RICERCHE

# VERSO UN NUOVO PARADIGMA DI SVILUPPO: DIMENSIONE ETICA E DIALOGO INTERCULTURALE

## Introduzione

Vorrei iniziare questo contributo al presente seminario di studi, con la citazione di un'affermazione fatta da una contadina dell'Ecuador, Ana Maria Gaucho, che è anche segretaria generale di un movimento indigeno di questa nazione, un'affermazione che è riportata da Thierry Verhelst nel suo interessante, e per molti versi decisamente stimolante volume *Sud-Nord: il diritto dei popoli alla differenza*. Dice Ana Maria Gaucho, facendosi portavoce di quella che è l'esigenza e l'autocoscienza, spesso dolorosamente inespressa, di tante persone delle aree sociali e culturali che noi occidentali continuiamo a chiamare «aree sottosviluppate»:

«Tutti questi uffici statali,
tutte queste agenzie per lo sviluppo,
sono pieni di buone intenzioni, ma ci rovinano.
Ci hanno insegnato a tendere la mano,
mentre noi vogliamo la liberazione fatta da noi stessi.
I nostri antenati Incas sono i nostri pionieri.
Il loro oro ha reso l'uomo bianco folle e crudele,
ma essi se ne servivano solo per fare gioielli.
Il loro atteggiamento era quello giusto.
La ricchezza non è il nostro obiettivo.
L'importante è lo spirituale,
e l'indipendenza economica, culturale e politica» [1].

[1] T. Verhelst, *Sud-Nord: il diritto dei popoli alla differenza*, ed. Gruppo Abele, Torino 1989, p. 5.

Mi pare che questa affermazione, cosí densa che per tanti versi tutta la mia relazione non cercherà altro che di esplicitarne le diverse implicazioni, ci porti al cuore del tema che ci interessa.

## 1. La sfida dello sviluppo fra «crisi» e segnali di novità

Quel «paradigma di sviluppo» — come oggi si dice —, che è un prodotto tipico della cultura e della società occidentale e che questa cultura spesse volte ha voluto esportare in tutto il mondo, è oggi riconosciuto come un paradigma decisamente *unilaterale*. Esso, infatti, è soggetto non solo a una *crisi di evidenza razionale*, ma anche a una *crisi oggettiva* dei suoi risultati e delle sue prospettive. E, del resto, è altrettanto da tutti ormai riconosciuto, che il tentativo di imporre il paradigma di sviluppo tipicamente occidentale alle società non occidentali, non nord-atlantiche, non solo non ha colmato il *gap economico* fra il cosiddetto *Nord* e il cosiddetto *Sud* del Pianeta, ma anzi ha finito con l'aumentarlo in modo anche drammatico. D'altro canto, la *crisi ecologica*, che è uno dei grandi indici culturali e sociali della fine di questo secondo millennio dell'era cristiana, è evidentemente legata all'imporsi di questo paradigma di sviluppo. Infine, all'interno delle stesse società opulente, si può assistere oggi, a diversi livelli, a una crisi di *scollamento etico* dei rapporti sociali e politici, e a una crisi ancora piú profonda: quella che nasce, a livello personale e collettivo, dalla *domanda angosciosa sul futuro* dell'uomo.

Dunque, a causa di tutti questi indici oggettivi, il paradigma di sviluppo occidentale è senza dubbio entrato in una decisa e decisiva fase di revisione. Anche se — e occorre dirlo per essere realisti — è altrettanto vero che per tutta una serie di avvenimenti socio-culturali e politici, a cui assistiamo in questi giorni con intima partecipazione, soprattutto nell'Est europeo, potrebbe anche sembrare che il modello di sviluppo occidentale eserciti ancora un fascino, per tanti versi crescente, e celebri una sua definitiva vittoria. Ci troviamo, pertanto, in una situazione di passaggio, in una *situazione di transizione*, segnata in profondità da indici contraddittori: da una parte, la crisi oggettiva del paradigma di sviluppo fi-

nora seguito dall'Occidente; dall'altra, una sorta di fascino, spesse volte non razionale, di questo stesso paradigma, anche a causa del crollo, sempre piú evidente, delle «seconde» vie allo sviluppo e il pratico non decollo delle «terze» vie.

Ma questa contraddizione — a una lettura piú attenta — non deve ingannare, in quanto occorre riflettere sul fatto che, in fondo, come già da molti anni era stato sottolineato da lucidi interpreti della situazione socio-economica del nostro mondo, le seconde vie allo sviluppo, quelle del socialismo reale, non sono altro che una versione speculare del paradigma di sviluppo delle società capitaliste. In questo senso, la nota dominante dell'oggi non è tanto la crisi delle seconde vie allo sviluppo economico, e un affermarsi deciso della via capitalista, ma piuttosto *la messa in crisi della radice ideologico-culturale* che unifica queste due forme della cultura e della società di matrice europea, che hanno caratterizzato in bene e in male quest'ultimo secolo della vicenda umana.

Il fatto nuovo è invece da riconoscere, a livello globale — sia culturale che di condivisione generalizzata soprattutto nelle nuove generazioni, e all'interno dello stesso Occidente oltre che nei Paesi del cosiddetto sottosviluppo —, nei segni di una contestazione critica di questo paradigma di sviluppo, e anche nelle indicazioni di alcune percorribili piste di individuazione di un nuovo paradigma. Il tutto nella constatazione crescente della *strutturale interdipendenza* che non solo lega fra loro i popoli e le organizzazioni socio-politiche del pianeta, ma anche le questioni urgenti della pace, della giustizia sociale e della salvaguardia dell'*habitat* naturale.

A rinforzare questa costatazione è il fatto che, al di là dei vari movimenti, di matrice anche diversa, che si sono fatti interpreti di questa situazione vissuta nell'oggi, a tutte le latitudini sociali, culturali e politiche, due dei massimi «organismi» che esprimono l'autocoscienza dell'umanità, hanno delineato una visione critica del paradigma di sviluppo occidentale, proponendo anche delle piste di verifica e di uscita dal vicolo cieco in cui questo paradigma sembra essere andato a cacciarsi. Mi riferisco, in primo luogo, al piano dell'UNESCO, messo in atto con la risoluzione dell'8/12/'86, di un *Decennio mondiale per lo sviluppo culturale* (dal 1988 al 1997), e cioè per promuovere un approccio globale allo

sviluppo: dove la novità è appunto quella di ri-leggere il paradigma dello sviluppo occidentale nella prospettiva di un approccio culturale che sia, nello stesso tempo, un approccio non unilateralmente economicistico, ma globalmente, e in modo differenziato a seconda delle sue diverse espressioni, *umanistico*. L'altra testimonianza di questo nuovo approccio è data dall'enciclica dello scorso anno di Giovanni Paolo II, la *Sollicitudo rei socialis*, che con forza, e anche con lucidità, riprendendo e attualizzando il messaggio profetico della *Populorum progressio* di Paolo VI, ha posto al centro della questione dello sviluppo *il tema etico*.

Questi due segnali esprimono autorevolmente *una tappa nuova* nell'approccio al nostro problema. Una tappa nuova, anche rispetto ai due precedenti approcci al tema dello sviluppo che hanno caratterizzato gli ultimi decenni della vicenda mondiale, dopo la conclusione del secondo conflitto mondiale. Il primo, quello della «*teoria del recupero*» che ha caratterizzato la proposta di sviluppo lanciata dai Paesi occidentali nel periodo del cosiddetto «boom economico», ha immaginato una strategia di sviluppo delle aree economiche e culturali del terzo mondo, per mezzo di un processo forzato di occidentalizzazione: una teoria che, già agli inizi degli anni '60, aveva però mostrato i suoi, anche pericolosi, limiti. La seconda teoria dello sviluppo, che ha caratterizzato la fine degli anni '60 e in fondo gran parte degli anni '70, è — come noto — la «*teoria della dipendenza*» che ha cercato di evolvere la prassi di uno sviluppo «autocentrato», in modo da attuare una liberazione delle aree sottosviluppate in base alle proprie forze endogene, attraverso l'affrancazione dalla dipendenza sfruttatrice delle economie sviluppate: una teoria che — nonostante la sua incontestabile parte di verità — ha mostrato anch'essa i suoi limiti in questi ultimi anni, senza riuscire ad approdare, in fondo, a dei risultati consistenti, soprattutto perché prigioniera anch'essa di una nozione unilaterale dello sviluppo.

La tappa nuova a cui gli indici oggettivi e culturali di presa di coscienza, a cui prima ho accennato, invitano l'umanità di oggi, e in primo luogo gli operatori culturali e sociali, è innanzi tutto quella di una rivisitazione critica piú profonda del paradigma di sviluppo occidentale prevalso negli ultimi secoli della storia euro-

pea e che, anche se in modi diversi, è alla base delle due teorie precedenti: la «*teoria del recupero*» e la «*teoria della dipendenza*». In altre parole, per poter evolvere in modo positivo quelle indicazioni che ci vengono sia nella prospettiva dell'UNESCO, sia nella prospettiva della riflessione etica proposta dalla Chiesa cattolica e, per altri versi, anche dalle altre chiese cristiane (si pensi soltanto, per quanto riguarda l'Europa, all'Assemblea Ecumenica di Basilea e — in prospettiva mondiale — a quella di Seoul), occorre oggi operare una *rivisitazione storico-critica* piú profonda del paradigma di sviluppo occidentale per discernerne, in radice, i limiti strutturali, e per poter partire col piede giusto verso una nuova fase di progettualità. Si tratta di operare non solo una sorta di *demitologizzazione* del concetto di sviluppo, che è stato una delle bandiere della società e della cultura occidentale nell'età moderna, per mostrarne la relatività storica e culturale, ma anche di operarne una *demistificazione* ideologica per approdare a un concetto piú ampio, piú adeguato alle autentiche esigenze dell'uomo concreto, dello sviluppo stesso.

Per far questo, è evidente che è importante muoversi innanzitutto sulla base di una riflessione, che potremmo definire *etico-filosofica*. Ed è proprio in questa prospettiva che si muove in particolare questo primo contributo del nostro Convegno che mi è stato affidato.

## 2. Per una rivisitazione critica del paradigma occidentale di sviluppo

Qual è, dunque, il paradigma di sviluppo da rivisitare criticamente? Quali sono le caratteristiche centrali del concetto, anzi dell'«ideale» di sviluppo che ha caratterizzato la storia dell'Occidente nei decenni a noi piú vicini? Ho usato, appositamente, la parola «ideale» perché il concetto di sviluppo, sin dal suo apparire, si è caricato, via via, di una sorta di aura messianica idealistica, che spesse volte ha fatto da *pendant* e da giustificazione ideologica anche alle piú crude e tragiche fasi di costruzione di quello sviluppo economico che ha caratterizzato l'Occidente e il suo rapporto col

resto del mondo. Come ha scritto, già alla fine del secolo scorso, un economista, poi diventato filosofo e pensatore religioso, come il russo Sergej Bulgakov, «la nostra — in senso occidentale — teoria del progresso è una sorta di religione dell'umanità, una sorta di altare al Dio ignoto» [2]. Questo per dire che il concetto di sviluppo, cosí come si è presentato nella tradizione della cultura occidentale, si è caricato appunto di una sorta di *utopismo messianico*. La sua prima fase di affermazione la possiamo chiaramente ritrovare con l'età illuministica. Il concetto di sviluppo, che indica la dimensione economico-sociale della crescita dell'umanità, al suo primo apparire nel contesto di teorie economiche come la fisiocrazia e il liberalismo, è strettamente legato al concetto tipicamente moderno e occidentale di progresso. Per comprendere quali sono le caratteristiche del concetto di sviluppo occorre, dunque, ricomprenderlo all'interno del concetto di *progresso* e di quella visione antropologica che ne sta alla base.

In fondo sono due le domande fondamentali a cui dobbiamo sottoporre criticamente il concetto di sviluppo. La prima è una domanda di tipo *antropologico:* quale sviluppo per quale uomo? perché, ovviamente, il concetto dello sviluppo dell'uomo è strettamente collegato al concetto di uomo che si ha; la seconda domanda, è una domanda che potremmo definire *teleologica*, cioè riguardante il fine, che in qualche maniera specifica la domanda precedente: sviluppo per che cosa? sviluppo per quale fine?

Sono due domande estremamente importanti, anche se semplici come «l'uovo di Colombo», perché spesso la nozione di sviluppo, e la prassi conseguente, non solo nella sua dimensione economica, ma anche in quella socio-culturale, avendo perso il riferimento concreto a queste due domande fondamentali a cui devono rispondere, hanno fatto sí che il processo economico della società occidentale, come sottolineava già alcuni anni or sono, con sottile e feroce ironia, Horkheimer, si trasformasse in una corsa sfrenata di un'automobile che ha perso il suo guidatore!

[2] S. Bulgakov, *Problemi fondamentali della teoria del progresso*, in Id., *Il prezzo del progresso*, Marietti, Casale Monf. 1984, p. 59.

Volendo essere schematici, e quindi anche un po' riduttivi e approssimativi, penso si potrebbero elencare almeno sei caratteristiche fondamentali che specificano sia la visione dell'uomo, sia la visione del suo sviluppo, o, in senso piú ampio, del suo progresso, che sono proprie della cosiddetta modernità.

a) La prima caratteristica è quella *antropocentrica*: l'uomo, che è a un tempo soggetto e oggetto dello sviluppo, nella cultura moderna di stampo occidentale, è un uomo che ha in se stesso il proprio fine, quindi un uomo che esprime la sua umanità unicamente all'interno delle coordinate dello spazio e del tempo. In altri termini, una concezione antropologica decisamente chiusa nell'immanenza storica. Da qui deriva anche la caratterizzazione dell'uomo come «homo oeconomicus», proprio perché l'economia è la dimensione fondamentale attraverso la quale l'uomo può adeguatamente realizzare se stesso nella dimensione della storicità. La «religione dello sviluppo» — per dirla con Bulgakov, e basterebbe pensare, per trovarne conferma, alla concezione del positivista Auguste Comte — è strettamente collegata alla «religione dell'umanità».

b) La seconda caratteristica strutturale della nozione moderna di sviluppo è che si tratta di una nozione decisamente *individualistica*: l'uomo è concepito non tanto come persona che si pone in relazione con gli altri per realizzarsi, ma come individuo che ha in sé il proprio fine e il proprio criterio di verità. Lo sviluppo, se è da una parte — come abbiamo detto — lo sviluppo dell'uomo immanente, e quindi dell'«homo oeconomicus», è dall'altra parte lo sviluppo dell'uomo-individuo. È stato fatto notare, da un esperto del dialogo inter-culturale come mons. Rossano, mettendo in rapporto questa nozione di sviluppo con qualcosa di analogo che è dato rinvenire nelle altre culture non occidentali, che nella cultura umanistica occidentale non c'è un termine, originariamente, per esprimere quello che noi diciamo oggi con il termine *solidarietà*, mentre nelle altre culture è impossibile scindere il benessere del singolo da quello della comunità in cui è inserito.

c) La terza caratteristica è quella *etnocentrica* o meglio *eurocentrica*. Lo sviluppo, il progresso sono visti come una caratteristica tipica della cultura europea occidentale, tanto che, con il passa-

re del tempo e degli autori che ne hanno trattato, diventano sinonimi di Occidente e — di conseguenza — di occidentalizzazione. Lo sviluppo, il progresso, la modernità sono visti *tout court* come tappe di evoluzione della cultura europea occidentale e poi nordamericana, e diventano perciò delle categorie comprensive anche degli stadi ulteriori di sviluppo e di progresso a cui sono destinate le altre culture extra-europee, considerate arcaiche, pre-moderne, non sviluppate. È già evidente, anche solo da questa sottolineatura, tutta quella serie di conseguenze e di implicazioni pratiche che ciò comporta nell'approccio che il mondo occidentale avrà con le altre culture e anche con le organizzazioni socio-economiche diverse da quelle euro-atlantiche.

d) Quarta caratteristica, che deriva soprattutto dalla prima e dalla seconda che abbiamo già enunciato, è quella di una concezione dell'uomo e quindi dello sviluppo, che vede in maniera esclusivamente *strumentale e possessiva* il cosmo nel quale l'uomo è inserito. Nella concezione occidentale, il cosmo diventa il serbatoio di quelle energie, di quelle potenzialità, che debbono essere messe a profitto dall'uomo perché egli possa realizzare il suo sviluppo immanente ed economico, finalizzato all'individuo e al progredire del modello occidentale moderno di sviluppo stesso. Qui, certamente, ha una delle sue radici fondamentali la crisi ecologica a cui tutti noi stiamo assistendo.

e) Ulteriore caratteristica — e qui colleghiamo la nozione di sviluppo con quella piú ampia di progresso — è che si tratta di una concezione *ottimistica*, progressiva, appunto, per cui — in base alle leggi dell'autosviluppo immanente dell'umanità — il piú segue necessariamente al meno, e ciò che vien dopo è, per sé *migliore* di ciò che è stato prima. Ed è evidente quanto lo storicismo idealista e marxista e l'evoluzionismo positivista abbiano contribuito ad accentuare questa caratterizzazione di stampo originariamente illuminista del concetto-ideale di sviluppo. Col sottile pericolo di imprigionare nelle maglie di un necessitarismo che sfugge dalle mani dell'uomo proprio quel progresso che doveva rappresentare la celebrazione massima dell'autonomia dell'uomo stesso — come già aveva notato Max Weber, a conclusione del suo classico *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*.

f) Non bisogna, infine, dimenticare che la concezione dello sviluppo che ha caratterizzato l'Occidente è decisamente *maschile*: è soprattutto sul modello della razionalità maschile, infatti, che quasi esclusivamente si sono elaborati i paradigmi culturali e sociali della «filosofia» moderna del progresso e dello sviluppo. E tutto ciò non può non aver decisamente inciso proprio sulle altre caratteristiche che abbiamo rapidamente enunciato.

Oltre a queste linee fondamentali che specificano il paradigma di sviluppo che sta alla radice delle diverse prospettive sociali, culturali ed economiche del mondo occidentale, potremmo ancora annotare due principi-chiave che strutturano l'agire sociale ed economico ispirato a questo concetto di sviluppo, e che sono diventati due dogmi fondamentali della cultura occidentale.

— Il primo è il concetto dello *Stato nazionale*, per cui ogni identità nazionale e culturale si è configurata come uno Stato che diventa un punto di riferimento intrascendibile rispetto agli altri Stati. Tutto questo creerà dei problemi fondamentali, non solo quando si vorrà, da parte europea, costringere dentro la gabbia della struttura sociale e culturale dello Stato nazionale, le altre culture, le altre organizzazioni sociali, ma anche diventerà un ostacolo fondamentale per il crearsi di un'autocoscienza umana universale.

— Il secondo è il dogma del *libero scambio*, uno dei dogmi fondamentali del liberalismo, che certamente ha un aspetto positivo, in quanto mette in circolazione le capacità e le energie dei singoli individui e dei gruppi sociali. Ma finisce col privilegiare, in una logica di conflittualità, coloro che sono piú forti, all'interno del libero gioco delle capacità di ognuno. In questo senso, il concetto di libero scambio, diventa, paradossalmente, l'affossamento di un altro principio fondamentale che caratterizza l'autocoscienza umana, e che è stato messo in luce soprattutto dall'insegnamento sociale della Chiesa in questi ultimi decenni: il principio della destinazione universale dei beni.

Nonostante tutte queste caratterizzazioni fortemente antropocentriche, fortemente limitative del concetto di sviluppo che ha se-

gnato la storia dell'Occidente — e che ho voluto mettere in luce in maniera forse impietosa, ma a mio avviso necessaria —, ovviamente non bisogna dimenticare gli aspetti positivi che ha guadagnato l'autocoscienza occidentale. Ne sottolineerei soprattutto tre.

1) Innanzitutto il fatto di concepire *la storia* non piú come il luogo di un ritorno ciclico del sempre eguale, come il luogo in cui un fato inesorabile inchioda l'uomo a determinate situazioni di tipo cosmico e/o sacrale, ma come il teatro della libertà umana: la storia come assunzione di responsabilità da parte dell'uomo e come possibilità di trasformazione sociale. È evidente, in questa concezione plastica, progressiva, evolutiva della storia, l'influsso della novità ebraico-cristiana. Fondamentale è che la storia non venga assolutizzata in una visione unilaterale del progresso, come segnata da tappe necessarie di un cammino immodificabile, senza possibilità di presa di coscienza della storia da parte dell'uomo, e quindi anche impedendo una presa di posizione autocritica dell'uomo rispetto alle tappe via via raggiunte.

2) Il secondo guadagno fondamentale di questa visione è certamente la *centralità dell'uomo*, una centralità che, nella concezione di progresso e di sviluppo dell'Occidente, è assolutizzata, e quindi viene a penalizzare sia la dimensione trascendente dell'uomo, e cioè la sua dimensione religiosa; sia la sua dimensione cosmica di inserimento nella natura; sia la sua dimensione sociale di interrelazione con gli altri, ma che in ogni caso è un dato fondamentale della crescita di autocoscienza dell'umanità, perché è proprio questa centralità dell'uomo che mette in luce la dignità fondamentale della persona umana e i suoi diritti inalienabili.

3) A questi due guadagni se ne può agevolmente aggiungere un terzo: quello della conquista, attraverso la *scienza* e la *tecnologia*, di nuovi impensati spazi di azione dell'uomo sulla natura. Quando questo principio non sia assolutizzato, diventa anch'esso fondamentale ed estremamente importante per la crescita e per la realizzazione storica dell'uomo stesso.

## 3. Verso un nuovo paradigma di sviluppo: dimensione etica e dimensione inter-culturale

Mostrando queste caratteristiche — in negativo e in (parziale) positivo — del concetto di progresso e di sviluppo, in fondo abbiamo già operato quella rivisitazione critica a cui accennavamo all'inizio. Ne abbiamo visto, in filigrana, le incrinature fondamentali e anche quali sono i punti fondamentali in cui occorre innestare una visione nuova dello sviluppo, partendo dalle acquisizioni che oramai costituiscono un patrimonio importante dell'umanità. Anche qui, volendo essere ancora una volta schematici, le potremmo vedere sotto due dimensioni fondamentali: la prima la potremmo definire *etico-antropologica*, la seconda *inter-culturale*.

a) Innanzitutto, la *dimensione etico-antropologica*. Se la visione di sviluppo che abbiamo sottolineato nasce da una visione antropologica unilaterale, occorre porre alla base di una nuova concezione e di una nuova progettualità dello sviluppo, una concezione integrale, globale, equilibrata dell'uomo stesso. Lo sviluppo deve essere «*per tutto l'uomo e per tutti gli uomini*», come è stato detto da Paolo VI. Di conseguenza, come ha anche affermato Raimundo Pannikkar, la concezione dello sviluppo verso cui oggi si deve andare è una *concezione cosmo-teandrica*, cioè una concezione in cui l'uomo è visto nell'integralità delle sue dimensioni che lo pongono in relazione *con il cosmo, con la trascendenza* (e cioè con Dio stesso) e *con l'altro uomo*. Cerchiamo rapidamente di dire una parola su ciascuna di queste tre dimensioni che caratterizzano l'uomo non solo nella luce della religione cristiana, ma anche nella prospettiva di tutte le grandi religioni e culture dell'umanità.

a1 — Innanzitutto, la *dimensione cosmica*. È evidente che il nuovo paradigma di sviluppo verso cui oggi si va, deve essere un paradigma che integra un approccio nuovo al cosmo e alla natura. Questo non solo per dei motivi oggettivi, per cui è impossibile continuare, da un semplice punto di vista di sopravvivenza «ecologica» e storica dell'umanità, a considerare la natura come un serbatoio da depredare, ma anche perché la natura stessa deve essere riscoperta nella sua «soggettività» propria, anche se relativa all'uo-

mo, per permettere cosí una riscoperta piú integrale dell'uomo stesso.

a2 — In secondo luogo il *rapporto con l'altro uomo*. Deve essere superata la visione individualistica dell'uomo, e quindi del progetto di sviluppo che da essa consegue. Il tema della solidarietà, quello dello sviluppo come compito etico dell'uomo in cui ognuno è responsabile anche dell'altro, sottolineano, in fondo, questa dimensione fondamentale. Anche qui, non solo perché la situazione dell'umanità di oggi è una situazione di strettissima interdipendenza, per cui, o lo sviluppo diventa di tutti gli uomini, o finisce col penalizzare anche coloro che ora sono sviluppati; ma anche — originariamente — perché lo sviluppo integrale dell'uomo non può prescindere dalla sua relazione con gli altri. La grande sfida etica, a proposito dello sviluppo (ma non solo), è quella di assumere l'interdipendenza oggettiva e di tradurla sul piano morale in solidarietà: consiste, cioè, nel «vedere l'altro, persona, popolo o nazione, non come uno strumento (...) ma come un nostro "simile", un "aiuto" da voler partecipe al banchetto della vita» (*Sollicitudo rei socialis*). In fondo, l'uomo non realizza se stesso individualisticamente, ma comunitariamente. Ciò implica anche una rivisitazione critica del concetto stesso di economia e dei paradigmi economici sui quali si è fondata la cultura occidentale. Altre culture extraeuropee o pre-moderne, mostrano dei modelli di economia, cosiddetti conviviali, dove lo sviluppo economico viene visto come frutto e strumento dell'armonia e della crescita integrale del gruppo umano. Oggi questa «comunità conviviale» è l'umanità nel suo insieme, l'unico villaggio umano. Lo stesso deve dirsi per un ritrovato rapporto di *reciprocità fra l'uomo e la donna* nel progettare lo sviluppo e il futuro dell'umanità.

a3 — Ultima dimensione a cui ho accennato è quella del *rapporto con la trascendenza*. È impensabile, e lo stanno a dimostrare molti fallimenti della concezione e della pratica moderna dello sviluppo, rinchiudere il progetto dello sviluppo nell'immanenza storica, perché, anche all'interno di essa, l'uomo non si realizza se non attraverso la sua apertura alla trascendenza. Ciò è dimostrato, come dicevo, da tutte le grandi culture dell'umanità. In questo senso

mi piace ricordare un'affermazione un po' provocatoria di Verhelst, che scrive nel suo libro già citato: «la contemplazione è una dimensione fondamentale dello sviluppo economico», un modo concreto ed operante di aiutare il terzo mondo, di influire sulla realtà; «l'adorazione è una disposizione interiore, tramite la quale l'uomo si libera dall'egocentrismo per diventare cosciente della sua natura profondamente relazionale» e — come dicevamo — cosmoteandrica. In fondo, l'apertura al trascendente diventa un fattore fondamentale dell'impegno sociale dell'uomo. Non è tanto lo sviluppo unilateralmente inteso che potrà creare degli uomini nuovi; ma è un uomo che si fa sempre piú nuovo, che può cooperare a uno sviluppo integrale di tutti. Si tratta di porre in relazione, in reciproco richiamo, queste due dimensioni fondamentali dell'uomo stesso: quella storica e quella trascendente. Questa certamente è una sfida fondamentale a cui oggi è sottoposta l'umanità.

b) La seconda direttrice fondamentale lungo la quale occorre muoversi per proporre un nuovo paradigma di sviluppo è quella del dialogo *interculturale*, e cioè dell'attenzione alle identità culturali diverse da quella europea. Se una delle cause fondamentali del fallimento del progetto di sviluppo importato dall'Occidente è dovuta proprio alla concezione unilateralmente nord-atlantica, occidentale dello sviluppo e della cultura, è chiaro che il punto obbligato per una nuova concezione dello sviluppo è quello del rispetto e della valorizzazione delle diversità culturali. Anche qui, questa strada obbligata del futuro dell'umanità, non solo è dovuta alla crescente interdipendenza del villaggio mondiale, e ai consistenti movimenti migratori che caratterizzano le stesse società occidentali, ma è esigita dalla crisi stessa del concetto di sviluppo, all'interno delle società occidentali.

b1 — Il rapporto che la cultura occidentale può oggi avere con le altre culture, diventa *un arricchimento essenziale* e fondamentale per la cultura stessa dell'Occidente, perché essa possa liberarsi dalla concezione unilaterale di cui, per tanti versi, è prigioniera. È vero che per poter far questo la cultura occidentale può attingere alla sua memoria storica piú profonda, che è segnata da ricchezze che trascendono in modo assoluto la riduzione economi-

cistica ed immanente del concetto di sviluppo — basti pensare al cristianesimo —, ma è anche necessario aprirsi ad altre concezioni della cultura, dell'uomo, dello sviluppo, che possono dare un respiro nuovo all'Occidente stesso.

b2 — D'altro canto, questa attenzione alla cultura locale, alle identità culturali, religiose, economiche, sociali, di strutturazione politica delle aree non nord-atlantiche — dell'Africa, dell'America Latina, dell'Asia —, come hanno riconosciuto esperti di primo piano, è un dato fondamentale perché questi stessi popoli possano, rispettati nella loro identità, assumere *in modo endogeno* la sfida di una crescita non modulata sul paradigma occidentale, ma di una crescita che risponda alle loro piú profonde esigenze.

## Conclusione

Veniamo alle conclusioni. Ne farei una di carattere *generale*, in quella prospettiva etico-filosofica nella quale si è mosso il mio intervento; e poi una di carattere piú *concreto*, che serva da aggancio al tema che svolgeremo in questa giornata.

— Innanzitutto è certamente vero, e riprendo ancora una volta un'affermazione di Bulgakov, che paradossalmente è toccato in sorte alla concezione occidentale del progresso e dello sviluppo, di «*confermare negativamente la verità, avendo mostrato l'impossibilità di negarla*»! In altre parole: la nozione unilaterale di sviluppo che ha caratterizzato per tanti versi la cultura, la società, l'economia occidentale, di fronte al suo fallimento, ha mostrato negativamente la verità di una concezione di sviluppo, di progresso, di solidarietà, che sia questa volta integrale, anche se si tratta di una prospettiva che è ancora tutta da inventare e da costruire!

Si è detto che l'età moderna è stata «*l'età di Prometeo*», l'età dell'uomo che con le sue sole forze ha voluto rapire agli dèi, alla natura, all'altro uomo, il segreto per giungere alla felicità. Si dice che stiamo vivendo oggi «*l'età dell'avvoltoio*»: come Prometeo ha pagato il fio della sua rapace ricerca della felicità ed è stato condannato ad avere il fegato continuamente divorato dall'avvoltoio,

cosí oggi il cuore della cultura occidentale è rapacemente divorato dall'angoscia per il futuro, dalla crisi esistenziale, dallo scollamento del tessuto etico della società; mentre, d'altra parte, lo sviluppo occidentale si costruisce su un rapporto di pratico non riconoscimento e di asservimento delle altre culture.

Ma forse, leggendo i segni di presa di coscienza che caratterizzano il nostro mondo, oggi si può parlare di un'età nuova, di un'età che, con il filosofo italiano Italo Mancini, potremmo chiamare *l'età dello Shalom, l'età della pace*. Un'età in cui l'uomo può ritrovare la pace innanzitutto andando dentro se stesso, ricercando le radici della propria autorealizzazione in quelle energie che gli sgorgano dall'interno, dal suo rapporto globale con la trascendenza; e poi, allo stesso tempo, proprio per questo mettere le radici dentro se stesso in ciò che è oltre se stesso, l'uomo può portare i frutti di una cultura di pace nel rapporto con l'altro. Può portare i frutti della solidarietà, del dialogo, del servizio. Sí che può fiorire oggi, avendo queste *radici in ciò che è oltre l'uomo, l'ulivo della pace fra gli uomini.*

— Venendo poi a una conclusione piú concreta, nella prospettiva del nostro seminario, è evidente che, se sta aumentando questa presa di coscienza critica rispetto al paradigma di sviluppo occidentale, e si stanno mettendo in luce le coordinate etiche, antropologiche, culturali di un nuovo paradigma di sviluppo, è però altrettanto evidente che non basta proporre una conversione dell'uomo e dei gruppi sociali a questo nuovo paradigma di sviluppo che è in via di elaborazione, ma occorre anche operare una conversione a livello concreto, una *conversione di strutture*, di dinamismi che regolino la politica economica. Altrimenti tutto rimane sul piano dell'utopia e dell'ideale disincarnato. Tanto piú per il fatto che le strutture che veicolano oggi il paradigma di sviluppo, che oramai è decisamente superato, costituiscono delle forti strutture di ingiustizia ed anche — da un punto di vista etico e teologico — di «peccato» (Giovanni Paolo II), che impediscono all'uomo di liberarsi e di aprirsi a questa nuova dimensione dello sviluppo.

E, certamente, un banco di prova fondamentale per la realizzazione di questa conversione delle strutture sociali ed economiche, parallela alla conversione dell'uomo e dei suoi paradigmi cul-

turali di comprensione dello sviluppo, è costituito dal problema del *debito internazionale* che è al cuore delle riflessioni che poi verranno svolte in questa giornata. Come è stato affermato recentemente a conclusione del Convegno su «La scienza per lo sviluppo in una struttura di solidarietà», un Convegno svolto dalla Pontificia Accademia delle Scienze, «una volta affrontato con equilibrio, con competenza, ed in spirito di autentica solidarietà» proprio il problema del debito internazionale, questo fatto avrebbe «*il potenziale per diventare un simbolo e un modello genuino di soluzione creativa ed efficace*» [3]. Di conseguenza, è in questa prospettiva — penso —, non rimanendo solamente sui grandi problemi di fondo, ma scendendo anche nella concretezza di un *problema-indice dell'unilateralità* del concetto di sviluppo sinora prevalente, e allo stesso tempo *vettore fondamentale di una direzione nuova* che può prendere l'umanità, che il nostro Convegno potrà dare un contributo sostanzioso e significativo.

PIERO CODA *

[3] Giovanni Paolo II, *Allocuzione ai partecipanti al Convegno*, in «L'Osservatore Romano», 28.X.1989.

* Docente di Teologia nella Pontificia Università Lateranense - Roma.