

GLOBALIZZAZIONE: PROBLEMI E PROSPETTIVE

Maria Rosalba Lupia

[Testo della relazione tenuta in occasione del XIV Convegno internazionale "Per una società più giusta. Globalizzare per umanizzare", organizzato dalla "Fondazione Gianfrancesco Serio" e dalla Sezione del Tirreno cosentino della As.Pe.I. -Maratea, 28-31 Ottobre 2003]

“Non esiste un’unica definizione universalmente accettata di globalizzazione” (Cfr. D.Held, A.Mc Grew, *Globalismo e antiglobalismo*, Il Mulino, Bologna, 2001) sostengono David Held ed Antony Mc Grew. E, in ogni caso, ad oggi, nessuna teoria della globalizzazione ha acquisito un’autorevolezza indiscussa. Questi illustri sociologi della politica avvertono infatti che, alla stregua di tutti gli altri concetti-chiave delle scienze sociali, quello di globalizzazione- analizzato da oltre un ventennio - continua ad avere un posto centrale nella discussione, quasi un nuovo paradigma esplicativo dei più disparati fenomeni della modernità. Tra le varie prospettive, hanno assunto maggiore rilievo quelle contrapposte posizioni dei “globalisti”, che giudicano la globalizzazione uno sviluppo storico reale e significativo, e degli “scettici” che invece la considerano fondamentalmente una costruzione ideologica e mitizzante.

Le due concezioni per gli autori rappresentano “idealtipi”, strumenti da utilizzare in un campo d’indagine per fare ordine e rilevare le aree principali di consenso e dissenso. Il quadro che Held e Mc Grew hanno tracciato grazie a questi idealtipi getta luce sulla complessità e problematicità del fenomeno-globalizzazione. (Cfr. D. Held, A. Mc Grew, *Globalismo e antiglobalismo, op. cit.*. «Il grande dibattito sulla globalizzazione: uno schema» p.98), che si è così tradotto in varie concezioni: *azione a distanza* (per cui gli atti di soggetti sociali in un ambito locale hanno significative conseguenze per soggetti lontani); *compressione spazio-temporale* (in relazione alle modalità della comunicazione elettronica che *erode* i confini della distanza di spazio e tempo nelle interazioni ed organizzazioni sociali); *acce-*

lerazione dell’interdipendenza (accentuazione dei livelli d’interconnessione tra economie e società nazionali, con la conseguenza che eventi di un determinato paese hanno risonanza anche altrove), *contrazione del mondo* nel senso di “*erosione* dei confini e delle frontiere geografiche per effetto delle attività socio-economiche” (ivi, p.13). Ma- aggiungono gli autori- la globalizzazione è intesa anche come integrazione globale, revisione delle relazioni di potere interregionali, aumento della consapevolezza delle condizioni globali dell’umanità ed intensificazione delle interconnessioni a livello regionale.

Questa rivoluzione cognitiva di cui è foriera la globalizzazione, tuttavia, non sembra prefigurare il sorgere di un’armoniosa società mondiale ovvero un crescente processo di convergenza di culture e civiltà. Anzi, oltre che provocare nuove controversie e rivalità, può far nascere politiche reazionarie e generare atteggiamenti xenofobi. Basti pensare che la maggior parte della popolazione mondiale rimane pressoché esclusa dai benefici della globalizzazione, che viene vissuta come elemento di forte discriminazione e, perciò, tenacemente contestata. Un recente rapporto delle Nazioni Unite conferma che la globalizzazione contemporanea genera un crescente divario tra paesi ricchi e paesi poveri e, determinando una nuova localizzazione e distribuzione delle ricchezze e del potere produttivo nell’economia mondiale, ridefinisce per ciò stesso le gerarchie e le ineguaglianze tra i diversi paesi del mondo, con le naturali ripercussioni sulla sicurezza e sull’ordine mondiale.

Mentre centinaia di migliaia di persone hanno uno standard di vita materiale più elevato, migliaia di milioni vivono stipate in bidonville e favelas in un'abietta povertà all'ombra di un'ostentata e superflua ricchezza. Di qui enormi ondate di emigranti si spostano dalla campagna nella città e, soprattutto, dalle regioni più povere a quelle più prospere. Spesso a caro prezzo, non escluso quello della stessa vita. Secondo la prospettiva dei globalisti di matrice socialdemocratica e radicale, che vedono nella globalizzazione il principale responsabile della progressiva globalizzazione della povertà, non è più possibile restare indifferenti e non intervenire per contrastare ogni forma di ingiustizia sociale. La proposta avanzata è un più forte e riformato sistema di *governance globale* tale da combinare la sicurezza della società con l'efficienza dell'economia: un nuovo patto globale per tenere sotto controllo le forze della globalizzazione economica e per creare un ordine mondiale più giusto e più umano.

Il filosofo Rorty invita a rinsavire e ad aprire gli occhi sulle cause profonde della miseria umana. "Dovremmo fare in modo - scrive - che i nostri bambini si preoccupino del fatto che i paesi che si sono industrializzati per primi siano cento volte più ricchi di quelli che non si sono ancora industrializzati. E' necessario che i nostri bambini imparino, e presto, a non vedere le ineguaglianze tra loro sorte e quella di altri bambini come la Volontà di Dio né come il prezzo necessario per l'efficienza economica, ma come tragedia evitabile." (Cfr. R. Rorty, *Philosophy and social Hope*, Penguin Books, London, 1999, p.203)

Lo studioso Van Parijs pone la domanda provocatoria "quanta disuguaglianza possiamo accettare?" e, basandosi sulle sue argomentazioni, Maurizio Ferrera risponde: "Siccome gli uomini condividono una natura comune, la disuguaglianza è accettabile solo all'interno di una cornice di buone regole circa l'attribuire parti disuguali a soggetti uguali nel loro "status" di "animali politici",

di membri della "polis": all'interno, in altre parole, di una qualche teoria della giustizia." (Cfr. C. Arnsperger, P. Van Parijs, *Quanta disuguaglianza possiamo accettare*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. VII-VIII). Van Parijs è famoso per aver formulato un'altrettanto provocatoria proposta politica: "istituire un « *credito di base universale e incondizionato* » a tutti i cittadini senza distinzione, come perno centrale di una società giusta." (ivi, p.10) Arnsperger e Van Parijs si dichiarano a favore di una strategia intellettuale che sia di mediazione tra la pressione dei fatti e quella dei valori: la *strategia dell'equilibrio riflessivo*; essa consiste nell'osservare la realtà ispirandosi ad alcuni principi generali che ci appaiono promettenti - come ad esempio "la vita umana è sacra" - applicare questi principi a particolari situazioni problematiche (aborto, eutanasia, razionamento di trattamenti sanitari scarsi, pena capitale), emettere giudizi morali dopo aver meditato su queste situazioni, rianalizzare secondo questi giudizi i principi generali che ci hanno guidato all'inizio ed essere disposti a qualificarli e modificarli. La strategia dell'*equilibrio riflessivo* porta non tanto a cercare i fondamenti etici assoluti, ma un elevato grado di coerenza nei nostri atteggiamenti valutativi, "compatibilmente con la natura disordinata del mondo e con le sfide spesso interdipendenti e contraddittorie che esso ci pone." (ivi, p.XI). I concetti di riflessività e "buona ponderazione" evocano, come principale strumento di bilanciamento, il pensiero critico, basato sul confronto fra argomentazioni ragionate. La *strategia dell'equilibrio riflessivo* è fondata su due condizioni di "apertura": "una mente aperta, interessata più ad apprendere tramite la riflessione critica piuttosto che ad avere ragione; una società aperta, in cui non solo sia possibile il confronto tra punti di vista diversi, ma in cui le buone ragioni e non solo i rapporti di forza contino nel determinare le decisioni collettive." (ivi, p.XII). Utilitarismo, libertarismo, marxismo, egualitarismo liberale (di John Rawls e Amartya

Sen) sono considerati da Arnsperger e Van Parijs punti cardinali nell'attuale dibattito filosofico-politico e strategie per stabilire ciò che è giusto. Zigmunt Bauman, sociologo d'origine polacca-interessato a cogliere la «verità» di ogni sentimento, stile di vita, comportamento collettivo-riprende nell' *Intervista sull'identità* il tema della *solitudine del cittadino globale*. Essa è ben evidenziata nella premessa da Benedetto Vecchi, che così chiarisce il pensiero di uno dei maggiori intellettuali al mondo: «Nella «modernità liquida» si è proiettati in un mondo dove tutto è sfuggente e le ansie, i dolori, i sentimenti di insicurezza, provocati dal «vivere in società» hanno bisogno di paziente e costante lavoro di interrogazione della realtà e di come i singoli si «posizionano» in essa. Cercare di acquietare il senso di spaesamento, di volatilità e precarietà dei progetti di vita di uomini e donne brandendo certezze del passato e di conseguenza spiegare quello spaesamento facendo leva solo sui «sacri testi», è come tentare di svuotare il mare con un secchiello.» (Cfr. Benedetto Vecchi, a cura di, *Zygmunt Bauman, Intervista sull'identità*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2003, p.VII).

Bauman considera il principio di responsabilità come l'atto preliminare per qualsiasi partecipazione alla vita pubblica. Ma la responsabilità sembrerebbe qualcosa di sorpassato giacché il prototipo che sempre più si va affermando è quello incarnato nel personaggio del Don Giovanni di Ortega y Gasset. Anche Bauman ne parla sottolineandone l'autentica rappresentazione della vitalità del vivere spontaneo: «la prima manifestazione del fondamentale disagio delle umane inquietudini e ansietà degli uomini moderni. Tutto ciò ha ispirato Michel Serres (...)» - prosegue Bauman - a nominare Don Giovanni il primo eroe della modernità (...) Beata Frydryczak, acuta filosofa della modernità, ha rilevato che questo «eroe della modernità» non poteva essere un collezionista, perché quel che importava per lui era solo il «qui e ora», l'attimo fuggente. Se qual-

cosa colleziona, colleziona sensazioni, emozioni (...) E le sensazioni sono, per loro stessa natura, fragili e di breve durata (...). La strategia del *carpe diem* è una risposta a un mondo svuotato di valori che pretende di essere duraturo.»(Cfr. Benedetto Vecchi, a cura di, op.cit., pp. 61-62).

La riflessione di Bauman si concentra sul concetto di identità, inevitabilmente richiamato da quello di globalizzazione: il *globale* e *locale* (non a caso è stata coniata la categoria del «*glocale*» come bisogno di conciliare la visione globale con gli interessi materiali di tipo territoriale e nazionale, ma anche e soprattutto di identità); *identità* e *differenza* non sono soltanto antonimi, ma esigenze reali spesso drammaticamente visute. Ed opportuni, nel nostro argomentare, giungono gli spunti che lo studioso polacco ci offre. Egli considera l'identità «un concetto inguaribilmente ambiguo e una lama a doppio taglio (...) un grido di battaglia dei singoli individui, o delle «comunità» che vogliono essere immaginate da essi.» (Bauman, op. cit., p.74). Bauman avverte che spesso parti in lotta brandiscono la «spada dell'identità» in modo che se da un lato è usata a difesa delle lingue, delle memorie, delle tradizioni, delle usanze locali e minori contro «quelli della capitale» - che favoriscono e difendono omogeneità ed uniformità - d'altro canto evoca il principio dell'identità chi si batte per l'unità nazionale, contro campanilismo, parrocchialismo, provincialismo. Ed infatti, chiarisce ancora Bauman, «Il patriottismo nazionale dispiegava le sue truppe su due fronti: contro il «particolarismo locale», in nome del comune destino e dei comuni interessi nazionali, e contro il «cosmopolitismo senza radici» che vedeva e trattava i nazionalisti proprio come i nazionalisti vedevano e trattavano i «gretti bifolchi provinciali» per la loro fedeltà e la loro difesa di eccentricità etniche, linguistiche e religiose.»(*ibidem*). E' naturale allora credere, con Bauman, che ove si senta pronunciare la parola «identità» è in atto un conflitto, la cui scaturigine non di rado è una delle

tante forme di fondamentalismo - anche di tipo religioso - che si può comprendere solo se inquadrato nel contesto dello spazio globale in cui regnano ineguaglianza globale e sconfinata ingiustizia. Se poi si riflette, seguendo questo lucido studioso, sulla natura provvisoria di qualsiasi identità, inane e irrazionale appare ogni tentativo di farne perenne e immutabile roccaforte da difendere con ogni mezzo. Benché nolenti, è la realtà che ci spinge ad assumere nuove forme, modellando continuamente nuove identità..

In un orizzonte globalizzato, il modo migliore per valorizzare l'identità, sia pure mutevole in quanto assoggettata ai cambiamenti, è probabilmente tendere verso un processo di globalizzazione plausibile nella convivenza di universalismo e individualismo, considerando la proposta del filosofo Marramao: perseguire l'*universalismo della differenza*, cifra attraverso la quale, sia da un punto di vista positivo sia da uno normativo, la globalizzazione può avere esiti costruttivi. Si tratterebbe di una valorizzazione delle differenze che non indulgerebbe al relativismo postmoderno e rilancerebbe le esigenze di comunità, senza alimentare il comunitarismo. (Cfr. G. Marramao, *Passaggio a Occidente. Filosofia e globalizzazione*, Bollati e Boringhieri, Torino, 2003).

Filosofi e studiosi di scienze umane, economisti, politici ed educatori non possono tacere di fronte all'iniquità del villaggio globale, che non è più sostenibile a nessun livello. Non possiamo, tutti noi - ché ognuno è responsabile - non comprendere la grave alternativa che Laszlo ci segnala: "O raggiungiamo un livello più alto di sostenibilità o rischiamo una devastazione ancora più grande." (Cfr., E. Laszlo, *Tu puoi cambiare il mondo*, Riza, Milano, 2003, p.27). Il filosofo della scienza, facendo riferimento alla tesi di Albert Einstein, ci ricorda che per la risoluzione di un problema non possiamo adottare lo stesso modo di pensare che l'ha determinato: ciò è ormai condiviso dagli scienziati insigniti del premio Nobel. Laszlo menziona, a tal proposito, una dichiara-

zione sottoscritta da cento premiati al Simposio per il centenario del Premio Nobel nel dicembre del 2001, la quale recita : «il pericolo più grave per la pace mondiale negli anni a venire non proverrà dagli atti irrazionali di stati o individui, ma dalle legittime richieste dei diseredati del mondo (...) - e conclude- Per sopravvivere nel mondo che abbiamo trasformato, dobbiamo imparare a pensare in modo diverso." (ibidem).

Le minacce e le sfide di questa crisi permanente impongono una nuova mentalità, nuovi valori, un nuovo comportamento, una nuova cultura. Innanzitutto saper pensare in modo più consono ai nostri tempi, rilevando *la cecità della conoscenza* (Cfr. E. Morin, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano, 2001) ed esaminando le nostre credenze, conscie ed inconscie; alcune delle quali, per quanto ancora a noi care, sono ormai obsolete (- tutti siamo individui distinti e separati dagli altri.: se cooperiamo, è solo per interesse individuale; - dobbiamo essere leali solo verso il nostro paese e il nostro popolo, senza preoccuparci degli altri che ci sono estranei; - il posto precipuo della donna è la casa: ella dà il suo meglio curando gli affari domestici e assistendo gli uomini;- il valore di ogni cosa creata- compresi gli esseri umani- è monetizzabile: ogni economia ha bisogno di crescere ed ogni persona vuole arricchirsi; - il nuovo è sempre migliore: è necessario e auspicabile comprare e usare i prodotti delle più avanzate tecnologie per migliorare la situazione e far crescere l'economia;- il futuro non ci riguarda: ogni generazione pensa a se stessa;- la crisi del mondo può risolversi e prima o poi vivremo una nuova normalizzazione). Basta riflettere con mente aperta e critica per falsificare tali assunti.

Laszlo ci indica altre "pericolose credenze": - l'inesauribilità della natura; la vita come lotta per la sopravvivenza; la distribuzione dei benefici da parte del mercato; la qualità della persona sulla base della ricchezza; la conquista della pace attraverso la guerra. Per neutralizzare tali credenze,

nuovi paradigmi -nel senso dato da Thomas Kuhn- vanno urgentemente elaborati e adottati nel pensiero e nell'azione: anche Kofi Annan a Johannesburg, nel World Summit sulla Terra , organizzato dall'ONU, ci ha invitato a compiere una rivoluzione globale nella coscienza.

E' una rivoluzione cognitiva che trova sostegno – secondo Nitamo Federico Montecucco (docente di sviluppo del potenziale umano presso l'Università di Siena e Presidente del Club di Budapest, Italia) nelle più avanzate teorie di studiosi, scienziati e mistici- come Capra, Bohm, Krishnamurti, Prigogine e Pribram - che individuano nella nostra cultura la frammentazione, ossia la radicata tendenza alla divisione dei linguaggi, della conoscenza e dei modi di vivere. La civiltà post-industriale s'ispira ad una visione analitica e dicotomica, che evoca la cartesiana divisione tra materia e coscienza (si veda, a tal proposito di A. Damasio, *L'errore di Cartesio*, Adelphi, 1995), corpo e anima, scienza e spiritualità, uomo e donna; non si sottrae alla concezione dicotomica neanche quel gap tra pensiero (parola) e azione (secondo cui è ancora alquanto accreditato nel senso comune, e non solo, il detto “dal dire al fare...”), tra essere e dover essere: divisioni normalmente accettate come giustificazioni per disimpegno e deresponsabilità. Le concezioni suddette, disgiunzioni che si traducono in *aut..... aut*, sono - afferma Montecucco- “il risultato di una lunga serie di eventi storici - integralismi religiosi, fanatismi razziali, regimi dittatoriali o imperialismi, violenze umane, abusi fisici, morali repressive, perdite della libertà e del contatto con la natura- che nei passati millenni hanno creato una profonda frattura nell'essere umano. Il modello dicotomico- prosegue lo scienziato- è espressione di un essere umano senza integrità, che vive una profonda divisione interiore tra anima e corpo, cuore e testa, tra qualità maschili -razionali e femminili- affettive, tra i suoi istinti e la sua coscienza (...)- quando invece le ricerche neurofisiologiche- evidenziano che la

frammentazione dell'esperienza umana si riflette neurofisiologicamente sulla frammentazione funzionale delle differenti aree cerebrali, più precisamente su una bassa coerenza nelle comunicazioni, sia fra i tre cervelli rettile-istintivo, mammifero-emozionale e umano-mentale, che tra l'emisfero razionale e l'intuitivo, creando quello stato che il neurofisiologo Paul McLean chiamava «schiziofisiologia» ”.(N. F. Montecucco in E. Laszlo, op. cit., , pp 137-138).

La trasformazione nella coscienza individuale deve avvenire tanto nella sfera privata quanto in quella pubblica, sia nell'etica sia nei valori, nel rispetto dell'intrinseca dignità e dei diritti inalienabili di ogni persona, la quale ha una responsabilità per ciò che fa e che non fa : Aristotele lo esprime a chiare lettere nell'*Etica nicomachea*, ed altri illustri filosofi - Habermas, Apel, Levinas, Derrida , MacIntyre- offrono interessanti studi sull'etica in quanto prassi e discorso. Hans Jonas, in particolare, parla del *Principio di responsabilità. Un'etica per la società tecnologica* (opera della fine degli anni '80) per dimostrare il salto tra quando l'uomo aveva un impatto *moribondo* sulla natura e l'epoca in cui – verso il 18° secolo- il fare dell'uomo costituisce una crescente perturbazione dei grandi cicli naturali, finché egli diventa moralmente responsabile addirittura verso la biosfera , da un lato, e,d'altro canto, verso le generazioni future cui consegnerà questa Terra. L'essere umano non può più permettersi di non valutare le sue azioni: John Dewey, nella cui filosofia problemi etici e politici sono sempre fortemente connessi a quelli di ordine conoscitivo, colloca al centro della riflessione il problema dell'azione, che affronta secondo il giudizio morale sull'azione stessa, dichiarando :”Il presupposto fondamentale della valutazione dell'azione in vista di un fine è costituito dal riconoscimento dello stretto legame che deve sussistere tra mezzi e fini : i mezzi posti in atto non solo non devono consistere in comportamenti che contraddicono il fine, ma devono già realizzare in se stessi il fine.”

(Cfr. J. Dewey, *Teoria della valutazione*, La Nuova Italia, Firenze, 1960)

Nella misura in cui ci si rende conto di essere anche cittadini del mondo, in quanto soggetti delle relazioni tra i popoli, e cittadini del pianeta in quanto soggetti della relazione con la natura, si acquisisce la cultura dell'appartenenza di ogni essere umano alla massima unità ambientale che corrisponde al pianeta Terra. Ogni essere umano è portatore di una tripla realtà: è contemporaneamente individuo, parte di una società, parte di una specie. Da questa consapevolezza scaturiscono le due grandi finalità etico-politiche del terzo millennio: stabilire una relazione di reciproco controllo fra la società e gli individui attraverso la democrazia; portare a compimento l'umanità come comunità planetaria, cittadinanza terrestre. (Cfr. E. Morin, op. cit.). *L'etica ambientale* comporta diritti e doveri, che ancora non godono di una normativa vincolante; eppure essa rappresenta una risorsa culturale che va ad arricchire la distinzione concettuale delle differenti cittadinanze e l'acquisizione di una dimensione nuova, che sia patrimonio fondamentale dell'istruzione. Nei vari sistemi scolastici del mondo vanno proposte nuove conoscenze/competenze, che tengano conto di quanto sin qui si è accennato. Varrebbe la pena di riprendere i *Sette saperi* di Morin, che comprendono, oltre a quello sopra citato, *promuovere una conoscenza pertinente, insegnare la condizione umana, insegnare l'identità terrestre, affrontare le incertezze, insegnare la comprensione ed educare alla pace*. E' altrettanto interessante utilizzare nei piani di studio la mappa concettuale ipotizzata da Franco Frabboni per "Fornire ad un'umanità drogata gli alfabeti mediante i quali ripristinare le cifre di irripetibilità e di irriducibilità della singolarità che fungono da barriera invalicabile per l'onda lunga della globalizzazione culturale." (Cfr. F. Frabboni, *Il curriculum*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2002, p.21).

Ad ogni buon conto, vale la pena ricordare che una globalizzazione positiva, che sia realmente

umanizzante, non può non comprendere l'unità vivente, la sacralità della vita e il bisogno di assumere un paradigma olistico. E' un modo unitario, organico e sistemico di concepire la realtà e l'essere umano, al cui centro è *la coscienza globale di sé*: una coscienza pluridimensionale (fisica, energetica, mentale, emotiva e spirituale). E questa, conclude Laszlo, "*si riflette in una coscienza globale del pianeta*" (ivi, p.141).