

Abram de Swaan
*Amsterdam School for Social Science Reserch,
University of Amsterdam*

**Conferenza in occasione del 22esimo
anniversario dell'assassinio di Aldo Moro**

Roma, Accademia di Studi Storici Aldo Moro, 9 maggio 2000

Signor Presidente, Autorità presenti, signore e signori,

Essere stato invitato a tenere oggi questa prolusione in occasione della commemorazione del ventiduesimo anniversario dall'assassinio di Aldo Moro è davvero, per me, un onore e un privilegio.

Moro è stato un uomo del centro e un uomo che ha creato nuove aperture del centro verso la sinistra - con i socialisti (il governo di "centrosinistra" del 1963), e, più tardi, con il PCI (il governo di "unità nazionale" nel 1978), il che forse è stato il suo più grande risultato politico, in una Italia ancora così dilaniata dallo scontro politico e dalla lotta di classe.

Ma Aldo Moro è stato anche l'uomo dell'apertura dell'Italia al mondo circostante: verso una nuova Europa e, soprattutto, verso una nuova politica globale. È su questo ultimo tema che intendo oggi riflettere.

Moro ha scritto (nel 1972 su "Il Giorno"): "Almeno per quanto riguarda i fondamentali diritti umani, gli Stati non sono sovrani ed hanno un superiore da riconoscere anche nella più gelosa sfera della propria esistenza interna." E ha aggiunto: "è un cammino lungo e difficile."

Ma innegabilmente, oggi, alcuni passi esitanti sono stati compiuti sulla strada che Moro, già allora, aveva così chiaramente indicato.

"Ebbene - egli continua - non può essere contestato che si vada formando, che anzi in qualche modo esiste già oggi, un'opinione pubblica mondiale, una coscienza umana con la sua voce. Essa esiste e pesa...

Questo è un fatto nuovo nella politica internazionale, ma soprattutto è l'inizio di una nuova civiltà. Bisogna capire e prepararsi."

In effetti, i modi con cui gli uomini si percepiscono reciprocamente da una regione all'altra del mondo e con cui si interpretano l'un l'altro in tutto il globo sono cambiati e stanno ancora cambiando.

La prima domanda che sorge è in quale modo queste relazioni affettive tra esseri umani si siano trasformate. La seconda questione con cui ci dobbiamo confrontare è quale impatto queste trasformazioni nei sentimenti abbiano sulle disuguaglianze sociali che esistono e persistono nel nostro mondo; quelle stesse differenze economiche e sociali che Aldo Moro ha così eloquentemente descritto ai suoi tempi. La terza questione è come queste iniquità possano un giorno essere in una qualche misura corrette.

Cominciamo con la prima domanda. Gli uomini di oggi pensano e sentono in modo diverso gli stranieri lontani, quelle persone, cioè, che non incontreranno mai di persona, ma che nondimeno non sono più per loro dei completi sconosciuti?

Possiamo parlare di tali percezioni e sentimenti come di "identificazioni". L'identificazione sociale è un processo per cui gli uomini giungono a sentire che altri esseri umani sono più "come loro", mentre altri sono più "dissimili" da loro. Ciò avviene, tipicamente, nel corso della formazione di gruppi, come una parte della dialettica di inclusione ed esclusione dalla quale i gruppi stessi emergono. Si tratta di un processo tanto intellettuale quanto emozionale: le somiglianze e le differenze percepite forniscono la base per un'adesione o per un distacco emotivi. Ma avviene anche il reciproco.

Dal momento che le identificazioni sociali sono un aspetto delle relazioni di gruppo, esse si sono evolute con le trasformazioni delle società umane. Identificazioni basate sulla parentela sono forse antiche quanto l'umanità stessa. Quelle che dipendono dalla prossimità risalgono molto probabilmente all'instaurarsi dell'agricoltura sedentaria. Altre forme di identificazione si sono sviluppate nei secoli più recenti. Esse sono fondate su formazioni sociali relativamente nuove, quali la classe, la nazione, i gruppi etnici o razziali: tutte innovazioni degli ultimi duecento, duecentocinquanta anni.

Il processo di identificazione è essenzialmente ambivalente: c'è, da una parte, l'idealizzazione della propria varietà e, dall'altra, la proiezione di "inaccettabili" caratteristiche su gli "altri" che devono perciò essere esclusi e

tenuti a distanza: un senso di "disidentificazione". Questo doppio movimento si verifica nel processo di formazione dei gruppi e si presenta come una dialettica tra esclusione e inclusione.

Uno dei primi scienziati sociali ad afferrare tali implicazioni e ad elaborarle negli anni trenta è stato lo studioso americano Harold Lasswell. Egli argomenta il progressivo emergere di identificazioni sempre più vaste e più includenti, fino a porre la domanda circa la possibilità dell'affermazione di una "identificazione mondiale", che includa tutti gli esseri umani del pianeta.

Per la maggior parte della loro esistenza sulla terra gli esseri umani sono vissuti in piccole bande, basate sulla parentela. L'area dell'identificazione poteva andare dalle poche dozzine alle poche centinaia di persone al massimo, e tutti erano probabilmente ben consapevoli delle relazioni di parentela che li legavano. In una prospettiva neo-darwiniana, la selezione potrebbe avere operato per rinforzare l'altruismo verso la stirpe, le lealtà familiari e l'identificazione secondo le linee di discendenza.

Solo nelle ultime poche centinaia di generazioni, tra i cinquemila e i diecimila anni, un altro principio di organizzazione sociale divenne predominante accanto ai legami di parentela: la prossimità. Quando gli esseri umani hanno cominciato a praticare l'agricoltura sedentaria, si stabilirono in prossimità di vicini che spesso erano imparentati in modo molto remoto, quando non erano imparentati affatto. Il villaggio è un'unità primordiale di organizzazione sociale nella civiltà agraria. In tale contesto due principi di identificazione interferivano e concorrevano tra loro: legami familiari o affiliazioni claniche, che facevano riferimento a un'origine nota e condivisa e a legami di vicinanza che si riferivano a terre adiacenti o in comune.

Il villaggio, quindi, rappresentava un nuovo tipo di unità di sopravvivenza, che poteva prender forma solo in termini di azione collettiva contro nemici esterni e contro la natura. In ogni momento, le lealtà claniche, che trascendevano i confini del villaggio, potevano entrare in conflitto con i legami di vicinanza.

Sviluppare un senso di identificazione tra membri di un villaggio che non avevano necessariamente legami di sangue deve aver richiesto uno sforzo considerevole. L'azione collettiva e, soprattutto, la difesa collettiva devono essere stati essenziali nel fornire esperienze e ricordi di successi co-

muni e di interessi condivisi: emerse così un nuovo senso di appartenenza, costituito contrapponendo il "nostro villaggio" a tutti gli altri villaggi.

Più di ogni altra cosa, ciò che ha ispirato e sostenuto l'identificazione con una specifica entità sociale è stata l'esperienza che essa rappresentava un'unità di sopravvivenza per i suoi membri, i quali dipendevano da essa per la loro sicurezza fisica e per il loro sostentamento.

La successiva grande ristrutturazione dei sentimenti di identificazione ha avuto luogo con il sorgere dello stato-nazione nelle ultime poche centinaia di anni e ha acquistato forza solo con l'emergere di un modo di esistenza urbano industriale e con l'avvento della politica di massa: per la prima volta gli uomini si identificano, su vasta scala, con gli altri, non sulla base della parentela o della prossimità o della appartenenza a reti di legami dinastici, monastici o corporativi, ma sulla base di un denominatore comune molto più inclusivo: la nazione.

Membri di una nazione "immaginano", come dice Benedict Anderson, di avere un passato condiviso e un destino comune, ma non identificano un comune antenato, anche se la metafora usata per indicare il venerato fondatore della nazione evoca il padre di una famiglia molto estesa, mentre il territorio nazionale – rappresentato come contiguo, chiuso ed immutabile – evoca l'immagine di una prossimità altrettanto estesa.

Nel processo di lunga durata della formazione degli stati- e della industrializzazione, l'unità fondamentale per la sopravvivenza e la difesa, cioè l'unità di competizione, divenne lo stato-nazione.

Ed è a questo livello di integrazione che le dinamiche di identificazione e i processi di inclusione ed esclusione si riproducono ancora ai nostri giorni. Il secolo scorso ha assistito ad altri massicci tentativi di costruzione di nuovi sistemi di identificazione su vasta scala: quelli delle classi (proletariato contro borghesia) e quelli della razza (lo *Herrenvolk* contro gli *Untermenschen*). Essi hanno avuto successo per un po', ma sono perdurati solo sotto la enorme pressione di apparati statuali con tutte le loro risorse di propaganda e repressione.

In effetti, anche imporre l'identificazione nella nazione rispetto alle preesistenti identificazioni basate sulla parentela e la prossimità ha richiesto un immenso sforzo di simbolizzazione, comunicazione ed educazione.

I membri di una nazione non si conoscono l'un l'altro, eppure sanno di essere simili: sono estranei eppure familiari. E quasi lo stesso si potrebbe dire circa l'identificazione lungo le linee della classe o della razza.

Negli ultimi cinquanta anni circa abbiamo assistito a un movimento in due direzioni: da un lato, la frantumazione degli imperi nazionali e multinazionali (ci siamo quasi dimenticati che li abbiamo avuti e che cosa hanno fatto); la breve vita e il collasso degli ultimi venuti nella colonizzazione, Germania, Italia, Giappone; la dissoluzione dell'impero sovietico. In tutti questi casi, forme di identificazione di raggio molto ampio, che comunque non erano mai state abbastanza solide, si sono dissolte, e forme di identificazione di una scala più ridotta, più vecchie e più radicate, sono riapparse. Più spesso che no, questi sentimenti di identificazione sono stati accompagnati da un senso di "disidentificazione" altrettanto forte nei confronti dei gruppi più prossimi. È quello che sta accadendo nella ex Jugoslavia, e descrive molti dei cosiddetti scontri "etnici" nell'Africa sub-sahariana, come ho cercato di mostrare in un ampio studio circa il genocidio in Ruanda.

Ma c'è molto di più. Noi non stiamo assistendo soltanto al collasso di queste forme di identificazione e di disidentificazione su vasta scala. Siamo anche parte dell'emergere di quelle nuove identificazioni a cui Lasswell ha alluso e che Aldo Moro ha anticipato. Identificazioni su scala planetaria, con l'umanità in quanto tale. Non si tratta di un'idea nuova; per fare solo due esempi: è alla base delle grandi religioni che fanno proseliti ed è un concetto dell'illuminismo. Oggi, però, questo senso intellettuale ed emotivo della somiglianza di tutti gli esseri umani in tutto il mondo, questa identificazione globale è esperita intensamente da quei miliardi di persone che costituiscono l'uditorio dei moderni mezzi di comunicazione di massa: non si riesce più a sfuggire alla sensazione che tutti quegli stranieri lontani da noi reagiscono proprio come faremmo noi alla fame, alle malattie, alla deportazione, alla guerra.

Questo fatto non è auto evidente. Io stesso sono cresciuto in una generazione che in qualche modo credeva che i popoli dell'Asia e i neri non patissero troppo la mancanza di cibo: ci erano abituati. Oppure che non soffrissero troppo per la malattia o la perdita dei loro cari dal momento che questo era parte della loro esperienza quotidiana. Che non si curassero troppo della vita umana, anche della loro, perché avevano una diversa visione dell'universo. Adesso siamo in grado di comprendere che ciò era naturalmente una comoda scusa per le disuguaglianze e le iniquità del colonialismo. Ora, però, in qualche modo le nostre difese sono abbassate e

non possiamo più negare che questi stranieri lontani soffrono proprio di ciò che farebbe soffrire noi allo stesso modo. In altre parole, i viaggi e la televisione hanno eroso i nostri meccanismi di difesa e non ci possiamo più appellare alle ideologie razziste e xenofobe che ci avrebbero potuto aiutare a non identificarci con quegli stranieri lontani e sofferenti.

Aldo Moro era molto consapevole di questo sviluppo. Per lui si tratta di una sfida al tempo stesso religiosa, morale e rivoluzionaria: "Nel profondo, è una nuova umanità che vuole farsi avanti, è il moto irresistibile della storia", ha detto nel 1968.

È in effetti un movimento irresistibile, verso un ulteriore aumento di scala dell'organizzazione umana e, pertanto, delle forme di identificazione. Ma è anche uno sviluppo profondamente ambivalente di identificazione e disidentificazione, in una dialettica di inclusione ed esclusione.

Questo ci porta al secondo tema di questa mattina: l'inclusione e l'esclusione.

Questa naturalmente era stata una costante preoccupazione di Moro, che ha espresso in moltissime occasioni, per esempio nei suoi discorsi alla Assemblea delle Nazioni Unite: "Una strategia globale di sviluppo ... Sopprimere la povertà in tutte le sue espressioni, senza nello stesso tempo sacrificare o mortificare valori che sono propri dell'uomo, è uno dei compiti più impegnativi che impone la costruzione della pace."

È interessante che qui e in altre prese di posizione Moro giustifichi questo "sviluppo globale" come una condizione necessaria per instaurare la pace per la umanità. L'argomentazione fa riferimento a un interesse universale, non solo dei poveri e degli illetterati, che sono l'oggetto della politica di sviluppo, ma di tutta l'umanità nella prevenzione della guerra e della violenza.

È una concezione di perseguimento illuminato del proprio interesse, vale a dire del proprio interesse colto nella lunga durata e su vasta scala. Moro ricorda al suo uditorio, alla parte del suo uditorio che gode di sicurezza e di benessere, che potrebbe non rimanere così privilegiato per sempre, che in effetti la sua posizione è minacciata già oggi.

I paesi in via di sviluppo, egli argomenta nel 1974, controllano preziose risorse, forza lavoro e materie prime e richiedono che il loro contributo all'economia mondiale possa pesare di più. E continua: "(Ciò) rappresenta una svolta assai significativa nel confronto tra Paesi ricchi e Paesi poveri e,

per essere realistici, nel confronto tra Paesi ricchi, ma potenzialmente poveri, e Paesi poveri, ma potenzialmente ricchi. Noi dobbiamo essere quindi consapevoli della nostra fragilità." Questa è un'affermazione sorprendente da parte di uno degli uomini più potenti di una delle più forti potenze economiche del mondo. Moro insiste su questo punto: "Il nuovo assetto colpisce soprattutto i più deboli e noi siamo, per la nostra pressoché completa dipendenza dall'esterno, tra i più deboli." Perciò: "bisogna collocarsi in una posizione di realismo e ragionevolezza." E conclude che questo può costare molto ai paesi più sviluppati: "Ma questo è un prezzo che si deve pagare."

Mi trovo in profondo accordo – e forse ho un superficiale motivo di disaccordo – con queste righe, che sono state anche commentate da Giancarlo Quaranta in un suo saggio.

In un ampio studio da me condotto sull'aiuto, l'istruzione e l'assistenza sanitaria forniti ai poveri in Europa e negli Stati Uniti negli ultimi cinquecento anni, ho dimostrato come, prima di tutto, la scala delle misure di cura sia aumentata, dal villaggio alla grande città e dalla città allo stato nazione.

All'inizio l'assistenza ai poveri delle parrocchie era ristretta al villaggio e copriva una gamma di bisogni molto limitata, dipendendo fortemente dal consenso di coloro che la fornivano. Successivamente, i dormitori, gli ospizi e la beneficenza in ambiente urbano funzionarono su scala regionale e richiesero che contribuzioni in favore dei poveri fossero raccolte tra la cittadinanza dalle autorità municipali. Il sistema di provvedimenti di assicurazione e previdenza, al livello nazionale, omnicomprensivi e obbligatori sono l'ultima fase di questo "processo di collettivizzazione della cura."

Le dinamiche di tale processo derivano da una doppia interdipendenza. In primo luogo i ricchi sono colpiti dagli effetti della povertà nelle loro società. La presenza dei poveri tra di loro fa sì che i cittadini più facoltosi temano il contagio (in moderni termini medici o nei più antichi termini magici), il vagabondaggio, il crimine, le ribellioni. Ma i poveri offrono anche opportunità per i ricchi: possono essere utilizzati come lavoratori o reclute e, in fasi successive, come votanti o potenziali consumatori. La capacità dei poveri di "minacciare" i ricchi, involontariamente o attraverso azioni concertate, determina la pressione sui ricchi stessi affinché essi mettano in opera dei rimedi.

La seconda interdipendenza opera tra i ricchi stessi. Dal momento che sono consapevoli di non potere, da soli, salvaguardarsi dalle minacce che i poveri evocano, i ricchi devono coordinare i loro sforzi in forme di azione collettiva. E poiché i ricchi non possono sfruttare individualmente le opportunità che i poveri rappresentano, essi si trovano ancora una volta spinti a lavorare insieme. Segue quindi il noto dilemma dell'azione collettiva: come possono i ricchi creare misure collettive per controllare gli effetti esterni della povertà e al tempo stesso impedire che alcuni dei loro (ricchi) pari godano dei risultati senza contribuire allo sforzo? Anche il mero sospetto che qualcuno possa optare per un comportamento parassitario è sufficiente a dissuadere altri dall'aderire agli sforzi collettivi: in questo modo gli effetti esterni della povertà restano senza rimedio a danno di tutti.

Questo dilemma della azione collettiva emerge in modo tipico in uno stadio di transizione, vale a dire quando gli attori sono interdipendenti e consapevoli della propria interdipendenza, ma nondimeno non c'è ancora una istanza in grado di coordinare in modo efficace le azioni di tutti gli attori coinvolti. Il processo di collettivizzazione della cura può essere avviato se e solo se i sospetti iniziali vengono superati. Una volta che l'azione collettiva viene avviata e si afferma, emerge una collettività che può esercitare sanzioni contro i renitenti e premiare la collaborazione al suo interno.

Nei confini della politica nazionale, l'apparato coercitivo dello stato moderno può efficacemente imporre e far rispettare quei contributi e quelle provvigioni che i sistemi previdenziali e assistenziali richiedono. Ma la politica sociale transnazionale per definizione trascende lo spazio giurisdizionale dei singoli stati. In assenza di un'effettiva istanza di coordinamento, i dilemmi dell'azione collettiva si ripropongono amplificati. Questa volta il gioco viene giocato su una scala globale e l'obiettivo è uno "sviluppo globale". Questa volta gli stati affluenti assumono il ruolo dei "ricchi" e gli stati poveri (o piuttosto gli indigenti nei paesi poveri) assumono il ruolo dei "poveri".

La società transnazionale o globale si trova esattamente nello stato di transizione che abbiamo menzionato. Gli attori sono interdipendenti (la nostra pressoché completa "dipendenza" la chiamava Aldo Moro). Questi attori, stati, agenzie internazionali sono anche consapevoli della propria interdipendenza. È la lezione più profonda che la globalizzazione ha insegnato loro. Ma non esiste ancora un'istanza che possa coordinare efficacemente le azioni di tutti gli attori coinvolti. Ci sono stati alcuni

tentativi, molti errori, tanti fallimenti e alcuni successi, ma anche Kofi Annan dovrebbe convenire che non c'è ancora un'efficace istanza di coordinamento globale e ciò rende l'azione collettiva da parte dei paesi ricchi molto difficile. Un esempio per tutti: una più generosa politica di ammissione verso profughi e immigrati dai paesi poveri è impedita dalla paura che un singolo paese più ospitale possa venire travolto da masse di immigrati se gli altri paesi non mostrano una pari generosità e mantengono le loro frontiere ben chiuse. Solo un coordinamento centrale efficace può superare questi dilemmi dell'azione collettiva.

Finora ci siamo limitati alle dinamiche di azione collettiva tra i ricchi, cioè l'interdipendenza tra i ricchi stessi. C'è, però, anche un'interdipendenza tra i ricchi e i poveri o, nella nostra società globale, tra i paesi ricchi e quelli poveri.

Se una politica sociale internazionale deve realizzarsi, i ricchi devono in qualche modo essere colpiti dagli effetti esterni della povertà nei paesi poveri. E, di nuovo, tra i ricchi dovrebbe esistere una diffusa consapevolezza di tale interdipendenza. Questi effetti esterni devono essere ritenuti intrusivi e persistenti e devono infine apparire al di là della portata del singolo attore – stato.

All'inizio del terzo millennio, le effettive conseguenze esterne che derivano dalla povertà possono essere raggruppate sotto quattro grandi categorie.

- Le migrazioni: i paesi ricchi devono confrontarsi con una migrazione di massa di gente povera dai paesi poveri.
- Le minacce militari: i paesi ricchi non temono tanto l'attacco diretto da parte dei paesi poveri, quanto le conseguenze dei conflitti violenti in questi stessi paesi, che possono minacciare impianti stranieri, personale espatriato e linee di rifornimento, e che possono erodere la stabilità regionale e persino globale.
- Il degrado ambientale: i paesi ricchi si preoccupano delle conseguenze della massiccia devastazione delle foreste tropicali, dell'effetto "serra" o della acidificazione.
- La forza lavoro: per i ricchi nei paesi ricchi i poveri dei paesi poveri rappresentano anche un'opportunità: possono costituire lavoratori sani, in qualche modo qualificati e disciplinati.

Non è questo il luogo per enumerare le conseguenze di tali effetti esterni della povertà nel mondo d'oggi.

È tempo di giungere a una conclusione, anche se non tutti gli aspetti della materia sono stati valutati o anche solo menzionati. Come Aldo Moro ha sostenuto, uno "sviluppo globale" richiede che i paesi ricchi comprendano la loro interdipendenza con i paesi poveri, e che superino i dilemmi dell'azione collettiva, devo aggiungere. Nei paesi affluenti l'aumento delle informazioni disponibili e un'accresciuta comprensione delle interdipendenze hanno molto rinforzato la consapevolezza delle minacce e delle opportunità connesse alla povertà globale. Inoltre, grazie ai propri sforzi e a politiche internazionali più o meno illuminate, molti paesi del Sud hanno ora raggiunto stadi di sviluppo economico e politico intermedi o avanzati, ben oltre il livello in cui si trovavano ai tempi di Moro.

Tuttavia, un numero di paesi, soprattutto a sud del Sahara e in Asia Centrale, rimangono in maniera desolante poveri. Io non sono completamente sicuro che gli effetti esterni della loro indigenza possa danneggiare molto i paesi più ricchi del mondo. Non sono sicuro che anche in questo caso il "moto irresistibile della storia" di Aldo Moro sia comunque all'opera. Qui il suo "realismo" e la sua "ragionevolezza" potrebbero anche non coincidere più. Potrebbe anche sembrare realistico abbandonare queste popolazioni al loro destino. Ma non potrà mai essere "ragionevole".

In questo caso dobbiamo fidare nel fatto che l'identificazione degli esseri umani attraverso i continenti è semplicemente diventata troppo forte per consentire l'esclusione di queste nazioni impoverite. L'epidemia di AIDS sarà un test significativo. Milioni di persone nei paesi poveri dovranno semplicemente perire, anche se i medicinali per le loro affezioni sono disponibili? O la parte benestante e sana dell'umanità troverà i mezzi per curare la malattia anche tra stranieri lontani e sconosciuti?

C'è una corrispondenza tra la scala delle identificazioni e l'effettiva dimensione dell'organizzazione politica ed economica degli esseri umani. C'è anche una sottostante dinamica nella interdipendenza tra paesi ricchi e poveri, determinata in gran parte dagli effetti esterni della povertà sui ricchi e dai dilemmi della azione collettiva tra di essi. Aldo Moro durante la sua vita ha mostrato un'acuta consapevolezza di queste connessioni.

Alla fine ogni analisi è insufficiente e c'è bisogno di qualcosa di più. Un messaggio, un'ispirazione. È per questo che Aldo Moro è stato necessario, e lo è ancora.