.1.2 La crisi alimentare

La crisi alimentare presenta due aspetti, uno congiunturale e l'altro strutturale. Il primo si è manifestato con l'improvviso aumento dei prezzi della produzione alimentare nel 2007 e 2008. Malgrado l'esistenza di basi effettive per spiegare il fenomeno, come una certa diminuzione delle riserve alimentari, la ragione principale è di ordine speculativo, cui non risulta estranea la produzione di agro-carburanti (l'etanolo ottenuto dal mais, negli Stati Uniti). Il prezzo del grano alla borsa di Chicago è aumentato del 100% nel giro di due anni, il mais del 98% e l'etanolo dell'80%. In questi ultimi anni una parte del capitale speculativo si è spostato verso altri settori, verso la produzione alimentare, in attesa di benefici rapidi e importanti. In conseguenza di ciò, secondo il direttore generale della FAO, ogni anno nel 2008 e 2009 più di 50 milioni di persone sono cadute sotto la linea di povertà e nel 2008 il totale di persone che vivono in questa condizione ha raggiunto il miliardo, una cifra mai conosciuta prima. Una situazione del genere è chiaramente il risultato della logica del profitto, la legge capitalistica del valore.

Il secondo aspetto è strutturale. Si tratta dell'espansione delle monoculture che risultano dalla concentrazione dei terreni negli ultimi anni, cioè di una vera e propria controriforma agraria. L'agricoltura contadina o familiare viene distrutta in tutto il mondo con il pretesto della sua bassa produttività. È vero che le monoculture possono vantare rendimenti fino a 500 o anche 1000 volte più elevati dell'agricoltura contadina al suo stato attuale. Ma bisogna prendere in considerazione altri due fattori. Il primo è la distruzione ecologica provocata dalla monocultura. Vengono eliminati i boschi, inquinate le falde freatiche, i fiumi e i mari, a causa dell'uso intensivo di prodotti chimici. Così si preparano, entro i prossimi 50 - 75 anni, i deserti del futuro. In secondo luogo, i contadini vengono espulsi dalle loro terre e a milioni sono costretti a emigrare verso le città, nei quartieri marginali, rendendo più gravose le mansioni delle donne, provocando le crisi urbane e aumentando la pressione migratoria interna, come in Brasile, o esterna, come in molti altri paesi del mondo (Messico, America centrale, Colombia, Ecuador, Filippine, Sri Lanka, India, Pakistan, Afghanistan, Marocco, Algeria, Africa occidentale).

L'agricoltura, al pari dei servizi pubblici, è una delle nuove frontiere attuali del capitale (S. Amin, 2004), specialmente in tempi di relativo calo della redditività del capitale produttivo industriale e della notevole ampiezza acquisita dal capitale finanziario, sempre alla ricerca di nuove fonti di profitto. Ultimamente abbiamo assistito a un fenomeno inedito: l'accaparramento di terre da parte di capitali privati e statali. È il caso dell'Africa, in particolare per la produzione alimentare o di agro-combustibili. Ad esempio, l'azienda coreana Daewoo ha ottenuto una concessione di 1.200.000 ettari in Madagascar per 99 anni, il che

ha provocato una grave crisi politica e infine una revisione del contratto. Paesi come la Libia e gli Emirati Arabi Uniti fanno lo stesso in Mali e in vari altri paesi africani. Le multinazionali europee e statunitensi dell'agro-energia e delle miniere assicurano lo sfruttamento di decine di milioni di ettari per lunghi periodi. Lo stesso fanno le imprese statali o private cinesi. In queste iniziative ci si preoccupa poco dei danni ecologici e sociali, considerati come «esternalità», cioè esterni ai calcoli del mercato. E questo costituisce esattamente il secondo aspetto della logica del capitalismo, dopo l'aumento del tasso di profitto. Non è il capitale che sopporta questi aspetti negativi, ma le società locali e gli individui. Questa è sempre stata la linea d'azione del capitale, sia nei paesi centrali del sistema, senza alcuna preoccupazione per la sorte della classe operaia, sia nelle periferie con il colonialismo, senza preoccuparsi della natura né dei modi di vita delle popolazioni locali. Per tutte queste ragioni la crisi alimentare – sia nel suo aspetto congiunturale che nella sua dimensione strutturale – è direttamente legata alla logica del capitalismo.

3.1.3 La crisi energetica

Questa crisi va molto oltre l'esplosione congiunturale del prezzo del petrolio e fa parte dell'esaurimento delle risorse naturali, che nel modello di sviluppo capitalistico vengono sovrasfruttate. Una cosa è chiara: l'umanità dovrà cambiare le fonti energetiche nei prossimi 50 anni, passando dall'energia fossile ad altre fonti. L'uso irrazionale dell'energia e lo spreco delle risorse naturali si sono evidenziati in particolare dopo la seconda guerra mondiale e soprattutto con il «consenso di Washington», cioè la liberalizzazione generalizzata dell'economia che caratterizza l'epoca neoliberista del capitalismo.

Il modello di consumo individuale (casa e trasporti) tipico di questo modello divora molta energia. D'altra parte, la liberalizzazione del commercio estero obbliga più del 60% delle merci a passare gli oceani, con tutto ciò che questo significa in termini di uso dell'energia e di inquinamento dei mari. Ogni giorno i mari sono solcati da più di 22.000 navi di stazza superiore a 300 tonnellate (M. Ruiz de Elvira, 2010). Questa circolazione non soltanto assicura il necessario scambio dei beni, ma garantisce anche la possibilità di applicare i principi dello scambio diseguale con le periferie che producono materie prime e derrate agricole. Permette inoltre di utilizzare in pieno di «vantaggi comparativi». Così si possono vendere i prodotti a prezzi inferiori, malgrado abbiano percorso migliaia di chilometri, perché i lavoratori sono più sfruttati e le leggi di protezione ecologica sono inesistenti o troppo deboli.

Si può discutere sul numero esatto di anni che saranno necessari per arrivare ai picchi del petrolio, del gas o dell'uranio, ma in ogni modo sappiamo che queste risorse non sono inesauribili e che le date di raggiungimento dei picchi non sono lontane. Già vari paesi, come gli Stati Uniti, l'Inghilterra, il Messico e vari altri sono entrati in questo processo. L'esaurimento di queste risorse significherà un aumento inevitabile dei prezzi, con tutte le conseguenze sociali e politiche che questo comporterà. D'altra parte, il controllo internazionale delle fonti di energia fossile e di altre materie strategiche è sempre più importante per le potenze industriali, che non esitano a ricorrere alla forza militare per assicurarselo. La mappa delle basi militari degli Stati Uniti lo indica chiaramente e le guerre in Iraq e Afghanistan lo confermano. Il ruolo degli Stati Uniti come garante mondiale del sistema globale risulta abbastanza chiaro, se si considera che hanno un bilancio militare che è circa il 50%

della spesa militare a livello mondiale. Nessun paese (né la Gran Bretagna né la Russia né la Cina) raggiunge la quarta parte di ciò che spendono gli Stati Uniti. Evidentemente non si tratta solo di controllare le fonti di energia: la funzione consiste nel garantire la riproduzione dell'intero modello economico.

In questo contesto di futura scarsità di energia si inserisce la questione degli agro-combustibili. Di fronte all'espansione della domanda e al prevedibile calo delle risorse energetiche fossili, si evidenzia una certa urgenza di trovare delle soluzioni. Dato che le nuove fonti di energia esigono lo sviluppo di tecnologie che non sono ancora sufficientemente avanzate (come il solare o l'idrogeno) e che altre tecnologie propongono soluzioni interessanti ma marginali o economicamente poco redditizie (ancora l'energia solare o l'eolica), la soluzione degli agro-combustibili sembrava interessante nell'immediato (F. Houtart, 2009). Si è parlato di biocombustibili, perché la materia di base è viva e non morta come nel caso dei combustibili fossili, ma i movimenti contadini hanno reagito con forza contro questo genere di vocabolario, a causa del carattere distruttivo (sulla natura e sugli esseri umani) che caratterizza la produzione di massa di agro-energia.

Per un certo periodo di tempo questa soluzione è stata proposta da organizzazioni e movimenti ecologisti ed è stata invece ignorata dai responsabili dell'economia. Ma intorno al 2005 l'atteggiamento di questi ultimi è cambiato. Le esperienze della produzione di etanolo a partire dalla canna da zucchero in Brasile, e dal mais negli Stati Uniti, hanno permesso di verificare che la tecnologia è relativamente semplice. Lo stesso è successo con l'agro-diesel prodotto a partire dalla palma, dalla soia e da altri vegetali che danno olio, come la jatrofa. In Brasile l'inizio dell'ondata produttiva dell'etanolo ha coinciso con la crisi petrolifera del 1973, permettendo di ridurre l'importazione di petrolio divenuto molto costoso. Negli Stati Uniti il problema era di ridurre la dipendenza dall'estero, dato che molti paesi parevano poco affidabili (Medio Oriente, Venezuela): questo ha dato impulso alla produzione di etanolo con importanti sussidi statali, dato che il mais è meno adatto della canna da zucchero in fatto di agro-combustibile.

Molti paesi hanno cominciato a fissare una certa percentuale di «energia verde» rispetto al consumo generale. L'Unione Europea ha deciso che per il 2020 la proporzione dovrà essere del 20%, con un 10% di energia verde liquida, cioè di agro-combustibile. L'insieme di questi piani implica la necessità di destinare milioni di ettari di coltivazioni a questo scopo. Di fatto, visto l'enorme consumo né l'Europa e neppure gli Stati Uniti dispongono di terra sufficiente per soddisfare il loro fabbisogno energetico interno. Il risultato è stato che verso la fine del primo decennio del 2000 si è manifestato un interesse crescente per i continenti del Sud, che dispongono di molta terra non coltivata.

La produzione di agro-combustibili si realizza sotto forma di monoculture, cioè con l'uso di grandi estensioni per un solo prodotto. In molti casi, questo comporta la soppressione di grandi superfici boschive, come nel caso della Malesia e dell'Indonesia, dove in meno di 20 anni l'80% della foresta originaria è stata distrutta per coltivare palme ed eucalipti. Viene così eliminata la biodiversità, con tutte le conseguenze per la riproduzione della vita. Per la produzione si usa non solo molta acqua, ma anche una gran quantità di prodotti chimici, come fertilizzanti e pesticidi. Il risultato è un inquinamento intensivo delle acque sotterranee, dei fiumi, perfino del mare e un pericolo reale di mancanza d'acqua potabile per le popolazioni. Inoltre, i piccoli coltivatori vengono espulsi e molte comunità indigene perdono le loro terre ancestrali, il che provoca un'infinità di conflitti sociali, anche violenti. Se si real-

izzano i piani previsti entro il 2020, saranno decine di milioni gli ettari destinati alle monocolture di agro-combustibili in Asia, Africa e America Latina, continenti dove si trova la maggior parte del quasi miliardo di affamati del nostro pianeta. Tutto ciò per un risultato solo marginale in termini di energia.

Per la realizzazione di questi progetti assistiamo a un duplice fenomeno: da una parte l'ingresso del capitale finanziario e speculativo nel settore agro-energetico e dall'altra parte l'accaparramento di terre, specialmente in Africa. In Guinea Bissau esiste un piano per convertire 500.000 ettari, cioè un settimo della superficie del paese, in coltivazione di jatrofa, per produrre agro-diesel. Il capitale verrebbe dai casinò di Macao (dove parlano portoghese come in Guinea Bissau, cosa che facilita i contatti d'affari) e la banca incaricata dell'operazione ha come principale azionista il primo ministro. Fino a oggi la resistenza dei contadini e i dubbi di vari ministri (incluso il primo ministro) hanno frenato il progetto, ma non si sa fino a quando sarà possibile. Decine di progetti del genere esistono in molti altri paesi, come Tanzania, Togo, Benin, Camerun, Congo, Kenia, ecc.

Nell'ottobre del 2010 a Brasilia è stato firmato un accordo fra il presidente Lula, il presidente del Consiglio europeo Herman Van Rompuy e il presidente della Commissione europea, José Manuel Barroso, per lo sviluppo di 4.800.000 ettari di canna da zucchero in Mozambico (anche là un settimo della superficie di terre arabili del paese) con tecnologia brasiliana e finanziamento europeo, allo scopo di rifornire l'Europa di metanolo e permettere che essa possa realizzare il piano fissato per l'uso dell'energia «verde», senza la minima preoccupazione per l'ambiente naturale e per le popolazioni.

Allo sviluppo degli agro-combustibili corrisponde il completo disinteresse per le esternalità ecologiche e sociali, tipico della logica del capitalismo. Si tratta di un calcolo a breve termine, che non prende in considerazione i costi che il mercato non sopporta, cioè quelli relativi alla natura, alle società e agli individui. Queste pratiche corrispondono inoltre alle leggi dell'accumulazione e agli interessi immediati del capitale finanziario. In altri termini, è un progetto tipicamente capitalista.

3.1.4 La crisi climatica

La crisi climatica è abbastanza conosciuta e le informazioni sono sempre più precise, grazie alle varie Conferenze dell'ONU sul clima, sulla biodiversità, sui ghiacciai, ecc. Ricorderemo soltanto gli aspetti principali della situazione. Mentre con l'attuale modello di sviluppo si emettono quantità sempre maggiori di gas a effetto serra (specialmente CO₂), vengono distrutti i pozzi di carbonio, cioè i luoghi naturali di assorbimento di quei gas, in particolare le foreste e gli oceani. Inoltre, la distruzione degli ecosistemi a causa dell'utilizzo massiccio di prodotti chimici, delle monocolture, dello sfruttamento delle risorse naturali, come il petrolio, il gas, i minerali, provoca danni irreversibili che possono avere effetti anche sul clima.

Dobbiamo aggiungere due aspetti che non sempre vengono sottolineati. Il primo di questi aspetti è il «debito ecologico». Dall'inizio del capitalismo mercantile è stato organizzato lo sfruttamento delle risorse naturali del Sud, con un costo umano ed ecologico enorme. Le «esternalità» di questi saccheggi sono state pagate interamente dalle regioni colonizzate. L'indipendenza politica di questi paesi non ha cambiato la logica del rapporto. Nel corso degli ultimi anni, l'accaparramento di terre e l'eccessivo sfruttamento minerario per soddis-

fare le necessità del Nord hanno subito un'accelerazione, provocando dei disastri ecologici, per non parlare dei conflitti sociali. Il debito ecologico va dunque ad aggiungersi al fenomeno del debito esterno pubblico e privato dei paesi del Sud. Sarebbe giusto che le conseguenze delle «esternalità» (ossia dei danni ecologici e sociali) fossero pagate dai consumatori dei prodotti estratti al Sud. In effetti, così facendo essi hanno realmente contratto un debito. L'altro aspetto è costituito dai costi ecologici delle attività militari. Innanzitutto, le guerre rappresentano uno sperpero gigantesco che si ripercuote sulla natura con le distruzioni ecologiche dei bombardamenti, l'utilizzo di prodotti chimici,³ l'emissione di CO₂. Inoltre, la produzione di armamenti comporta un impiego di materiali che depaupera la ricchezza naturale della terra, mentre il processo della loro produzione emette gas ad effetto serra. Non si spendono alcune migliaia di miliardi di dollari ogni anno senza gravi danni per gli ecosistemi.

Il riscaldamento del pianeta aumenta, si accentua l'innalzamento del livello dei mari. L'impronta ecologica è tale per cui, secondo i calcoli di un organismo specializzato nel settore, nel 2010 intorno alla metà di agosto il pianeta aveva esaurito la sua capacità di rinnovamento naturale. Dato che questo pianeta è l'unico che abbiamo, ciò significa che il modello è insostenibile. Inoltre, secondo la relazione presentata da Nicholas Stern al governo britannico già nel 2006, se si mantiene la tendenza attuale, si può prevedere che alla metà del XXI secolo si avranno fra 150 e 200 milioni di migranti climatici, e calcoli più recenti danno cifre ancora più alte (N. Stern, 2006).

Tutto questo porta a un panorama sociale in cui la ricchezza si concentra sempre più, insieme con i poteri di decisione, economici e politici. Secondo il PNUD, il 20% della popolazione mondiale dispone di più dell'80% delle risorse economiche del mondo. Negli ultimi decenni sono invero molti milioni le persone che hanno avuto accesso a questo livello di consumo, ma esse rappresentano una minoranza fra gli oltre 6 miliardi di esseri umani. Il 20% superiore detiene un potere d'acquisto molto utile per la riproduzione del capitale e rappresenta una possibilità di collocamento per i prodotti finanziari derivati. Gli altri – come dice Susan George – sono soltanto «moltitudini inutili» (S. George, 2005). In effetti essi non contribuiscono alla produzione di un valore aggiunto e dispongono di pochissimo potere di acquisto. Le distanze sociali aumentano, come ha riconosciuto la Banca Mondiale (Banca Mondiale, Rapporto 2006)⁴. Si crea così, come risultato del molteplice disordine, una situazione globale di crisi del modello di sviluppo. Alcuni parlano addirittura di una crisi di civiltà, che si manifesta anche con una urbanizzazione fuori controllo, la crisi dello Stato, l'estendersi della violenza per la risoluzione dei conflitti e molti fenomeni dello stesso tipo, il che pone evidentemente la questione delle soluzioni per uscire da una crisi tanto preoccupante a livello mondiale. Si evidenziano a questo proposito opinioni diverse, essenzialmente in tre direzioni.

³ L'Agente Arancio, impiegato durante la guerra in Vietnam per distruggere le foreste dove si combatteva la guerriglia del Sud, 40 anni dopo causa ancora numerosi danni in questi luoghi e si ripercuote su migliaia di bambini che nascono menomati a causa dell'accumulo di prodotti tossici.

⁴ Nel 2010, le 500 maggiori fortune di Francia hanno registrato una crescita del 25 % del loro patrimonio, passando da 194 a 241 miliardi di Euro, mentre la crisi ha investito in pieno gli altri settori della popolazione (Manila Bulletin, 08.07.11).

3.2 Quali soluzioni?

3.2.1 Cambiare gli attori, non il sistema

Taluni, particolarmente preoccupati per la crisi finanziaria, propongono di condannare e cambiare gli attori immediati del pasticcio economico, i «ladri di polli», come diceva Michel Camdessus, ex direttore del FMI. Questo rappresenta la teoria del sistema capitalistico (tesi neoclassica in economia) che vede nella crisi degli elementi favorevoli, perché permette di liberarsi degli elementi deboli o corrotti al fine di rilanciare il processo di accumulazione su basi più sane. Cambiano gli attori, ma non il sistema.

3.2.2 Stabilire delle regole

Una seconda opinione propone di stabilire delle regole. Si riconosce che il mercato non è in grado di auto-regolarsi e che sono necessari degli organi nazionali e internazionali per svolgere questo compito. Devono intervenire lo Stato e gli organismi internazionali specifici. Lo stesso Michel Camdessus, in una conferenza con gli imprenditori cattolici in Francia, ha detto che ci vogliono tre mani: quella invisibile del mercato, quella regolatrice dello Stato e la mano della carità per le vittime degli altri due processi. Uno dei principali teorici di questa posizione è stato John Maynard Keynes, l'economista inglese, da cui deriva l'espressione «neo-keynesismo» nel contesto attuale. Regolare il sistema significa salvarlo e, in questo caso, ridefinire il ruolo delle istituzioni pubbliche (lo Stato e le istituzioni internazionali), che sono necessarie per la riproduzione del capitale e che il neo-liberismo degli anni '70 sembrava aver dimenticato (E. Molina Moline, 2010, p. 25).

Ma le proposte concrete sono molto diverse. Il G8, per esempio, ha proposto una certa regolamentazione del sistema economico mondiale, ma leggera e provvisoria. Al contrario la Commissione delle Nazioni Unite sulla crisi finanziaria e monetaria ha presentato una serie di regolamentazioni molto più avanzate (J. Stiglitz, 2010). Ad esempio, è stata proposta la creazione di un Consiglio globale di coordinamento economico, sul modello del Consiglio di sicurezza, e la creazione di un Panel internazionale di esperti, per assicurare un monitoraggio permanente della situazione economica mondiale. Altre raccomandazioni hanno riguardato l'abolizione dei paradisi fiscali e del segreto bancario o anche maggiori esigenze di riserve bancarie e un controllo più rigoroso delle agenzie di rating. Si è parlato anche di una profonda riforma delle istituzioni di Bretton Woods, nonché della possibilità di creare valute regionali invece di mantenere il dollaro statunitense come unica moneta di riferimento. Secondo i termini del rapporto ONU, tutte queste misure avevano un unico obiettivo: la promozione di una «nuova e robusta crescita». Si tratta di misure abbastanza forti contro l'ideologia neo-liberista, ma la Conferenza dell'ONU del giugno 2009 su questo tema ha adottato soltanto alcune misure molto prudenti, che sono state presto interpretate in senso minimalista dalle grandi potenze occidentali.

Nonostante la Commissione Stiglitz abbia fatto alcuni riferimenti ad altri aspetti della crisi, come il clima, l'energia o l'alimentazione, e abbia anche utilizzato l'espressione «sostenibile» per definire la crescita da recuperare, le sue proposte regolative non rispondono in maniera approfondita alla domanda delle finalità della crescita: riassetare il sistema economico, ma a che scopo? Forse per sviluppare, come prima, un modello che distrugge la natura ed è socialmente squilibrato? È molto probabile che le proposte della Commis-

sione per la riforma del sistema monetario e finanziario si riveleranno valide per uscire dalla crisi finanziaria, e anche molto più efficaci di tutte le misure che sono state adottate finora, ma sono sufficienti per rispondere alle sfide globali dell'epoca contemporanea? La soluzione resta all'interno del capitalismo, un sistema storicamente esaurito, anche se possiede ancora molti mezzi di adattamento. La transizione verso un sistema costruito su altre basi richiede evidentemente delle regole, non regole qualsiasi, ma che vadano in direzione di un modello diverso e non di un adattamento del sistema alle nuove circostanze.

3.2.3 Cercare alternative al modello prevalente

Sembra pertanto necessaria una terza posizione: mettere in discussione il modello di sviluppo stesso. La molteplicità di crisi, che si sono acuite negli ultimi tempi, è il risultato della stessa logica di fondo: (1) una concezione dello sviluppo che ignora le «esternalità» (cioè i danni ambientali e sociali); (2) l'idea di un pianeta inesauribile; (3) la priorità accordata al valore di scambio rispetto al valore d'uso; (4) e l'identificazione dell'economia con il tasso di profitto e l'accumulazione del capitale, creando enormi diseguaglianze. Questo modello è all'origine di uno sviluppo spettacolare della ricchezza mondiale, ma è giunto alla fine della sua funzione storica, per il suo carattere di distruzione della natura e per la disuguaglianza sociale che ha provocato. Questo modello non può più riprodursi, ovvero - secondo un'espressione contemporanea - non è più sostenibile. Come scrive Wim Dierckxsens, «la razionalità economica del capitalismo non tende soltanto a negare la vita di una grande maggioranza della popolazione mondiale, ma anche a distruggere la vita naturale che ci circonda» (W. Dierckxsens, 2011).

L'economista argentino Jorge Beinstein afferma che negli ultimi quarant'anni si è verificata una decadenza del capitalismo su scala mondiale (una caduta del settore produttivo), dissimulata solo per un breve periodo dallo sviluppo artificioso del settore finanziario e dall'entità della spesa militare (J. Beinstein, 2009, p. 13). Per questo motivo è chiaro che non si può parlare solo di regole, ma bisogna pensare a delle alternative. Queste non sono il frutto di riflessioni puramente teoriche, ma devono necessariamente condurre a politiche concrete non solo a lungo termine, ma anche a breve e medio termine.

Parlare di alternative al modello economico capitalistico che oggi prevale in tutti i settori - a causa della sua globalizzazione e delle sue dimensioni sociali, di genere, politiche e culturali - significa rivedere il paradigma di base della vita collettiva dell'umanità sul pianeta come è stato definito dalla logica del capitalismo. Quest'ultima si compone di quattro elementi che possiamo chiamare i fondamenti, perché fanno parte dei bisogni vitali di tutte le società, dalle più antiche a quelle contemporanee. Questi elementi sono: (1) i rapporti con la natura; (2) la produzione della base materiale della vita fisica, culturale e spirituale; (3) l'organizzazione collettiva sociale e politica; (4) la lettura del reale e l'auto-coinvolgimento degli attori nella sua costruzione, ossia la cultura. Ogni società deve metterli in pratica.

Il paradigma attuale, che orienta la costruzione del mondo contemporaneo, si riassume in una parola: modernità. È il frutto di una trasformazione profonda della società e della cultura europea, che a partire dal XIII secolo ha definito il proprio paradigma. Ha comportato un progresso che non può essere negato (Bolivar Echeverria, 2001). Ciò nondimeno, la modernità non è un'astrazione sociale, nata dal caso o dal nulla. Si tratta di un modo di vita collettivo sul pianeta, con le sue basi materiali e sociali e la sua produzione di idee. Si è ben con-

solidato nella storia, pur manifestandosi attraverso un processo dialettico di contraddizioni. L'emancipazione della persona, i diritti dell'uomo, l'idea della democrazia, il progresso della scienza e delle sue applicazioni tecnologiche, sono alcuni dei suoi frutti. Tuttavia, l'egemonia del mercato capitalista e l'imposizione delle sue leggi hanno ridotto la maggior parte di questi progressi a privilegi di classe oppure a rapporti coloniali, mantenuti brutalmente per cinque secoli. Numerose lotte sociali hanno permesso a una parte dei gruppi subalterni di inserirsi nei vantaggi della modernità, ma senza modificare il paradigma. A causa delle sue contraddizioni, tutto questo ha messo in pericolo i quattro fondamenti della vita collettiva dell'umanità sulla terra. Con la distanza stabilita tra l'uomo e la natura, il paradigma della modernità ha causato uno sfruttamento eccessivo della natura, ossia la devastazione della fonte della vita (la Terra Madre). Ha dato origine all'economia di mercato capitalista che con la sua logica pervade tutti i settori della vita. Sul piano politico, lo stato giacobino è nato da questa visione. Su quello della cultura, l'esacerbazione dell'individualismo si è imposta come un imperativo etico, unitamente alla concezione del progresso infinito dell'umanità, che vive su un pianeta inesauribile e in grado di risolvere le contraddizioni per mezzo della scienza e della tecnologia. Questo modello ha orientato il modello di sviluppo, comprese le società socialiste del XX secolo.

L'egemonia globale di questo progetto si è evidenziata molto presto, con la distruzione, l'assorbimento o la sottomissione di tutti i modi di produzione pre-capitalisti, con le varie imprese coloniali, con l'imposizione dello scambio diseguale fra il centro e le periferie e infine con ciò che di recente si è chiamata «globalizzazione», che ha condotto alla parificazione dei concetti di crescita e di occidentalizzazione, ossia alla generalizzazione universale delle ultime forme di egemonia del capitale.

Una reazione contro questo modello si è espressa con il post-modernismo. Tuttavia questa corrente di pensiero, che si è sviluppata nella seconda metà del XX secolo, ha comportato anche una critica della modernità estremamente ambigua, in genere limitata al piano culturale e politico (M. Maffesoli, 1990). La visione della storia come costruzione immediata da parte di attori individuali, il rifiuto di riconoscere l'esistenza di strutture e la negazione della realtà dei sistemi definiti esclusivamente dalle loro caratteristiche verticali, fino alla volontà esplicita di non accettare teorie in materia di scienze umane, hanno fatto di questa corrente di pensiero un figlio illegittimo della stessa modernità, portando alla depoliticizzazione. Il post-modernismo si è trasformato in un'ideologia del tutto funzionale al neo-liberismo. Mentre il capitalismo ha edificato le nuove basi materiali della sua esistenza come «sistema-mondo», come dice Immanuel Wallerstein, negare l'esistenza stessa dei sistemi era molto utile agli avvocati del «consenso di Washington». È importante criticare la modernità, ma con una prospettiva storica e dialettica (attori in interazione, che possiedono diversi livelli di potere) e con il desiderio di recuperare il carattere emancipatore che essa ha avuto in un determinato momento della storia europea. Non si può identificare la modernità con il capitalismo, ma non si può neppure parlare di modernità senza includere il capitalismo.

Per questo motivo è imperativo ricostruire un quadro teorico coerente, avvalendosi dell'apporto delle varie correnti del pensiero umano, sia sul piano filosofico sia su quello delle scienze fisiche, biologiche e sociali. È importante definire il posto di ogni nuova iniziativa nell'insieme, dando così coerenza a ciò che potrebbe sembrare una serie di azioni isolate senza grandi relazioni fra loro (empirismo). Questo vale anche per le politiche internazionali.

Come già abbiamo detto, i fondamenti della vita collettiva dell'umanità sul pianeta sono quattro: il rapporto con la natura; la produzione della base materiale della vita (economia); l'organizzazione collettiva, sociale e politica, e la lettura o espressione simbolica del reale. La realizzazione di un nuovo paradigma in seno a questi quattro elementi è ciò che noi chiamiamo la realizzazione del «Bene Comune dell'Umanità», cioè la riproduzione della vita. Si tratta di un fine da perseguire in modo permanente e che non si definisce una volta per tutte, perché le circostanze storiche mutano il contesto. La crisi attuale esige peraltro una riflessione radicale (che vada alle radici della crisi) (I. Mészáros, 2008, p. 86) e che equivale a un profondo ri-orientamento di fronte al paradigma del capitalismo. Il concetto di «Bene Comune dell'Umanità» ha assunto molte espressioni storiche diverse, secondo le tradizioni di pensiero e le esperienze collettive dei popoli, per esempio nelle filosofie e nelle religioni orientali e dei popoli indigeni delle Americhe (il *Sumak Kwasay* o *buen vivir*), così come nella tradizione marxista del sistema di necessità e capacità universali (A. Salamanca Serrano, 2011, p. 46 e S. Mercier-Jesa, 1982).

4 IL NUOVO PARADIGMA

Riepilogando, possiamo dire che il paradigma di sviluppo umano espresso dalla modernità rappresenta un progresso materiale e scientifico indefinito, su un pianeta inesauribile a disposizione esclusiva degli esseri umani, affinché questi ultimi possano approfittare di beni e servizi con libertà sempre maggiore. Questo modo di vita si fonda sull'efficienza di un'economia concorrenziale (elemento particolarmente maschile) e arriva al suo esaurimento, con il peso delle sue contraddizioni sociali ed ecologiche. Da qui la necessità di un cambiamento radicale per assicurare la continuità della vita della terra e dell'umanità nel lungo termine. Non si tratta di ritornare alle caverne, ma di ridefinire per i tempi futuri, i fondamenti della vita collettiva dell'umanità sulla terra.

Il nuovo paradigma propone come opzione fondamentale una dinamica sociale equilibrata tra persone, generi e gruppi sociali, in armonia con la natura, al fine di promuovere la vita e assicurare la sua riproduzione. Si tratta di «vivere bene», di realizzare il «Bene Comune dell'Umanità», cosa che implica come primo passo il rispetto dell'insieme della natura, come fonte di vita (la Madre Terra).

La sua costruzione e le sue applicazioni nei fondamenti della vita collettiva dell'umanità sul pianeta costituiscono dei processi. Non si tratta soltanto di un esercizio accademico, ma di una elaborazione sociale, dove il pensiero occupa un posto essenziale, ma vale anche l'esperienza concreta, in particolare le lotte sociali che corrispondono, in ogni caso, a una manchevolezza nella realizzazione del «Bene Comune dell'Umanità» e a una ricerca di soluzione. Poiché la globalizzazione distruttiva del capitalismo ha egemonizzato le economie, le società e le culture del mondo intero, pur senza eliminare completamente le loro specificità, il compito di ricostruzione è di tutti, uomini e donne, secondo le rispettive caratteristiche sociali ed esperienze storiche. Nessuno va escluso da questo sforzo comune di rielaborazione delle condizioni di vita.

In realtà, questo paradigma non è così nuovo come sembra. Nelle società precapitaliste di tutto il mondo abbiamo avuto dei riferimenti di questo tipo, ossia una visione completa (olistica) del destino umano sulla terra. In molti casi questa visione si è espressa in termini religiosi, sia nelle tradizioni con base filosofica (taoismo, confucianesimo, induismo, bud-

dismo, giudaismo, cristianesimo, islamismo), sia nelle religioni tradizionali dei popoli primitivi. Si tratta di riscoprire, in termini contemporanei, per le varie società di oggi, le prospettive adeguate e le traduzioni concrete.

4.1 Ridefinire il rapporto con la natura: dallo sfruttamento al rispetto come fonte di vita

La civiltà moderna, con il forte controllo che ha acquisito sulla natura e il suo alto grado di urbanizzazione, ha fatto dimenticare agli esseri umani che in ultima istanza essi dipendono dalla natura per la loro vita. I cambi climatici ci ricordano, a volte con grande brutalità, questa realtà. Si tratta allora di ridefinire questo rapporto, che non si identifichi con lo sfruttamento della Terra come fonte di risorse naturali da ridurre allo stato di merci, ma come fonte di tutta la vita, dunque con un atteggiamento di rispetto verso le sue capacità di rigenerazione fisica e biologica. Evidentemente ciò comporta un cambiamento filosofico radicale. Si tratta di criticare il carattere puramente utilitario del rapporto con la natura, che nel capitalismo è spinto all'estremo, giungendo a considerare i danni ecologici come collaterali (eventualmente da ridurre nella misura del possibile) ma inevitabili, o ancor peggio come «esternalità», perché non entrano nei calcoli del mercato e di conseguenza non vengono presi in considerazione nel processo di accumulazione del capitale.

Alcuni autori vanno oltre e mettono in discussione l'approccio antropocentrico di tali prospettive (E. Gudynas, 2009, p. 68), proponendo nuove idee come quella del «diritto della natura», che il teologo brasiliano Leonardo Boff (2000) ha definito in vari suoi scritti. Su questa base Miguel D'Escoto, presidente dell'Assemblea generale dell'ONU, ha proposto nel 2009 una Dichiarazione Universale dei Diritti della Madre Terra e dell'Umanità. La stessa Assemblea di recente ha approvato - all'unanimità dei voti dei 192 paesi rappresentati - l'istituzione di una giornata della Madre Terra. Si è ricordato a buona ragione che l'essere umano fa parte della natura e che non bisogna stabilire una dicotomia fra i due, bensì una simbiosi. Vari sostenitori di questa posizione ritengono che soltanto un atteggiamento antropocentrico può considerare l'essere umano come centro del mondo, ignorando gli altri esseri viventi e il pianeta stesso, e provocando gli effetti ecologici negativi che cominciamo a conoscere in modo drammatico.

Tuttavia, ciò che viene definito il «Bene comune della Terra» può essere affrontato solo con la mediazione del genere umano. Solo a questa condizione infatti si pone il problema della possibilità (o impossibilità) di rigenerazione della Terra, di fronte all'attività predatoria e distruttiva degli uomini. Per questo motivo il «Bene Comune dell'Umanità» passa per la sopravvivenza della natura, ossia la preservazione della biodiversità. Se si parla di «diritti della natura» (E. Gudynas, 2009) lo si fa solo in senso derivato e secondario, giacché soltanto il genere umano può esprimere questa realtà in questi termini, ossia rispettare o infrangere questi «diritti». Né la Terra, né gli animali possono rivendicare il rispetto dei propri diritti.

Gli esseri umani sono i responsabili della distruzione degli ecosistemi. In quest'ottica, secondo il giurista Antonio Salamanca si possono utilizzare le categorie di «diritto titolare o diritto vicario», che la comunità umana deve esercitare a nome dei «non capaci» (animali, bambini non nati, disabili mentali gravi) che per la riproduzione della loro vita hanno bisogno della mediazione dell'uomo. Questa posizione non è antropocentrica, ma «antroporesponsabilizzante». Dunque, ampliando il soggetto giuridico, si può parlare di giustizia cli-

matica, senza passare necessariamente dalla personalizzazione della terra e dei suoi elementi. Al contempo non possiamo ignorare che esiste un legame tra i rapporti fra gli esseri umani e la natura e i rapporti di classe. Le classi sociali non si comportano tutte nello stesso modo di fronte alla terra. Si tratta di un rapporto di potere, messo in atto dalla logica del capitalismo.

In ogni caso, il principio fondamentale è che il pianeta deve essere sostenibile, cioè deve conservare integralmente la sua biodiversità e la sua capacità di rigenerarsi di fronte alle attività umane. Gli uomini possono certo abbellire la natura, utilizzando le sue ricchezze vegetali per creare nuovi paesaggi o giardini, utilizzando i suoi elementi per produrre bellezza. La Terra è generosa e può contribuire, anche con elementi non rinnovabili, alla produzione e alla riproduzione della vita. Ma questo è totalmente diverso dallo sfruttamento volto a produrre un profitto.

L'unione profonda fra l'essere umano e la natura rappresenta una caratteristica del pensiero nelle grandi tradizioni filosofiche orientali. Il rispetto per ogni forma di vita, caratteristico dell'induismo e del buddismo, è la concretizzazione di questa convinzione, così come la credenza nella reincarnazione come espressione dell'unità della vita e della sua continuità. La credenza che l'uomo sia stato creato a partire dall'argilla (la terra), propria della tradizione giudaico-cristiana e ripresa dall'Islam, esprime la stessa idea. La Bibbia presenta l'uomo come custode della natura (Genesi 1, 26-28). Anche se si afferma che essa è al servizio dell'uomo, questo esclude evidentemente la sua distruzione. In molti miti della creazione di varie culture d'Africa e d'Asia si possono trovare concezioni analoghe.

Fra i popoli indigeni del continente americano, il concetto di Madre Terra (*Pacha Mama*) occupa un posto centrale. Come fonte della vita, la Terra è personalizzata e la sua rappresentazione include caratteristiche antropomorfe. Anche gli elementi della natura hanno una loro personalità e sono oggetto di riti sciamanici. Nel Vertice sul clima di Cochabamba in Bolivia nel 2010, vari testi (il documento preparatorio e vari interventi di gruppi e di persone) sono andati oltre il carattere metaforico dell'espressione Madre Terra per attribuire alla Terra le caratteristiche di una persona vivente, capace di ascoltare, di reagire, di essere amata, e dunque di essere un soggetto di diritti. La dichiarazione finale di questo summit si appellava alla saggezza e ai saperi ancestrali al fine di «riconoscere la Madre Terra come un'entità viva con la quale intratteniamo un rapporto indivisibile, interdipendente, complementare e spirituale». Si è trattato di una riaffermazione forte del legame tra la natura e l'umanità, espressa nel quadro della cosmovisione dei popoli indigeni, che ha sottolineato altresì il carattere materno (femminile) del rapporto.

In realtà occorre riconoscere che di fronte alla logica del capitalismo, allo sviluppo dell'urbanizzazione e all'attrazione esercitata dal consumo irrazionale, le grandi filosofie orientali e le tradizioni dei popoli primitivi non riescono a resistere. Esse si trasformano rapidamente o addirittura spariscono dal panorama culturale, come nel caso delle «tigri» asiatiche, in Cina o in Vietnam o anche fra i popoli indigeni del continente americano e fra i popoli africani. Il neo-liberismo ha accentuato questo fenomeno in tutto il mondo. La partecipazione ai valori della cultura dominante è stata un'aspirazione individuale e collettiva di numerosi popoli. Ciò che accadde a suo tempo con le classi subalterne europee e con il cristianesimo, il primo sistema religioso a confrontarsi con il capitalismo, si ripete in altri luoghi: la contaminazione ideologica è un fatto reale.

Ciò nonostante, oggi alcuni popoli autoctoni tornano a utilizzare alcuni concetti tradizionali come strumenti di memoria storica, di ricostruzione culturale e di affermazione d'identità, il che può essere molto utile per criticare la logica del capitalismo. C'è un certo orgoglio nel riferirsi a culture storiche e a usarne i concetti per avviare un processo di ricostruzione sociale. Ma non è del tutto assente il pericolo di cadere in un fondamentalismo paralizzante, volto più al passato che al presente.

Appartengono a questa categoria i riferimenti alla Pacha Mama (Madre Terra) o al *Sumak Kawsay* («buen vivir») dei popoli Kichwas, o al *Suma Qamaña* (*buona convivenza*) dei popoli Aymara (X. Albó, 2010, pp. 54-55). Sono concetti fondativi per i popoli indigeni, che nelle loro condizioni storiche concrete equivalgono a particolari visioni del mondo e a pratiche di rispetto della natura e della vita collettiva condivisa. Possono ispirare il pensiero e l'organizzazione sociale contemporanea e restituire al simbolo la sua forza. Ma la loro efficacia dipende dagli adattamenti necessari, come scrive Diana Quiroga Suarez, «affinché la trasformazione riesca a combinare il meglio della conoscenza ancestrale e moderna con saperi e tecnologie sincronizzate con il funzionamento della natura» (D. Quiroga Suarez, 2009, p. 107).

Non si tratta evidentemente di mettere in discussione l'armonia necessaria fra la natura e il genere umano, né di avallare il concetto capitalistico di sfruttamento della natura in funzione di uno sviluppo concepito come semplice crescita materiale senza fine. Né si tratta di negare la necessità di rivedere la filosofia di questo rapporto che ignora le altre specie viventi e la capacità di riproduzione dell'equilibrio della natura. Né infine si possono disprezzare ed emarginare le culture che oggi sono in grado di apportare una critica salutare per l'umanità, sia per quanto riguarda la relazione di sfruttamento trasmessa dalla logica del capitalismo, sia rispetto all'individualismo esacerbato del modello di consumo e degli altri comportamenti che caratterizzano questa logica. Bisogna peraltro riconoscere che esistono culture diverse. Voler esprimere il cambiamento necessario unicamente nei termini di un pensiero simbolico, che identifica il simbolo con la realtà, significa scontrarsi con culture caratterizzate da un pensiero analitico fondato sulla causalità dei fenomeni, in campo sia fisico che sociale.

Queste due culture oggi coesistono. La prima con una ricchezza di espressioni che ricorda la forza del simbolo e l'importanza dell'ideale, in particolare nel rapporto con la natura. Esse apportano anche dei parametri pratici che si possono perfettamente tradurre in saperi, comportamenti e politiche, ma accompagnati da una cosmovisione difficile da accettare per una cultura urbana in qualsiasi parte del mondo. La seconda, che certo ha ridotto la cultura a una razionalità strumentale o a pura «sovrastruttura» (la ciliegina sulla torta, come dice l'antropologo francese Maurice Godelier), rafforzando così la logica del capitalismo e contribuendo alla sua riproduzione, ha permesso peraltro uno sviluppo importante della conoscenza, utile per risolvere problemi pratici e politici. Nella lotta contro il capitalismo globalizzato che sta conducendo l'umanità e il pianeta al disastro, non sarebbe saggio esprimersi in un solo linguaggio culturale. È il momento invece di applicare il principio dell'interculturalità in tutte le sue dimensioni.

In precedenza abbiamo accennato all'apporto di Karl Marx, per il quale il capitalismo provoca una separazione artificiale e meccanica tra la natura e l'essere umano. La rottura del metabolismo, ossia dello scambio materiale tra la terra e la soddisfazione dei bisogni degli esseri umani, dettato dal processo di accumulazione del capitale, ha portato a pratiche irra-

zionali, sperperi e distruzioni (Il Capitale, Vol.1, 637-638, citato da Gian Delgado, 2011). Per questo motivo, secondo Marx, bisogna ridurre i flussi di energia e materia in maniera socialmente giusta, per accrescere la qualità della vita. A suo parere, soltanto il socialismo potrà ristabilire l'equilibrio del metabolismo e porre fine alla distruzione della natura.

L'affermazione di una nuova concezione dei rapporti con la natura comporta numerose conseguenze pratiche. Ne citeremo solo alcune a titolo d'esempio, raggruppandole in tre parti: le proibizioni o limitazioni, le iniziative positive e le implicazioni di questa affermazione nelle relazioni internazionali.

Nella prima parte, l'applicazione consiste nel rifiutare la proprietà privata di ciò che chiamiamo «risorse naturali», vale a dire i minerali, le energie fossili, le foreste. Si tratta di un patrimonio comune dell'umanità di cui individui e società commerciali non possono appropriarsi in una logica di economia di mercato capitalistica, cioè in funzione di interessi privati che ignorano le esternalità e sono orientati soltanto dalla massimizzazione dei profitti. In un periodo di transizione, un primo passo consiste nel recuperare la sovranità degli Stati su queste risorse, ma neppure questo garantisce il risultato sperato di un buon rapporto con la natura. Le imprese pubbliche agiscono spesso con la stessa logica del privato, ed è per questo che la sovranità degli Stati dovrebbe adottare la filosofia del rispetto della natura e non dello sfruttamento. L'internazionalizzazione di questo settore dovrebbe essere il passo successivo, condizionato peraltro da una reale democratizzazione delle istituzioni di questo tipo (le Nazioni Unite e i suoi organi), che in molti casi sono soggette all'influenza di poteri egemonici politici ed economici. In questa stessa prospettiva si colloca l'esigenza di introdurre i costi ecologici di ogni attività umana nei calcoli economici, cosa che permetterebbe di ridurre questi ultimi e di contrastare la razionalità strumentale che esclude le esternalità, uno dei motivi del carattere distruttivo del capitalismo.

Un altro aspetto di questa prima parte è il rifiuto della mercificazione degli elementi necessari alla riproduzione della vita, come l'acqua e le sementi. Sono dei «beni comuni» che devono restar fuori dalla logica del mercato e rientrare in una prospettiva di gestione comune, in base a varie modalità, cosa che non implica necessariamente la statalizzazione, bensì il controllo collettivo. In maniera concreta, questo principio significherebbe la fine delle monoculture, che preparano i deserti del futuro, in particolare in materia di alimenti per il bestiame e di agro-combustibili. L'imposizione di una tassa sui chilometri percorsi dai prodotti agricoli o industriali per arrivare al consumatore finale permetterebbe di ridurre sia l'uso dell'energia che l'inquinamento dei mari. Di questo passo, si potrebbe riflettere su molte altre misure analoghe.

Una prima proposta positiva potrebbe essere l'estensione a nuovi territori delle riserve di biodiversità. Del progetto potrebbero far parte anche gli incentivi all'agricoltura organica e le miglurie dell'agricoltura contadina, che sul lungo termine risulta più efficace dell'agricoltura produttivista capitalistica (O. De Schutter, 2011). Bisognerebbe altresì esigere «speranza di vita» più lunga per tutti i prodotti industriali, cosa che permetterebbe di risparmiare materie prime ed energia e ridurre l'emissione di gas a effetto serra (W. Dierckxsens, 2011).

Infine, sul piano della politica internazionale, la lotta contro gli orientamenti di base delle istituzioni finanziarie che contrastano il principio del rispetto della natura comprende un gran numero di capitoli. Si tratta della Banca mondiale, del Fondo monetario internazionale, delle Banche regionali e anche delle banche private, tanto potenti in questi tempi di finan-

ziarizzazione dell'economia mondiale. Anche gli orientamenti dell'Organizzazione mondiale del commercio (OMC) a favore della liberalizzazione del commercio mondiale hanno il loro risvolto ecologico, perché ignorano totalmente le esternalità. I paesi membri dell'OMC hanno una grande responsabilità in questo senso, e le alleanze fra nazioni ecologicamente coscienti potrebbe influire sulle decisioni prese in tale sede.

Un altro settore di grande importanza è rappresentato dalla promozione degli accordi internazionali. Si possono citare a titolo d'esempio gli accordi sul clima (Conferenza di Cancun), sulla biodiversità (Conferenze di Bonn e Nagoya), sulla protezione delle acque di fiumi e mari, sulla pesca, sui rifiuti (in particolare quelli nucleari). Il grado di sensibilità a questa dimensione del nuovo paradigma sarebbe la base dell'azione internazionale degli Stati progressisti e potrebbe figurare all'ordine del giorno delle rispettive politiche estere.

La ridefinizione del «Bene Comune dell'Umanità» in funzione del rapporto con la natura è dunque un compito essenziale, visti i danni ecologici e le loro conseguenze sulla capacità di rigenerazione del pianeta nonché sull'equilibrio climatico. Questo è un fatto nuovo nella coscienza collettiva, che è ancora lungi dall'essere condiviso da tutti i gruppi umani. Le società socialiste non hanno realmente integrato questa dimensione nella loro prospettiva, e questo è dimostrato ai giorni nostri dallo spettacolare sviluppo economico di un paese come la Cina, che viene realizzato senza prestare grande attenzione, almeno nell'immediato, alle esternalità. Un socialismo del XXI secolo dovrà integrare questo aspetto come elemento centrale.

4.2 Orientare in modo nuovo la produzione delle basi della vita, privilegiando il valore di uso rispetto al valore di scambio

Il cambiamento del paradigma, rispetto all'economia, consiste nel privilegiare il valore d'uso in luogo del valore di scambio, su cui si fonda invece il capitalismo. Si parla di valore d'uso quando un bene o un servizio acquisisce un'utilità per soddisfare le necessità della vita di ciascuno. Acquista valore di scambio quando è oggetto di una transazione. La caratteristica di un'economia di mercato è di privilegiare il valore di scambio. Per il capitalismo, la forma più sviluppata di economia di mercato, questo è l'unico «valore». Un bene o un servizio che non può essere convertito in merce non ha valore, perché non contribuisce all'accumulazione del capitale, fine ultimo e motore primo dell'economia (M. Godelier, 1982). In questa prospettiva, il valore d'uso è secondario e, come scrive István Mészáros, «può acquisire il diritto di esistere se si adatta agli imperativi del valore di scambio» (I. Mészáros, 2008, p. 49). Si possono produrre beni che non hanno alcuna utilità a condizione che vengano pagati (l'esplosione della spesa militare, ad esempio, o gli elefanti bianchi della cooperazione internazionale), così come si possono creare bisogni artificiali per mezzo della pubblicità (W. Dierckxsens, 2011), o ancora dilatare i servizi finanziari fino a creare bolle speculative. Di contro, porre l'accento sul valore d'uso significa mettere il mercato al servizio delle necessità umane.

In realtà, il concetto di necessità è relativo. Cambia con le circostanze storiche e lo sviluppo delle forze produttive. Il principio è che tutti gli esseri umani hanno il diritto di soddisfare le loro necessità vitali. È ciò che afferma in modo enfatico la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo. Tuttavia, questo non si realizza nell'astratto, se non in circostanze economiche, sociali e politiche ben definite. La relatività non può significare disuguaglianze

ingiuste, dove taluni hanno più esigenze di altri, in funzione della loro appartenenza di classe, di genere ed etnica. La soddisfazione dei bisogni di base deve essere definita dalla comunità umana a vari livelli, in funzione di un processo democratico e da parte degli organismi competenti (parlamenti nazionali e internazionali, assemblee rappresentative). Questo è ciò che si potrebbe chiamare l'istituzione di una «economia morale», ossia soggetta ad imperativi etici che contrastano la predominanza del valore di scambio, come fonte di accumulazione del capitale, fine ultimo dell'economia e dunque unico valore.

Tutto ciò non è possibile se non si mette in questione la proprietà privata dei principali mezzi di produzione, che è quella che permette l'esercizio del potere decisionale da parte (e a favore) dei detentori dei beni strumentali e determina la subordinazione del lavoro, in forma reale nell'ambito del processo di produzione (con il salario) o formale (indirettamente, attraverso meccanismi come le politiche monetarie, il deficit e il debito di Stato, la speculazione sui prezzi delle derrate alimentari e dell'energia, la privatizzazione dei servizi pubblici ecc.)⁵. Il controllo esclusivo del capitale sul processo di produzione è all'origine del degrado del lavoro stesso (J. Beinstein, 2009, p. 21) e in particolare della devalorizzazione del lavoro femminile, che è essenziale per la riproduzione della vita in tutte le sue dimensioni. Ma la statalizzazione generalizzata come risposta al mercato totale non costituisce una soluzione soddisfacente, come dimostrano le esperienze socialiste del recente passato. Esiste però una grande varietà di forme di controllo collettivo, dalle cooperative fino alle associazioni di cittadini.

Questo ci porta a proporre una definizione totalmente diversa dell'economia. Non si tratta di produrre valore aggiunto a vantaggio dei proprietari dei beni di produzione o del capitale finanziario, ma di un'attività collettiva destinata a garantire le basi della vita fisica, culturale e spirituale di tutti gli esseri umani del pianeta. Non si può accettare un'economia mondiale e nazionale basata sullo sfruttamento del lavoro che ha l'unico scopo di massimizzare i profitti, e neppure una produzione di beni e servizi destinati soltanto al 20% della popolazione mondiale, che detiene un potere d'acquisto elevato, lasciando il restante 80% escluso o al margine della distribuzione perché non genera valore aggiunto e non dispone di redditi sufficienti. Ridefinire l'economia equivale così a un cambiamento fondamentale. Privilegiare il valore d'uso, cosa che implica uno sviluppo delle forze produttive, comporta l'adozione dei parametri del primo elemento fondamentale, quello del rispetto per la natura, così come quelli che tratteremo di seguito: la democrazia generalizzata e l'interculturalità. Questo approccio dell'economia non esclude certo gli scambi, che sono necessari per soddisfare nuovi valori d'uso, ma a due condizioni: che essi non provochino squilibri nell'accesso locale ai valori d'uso e che includano le esternalità.

Crescita e sviluppo non sono dunque concetti equivalenti. Gli economisti neoclassici e anche i neokeynesiani sembrano averlo dimenticato. Come afferma Jean-Philippe Peemans, docente all'Università cattolica di Lovanio, si è imposta «la logica dell'accumulazione come unica logica dello sviluppo» (J.-Ph. Peemans, 2010, p. 33). Ma comincia a diffondersi una nuova riflessione, che assume varie forme di espressione. Una di queste si richiama a un

⁵ Si stima che il 70 % del lavoro nel mondo è informale, cosa che rende difficile l'organizzazione dei lavoratori. Ciò nonostante, oggi esistono varie iniziative, ad esempio in Nicaragua la Confederazione dei lavoratori autonomi (CTCP-FNT) affiliata alla Federazione nazionale dei lavoratori del Nicaragua (FNT) e a Streetnet International (Orlando Nuñez, 2011).

concetto ripreso dai popoli indigeni dell'America Latina, quello del «*buen vivir*» (*Sumak kawsay*), che corrisponde a una nozione molto ampia dello sviluppo e include non solo il contrario di una crescita fine a se stessa, ma anche l'idea dell'armonia con la natura (D. Quiroga, 2009, p. 105). Fin dagli anni '60 il Club di Roma aveva proposto la «crescita zero» come soluzione a quella che già veniva percepita come una via di sviluppo non sostenibile. Nell'Unione Sovietica degli anni '50 Wolfgang Harsch pubblicò un libro molto originale dal titolo «Comunismo senza crescita».

L'idea fu ripresa in maniera ancor più radicale da Serge Latouche in Francia, che negli anni '90 propose il concetto di «decrescita», che ha ispirato una serie di movimenti, soprattutto fra le classi medie europee, per ridurre i consumi e rispettare l'ambiente naturale. Benché il contenuto di questo sia positivo e sia importante denunciare l'idea mito che la crescita risolverà tutti i problemi (S. Latouche, 2010), la nozione sottostante rimane piuttosto euro-centrica e limitata alle classi sociali che hanno un elevato livello di consumo. Sembra infatti piuttosto indecente predicare la decrescita alle popolazioni africane o anche agli strati sociali poveri delle nazioni industrializzate. Un concetto come quello del «*buen vivir*» ha una connotazione positiva e ben più ampia. Nel Bhutan, sotto l'influsso del buddismo, la nozione di felicità è stata adottata ufficialmente come obiettivo politico e sociale. Si tratta forse di una piccola isola nell'oceano del mercato mondiale, ma esempi di questo tipo annunciano lo sviluppo di una visione critica del modello contemporaneo, con una prospettiva nettamente olistica.

Privilegiare il valore d'uso rispetto al valore di scambio significa anche riscoprire il territorio. La globalizzazione ha fatto dimenticare la prossimità al fine di favorire gli scambi globali, ignorando le esternalità e dando priorità al capitale finanziario, cioè l'elemento più globalizzato dell'economia, dato il suo carattere virtuale. Il territorio come spazio di attività economica, ma anche di responsabilità politica e di scambi culturali, rappresenta il luogo di un'altra razionalità. Non si tratta di ridurlo a una dimensione minima, ma di riflettere in termini di multidimensionalità, dove ciascuno dei componenti – dall'unità locale fino al globo – ha una propria funzione, senza fondersi l'uno nell'altro. Da qui i concetti di sovranità alimentare e di sovranità energetica, che indicano che gli scambi devono assoggettarsi a un principio superiore, la soddisfazione delle necessità su scala territoriale (J.-Ph. Peemans, 2010). Nella prospettiva del capitalismo, la legge del valore impone la priorità della mercificazione e per questo si privilegiano, ad esempio, le colture da esportazione in luogo della produzione di alimentari destinati al consumo locale. Il concetto di sicurezza alimentare non basta, perché può venir garantito da scambi basati sulla distruzione delle economie locali, sulla specializzazione esasperata di certi territori e sulla mondializzazione dei trasporti, che consuma grandi quantità di energia e inquina l'ambiente.

Sulla stessa linea, la regionalizzazione delle economie su scala mondiale è una misura favorevole per svincolarsi da un centro capitalistico che trasforma il resto del mondo in periferie (comprese le economie emergenti). Questo vale per gli scambi, ma anche per il sistema monetario, per ridisegnare il modello attuale di globalizzazione.

Tutto ciò ci porta alle misure concrete, che sono molte e di cui daremo solo alcuni esempi. Da un punto di vista negativo, non è accettabile la priorità del capitale finanziario, e per questo bisogna abolire i paradisi fiscali in tutte le loro modalità, così come il segreto bancario, due strumenti poderosi della lotta di classe a vantaggio dei dominatori. Bisogna inoltre imporre una tassa sui flussi finanziari internazionali (la Tobin tax) che potrebbe ridurre il

potere del capitale finanziario. I «debiti odiosi» devono essere rivisti e denunciati, come ha fatto l'Ecuador. Non si possono ammettere speculazioni su alimenti ed energia. Una tassa sui chilometri percorsi dai beni agricoli e industriali permetterebbe di ridurre i danni ecologici dovuti al trasporto e l'abuso dei «vantaggi comparativi». Allungare la «speranza di vita» dei prodotti industriali permetterebbe un notevole risparmio di materie prime e di energia, e potrebbe diminuire i profitti artificiali acquisiti dal capitale giocando sulla velocità di rotazione dei prodotti (W. Dierckxsens, 2011).

Da un punto di vista positivo, si possono proporre molti altri esempi. L'economia sociale si costruisce su fondamenti logici ben diversi da quelli del capitalismo. In realtà l'economia sociale è ancora un fenomeno marginale rispetto all'immensa concentrazione del capitale oligopolistico, ma se ne possono incentivare varie forme. Questo vale anche per le cooperative e il credito popolare, due forme di economia che vanno protette contro l'assorbimento o la distruzione da parte del sistema dominante. Le iniziative economiche regionali possono d'altra parte favorire la trasformazione della logica economica, a condizione di non essere soltanto delle semplici misure di adattamento del sistema a nuove tecniche di produzione e servire così da strumenti di integrazione delle economie nazionali in un quadro capitalistico di livello superiore. Il recupero dei beni comuni privatizzati dal neo-liberismo è una strada da seguire in molti settori: i servizi pubblici, come l'acqua, l'energia, i trasporti, le comunicazioni, la sanità, l'istruzione, la cultura, tutto ciò che oggi rientra nel «sistema di necessità/capacità». Questo non significa necessariamente statalizzare (cosa peraltro necessaria in vari casi), bensì introdurre diverse forme di controllo pubblico e civico sulla produzione e sull'accesso ai beni comuni.

Ridefinire il «Bene Comune dell'Umanità» in funzione di una diversa definizione dell'economia è quindi un compito necessario vista la distruzione del patrimonio comune risultante dall'oblio della dimensione collettiva della produzione della vita e dall'esclusività dell'individualismo.

4.3 Riorganizzare la vita collettiva tramite la generalizzazione della democrazia nei rapporti sociali e nelle istituzioni

Nella revisione del paradigma della vita collettiva e dei contenuti del Bene Comune dell'Umanità, un terzo asse è costituito dalla generalizzazione della democrazia, non solo in campo politico, ma anche nel sistema economico, nei rapporti fra uomini e donne, e in tutte le istituzioni. In altri termini, deve essere superata la democrazia formale, spesso usata per stabilire un'eguaglianza artificiale, ma che riproduce di fatto squilibri sociali non riconosciuti. Questo comporta una revisione del concetto di Stato e la rivendicazione dei diritti umani in tutte le loro dimensioni, individuali e collettive. Bisogna trasformare ogni essere umano, senza distinzione di razza, di sesso o di classe, in un soggetto della costruzione sociale, valorizzandone così la soggettività (F. Hinkelammert, 2005).

In questo senso la concezione dello Stato occupa un posto centrale. Il modello di Stato giacobino, che cancella tutte le differenze per costruire cittadini uguali sul piano di principio, non è più sufficiente per arrivare a una vera democrazia. È stato innegabilmente un passo avanti rispetto alle strutture politiche dell'Ancien Régime in Europa. Ma oggi bisogna prendere in considerazione non solo le opposizioni di classe che permettono all'una o all'altra delle coalizioni di impadronirsi dell'apparato statale per stabilire il dominio dei propri inter-

essi, ma anche le diverse società che costituiscono un territorio e che hanno il diritto di rivendicare la propria cultura, i propri riferimenti territoriali, le proprie istituzioni. Non si tratta di cadere in un comunitarismo che indebolisca lo Stato, come in certi paesi europei dell'epoca neo-liberista, né di accettare in modo acritico il neo-anarchismo di alcune proteste legittime e massicce, e neppure di ritornare ad un passato romantico, come propongono certi movimenti politico-religiosi. Bisogna infine evitare di cadere nella trappola dei poteri economici (imprese transnazionali o istituzioni finanziarie internazionali) che preferiscono negoziare con enti locali di piccola dimensione, anziché con uno Stato. L'obiettivo è di arrivare a un equilibrio fra queste diverse dimensioni della vita collettiva, internazionale, regionale e locale, riconoscendone l'esistenza e instaurando i necessari meccanismi di partecipazione.

Il ruolo dello Stato non può essere concepito senza prendere in considerazione i gruppi sociali più emarginati, i contadini senza terra, le caste inferiori e i dalit (fuori casta) ignorati da millenni, i popoli indigeni americani e i discendenti degli schiavi africani esclusi da più di 500 anni, e in questi gruppi le donne, spesso doppiamente emarginate. I processi giuridici, sia pure a livello costituzionale, non sono sufficienti a cambiare la situazione, anche se sono utili. Il razzismo e i pregiudizi non spariscono rapidamente in nessuna società. In quest'ottica ha una grandissima importanza il fattore culturale, che può essere oggetto di iniziative specifiche. Le politiche sociali di protezione contro le aggressioni del mercato totale e che permettono di soddisfare le necessità di base, costituiscono un passo importante nella transizione, a condizione di non limitarsi a una posizione assistenzialista e di essere supportate da riforme strutturali.

È importante anche segnalare il fatto dell'uso di un vocabolario deviato dal senso originale. Le pratiche discorsive della destra sono esemplari in questo senso. Si parla oggi di un «capitalismo verde». Ma anche nei paesi che perseguono un cambio, l'uso di concetti tradizionali, come *Sumak Kawsay* (ben vivere) deve essere analizzato in funzione del loro senso reale, che può essere un elemento di una transizione verso un altro modo di esistenza collettiva, oppure un adattamento al sistema esistente. È il contesto politico generale che permetterà di capire e valutare la sua portata.

La generalizzazione della democrazia include anche il dialogo fra le istanze politiche e i movimenti sociali. Organizzare istanze consultive e di dialogo rientra nella stessa logica, a condizione di rispettare le reciproche autonomie. Il progetto di un Consiglio dei Movimenti Sociali nell'architettura generale dell'ALBA rappresenta un tentativo originale in questo senso. Il concetto di società civile spesso usato a questo proposito presenta una certa ambiguità, perché è anche il luogo della lotta di classe: in realtà esiste una società civile a livello superiore e un'altra a livello inferiore. L'utilizzo non qualificato del termine permette di creare la confusione e di presentare delle soluzioni sociali che ignorano le differenze di classe.⁶ Le forme di democrazia partecipativa che si ritrovano in vari paesi latinoamericani rientrano nella stessa logica, quella di una democrazia generalizzata. L'indipendenza reale dei diversi poteri – esecutivo, legislativo e giudiziario – è una garanzia di normale funzionamento democratico. Lo Stato democratico deve essere anche laico, cioè senza l'intervento negli organi di potere delle istituzioni religiose, maggioritarie o meno. D'altra parte questa è

⁶ Qualche anno fa, in un quartiere popolare di Bogotá, su un muro è comparsa la seguente scritta: «Anche noi abbiamo i Diritti dell'Uomo».

la base della libertà religiosa. Questo non significa che si tratti di uno Stato laicista, che non riconosce la dimensione pubblica del fattore religioso (ad esempio la dimensione etica sociale della Teologia della liberazione) o peggio ancora – come è avvenuto nel caso dei paesi del «socialismo reale» – che stabilisce l'ateismo come quasi-religione di Stato.

Lo stesso principio riguarda altre istituzioni. Nulla di meno democratico del sistema economico del capitalismo, con la concentrazione del potere decisionale in poche mani. Lo stesso vale per i mezzi di comunicazione sociale e si applica anche a tutte le istituzioni sociali, sindacali, culturali, sportive, religiose.

Alla democrazia generalizzata è associata evidentemente la nozione di non violenza. I conflitti nelle società umane, dalla famiglia fino all'ordine internazionale, devono essere risolti attraverso dei meccanismi non violenti adeguati, formali o informali. In effetti occorre distinguere l'esercizio della forza dalla violenza. Il concetto di «violenza legittima», come monopolio dello Stato, del sociologo tedesco Max Weber, è pericoloso, perché porta a una giustificazione facile, ad esempio delle guerre in Iraq, Afghanistan e Libia. Tuttavia, se il principio è la non-violenza, cosa che è auspicabile e auspicata, la situazione reale è quella di un mondo violento.

Le ragioni della violenza sono quasi sempre legate alla ricerca di un'egemonia economica e politica. Nella storia moderna, la riproduzione del capitalismo come sistema ha costituito un fattore preponderante di violenza, sia per l'accumulazione del capitale interno (il complesso militare-industriale negli Stati Uniti, ad esempio), sia per assicurare il predominio di una nazione su un'altra e infine per assicurare il controllo delle risorse naturali (petrolio e metalli strategici). Le argomentazioni culturali e religiose hanno costituito più spesso, in maniera cosciente o meno, delle legittimazioni ideologiche in grado di motivare i popoli e le folle in conflitti di natura economica e politica. Ma sono state anche delle armi immateriali di gruppi oppressi in lotta per la giustizia.

Così come le dittature, le guerre significano un insuccesso della democrazia e una rottura con la ricerca del «Bene Comune dell'Umanità». Ai nostri giorni, con le tecnologie di morte disponibili, non esistono più delle guerre giuste, ad eccezione delle resistenze popolari, quando sia stata esclusa qualsiasi altra soluzione democratica. Ma solo un'analisi sociopolitica e storica di tutti gli elementi in gioco (olistica) può costituire una loro giustificazione etica e politica.

In questa categoria rientrano i dispositivi di lotta contro il razzismo o la discriminazione di genere. Ma anche i mezzi di comunicazione di massa, ad esempio, di cui va impedita l'appropriazione da parte del capitale finanziario. Le regole di funzionamento democratico (parità fra i sessi, alternanza nelle cariche pubbliche, ecc.) possono costituire delle condizioni di riconoscimento pubblico (ed eventualmente di erogazione di sussidi) per istituzioni non statali, come i partiti politici o le organizzazioni sociali, le ONG e le istituzioni culturali e religiose.

Per quanto riguarda la politica internazionale, le applicazioni di questo principio sono molteplici. Si pensi evidentemente all'ONU, dove varie componenti, a cominciare dal Consiglio di Sicurezza, sono assai poco democratiche. Questo vale anche per gli organismi di Bretton Woods, in particolare la Banca Mondiale e il Fondo monetario internazionale. Un appoggio in questo senso può essere una priorità per i governi dei paesi periferici. Vanno poi messe in discussione le modalità di funzionamento informali, ma con enormi poteri reali, del G8 e anche del G20. I Tribunali per il rispetto dei diritti umani sono organi quanto

mai auspicabili, ma devono sottomettersi alle stesse norme di democrazia e promuovere nuovi settori di applicazione, come i crimini economici, i «debiti odiosi» e i danni alla natura. Tutte le nuove istituzioni regionali latinoamericane, come la Banca del sud, la moneta regionale (il *sucre*) o l'ALBA, saranno oggetto di particolare attenzione per la loro fedeltà a questo principio, e lo stesso avverrà negli altri continenti.

La distruzione della democrazia ad opera del capitalismo, specialmente nella fase neoliberalista, è stata tale che le società, a tutti i livelli, oggi si sono organizzate in funzione dei vantaggi di una minoranza, provocando su scala mondiale un grado di disuguaglianza mai visto prima nella storia dell'uomo. Ristabilire il funzionamento della democrazia come parametro universale costituisce dunque un pilastro del «Bene Comune dell'Umanità».

4.4 Instaurare l'interculturalità nella costruzione del bene comune universale

L'obiettivo della dimensione culturale consiste nel dare a tutti i saperi, le culture, le filosofie e le religioni, la possibilità di contribuire al «Bene Comune dell'Umanità». Ma questo non può essere un ruolo esclusivo della cultura occidentale, perché in realtà essa si è identificata all'origine con un concetto di sviluppo che elimina o emargina tutte le altre prospettive. Un simile approccio implica la lettura della realtà, la sua interpretazione e l'anticipazione dei cambiamenti, ma anche l'etica necessaria all'elaborazione del «Bene Comune dell'Umanità», la dimensione affettiva che è necessaria al coinvolgimento degli attori, e le espressioni estetiche e pratiche. La multiculturalità comprende ovviamente l'adozione dei principi di organizzazione degli altri tre assi, il rapporto con la natura, la produzione delle basi materiali della vita e l'organizzazione democratica generalizzata. La multiculturalità risulta importante anche per trasmettere le idee e i valori fra i vari popoli. Parlare il linguaggio che è proprio a ciascun gruppo sociale ed esprimersi in termini culturalmente comprensibili è un'esigenza fondamentale della democrazia.

Non basta peraltro incentivare la multiculturalità. Bisogna incentivare una interculturalità aperta, ossia di culture in dialogo, con possibili interscambi. Le culture non sono oggetti da museo, sono elementi vivi di una società. Le migrazioni interne ed esterne, insieme con lo sviluppo dei mezzi di comunicazione, hanno contribuito a creare molti cambiamenti culturali, non tutti però auspicabili, ma che possono arricchire. Per esistere, le culture hanno bisogno di basi e mezzi materiali, come un territorio di riferimento (con diverse modalità), mezzi di istruzione e di comunicazione, espressioni diverse come feste, pellegrinaggi, rituali, agenti religiosi, edifici, ecc.

Questo apre la via ad applicazioni pratiche, come l'organizzazione di uno Stato multiculturale, che in paesi come la Bolivia o l'Ecuador si è tradotto nella costituzione di Stati plurinazionali, non senza difficoltà per la concretizzazione dell'idea nella pratica politica. L'idea centrale è l'obbligo in capo allo Stato di garantire le basi per la riproduzione culturale di popoli diversi, e in particolare di assicurarne la difesa contro le aggressioni della modernità economica e dell'egemonia culturale. A questo fine, uno strumento privilegiato è l'istruzione bilingue. Ma la nozione di interculturalità deve avere un impatto anche sull'istruzione generale, come l'insegnamento della storia e la trasformazione di una filosofia educativa oggi orientata dalla logica del mercato. La pubblicazione di libri a prezzo ridotto, l'organizzazione di fiere del libro, di centri di artigianato, di musei interattivi, ecc. sono strumenti utili. I mezzi di comunicazione hanno il loro ruolo in questo insieme perché

trasmettono valori e non soltanto informazioni, ma non possono contraddire la pluralità e la democrazia. La questione va considerata nel suo complesso, per promuovere le culture locali, controbilanciare i monopoli e distruggere il dominio di una manciata di agenzie internazionali. Devono avere la possibilità di esprimersi anche le istanze etiche, come gli organismi di difesa dei diritti umani, gli osservatori di vario tipo, le istituzioni religiose.

La cultura include una dimensione spirituale, propria dell'essere umano, che lo porta oltre il quotidiano. Questo tema è centrale in tempi di crisi di civiltà. Esiste in tutto il mondo contemporaneo una forte ricerca in questo senso, prodotta dalla necessità di ridefinire gli scopi ultimi della vita. La spiritualità è esattamente la forza che trascende la materia e le dà un senso. Le fonti di spiritualità sono numerose e si trovano sempre all'interno di un contesto sociale. Inoltre, non può esistere spiritualità senza una base fisica e biologica. L'essere umano è uno: la sua spiritualità suppone la materia e la sua materialità non ha senso senza lo spirito. Una visione culturalista della spiritualità, che ignora la materialità dell'essere umano, cioè il corpo per l'individuo e la realtà economico-politica per la società, è una deviazione concettuale che porta al riduzionismo (la cultura come unico fattore di cambiamento) o all'alienazione (l'ignoranza delle strutture sociali). La spiritualità, con o senza riferimento ad un soprannaturale, dà un senso alla vita umana sul pianeta. La sua traduzione concreta è certamente condizionata dalle relazioni sociali in atto in ogni società, ma nello stesso tempo può dar loro un orientamento. Un cambiamento di paradigma non si realizza senza spiritualità, seguendo strade molteplici e con numerose espressioni.

La visione del mondo, la lettura e l'analisi della realtà, l'etica della costruzione sociale e politica, le espressioni estetiche e il coinvolgimento degli attori sono parti essenziali dell'elaborazione di alternative al modello di sviluppo capitalista e al tipo di civiltà da esso imposto, e fanno parte di tutte le dimensioni del nuovo paradigma, sia nel rapporto con la natura che nella produzione delle basi materiali della vita, della ridefinizione dell'economia e, infine, della maniera di concepire l'organizzazione collettiva e politica delle società. Nella loro diversità, questi elementi culturali possono contribuire al cambiamento necessario per la sopravvivenza dell'umanità e del pianeta.

5 IL BENE COMUNE DELL'UMANITÀ COME OBIETTIVO GLOBALE

Da quanto è stato detto si può concludere che il «Bene Comune dell'Umanità» è il frutto di un'adeguata realizzazione di tutti e quattro gli assi fondamentali della vita collettiva degli esseri umani sul pianeta. Così come sono definiti dal capitalismo, garantiti dalle forze politiche e trasmessi dalla cultura dominante, questi assi fondamentali non sono sostenibili e dunque non sono in grado di assicurare il «Bene Comune dell'Umanità». Al contrario, le loro applicazioni concrete sono in contrasto con la riproduzione della vita (F. Houtart, 2009). Serve un cambiamento di paradigma per permettere la simbiosi fra gli esseri umani e la natura, per garantire l'accesso a tutti i beni e servizi, per assicurare la partecipazione di ogni soggetto individuale e collettivo ai processi organizzativi socio-politici e offrire la possibilità di creare espressioni culturali ed etiche proprie, vale a dire per realizzare il «Bene Comune dell'Umanità». La sua concretizzazione è un processo generalmente lungo, di tipo dialettico e non lineare, frutto di molte lotte sociali. Il concetto, come interpretato in questo documento, va oltre la concezione classica, di origine greca, di «Bene Comune» ripresa dal Ri-

nascimento (J. Sanchez Parga, 2005, p. 378-386) e anche dalla Dottrina sociale della Chiesa cattolica, basata sulla filosofia di Tomaso d'Aquino.

Perciò il concetto esige, da una parte, una revisione teorica che riprenda la critica di tutti gli elementi che hanno portato il mondo a una situazione sistemica di crisi e all'esaurirsi di un modello storico e, dall'altra parte, ridefinisca gli obiettivi di una costruzione sociale nuova, rispettosa della natura e in grado di assicurare la vita umana come edificazione comune. Come dice Enrique Dussel (2006), bisogna garantire la produzione, la riproduzione e lo sviluppo della vita umana di ogni soggetto etico (ogni essere umano). Questo è il «Bene Comune dell'Umanità». Il riferimento ultimo di ogni paradigma di sviluppo umano è la vita nella sua realtà concreta, incluso il rapporto con la natura, ciò che di fatto è contraddetto dalla logica del capitalismo.

Si potrebbe obiettare che si tratta di un'utopia. Ma a parte il fatto che gli esseri umani hanno bisogno di utopie e che il capitalismo ha distrutto il pensiero utopico annunciando la fine della storia (non ci sono alternative), si può affermare che la ricerca del «Bene Comune dell'Umanità» è certo un'utopia, ma non nel senso di un'illusione, bensì nel senso che oggi non esiste ma potrà esistere domani. Al contempo, l'utopia conserva anche una dimensione dinamica: ci sarà sempre un domani. Ogni regime politico o religioso che pretende di incarnare l'utopia, finisce tragicamente. L'utopia è un appello a camminare⁷. In questo senso non si tratta di una «utopia inoffensiva» (E. Pieiller, 2011, p.27). Si può constatarlo nelle centinaia di migliaia di movimenti sociali, di organizzazioni di cittadini, di gruppi politici che – ciascuno nel proprio posto specifico – lottano per migliorare i rapporti con la natura e la sua protezione, per un'agricoltura contadina e organica, per un'economia sociale, per l'abolizione dei debiti illeciti, per l'appropriazione collettiva dei mezzi di produzione, per il primato del lavoro sul capitale, per la difesa dei diritti umani, per una democrazia partecipativa e per la valorizzazione delle culture. I Forum sociali mondiali permettono di visualizzare questa realtà, creando progressivamente una nuova coscienza sociale globale.

Si tratta però di un processo dinamico che esige una visione d'insieme coerente come base di un'azione coordinata, allo scopo di costruire una forza capace di abbattere il sistema oggi dominante nelle sue dimensioni economiche, sociali, culturali e politiche. Il concetto di «Bene Comune dell'Umanità» vuole esprimere precisamente questo: una coerenza teorica che riunisca i quattro assi della vita collettiva sul pianeta e una visione che permetta a ogni movimento e a ogni iniziativa sociale e politica di situarsi nell'insieme. La sua elaborazione non può essere solo l'opera di alcuni intellettuali che pensano per conto degli altri, ma deve essere il risultato di un'opera collettiva, che utilizzerà il pensiero del passato, segnatamente la tradizione socialista che più direttamente si è scontrata con il capitalismo, accogliendovi dei nuovi elementi. Anche la sua diffusione non può essere responsabilità esclusiva di un'organizzazione sociale o di un partito d'avanguardia che monopolizzi la verità, ma di una pluralità di forze antisistema che lottano insieme per il «Bene Comune dell'Umanità». Senza dubbio restano ancora numerose questioni teoriche e strategiche da studiare, discutere e sperimentare.

⁷ Eduardo Galeano scrive a proposito dell'utopia: «Mi avvicino di due passi, lei si allontana di due passi. Cammino per dieci passi e l'orizzonte si sposta dieci passi più in là. Per quanto io cammini, non la raggiungerò mai. A che serve l'utopia? Serve proprio a questo: a camminare. (Maurice Lemoine, 2010).

6 LA TRANSIZIONE

In questa sede non possiamo entrare nei dettagli dell'argomento trattato, tuttavia è interessante introdurre un altro elemento in questa fase della nostra riflessione. Si tratta del concetto di transizione. Karl Marx ha sviluppato questo concetto a proposito del passaggio dal modo di produzione feudale al capitalismo in Europa. È «la fase particolare di una società che incontra difficoltà crescenti a riprodurre il sistema economico e sociale su cui si fonda e comincia a riorganizzarsi sulla base di un altro sistema che diventa la forma generale delle nuove condizioni di esistenza» (M. Godelier, 1982, p. 165). Si tratta evidentemente di processi lunghi, non lineari, più o meno violenti secondo le resistenze dei gruppi sociali coinvolti. Molti analisti ritengono che il capitalismo sia giunto alla fine del suo ruolo storico, perché – come diceva Karl Marx – è diventato un sistema che distrugge le basi stesse del proprio successo: la natura e il lavoro. Samir Amin parla di «capitalismo senile», mentre Immanuel Wallerstein, in un articolo pubblicato proprio nel mezzo della crisi finanziaria, diagnostica la «fine del capitalismo», e István Mészáros descrive l'incapacità di garantire il mantenimento del «metabolismo sociale dell'umanità» (I. Mészáros, 2008, p. 84).

Se da una parte si può accettare l'idea che oggi stiamo vivendo una transizione dal modo di produzione capitalistico a un'altra forma, e che questo processo può venir precipitato dalla crisi climatica, non bisogna però dimenticare che tale cambiamento sarà il risultato di un processo sociale che non può svolgersi senza lotte e senza una trasformazione dei rapporti di forza. In altri termini, il capitalismo non cadrà da solo e la convergenza di tutte le lotte sociali e politiche è il presupposto per raggiungere questo risultato. La storia ci insegna che il capitalismo è in grado di trasformare le sue contraddizioni in un sostegno al processo di accumulazione. L'elaborazione teorica del concetto di transizione, nel contesto storico della crisi sistemica attuale, permetterà di elaborare strumenti di valutazione delle esperienze sociali in corso. È in particolare il caso dell'America Latina, dove i regimi hanno dato inizio a processi di cambiamento richiamandosi al Socialismo del XXI secolo.

Il concetto può essere applicato anche a processi specifici nel quadro dell'evoluzione generale. In ogni caso si tratta di definire le azioni che possono condurre al risultato voluto (un modo diverso di sviluppo umano), senza perdere la radicalità degli obiettivi, ma prendendo in considerazione da una parte le circostanze concrete dello sviluppo materiale, e dall'altra i rapporti di forza esistenti in campo economico-sociale e politico. Un esempio emblematico sono le industrie minerarie, che malgrado siano dannose sul piano ecologico e sociale e siano dominate quasi esclusivamente dagli interessi del capitale, non possono venir interrotte da un giorno all'altro nei paesi progressisti, perché costituiscono fra l'altro la fonte di finanziamento di nuove politiche. È il caso del Venezuela e della Bolivia. In questo caso la transizione potrebbe comportare quattro elementi: (1) avviare una politica economica fondata sulle necessità del mercato interno, a medio e lungo termine; (2) promuovere leggi ecologiche e sociali più rigorose per contrastare i danni in questo settore economico; (3) accollare i maggiori costi risultanti agli utenti finali dei prodotti minerari; (4) promulgare una legislazione internazionale adeguata che eviti il fenomeno dei «vantaggi comparativi» a favore dei paesi che applicano regole più lassiste in questo settore di attività. In altri paesi che per il momento sono meno coinvolti in queste attività produttive – come l'Ecuador – si potrebbe pensare a una moratoria di qualche mese o anno, per negoziare con i movimenti sociali le modalità di una transizione.

L'utilizzo di questo strumento concettuale non può servire da alibi per concessioni politiche o ideologiche di tipo socialdemocratico, cioè accettando il principio che lo sviluppo delle forze produttive esige di adottare principi, strumenti e formule del capitalismo. Queste concessioni comportano un rafforzamento del potere delle classi sociali che più si oppongono a un cambiamento del modello, come nel caso del Brasile, malgrado i progressi reali in altri campi; oppure, come nei paesi socialisti, creano nuove differenze sociali che prolungheranno inevitabilmente il processo di transizione, come accade in Cina o in Vietnam. In realtà tutto questo pone due problemi fondamentali: come sviluppare le forze produttive con una prospettiva socialista, cioè perseguendo il «Bene Comune dell'Umanità» e quali forze sviluppare prioritariamente? Sono problemi che i paesi socialisti e i regimi progressisti sorti dopo la seconda guerra mondiale non hanno saputo risolvere adeguatamente e che sono stati all'origine dei loro insuccessi e dell'attuale orientamento neo-liberista adottato dalla maggior parte di questi paesi. Come diceva Maurice Godelier nel suo corso all'Università cattolica di Lovanio: «Il dramma del socialismo è che ha dovuto imparare a camminare con i piedi del capitalismo». Sviluppare l'agricoltura contadina organica, come è stato proposto nel 2010 in occasione di un seminario sull'agricoltura contadina in Asia, tenutosi all'Università Renmin di Pechino, invece di incentivare le monoculture destinate all'agro-esportazione; riorganizzare la rete delle ferrovie locali in America Latina, invece di adottare i progetti dell'ILSA (Istituto latinoamericano per lo sviluppo delle infrastrutture), sono esempi che si potrebbero proporre, e molti altri si potrebbero pensare come applicazioni di un'autentica transizione che non si riassume in un semplice adattamento del sistema.

7 PER UNA DICHIARAZIONE UNIVERSALE DEL BENE COMUNE DELL'UMANITÀ

Un'ulteriore funzione del concetto di «Bene Comune dell'Umanità» potrebbe essere la preparazione di una Dichiarazione Universale nell'ambito delle Nazioni Unite. È chiaro che non sarà una dichiarazione a cambiare il mondo e che questo è compito dell'organizzazione delle forze di cambiamento intorno a un progetto in elaborazione permanente. Tuttavia una simile dichiarazione potrebbe essere uno strumento pedagogico utile sia per incentivare il necessario sforzo teorico che per mobilitare i movimenti sociali. Sarebbe parallela alla Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo.

Questa dichiarazione è stata il risultato di un lungo processo culturale e politico iniziato nel secolo dell'Illuminismo all'alba della «modernità», che ha significato l'emancipazione dell'individuo e il riconoscimento dei suoi diritti. Fu sviluppata dalla Dichiarazione francese e da quella degli Stati Uniti d'America verso la fine del XVIII secolo. Sappiamo che non è perfetta, che è stata elaborata in un contesto molto condizionato dalla visione sociale della borghesia occidentale, provocando reazioni come la Carta africana dei Diritti Umani dell'OSA e un'iniziativa analoga nel mondo arabo. È stata anche usata dalle potenze occidentali per stabilire la loro egemonia sul pianeta. Ma la sua esistenza ha avuto il merito di aver salvato la libertà – e anche la vita – di molte persone e ha orientato molte decisioni utili per il bene dell'umanità. Nel tempo è stata migliorata, aggiungendo nuove dimensioni di diritti di seconda e terza generazione; ma per affrontare i pericoli che incombono sul pianeta e sul genere umano è necessario un nuovo equilibrio che non solo esiga l'applicazione dei

diritti umani, ma che ridefinisca anche il «Bene Comune dell'Umanità» sulla base di un nuovo paradigma.

Dunque, la preparazione di una nuova Dichiarazione Universale può essere uno strumento di mobilitazione sociale e politica per creare una nuova coscienza e condurre alla convergenza dei movimenti sociali e politici a livello internazionale. Evidentemente si tratta di un lavoro a lungo termine, che però deve cominciare. La convergenza di movimenti sociali come il Forum sociale mondiale, o di partiti politici come il Forum di San Paolo, può contribuire a promuovere questa Dichiarazione; ma possono farlo anche singoli paesi, attraverso i propri rappresentanti in organismi internazionali come l'UNESCO o nella stessa ONU. Sarà una lotta politica che vale la pena di essere condotta e che può essere considerata uno degli elementi simbolici della rivoluzione necessaria che costituisce una ridefinizione del paradigma della vita collettiva dell'umanità sul pianeta.

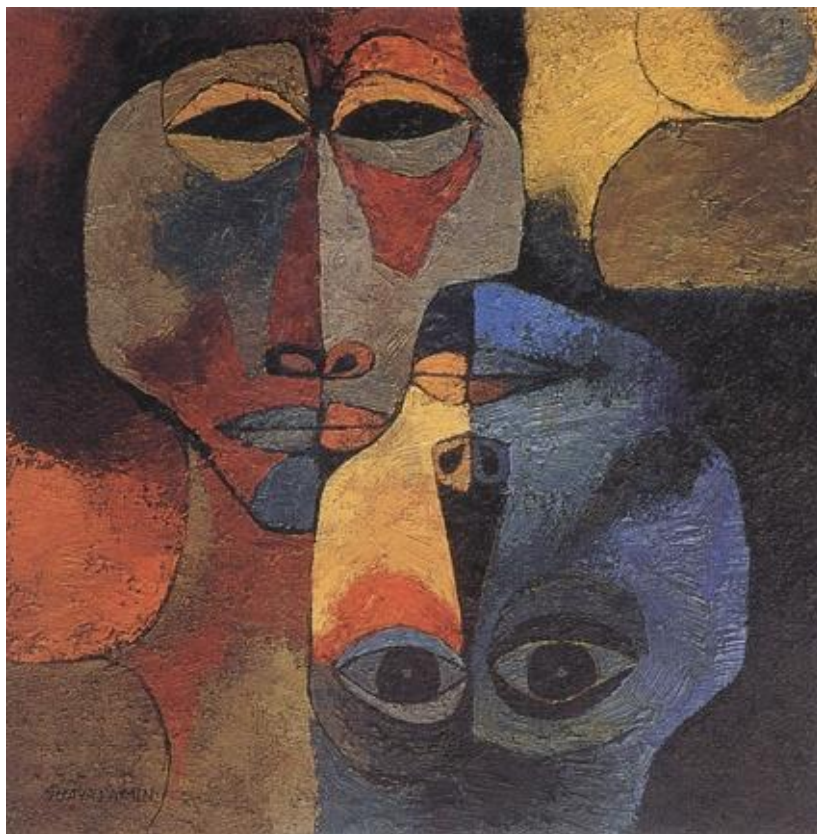
È dunque molto importante stabilire un nesso fra la difesa dei «beni comuni», come l'acqua, il ripristino della priorità del «Bene Comune» e la visione della nuova costruzione del «Bene Comune dell'Umanità». Da una parte, la visione olistica che questo concetto suppone esige delle applicazioni concrete, come quelle relative ai «beni comuni» per uscire dall'astrattezza e tradursi in azioni concrete. D'altra parte, le lotte particolari devono iscriversi in un quadro complessivo, al fine di precisare il ruolo che stanno svolgendo, non semplicemente per ovviare alle deficienze di un sistema del quale si vorrebbe prolungare l'esistenza, ma per una profonda trasformazione che esige la convergenza di tutte le forze del cambiamento per stabilire le basi della sopravvivenza dell'umanità e del pianeta.

8 BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA A. / MARTINEZ E (2009), *El Buen Vivir – Una vía para el desarrollo*, AbyaYala, Quito
- ALBO X. (2010) "Suma Qamaña, Convivir Bien. ¿Cómo medirlo? *Diálogos*, Year 1, No. 0 (August 2010), 54-64.
- AMIN S. (2003) *Le capitalisme et la nouvelle question agraire*, Forum du Tiers Monde, Dakar
- BEINSTEIN J. (2009), *El Largo Crepúsculo del Capitalismo*, Buenos Aires, Cartago, 2009.
- BOFF L. (2002) *El despertar del Águila*, Trotta, Madrid
- BRAUDEL F. (1969), *Ecrits sur l'Histoire*, Paris, Flammarion, 1969.
- BRIE M. (2011) *Making the Common Good of Humanity concrete*, Rosa Luxembourg Foundation, Brussels
- CARCANHOLO R.A. / SABADINI M. de S., "Capital ficticio y ganancias ficticias", in DIERCKXSENS W. et al., 2009.
- DELGADO G. (2011) *Metabolismo social y Futuro común de la Humanidad: Un análisis Norte-Sur*, Rosa Luxembourg Foundation, Brussels
- DE SCHUTTER O., *Eco-farming can double food production*, Geneva, Office of the High Commissioner for Human Rights (8 March 2011).
- DE SOUZA SANTOS B., *Refundación del Estado en América Latina – perspectivas desde una epistemología del Sur*, Quito, Abya Yala, 2010.
- DIERCKXSENS W. et AL., *La gran crisis del siglo XXI – Causas, Carácter, Perspectivas*, San José, DEI, 2009.

- DIERCKXSENS W. et al., Siglo XXI, Crisis de una Civilización, San José, DEI, 2010.
- DIERCKXSENS W., Población, Fuerza de Trabajo y Rebelión en el Siglo XXI, text prepared for the World Forum for Alternatives and the World Social Forum at Dakar, www.Forumalternatives.org (2011).
- DUSSEL E. (2002) Philosophie de la Libération, L'Harmattan, Paris
- ECHEVERRIA B. (2001) Las Ilusiones de la Modernidad, Quito, Trama social, 2001.
- FORNET-BETANCOURT R. (2011), La Philosophie interculturelle, L'Harmattan, Paris
- GEORGE S. (1999), The Lugano Report, London, Pluto Press, 1999.
- GODELIER M. (1982), "Transition", in Dictionnaire critique du Marxisme, Paris, PUF, 1982.
- GUDYNAS E., El mandato ecológico – derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución, Quito, Abya Yala, 2009.
- HERRERA R. (2008), Un autre Capitalisme est possible, Paris, Syllepse
- HERRERA R. (2011), Réflexions sur la Crise et ses Effets, Rosa Luxembourg Foundation, Brussels
- HERRERA R. / NAKATANI P (2009), "Las Crisis financieras, Raíces, Razones, Perspectivas" in DIERCKXSENS et al., 2009
- HINKELAMMERT F. (2005), El Sujeto y la Ley. El Retorno del Sujeto, Caracas, Ministerio de Cultura
- HOUTART F. (2009) El camino a la Utopía desde un Mundo de Incertidumbre, Panama, Ruth Casa Editorial, Havana, Instituto cubano de Investigación cultural, Juan Marinello
- HOUTART F. (2010), Agrofuels: Big Profits, Ruined Lives and Ecological Destruction, Pluto Press, London
- KOVEL J. (2007), The Enemy of Nature – The End of Capitalism or the End of the World, London/ New York, Zed Books.
- LATOUCHE S. (2010). Sortir de la Société de Consommation – les Liens qui libèrent, Actes Sud
- LEMOINE M. (2011), "A quoi sert l'Utopie?", Le Monde Diplomatique, January
- MAFFESOLI M. (1988) Le Temps des Tribus, Paris, Méridiens Klincksiek
- MERCIER-JESA S. (2008) 'Besoin' in Bensussan G and Labica G. (1982), Dictionnaire critique du Marxisme, Paris, PUF, 96-100.
- MESZAROS I. (2008) El Desafío y la Carga del Tiempo histórico – El Socialismo del Siglo XXI, Buenos Aires CLACSO, Caracas, Vadell
- MOLINA MOLINA E. (2010) Vigencia de la teoría general de Keynes, Havana, Ed. De Ciencias Sociales
- NUNEZ O. (2011), La Economía social solidaria en las Naciones proletarizadas y el Proletariado por Cuenta propia en la Transformación del Sistema, Managua
- ORTEGA J.(1995) "Identidad y Posmodernidad en América Latina", Socialismo y Participación, No. 70
- PETRELLA R. (1988) *Le Bien común – Eloge de la Solidarité*, Labor, Brussels
- PIELLER E. (2011), "Dans la caverne de Alain Badiou", *Le Monde Diplomatique*, January
- PLEYERS G. (2010) *Alterglobalization – Becoming Actors in the Global Age*, Cambridge, The Polity Press
- QUIROGA D. (2009) "*Sumak kawsai*, Hacia un nuevo pacto en armonía con la Naturaleza", en ACOSTA A. *et al.*

- RUIZ DE ELVIRA M. (2010) "El gran hermano de los Barcos", *El País*, 15 December
- SALAMANCA SERRANO A. (2011), *Teoría Socialista del Derecho*, Quito, Ed. Jurídica del Ecuador (2 vols.).
- SANCHEZ PARGA J. (2005). *Poder y Política en Maquiavelo*, Homo Sapiens/CAAP, Quito
- SOUTH CENTER (2008) *Food Autosufficiency, Energy Crisis*, Geneva
- STERN N. (2006), *Report on the Economy of Climate Change*, London, The Treasury
- STERNKELL. Z. (2010) "Anti-Lumières de tous les pays", *Le Monde Diplomatique*, December
- STIGLITZ J. (2010) *The Stiglitz Report*, The New Press, new York, London
- VANDEPITTE M. (2011) *Redirecting Production for Life's Necessities, Prioritizing Use Value over Exchange Value*, Rosa Luxembourg Foundation, Brussels
- WALLERSTEIN I. (2000) "Globalization or The Age of Transition? – A Long Term View of the Trajectory of the World System", *International Sociology*, Vol.15 (2), 251-267. June



Fondazione Rosa Luxemburg, ufficio di Bruxelles
Ave. Michel-Ange 11
1000 Bruxelles, Belgio
Tel. +32 (0)2738 7660, Fax: +32 (0)2738 7669
Email: info@rosalux-europa.info,
Web: www.rosalux-europa.info