

# Lotte, riconoscimento, diritti

*a cura di*  
*Antonio Carnevale e Irene Strazzeri*

Morlacchi Editore

*Prima edizione: 2011*

ISBN/EAN: 978-88-6074-388-6

copyright © 2011 by Morlacchi Editore, Perugia. Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la copia fotostatica, non autorizzata. editore@morlacchilibri.com – www.morlacchilibri.com. Finito di stampare nel mese di aprile 2011 da Digital Print-Service, Segrate (Milano).

# Indice

Introduzione ANTONIO CARNEVALE - IRENE STRAZZERI

---

La teoria del riconoscimento è una teoria politica? 9

## PARTE PRIMA

Lotte, riconoscimento e diritti umani:  
Hegel e Weber, due tradizioni a confronto

I. COSTAS DOUZINAS

---

Identità, riconoscimento, diritti: cosa può insegnarci  
Hegel sui diritti umani? 35

II. HANS JOAS

---

Max Weber e l'origine dei diritti umani.  
Uno studio di innovazione culturale 79

## PARTE SECONDA

Sfide al liberalismo. Lotte e riconoscimento:  
una questione aperta di giustizia

I. AXEL HONNETH - JOEL ANDERSON

---

Autonomia, vulnerabilità, riconoscimento e giustizia 107

II. ANTONIO DE SIMONE

---

Dialettica della prossimità e riconoscimento.  
*Tra logiche della singolarità, forme della relazione  
sociale e universalismo* 143

<u>III. ALESSANDRO FERRARA</u>	
Il multiculturalismo come compimento del liberalismo	177
<u>IV. ANNA LORETONI</u>	
Tra identità e appartenenza. La critica di genere alla tradizione liberale	203
<u>V. ALBERTO PIRNI</u>	
Cosa riconosce il riconoscimento? Il difficile guado tra teoria e prassi politica	219

PARTE TERZA  
Sfide al riconoscimento.  
Genere, religione e diritti culturali

<u>I. NANCY FRASER</u>	
La mappatura dell'immaginario femminista: dalla redistribuzione al riconoscimento alla rappresentazione	249
<u>II. BARBARA HENRY</u>	
Identità, minoranze e simboli <i>cross-border</i>	273
<u>III. ZAINAH ANWAR</u>	
Negoziare i diritti delle donne nelle leggi religiose della Malesia	291
<u>IV. BRYAN S. TURNER</u>	
Diritti culturali, vulnerabilità e riconoscimento critico	315

PARTE QUARTA  
Processi di democratizzazione  
tra deliberazione e lotte di gruppo

I. BASHIR BASHIR

---

Il risarcimento delle minoranze sociali storicamente  
opprese: la democrazia deliberativa e le politiche  
di riconciliazione 353

II. GAIL M. PRESBEY

---

La lotta per il riconoscimento applicata alla situazione  
sudafricana come appello per una “*African Renaissance*” 385

III. BAOGANG HE

---

Cittadinanza mondiale e attivismo transnazionale 421

IV. AZZURRA CARPO

---

Popoli indigeni americani, cittadinanza e interculturalità 455

PARTE QUINTA  
Riconoscimento tra sociologia morale  
e ordine mondiale

I. EMMANUEL RENAULT

---

Il discorso del rispetto 483

II. ALEXANDER WENDT

---

Perché uno stato mondiale è inevitabile 509

ROBERTO FINELLI

---

Postfazione 557

Gli autori 573

Nota dei curatori 585

Indice dei nomi 587



## Cittadinanza mondiale e attivismo transnazionale\*

Attivismo transnazionale e globalizzazione sono termini che ci invitano a discutere sull'eventualità che ci possa essere una cittadinanza mondiale che vada a sostituirsi alle cittadinanze nazionali, nonché sulla questione affine di quanto la cittadinanza debba essere necessariamente correlata a una comunità politica determinata da confini<sup>1</sup>. William Kymlicka, David Miller e Stephen Neff hanno posto l'accento su quest'ultima, difendendo il nesso associativo tra cittadinanza e stati-nazione<sup>2</sup>,

---

\* Intendo qui rivolgere un ringraziamento a David Held e Robert Walker per i loro preziosi suggerimenti; ringrazio inoltre Nicola Piper e Anders Uhlin per il loro incoraggiamento, Wang Gungwu e Benjamin Wong per il piacere che ho avuto conversando con loro, e infine Becky Shelley e Lang Youxing per il loro aiuto. Una prima versione in inglese del saggio è stata pubblicata in N. PIPER, A. UHLIN (a cura di), *Transnational Activism in Asia: Problems of Power and Democracy*, Routledge, London 2004.

[Traduzione dall'inglese di Antonio Carnevale].

---

1. K. FAULKES, *Citizenship*, Routledge, London 2000, in particolare cap. 6.

2. W. KYMLICKA, *The Prospects for Citizenship: Domestic and Global*, in J.T. COURCHENE (a cura di), *The Nation State in a Global/Information Era: Policy Challenges*, John Deutsch Institute for the Study of Economic Policy, Queen's University, Ontario 1997, pp. 315-325; D. MILLER, *Bounded Citizenship*, in K. HUTCHINGS, R. DANNREUTHER (a cura di), *Cosmopolitan Citizenship*, Macmillan Press, Basingstoke 1999, pp. 60-80; S.C. NEFF, *International Law and the Critique of Cosmopolitan Citizenship*, in K. HUTCHINGS, R. DANNREUTHER (a cura di), op. cit., pp. 105-119.

mentre Andrew Linklater<sup>3</sup>, Gerard Delanty<sup>4</sup> e Geoffrey Stokes<sup>5</sup> hanno invece sostenuto che la cittadinanza nazionale è una nozione divenuta obsoleta di fronte ai fenomeni della globalizzazione. Con il presente contributo è mia intenzione, partendo dalla situazione asiatica, offrire un motivo di riflessione a questo dibattito. Attraverso l'analisi di una società civile transnazionale – fatta di propri impegni normativi, di tipi di condotte e di organizzazioni proprie – mostrerò l'esistenza di una cittadinanza mondiale. Inoltre, vorrei integrare la nozione di cittadinanza mondiale con l'idea di uguaglianza culturale, volendo così affrontare una serie di problemi associati all'attivismo transnazionale. Verrà quindi preso in considerazione lo scetticismo che porta ad alcune critiche verso l'idea di cittadinanza mondiale; infine, saranno discussi quali sono i condizionamenti asiatici che tengono a freno lo sviluppo di una cittadinanza mondiale.

### 1. *Attivismo transnazionale vs. cittadinanza nazionale*

Vorrei iniziare con il definire quali sono i concetti alla base di questo mio intervento. La cittadinanza globale, o cittadinanza mondiale o cosmopolitica, è un ideale di cittadinanza critica e insieme morale, un modello con un valore globale di giustizia. Per essere agito, tale ideale richiede un nuovo tipo di attore, la cui identità non può più essere legata allo stato-nazione e la cui capacità di assumersi impegni morali deve andare verso una visione di mondo più giusto<sup>6</sup>. Proprio perché non è un con-

---

3. A. LINKLATER, *Cosmopolitan Citizenship*, in K. HUTCHINGS, R. DANNREUTHER (a cura di), op. cit., pp. 35-59.

4. G. DELANTY, *Citizenship in a Global Age: Society, Culture, Politics*, Open University Press, Buckingham 2000.

5. G. STOKES, *Global Citizenship*, in W. HUDSON, J. KANE (a cura di), *Rethinking Australian Citizenship*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, pp. 231-242.

6. Cittadinanza cosmopolitica, cittadinanza globale e cittadinanza mondiale sono concetti che in questo saggio verranno considerati

cetto strettamente legale, la cittadinanza mondiale consente di riappropriarsi di una «nozione di cittadinanza in quanto pratica etico-politica»<sup>7</sup>. La cittadinanza globale è dunque una forma di cosmopolitismo che accetta stranieri e rifugiati. Comporta necessariamente il diritto cosmopolitico riconosciuto a tutti quegli individui che sono alla ricerca di asilo politico, ai rifugiati e agli immigrati<sup>8</sup>, perciò si oppone alla visione della cittadinanza nazionale. Quest'ultima, difatti, richiede ai suoi cittadini sia una specifica *appartenenza a*, sia una particolare *dedizione nei confronti di*, sia infine, se necessario, *un sacrificio per* la propria specifica nazione. Sono questi aspetti che promuovono la lealtà dei soggetti per lo stato-nazione, gli stessi aspetti che oggi, sebbene per molte persone rimangano ancora validi, sono però messi seriamente in discussione dalla portata della globalizzazione e dall'attivismo transnazionale.

Vanno fatti alcuni distinguo. La cittadinanza globale va distinta dalla cittadinanza internazionale, che si riferisce ai “cittadini” sovrani che si trovano negli stati e all'interno di una comunità internazionale. In maniera non dissimile, rivolgendosi agli stati, è stato detto che una nazione può essere un buon cittadino in una comunità internazionale<sup>9</sup>. La cittadinanza globale va distinta anche dalla doppia cittadinanza, attraverso la quale un cittadino può appartenere contemporaneamente a due distinte entità politiche. Se si vuole comprendere i differenti approcci e la differente importanza che può essere attribuita alla cittadinanza, occorre far riferimento alle quattro teorie che l'hanno concettualizzata. Molto sinteticamente si può affermare che: la teoria *liberale* considera la cittadinanza come una serie di diritti e di doveri; la teoria *repubblicana* insiste sulla qualità civica e

---

interscambiabili. Ci sono è vero delle differenze di contenuto che li distinguono, tuttavia in questa sede non verranno prese in considerazione.

7. G. STOKES, *Global Citizenship*, op. cit., p. 237.

8. J. DERRIDA, *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, Routledge, London 2001.

9. G. STOKES, *Global Citizenship*, op. cit.

sul legame comunitario; la teoria *radicale* collega la cittadinanza alla pratica della democrazia diretta; infine la teoria *cosmopolitica* vede la cittadinanza come un'etica nuova, di estensione globale e che va oltre gli stati-nazione<sup>10</sup>. In questo mio contributo, in cui faccio riferimento alla cittadinanza mondiale, cercherò di affrontarne l'argomentazione ripercorrendo le linee della teoria cosmopolitica, spostando tuttavia il centro del discorso sull'attivismo transnazionale, vale a dire su quel genere di attività portate avanti dalle organizzazioni non governative internazionali (OING)<sup>11</sup>.

L'attivismo transnazionale ha ridimensionato l'idea della cittadinanza – come ha fatto notare Meredith Weiss in un caso di studio sulla Malesia<sup>12</sup> – ponendo seriamente in difficoltà il suo carattere nazionale. Questo è avvenuto perché con l'attivismo transnazionale si sono resi meno definiti e più confusi i confini nazionali (intesi questi sia dal punto di vista materiale che psicologico), quegli stessi confini che avevano dato significato alla cittadinanza nei tempi moderni. In particolare, a mettere in discussione la rilevanza nazionale della cittadinanza sono state le azioni di coloro che hanno difeso i principi dei diritti umani. I diritti umani per principio devono essere universali e uguali per tutti; per questo hanno trasmesso e consegnato al mondo l'implicita idea che ogni individuo, in quanto essere umano, debba possedere come propria dote una certa serie di diritti. Ognuno nel mondo ha diritto di godere di protezioni basilari ed essere considerato un cittadino del mondo. Per gli attivisti dei diritti

---

10. G. DELANTY, *Citizenship in a Global Age*, cit.; K. FAULKS, *Citizenship*, op. cit.

11. Per una discussione sulle differenze che ci sono tra ONG, OING, TSMO (*Transnational Social Movement Organizations*) e TAN (*Transnational Advocacy Network*), rimando qui ai lavori di Nicola Piper e Anders Uhlin, già citati.

12. M. WEISS, *Transnational Activism by Malaysians: Foci, Trade-offs and Implications*, in N. PIPER, A. UHLIN (a cura di), *Transnational Activism in Asia: Problems of Power and Democracy*, Routledge, London 2004, pp. 129-148.

umani universali la cittadinanza, dunque, non potrebbe essere localizzata in nessun territorio o stato-nazione specifico. La cittadinanza confinata nazionalmente è un concetto che non ha senso: i diritti umani non conoscono frontiere nazionali. Il riconoscimento ai rifugiati del titolo di cittadini globali costituisce, per questo motivo, una nuova forma di cosmopolitismo, che esige un'etica della responsabilità e dell'ospitalità. In questo senso il cosmopolitismo dà priorità alla preoccupazione per gli altri e aiuta a non mantenere pregiudizi nei loro confronti.

L'attivismo transnazionale ha dunque sfidato la cittadinanza nazionale. In Asia, se si pensa ad esempio al movimento per l'indipendenza di Timor Est, numerose sono state le OING che hanno offerto il loro sostegno materiale, spirituale e culturale. Tra queste vi erano 17 organizzazioni di cittadini timoresi della diaspora, 11 organizzazioni internazionali non-governative (tra le quali l'*International Federation for East Timor* e l'*Asia-Pacific Coalition for East Timor*) e 14 organizzazioni non governative australiane. In casi estremi, alcune di queste organizzazioni sono passate anche sopra il valore della propria cittadinanza nazionale, sfidando i propri governi nazionali e mettendosi persino contro i loro stessi compatrioti. Il 9 settembre del 1999 un gruppo di sostenitori di Timor Est ha scritto su uno dei muri del Parlamento australiano: "Vergogna Australia". Come Connolly ha fatto notare:

Oggi un democratico che si rispetti deve, qualche volta, anche essere sleale nei confronti dello stato e andare alla ricerca per conto proprio di una sua moralità e di una sua politica; questa azione in qualche modo si rende necessaria nel nome della fedeltà alla condizione globale che trascende i confini di ogni stato<sup>13</sup>.

---

13. W.E. CONNOLLY, "Democracy and Territoriality", in *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 20, n. 3, 1991, pp. 463-484.

Certo qualcuno potrebbe giudicare questi tipi di comportamenti, come quello appena descritto, come forme di azione troppo radicale o idealistica, che mal si adattano al normale modo di agire degli uomini. Oppure si può ad esempio sostenere che chi appoggia il movimento per l'indipendenza di Aceh lo faccia mosso non solo dall'interesse ai diritti umani, ma soprattutto per un diritto all'autodeterminazione<sup>14</sup>. Secondo questa visione, all'atto pratico, alcune delle motivazioni per l'indipendenza e per i diritti umani possono venire da sorgenti nazionalistiche: l'azione transnazionale può addirittura essere incoraggiata e mobilitata in nome di sentimenti nazionalistici. A tal proposito, April Carter sostiene la possibilità di combinare la cittadinanza mondiale con la cittadinanza nazionale, conservando quest'ultima mentre al tempo stesso si accresce in ognuno di noi la consapevolezza di una via mondiale del cittadino<sup>15</sup>. È certo una questione impegnativa, che riguarda tipi di individui che possono agire in quanto soggetti multi-situati in contesti nazionali; individui che sviluppano meccanismi psicologici complessi, in grado di abbracciare sia il cosmopolitismo e l'ospitalità verso i rifugiati e gli immigrati, sia i miti nazionalistici e i sentimenti di appartenenza. Per riuscirci, a livello istituzionale, come suggerisce David Held, occorre ridisegnare e far crescere la qualità delle istituzioni democratiche, in modo che queste riflettano la molteplicità di aspetti, tematiche e problematiche che condizionano le persone e che le vincolano a una interazione multipla, senza che si debba per forza tener conto della loro appartenenza a uno specifico stato-nazione. Per riuscire a descrivere le forme contemporanee del potere,

---

14. Tapol, per esempio, una ONG fondata a Londra, è un'organizzazione che fa campagne per promuovere i diritti umani, svelandone e documentandone le violazioni in Indonesia, Timor Est, Papua Occidentale e Aceh. Dal 15 febbraio del 1999 all'agosto del 2001 ha emesso 16 rapporti che hanno denunciato la situazione di violazione dei diritti umani nella zona di Aceh.

15. A. CARTER, "Nationalism and Global Citizenship", in *Australian Journal of Politics and History*, vol. 43, n. 1, 1997, pp. 67-81.

per cercare di regolare le complesse questioni che determinano la nostra vita – localmente, nazionalmente, regionalmente, globalmente – ci è richiesta un'appartenenza sociale a comunità politiche differenti<sup>16</sup>.

## 2. *Attivismo transnazionale e cittadinanza mondiale*

La famosa tesi di David Hume sulla limitatezza della generosità descrive bene un comportamento comune tra gli esseri umani. Siamo soliti prenderci cura di noi stessi, dei nostri parenti più stretti e delle comunità locali in cui viviamo, piuttosto che interessarci ai problemi di gente straniera che vive lontana dalle nostre preoccupazioni. A questo punto ci si potrebbe chiedere come mai i membri di alcune OING siano così interessati al destino di popolazioni lontane, ai loro problemi di definizione dei confini o dell'identità. Per comprendere il comportamento delle OING abbiamo bisogno di comprendere l'idea di "cittadini del mondo", vale a dire quali sono i puntelli filosofici ed etici su cui si poggiano le OING. Come prima cosa, bisogna prendere atto che essere un cittadino del mondo è solo una delle molteplici motivazioni che portano all'attivismo transnazionale, dunque non si dovrebbe esagerare a considerare questa spinta (e il suo ruolo) come fondamentali per l'attivismo. Sebbene, per fare un esempio, esista quasi un 60% delle OING che concentra la propria azione per promuovere processi di razionalizzazione tecnica ed economica, solo il 12% di queste agisce spinta da motivazioni direttamente collegate con lo sviluppo di una cittadinanza mondiale<sup>17</sup>.

---

16. B. HE, "Democracy, Transnational Problems and the Boundary Question: Challenge for China – an Interview with David Held", in *Social Alternative*, vol. 16, n. 4, 1997, pp. 33-37.

17. J. BOLI, G.M. THOMAS, "World Culture in the World Polity: A Century of International Non-Governmental Organization", in *American Sociological Review*, vol. 62, 1997, pp. 171-190, qui pp. 182-183; si veda inoltre ID., (a cura di), *Constructing World Culture: Internatio-*

Tra le figure emblematiche che a pieno titolo potremmo porre alla base dell'impegno all'attivismo c'è Bertrand Russell. Egli rifiutò di sostenere l'impegno bellico del governo britannico nella prima guerra mondiale, mentre durante la seconda guerra mondiale organizzò una campagna globale contro le armi atomiche (in un'epoca in cui non erano molte le persone che facevano parte di organizzazioni internazionali non governative). La figura di Russell ha mostrato che l'azione di un cittadino nel mondo può essere eroica, nel senso di riuscire a ergersi contro la strapotenza degli stati-nazione, quando questi sono impegnati in atti "criminali" di guerra o quando non riescono a proteggere i diritti umani. Un cittadino del mondo è perciò un individuo che rifiuta di essere guidato solamente dagli interessi della propria nazione, un individuo che non ritiene di dover dare la precedenza a interessi nazionali quando in ballo ci sono valori più universali. È a causa di governi che non di rado antepongono l'interesse nazionale alla giustizia internazionale, che gli stati-nazione tendono a essere visti come "nemici" della giustizia internazionale. La figura di Russell ci dice che un individuo che identifica se stesso come cittadino del mondo ha a che fare con una serie di *valori* globali, come ad esempio le questioni ecologiche e i diritti umani. Quindi, l'impegno in nome di tali valori, qualunque essi siano, costituisce un elemento cruciale e un puntello della cittadinanza mondiale. Molti attivisti in Europa, Australia e Stati Uniti si impegnano in azioni perché interessati al discorso dei diritti umani e organizzano campagne contro la violazione degli stessi in parti lontane del mondo, come ad esempio in Cina e Birmania.

Oltre i valori, forse una dimensione ancora più importante per il cittadino del mondo è l'*identità*. Il processo di modernizzazione ha mandato in frantumi le relazioni lineari e le relazioni di parentela. Nelle società post-moderne ci sono persone che non si identificano più con quelli che sono gli eroi e i miti del-

la propria nazione (come il duca di Wellington). Sempre più persone sono interessate a figure mondiali (si pensi a Madre Teresa) e a vicende mondiali; per costoro essere un cittadino di una nazione non costituisce più l'unico motivo di interesse delle loro attenzioni. Sempre di più ci si identifica con una causa globale. Certamente, ogni individuo ha identità multiple – il genere, la professione, la cultura, il gruppo etnico, la nazione – ma un cittadino o una cittadina del mondo identificano se stessi con una comunità globale immaginaria, dall'alto della quale è possibile avere uno sguardo superiore su nozioni come cittadinanza nazionale e governo nazionale. Questo immaginario li rende indifferenti al provincialismo e in grado di andare oltre il localismo, liberi da restrizioni geografiche e da considerazioni materiali. L'identificare se stessi con una causa globale rende anche la propria vita più ricca di significato.

La cittadinanza mondiale non è però solo un'idea, ma anche un'azione. Molti individui sono entrati a far parte di varie OING, impegnandosi in differenti tipi di attività transnazionali, nella prospettiva concreta di promuovere un ordine mondiale più giusto. Essi partecipano alla vita della società mondiale, determinandola sia in senso generale, sia negli stili di vita locali. «Le OING rappresentano uno dei mezzi attraverso i quali gli individui, che hanno visioni differenti e particolareggiate di cosa sono le politiche internazionali e cosa invece dovrebbero essere, tentano di modificare il mondo che li circonda»<sup>18</sup>.

La differenza importante tra la cittadinanza nazionale e la cittadinanza mondiale implica poi ancora una dimensione, quella della *scelta*. Un individuo nasce cittadino di una nazione – sebbene in particolari circostanze potrebbe optare di essere un cittadino anche di un altro stato-nazione. A differenza di questo tipo di cittadinanza, che è un diritto di nascita, l'essere un cittadino del mondo è una questione di scelta, di coscienza

---

18. C. WARKENTIN, *Reshaping World Politics: NGOs, the Internet, and Global Civil Society*, Rowman and Littlefield, Lanham 2001, qui p. 174.

della propria scelta. Diventare un cittadino del mondo implica sforzi e un duro lavoro di deliberazione. A livello psicologico, il compiere le difficili scelte che portano verso l'essere cittadino del mondo implica un sentimento di sublimazione spirituale e conduce a un certo tipo di dignità umana. Al contrario, per essere un cittadino di una nazione non si è chiamati a fare nulla di speciale, se non il fatto di essere nati in quel contesto.

La cittadinanza globale esiste non solo nella forma della scelta individuale, ma anche nella forma dell'“azione collettiva” portata avanti dalle organizzazioni internazionali non governative. La partecipazione di queste organizzazioni alle Conferenze Mondiali dell'ONU – su temi centrali come ambiente e sviluppo, donne e diritti umani – hanno chiaramente mostrato sia l'esistenza che anche la tendenza verso una società civile globale<sup>19</sup>. Ci sono organizzazioni internazionali che, in quanto propense a perseguire una causa comune, sono alla ricerca di ambiti globali entro i quali poter strutturare elementi di legalità e istituzionalità, per fornire in maniera sostanziale ai cittadini sia diritti che doveri. OING come ad esempio la *Charter for the Cities of Refugees* e l'*International Agency for Cities of Refugees* promuovono diritti cosmopolitici a chi è in cerca di asilo politico, ai rifugiati e agli immigrati. Abbozzando una breve lista, non certo esaustiva, di queste organizzazioni voglio ricordare:

– *Earth Island Institute*, con sede in California, USA, valorizza e sostiene progetti volti a contrastare ciò che mette in pericolo la diversità biologica e culturale. Tramite l'educazione e l'attivismo questi progetti promuovono la conservazione, la preservazione e il ristabilimento della Terra<sup>20</sup>.

---

19. K. HOCHSTETLER, E.J. FRIEDMAN, A.M. CLARK, “The Sovereign Limits of Global Civil Society: A Comparison of NGO Participation in UN World Conferences on the Environment, Women, and Human Rights”, in *World Politics*, vol. 51, 1998, pp. 1-35.

20. C. WARKENTIN, *Reshaping World Politics*, op. cit., pp. 39-41.

– *JustAct*, con sede in California, USA. Lo scopo di questa organizzazione è quello di «sviluppare un impegno di lungo corso sui temi della giustizia sociale ed economica», mettendo in comunicazione «studenti e giovani degli Stati Uniti con organizzazioni e movimenti di gente comune che lavorano per costituire comunità sostenibili e auto-sufficienti in giro per il mondo»<sup>21</sup>.

– *Oxfam*, è un'organizzazione convinta che «in un mondo ricco di risorse, la povertà è un'ingiustizia che deve essere superata». Il suo scopo è costruire un mondo più giusto e sicuro nel quale le persone abbiano il controllo delle proprie vite e possano godere dei loro diritti fondamentali<sup>22</sup>.

– *OneWorld Online* è una rete no-profit che mira a utilizzare il potenziale democratico di Internet per promuovere sviluppo sostenibile e diritti umani<sup>23</sup>.

Se si rimane al caso asiatico, nell'Asia orientale numerose sono inoltre le OING che si occupano di diritti umani e di aspetti umanitari, come ad esempio: *Amnesty International*, *Caritas Internationale*, *Human Rights Fund for Indigenous Peoples*, *Human Rights Watch*, *Tapol Indonesia Human Rights Campaign*, *Minority Rights Group International*, *International Commission of Jurists* e *World Council of Indigenous Peoples*.

Ci sono poi altre OING che esprimono il loro impegno a favore dell'autodeterminazione e lo fanno attraverso il sostegno diretto e aperto a movimenti indipendentisti o secessionisti. Di rilievo in questo tipo di organizzazioni sono l'*International Campaign for Tibet*<sup>24</sup>, l'*International Committee of Lawyers for Tibet*<sup>25</sup>, l'*International Federation for East Timor* e l'*International*

---

21. Ivi, p. 86.

22. Ivi, p. 130.

23. Ivi, p. 157.

24. Fondata nel 1988, raccoglie membri provenienti da 67 paesi e il suo scopo è la promozione dei diritti umani, delle libertà democratiche e della autodeterminazione dei tibetani.

25. Fondato nel 1989 per richiesta del governo del Tibet in esilio, punta alla promozione dell'autodeterminazione del popolo tibetano e

*Forum for Aceh*. Si deve inoltre constatare che organizzazioni come l'*International Commission of Jurists* e il *World Council of Indigenous Peoples* hanno ottenuto lo *status* consultivo e possono dunque partecipare in qualità di osservatori alle Nazioni Unite, un riconoscimento che le aiuta ad avere possibilità di accesso e a poter giocare una propria influenza all'interno dei canali formali internazionali<sup>26</sup>. Viste le connessioni possibili che vengono a esserci tra l'attivismo transnazionale, le politiche di partecipazione e di mobilitazione via Internet (*e-mobilization*)<sup>27</sup> in favore della democrazia, in Asia le azioni delle OING stanno dando impulso a processi di democratizzazione. Le attività delle reti transnazionali delle organizzazioni vanno infatti a coprire una diversità più ampia di quella che è la normale programmazione democratica, dalle libere elezioni alle pratiche di buon governo, fino alla promozione dei diritti umani in zone come l'Indonesia<sup>28</sup>.

L'idea della cittadinanza mondiale costituisce una fondazione normativa per l'attivismo transnazionale ed è anche una fonte di legittimazione ideologica per opporsi alle ideologie del nazionalismo, fornendo così un punto ideale e anche una forza morale attraverso cui gli attivisti transnazionali possono valutare e criticare la realtà circostante nella loro lotta contro le forme di dominio del denaro e del potere. La cittadinanza globale evoca l'immagine di una comunità morale<sup>29</sup> entro cui si mira a

---

conta 1000 membri provenienti da 14 differenti paesi.

26. B. HE, "Transnational Civil Society and the National Identity Question in East Asia", in *Global Governance*, vol. 10, n. 2, 2004, pp. 227-246.

27. O.-K. LAI, *Transnational Activism and Electronic Communication: Cyber-Rainbow Warriors in Action*, in N. PIPER, A. UHLIN (a cura di), *Transnational Activism in Asia*, cit., pp. 98-108.

28. A. JEMADU, *Transnational Activism and the Pursuit of Democratization in Indonesia: National, Regional and Global Networks*, in N. PIPER, A. UHLIN (a cura di), *Transnational Activism in Asia*, op. cit., pp. 149-167.

29. G. STOKES, *Global Citizenship*, op. cit., p. 241.

creare una *cultura globale*, la coscienza di un villaggio globale in grado di passare oltre il senso dell'identità nazionale. Richard Falk ha espresso questo concetto in maniera sintetica:

I modernisti insistono sulla sovranità territoriale come base esclusiva della comunità politica [mentr]e l'identità dovrebbe essere dislocata sia in raggruppamenti più locali e distinti, sia associarsi alla realtà di una società civile globale senza più frontiere. La società civile globale considerata come fonte promettente di agire politico ha bisogno di liberare le menti delle persone dall'accettazione dello Stato e dall'esser sovrano della propria identità, per ripensare i contorni della comunità, della lealtà e della cittadinanza<sup>30</sup>.

La cittadinanza mondiale e le attività transnazionali costituiscono un importante potere materiale per un tipo di *governance* globale che va ad opporsi agli stati-nazione. Boutros Boutros-Ghali, ex Segretario generale delle Nazioni Unite, ha incluso le organizzazioni non governative tra gli attori rilevanti che partecipano alla democratizzazione delle politiche mondiali. Egli ha sottolineato come dal 1945 sia cresciuto il partenariato tra Nazioni Unite e ONG, tanto da diventare oggi un network globale, una rete di interlocuzioni e di dialogo che comprende più di 1600 organizzazioni che hanno uno *status* consultivo presso il Consiglio economico e sociale, così come recitato nell'articolo 71 della Carta istitutiva<sup>31</sup>. Per avere un'idea di questo potere, basti pensare che l'agenzia umanitaria *Care International* possiede un budget di 400 milioni di dollari americani, più alto di quello dell'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'alimentazione e l'agricoltura (FAO), mentre la Commissione ONU sui Diritti Umani ha un budget più ridotto di quello di *Amnesty*

---

30. R. FALK, *On Humane Governance: Toward a New Global Politics*, Polity Press, Cambridge 1995, pp. 100-101.

31. B. BOUTROS-GHALI, *An Agenda for Democratization: Democratization at the International Level*, in B. HOLDEN (a cura di), *Global Democracy: Key Debates*, Routledge, London 2000, pp. 105-124.

*International*<sup>32</sup>. Le OING hanno tentato anche di trasformare le norme globali, non volendo più accettare le regole predefinite imposte dal Fondo Monetario Internazionale. Hanno fatto sforzi per creare una Assemblea dei Popoli delle Nazioni Unite, che può essere vista come un passo decisivo verso una democrazia globale, al fine di ridurre il dominio delle superpotenze e delle agenzie del sistema economico e finanziario internazionale<sup>33</sup>. Queste organizzazioni hanno dunque il potenziale per poter condizionare la globalizzazione e le politiche mondiali; tuttavia, si trovano a dover affrontare una questione cruciale: come l'idea aperta di una piena cittadinanza mondiale si deve regolare con il problema strutturale della disuguaglianza?

### 3. *Cittadinanza mondiale e uguaglianza culturale*

Dobbiamo ora affrontare il nesso tra democrazia e potere. Stando all'accezione teorica della cittadinanza mondiale, tutti gli individui sono uguali (sia che questi si trovino all'interno degli stati, sia che si trovino all'esterno) e pertanto possono essere tutti teoricamente soggetti a ricevere aiuti e finanziamenti dalle agenzie. Nella pratica, però, esiste una struttura fatta di reti di potere che non consente l'effettiva uguaglianza. Come è stato osservato da alcuni<sup>34</sup>, i network che operano su un piano transnazionale spesso soffrono di alcuni limiti, per colpa dei quali non si riescono a superare le disuguaglianze strutturali presenti

---

32. N. PERLAS, *Shaping Globalization: Civil Society, Cultural Power and Threefolding*, Center for Alternative Development Initiatives and Global Network for Social Threefolding, Quezon City Philippine 1999, qui p. 80.

33. D. ARCHIBUGI, *From the United Nations to Cosmopolitan Democracy*, in D. ARCHIBUGI, D. HELD (a cura di), *Cosmopolitan Democracy: An Agenda for a New World Order*, Polity Press, Oxford 1995, pp. 135-155.

34. Si veda qui A. JEMADU, *Transnational Activism and the Pursuit of Democratization in Indonesia*, op. cit.

tra le ONG locali e i loro partner internazionali, da un lato, e tra le ONG in generale e le persone che esse pretendono di rappresentare, dall'altro. Detto diversamente, gli attivisti transnazionali possono usare risorse e fondi per esercitare la cittadinanza mondiale anche in modo non democratico. Questo è un genere di contraddizione tutta interna alla nozione di cittadinanza globale. Tali disuguaglianze pongono inoltre in questione l'impegno stesso degli attivisti che operano in favore di un allargamento globale dell'idea di cittadinanza e che puntano a valorizzare il modello democratico.

Come affrontare le disuguaglianze? Si potrebbe sostenere la tesi che un tipo di rapporto costruito sulla disuguaglianza in Asia è per adesso necessario; esso infatti rappresenta un passaggio obbligato attraverso cui bisogna transitare per promuovere l'idea della cittadinanza mondiale e arrivare a condividere cause globali. È solo così che viene a esserci per le organizzazioni internazionali non governative dell'Occidente il bisogno di intervenire nel contesto asiatico, cercando di aiutare gli asiatici a far uso dei principi guida e dei meccanismi che regolano l'attivismo transnazionale e la cittadinanza mondiale. Questa non è l'unica soluzione possibile. Le disuguaglianze possono essere tolte anche puntando direttamente a un'idea di cittadinanza democratica. Se veramente riteniamo l'uguaglianza un elemento essenziale della democrazia, allora, nella prospettiva della cittadinanza globale non possiamo non tenerne conto. In particolare, in questo mio intervento vorrei cimentarmi con la specifica prospettiva di una *uguaglianza culturale* e delle sfide che questa pone all'attivismo transnazionale<sup>35</sup>.

La cittadinanza globale è una cultura che fluttua, che non è relazionata a nessuna precisata identità nazionale e che al tempo stesso non nega l'appartenenza a culture nazionali e locali. Questo fluttuare rende pensabile una alleanza tra culture glo-

---

35. Cfr. R.B.J. WALKER (a cura di), *Culture, Ideology, and World Order*, Westview Press, Boulder 1984; e J. CHAY, (a cura di), *Culture and International Relations*, Praeger, New York 1990.

bali e culture locali, anche alleandosi con chi è a favore del diritto all'autodeterminazione, visto che a costoro ci lega il comune presupposto di essere contrari a certe forme culturalizzate di caratterizzazione nazionalistica. Un cittadino del mondo e un attivista transnazionale fanno incontri di differenti culture e perciò sono costretti a confrontarsi con il dilemma di come trattare le culture di chi è straniero o di chi è un rifugiato, se considerarle alla stessa maniera di come trattiamo la nostra, o se dobbiamo considerare culture diverse. In questo senso, il riconoscimento delle differenze culturali solleva la questione di una cultura della cittadinanza mondiale. Inoltre, nei processi di globalizzazione economica e culturale vi è una componente commerciale degli iter formativi, che tende a prevalere e che sbriciola le culture tradizionali senza l'uso della forza. Se perciò, da una parte, lo *scontro tra civiltà* e la "conquista" culturale sollevano il problema della sopravvivenza delle culture minoritarie, dall'altra, il dominio di una sola cultura a spese delle altre pone forte la questione dell'uguaglianza culturale.

Chi volesse occuparsi delle problematiche sollevate fin qui probabilmente si troverebbe a dover rispondere a domande come queste: chi ha il diritto di definire cos'è una cultura e quali sono i confini delle culture? Chi ha il diritto di interpretare la cultura? Chi ne è l'attore? Nessun individuo che si definisce cittadino del mondo riuscirebbe a rispondere a tutte quante queste domande; non di meno, il suo impegno normativo nel cercare di perseguire il principio dell'uguaglianza rimane il modo migliore per iniziare a trovare risposte. L'ideale di una cittadinanza mondiale, infatti, prende seriamente in considerazione la sfida di mediare tra ciò che accomuna e ciò che divide le culture, e così anche l'ideale dell'uguaglianza culturale, che si erge a fattore integrante nel processo di democratizzazione globale e di cittadinanza mondiale. Un ideale, quest'ultimo, che passa attraverso idee e visioni diverse, ma tutte concentrate sull'importanza degli aspetti culturali dell'eguaglianza: da ciò che Edward Wadie Said definiva uguaglianza delle civiltazioni, alla visione di Will Kymlicka di una uguaglianza culturale delle minoranze,

dalla formulazione di Charles Taylor di un eguale valore delle culture<sup>36</sup>, alla richiesta di Iris Marion Young di procedere a una pubblica affermazione dell'uguaglianza di valore che va riconosciuta alle culture dei differenti gruppi.

L'uguaglianza culturale è perciò un composto di molti ingredienti ideali. Tra questi, l'assunto che ogni cultura debba avere eguale peso nell'architettura istituzionale; l'idea che debbano esserci diritti a interpretare la cultura uguali per tutti; l'idea di garantire a chiunque un uguale accesso nei processi di produzione e distribuzione delle culture; infine, l'idea di uguaglianza negli *status* che consentono la partecipazione pratica e teorica alla cultura. A queste componenti si aggiunge anche la considerazione che ci può essere una connessione possibile tra dialogo reciproco e ordine culturale solo se questa viene costruita sulle basi dell'uguaglianza. L'uguaglianza culturale, infatti, non dà spazio alle tradizionali categorizzazioni – che si allungavano dall'alto verso il basso – delle gerarchie culturali<sup>37</sup>. La marcia trionfale dell'ideale di uguaglianza era iniziata con l'uguaglianza politica dei diritti e con elezioni in un sistema democratico, è proseguita con l'uguaglianza economica (si pensi al dibattito sulla proprietà dei mezzi di produzione), per giungere all'uguaglianza sociale (ad esempio le pari opportunità di inserimento nel mercato del lavoro e l'accesso paritario ai servizi); quindi, oggi può avere a ragione un'ulteriore tappa nell'uguaglianza culturale. Inoltre, a questa marcia della lotta per l'uguaglianza, di pari passo, si è associata un'idea di cittadinanza, cresciuta dunque in senso politico, poi economico e infine sociale. Oggi la cittadinanza, però, non è più solo ottenibile tramite lotte specifiche su fronti diversi (politico, economico, sociale), ma

---

36. Cfr. C. TAYLOR, *La politica del riconoscimento*, in J. HABERMAS, C. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, Feltrinelli 1999, pp. 9-62.

37. Esiste una specie di timore quando ci si riferisce all'uguaglianza culturale. L'uguagliamento di differenti culture significherebbe la perdita dell'élite culturale con un conseguente processo di volgarizzazione.

è diventata il luogo di più estese battaglie sopra il senso stesso dell'identità culturale, battaglie da cui emergono richieste per il riconoscimento di differenze culturali e di *status* egualitari tra le varie culture. In questo si crea una cittadinanza mondiale che è culturale e va al di là delle frontiere nazionali.

L'idea di cittadinanza mondiale culturale fornisce all'attivismo transnazionale la base normativa per occuparsi delle ineguaglianze strutturali. Essa, infatti, va a mettere in discussione quelle forme di potere politico in cui l'assunzione di superiorità culturale gioca un certo ruolo nei meccanismi che portano il più forte ad avere una dominanza sul più debole. In particolare, va a sfidare il concetto di libertà predominante sia nel commercio internazionale sia nella sfera culturale. Se rimaniamo all'accezione di eguaglianza culturale che si cerca qui di delineare, i liberali dovrebbero ascoltare e riflettere sulle questioni non esclusivamente liberali che provengono da società che non sono liberali, per poi quindi sapersi collegare a pratiche non-liberali che hanno però una qualche validità normativa. Il liberalismo in aree del mondo come il Medio Oriente o l'Asia orientale non è una teoria politica né saliente, né predominante. Possono dunque i liberali imporre il loro modo liberale di pensare agli altri? Sono essi tenuti a riconoscere la legittimità di modi alternativi di pensare la normatività? Per esempio, le politiche contro l'uso di sostanze stupefacenti riflettono differenti tradizioni storiche e culturali. L'Olanda adotta un approccio liberale e indulgente, mentre la Malesia, Singapore e la Cina adottano politiche molto più severe. È difficile dire se l'approccio liberale olandese sia superiore a quello non-liberale della Malesia, Singapore e della Cina.

Il diritto a sbagliare (*right to do wrong*), il diritto di poter detenere un'arma, la libertà di essere omosessuale o il diritto di una famiglia a usufruire degli aiuti sociali dal *welfare state* sono tutte protezioni che suggeriscono stili di vita che dipendono dalla particolarità delle condizioni storico-culturali. Al contrario, la sopravvivenza è la priorità nelle società che "regrediscono" (*backward*), di quelle società dove certe libertà sono

guardate come fossero *profumo* e non invece come necessità quotidiane alla stregua del *pane*. La pretesa che per intercettare i bisogni fondamentali dei poveri del cosiddetto terzo mondo si debbano proteggere i diritti, semplicemente non è una pretesa sufficiente.

Il liberalismo promette di impegnarsi in un genuino dialogo con le differenti culture perché per natura la sua dottrina sarebbe aperta, tollerante e plurale. Tuttavia, questa sorta di liberalismo finisce con l'irrigidirsi, chiudendosi, quando si interpretano le libertà come primarie e le uguaglianze come secondarie, e quando si considera la cultura liberale superiore alle altre culture. Ovunque ci siano persone in atteggiamento consono alle varianti di liberalismo appena menzionate, i punti di vista provenienti dai vari Sud del mondo saranno sì percepiti e ascoltati, ma non saranno presi seriamente in considerazione nel campo di attività transnazionali. Si pensi alle conferenze internazionali e alle pubblicazioni: occasionalmente capita di vedere organizzatori di conferenze globali o internazionali che caricano individui provenienti dal Sud o da paesi cosiddetti del terzo mondo del ruolo di soggetti "rappresentativi"; tuttavia, molto meno spesso avviene che questi stessi vengano seriamente considerati interlocutori alla pari. Faccio un esempio per illustrare ciò che intendo. In uno studio sul concetto di "*engagement*" nelle politiche internazionali condotto da Paul M. Evans, professore all'*Institute of Asian Research* della Università della British Columbia in Canada, sono state fornite ben 39 definizioni di questo concetto, comprese quelle di *engagement* comprensivo, costrittivo, cooperativo, profondo, più che profondo, realistico, selettivo e condizionale, ma la definizione fondamentale di *engagement* "eguale" non c'è<sup>38</sup>. La giustificazione per questa mancanza è stata che, se prendiamo l'esempio di un regime autoritario come quello cinese, che non rispetta l'uguaglianza, possiamo essere nel diritto di non doverlo trattare ugualmente.

---

38. Cfr. qui il suo discorso tenuto all'East Asian Institute della National University of Singapore, nel 2001.

«Si fa ugualmente ingiustizia sia se si tratta in maniera uguale coloro che non sono uguali, sia se si tratta in maniera diseguale coloro che invece sono uguali»<sup>39</sup>.

Come detto, l'uguaglianza culturale è un ideale prezioso per l'attivismo transnazionale. Ci sono tuttavia dei problemi inerenti che vanno tenuti in conto. Allorché consideriamo l'uguaglianza culturale come elemento integrante della cittadinanza mondiale, ci si può ritrovare di fronte a veri e propri paradossi. Ad esempio, il fatto di richiedere l'eguaglianza tra differenti culture e tra diversi processi di civilizzazione conduce a un tipo di uguaglianza culturale *esterna*, che di per sé non assicura necessariamente un'uguaglianza culturale anche *interna*. Anzi, questa variante esterna rende possibile, piuttosto, giustificare forme di disuguaglianze che così trovano sistemazione nella composizione interna delle dinamiche culturali o di civilizzazione. Il paradosso consisterebbe nel fatto che, mentre sotto un profilo teoretico, si può sostenere la tesi che ogni cultura deve avere il proprio diritto a interpretare ciò che si definisce "uguaglianza", da un altro punto di vista si potrebbe affermare anche il contrario, vale a dire che proprio l'uguale diritto di ogni cultura a interpretare il significato dell'uguaglianza porterebbe alla giustificazione di alcune disuguaglianze come quelle, per fare solo un esempio, commesse contro il genere.

Inoltre, sebbene la disponibilità a interferire nella vita politica degli altri paesi possa essere giustificata tramite l'appello alla difesa dei diritti umani, un'eccessiva insistenza sul tema dell'uguaglianza culturale potrebbe anche compromettere l'interferenza attiva delle OING in altre società. Infatti, «la cittadinanza multipla provvede ad aggiungere una sorgente di conflitto politico, che va oltre le pretese di cittadinanza»<sup>40</sup>. I lavoratori del sesso (*sex worker*) e alcuni attivisti che si battono contro il traffico umano, vedono la prostituzione come un lavoro legit-

---

39. B. CRICK, *In Defense of Politics*, Weidenfeld and Nicolson, 4<sup>a</sup> ediz, London 1992, qui p. 13.

40. G. STOKES, *Global Citizenship*, op. cit., p. 239.

timo, mentre altri considerano tutte le forme di prostituzione una violazione dei diritti umani delle donne. Esiste perciò un ulteriore paradosso. Se, da una parte, si può a ragione sostenere la tesi secondo cui ogni cultura dovrebbe godere di eguali diritti a usare il proprio linguaggio nella comunicazione globale e che ciascun linguaggio possiede un certo valore culturale che dovrebbe essere trattato come eguale, dall'altra parte, si può asserire alternativamente che è necessaria la presenza di una lingua, l'inglese, che sia la lingua del mondo. Infatti, sebbene l'inglese globale possa portare a situazioni di disparità rispetto alle altre lingue, nel contesto delle attività transnazionali in cui operano persone differenti che parlano differenti lingue, l'inglese rende possibile un dialogo culturale e una comunicazione quotidiana.

Qui entrano in gioco le politiche dell'eguaglianza culturale. Per il caso asiatico, l'idea di una *eguaglianza culturale* potrebbe essere usata strategicamente per incoraggiare i "valori asiatici" e la resistenza ai *principi* occidentali dei diritti umani. In quest'ottica, anche la cultura islamica, godendo di condizione paritarie, potrebbe lottare contro le nuove forme di "imperialismo" neoliberale e, tramite la richiesta di uguaglianza tra forme di civiltazioni cristiane e musulmane, verrebbe inoltre minimizzato anche il ruolo dei *principi* dei diritti umani, in quanto visti come prodotto della cultura cristiana.

Possiamo identificare una serie di strategie per studiare i paradossi dell'uguaglianza culturale. Una prima consiste nell'attingere direttamente dalle contraddizioni dell'uguaglianza culturale, in modo da mettere in discussione il suo valore considerato in se stesso. Secondo Brian Barry, l'idea di uguaglianza culturale è logicamente incompatibile con l'idea dell'incommensurabilità delle culture. «Non c'è un punto imparziale oppure universale dal quale si può prendere in considerazione il valore di tutte le culture particolari»<sup>41</sup>. Barry ha inoltre fornito

---

41. B. BARRY, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Harvard University Press, Cambridge 2001, pp. 264-265.

due altri argomenti contro la pretesa di affermare, o anche solo di presumere, che vi sia un pari valore delle culture. Secondo la prima argomentazione, stabilire l'uguaglianza di valore rimanderebbe a un sistema di controllo pubblico, mentre a suo parere la faccenda dovrebbe rimanere legata alla sfera del giudizio individuale. Con la seconda, Barry sostiene che la richiesta di un equo riconoscimento di tutte le culture non solo è psicologicamente irraggiungibile, ma anche logicamente impossibile<sup>42</sup>.

Un'altra strategia possibile è quella di distinguere tra gli esseri umani e la cultura. Di certo, un cittadino del mondo non farà mai niente per compromettere l'uguaglianza tra gli esseri umani, né tratterà mai gli altri come un mezzo, ma sempre come un fine. L'equo rispetto che abbiamo per gli esseri umani delle altre culture, non dovrebbe, però, pregiudicare la nostra capacità di criticare alcune delle pratiche tradizionali delle altre culture. Oggi i *principi* dei diritti umani non sono rispettati ovunque nelle varie parti e società del mondo. Questo ci fornisce standard minimali attraverso cui ci è possibile l'esercizio di una critica culturale. Un'etica globale deve rispettare le differenti culture, ma non deve ritirarsi dentro esse; non deve considerarle ossificazioni.

In definitiva, piuttosto che rigettare l'idea di uguaglianza culturale, un cittadino globale dovrebbe prendere atto del fatto che, per quanto non sia immaginabile risolvere o sradicare tensioni e contraddizioni, possiamo però negoziare tra l'universale e il particolare, tra l'assoluto e il relativo. Possiamo negoziare al di là di ciò che semplicemente accomuna o divide le forme culturali, sviluppando un *overlapping consensus* minimale. Questa strategia di negoziazione è un meccanismo verso una più estesa uguaglianza culturale<sup>43</sup>. Ogni cultura riconosce la sua incompletezza, i propri limiti e la propria debolezza, e per far-

---

42. Ivi, pp. 229-271.

43. Derrida è stato propugnatore di una strategia di negoziazione che venisse a capo delle contraddizioni interne al cosmopolitismo; cfr. J. DERRIDA, *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, op. cit.

lo ogni formazione culturale ingaggia un dialogo con gli altri e da questi impara. Inoltre, l'impulsività delle contraddizioni può portare a sviluppare sentimenti psicologicamente complessi di ambivalenza verso l'idea di uguaglianza culturale: va bene valorizzare la preziosità dell'eguaglianza culturale, ma sempre rimanendo sensibili alle questioni di disuguaglianza interne alle culture e non perdendo mai di vista la molteplicità delle conflittualità coinvolte. Un cittadino globale dovrebbe considerare le "contraddizioni" come una forza motrice della possibilità di una cittadinanza mondiale, in modo da arrivarci per una via dialettica. Questa sensibilità è una qualità essenziale per il cittadino globale e, parimenti, costituisce una chiave di lettura ulteriore per le politiche dell'attivismo transnazionale.

Un aspetto ancora più fondamentale è che attivismo transnazionale e cittadinanza mondiale dovrebbero operare all'interno delle tradizioni democratiche, nel quadro di valori e istituzioni orientati al senso di responsabilità, di legittimità e di partecipazione<sup>44</sup>. Come Linklater ha sostenuto, se c'è qualcosa di cui abbiamo bisogno questa è «una sfera pubblica transnazionale nella quale differenti comunità fatte da differenti *overlapping* morali possano tutte avere un accesso comune al processo di deliberazione, un accesso che abbia degli effetti concreti anche su di loro»<sup>45</sup>.

---

44. G. STOKES, *Democracy and Citizenship*, in A. CARTER, G. STOKES (a cura di), *Democratic Theory Today*, Polity Press, Cambridge 2002, pp. 23-51.

45. A. LINKLATER, *Cosmopolitan Citizenship*, in K. HUTCHINGS, R. DANNREUTHER (a cura di), op. cit., qui p. 3 e ss.; cfr. inoltre D.B. HEATER, *World Citizenship and Government: Cosmopolitan Ideas in the History of Western Political Thought*, St Martin's Press, New York 1996.

#### 4. *Lo scetticismo sulla cittadinanza mondiale*

Kymlicka è scettico sulla possibilità che dalla globalizzazione si possano originare forme significative di cittadinanza transnazionale. Egli sostiene che, per quanto uno di noi possa essere un membro di *Greenpeace* e sostenerne gli sforzi per ottenere un seggio al tavolo delle organizzazioni dell'ONU, ciò non cambierà il fatto che a livello di stato-nazione per quell'individuo continui a non esistere un *forum* significativo che consenta una deliberazione realmente democratica e una libera formazione dell'opinione. Per questo, secondo Kymlicka<sup>46</sup>, l'attivismo transnazionale portato avanti dagli individui o dalle ONG non è la stessa cosa che dire cittadinanza democratica.

Se le cose stessero così, allora il concetto di cittadinanza mondiale sarebbe una sorta di esagerazione concettuale? Si può sostenere che fino a quando il significato di cittadinanza mondiale non sarà codificato anche in termini legali, l'uso di questa nozione sarà sempre esposta a equivoci, dato che la prospettiva legale della cittadinanza fa riferimento all'essere titolare di diritti, di doveri e di obblighi. Stephen Neff ha dimostrato che nessuna delle quattro aree del diritto internazionale – globalizzazione economica, diritti umani, protezione dell'ambiente e soppressione dei crimini internazionali – sono pensate e definite a tal punto da proteggere e promuovere una nuova idea di cittadinanza; ciò rende dunque l'intera impalcatura della cittadinanza mondiale una costruzione solo teorica e non pertinente<sup>47</sup>. Alcuni critici affermano che si fa un cattivo uso del concetto di cittadinanza mondiale, visto che, comunque, ci si riferisce sempre a cittadini relazionati a uno stato-nazione e ai rispettivi territori: secondo questi critici, impegnarsi a favore di

---

46. W. KYMLICKA, *The Prospects for Citizenship*, op. cit., pp. 318 e 323.

47. S.C. NEFF, *International Law and the Critique of Cosmopolitan Citizenship*, in K. HUTCHINGS, R. DANNREUTHER (a cura di), op. cit., p. 117.

un senso comune di umanità, agire sulla base di un'idea universale o illuminata di essere umano, mostrare una certa slealtà nei confronti di valori e visioni provenienti dagli stati-nazione, non costituisce motivo fondante di una cittadinanza mondiale.

Comparando la versione mondiale della cittadinanza con quella nazionale, i critici della cittadinanza mondiale ne traggono la sua condanna, sostenendo che a livello globale l'idea di cittadinanza contiene nesi troppo *sbilanciati tra forme di obbligazioni e diritti*. Nella cittadinanza nazionale si articolano congiuntamente diritti, doveri e obbligazioni: pagare le tasse è un collegamento diretto allo stato di diritto e all'essere titolari di diritti, quali usufruire di una istruzione superiore, avere servizi per la comunità e protezioni welfaristiche. Obbligazioni e diritti vanno mano nella mano, ma mentre l'attore che si muove nella cittadinanza nazionale è un attore unitario, l'attore globale è diviso. I "cittadini del mondo" che, ad esempio, abitano zone del cosiddetto terzo mondo non sono titolari di protezioni e non hanno aiuti, a meno di non trovarsi in situazioni fortuite. Essi non hanno neanche chiari obblighi nei confronti della società globale. D'altra parte, le persone che considerano se stesse degni cittadini del mondo – i lavoratori di un'azienda di Oxford – hanno solamente l'obbligo morale di preoccuparsi delle sorti degli altri nel mondo, ma non sono titolati per ricevere protezioni welfaristiche dai governi del mondo. In quanto cittadino nazionale, l'individuo ha dunque un diritto di voto su aspetti particolari, ma come cittadino mondiale non esiste un diritto di voto per decidere su questioni internazionali. Stando a queste considerazioni, è facile capire il perché la maggioranza delle persone rifiuti e non consideri valida l'idea di una democrazia mondiale, in quanto troppo idealistica e asimmetrica: ci sono obblighi morali e nessun diritto di voto, né si è titolari di altre forme di protezione<sup>48</sup>.

---

48. Certamente coloro che sono a favore di un'idea di giustizia internazionale possono sostenere che la difesa di un simile ideale è più un movimento intellettuale che una vera e propria istituzione politica.

È certamente vero che, formalmente, non si è ancora istituzionalizzata nessuna forma di partito di opposizione globale o nessuna democrazia globale. Sembra impossibile, dunque, avere una cittadinanza mondiale senza avere un governo globale. Senza la presenza di un governo globale chi dovrebbe essere a fornire certi titoli a tutti i soggetti sulla Terra? Se le Nazioni Unite non possono imporre tasse, dare vita a un governo globale e distribuire i proventi di queste tasse a quelli che ne hanno bisogno, l'idea e la pratica di una cittadinanza mondiale resta un orizzonte lontano. Fino a quando enti mondiali già esistenti, come l'ONU e il WTO, non saranno democratizzati e perciò non si assumeranno le responsabilità nei confronti di cittadini di tutto il mondo, probabilmente ci sarà sempre meno convinzione e persuasione che una cittadinanza mondiale potrà mai essere un'opzione possibile.

Dopo l'asimmetria tra diritti e doveri, una seconda dimensione critica della cittadinanza globale è quella dello *spazio*. Una società civile globale è senza frontiere e la cittadinanza mondiale non ammette una specifica locazione, mentre la cittadinanza nazionale ha una territorialità specifica ed è anche territorialmente confinata. I cittadini nazionali fanno parte di movimenti e istituzioni fatti da gente comune. Nel caso del Regno Unito, la cittadinanza si mostra fortemente basata sulla territorialità, anche se con alcuni elementi di etnicità. In Germania, la nazionalità è invece basata quasi esclusivamente sulla etnicità. La Francia mostra una combinazione di elementi di entrambe le concezioni<sup>49</sup>. La cittadinanza nazionale si può dunque definire rimanendo all'interno di una comunità politica fatta da cittadini che condividono qualcosa di comune, anche solamente tradi-

---

Si veda qui B. HE, "The Four Notions of International Justice", in *The Banaras Law Journal* (India), vol. 29, nn. 1-2, 2000, pp. 34-50.

49. D.M. SMITH, M. BLANC, *Some Comparative Aspects of Ethnicity and Citizenship in the European Union*, in M. MARTINIELLO (a cura di), *Migration, Citizenship and Ethno-National Identities in the European Union*, Aldershot, Avebury 1995, pp. 70-92.

zioni, e in base a ciò accettano di essere politicamente gestiti – e se si presenta l'occasione anche di subirne l'azione coercitiva – dalle autorità preposte alla gestione di questo patrimonio comune. Diversamente, i cittadini del mondo non hanno interessi per ciò che è esclusivamente locale, quindi comunemente si tende a credere che la cittadinanza mondiale sia qualcosa di vuoto e piatto, un concetto senza radici storiche e che manca di una solida base sociale, il prodotto di intellettuali benpensanti e benestanti del ceto medio.

Un terzo aspetto della critica rivolta alla cittadinanza mondiale riguarda la *responsabilità*. Un cittadino del mondo ha il dovere di aiutare gli altri, ma non necessariamente la responsabilità per le conseguenze successive alle sue azioni. Che fine fa dunque la responsabilità dentro una società civile globale<sup>50</sup>? Le OING hanno certamente sostenuto l'indipendenza di Timor Est moralmente e materialmente, ma nel momento cruciale, quando cioè l'esercito sopprimeva gli attivisti per l'indipendenza, le organizzazioni non governative son sembrate non avere alcuna responsabilità per le conseguenze dovute all'inasprimento del conflitto civile. All'epoca solo il governo australiano prese seriamente in considerazione le conseguenze del suo intervento in quell'area geografica: la possibilità di una guerra con l'Indonesia.

Parte dello scetticismo attorno all'idea di cittadinanza mondiale, contenuto nelle critiche appena enunciate, si nutre di argomentazioni che guardano a ideali politici nazionalistici. Sebbene, come detto, ci siano elementi di fondo validi nelle tesi nazionalistiche, queste falliscono quando devono sostenere l'inopportunità di una visione globale della cittadinanza. Infatti, la prospettiva nazionalistica di una cittadinanza valida solo se codificata legalmente e territorialmente è alla base di ciò che l'idea di cittadinanza mondiale contesta. L'approccio legale alla

---

50. J.A. FOX, L.D. BROWN (a cura di), *The Struggle for Accountability: The World Bank, NGOs, and Grassroots Movements*, MIT Press, Cambridge 1998.

cittadinanza mondiale è largamente fuorviante perché «la cittadinanza globale non può essere semplicemente una categoria giuridica o amministrativa; essa comprende un'identità politica che tiene in gran conto un tipo di cittadinanza attiva»<sup>51</sup>. Il vero aspetto significativo e costruttivo della questione sta invece nel cercare istituzioni innovative, tramite le quali provare a appoggiare e istituzionalizzare l'idea di cittadinanza mondiale.

### *5. Le tradizioni dell'Asia e la cittadinanza mondiale*

Se la cittadinanza mondiale vuole diventare un'idea universalmente significativa, nel senso che anche le società del Sud-Est asiatico possano accettarne e mettere in pratica pienamente il suo carattere normativo, è necessaria una società civile veramente globale, che faccia sentire agli asiatici di essere una parte del tutto, una parte a cui così si richiede di dare il proprio contributo alla causa globale. Gli asiatici sono spesso destinatari e consumatori di ideali occidentali, inclusa, questa volta, la nozione di cittadinanza mondiale. Per questo, come sostenuto in questo contributo, il concetto di cittadinanza mondiale dovrebbe prendere seriamente in considerazione la differenza e l'uguaglianza culturale. Gli asiatici dovrebbero essere (ma anche essere considerati) sorgenti che si vanno ad aggiungere alla nozione di cittadinanza mondiale, se necessario modificandola a livello di cognizione e di pratica. Sia il Confucianesimo che l'Islam dovrebbero sviluppare le loro nozioni e le loro pratiche di cittadinanza mondiale, piuttosto che mantenere una visione difensiva e continuare a domandarsi se la nozione di cittadinanza mondiale rispecchia le loro preoccupazioni.

Se parliamo dei terroristi islamici, possiamo dire che questi fanno un cattivo uso della religione, cercando di mobilitare una forma violenta di attivismo transnazionale, piuttosto che promuovere una cittadinanza mondiale. Nel Sud-Est asiati-

---

51. G. STOKES, *Global Citizenship*, op. cit., p. 241.

co, l'Islam mobilita numerosi attivisti che sono nei fatti agenti transnazionali, senza però essere cittadini globali. Per fare un esempio, Jemaah Islamiah ha formato una alleanza regionale di gruppi militanti islamici alla testa della quale ci sono i capi del *Moro Islamic Liberation Front* delle Filippine e un gruppo della Thailandia meridionale. Lo scopo di Jemaah Islamiah è quello di creare uno Stato islamico comprendente gli stati della Malesia, Indonesia, l'isola filippina di Mindanao, Singapore, il Brunei e la Thailandia. Ventuno cittadini di Singapore che erano entrati a far parte di questo movimento sono stati arrestati il 19 settembre del 2002<sup>52</sup>. Con l'obiettivo di uno Stato islamico queste persone hanno organizzato le loro attività attraversando i confini nazionali, sono dunque "cittadini" di uno stato islamico *idealizzato*, ma non cittadini globali come quelli di cui ho parlato in questo mio contributo. A questo proposito, è interessante notare come, a differenza di ciò che avviene per la mobilitazione in nome della religione, viene invece sempre meno la cooperazione tra ONG che si occupano della prevenzione dal virus dell'HIV. Ciò accade ad esempio a Singapore, nella provincia malesiana di Johor e in quella indonesiana di Riau, mentre sono emersi collegamenti tra le organizzazioni locali di Batam e le ONG e le OIGN a Jakarta<sup>53</sup>. Questo a dimostrazione di quali e quante siano le difficoltà per la costruzione di una rete di interlocazioni tra i vari movimenti sociali in Asia<sup>54</sup>.

Sul versante del Confucianesimo c'è stata sì un'operazione di interpretazione dei testi confuciani, che ha condotto i dotti a

---

52. Si veda l'articolo di L. LIM, "Government Reveals Plot to Spark Religious Violence Here", nel quotidiano *The Straits Times*, 20 settembre 2002.

53. J. LINDQUIST, *Putting Transnational Activism in its Place: HIV/AIDS in the Indonesia-Malaysia-Singapore growth triangle and beyond*, in N. PIPER, A. UHLIN (a cura di), *Transnational Activism in Asia*, cit., pp. 109-128.

54. S.-F. LIN, 'Democratization' in Taiwan and its Discontents: *Transnational Activism as a Critique*, in N. PIPER, A. UHLIN (a cura di), *Transnational Activism in Asia*, op. cit., pp. 168-188.

confrontarsi con la modernità, ma poco è stato fatto riguardo il problema della cittadinanza mondiale. Anzi, le scuole confuciane hanno idealizzato così tanto la dottrina confuciana, da non impegnarsi con le questioni contemporanee come la giustizia internazionale, limitando il Confucianesimo al di qua di una dottrina globale.

Per queste ragioni, i cittadini asiatici che hanno compreso di essere cittadini del mondo ci sono riusciti perché vivono fuori dai loro paesi e perché godono di uno stile di vita cosmopolita. Un giornalista di Singapore descrive il prototipo di un cittadino globale in questo modo: «passerò la primavera in Giappone, perché è la stagione dei *sakura*<sup>55</sup>, sarò a Parigi dall'estate all'autunno, quando le foglie cambiano colore, e l'inverno in un posto tropicale come Singapore. Non voglio essere legato a un solo paese»<sup>56</sup>. Ci sono cinesi immigrati che, anche quando sono diventati cittadini legali di altri paesi, sono rimasti comunque "cittadini" cinesi nel senso culturale del legame. Essi considerano la Cina in termini idealizzati, ma non hanno alcun tipo di dovere o responsabilità verso la Cina. Sono entità galleggianti nei paesi che li ospitano, e senza troppi legami usano i loro nuovi passaporti per facilitazioni nei viaggi internazionali. Conosco uno studioso che ha viaggiato in giro per il mondo con un passaporto canadese e sposato una moglie ebrea, il quale sta meditando di prendere le armi per difendere la Cina, se dovesse scoppiare una guerra tra Cina e Taiwan. Egli sente di essere "cinese" e si identifica con la cultura cinese. Ironicamente, non è mai andato in Cina e non ci vuole andare, così che la realtà della Cina non possa mandare in frantumi il suo sogno.

A questo punto ci si potrebbe attendere che la situazione degli immigrati asiatici possa costituire una condizione materiale fondamentale per lo sviluppo di una prospettiva di cittadinanza

---

55. *Sakura* è il nome giapponese dato ai ciliegi ornamentali, il "Prunus serrulata" ed i suoi fiori.

56. R. LIM, "My Country, but not My Home?", articolo apparso nel quotidiano *The Straits Times*, 1 settembre 2002.

mondiale. Purtroppo, la cittadinanza globale è ancora molto lontana dall'offrire agli immigranti valide opportunità per nuovi modi di pensare e nuove fonti identitarie.

Tornando all'Asia, il continente possiede come minimo due forme che possiamo chiamare di cosmopolitismo: uno materiale, l'altro normativo. Il primo è un tipo di stile di vita legato essenzialmente al perseguimento di interessi personali, che si va diffondendo in misura crescente nel continente asiatico. Il secondo è invece legato all'ideale normativo dell'Islam e, a livello minore, del Confucianesimo. Le ideologie panislamiche, e i movimenti politici a queste associate, offrono una struttura normativa differente rispetto a quella della cittadinanza mondiale: agli occhi degli islamici cosmopoliti radicali (e non liberali) la cittadinanza mondiale è irrilevante per le vicende del Sud-Est asiatico. Come si può vedere, non ci sono molte condizioni per lo sviluppo di una democrazia cosmopolitica nell'Asia orientale<sup>57</sup>. Gli ostacoli sono molti. Vi è un pragmatismo asiatico che si rifiuta di accettare ogni forma di idealismo, compreso quindi l'ideale della cittadinanza mondiale. Inoltre, gli stati-nazione tendono a considerare privi di significato tutti quegli attori internazionali che non sono statali. In molte famiglie asiatiche il sistema educativo è primariamente affidato alla parentela e si concentra su questioni di sopravvivenza e di interessi materiali<sup>58</sup>.

La storia della colonizzazione asiatica ha anche prodotto posizioni difensive che hanno contribuito all'insorgere di una mancanza di fiducia nei propri mezzi. Quando si trovano a dover fronteggiare le sfide globali, le popolazioni tendono a difendere le tradizioni e culture locali, piuttosto che sviluppare una propria nozione di cittadinanza globale. All'opposto, la citta-

---

57. B. HE, "Cosmopolitan Democracy and the National Identity Question in Europe and East Asia", in *International Relations of Asia Pacific*, vol. 2, 2002, pp. 47-68.

58. Sul ruolo che la famiglia gioca per far crescere la cittadinanza globale, si veda S. MYERS-WALLS, P. SOMLAI, R.N. RAPOPORT (a cura di), *Families as Educators for Global Citizenship*, Ashgate, Aldershot 2001.

dinanza globale ha radici che corrono verso la tradizione delle missioni cristiane. Dietro questo ideale c'è il desiderio cristiano di salvare il mondo. La cittadinanza globale può essere vista come una forma secolare e moderna di missione gesuita. Ciò non deve frenare il confronto, semmai corroborarlo. L'imperialismo – con la sua storia e la sua mentalità – potrebbe essere considerato una fonte per la cittadinanza globale, nel senso che comunque esso possiede una prospettiva aperta verso l'esterno e un dinamismo allargato, che possono essere utili.

### 6. Conclusioni

È da tempo in atto un processo di frammentazione, riconfigurazione e riconcettualizzazione della cittadinanza, in cui, come Habermas ha puntualizzato, «cittadinanza statale e cittadinanza mondiale formano un continuum i cui contorni sono già in parte visibili»<sup>59</sup>. L'attivismo transnazionale e i suoi principi morali, le convinzioni da cui muove, le organizzazioni e i tipi di condotta che lo caratterizzano, dimostrano l'esistenza di una cittadinanza mondiale. Essa provvede a un nuovo codice di condotta, a nuove fonti di identità e a una nuova etica per l'attivismo transnazionale. Inoltre, l'idea di cittadinanza mondiale sfida ed erode la cittadinanza nazionale, costituendo una fondazione normativa per l'attivismo transnazionale e una fonte di legittimazione ideologica che si oppone alle ideologie del nazionalismo.

Cittadinanza mondiale e attività transnazionali costituiscono anche un potere materiale che si va a contrapporre agli stati-nazione per favorire una buona prassi di *governance* mondiale. È qui che l'idea di cittadinanza mondiale deve prendere sul serio l'uguaglianza culturale: la loro reciproca integrazione co-

---

59. J. HABERMAS, *Fatti e Norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Guerini e associati, Milano 1996, qui pp. 514-515.

stituisce un appuntamento importante, che non deve mancare nell'agenda per la democratizzazione del mondo. Per diventare veri cittadini del mondo gli attivisti transnazionali devono individuare il modo di oltrepassare il sistema stato-nazionale e superare i problemi delle diseguaglianze strutturali. Tuttavia, non essendo cosa facile, per arrivare a considerare l'uguaglianza culturale come parte integrante della cittadinanza mondiale ci si deve fin da subito confrontare con un certo numero di paradossi.

È possibile mettere in atto strategie che vadano a occuparsi di questi paradossi. La prima strategia è di rigettare il valore in sé dell'uguaglianza delle culture, così come propugnato da Brian Barry. La seconda è di distinguere tra diritti umani e cultura, e insieme di sostenere che l'eguale rispetto delle altre culture in nome dei diritti umani non compromette la nostra capacità di criticare alcune pratiche tradizionali presenti nelle altre culture. Ancora, piuttosto che rigettare *in toto* l'idea di una uguaglianza culturale, un cittadino globale potrebbe scegliere infine una terza strategia: sebbene non si possano risolvere o eliminare completamente tensioni e contraddizioni, è possibile perlomeno negoziare tra l'universale e il particolare, tra l'assoluto e il relativo, sviluppando sentimenti psicologicamente complessi di ambivalenza verso l'idea di uguaglianza culturale.

Non mancano coloro che si mostrano scettici verso la cittadinanza mondiale. Costoro sostengono che un simile ideale manca di una codificazione legale significativa; inoltre, che il concetto di cittadinanza mondiale è usato male, visto che la cittadinanza è comunque e sempre in relazione con gli stati-nazione e con i loro territori; che in essa vi è un rapporto squilibrato tra obbligazioni e diritti; infine, che è vuota e piatta, senza radici nella storia. Sebbene queste tesi contengano elementi di verità, non costituiscono però argomentazioni convincenti contro l'idea di cittadinanza mondiale: questo modello di cittadinanza è largamente politico e culturale, non quindi legale, giuridico, amministrativo.

I cittadini asiatici che hanno compreso di essere cittadini del mondo ci sono riusciti perché vivono fuori dai loro paesi e perché godono di uno stile di vita cosmopolitica. Esistono ostacoli tipicamente asiatici alla democratizzazione delle società e alla cittadinanza mondiale. Ad esempio, le ideologie panislamiche e i movimenti politici a queste associati, offrono una struttura normativa differente da quella della cittadinanza mondiale. Inoltre molti asiatici sono destinatari e consumatori della nozione occidentale di cittadinanza mondiale, piuttosto che contribuire in maniera significativa a trovarne una loro. Ci sono poi istituzioni come gli stati-nazione e la struttura familiare che hanno inibito e inibiscono lo sviluppo asiatico della cittadinanza mondiale. L'Asia ha ancora tanta strada avanti a sé da percorrere per giungere a contribuire per parte sua allo sviluppo della causa globale della cittadinanza mondiale.