



## NOTA SU *COSMOPOLIS*, DI DANILO ZOLO

Luca Bettarelli

L'analisi del libro *Cosmopolis* di Danilo Zolo ci permetterà di entrare nel vivo di un dibattito – tanto filosofico, quanto pratico – che contrappone una visione del mondo “cosmopolitica”, che vede nella costituzione di un governo sovranazionale e universale la soluzione ai particolarismi nazionali – e a tutte le derive che ne discendono – ad una invece che identifica nel riconoscimento della varietà di colori, culture, razze, idee, religioni e prospettive, di cui il mondo è teatro, la spinta verso un equilibrio “popolare” e “policentrico”, dove è proprio il riconoscimento di queste diversità la chiave di volta verso un'accettazione culturale, che nessuna “istituzione superiore” riuscirà a raggiungere, o – come afferma Zolo – ad imporre.

In *Cosmopolis* Zolo parte argomentando le ragioni etiche, culturali, ma anche politiche e strategiche che stanno alla base di una certa concezione dei rapporti internazionali, secondo le quali per affermare una strategia di pace universale, sia necessaria la costituzione di un nuovo ordine mondiale, volto a garantire la stabilità politica, economica e sociale planetaria. Nel corso dei secoli le grandi potenze che sono uscite vincitrici da conflitti armati di dimensioni mondiali si sono sempre impegnate in ambiziosi progetti di pace, tentando più volte di dare vita ad una *cosmopolis* planetaria che garantisse la stabilità, e di conseguenza la pace, attraverso una legittima gerarchia di potere. Si è affermato in pratica quello che Zolo definisce come “il modello cosmopolitico della *Santa Alleanza*”.

La *Santa Alleanza* è stato infatti il primo tentativo di dar vita ad un governo internazionale. Tra il 1814 e il 1815 le potenze che avevano sconfitto Napoleone si impegnarono a prendere le misure necessarie per garantire la tranquillità e la prosperità dei popoli e il mantenimento della pace. Dopo la fine della Prima Guerra Mondiale, il modello della *Santa Alleanza* venne poi riesumato per



dar vita alla *Società delle Nazioni*. In entrambi i casi furono i contrasti tra le nazioni dominanti ad impedire ai due tentativi di “governo sovranazionale” di operare come veri e propri organi collettivi.

Arriviamo così alle *Nazioni Unite*, che racchiudono in sé la storia, gli obiettivi e la struttura delle due organizzazioni che l’hanno preceduta, e che rappresentano la struttura di governo ideale del modello cosmopolitico moderno. La Carta delle Nazioni Unite pone però a suo fondamento la disuguaglianza, dato che la totalità dei poteri decisionali è concentrata nel Consiglio di Sicurezza, che non delibera all’unanimità, ma con un criterio di maggioranza qualificata che deve includere il voto favorevole di tutti i membri permanenti, che sono tali non per una qualche regola universale, ma perché vincitori della Seconda Guerra Mondiale. Il Consiglio di Sicurezza è quindi in realtà – come afferma Zolo – la Santa Alleanza del ventesimo secolo e i suoi cinque membri permanenti sono una “Santa Alleanza nella Santa Alleanza”.

Ma quali sono le ragioni ultime che muovono il tentativo cosmopolitico di superare la frammentazione “statista” attraverso una struttura fortemente accentrata, col fine di creare una pace stabile ed universale?

Autori come Bobbio e Falk sostengono che il processo di formazione degli stati nazionali non si sarebbe potuto affermare senza la concentrazione del potere in istituzioni centralizzate, secondo una concezione Hobbesiana di un potere Leviatano che ordini l’anarchia degli istinti e dei particolarismi umani in uno stato civile, attraverso se necessario l’uso coercitivo della forza. Seguendo come metodologia di pensiero la *domestic analogy*, allo stesso modo l’ordine internazionale è garantito solo se gli stati rinunciano a farsi giustizia da sé e si sottomettono al potere assoluto di un governo planetario che controlli e regoli sia i rapporti interstatali che i rapporti fra gli stati e i loro cittadini.

Occorre però che gli stati che si impegnano a dar vita a questa forma di governo cosmopolitico siano repubbliche, siano cioè delle democrazie impegnate nella tutela dei diritti umani e delle libertà dei cittadini. E’ in questo modo che il potere internazionale che si verrà a formare non sarà oppressivo e dispotico, ma si impegnerà a tutelare i diritti di tutti gli uomini, in



quanto esseri umani appartenenti ad una stessa *civitas maxima*. Come gli uomini si sono riscoperti simili all'interno degli stati nazionali e, attraverso un'organizzazione democratica dello stato, sono arrivati ad una convivenza pacifica, così il riconoscimento dei diritti di tutti a livello globale porterà ad una forma di pacifismo istituzionale internazionale. Spetterà solo e soltanto al governo mondiale, a questo punto, il compito di difendere i diritti di tutti, anche attraverso l'uso discrezionale della forza. L'ordine giuridico presente nella *Carta delle Nazioni Unite*, che afferma la superiorità del diritto internazionale sugli ordinamenti statali, può essere considerato un passo avanti in questa direzione. Come afferma Ferrajoli, con l'istituzione dell'ONU, il diritto internazionale si è trasformato da sistema di relazioni pattizie tra stati illimitatamente sovrani, basato su rapporti di forza e perciò destinato a degenerare nella guerra, in un ordinamento giuridico sovra-nazionale, fondato sul divieto della guerra e sui diritti fondamentali di tutti gli esseri umani.

Alla base di questo pacifismo istituzionale, e del diritto cosmopolitico su cui si fonda sta l'etica dei rapporti internazionali. Il rinvio implicito è alla tradizione cristiano-giudaica, identificata come "morale normale" all'interno delle società occidentali. La diretta conseguenza di questa logica di pensiero è il recupero della dottrina cristiano-medievale della guerra giusta, intesa come guerra giustificata da buone ragioni morali. La guerra era giusta perché combattuta secondo le nostre ragioni morali (giuste) e quindi qualsiasi azione che ne scaturiva era comunque eticamente compatibile con l'obiettivo di difenderci dagli ingiusti. Inoltre se la guerra era giusta non aveva rilievo se si trattasse di una guerra di difesa o di aggressione e tantomeno se la guerra fosse mossa contro la possibilità di un'aggressione ingiusta, riconoscendo quindi apertamente il diritto alla legittima difesa preventiva.

Nel tempo, le motivazioni che hanno spinto i paesi "civilizzatori" ad intervenire in favore dell'ordine mondiale sono evolute a seconda dei periodi storici. Con la fine della Seconda Guerra Mondiale, il linguaggio retorico si rivolse verso un'idea che, nell'epoca post-coloniale, venne ad assumere una forza ed un significato nuovo: i diritti umani. Sebbene praticamente tutti i membri dell'ONU abbiano ratificato tali diritti e li abbiano formalmente presi a fondamento del proprio agire, nella realtà



ogni stato si è ripetutamente macchiato di qualche violazione più o meno grave. Nonostante ciò la Dichiarazione è stata regolarmente invocata come strumento da parte dei governi per condannarne altri e per intervenire in nome della sua tutela. Si ristabiliva in pratica il diritto dei civilizzati a sopprimere le barbarie; i paladini del diritto naturale avevano non solo il diritto morale (e politico), ma anche il dovere morale e politico di intervenire, legittimando così l'interventismo umanitario.

I diritti umani però, riferendosi a tutti gli esseri umani in quanto cittadini del mondo appartenenti ad una stessa *civitas maxima*, si sono scontrati con i particolarismi nazionali, e la loro tutela con il principio di non inferenza negli affari interni di uno stato. Come sottolineano i fautori del cosmopolitismo giuridico, soltanto un'istituzione sovranazionale, esemplata sul modello della Carta delle Nazioni Unite, è in grado di assicurare un'effettiva protezione dei Diritti dell'Uomo, che possono essere universalmente garantiti solo quando si riconosca al singolo individuo il diritto di ricorrere a istanze superiori a quella dello stato. La Carta dei Diritti dell'Uomo tende così a costituire una cittadinanza cosmopolitica che accumuna tutti gli uomini sotto l'universalità della sua dottrina, garantita dalle azioni di polizia internazionale di un governo sovranazionale, rappresentato dal Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite. Ciò implica il superamento del principio *westfaliano* della non interferenza negli affari interni di uno stato e, come logica conseguenza, stabilisce il diritto e dovere di ingerenza umanitaria. Inoltre, il Consiglio di Sicurezza viene legittimato come organo arbitro dell'ordine mondiale. Un arbitro – come afferma Zolo – poco “arbitrario” dato che sottomesso al potere discrezionale dei suoi membri permanenti, in grado di legiferare sui comportamenti altrui, rimanendo al tempo stesso esenti da giudizio, in virtù del loro diritto di veto.

A differenza quindi di ciò che sostiene Ferrajoli – che vede nei Diritti Umani una legge del più debole contro il più forte – Zolo li identifica come strumenti attraverso i quali le grandi potenze internazionali continuano a perpetuare le loro strategie di dominio universale.

Nel saggio Zolo contrappone al paradosso della visione cosmopolitica del diritto di ingerenza in nome della pace



universale, le argomentazioni del *realismo politico*, secondo cui alle radici della violenza politica e della guerra c'è sempre un'incompatibilità tra universi simbolici e sistemi di valori diversi. Non si può pensare di sconfiggere la guerra con strumenti repressivi sovranazionali, ma è invece importante considerare il rapporto stretto che esiste fra guerra e aggressività. La guerra è un fenomeno di aggressività intraspecifica di gruppo ed è perciò un fenomeno frutto di un'evoluzione culturale prettamente umana. Le culture umane, attraverso l'evoluzione culturale, si differenziano una dall'altra - per lingua, religione, folclore, abitudini sessuali, mitologia - e si oppongono tra loro come se fossero di specie diverse: un fenomeno denominato *pseudospeciazione culturale*. L'aggressività umana ha potuto così stabilizzarsi nel tempo senza uno sviluppo parallelo di meccanismi di inibizione automatica. Tali meccanismi hanno il compito di neutralizzare gli effetti della *pseudospeciazione*: importanti in questo senso sono i rituali di pacificazione, che nel mondo reale si traducono con l'intensificazione dei contatti simbolici tra le diverse culture e civiltà, la comunicazione interculturale e la valorizzazione delle identità etnico-culturali.

Con riguardo alla prospettiva di un centralismo giuridico sovranazionale - che vede nell'assenza di una sfera pubblica internazionale la grande lacuna rilevata dalle tragedie attuali - si sottolinea come, nel quadro dei rapporti internazionali, l'assenza di una giurisdizione accentrata, non corrisponda ad una situazione di totale anarchia conflittuale. Esiste una condizione che può essere definita come "anarchia cooperativa" o "ordine anarchico", dove gli attori statali, seppur in aspra competizione tra loro, mostrano la tendenza ad adattarsi e a cooperare con altri attori, alla ricerca di vantaggi reciproci. Si tratta di una *governance without government* dove le dinamiche sistemiche tendono a dar vita ad un reticolo normativo policentrico che emerge da processi diffusi di interazione strategica e di negoziazione multilaterale che operano in maniera efficiente proprio grazie all'assenza di funzioni di governo centralizzate.

Come abbiamo iniziato mettendo in relazione - attraverso la *domestic analogy* - la nascita dello stato-nazione all'esigenza di creare un sistema di controllo sovranazionale, concludiamo attraverso un ragionamento inverso che va dalla critica dell'ordine



globale alla traslazione all'interno dei confini nazionali dell'idea di *ordine anarchico* proposta da Zolo.

Uno stato è virtuoso se riesce a ridistribuire risorse in modo da promuovere il benessere collettivo, inibendo così le conflittualità. Ma lo stato moderno riesce effettivamente nei compiti tradizionalmente a lui assegnati?

Lungi dal sostenere posizioni neo-liberiste, che promuovono la commercializzazione delle funzioni pubbliche, quello che si vuole mettere in risalto è come in specifiche situazioni, l'abilità stessa dei cittadini di auto-organizzarsi e di trovare risposte efficaci a problemi comuni possa superare l'efficacia di un apparato centralizzato, le cui capacità di ridistribuire risorse e di creare una società coesa e pacifica sono oggi più che mai messe in discussione. Come sottolinea Ward (1996), nel XIX secolo esisteva un massiccio movimento di auto-organizzazione sociale e comunitaria: milioni di persone aderivano alle *friendly societies*, in una fitta rete costituita su vari livelli per soddisfare le esigenze di produzione, consumo e scambio, comunicazione, istruzione, sostegno reciproco, difesa del territorio, ecc.

La società "sopravviveva" senza una *governance* centralizzata, ma grazie ad un reticolo mutualistico, inclusivo e partecipato. In pratica, quello che Zolo chiama "anarchia cooperativa". Kropotkin definisce l'*anarchismo* come: "uno stile di vita in cui la società è concepita senza governo; in tale società l'armonia si ottiene non per la sottomissione alla legge, ma grazie a liberi accordi conclusi tra gruppi diversi". Tale società non rappresenta un'entità immutabile. Al contrario, l'armonia scaturisce dal continuo bilanciamento tra forze e influenze diverse.

Non è dei conflitti globali che bisogna avere timore, ma degli infiniti conflitti locali creati dalle disuguaglianze di cui lo stato centrale è in parte l'artefice. In condizioni di elevata complessità, interdipendenza e turbolenza, l'ordine, per quanto in forme imperfette e precarie, può emergere dal disordine – a livello locale, statale, ma anche universale.