

Studi / 8

SUBIRE LA COOPERAZIONE?

GLI ASPETTI CRITICI DELLO SVILUPPO NELL'ESPERIENZA DI ANTROPOLOGI E COOPERANTI

Atti della Giornata di Studio - Siena, Palazzo della Provincia, 15/12/2007

a cura di:
FRANCESCO ZANOTELLI
FILIPPO LENZI GRILLINI

Proprietà letteraria riservata
Copyright © 2008 ed.it
Via Caronda, 171
95128 Catania - Italy
<http://www.editpress.it>
info@editpress.it
Prima edizione: luglio 2008
ISBN 978-88-89726-19-8
Printed in Italy

Progetto grafico
e impaginazione: ed.it

Subire la cooperazione? /
a cura di Francesco Zanotelli
e Filippo Lenzi Grillini. -
Catania : ed.it, 2008. -
188 p. ; 21 cm (Studi ; 8)
Accesso alla versione elettronica:
<http://www.editpress.it/0807.htm>
ISBN 978-88-89726-19-8
1. Antropologia - Sviluppo
2. Cooperazione - Sostenibilità
338.91091724 (ed. 21) Assistenza
Economica Internazionale



Provincia di Siena
Forum Provinciale della
Cooperazione e Solidarietà
internazionale



Con il contributo di



Indice

- 7 Saluti
 di Pietro Del Zanna
- 13 Introduzione. Dall'incontro al confronto: critiche
 antropologiche per ripensare la cooperazione
 di Filippo Lenzi Grillini e Francesco Zanotelli
- 49 L'altra faccia del pianeta che subisce. Gli effetti indesiderati
 della cooperazione dal punto di vista dei partner africani
 di Haram Sidibe
- 65 Oggetti o soggetti dello sviluppo?
 Esperienze professionali e limiti della cooperazione
 internazionale in Palestina, Libano e Albania
 di Lucia Bigliazzi
- 75 Cooperazione e autonomia.
 Progetti di sviluppo dal basso in Chiapas, Messico
 di Francesca Minerva
- 101 Note sulla sostenibilità culturale dei progetti di sviluppo
 di Antonino Colajanni
- 125 Interventi al dibattito
 *P.G. Solinas, B. Tomasini, U. Pellecchia, D. Njoku,
 F. Malfatti, F. Bertoncini, G. Picbillo, S. Boni, L. Nasi,
 H. Sidibe, L. Bigliazzi, F. Minerva, A. Colajanni*
- 171 Bibliografia
- 179 Autori ed enti organizzatori

Saluti

di Pietro Del Zanna

(Provincia di Siena, Assessore alla Cooperazione Internazionale)

Questo appuntamento organizzato dal Forum Provinciale della Cooperazione e della Solidarietà Internazionale di Siena, il secondo dopo un primo incontro incentrato sul tema dell'alimentazione, assolve adeguatamente a uno degli obiettivi che come Forum per la Cooperazione e la Solidarietà Internazionale ci siamo dati: quello della formazione. Mi ha fatto molto piacere, quindi, che il CREA (Centro Ricerche Etno-Antropologiche) abbia proposto ed organizzato una giornata di approfondimento e di confronto tra antropologi e cooperanti che proponga uno spaccato basato sugli aspetti critici dello sviluppo. Chi mi conosce sa quanto io sia polemico su questo concetto, secondo una convinzione che porto avanti da tempo, maturata attraverso una formazione avuta negli anni ottanta a partire dalla lettura di una serie di testi apparsi nella collana "I Quaderni d'Ontignano". Di quella collana fa parte un volume dal titolo *Gli Hunza: il popolo della salute* (Bircher, 1980). Sono andato a rileggere quello che si scriveva in quegli anni (il testo originale è del 1961). Studiare o, anche più semplicemente, cercare di conoscere i popoli indigeni portava inevitabilmente a mettere in discussione la nostra idea di sviluppo. Voglio allora ripercorrerne con voi un passaggio, per vedere insieme, ancora una volta, come da allora le cose non siano cambiate e, se sono cambiate, non lo sono certo in meglio.

Leggo dalla presentazione:

«L'operaio che da 40 anni racconta ogni giorno al suo compagno di catena, lo stesso sogno pornografico, non immagina nemmeno, lobotomizza-

to dalla felicità, che possa esistere un altro genere di benessere. Così molti, drogati da una concezione tecnologica del progresso, sono incapaci di concepire una evoluzione diversa da quella della società industriale. Le testimonianze scientifiche che qui pubblichiamo, raccolte tra gli Hunza quando ancora non erano stati colonizzati, possono contribuire a liberarci da quella prigione ideologica che è la neutralità del progresso. Negli ultimi anni, diversi antropologi, continuano a portare prove sempre più importanti a favore degli alti livelli di civiltà raggiunti dall'economia di sussistenza delle popolazioni sin qui considerate primitive. Proprio adesso che nei paesi sviluppati, per milioni di persone al di sopra d'un certo livello di ricchezza, la vita sta diventando miserevole ed ha sempre meno senso, nel tentativo di trovare una via d'uscita assumono sempre più importanza gli insegnamenti di coloro che hanno saputo sviluppare al massimo grado la qualità dei rapporti con il proprio ambiente fisico e con la gente del proprio popolo nativo.

In questo contesto si scopre che, oltre al progresso tecnologico, è possibile anche un progresso della sussistenza, cioè della capacità di soddisfare i propri bisogni con le proprie forze senza passare dal mercato. Vi sono popolazioni diverse che pur vivendo tutte con le risorse naturali del proprio territorio, hanno sviluppato livelli diversi di civiltà. Gli indici più evidenti del grado di evoluzione di una comunità indigena sono numerosi ed interrelati: la salute, il tempo dedicato al lavoro, l'uso dell'energia, la conservazione e l'arricchimento delle risorse, il senso di solidarietà. Spesso dei caratteri positivi si trovano mescolati con più o meno gravi contraddizioni. Per poter utilizzare fino in fondo ogni traccia di "civiltà della sussistenza" occorre liberarsi dalla ideologia per assoluti. Questo modo di ragionare produce due partiti contrapposti e speculari l'uno all'altro. Da una parte coloro che hanno il mito del buon selvaggio, e dall'altra quelli che fanno la caccia all'errore. I primi relegano i popoli naturali nella sovrastruttura, come i santi, e al massimo riescono a mascherarsi da indiani con uno sforzo di volontarismo moralistico, ma non entrano nella pienezza e felicità della condizione vitale propria dell'indigeno che è veramente autore del suo destino. Ai secondi basta trovare un errore per potersi fare una chiave di analisi di tutta un'esperienza».

Il libro prosegue raccontando la storia degli Hunza, un piccolo popolo di 10.000 persone situato tra l'Afghanistan, la Cina, l'India e il Pakistan. Nella prefazione all'edizione del 1980 l'autore ci fa capire come si conclude la loro vicenda:

«Le ultime informazioni ricevute sono contraddittorie. Secondo Hermann Sheffer (1978) la salute sarebbe perfetta, la zona inaccessibile, il culto della salute raggiante rianimato meravigliosamente dalla vedova regnante del re morto 10 anni fa. D'altra parte sono venute a visitarmi da poco due persone che sono riuscite a superare la proibizione di entrare nel territorio Hunza: un tedesco ed un pakistano. Quello che hanno visto è desolante, il piccolo paese ha perduto la sua sovranità, la corte la sua influenza, e al suo posto regna la polizia del Pakistan. Una larga strada asfaltata che collega la Cina al Pakistan traversa i campi più belli della zona. Il commercio, il tè nero molto zuccherato, il riso bianco eccetera, sembra che abbiano colonizzato tutti i villaggi hunza, questo nella primavera del 1979».

Nel caso ora citato gli attori del cambiamento non sono agenzie della cooperazione, ma potrebbero esserlo, dato che anche la cooperazione presenta aspetti molto contraddittori nel modo di rapportarsi con le popolazioni con cui è entrata ed entra in contatto. Credo quindi che sia di fondamentale importanza approfondirne le dinamiche, i modi, i principi.

Subire la cooperazione?

Gli aspetti critici dello sviluppo nell'esperienza
di antropologi e cooperanti

Introduzione. Dall'incontro al confronto: critiche antropologiche per ripensare la cooperazione*

di Filippo Lenzi Grillini e Francesco Zanotelli

Antecedenti

Questo volume raccoglie i risultati di un incontro svoltosi a Siena nel dicembre del 2007 che ha riunito ad uno stesso tavolo alcune voci del panorama associativo, istituzionale e universitario, tra coloro che operano per lo sviluppo e coloro che ne studiano le dinamiche e le conseguenze¹.

L'occasione ha avuto un duplice intento: innanzitutto offrire ai soggetti che partecipano al Forum Provinciale senese della Cooperazione e Solidarietà Internazionale un'occasione per riflettere sulle proprie modalità di fare cooperazione internazionale attraverso l'esperienza critica di voci esperte; il secondo obiettivo che si è dato il Centro Ricerche EtnoAntropologiche ideando l'iniziativa, è stato quello di mettere in comunicazione il mondo degli antropologi con quello dei cooperanti. Lo stile scelto è quello comune ad entrambi: ragionare a partire dal piano delle pratiche, che corrispondono a casi concreti e ad esperienze specifiche. Attraverso la presentazione di progetti realizzati nel continente africano, in Medio Oriente e in alcuni contesti latinoamericani, antropologi e cooperanti sono stati quindi chiamati a dibattere intorno alla sostenibilità economica, politica e culturale delle iniziative di cooperazione e di solidarietà internazionale.

Come recita il sottotitolo del volume, è stato scelto di porre particolare enfasi sugli aspetti critici che sorgono nell'ambito dei progetti di sviluppo. Il parziale successo, le crisi e, a volte, il fallimento o i danni a lungo termine dei progetti di cooperazione trovano ragione in una molteplicità di cause tra le quali va anno-

verata spesso l'assenza di un piano di valutazione e di verifica della "sostenibilità socioculturale" del progetto stesso. Il confronto tra antropologi e cooperanti a riguardo di specifiche esperienze di terreno appare a questo proposito utile per analizzare i processi e gli elementi che favoriscono o, al contrario, inibiscono l'interazione tra i vari soggetti della cooperazione e i comportamenti che, con il tempo e il ripetersi delle dinamiche, producono idee e "culture" dei processi di sviluppo, non per forza tra loro coincidenti.

I ripetuti fallimenti di cui si dà conto; le proposte locali di sviluppo autonomo in contrapposizione ad una cooperazione internazionale che indica la "via" allo Sviluppo; il fatto che l'antropologo si trovi sempre più spesso ad interagire, nel terreno d'indagine, con tecnici e professionisti di Organizzazioni Governative e Non Governative, o con interlocutori nativi coinvolti in processi di mutamento sociale pianificato; sono alcune delle motivazioni che spingono antropologi e agenti dello sviluppo, notoriamente legati da un rapporto difficile – costruito storicamente sulla base di contatti e collaborazioni, ma anche di costanti diffidenze e dure critiche – ad incontrarsi nel comune terreno dell'azione e della ricerca.

Il disinteresse reciproco è stato a lungo motivato, da parte degli agenti dello sviluppo, con la supposta inutilità dell'antropologia e della sua metodologia che sarebbe addirittura di ostacolo all'azione; le ragioni degli antropologi fanno leva invece sulle contraddizioni di ordine etico e strutturale ravvisabili nei progetti internazionali, poiché concepiti a partire dal paradigma del progresso e della modernità occidentali, e perché il più delle volte gestiti e diretti da tecnici e professionisti poco o per nulla propensi a dare loro ascolto e spazio decisionale.

L'incontro tra antropologi e cooperanti è quindi praticato, anche se con modalità poco strutturate e conflittuali, sia sul piano dell'impiego professionale che su quello "casuale" della coincidenza sullo stesso terreno d'indagine e di azione; il momento del confronto, invece, risulta estremamente raro. Passare dall'incon-

tro al confronto, attraverso una modalità di comunicazione capace di superare gli stretti confini dell'ambito accademico e di quello istituzionale, è una sfida che appare pertanto necessaria, rispondendo ad esigenze che vanno al di là di un ecumenico richiamo alla collaborazione, derivando invece direttamente, e molto concretamente, dalla pratica e dalla conoscenza dei terreni in cui si è scelto di operare.

Si tratta di un tentativo che si pone in continuità, sebbene senza nessuna predeterminazione, con una iniziativa realizzata nello stesso territorio senese ad opera del Cospe, una Organizzazione Non Governativa fiorentina, che più di venti anni fa chiamò a raccolta cooperanti e antropologi per tracciare possibili ambiti di collaborazione sul piano della progettazione, della formazione e della valutazione dei progetti (Rinaldi, 1986). Anche allora, e in modo senza dubbio più sistematico (si lavorò previamente sulle schede tecniche di singoli progetti), si trattò di discutere a partire da casi specifici.

Vista la somiglianza di impostazione e di ambientazione, è d'obbligo interrogarsi su che cosa sia cambiato, e se qualcosa sia stato prodotto nel frattempo. Non si tratta, in questo volume, di fare un bilancio, che richiederebbe un numero di fonti maggiori (universitarie e associative) e non limitate al contesto toscano. Si cerca piuttosto di affrontare il tema del coinvolgimento dell'antropologia e del suo rapporto con il mondo della cooperazione internazionale, in termini applicativi e di riflessione. Questioni che erano già presenti nel convegno di Pontignano del 1986, ma che assumono nuova luce a partire dai cambiamenti avvenuti nel frattempo. Sul versante della ricerca antropologica, le maggiori novità riguardano la proliferazione, a partire dagli anni novanta, di studi ed indagini sul campo che hanno contribuito a sollevare numerose critiche e da diversi punti di vista, al paradigma dello sviluppo, fino ad arrivare a proporre un'era del post-sviluppo (Escobar, 1992, 1995)².

Sul piano della cooperazione internazionale, gli anni ottanta hanno rappresentato una sorta di spartiacque: dopo la crisi debi-

toria che ha travolto le economie dei Paesi “in via di sviluppo”, e dopo la crisi politica che, almeno in Italia, ha messo in discussione l’intero impianto governativo della cooperazione internazionale, l’elemento di maggiore novità è rappresentato dal ruolo di primo piano assunto “a Nord” da forme e soggetti della cooperazione diversi (Fanciullacci et al., 1997): moltiplicazione delle Organizzazioni Non Governative, nuovi paradigmi dello sviluppo (umano, sostenibile, partecipativo), nuove forme di cooperazione allo sviluppo, ultimamente la “cooperazione decentrata” e quindi il coinvolgimento degli enti locali come una forma nuova di operare, “da locale a locale”, capace nelle intenzioni di impersonare meglio l’idea di co-operazione e di partenariato. Gli ultimi decenni sono stati anche caratterizzati da due elementi di novità per la cooperazione “a Sud”: la proliferazione di programmi di “emergenza” in situazioni di conflitto e di catastrofi ambientali e l’affacciarsi di movimenti popolari che in alcuni casi sono sfociati in forme di autonomia che coinvolgono e questionano direttamente il mondo della cooperazione.

Le trasformazioni degli ultimi venti anni nel campo antropologico e in quello della cooperazione vanno di pari passo con un terzo elemento di novità, e di congiunzione di questi due, che consiste senza dubbio nel crescente utilizzo, nel panorama italiano, della consulenza antropologica per i progetti di sviluppo; tale confronto, però, rimane confinato all’iniziativa di singoli antropologi e di singole Organizzazioni Non Governative ed è poco o per nulla gestito e organizzato a livello universitario. Si rimane così ad un basso livello di sistematicità dell’azione e della riflessione, limitati dall’assenza di una memoria collettiva capace di raccogliere e far comunicare le esperienze, come purtroppo già si segnalava nel convegno organizzato dal Cospe (Rinaldi, 1986: 9).

Per non subire la cooperazione allo sviluppo: sostenibilità economica, politica, culturale

Riprendere il filo dell'incontro tra antropologi e cooperanti per trasformarlo in un confronto scientificamente e operativamente duraturo, significa prendere in analisi le disfunzioni di molti progetti programmati nel Nord del mondo e realizzati nei Paesi del Sud. Far nascere un dialogo partendo da questa premessa non vuole essere una provocazione, bensì un tentativo di fornire strumenti sia metodologici sia teorici a chi si avvicina al mondo dello sviluppo per studiarlo dall'esterno, o per impegnarsi attivamente all'interno dei suoi meccanismi.

Le disfunzioni alle quali si fa riferimento vanno oltre il mancato ottenimento dei risultati attesi, poiché hanno provocato, in molti casi, effetti perversi e nocivi per i beneficiari dei progetti. Solo per citare alcuni degli esiti più negativi relativi agli interventi di sviluppo realizzati in varie parti del mondo ci riferiamo al rifiuto dei progetti da parte dei beneficiari, all'impossibilità di dare continuità ai progetti attraverso la loro gestione autonoma a livello locale, fino a un aumento della conflittualità sociale e al devastante impatto ecologico-ambientale provocato dalle innovazioni tecniche proposte. Questi processi, lungi dal produrre un effettivo miglioramento delle condizioni di vita delle popolazioni destinatarie dei progetti, spesso hanno inserito le comunità beneficiarie all'interno di dinamiche di dipendenza economico-politica rispetto ai Paesi del Nord del mondo dove i programmi di sviluppo venivano pianificati. Da più parti è ormai accettato che lo sviluppo, in moltissimi casi, è stato "subito" dai cosiddetti "beneficiari" in una duplice forma: prima passivamente in quanto non coinvolti, se non come anello finale della catena, nelle decisioni prese da altri su quali fossero i loro bisogni; poi, negli esiti dei progetti che, oltre ad essere fallimentari, in molti casi hanno provocato danni e conseguente negative durature.

Anche grazie al lavoro di critica svolto negli anni sessanta dalle ONG – e in parte grazie anche al patrimonio di conoscen-

za proveniente dalle discipline etno-antropologiche – dagli anni settanta si comincia a considerare la crescita in modo diverso, non basandosi solo su parametri economici e non proponendo solo soluzioni tecnicistiche, ma conferendo la dovuta importanza alla sostenibilità sociale dei progetti. Benché i dati economici relativi ai PIL dei singoli stati abbiano ancora un peso importante, si inizia a parlare di “sviluppo umano” anche nelle sedi delle grandi agenzie governative internazionali. Nel 1990, l’UNDP (United Nation Development Programme) inserisce le aspettative di vita (che dipendono dalle politiche sanitarie nazionali) e il livello di scolarizzazione, accanto ai dati relativi al reddito medio nell’analisi del livello di sviluppo umano di ogni singolo Paese. Se i parametri di sviluppo economico continuano a predominare, l’entrata in scena di altri fattori (seppure con gran ritardo rispetto al momento in cui le critiche al mondo dello sviluppo erano partite) è comunque da considerarsi come un piccolo significativo passo in avanti. La cultura locale non viene più considerata un ostacolo alla realizzazione dei progetti (Tommasoli, 2001: 47), ma si inizia a imporre l’idea di uno sviluppo endogeno, in cui i sistemi sociali, valoriali e culturali devono essere rispettati e le istanze provenienti dalle comunità beneficiarie dei progetti devono diventare centrali. Dagli anni settanta si comincia così a parlare di “sviluppo partecipativo”, una metodologia per pianificare gli interventi che venti anni dopo entrerà a pieno diritto nel discorso dello sviluppo. Secondo questa metodologia i beneficiari dei progetti passano ad assumere un ruolo attivo sia nella fase di pianificazione sia in quella di realizzazione dei progetti, e diventa d’obbligo ascoltare la loro voce per quanto riguarda la direzione da scegliere per lo sviluppo, i tassi di intensità e il grado di accettabilità dell’impatto di una innovazione a livello locale. Oltre a questo, la fase progettuale si apre alle competenze e ai saperi locali. Secondo una prospettiva che tende a mettere quindi le persone destinatarie dei progetti “al primo posto” (Chambers, 1983; Cernea, 1985), si comincia a considerare di fondamentale importanza la sostenibilità sociale

e culturale dei progetti. All'interno dei principi portanti dello sviluppo partecipativo gioca un ruolo fondamentale l'*empowerment*, ovvero l'insieme dei meccanismi e dei processi che permettono alle comunità di assumere potere decisionale e di esprimere la propria volontà per ottenere il raggiungimento di un obiettivo comune, normalmente in seguito a un processo di assunzione di conoscenza rispetto a determinate problematiche o a situazioni strutturali che provocano il perdurare dell'oppressione e della povertà (Freire, 1971).

Tuttavia proprio per la grande capacità delle istituzioni internazionali pianificatrici dello sviluppo, di re-inglobare e riutilizzare i concetti provenienti anche dalle voci critiche, bisogna essere pronti a diffidare delle tante parole d'ordine che hanno invaso ufficialmente il mondo dello sviluppo dagli anni novanta. Anche se il vocabolario dello sviluppo si è arricchito di termini come *empowering*, *enabling*, *sustainability*, sviluppo endogeno, pianificazione a partire dall'analisi dei bisogni fondamentali, progetti auto sostenuti, sviluppo sostenibile, *self-reliance development*, bisogna sempre mantenere un livello alto di attenzione nelle analisi dei singoli progetti per comprendere se queste parole non vengano usate esclusivamente per dare una veste "politicamente corretta" a progetti pianificati e realizzati sempre e comunque in un'ottica impositiva ed escludente per le comunità locali (Kaufmann, 1997); o, più semplicemente, in un'ottica incapace, perché impreparata in questo senso, a dotarsi degli strumenti per cogliere il punto di vista locale. Inoltre alcune critiche specifiche a tale metodologia d'azione, mettono in risalto come la partecipazione dei destinatari dello sviluppo sia strumentale a un disegno politico di cooptazione, di movimenti sociali locali che potrebbero opporsi alle politiche della cooperazione internazionale o dei singoli stati (Carmen, 1996; Tommasoli, 2001). Per quanto riguarda i progetti statali questa cooptazione sarebbe finalizzata ad aumentare l'influenza dello stato sulle aree nelle quali esso veniva respinto in quanto eccessivamente accentratore. Altre critiche focalizzano l'attenzione sul fatto che, anche

in questi casi, il potere decisionale all'interno dei progetti rimane in realtà strettamente in mano ai pianificatori esterni, e che i tempi di realizzazione del progetto continuano ad essere tempi "occidentali", più attenti a rispettare le scadenze imposte inizialmente e quelle dettate dal meccanismo dei finanziamenti piuttosto che le agende locali.

Verificare quindi il significato e gli effetti della cooperazione, qualsiasi forma essa prenda, appare la modalità più corretta di operare in questo campo. Il concetto di sostenibilità, che da ambientale passa ad essere utilizzato in altri campi, appare quello più utile per svolgere questo lavoro di verifica.

Gli autori dei capitoli contenuti nella prima parte di questo volume, si sono interrogati, a diverso titolo e con peso diverso, su tre dimensioni della sostenibilità dei progetti da loro presi in considerazione: quella economica, quella politica e quella culturale. La diversità dei contesti in cui operano gli autori, che va da quello accademico a quello della cooperazione, con esperienze e ruoli molto diversificati al loro interno, è ben testimoniata dai punti di vista che emergono, espressi secondo stili, registri linguistici e approcci teorico-metodologici eterogenei. L'intento che ha portato a riunirli è dettato dalla convinzione che insieme possano completare il quadro critico e propositivo dei diversi approcci al mondo della cooperazione allo sviluppo, sia in un'ottica analitica sia in una prospettiva di coinvolgimento all'interno dei progetti.

La prima parte del volume segue pertanto un andamento che potremmo sintetizzare con la formula "dalla critica alla proposta". I primi due capitoli, di Haram Sidibe e di Lucia Bigliuzzi, sono dedicati a mettere in luce i limiti della cooperazione internazionale, mostrandone in modo documentato le profonde contraddizioni.

Sidibe, dopo aver ricordato, attraverso un resoconto particolareggiato, le dimensioni della macro-macchina dello sviluppo all'inizio del nuovo millennio³, si interroga sui risultati prodotti da questo "esercito" in cinquant'anni di azione per lo sviluppo. Il bilancio negativo e addirittura contrario alle dichiarazioni di in-

tenti, viene motivato da Sidibe per quelle “derive” della cooperazione, di ordine politico e macroeconomico, che associano ai progetti di sviluppo nei Paesi del Sud, l’obbligazione a dipendere dai prodotti commercializzati da quei Paesi che si usa definire, paradossalmente, “donatori”. Dal suo prolungato e documentato attacco alle politiche di sviluppo, l’autrice non esclude il ruolo della cooperazione e delle Organizzazioni Non Governative che, sebbene si presentino rinnovate nel linguaggio e nella forma, non riescono a sganciarsi dal processo dello sviluppo, fondamentalmente organizzato intorno ai finanziamenti delle grandi istituzioni occidentali. Nell’ultima parte del suo saggio Sidibe richiama la nostra attenzione su di un aspetto delicato dell’azione di cooperazione delle ONG, che coinvolge l’ambito di quella che abbiamo definito “sostenibilità politica” dei progetti. Nel particolare momento di ridefinizione del rapporto tra stato ed enti locali africani nel senso della decentralizzazione, le ONG internazionali, attraverso i loro progetti, possono giocare un ruolo di accompagnamento di tale ristrutturazione, oppure agire come “macchina anti-politica” (Ferguson, 1994), evitando di interessarsene, ma rischiando così di assumere il ruolo di erogatori di servizi e sostituendosi di fatto ai poteri locali. Va da sé che un ruolo importante di comprensione e traduzione culturale di tali processi potrebbe essere giocato dall’antropologia politica che vanta una lunghissima tradizione proprio nei contesti africani.

Il contributo offerto da Lucia Bigliuzzi in questo volume si concentra sulla dimensione economica della sostenibilità dei progetti di sviluppo, descrivendo con attenzione le disfunzioni presenti nei sistemi di finanziamento e gli effetti perversi che questi producono nella realizzazione dei progetti. Uno dei nodi centrali individuati sta nel sistema del co-finanziamento che obbliga le Organizzazioni Non Governative a dedicare la maggior parte delle loro risorse umane e intellettuali alla ricerca di fondi per completare il budget dei progetti. La dimensione finanziaria è direttamente collegata con un altro aspetto della sostenibilità economica dei progetti: la loro durata nel corso del tempo a li-

vello locale una volta terminato il coinvolgimento della ONG occidentale. Attraverso alcuni casi tratti dalla sua esperienza di cooperante (di formazione antropologa) in Medio Oriente e in Albania, Bigliazzi ci svela i retroscena dei fallimenti, e di qualche spiraglio di successo. Ciò che emerge, e che è raramente tenuto in considerazione, è l'insieme di oneri che le ONG occidentali lasciano sulle spalle delle associazioni partner locali una volta che si rivolgono ad altri scenari perché spinte dal meccanismo dei finanziamenti internazionali. Si evidenzia allora una situazione di estrema insostenibilità di progetti che sono stati pensati per funzionare con certe caratteristiche, anche estremamente corrette sul piano dei contenuti, ma che si rivelano inefficaci di fronte ai forti condizionamenti di tempo e di risorse prodotti dallo stesso meccanismo all'interno dei quali sono stati concepiti. Un'ulteriore aspetto a cui l'intervento fa breve cenno riguarda le conseguenze in termini di aspettative lavorative e professionali non realizzate, che i progetti concepiti "a Nord" producono negli operatori locali assunti durante il periodo del progetto.

Gli altri due capitoli, di Francesca Minerva e di Antonino Colajanni, sono scritti nell'ottica di riflettere su forme alternative di pratica della cooperazione e della solidarietà internazionali.

Il contributo di Minerva si sviluppa attraverso il racconto del percorso di avvicinamento e di conoscenza che ha caratterizzato la genesi del rapporto duraturo sorto tra gruppi della solidarietà internazionale e il movimento neozapatista nello stato del Chiapas (Messico meridionale). L'esempio chiapaneco risulta estremamente efficace nel dimostrare una modalità di cooperazione (anche se Minerva preferisce parlare di "solidarietà") praticata dal basso, in cui i termini del rapporto tra la realtà locale e le associazioni e i singoli volontari esterni appaiono completamente rovesciati. Attualmente, dopo un processo di "ubriacatura" derivata dai molti aiuti pervenuti dall'esterno verso i territori autonomi zapatisti e il conseguente assestamento, i progetti "di sviluppo" sono pensati e proposti dalle comunità locali e "accompagnati" dall'aiuto e dalla collaborazione dei soggetti esterni. Le

priorità di intervento (fondamentalmente educazione, salute, agricoltura) vengono individuate dagli abitanti delle comunità. I territori dove dirigere gli sforzi sono scelti dalle autorità assembleari nell'ottica di "distribuire" gli aiuti e i progetti.

Attraverso l'esperienza della produzione e commercializzazione del caffè, alla quale Minerva contribuisce attivamente, si mostra una modalità di cooperazione basata sull'autonomia e l'autogestione che mette in questione il più generale impianto della cooperazione internazionale di tipo tradizionale. In questo caso, la sostenibilità politica appare ampiamente realizzata, perché basata sulle proposte di cambiamento, provenienti direttamente dalla società in questione e tese a rafforzare la capacità di costruzione del proprio futuro. Un suggerimento e una modalità di azione a cui le Organizzazioni Non Governative dovrebbero guardare con maggiore attenzione per puntare a rifondare il proprio operato.

L'ultimo capitolo, di Antonino Colajanni, è dedicato alla ricerca delle modalità più congrue per realizzare veramente una forma di cooperazione internazionale che si possa definire "culturalmente sostenibile". Dopo aver condiviso le critiche di ordine macroeconomico al paradigma dello sviluppo e dopo aver sottolineato il rischio di essere ammalati dalle sirene di un nuovo linguaggio sviluppista ma politicamente corretto, l'autore si concentra ad illuminare le strade da perseguire se interessati a trasformare in senso positivo questo ambito della mondializzazione. Si rivolge allora tanto agli antropologi come alle Organizzazioni Non Governative; individuandoli come i due soggetti maggiormente capaci di instaurare un dialogo e di procedere nella medesima direzione, fatte salve alcune condizioni. Per Colajanni la congiuntura è in questo momento favorevole affinché il lavoro di ricerca degli antropologi si concentri sulle istituzioni dello sviluppo (Banca Mondiale, Onu, etc.) di modo da evidenziarne il funzionamento e le contraddizioni tra i discorsi e le pratiche. L'auspicio è che, se le critiche sono ben motivate e giustificate dai dati, e se sono comunicate in modo convincente e non

ideologico, esse possano arrivare ai decisori più sensibili all'interno di queste macroistituzioni. Nell'ambito delle condizioni per un dialogo proficuo tra cooperanti e antropologi, Colajanni considera fondamentale che venga riposta reale attenzione e priorità di ordine decisionale alla ricerca antropologica sulle conoscenze e i saperi locali (di ordine sociale, cosmologico, fitoterapico, etc.) oltre che su tempi e modi locali di concepire il cambiamento e lo "sviluppo".

La seconda parte del volume raccoglie gli interventi al dibattito che, in questo caso, risultano una parte fondamentale e particolarmente significativa. Il pubblico intervenuto, infatti, rispecchia la medesima composizione professionale dei relatori: antropologi e cooperanti che hanno dimostrato estrema disponibilità nel condividere le proprie esperienze e le criticità che manifestano, in uno stile informale che si è voluto mantenere nel trasformare il dibattito nel testo che qui si presenta. Attraverso la breve disamina di casi concreti di cooperazione allo sviluppo, soprattutto realizzati in seno ai programmi di Organizzazioni Non Governative italiane, le persone intervenute hanno ripreso e arricchito i temi sollevati nei quattro capitoli dimostrando inoltre una notevole capacità di sintesi e di efficacia comunicativa. In particolare, gli interventi di Pellecchia, Malfatti e Boni portano esempi che mostrano come, nella pratica di terreno, l'incontro e, a volte, lo scontro tra antropologi, cooperanti e destinatari dei progetti possa avere per esito, come sottolinea Colajanni nella sua replica, la trasformazione degli atteggiamenti e delle sicurezze dei soggetti coinvolti. Negli interventi di Tomasini e di Nasi si sottolineano i passi in avanti fatti dagli organismi non governativi allo sviluppo, anche nei termini della loro capacità di rivedere le metodologie di intervento, permettendo uno sviluppo endogeno rispettoso dei tempi e dei ritmi propri delle realtà coinvolte. Gli interventi di Solinas, Pichillo e Njoku, pur con toni e argomentazioni differenti, sollevano critiche e dubbi radicali riguardo alla reale utilità ed efficacia delle attività di cooperazione tanto del Nord come del Sud del mondo. Il dubbio si trasferisce

quindi sul rapporto tra antropologia e cooperazione nel momento in cui, come ravvisa tristemente Solinas, il sapere antropologico prodotto viene raramente preso in considerazione, e se lo si fa, è nei termini della consulenza esterna piuttosto che nei termini del processo decisionale fondamentale per orientare i progetti in un senso o in un altro.

Tirare le somme degli interventi e del dibattito che ne è emerso significa, a nostro parere, evidenziare l'esistenza di un legame piuttosto che di uno iato tra le critiche allo sviluppo, il rifiuto dello stesso e la ricerca di alternative; così pure ravvisiamo un *continguum* di forme all'interno della ricerca di alternative allo sviluppo: i progetti avviati in Libano e Albania, le realtà del decentramento politico africano accompagnato dalla società civile, la pratica dell'autonomia zapatista e dei gruppi e singoli con essa solidali, ci sembrano processi accomunati dal tentativo di attivare azioni e costruire possibilità di mobilitazione dal basso, dal locale, ovviamente con le gradazioni e le specificazioni di ogni singola realtà. Tale percorso, va sottolineato, porta con sé anche il rischio di risolversi nel suo contrario, ovvero in una istituzionalizzazione (tanto a Nord come a Sud) di forze una volta appartenenti al mondo della protesta sociale o dell'azione volontaria. A questo proposito bisogna interrogarsi francamente sul significato della cooperazione decentrata: la presenza degli enti locali come nuovo soggetto della cooperazione internazionale significa effettivamente un riavvicinamento ed un allargamento di una più ampia base popolare ai temi e alle azioni della solidarietà internazionale? O, piuttosto, la cooperazione in mano agli enti locali diventa un ulteriore ambito di contesa politica eventualmente "buono da esibire"? Date le generali condizioni di disaffezione da tutto ciò che "sa" di partitico, sussiste il rischio che l'istituzionalizzazione della cooperazione internazionale allontani i soggetti che la praticano, piuttosto che avvicinarli: i Forum provinciali e regionali rappresentano un banco di prova e una sfida in questo senso.

Antropologia e cooperazione internazionale: istruzioni per l'uso

Sottinteso e a volte esplicitato, nelle questioni sollevate e dibattute in questo volume, è l'interrogativo se il sapere prodotto dalla ricerca antropologica possa servire.

Che l'antropologia sia utile appare un fatto scontato proprio perché si è sempre occupata di studiare le dinamiche e le conflittualità sociali, il punto di vista locale, le conoscenze e la sapienza indigena: quegli ambiti che ormai da alcuni decenni sono al centro del discorso dello sviluppo. Crediamo piuttosto che la domanda debba essere posta in altri termini e debba coinvolgere altri soggetti: la cooperazione allo sviluppo a quali scopi vuole servire, nel senso di essere utile a raggiungerli? E quali soggetti vuole servire nel senso di mettersi a loro disposizione? Se, come si sostiene, deve servire sempre più nell'ottica della compartecipazione e della sostenibilità locale, allora va da sé che l'antropologia serve, superando quindi il pericolo di uno stravolgimento della ricerca, come pure di un suo impiego non esplicito e chiaro per i soggetti della stessa. Se gli orizzonti che la cooperazione e la solidarietà internazionali si danno sono questi è evidente che il rapporto tra cooperanti e antropologi diventa, oltre che necessario, anche più facile, perché si pone su nuove basi.

Mancano però due ingredienti fondamentali: dal lato dei cooperanti deve essere avviata una costante riflessione sui meccanismi e sui discorsi dello sviluppo: su questo l'antropologia dello sviluppo degli ultimi quindici anni ha insegnato molto, come vedremo nei prossimi paragrafi. Dall'altro lato, è necessario che il mondo accademico sia aperto anche verso quella ricerca antropologica che si occupa delle tematiche del mutamento, e che, come raccomanda Eriksen (2006) in un recente saggio, i suoi sforzi non siano limitati a produrre sapere ma anche a renderlo disponibile elaborando forme di comunicazione adeguate.

Le parole non sono neutre: il “discorso dello sviluppo” analizzato attraverso gli approcci antropologici contemporanei

Per analizzare il rapporto fra antropologia e sviluppo ci occuperemo in primis dei principali temi affrontati e dei differenti approcci critici che hanno caratterizzato l’“antropologia dello sviluppo”, che in contesto anglosassone viene definita *anthropology of development*, ovvero lo studio antropologico specifico dello sviluppo pianificato o come concetto, o come oggetto specifico di analisi. Questa si differenzia dall’antropologia “per lo sviluppo” e “nello sviluppo” che prevedono, nel primo caso, un lavoro di traduzione e trasmissione da parte degli antropologi di conoscenze disciplinari in favore degli operatori dello sviluppo con il fine di influenzare le politiche e i progetti di intervento e, nel secondo, un coinvolgimento degli antropologi stessi nelle vesti di consulenti, all’interno di programmi pianificati da altri (Colajanni, 1994: 97-98).

Queste ultime due nel mondo anglosassone vengono integrate nella macrofamiglia della *development anthropology* (Grillo 1997: 2) e si differenziano essenzialmente dalla prima (l’*anthropology of development*), in quanto finalizzate a produrre saperi e conoscenze destinati specificamente ai pianificatori dei progetti di sviluppo⁴.

L’interesse dell’antropologia nei confronti dei processi di cambiamento socioculturale segue percorsi teorici complessi che non pretendiamo di approfondire in questa occasione⁵. Si è scelto, infatti, di non soffermarsi né sui differenti approcci al tema del mutamento socioculturale diffusisi in seno alle discipline etno-antropologiche nel corso dei decenni, né sulle critiche generali al modello di sviluppo occidentale neoliberista nell’era della globalizzazione, alle quali fa riferimento anche Haram Sidibe nel suo contributo a questo volume (George, 1992; George e Sabelli, 1994; Latouche, 2007). Questa scelta è dettata dal fatto che il nostro obiettivo si limita a fornire un contributo utile a comprendere quali siano le linee interpretative oggi prevalenti in antropologia sul mondo della cooperazione internazionale allo svi-

luppo. Soffermandoci sugli approcci teorici più rilevanti all'interno del dibattito contemporaneo, ci poniamo il fine di suggerire temi e problematiche che permettano agli attori dello sviluppo di ripensare sia le proprie retoriche, sia le proprie pratiche, e di riflettere sulle conseguenze che queste rischiano di provocare nei contesti locali.

Dagli anni novanta si è andata affermando una corrente di studi caratterizzata da un approccio decostruzionista all'apparato dello sviluppo.

Tale corrente ha appunto decostruito le logiche principali, le narrative e le retoriche che animano il concetto di sviluppo, così come esso è concepito in occidente e nel Nord del mondo. Queste decostruzioni hanno permesso di svelare che dietro il concetto di sviluppo pianificato dalle istituzioni e dalle agenzie occidentali si celano strategie egemoniche tese a creare una dipendenza dei Paesi del "terzo mondo" rispetto a quelli del "primo mondo".

Molti di questi studiosi hanno concentrato l'attenzione sul "discorso dello sviluppo" (Escobar, 1991, 1995, 2005; Apthorpe e Gasper, 1996; Apthorpe, 2005). Un discorso e una serie di narrative attraverso le quali le grandi agenzie di sviluppo mondiali e transnazionali descrivono e motivano gli interventi che pianificano nel Sud del mondo. L'analisi di questo discorso e lo stile o il registro con cui è formulato vengono reinterpretati e decostruiti da studiosi come Ferguson (1994) e Escobar (1991, 1995, 2005) attraverso l'approccio interpretativo e critico del filosofo francese Foucault (1969).

La rielaborazione delle teorie foucaultiane da parte di questi studiosi conduce a formulare una critica all'apparato dello sviluppo e alle sue strategie d'azione, che si basa sul presupposto che le forme di conoscenza e di descrizione delle comunità destinatarie dei progetti, sono formulate e costruite all'interno di un paradigma che tende a colonizzare queste ultime. La stessa «costruzione del Terzo Mondo attraverso i discorsi e le pratiche dello sviluppo deve essere vista in relazione all'intera storia della

modernità occidentale, della quale lo sviluppo sembra essere uno degli ultimi e più insidiosi capitoli» (Escobar, 2005: 190).

La citazione tratta da Escobar è utile per comprendere come questo autore e molti altri si basino sul “discorso dello sviluppo” per affondare critiche radicali al mondo della cooperazione internazionale. Quest’ultimo studio citato, come altri che si basano sullo stesso approccio critico, evidenzia come il “discorso dello sviluppo” metta in atto strategie di produzione di sapere finalizzate al controllo esterno su risorse locali e gruppi umani che rimangono in condizioni di marginalità (Fairhead e Leach, 1997: 54-55).

Tali discorsi e tali retoriche implicitamente legittimano le azioni dello sviluppo e le basi teoriche e ideologiche su cui questo è pensato, conducendo a una nuova forma di colonizzazione dei contesti in cui si va a operare. Ideologie più o meno latenti frutto di un modo “specificamente” occidentale di pensare il mondo e di descrivere il contesto socioculturale ed economico teatro dei progetti, attraverso categorie occidentali che addirittura individuano e reificano le priorità delle popolazioni beneficiarie, secondo logiche a loro completamente aliene.

Come emerge anche da un breve spunto offerto da Colajanni nel suo contributo in questo volume, lo stesso concetto di sviluppo è analizzabile come un “artefatto culturale” occidentale (Stirrat, 2000: 38) o un “prodotto culturale storicamente determinato” (Latouche, 1989; Malighetti, 2005b). L’esempio di Colajanni, tratto da un’esperienza di ricerca sul campo, si riferisce ai modi diametralmente opposti con cui gli indigeni colombiani interpretavano e definivano, da una parte, gli interventi di sviluppo importati dall’esterno e, dall’altra, il proprio progetto di crescita comunitario.

La critica decostruzionista mette in evidenza come le strategie narrative usate all’interno dei progetti siano finalizzate a definire i problemi fondamentali dei Paesi in via di sviluppo e allo stesso tempo a legittimare e giustificare le logiche di intervento pianificate dalle grandi agenzie internazionali.

Uno studio che segue questa linea analitica è quello di Ferguson (1994, 2005) dedicato a un progetto di sviluppo agricolo nello stato africano del Lesotho. Qui vengono criticati i meccanismi attraverso i quali nei rapporti ufficiali prodotti dalla Banca Mondiale si definisce e si concepisce il Lesotho come Paese in via di sviluppo e si identificano i bisogni principali della popolazione locale e le conseguenti strategie adatte a risolvere i problemi del Paese (Ferguson, 1994: 73). Tali meccanismi distorcono la realtà e portano al fallimento dei progetti.

Ma oltre a denunciare tale fallimento Ferguson mette in evidenza i suoi effetti collaterali, i più importanti dei quali riguardano il fatto che l'apparato dello sviluppo, anche indipendentemente dalla volontà degli operatori che vi lavorano, tende a trasformare i problemi politici locali in problemi tecnici e tende ad aumentare il controllo burocratico e statale sui gruppi marginali, con i quali entra in contatto con la "scusa" di sradicare la povertà.

Lungi dal risolvere i problemi relativi alle condizioni di indigenza dei beneficiari dei progetti, l'apparato dello sviluppo – funzionando come una "macchina antipolitica" e trasformando tutti i problemi politici fondanti le disuguaglianze nel Sud del mondo in problemi di ordine tecnico – arriverebbe quindi a castrare i movimenti di base e le loro potenzialità di critica al sistema. Un effetto collaterale, quest'ultimo, messo in evidenza anche da Haram Sidibe nell'ultima parte del suo capitolo in questo volume.

Dalla cooperazione non governativa alle alternative allo sviluppo

L'approccio decostruzionista che ha rivolto una critica dura e radicale all'apparato dello sviluppo, svelando le dinamiche di potere e di dominazione insite sia nelle sue retoriche sia nelle sue pratiche, ha raccolto tuttavia anch'esso delle critiche.

Per Ralph Grillo (1997: 20) questi studi dedicano un'eccessiva enfasi agli aspetti di "onnipotenza" che caratterizzerebbero l'apparato dello sviluppo, rischiando così di "mitizzarlo", seppure in

un'ottica fortemente critica. Il limite principale di questi approcci sarebbe quello di condurre ad una interpretazione fuorviante dello sviluppo, che viene rappresentato come una macchina omogenea pressoché infallibile in cui tutte le sue parti e tutti coloro che vi lavorano, o ne fanno parte, agirebbero secondo un unico modello prestabilito caratterizzato da una razionalità capace di realizzare ovunque tali progetti egemonici nascosti (Gardner, 1997: 134; Tommasoli 2001: 85). Inoltre molti degli studi caratterizzati da questa critica radicale al concetto occidentale di sviluppo e alle azioni che grazie a questo vengono pianificate, si riferiscono soprattutto all'operato delle grandi agenzie internazionali più che agli interventi delle Organizzazioni non Governative.

L'intento del volume che qui presentiamo è invece quello di raccogliere e mettere a confronto voci differenti includendo anche chi opera all'interno di piccole associazioni o organizzazioni, per dimostrare che il mondo dello sviluppo è molto più polifonico, complesso ed eterogeneo rispetto a ciò che emerge da alcune analisi.

Per quanto riguarda il mondo delle ONG il dibattito è aperto fra chi le considera enti che riproducono in scala minore le stesse logiche delle grandi Organizzazioni Governative e agenzie internazionali e chi identifica nel loro operato approcci ideologici e strategie d'azione molto differenti.

Una delle critiche più diffuse oggi nei confronti del mondo delle ONG – quella che riguarda i meccanismi e il sistema di finanziamento, che dipendendo in gran parte da Istituzioni nazionali o europee – fa sorgere dubbi su quanto sia possibile mantenere quella neutralità e quel ruolo critico nei confronti dei governi nazionali che dovrebbero caratterizzare la specificità di tali organizzazioni (Pandolfi, 2005: 167).

Come ci ricorda Lucia Bigliuzzi nel suo intervento, tali dubbi si amplificano se si osservano le dinamiche dei progetti di emergenza che per caratteristiche e specificità è importante separare dai programmi di sviluppo pianificato, nonostante la maggior parte delle ONG siano attive oggi in entrambi i settori. Un

aspetto approfondito anche da Mariella Pandolfi (2005) che descrive il quadro generale all'interno del quale si inseriscono e si strutturano i progetti di emergenza umanitaria mettendo in evidenza quello che essi comportano anche a livello di ingerenza all'interno di Paesi colpiti da catastrofi. Un'ingerenza sempre e comunque giustificata attraverso la potente legittimazione dell'aiuto umanitario attraverso «una compassione che si vende bene» secondo la provocatoria frase di un funzionario di una ONG, riportata da Pandolfi. Una compassione alimentata spesso con forza dai media mondiali, che travalica le regole di diritto e fa sì che si arrivi a finanziare e promuovere gli interventi attraverso un meccanismo che legittima sempre e comunque l'attivarsi della “macro-macchina dell'emergenza”, magari poi occultando la riflessione sulle cause politiche scatenanti le tragedie umanitarie.

Sul mondo delle ONG andrebbe aperto però un capitolo più approfondito, dal momento che le differenze e le sfumature a livello di politiche di intervento e di meccanismi di finanziamento, sono molte. Se vi sono organizzazioni che, come accennavamo, seguono soprattutto i canali istituzionali e governativi per ottenere i fondi, ad esse se ne contrappongono altre che invece privilegiano un rapporto stretto con la società civile radicata sul territorio nei Paesi del Nord del mondo e sviluppano progetti appoggiandosi a comunità e realtà di piccola scala nel Sud del mondo, seguendo i canali della cooperazione decentrata che sta emergendo come nuova modalità di intervento pianificato. Una cooperazione che prevede accordi bilaterali fra comunità locali e amministrative di Paesi “sviluppati” e di Paesi in “via di sviluppo”.

Spunti specifici, utili per comprendere la ricchezza e la complessità delle eterogenee strategie di intervento messe in atto dalle differenti ONG sono presenti nel contributo di Bigliuzzi in questo volume e negli interventi raccolti nel dibattito.

Come abbiamo visto il filone di studi decostruzionista muove delle critiche potenzialmente distruttive al mondo dello sviluppo che respingono completamente l'intera struttura ideologica e concettuale che lo sorregge.

Tuttavia questi approcci prevedono anche una parte propositiva e costruttiva che però non riguarda l'apparato dello sviluppo (governativo e non) ma si pone al di là e al di fuori dei suoi confini.

Il già citato Escobar, dopo aver criticato radicalmente il sistema dello sviluppo propone un'era di postsviluppo, nella quale quei soggetti e movimenti sociali esclusi dalla "macchina antipolitica" descritta da Ferguson, possano riprendere voce e sviluppare strategie alternative finalizzate a ripensare lo sviluppo dal basso criticandone il suo carattere esclusivo. L'era del post-sviluppo per Escobar (2005: 214) vede emergere i movimenti sociali come «simboli di resistenza alle politiche del sapere e all'organizzazione del mondo dominanti» e forze capaci di re-immaginare il "Terzo mondo". In seguito ad un'analisi particolareggiata del potenziale e delle strutture dei movimenti sociali di base (prevalentemente latinoamericani) viene qui offerto un approccio che vede nelle forme di lotta di gruppi e movimenti sociali l'unica speranza per rifondare e disarticolare la struttura capitalista mondiale. Una struttura che impone, attraverso un discorso etno-centrico, soluzioni per la soddisfazione di quei bisogni interpretati come fondamentali dalle grandi agenzie internazionali che utilizzano metodi di valutazione basati su criteri di razionalità e scientificità occidentali, distanti dalla pratica quotidiana delle persone e dal loro sistema di valori (Escobar 2005: 211).

La rielaborazione e il ripensamento dal basso di quelli che sono gli effettivi bisogni che le persone sentono come necessari è alla base delle strategie di lotta e di organizzazione politica che i movimenti sociali mettono in atto per ridefinire e rifondare lo sviluppo.

Anche Malighetti (2005b) si pone sulla scia di Escobar sia nella critica radicale all'apparato della cooperazione internazionale e alle sue logiche, sia proponendo un esempio che si pone come "alternativa allo sviluppo". Esempio che fa riferimento ai favelados di Manguinhos a Rio de Janeiro, riuniti in un'organiz-

zazione⁶ che, attraverso varie azioni a livello locale, incentiva l'associazionismo, educa alla cultura del diritto e della cittadinanza, stimola la coscienza critica degli abitanti della favela, sviluppa un'economia basata sulla solidarietà e la cooperazione fondata su progetti di microcredito, non trascurando infine le sfere educative e culturali (Malighetti 2005b, 26-34). Un'esperienza significativa quest'ultima per comprendere come i movimenti sociali endogeni possano provocare e incentivare processi di cambiamento dal basso, svincolati dalle logiche di dominio e dipendenza insite in molti progetti di sviluppo pianificati dall'esterno. Tali cambiamenti vengono pensati e realizzati in favore di una crescita collettiva della comunità, e sono frutto di strategie di rielaborazione critica di temi fondamentali relativi all'ambito culturale, economico, identitario e politico, in modo alternativo e autonomo rispetto alle politiche macroeconomiche globalizzate.

L'appassionato contributo di Francesca Minerva all'interno di questo volume è dedicato proprio a una descrizione di come in contesto messicano, il movimento neozapatista rielabori dal basso le proprie strategie di crescita secondo logiche, metodologie e tempi coerenti con l'idea di sviluppo condivisa a livello comunitario.

Inoltre le comunità e i gruppi che promuovono queste "alternative allo sviluppo" condividono, in molti casi, un approccio che tiene in considerazione una problematica fondamentale dal punto di vista ecologico: la non sostenibilità, in un pianeta dalle risorse limitate, di una crescita infinita basata sul modello di sviluppo occidentale globalizzato.

Conoscenza reciproca e saperi locali: l'incontro mancato⁷

La promozione e realizzazione di programmi di sviluppo dedicati a popolazioni e gruppi del "terzo mondo" implicano l'incontro (o lo scontro) fra due forme di sapere e conoscenza.

Mark Hobart (1993), raccogliendo una serie di studi monografici su singoli progetti, giunge a conclusioni piuttosto pessimistiche sulla possibilità di un dialogo significativo e proficuo fra il mondo occidentale che pianifica lo sviluppo e le società destinarie dei progetti. Per l'antropologo inglese nei Paesi occidentali è talmente radicata la consapevolezza che l'unico vero sapere è legato alla conoscenza scientifica, da rendere impossibile che le soluzioni ai problemi di sottosviluppo basate sul *local knowledge* vengano apprezzate seriamente e adottate con fiducia. Una comunicazione efficace fra i due mondi che entrano in contatto nei contesti di sviluppo risulta quindi impossibile, e la conseguenza di queste incomprensioni sarebbe la nascita di giudizi morali negativi sulle strutture di conoscenza altrui, interpretate come forme di "ignoranza".

Per Hobart i progetti di sviluppo (anche quelli partecipativi) non potranno mai realizzarsi completamente, e quindi è inutile impegnarsi in proposte finalizzate a raggiungere quest'obiettivo.

Rispetto a ciò che emerge dall'analisi di Hobart, va detto che, sebbene sia vero che i due mondi sembrano spesso non rendersi e che in molti casi quest'incomprensione abbia fatto sì che gli interventi fallissero, in questa analisi non bisogna dimenticare tutti i progetti che riescono a inserirsi positivamente nel nuovo contesto attraverso dei "compromessi di senso" sulle innovazioni apportate. Compromessi inevitabili, dal momento che i due mondi continuano a non capirsi completamente e a produrre interpretazioni diverse di eventi e processi che non hanno lo stesso significato per la popolazione locale e per i pianificatori.

Su tutt'altra posizione, rispetto a Hobart, è Colajanni (1994: 165-209) che ripone fiducia nella possibilità di sviluppare progetti che si basino sull'esperienza e le conoscenze specifiche delle popolazioni destinarie, convalidando le sue teorie con esempi relativi alla regione amazzonica. Bisogna premettere che lo studio di Colajanni si discosta, nelle finalità, da quello di Hobart in quanto non dirige la sua attenzione sull'analisi epistemologica delle interazioni che avvengono nei contesti di sviluppo, ma si

concentra soprattutto sugli strumenti che l'antropologia ha a disposizione e può mettere in campo, per dare un contributo importante a progetti troppo spesso fallimentari. Colajanni tuttavia non si limita ad un'analisi dei vantaggi che l'adozione dei *local technical knowledges* può apportare, ma analizza la storia del rapporto fra antropologia e sviluppo; e soprattutto sottolinea la necessità che gli antropologi impegnati "nello sviluppo" si adoperino per produrre sapere e conoscenza scientifica al pari dei loro colleghi ricercatori "puri", non lasciando che questo settore dell'antropologia sia considerato come una sottodisciplina di seconda mano (Colajanni, 1994: 98). Questa sfida, per Colajanni, può essere vinta, e allo stesso tempo è possibile dialogare con le popolazioni locali dei Paesi "in via di sviluppo" per apprendere contributi essenziali per realizzare progetti condivisi.

Anche all'interno del contributo offerto da Colajanni nelle pagine di questo volume, emergono prospettive di fiducia che si allargano anche all'ambito più generale della cooperazione allo sviluppo e alle istituzioni che lo regolano e lo pianificano. Queste ultime, secondo Colajanni, nel corso degli anni hanno dimostrato un'apertura ai contenuti e alle tematiche prettamente culturali, con l'entrata nel "gergo dello sviluppo" di termini come "Identità", "Storia", "Memoria", "Patrimonio" tradizionalmente escluse dal discorso dello sviluppo. Una serie di segnali che quindi vanno colti in senso positivo e che confermano la tendenza di un processo che, come descritto da Tommasoli (2001) e dallo stesso Colajanni (1994), ha portato i pianificatori dello sviluppo a prendere in considerazione gli aspetti e le tematiche socioculturali all'interno dei programmi di intervento.

Se sono da considerare sicuramente positivi i passi in avanti compiuti relativamente all'attenzione da parte di chi pianifica lo sviluppo per gli aspetti culturali e l'impatto di un progetto sulla cultura locale, bisogna mantenere la massima cautela nel non rischiare di cadere nell'errore opposto: ovvero nel non rischiare di folklorizzare e cristallizzare in un'ottica essenzialista tali culture.

L'attenzione da riporre sull'eventualità che un processo di questo tipo possa realizzarsi, messa in evidenza anche nel contributo di Colajanni in questo volume, è effettivamente oggi fondamentale. Molti studi, infatti, mettono in risalto come politiche di patrimonializzazione culturale diffuse oggi in differenti e ampi contesti geografici e politici, rischino di cristallizzare le culture locali "imprigionando" le comunità indigene in una sorta di gabbia nella quale si è costretti a presentare una serie di tratti "tipici" e "caratteristici" per ottenere vantaggi politici.

Se non possiamo intervenire sulle dinamiche interne alle comunità per frenare queste tendenze endogene, possiamo invece porre maggiore attenzione sull'effetto che le politiche esterne, anche quelle di sviluppo, provocano nei sistemi locali. Esempi di quanto tali processi siano evidenti nelle dinamiche che si attivano fra stato e popolazioni indigene vengono citati in un saggio di Bruce Albert (1997), relativamente al contesto indigeno amazzonico, nel quale i gruppi che presentano caratteristiche e tratti culturali più coerenti con l'immaginario esotizzante e "romantico" dei finanziatori dei progetti di sviluppo (per ciò che riguarda per esempio il modo di vestirsi o il tipo di abitazioni) vengono "premiati" con lo stanziamento di fondi in loro favore, a discapito di popolazioni caratterizzate da un'acculturazione maggiore. Per non cadere in questi errori è fondamentale tenere in considerazione le negoziazioni e i flussi culturali, dei quali le popolazioni indigene o le comunità beneficiarie dei progetti sono protagoniste all'interno della situazione storica in cui si trovano oggi, piuttosto che ricercare ostinatamente una tradizionalità, se non addirittura una rischiosa "purezza", che cristallizzino nel tempo e nello spazio i gruppi umani (Robins, 2004).

La complessità delle problematiche principali insite nei meccanismi di funzionamento del mondo dello sviluppo, mette in evidenza quanto sia fondamentale un approccio scrupoloso a queste dinamiche, sia per chi si pone in un'ottica di analisi critica dei progetti di sviluppo, sia per chi si impegna attivamente all'interno della grande "macchina dello sviluppo".

Rimanendo nell'ambito della "ricerca antropologica fondamentale" (e quindi non applicata) dedicata all'analisi dei programmi di sviluppo, un approccio diverso da quello decostruzionista, è quello dell'antropologo francese Jean-Pierre Olivier de Sardan (2008). La sua è una socio-antropologia dello sviluppo che analizza quest'ultimo come oggetto di studio specifico e non tanto come concetto del quale condividere o rifiutare le ideologie sottostanti. L'approccio teorico che caratterizza questo tipo di analisi si concentra sullo studio delle strategie attivate dagli attori sociali interessati ai progetti di sviluppo (pianificatori, operatori o beneficiari), delle ideologie e degli stereotipi da loro condivisi, senza però abbandonare una visione globale e olistica della dinamica dell'incontro-scontro dello sviluppo che tenga conto, per esempio, delle dinamiche conflittuali che si attivano fra il sapere "scientifico" occidentale, su cui si basano i progetti, e i saperi tradizionali locali oltre che su quelle di negoziazione e mediazione che si innescano nell'arena politica locale, quando entra in scena un progetto di sviluppo.

Alcuni spunti offerti da questo approccio, definito in inglese *actor oriented*, possono risultare estremamente utili ai pianificatori e agli operatori dello sviluppo⁸. Uno di questi riguarda l'analisi degli stereotipi maggiormente diffusi fra gli attori della cooperazione internazionale come: «la "comunità" rurale consensuale, il contadino piccolo imprenditore individuale, il mondo contadino e il suo tradizionalismo, il mondo contadino sottomesso e passivo, il mondo contadino "indomito", restio e ribelle» (Olivier De Sardan, 2008: 46-58)⁹. L'individuazione e la descrizione approfondita di tali stereotipi è estremamente importante perché permette a pianificatori e operatori dello sviluppo di evitare di riporvi ciecamente fiducia, commettendo una serie di errori cruciali che, nel migliore dei casi, impediscono l'ottenimento dei risultati attesi e, nel peggiore, provocano effetti perversi e nocivi sulle comunità locali.

Un esempio pratico osservato sul campo e relativo all'introduzione di un programma educativo dedicato alle popolazioni

indigene dello stato brasiliano del Minas Gerais può servire a comprendere in modo più chiaro i rischi insiti in una pianificazione dei progetti, contraddistinta dalla fiducia, anche inconscia, in stereotipi dati per scontati¹⁰.

Il programma statale prevedeva la realizzazione di una serie di scuole all'interno delle riserve indigene e di corsi di formazione specifici dedicati ai maestri indigeni che vi avrebbero insegnato.

Le scuole sarebbero state "comunitarie", "interculturali", "bilingui", "specifiche" e "differenziate" secondo le linee guida di un progetto rispettoso delle specificità socioculturali indigene.

I settemila indios Xacriabà che vivono all'interno di due riserve situate nel Minas Gerais settentrionale al confine con lo stato di Bahia sono inseriti nel programma educativo. Questa comunità indigena è caratterizzata da un'economia agricola che dipende (spesso drammaticamente) esclusivamente dalle precipitazioni stagionali¹¹.

Per alcuni giovani Xacriabà l'opportunità che si preannunciava di poter diventare maestri di scuola primaria si è dimostrata da subito estremamente allettante e ambita¹². Infatti la sicurezza di poter ricevere un salario fisso mensile rappresenta un grande privilegio in un contesto socioeconomico caratterizzato dall'incertezza continua sui raccolti, che dipendono dalla generosità o dalla scarsità delle piogge stagionali. Coloro che sarebbero stati selezionati come maestri, avrebbero evitato di allontanarsi dalla regione e dal proprio nucleo familiare. Mentre fra gli Xacriabà, la maggior parte dei giovani emigra per sei mesi l'anno nelle piantagioni al sud del Brasile (soprattutto nel periodo in cui necessita mano d'opera per tagliare la canna da zucchero), in modo da portare nelle casse familiari un'entrata necessaria per comprare sementi per le coltivazioni e tutti i generi di consumo non ottenibili attraverso lo scambio interno (Lenzi Grillini, Gontijio Castro, Gomes, 2004).

I responsabili del progetto affidarono alla comunità locale la selezione dei primi 44 maestri che sarebbero stati formati per insegnare nelle scuole indigene¹³. Un criterio di selezione coerente

con le metodologie d'azione dei responsabili del progetto che, secondo i canoni dell'approccio partecipativo, confidavano nell'apporto fondamentale della comunità locale.

Dal punto di vista politico gli Xacriabá erano divisi in due gruppi di potere ben distinti: un gruppo dominante che faceva capo al *cacique* Rodrigo, legittimato dalla Funai (*Fundação Nacional do Índio* - l'organo indigenista governativo federale), e un altro gruppo, definibile come subalterno legato al Cimi (*Conselho indigenista missionário* - organizzazione indigenista cattolica che fa riferimento alla Conferenza Episcopale Brasiliana).

Da subito è stato possibile comprendere che i maestri selezionati all'interno della comunità erano strettamente legati ai rappresentanti di comunità delle aldeias¹⁴ tutti afferenti al gruppo politicamente egemonico.

Una "lottizzazione" politica estremamente evidente, anche perché quasi in ogni aldeia i direttori delle scuole, i maestri e il personale non docente, erano imparentati con le figure politicamente più influenti a livello locale.

Il programma educativo statale ha distribuito risorse economiche molto appetibili e fornito opportunità di lavoro mai esistite prima, in un contesto locale in cui l'arena politica era caratterizzata da una forte conflittualità interna.

Conflittualità che si è inevitabilmente acuita provocando fenomeni di resistenza al progetto da parte delle famiglie i cui membri erano stati esclusi dalla selezione dei maestri. Alcune di queste famiglie si rifiutarono inizialmente di inviare i figli nelle nuove scuole e soprattutto tentarono cause legali contro i pianificatori del progetto educativo.

Per comprendere meglio i meccanismi relativi alla gestione delle risorse del progetto da parte della comunità è importante risalire ai primi contatti fra i pianificatori del progetto della *Secretaria de Educação* dello Stato del Minas Gerais e la comunità indigena. Il primo dei quali avvenne attraverso la via "istituzionale" ovvero l'incontro con il *cacique* Rodrigo che introdusse gli operatori del progetto all'interno delle singole aldeias.

Se da una parte i pianificatori del progetto avevano bisogno di essere legittimati politicamente dal *cacique* del gruppo, dall'altra quest'ultimo sfruttò l'occasione per aumentare il proprio consenso all'interno della comunità, presentandosi come colui che introduceva nella riserva risorse importanti e occasioni di sviluppo per gli Xacriabà.

Olivier de Sardan (2008: 167-165) dedica un approfondimento importante sia al tema del ruolo giocato dai "mediatori" e dai *brokers* che all'interno delle comunità beneficiarie dei progetti interagiscono con gli operatori, sia al tema degli stereotipi che influenzano i pianificatori nel loro modo di percepire e rappresentare le comunità locali.

Per quanto riguarda il primo punto, il *cacique*, massimo rappresentante politico indigeno che normalmente ha un ruolo di mediazione fra la comunità e gli organi statali, in questo caso agì da *broker* ovvero come «attore sociale che nell'arena locale serve da intermediario per canalizzare il flusso di risorse esterne che rientra in ciò che viene comunemente chiamato "aiuto dello sviluppo"» (Olivier de Sardan, 2008: 176). In quel momento Rodrigo strumentalizzò l'incontro con i coordinatori del progetto per acquisire consenso e consolidare la sua posizione, facendo in modo che all'interno della comunità il progetto educativo venisse interpretato come una risorsa da lui richiesta e introdotta nella riserva indigena.

Questo "uso politico" del progetto da parte del *cacique* si inserisce, come abbiamo accennato, in un'arena politica locale contraddistinta da una forte conflittualità interna, nella quale al gruppo dominante si contrapponeva un gruppo che parallelamente, all'interno delle singole aldeias, lo criticava e si sentiva emarginato nella gestione politica della riserva.

Il progetto educativo si immise in questo contesto acuendo maggiormente le divisioni interne. La scarsa conoscenza delle dinamiche attive all'interno dell'arena politica locale portò i coordinatori della *Secretaria de Educação* a fidarsi ciecamente di uno stereotipo come quello della «comunità rurale consensuale» estrema-

mente diffuso all'interno del mondo dello sviluppo, secondo le analisi di Olivier de Sardan (2008: 46). Bisogna però segnalare che in questa occasione i coordinatori del programma educativo statale seppero correggere *in itinere* questi errori. Tale correzione avvenne in occasione della selezione per un secondo gruppo di maestri, necessari per la prosecuzione dell'attività didattica che, su richiesta della comunità indigena, nel frattempo si era ampliata, proponendo un'offerta formativa che copriva i sei anni di scuola, rispetto all'ipotesi iniziale che prevedeva solo i quattro dell'insegnamento primario. In seguito a un'intensa fase di dibattiti e consultazioni all'interno dell'equipe che gestiva il progetto composta anche da un antropologo, si arrivò alla conclusione che il secondo gruppo di maestri sarebbe stato scelto attraverso un sistema di selezione che prevedesse che alcuni indios che presentavano tutti i requisiti per poter insegnare nelle scuole indigene, ma che erano stati esclusi nella prima selezione, venissero reintegrati. Questa soluzione garantì un corretto funzionamento delle scuole con la presenza all'interno di queste ultime sia di insegnanti che di alunni afferenti ai due gruppi in conflitto all'interno della riserva e favorì un dialogo fra le due fazioni. Va sottolineato che la seconda selezione dei maestri avvenne alla presenza sia dei pedagogisti e degli operatori del progetto, sia dei leaders indigeni locali.

Le scelte finali avvenute durante le riunioni successive alle prove scritte per i candidati (introdotte in questa seconda selezione) vennero infatti condivise: con i pedagogisti che vagliavano la parte relativa alle competenze educative e i leaders comunitari che davano l'ultima parola basandosi anche su criteri che escludevano i parenti di maestri selezionati la volta precedente, per evitare di concentrare le risorse in pochi gruppi familiari.

I leaders comunitari, tutti legati a Rodrigo e al gruppo dominante, non si opposero mai alle graduatorie di merito decise dai pedagogisti, neppure nei casi in cui la scelta era ricaduta sugli appartenenti al gruppo subalterno. Bisogna sottolineare che i capi comunità, per salvaguardare la loro autorità, vollero comunque dimostrare pubblicamente che la decisione finale spettava a loro.

I pianificatori del programma educativo hanno avuto il merito di trovare una soluzione abbastanza soddisfacente a un problema nel quale il progetto si era imbattuto, a causa della scarsa conoscenza della realtà locale. In questo caso si è stati in grado di modificare il progetto nel corso del suo svolgimento, secondo una logica di flessibilità, fondamentale per la realizzazione di un intervento di sviluppo (Tommasoli, 2001: 209).

Ripensare lo sviluppo attraverso il contributo critico dell'antropologia

Per quanto riguarda quella che è stata definita “antropologia nello sviluppo”, i contributi offerti dagli antropologi che hanno svolto ruoli di consulenza all'interno di progetti di cooperazione presenti in questo volume mettono in evidenza le complessità insite in questo compito, oltre ad offrire spunti provenienti dalle singole esperienze di “terreno” che possono essere utili a chi i progetti li pianifica e li realizza.

Negli ultimi anni alcuni lavori di ricerca prodotti da chi come antropologo ha rivestito il ruolo di consulente, hanno permesso di individuare una serie di dinamiche estremamente interessanti inerenti al mondo dello sviluppo (Morris e Bastin 2004; Stewart e Strathern, 2004)¹⁵.

Attraverso un'analisi di questi contributi teorici relativi all'*anthropological consultancy* è infatti possibile non solo analizzare da altre prospettive i problemi etici e metodologici che le consulenze pongono, ma anche comprendere se queste ultime possano rappresentare un valido contributo a chi realizza progetti di sviluppo o addirittura offrire nuovi spunti di riflessione teorici all'interno delle discipline etno-antropologiche.

I diversi tipi di *expert report* eseguiti dagli antropologi si inseriscono oggi in un vasto spettro di possibilità: le consulenze inserite all'interno di un programma di sviluppo e finalizzate ad una più proficua riuscita del progetto stesso, le consulenze per veri-

ficare l'impatto di un progetto, le perizie legali inserite all'interno di un processo giuridico che vede coinvolti singoli gruppi etnici o popolazioni indigene, quelle finalizzate alla proposta di risarcimenti e indennizzi per comunità danneggiate o parzialmente lese dalla realizzazione di un progetto nella regione in cui queste ultime vivono, e infine le perizie nelle quali l'antropologo è incaricato di esprimere un parere tecnico sull'estensione geografica di un territorio rivendicato da un popolo indigeno come proprio e tradizionale.

Inoltre, alle consulenze commissionate agli antropologi dai governi o dalle grandi agenzie internazionali o ancora dalle ONG, si aggiungono oggi quelle che i ricercatori svolgono per conto delle organizzazioni indigene.

La problematica principale che si pone agli antropologi è sempre e sostanzialmente quella di decidere se tentare di ri-direzionare dall'interno il mondo dello sviluppo, partecipando ai progetti e proponendo soluzioni o fornendo consulenze capaci di correggere gli errori in cui i pianificatori rischiano di incorrere, o altresì criticare il mondo dello sviluppo dall'esterno, sostenendo che le pressioni alle quali sarebbero sottoposti all'interno dei progetti non permetterebbe loro di produrre riflessioni critiche in piena libertà e indipendenza.

Le scelte possibili in seno alle discipline etno-antropologiche sono molteplici quanto complesse: se per alcuni studiosi l'antropologia deve produrre esclusivamente conoscenza attraverso riflessioni analitiche e critiche che riguardano processi attivi in ambito culturale, politico e sociale, ed è questa la sua unica finalità, per altri il coinvolgimento all'interno dei progetti è da rifiutare perché sarebbe vissuto come una sorta di connivenza con un sistema basato sulla riproduzione di strategie di influenza politico-economica pianificate nei Paesi del Nord del mondo su comunità e gruppi considerati marginali; per altri ancora, lo studio dello sviluppo "dall'esterno" grazie all'approccio olistico e integrato proprio delle discipline antropologiche e all'osservazione sul campo delle interazioni fra operatori e beneficiari dei progetti

può offrire ai pianificatori strumenti utili alla realizzazione di un intervento; per altri infine la consulenza antropologica “dall’interno” può fornire invece agli attori dello sviluppo contributi fondamentali per la riuscita di un progetto.

In ogni caso, l’incontro fra antropologi e cooperanti in un’ottica di dialogo, pensiamo possa servire a entrambi per comprendere due mondi che spesso si incontrano sul “terreno” ma hanno difficoltà a comunicare.

Riteniamo che sia le critiche più radicali al mondo della cooperazione internazionale e al concetto di sviluppo, sia gli approcci di quei ricercatori che attraverso la rielaborazione dei dati raccolti nella situazione etnografica di incontro fra operatori e beneficiari hanno voluto fornire spunti utili per contribuire a uno sviluppo non “subito” ma realmente partecipato, sia infine i contributi offerti da quegli antropologi che sono stati coinvolti all’interno dei progetti come consulenti esterni, possano servire agli attori della cooperazione per ripensare le retoriche e le pratiche interne al mondo dello sviluppo.

Note

* Pur essendo frutto di riflessione comune e condivisa, la stesura di questa introduzione è da attribuire, per i primi tre paragrafi a Francesco Zanotelli e per i restanti quattro a Filippo Lenzi Grillini.

¹ Ringraziamo Alessandra Pugliese e Fabio Malfatti per il lavoro di trascrizione della registrazione degli atti; Maurizio Gigli e Gina Guidieri per il supporto nell'organizzazione della giornata; l'Amministrazione Provinciale di Siena e in particolare l'Assessore alla Cooperazione Internazionale Franco del Zanna per aver voluto sostenere, finanziare e ospitare l'iniziativa e aver poi promosso la diffusione dei suoi contenuti attraverso la presente pubblicazione; il Forum per la Cooperazione e la Solidarietà Internazionale della provincia di Siena, i suoi partecipanti e in particolare Fausto Bertocini, per il supporto nell'ideazione e nella realizzazione tanto dell'iniziativa come della pubblicazione, attraverso un percorso partecipato di individuazione delle tematiche di interesse per gli attori della cooperazione del territorio senese. I relatori della giornata e il pubblico presente al dibattito, che si sono posti al servizio gli uni degli altri, condividendo esperienze e conoscenze in una modalità attiva, critica e al contempo costruttiva.

² Per una disamina del percorso fatto dall'antropologia in questa direzione si vedano i successivi paragrafi di questa introduzione, oltre che Malighetti (2005b).

³ Dati specifici e precisi sui soggetti e gli attori che si muovono all'interno della "macchina-impresa" dello sviluppo vengono offerti anche da Marcon (2002: 7) e Malighetti (2005b: 7).

⁴ Grillo riprende la divisione fra *development anthropology* e *anthropology of development* da Charsley (1982). Tuttavia, citando un volume di Pathy (1987), si sofferma sulla confusione e vaghezza presente nei differenti testi, nel definire e suddividere questi due ambiti specifici. Anche all'interno delle pubblicazioni edite in Italia vi sono approcci diversi a questo tema. Tommasoli (2001: 64-65) per esempio si sofferma sulle difficoltà nel categorizzare i vari tipi di relazioni esistenti fra l'antropologia e il mondo dello sviluppo. Inoltre all'interno del campo che riguarda le varie critiche al mondo e alle pratiche dello sviluppo (che in questa introduzione saranno tutte inserite nell'antropologia dello sviluppo) suddivide due gruppi distinti "critica postmoderna decostruzionista" e "antropologia dello sviluppo" (Tommasoli, 2001: 80).

⁵ Un intenso dibattito ha riguardato specificamente l'antropologia del periodo coloniale, critica, soprattutto dagli anni settanta in poi, per aver avuto un ruolo strumentale rispetto alle politiche di dominazione coloniale europea (Asad, 1973). Oggi tuttavia emergono anche posizioni diverse che, oltre a mettere in risalto la funzione critica che gli antropologi hanno svolto nei confronti dell'amministrazione coloniale, offrono spunti per ripensare il ruolo della disciplina nei contesti di sviluppo e apportare delle critiche alle modalità con cui gli antropologi s'impegnano ad agire in questi contesti attraverso la consapevolezza che «l'antropologia coloniale non fu così "perversa" come spesso la si dipinge e di conseguenza l'antropologia post-coloniale non è così "buona" come frequentemente spera di essere» (Colajanni, 1994: 78). Per il rapporto fra antropologi e amministrazioni coloniali si confronti anche Stocking (1992). Per quanto riguarda invece i quadri teorici di riferimento privilegiati all'interno delle discipline etno-antropologiche per analizzare il concetto di sviluppo e le sue logiche interne, emergono approcci differenti: per alcuni studiosi come Arce e Long (1996) ed Escobar (1991, 1995) lo studio dello sviluppo si inserisce all'interno dell'antropologia della modernità; per altri, come Olivier de Sardan (2008) e Barè (1995), secondo l'eredità degli studi di Balandier (1955, 1971) e dell'antropologia dinamista, l'approccio analitico da privilegiare è quello di un'antropologia del mutamento sociale; altri ancora come Tommasoli (2001: 23) sostengono che questi studi si inseriscono essenzialmente all'interno di un'antropologia del potere.

⁶ Centro de Cooperação e Atividades Populares (CCAP) di Rio de Janeiro.

⁷ Questo titolo fa riferimento esplicito al volume di Marco Aime (2005) dedicato al turismo, anche quello definito responsabile, che genera scenari di incomprensione fra viaggiatori e attori sociali locali. Questi viaggi, lungi dal produrre una reale conoscenza reciproca fra due mondi, contribuiscono invece alla conferma di stereotipi e preconcetti basati sul desiderio di esotismo e “autenticità” radicati nel turista fin dalla sua partenza e proiettati sui luoghi visitati e sui loro abitanti.

⁸ Tale approccio accomuna Olivier de Sardan e Norman Long, il quale all'interno della Scuola di Sociologia dello Sviluppo Rurale di Wageningen in Olanda ha prodotto una serie di importanti riflessioni basate sull'*actor oriented approach*. Un approccio che prevede un'analisi approfondita delle strategie, delle percezioni e delle pratiche delle quali sono protagonisti gli attori sociali che si incontrano nell'arena dello sviluppo (Long e Long, 1992; Long, 2005).

⁹ Un altro interessante contributo dedicato all'analisi e alla decostruzione dei preconcetti e dei luoghi comuni più diffusi all'interno del mondo dello sviluppo viene offerto da Schneider (1988).

¹⁰ Ci si riferisce nello specifico al *Programa de Implantação das Escolas Indígenas de Minas Gerais (PIEI)* pianificato nel 1995 dalla *Secretaria de Educação Estadual de Minas Gerais*.

¹¹ I dati qui riportati sono il frutto di una ricerca sul campo condotta fra gli Xacriabà del Minas Gerais nel 2000-2001.

¹² Inizialmente il progetto prevedeva che la proposta formativa fosse relativa ai primi quattro anni di scuola (la scuola primaria in Brasile); in seguito, su richiesta degli indios, venne deciso di aggiungere anche la quinta e la sesta classe dell'insegnamento obbligatorio (composto dai primi otto anni).

¹³ I futuri insegnanti avrebbero dovuto presentare esclusivamente i requisiti di avere più di quattordici anni d'età, di avere completato almeno le prime quattro serie (primi quattro anni del primo grado di istruzione), di avere dimostrato negli anni un coinvolgimento e un impegno attivo nel mettersi al servizio della comunità, e, naturalmente, di apprezzare l'interazione con i bambini.

¹⁴ Piccoli gruppi di case che formano i villaggi interni alle riserve indigene Xacriabà.

¹⁵ Stirrat (2000) analizza invece dall'esterno, con un approccio critico, le brevi consulenze inserite nei progetti di sviluppo. Ciò che è particolarmente interessante nell'articolo è l'analisi delle consulenze come «performance culturali a se stanti» che devono sottostare a una serie di norme anche stilistiche e estetiche ormai standardizzate nel mondo e nel gergo e nel “discorso dello sviluppo”.

L'altra faccia del pianeta che subisce. Gli effetti indesiderati della cooperazione dal punto di vista dei partner africani

di Haram Sidibe

Questa occasione di incontro mi permette di intervenire in qualità di animatrice del Forum Africano di Siena e, quindi, come portatrice sul territorio senese, e toscano in genere, delle tematiche dibattute attualmente all'interno del Forum della società civile africana. Considero infatti che sia un utile tentativo, che a me pare sempre più necessario, per una ricerca di dialogo, di rispetto e di alleanza nella cooperazione intesa come un "operare insieme". Un partenariato basato sulla reciprocità, capace di trovare delle sfide comuni e di definire una nuova deontologia nel processo di "accompagnamento" verso uno sviluppo endogeno umano e sostenibile, necessario per la democrazia e la pace fra i popoli.

In vari anni di lotte per l'affermazione dei diritti, numerosi gruppi della società civile africana, per la maggior parte femminili, hanno messo a fuoco le reali problematiche e le priorità del continente, secondo una lettura dei limiti e delle opportunità, e guidati dall'ottica che vede nel continente le potenzialità per raggiungere un equilibrio socioeconomico e culturale al pari del resto del mondo.

Oggi l'Africa appare come un insieme di realtà che, nella sua problematicità, presenta la faccia più terribile e allo stesso tempo perdente della cosiddetta mondializzazione. Come è noto a tutti, con il superamento del colonialismo, la cooperazione internazionale si è proposta apparentemente come uno strumento di solidarietà, finalizzato al risarcimento dei Paesi meno sviluppati. Gli attori della cooperazione internazionale del Nord hanno tentato di costruire con la parte "meno fortunata del mondo" le

condizioni per il miglioramento delle condizioni di vita dei cittadini del Sud. La cooperazione internazionale è stata fondata idealmente sul principio dello scambio reciproco, della collaborazione, della solidarietà, consapevole dell'interdipendenza che lega i vari soggetti coinvolti, e del fatto che il pianeta è uno ed appartiene a tutti. Lo strumento scelto è stato quello del sostegno e del finanziamento dei progetti di sviluppo. L'obiettivo prefissato è stato, oltre che di migliorare le condizioni di vita delle popolazioni dei Paesi in via di sviluppo, quello di farlo rendendo questi ultimi attori del proprio cambiamento.

Il bilancio che si può trarre dopo cinquanta anni di cooperazione è che tali ideali sono rimasti per lo più lettera morta. È venuta a mancare la condizione essenziale per realizzare questo miglioramento della vita dell'altro, ovvero la partecipazione dei destinatari nelle scelte e nelle priorità. La non curanza e il mancato ascolto del punto di vista dell'altro e della sua analisi rispetto alle proprie priorità è stata, inequivocabilmente, la causa principale del fallimento delle varie politiche di sviluppo e di cooperazione.

In due secoli di colonizzazione, di sfruttamento del lavoro, di accaparramento delle risorse a livello planetario, il Nord ha concentrato su di sé quasi tutta la struttura produttiva del mondo, facendola funzionare con materie prime a basso costo provenienti dall'intero pianeta, ma producendo al contempo uno squilibrio economico e geopolitico il cui risultato più impressionante sta nel fatto che oggi il 20% della popolazione mondiale beneficia dell'84% dei beni prodotti a livello planetario, mentre l'80% della popolazione, che abita prevalentemente il continente africano e l'Asia, usufruisce solo del 16%.

I tentativi di cooperazione degli ultimi cinquant'anni hanno assunto diverse forme: cooperazione "multilaterale", "bilaterale", "multi-bilaterale". Molteplici sono stati anche gli organismi internazionali (Banca Mondiale, Fondo Monetario Internazionale, Unione Europea) e le agenzie e fondazioni (Fao, Fondo Europeo di Investimento, Organizzazione Mondiale del Commer-

cio, Unesco, Unicef, etc.) che, attraverso il proprio operato, hanno promosso e finanziato la cooperazione.

Queste strutture hanno agito in modo sordinato e frammentato, mettendo in atto metodi e strumenti che hanno operato soprattutto nel senso della salvaguardia degli interessi economici dei più forti provocando ulteriore squilibrio, per prestare infine la mano ad una mondializzazione che ha creato soprattutto altra povertà e altra disuguaglianza.

La cooperazione allo sviluppo sta attraversando una profonda crisi perché non riesce a mettere in pratica il suo mandato e non sa dare un contributo significativo e sistematico alla riduzione della distanza tra Nord e Sud. Per i Paesi poveri questa distanza aumenta e crescono i fenomeni che la cooperazione dovrebbe aiutare a combattere: povertà, gravi tensioni sociali, migrazioni forzate, degrado dell'ambiente, mancato rispetto dei diritti umani.

La crisi è resa più acuta dalla scarsità dei finanziamenti disponibili, e le timide recenti riprese riguardano prevalentemente i fondi impegnati a supporto di azioni militari. Prevalgono gli aiuti bilaterali più o meno vincolati, dove dominano relazioni basate sull'uso dell'aiuto come strumento di penetrazione economica e culturale o addirittura di accompagnamento di campagne ideologiche e militari. Gli aspetti fallimentari della cooperazione internazionale sono maggiormente evidenti nelle derive centraliste ed elitarie, verticistiche e improntate sull'assistenzialismo e il settorialismo, che, nutrendosi di progetti calati dall'alto senza richieste esplicite, non soddisfano i bisogni dell'essere umano che doveva essere al centro di tale sviluppo.

Questa situazione si è protratta fino agli anni novanta, quando è apparsa sulla scena la cosiddetta "cooperazione decentrata", basata generalmente su gemellaggi e partenariati da "comunità a comunità" o "da territorio a territorio" realizzati fra le amministrazioni regionali, provinciali, i comuni ed altre entità territoriali locali. L'iniziativa che ci vede qui riuniti, si inserisce nelle attività del Forum provinciale per la cooperazione e la solidarietà in-

ternazionale di Siena, e già questa è la dimostrazione dell'importanza degli enti locali come nuovi attori. Essi sono sempre più legittimati dalla comunità internazionale, tanto che nel gennaio del 2007 l'Unione Europea ha riconosciuto il loro ruolo strategico nella lotta alla povertà e nel raggiungimento degli obiettivi del millennio entro il 2015.

La lotta alla povertà è una sfida globale che si vince solo a livello locale, con lo promozione dello sviluppo locale integrato, partecipativo, inclusivo e democratico. La cooperazione decentrata, avendo caratteristiche di "orizzontalità", e seguendo la vocazione e il principio delle relazioni di prossimità, di dialogo continuo nella reciprocità, vede il significato del progetto e la sua realizzazione come un "processo di accompagnamento" e di creazione di relazioni stabili e a lungo termine con una specifica comunità partner. Tale cooperazione si basa sull'ascolto del territorio e sul sostegno alle sue priorità, nella ricerca lunga e faticosa di dinamiche socioculturali locali e nello scambio delle buone pratiche fra i due territori.

In quest'ottica, l'approccio del "co-operare" dovrebbe essere rappresentato come un ponte che viene attraversato in entrambe le direzioni, basato sulla reciprocità, sul riconoscimento dell'altro, del suo apporto sia materiale che immateriale, con criteri nuovi di valutazione del partenariato che non siano solo finanziari, e che puntino sulla costruzione della conoscenza dei rispettivi valori culturali.

Fino a tempi recenti, invece, la cooperazione non è stata considerata come un ponte da percorrere nel senso dell'andata e del ritorno e come un momento di incontro o una piattaforma, in cui ognuno si impegnava secondo le proprie capacità, e secondo i propri mezzi. Così pure non si è posta la necessaria attenzione verso gli sforzi dei partner nei loro territori, e non si è valorizzata la capacità delle comunità di apportare il loro contributo nei termini non solo materiali, ma anche immateriali. L'Africa, ad esempio, è ricca di quelle "ingegnerie sociali" di cui ci parlano gli antropologi. Esse vanno valorizzate in quanto parte integrante

della costruzione sociale di un territorio e sono canali indispensabili di mediazione culturale senza la quale i progetti realmente efficaci nel senso del miglioramento della vita delle comunità locali non conosceranno mai l'esito auspicato. Questi nodi cruciali per il giusto riconoscimento e la valorizzazione reciproca non vengono quasi mai focalizzati.

L'esercito della cooperazione

È trascorso ormai mezzo secolo di cooperazione, sostenuta da un esercito di attori spesso interessati, portatori di obiettivi non sempre trasparenti o, nel migliore dei casi, difficilmente raggiungibili.

I numeri sono veramente impressionanti. Stando a quanto scrive Marcon (2002: 15), all'inizio del XXI secolo a livello mondiale la cosiddetta cooperazione internazionale era diventata un "esercito" di circa 19 milioni di lavoratori che, se includiamo i volontari a tempo pieno, raggiungeva i 30 milioni. Con un fatturato di 1.100 miliardi di dollari, 10 milioni di organizzazioni No-Profit locali e nazionali, 40.000 Organizzazioni Non Governative, l'intero settore del No-profit rappresentava già all'epoca l'ottava economia mondiale.

In Italia, nel 2001, si contavano 44.000 organizzazioni no-profit e 221.412 lavoratori retribuiti nel settore. A livello regionale toscano, nel 2006 erano 1.200 i progetti realizzati, con 1.300 organizzazioni coinvolte in 68 Paesi, per una cifra di 3.377.000 euro investiti, dei quali il 47% per progetti in Asia e in Medio Oriente, il 32% in Africa, il 25% in America (Regione Toscana, 2006).

Quali sono stati i risultati raggiunti dopo cinquant'anni, da un esercito di tale portata e da una quantità così ingente di risorse a livello internazionale, italiano e regionale? Disponiamo dei dati quantitativi degli interventi dei vari attori centralizzati o decentrati, mentre mancano analisi comparate, e un quadro altrettanto esaustivo e di sintesi sulle valutazioni d'impatto dei progetti e sul

benessere raggiunto dai “beneficiari”. Si può comunque affermare che, per la gran parte dei progetti e in maniera sempre più insistente, i beneficiari chiedono maggiore coinvolgimento, sanzioni per i progetti in difetto di un’analisi attenta al contesto e trasparenza sui dati, a cominciare dalle grandi istituzioni. Se molte sono le associazioni che hanno seguito la strada del *business* e dell’atteggiamento parastatale, sempre più numerose sono le esperienze a partire dalle quali si alzano voci critiche e si esprimono contenuti politici radicali.

Alla fine degli anni novanta ci siamo trovati di fronte all’ammissione che il modello di cooperazione, superato sul piano analitico e discorsivo, ma dominante su quello concreto, non ha funzionato: si tratta della cooperazione della burocrazia, delle organizzazioni internazionali che hanno interpretato il mondo secondo un pensiero unico, egemonico, civilizzatore, con un’idea missionaria di omologazione e di standardizzazione indifferenziata, del pressapochismo e della sindrome del riverbero. Ha fallito infatti l’idea che un progetto adatto per il Bangladesh potesse essere replicato in Paesi come il mio, il Mali, o in qualunque altra parte del mondo.

Le derive della cooperazione

Gli effetti della globalizzazione hanno messo a nudo le responsabilità e gli interessi economici delle organizzazioni internazionali nel produrre le accresciute disuguaglianze e le condizioni di povertà dei Paesi poveri.

Oggi esiste una maggiore consapevolezza rispetto al fatto che l’aiuto pubblico allo sviluppo ha percorso delle strade che non dovevano essere intraprese, che ci sono stati degli impedimenti, e che soprattutto la cooperazione allo sviluppo non può essere sganciata dalle politiche economiche, finanziarie e commerciali. Si è coscienti, soprattutto, che deve esserci coerenza tra queste ultime e le politiche dell’aiuto, perché altrimenti le prime contri-

buiscono ad aggravare ed alimentare le distorsioni, finendo per annullare gli sforzi delle azioni dello sviluppo delle seconde. Attualmente, la cooperazione ha la funzione di operare da strumento di correzione delle distorsioni di politiche macroeconomiche che sono all'origine delle disparità economiche. Si tratta quindi di una "presa in giro" continua per la quale la posta in gioco sono la vita e il benessere di milioni di persone. La cooperazione viene usata, per esempio da un Paese come l'Italia, come strumento privilegiato di politica estera, mentre le statistiche dei suoi scandali non mancano di segnalarci che la cooperazione internazionale è stata spesso legata ai soli interessi economici. L'aiuto è pertanto frequentemente legato a vincoli di investimento verso l'azione di sviluppo, che obbligano i Paesi beneficiari a comprare la merce e i servizi dalle imprese italiane anche se il prezzo è doppio o triplo (addirittura in alcuni casi la maggiorazione è del 300%) rispetto al costo del bene sul mercato interno del Paese beneficiario.

Ci ritroviamo quindi in un mondo di povertà e di disuguaglianza nel quale le regole commerciali inique sono imposte dal Nord al Sud del mondo. L'esempio più eloquente riguarda la politica agricola comune europea con le sovvenzioni alla produzione e all'esportazione dei propri prodotti e con un conseguente innalzamento delle barriere tariffarie, mentre al contempo si agisce nel senso della liberalizzazione dei prodotti generati dai Paesi di Africa, Carabi e del Pacifico (ACP). Si arriva al paradosso del *dumping*¹ dei prodotti agricoli europei come la patata e la melanzana che vengono esportate verso Paesi che sono dipendenti all'80% dall'agricoltura, come il Mali, la Guinea, il Senegal e dove le patate europee costano meno di quelle prodotte in loco.

Tramite la cooperazione, quindi, sono stati imposte ai Paesi dipendenti, politiche economiche perverse che hanno indebolito le già fragili economie "estroverse" fin dai tempi coloniali e hanno causato impedimenti oggettivi allo sviluppo. L'ordine mondiale dei potenti ha perseguito a lungo gli interessi economici dell'Occidente, a discapito di molti Paesi ai quali è stata di fatto

negata ogni prospettiva di autosviluppo perché sono stati orientati in modo forzoso verso la pratica della dipendenza, mentre le popolazioni rimanevano vittime del meccanismo del “bisogno sospeso”. Il circolo vizioso del debito ha assestato l’ultimo colpo: i Paesi donatori occidentali finanziavano i destinatari affinché comprassero merci nel Nord del mondo, e così il debito cresceva. In venti anni il debito dei paesi del Terzo Mondo è passato da 610 a 2.600 miliardi di dollari².

Il paradosso più grande di tale complesso meccanismo è rappresentato esemplarmente dal caso del Marocco. La produzione del pomodoro marocchino trova difficili sbocchi commerciali, per esempio verso l’Italia, perché questo prodotto non ha accesso facile nell’Unione Europea a causa di moltissimi impedimenti, spesso rappresentati da barriere non tariffarie (ad esempio le regole sanitarie), che danno come risultato la mancanza di opportunità di reddito e di sviluppo del settore. L’agricoltore marocchino è obbligato pertanto a emigrare in Italia – magari viene a lavorare nei campi di pomodori – e tale fenomeno ha delle evidenti conseguenze economiche e può produrre dei disagi sociali che vengono puntualmente strumentalizzati dai cosiddetti politici. Quegli stessi politici che approvano le leggi commerciali a livello europeo e che condannano i cittadini del Marocco ad emigrare. Siffatto meccanismo può essere riassunto con il perverso principio di “organizzare la fame là e criminalizzare l’immigrato qui che scappa dalla fame”. Molte delle ragioni della diaspora africana sono dovute a politiche che legano l’aiuto allo sviluppo a strategie di penetrazione aggressive e di distruzione dei tessuti socioeconomici di intere regioni

Al contrario, l’aiuto allo sviluppo dovrebbe avere un ruolo complementare, integrato, coordinato e coerente con tutte le altre politiche di sviluppo economico e sociale. È per questo che al Forum Sociale Mondiale di Nairobi del gennaio 2007, gli esponenti africani sono intervenuti in numerosi seminari con toni molto sostenuti e hanno attaccato le pratiche vecchie e nuove della cooperazione internazionale attraverso lo slogan “sì al par-

tenariato, no alla dominazione!”. Perché in nome della cooperazione allo sviluppo, gli africani sono stati oggetti di giudizi stereotipati – anche da parte di antropologi – che hanno riguardato la cosiddetta “impermeabilità allo sviluppo”, con la quale si intende che l’Africa non è andata verso la modernità perché antropologicamente “inadatta”. Il livello più estremo raggiunto da questa aberrante interpretazione del mondo africano è sintetizzato nel famoso discorso del presidente francese Sarkozy del 26 luglio 2007, a Dakar (Senegal)³ presso la più grande Università Africana: un discorso giudicato da tutti “di un altro tempo”, carico degli stereotipi di una vecchia etnologia, e delle rappresentazioni surreali della colonizzazione e dei suoi presunti effetti positivi. Invito pertanto anche in questa sede a dibattere sulla responsabilità dell’etnologia per il suo passato legato al fenomeno coloniale, e che ancora oggi viene utilizzata per continuare a considerare certi popoli come incapaci di intendere e di volere. Questa è la sfida che l’antropologia e l’etnologia devono affrontare.

La cooperazione è stata invece lo strumento privilegiato di cinquanta anni di ingerenza, di malcostume, di “sviluppatismo”, del concetto di “crescita” trasformato in una fede. L’esperienza italiana offre ampie conferme di queste tendenze, con un punto di parossismo patologico. Nell’Italia degli anni novanta la cooperazione è stata uno strumento di commercio con l’estero, il modo più semplice ed economico per facilitare la penetrazione di interventi economici, favorendo interessi privati e influenzando i Paesi beneficiari al fine di controllare specifiche aree geografiche.

Nel Mali, ad esempio, ci ritroviamo oggi a dover far fronte alla destabilizzazione provocata da numerose e inutili opere, per la maggior parte incompiute. Lì sono stati scavati pozzi per l’acqua dappertutto, senza criteri, solamente perché era stata registrata presenza di acqua, senza che essa fosse collegata alla necessità, al coinvolgimento e all’appropriazione di tali infrastrutture da parte delle popolazioni destinatarie. E ancora oggi si continua a finanziare progetti per nuovi pozzi, o per la ristrutturazione dei precedenti, mentre il vero nodo è costituito dalla gestione che

precede e che segue la realizzazione delle opere, all'assenza di pezzi di ricambio, alla necessità di una manutenzione continua e capace, alla formazione di comitati di gestione locali. Altri esempi di cattiva cooperazione: duemila silos squagliati al sole in Sudan; quattromila km di strade in Somalia, utili solo per le azioni militari di repressione della popolazione; una diga completamente inutile in Senegal; tonnellate di farina pagate a peso d'oro e infestate di larve che sono state inviate dal governo del Perù.

In questa macchina infernale, fatta di compromessi e di clientelismo, troviamo anche le Organizzazioni Non Governative che, per corporativismo o forse soprattutto per sopravvivenza, o nei casi peggiori per interessi di bottega, giocano il ruolo di braccio esecutivo di queste opere. Il più paradossale degli esempi è costituito dalla cooperazione per la lotta contro la fame in Africa, che ha creato una spirale di dipendenza per l'intero continente. La famosa legge statunitense del 1951 era stata denominata proprio "Alimenti per la pace", con la motivazione umanitaria di aiutare i poveri afflitti da carestia e denutrizione. Tale legge ha permesso di smaltire tutte le eccedenze agricole degli Stati Uniti d'America. L'obiettivo è stato parzialmente raggiunto, ma come conseguenza l'agricoltura africana è stata completamente distrutta. Si calcola che in solo dieci anni, dal 1970 al 1980, durante la siccità nel Sahel, grazie al programma "Alimenti per la pace" le esportazioni americane di riso sono aumentate del 50% e quelle di grano del 68%. Negli ultimi anni, a causa di questa enorme dipendenza dall'estero provocata dall'aiuto che deprimeva la produzione locale agricola abbassando i prezzi, la gente ha lentamente smesso di produrre per l'agricoltura di sopravvivenza e ha così messo a rischio la propria sicurezza alimentare. Attualmente gli aiuti alimentari, gli "Alimenti per la Pace" non arrivano più, ma Paesi come il Mali, che prima produceva quasi l'80% del proprio fabbisogno, oggi deve importare il 40% del riso che gli è necessario.

In mezzo secolo di storia la cooperazione ha prodotto tali e tanti risultati negativi, e il suo stesso malfunzionamento ne è la ragione. La cooperazione, infatti, non può funzionare se perde

completamente il suo scopo iniziale, e prevale invece la macchina del *business* che domina e manipola, che cala dall'alto progetti spesso inutili e costosi, privilegiando – come confermano i dati OCSE – solo le imprese e gli interessi politici dei donatori a discapito di popolazioni che rimangono vittime delle proprie leadership nazionali assolutamente prive di prospettive progettuali e scollate dalle priorità dei propri cittadini.

La cooperazione decentrata alla prova del decentramento politico amministrativo africano

A partire dalla metà degli anni novanta, molti governi africani hanno avviato riforme di decentramento amministrativo e politico⁴. Alla luce di questi cambiamenti politici, la cooperazione decentrata è obbligata ad arricchire le categorie classiche della democrazia occidentale, e ad elaborare strumenti più appropriati di analisi per capire le nuove situazioni nelle quali gli interventi provenienti dall'esterno si inscrivono. Implementare progetti in contesti politicamente rinnovati ma anche estremamente fragili come sono gli esperimenti di decentramento mette a dura prova questi stessi processi innovativi, potenzialmente favorendoli o, al contrario, frenandoli. Diventa allora necessario analizzare come gli interventi delle Organizzazioni Non Governative, della cooperazione decentrata, delle associazioni di migranti, e della cooperazione in generale, contribuiscano a rafforzare i nuovi spazi di cittadinanza e legittimità degli amministratori locali.

Indubbiamente ciò che è messo alla prova è la capacità dell'ente locale partner del Sud di rendere legittime agli occhi della popolazione i suoi modi di fare politica, di stimolare la partecipazione alla presa di decisione, insomma di produrre “un vivere insieme civile” che superi quello dei governi centrali squalificati e clientelari. Il successo si misura nella capacità dell'ente di innescare un cammino che trasformi l'abitante in cittadino consapevole dei propri doveri e certo dei propri diritti. La cooperazione

dovrebbe accompagnare, attraverso le sue azioni, la costruzione di una cittadinanza esigente, capace e desiderosa di appropriarsi del proprio Stato. La cooperazione decentrata dovrebbe pertanto rafforzare l'operatività della gestione amministrativa (anagrafe, rispetto dei testi e dei regolamenti, archiviazione, etc.); la legittimità nella gestione della fornitura dei servizi ai cittadini (infrastrutture, sanità, educazione, accesso ai servizi): questi obiettivi vanno sotto il nome di legittimità strumentale. Da questo livello si passa alla legittimità propriamente politica, ossia al riconoscimento e all'adesione dei cittadini alle pratiche dell'ente locale sotto l'angolo dell'animazione/promozione della democrazia locale: assicurare il buon funzionamento del consiglio comunale, comunicare con i villaggi, i quartieri, le minoranze; sviluppare pertanto una cittadinanza attiva, in cui i modi tradizionali di decisione collettiva siano articolati con quelli nuovi dell'ente; riunire le assemblee, produrre accordi che mantengano l'ordine sociale, organizzare l'azione come un "agire insieme" ed infine aprire in modo efficace e trasparente la sfera degli affari pubblici. Le azioni e le attività dell'ente territoriale si dovrebbero sviluppare intorno a questi tre livelli simultanei di legittimità: strumentale, politica, economica. Un esempio di intreccio di questi tre assi di analisi è il civismo fiscale.

Purtroppo gli interventi della cooperazione internazionale si interessano quasi esclusivamente dell'aspetto del decentramento locale dal punto di vista dello sviluppo e molto poco per esempio del buon funzionamento amministrativo (non si preoccupano pertanto del sostegno per la creazione di una pubblica amministrazione adeguata, che è tra l'altro pre-requisito per qualunque tipo di sviluppo). L'osservazione delle pratiche dimostra che la costruzione della legittimità su uno solo dei tre ambiti citati, crea deficit sugli altri assi. Ad esempio, la realizzazione ad opera della cooperazione internazionale di infrastrutture anche in conformità alle attese delle popolazioni, può danneggiare il delicato processo di promozione della democrazia locale o del rispetto delle procedure. Inoltre, la non curanza da parte degli agenti del-

la cooperazione, nei confronti della dimensione politica dello sviluppo locale, provoca uno stile di promozione della partecipazione per difetto, nel quale si rinuncia alle pratiche assembleari, alla delibera pubblica, il tutto a vantaggio delle negoziazioni rapide, discrete, del *lobbying* e dei discorsi tecnici per soli addetti al lavoro, esclusivi ed escludenti. Con questi metodi, la cooperazione internazionale contribuisce a “squalificare” il nuovo spazio pubblico di prossimità dell'ente locale emergente, privando le popolazioni di una possibile sperimentazione di apprendimento del processo democratico.

Il quadro attuale delle pratiche di cooperazione, eccezion fatta per alcuni casi fortunati, è costellato da programmi di sviluppo che non si preoccupano di consolidare la legittimità degli enti territoriali nati dai processi di decentramento, sia come nuovi attori con competenze e missioni specifiche, sia come attori “credibili” nel proprio paesaggio locale. Il rafforzamento della legittimità e della reciprocità fra amministrati e amministratori appare come il punto di partenza e di sostenibilità per la cooperazione decentrata. La valutazione dei progetti non deve pertanto orientarsi esclusivamente su risultati materiali quantitativamente misurabili; deve piuttosto valutare i modi di fare e le procedure per raggiungere gli obiettivi, in contesti quali quelli degli enti locali africani che hanno risorse limitate e vivono in relazione di dipendenza e di fragilità.

L'assenza totale di reciprocità tra le popolazioni locali e gli elementi esogeni come sono gli attori della cooperazione internazionale – decentrata e non – implica che non sia previsto nessun potere di sanzione da parte dei beneficiari nei confronti dei “donatori”. Sebbene donatori e beneficiari non appartengano allo stesso spazio politico, la totale imprevedibilità e l'inaccessibilità per i beneficiari al livello dell'aspetto decisionale e politico dei progetti può avere delle pesanti ricadute sui loro territori e può compromettere la crescita dello spazio democratico. Senza queste correzioni di rotta complessive, l'iniziativa degli enti locali africani non potrà mai trovare il solco per svilupparsi: la lista

dei bisogni è lunga, le risorse sono limitate, il campo di azione progettuale è indeterminato e l'orizzonte temporale si dimostra insicuro.

È a partire da questa consapevolezza e urgenza che sono state strutturate le azioni di *Euroafrican Partnership for Decentralized Governance*: un'iniziativa del Consiglio Regionale della Toscana, del Dipartimento degli Affari Economici e Sociali delle Nazioni Unite (Undesa), e di moltissimi enti locali italiani, europei ed africani per una cooperazione decentrata rispettosa delle diversità e capace di stimolare la crescita e lo sviluppo locale. Il modo per farlo passa attraverso lo scambio delle buone pratiche e la messa a disposizione di competenze specifiche e di professionalità nei processi d'accompagnamento necessari allo sviluppo iniziale e al sostegno duraturo dell'autogoverno e dello sviluppo endogeno.

Note

¹ Il *dumping* indica una pratica di commercializzazione internazionale che si basa sulla messa in vendita di uno specifico prodotto (bene o servizio) sul mercato d'importazione ad un prezzo inferiore a quello di vendita (se non addirittura inferiore al prezzo di produzione) nel mercato d'esportazione. Ciò è possibile prevalentemente grazie a sovvenzioni degli stati di appartenenza dei produttori o dei commercializzatori.

² Secondo i dati del CADTM (Campagne pour l'annulation de la dette du Tiers Monde).

³ Davanti a una folta platea di studenti universitari, il presidente francese ha affermato che «se l'Africa non è sviluppata è perché l'uomo africano non è sufficientemente iscritto nella storia. Non si slancia mai verso il futuro. In questo immaginario in cui tutto ricomincia sempre, non c'è posto né per l'avventura umana, né per l'idea di progresso».

⁴ Si tratta di Paesi come il Mali, il Senegal, l'Uganda, il Burkina Faso, il Rwanda.

Oggetti o soggetti dello sviluppo? Esperienze professionali e limiti della cooperazione internazionale in Palestina, Libano e Albania

di Lucia Bigliazzi

L'antropologia è utile alla cooperazione?

La mia esperienza nella cooperazione internazionale matura in Albania, dove ho lavorato per circa due anni, in Libano (per quasi 3 tre anni) e in Palestina dove sono rimasta per un anno.

Durante questa esperienza, ho preso parte a progetti differenti: *empowerment* femminile¹, sviluppo integrato², riabilitazione di infrastrutture³, interventi psicosociali⁴ e di salute mentale⁵.

In questi progetti ho ricoperto ruoli diversi: esperta su questioni di genere, esperta in metodologie partecipative, amministratrice; ho coordinato ricerche-azioni, sono stata referente tecnico di un ente locale, capoprogetto e coordinatrice regionale in Medio Oriente.

Ho collaborato con organizzazioni non governative italiane e francesi, e i progetti in cui ho lavorato avevano finanziamenti di origine diversa: cooperazione decentrata, programmi di sviluppo del Ministero Affari Esteri (italiano e francese), programmi di sviluppo e di emergenza dell'Unione Europea, fondi privati.

La formazione antropologica mi ha fornito alcuni strumenti conoscitivi e metodologici utili per agire in contesti diversi e per attuare interventi di aiuto, tenendo conto delle molteplici variabili che entrano in gioco al variare delle situazioni; ritengo tuttavia che, in quanto operatori della cooperazione, ciò che ci contraddistingue come antropologi non sia tanto l'applicazione di un sapere tecnico specifico, come è il caso ad esempio degli agronomi, dei medici o degli ingegneri. Ciò che ci contraddistingue è piuttosto la ricerca di chiavi di lettura adeguate a fenome-

ni complessi e ai contesti “altri” in cui interveniamo. Più nello specifico, schematizzando, la formazione antropologica fornisce in questa professione alcuni vantaggi, tra i quali:

- l'attitudine alla ricerca: raccolta, analisi e interpretazione dei dati;
- la capacità di cogliere le interrelazioni che strutturano un contesto, ad esempio tra la dimensione economica, politica, sociale e culturale;
- la possibilità, di conseguenza, di contestualizzare le persone e i loro bisogni, ruoli, eventi, fenomeni, tra cui anche il fenomeno “sviluppo” e i progetti di aiuto allo sviluppo.

Il cofinanziamento dei progetti come nodo critico del lavoro delle Organizzazioni Non Governative

Grazie alle sollecitazioni di questo workshop, oggi possiamo riflettere su alcuni aspetti critici dei progetti umanitari e in senso più ampio del dispositivo dello “sviluppo”, aspetti che a mio avviso meritano un approfondimento e una revisione.

Sulla base della mia esperienza, accennerò ai limiti del cofinanziamento dei progetti, alle difficoltà di raggiungere la sostenibilità degli interventi e alle ricadute negative della tempistica dei progetti.

Le istituzioni nazionali ed europee finanziano i progetti di sviluppo in quota percentuale che va dal 60% al 75%. Le Organizzazioni Non Governative devono raccogliere i fondi mancanti per completare il 100% del budget. Concretamente ciò significa che per un progetto, per ipotesi, di 1 milione di euro, la ONG, per poter ricevere dal donatore pubblico i 750 mila euro, deve trovare – in qualche modo – i 250 mila euro mancanti. Per le Organizzazioni Non Governative tale meccanismo è altamente nocivo perché troppi sforzi vengono concentrati nella ricerca di fondi, che raramente soddisfano il bisogno. Mi limito a citare il caso di una piccola e stigmatissima ONG francese che aveva ot-

tenuto finanziamenti della Unione Europea per un programma regionale in Medio Oriente di quattro anni per oltre 2 milioni di euro, finalizzato al supporto psicosociale per bambini rifugiati palestinesi. Tale programma, insieme ad altri omologhi in corso nei diversi continenti con fondi pubblici differenziati, produsse una situazione di indebitamento della ONG per le quote di cofinanziamento, tale che a giugno del 2006 l'Organizzazione Non Governativa fu costretta a chiudere tutti i progetti che aveva avviato a livello mondiale: non poteva continuare a spendere per le attività in quanto per ogni euro che spendeva la sua situazione di indebitamento cresceva di 25 centesimi. Alla chiusura della ONG, con i programmi in corso, solo in pochissimi casi i partner locali sono stati in grado di rilevare parte delle attività; la maggior parte dei centri per bambini rifugiati sono stati chiusi e il supporto psicosociale è mancato all'improvviso.

Sull'altro versante dei finanziamenti troviamo poi i progetti di emergenza che ricevono fondi per il 100% del budget e che hanno una durata molto più breve, al massimo un anno; vedremo più avanti come le ONG possono ricorrere per ragioni finanziarie ai fondi destinati all'emergenza, penalizzando però la riuscita dell'intervento data la brevità dei tempi che gli stessi progetti di emergenza impongono.

La sostenibilità: grande chimera degli aiuti allo sviluppo

Per essere approvati, i progetti devono dimostrare di essere sostenibili nel tempo, ovvero che al termine del finanziamento le attività e i risultati saranno compatibili e durevoli sul piano economico, tecnico, ambientale, sociale; ciò significa che i partner locali, di solito associazioni o istituzioni, sono i soggetti deputati a dare continuità alle azioni dei progetti dopo la fine del finanziamento e con il ritirarsi dell'Organizzazione Non Governativa.

Avviciniamoci alla questione "sostenibilità" attraverso il caso di due associazioni palestinesi presenti in Libano e partner della

ONG francese che promuoveva centri di supporto psicosociale per i bambini nei campi di rifugiati e che, come ho già accennato, fu costretta a chiudere i programmi a causa del rischio di indebitamento. Le due associazioni palestinesi sono state coinvolte per un periodo di circa dieci anni nello stesso programma che l'Organizzazione Non Governativa francese aveva sviluppato in Libano.

Per quanto riguarda il sapere implicato nelle attività per giungere a determinati risultati, le Organizzazioni Non Governative dovrebbero lavorare a strettissimo contatto con i partner locali fin dall'inizio dei progetti, in modo da condividere e trasferire contenuti e metodologie di intervento. Ciò significa che, sebbene la cultura dello "sviluppo" e del progetto appartenga primariamente a noi (Organizzazioni Non Governative), il processo di implementazione del progetto dovrebbe tener conto dei tempi necessari alle due controparti per condividere scelte, decisioni, riflessioni e saperi tecnici.

Ma come spesso succede, per rientrare nella tempistica del progetto, anche nel caso che riporto, ciò non è avvenuto; la ONG non ha lavorato fin dall'inizio coinvolgendo adeguatamente i partner locali, cosa che avrebbe richiesto tempi lunghi e negoziazioni di significati. Parlare di supporto psicologico ai bambini attraverso attività ludiche, in certi contesti, non trova facilmente adesione e consapevolezza. Le associazioni locali puntano piuttosto al sostegno scolastico e medico, che dal loro punto di vista produce risultati immediati e più visibili. Per tale distanza nella visione psicopedagogica, le riflessioni e le decisioni, come succede in altri casi, sono state a lungo condotte in maniera autonoma dall'Organizzazione Non Governativa che a posteriori metteva al corrente le associazioni partner, che accettavano la situazione con un certo ossequio, essendo la ONG l'intermediaria dei finanziamenti che andavano a stipendiare una parte consistente del loro staff e davano loro visibilità e consenso presso la comunità.

Le difficoltà di avviare un percorso di sostenibilità è stata tangibile quando, al termine dei finanziamenti, i partner hanno di-

mostrato un grado bassissimo di appropriazione tecnica dell'intervento, e la scarsa volontà di rafforzare lo staff con dei saperi specialistici come invece l'intervento richiedeva; in particolare si trattava di assumere profili psico-pedagogici che avrebbero dovuto supportare lo staff di animatori preposti alle attività psicosociali con i bambini rifugiati. La limitatezza di risorse economiche e la scarsa familiarità con i saperi specialistici hanno impedito alle associazioni locali di fare quel salto di qualità che avrebbe permesso di radicare i risultati dell'intervento rendendoli durevoli; al contrario, non appena il progetto è terminato, lo staff di operatori è stato numericamente ridotto e si è trovato a lavorare senza alcun supporto professionale adeguato⁶.

Anche nel caso di progetti di altra natura, che mettono al centro la formazione degli agricoltori per realizzare miglie colturali, ad esempio per la produzione di olio di oliva, la durata di un progetto non è sufficiente per introdurre cambiamenti di competenze e di abitudini produttive, ad esempio per passare dalla fertilizzazione chimica a quella biologica. È necessario invece un accompagnamento per periodi più lunghi che vanno oltre la durata del progetto. E anche nel caso in cui i tecnici siano esperti locali sono necessari finanziamenti per sostenere formazione o forme di accompagnamento.

Fondamentale è inoltre la questione della sostenibilità dal punto di vista finanziario: i progetti, in linea generale, cambiano l'assetto dei bisogni locali e aumentano il bisogno di risorse economiche. Per comodità prendiamo ancora lo stesso caso del progetto psicosociale nei campi palestinesi in Libano: al termine del finanziamento le organizzazioni locali si sono trovate con un fabbisogno economico accresciuto per l'incremento di personale alle loro dipendenze che il progetto aveva comportato. Si trattava di circa 18 operatori per ogni associazione. Da notare che al termine del progetto gestito dalla ONG, i canali di finanziamento europei – i più consistenti nel panorama dei finanziamenti – per i partner locali sono ridottissimi. Non è irrilevante che i partner locali non abbiano accesso agli stessi canali di finanziamento del-

le ONG europee, dato che sono “eleggibili” solo Organizzazioni Non Governative che abbiano sede in Europa. Date queste premesse non si prospetta alcuna continuità per le azioni intraprese.

Anche nel caso in cui i donatori garantiscono alcuni canali di finanziamento, richiedono ai partner locali una documentazione che li mette, in ogni caso, in difficoltà a causa delle procedure burocratiche e dell’approccio tecnicistico: stesura del documento di progetto, *logical framework*, report finanziari e narrativi. Spesso i partner locali preferiscono non lanciarsi nemmeno nella richiesta di tali fondi. A loro non restano che le fonti di finanziamento governative (in Paesi dove le finanze dello Stato sono di salute assai cagionevole), oltre che la possibilità di fare i salti mortali tra mille donatori privati a cui sottopongono i loro differenti progetti. Anche per le associazioni che hanno delle buone reti di finanziatori, accettare nuovi progetti diventa più una pena che una gioia. La responsabile di una delle associazioni palestinesi citata in precedenza si è rivolta alla delegazione libanese dell’Unione Europea chiedendo di non offrire più partenariati per progetti, a causa dell’impossibilità di sostenere in seguito le iniziative intraprese, ovvero di dare sostenibilità alle azioni. L’associazione doveva far fronte, nello stesso periodo, al termine di due finanziamenti importanti, uno dell’Unione Europea e l’altro del Ministero Affari Esteri italiano; doveva dunque al contempo trovare le risorse per un centro giovanile e sei centri di supporto psicosociale per bambini, impresa praticamente impossibile per il partner locale.

La sostenibilità sociale e politica dei progetti è poi fortemente incerta. Per la mia esperienza, gli interventi di cooperazione sono neutrali e trasversali alle dinamiche politiche locali. Le ONG svolgono spesso il ruolo di termine medio neutro tra più soggetti in competizione o conflitto politico. Quando un progetto termina – nel senso che terminano i finanziamenti e dunque il ruolo e il potere della ONG europea – il contesto tende a riproporsi con le proprie dinamiche, spesso clientelari e rispondenti a logiche del consenso politico locale. Risorse umane formate nell’ambito del progetto possono facilmente, al termine dei finanziamenti, esse-

re destituite dai loro incarichi, oppure si dà il caso che alcuni partner finiscano spesso per decidere di non continuare a lavorare insieme, con un notevole dispendio di *know how*.

Da un altro lato le ONG europee hanno anche, o fondamentalmente, un ruolo propulsore di attività, relazioni, processi di cambiamento. Succede però che al termine del progetto, con il ritirarsi dell'organizzazione non governativa, il contesto locale ricada nella situazione di immobilismo precedente il progetto e tutti gli sforzi siano vanificati.

Le ricadute negative della tempistica dei progetti

Accenno infine alle ricadute negative della tempistica dei progetti, almeno in due sensi: quello della diversa tempistica tra la progettazione e la realizzazione, e quello della durata limitata dei progetti.

Per ciò che riguarda il primo punto, assistiamo di frequente alla dilatazione del periodo che va dalla fase di individuazione all'implementazione: possono trascorrere tre o quattro anni per la presentazione, approvazione e avvio del progetto. In tale lasso di tempo quale contesto non subisce delle variazioni? Per chi lavora sul terreno ciò comporta dei veri e propri salti mortali per riadattare il progetto alla situazione che si presenta in apertura, erodendo tempo alla messa in atto del progetto. Il secondo punto riguarda la limitata durata dei progetti, che impedisce un effettivo impatto nei processi sociali. In pochissimi casi le ONG e i donatori pianificano interventi per una durata tale da garantire un impatto reale dell'azione di progetto.

Il meccanismo si rivela ancora più perverso se si pensa che l'unico donatore importante che finanzia i progetti al 100% è il donatore dei progetti di emergenza. I progetti di emergenza non possono avere una durata superiore a un anno, periodo irrilevante in termini di impatto. Ma talvolta, per far sopravvivere i progetti e per tirare un sospiro di sollievo nella immensa fatica per

la raccolta di fondi, le ONG attingono a tali finanziamenti di emergenza. Dunque un gruppo di beneficiari, i partner locali e la ONG si ritrovano temporaneamente in una specie di “acquazzone finanziario” prima del totale successivo vuoto economico, nel senso che arriva una quantità considerevole di danaro da spendere in pochissimo tempo per produrre risultati quantificabili.

Tra l'altro, quella della quantificazione dei risultati è un'altra illusione ottica per i progetti sociali basati sul cambiamento e sugli effetti qualitativi del progetto stesso sul contesto sociale. Sussiste quindi il rischio concreto di perdere di vista i processi che contengono le questioni più sensibili, nel momento in cui ci si concentra sui risultati numerici, in fondo più facili da produrre.

La situazione, già di per sé complessa, viene aggravata quando il donatore spinge verso la frammentarietà degli interventi. L'intervento psicosociale per bambini in sei campi rifugiati, che ho utilizzato come esempio, e che dimostrava avere un impatto e un'efficacia dopo alcuni anni di intenso lavoro, si è trovato di fronte al rifiuto dell'Unione Europea (donor da anni) di continuare a finanziare per lo stesso target di beneficiari (500 bambini). L'Unione Europea ha chiesto invece alla ONG che l'intervento venisse spostato verso altri campi di rifugiati, insistendo sulla necessità di trasferire la responsabilità della prima parte dell'intervento ai partner locali. Una scelta che si dimostra velleitaria e azzardata in quanto i partner, come accennavo prima, hanno ridotte possibilità di diventare autonomi dal punto di vista finanziario.

Per dimostrare che uno dei difetti dei progetti riguarda limiti della sua durata, e che intervenire per periodi più lunghi porta a dei risultati importanti, cito l'esempio positivo di un progetto in Albania che ho visto nascere; in questo caso si sono innescati processi sociali interessanti relativi alle condizioni di vita delle donne in quel contesto. Inoltre i risultati non si sono esauriti nel tempo grazie alla presenza continuativa della Organizzazione Non Governativa. Il suo sforzo consiste in pratica nel dare continuità ai finanziamenti per la realizzazione delle attività a favore

delle donne⁷ (dato che non tutti i donatori iniziali, per lo più alcuni enti locali, hanno in seguito sostenuto finanziariamente il processo come sarebbe stato necessario). L'Organizzazione Non Governativa è impegnata inoltre nella supervisione tecnica e nel monitoraggio delle attività e dei processi in corso.

Conclusioni

Per concludere, concentro qui l'attenzione su alcuni punti accennati nel mio intervento.

Il meccanismo del cofinanziamento dei progetti “affonda” le organizzazioni non governative, le quali sono obbligate a mobilitare risorse umane e ad aumentare le spese per la struttura burocratica, nel tentativo spesso vano, di ricercare fondi. Le istituzioni donatrici dovrebbero mettere a disposizione l'intera somma necessaria alle azioni di sviluppo, non limitandosi a finanziare al 100% solo gli aiuti di emergenza.

La brevità delle azioni di aiuto allo sviluppo limita – o vanifica – la possibilità di portare reali benefici ai destinatari degli aiuti: gli enti locali – e i donatori tutti – dovrebbero compiere delle scelte a medio e lungo termine, per dare continuità ai progetti, scegliendo quali contesti e quali fenomeni accompagnare e restare presenti per un arco di tempo che non si limiti a un anno o due, perché per innescare dei cambiamenti sociali reali e portare benefici durevoli in contesti bisognosi i tempi sono ben più lunghi.

La tempistica dei progetti – connotata da eccesso di efficientismo – gioca un ruolo negativo nel processo di autonomizzazione dei partner locali e nel produrre un radicamento dei benefici delle azioni allo sviluppo. Nell'implementare il progetto è richiesto troppo spesso di soddisfare le aspettative del donatore piuttosto che di compiere passi compatibili con le potenzialità del contesto. Si dovrebbe agire, al contrario, nel massimo rispetto dei veri soggetti dello sviluppo, i partner locali e i beneficiari con i loro effettivi bisogni.

Note

¹ Nella città di Scutari, nel Nord dell'Albania, è stato avviato un Centro Donna.

² Mi riferisco qui ad un progetto di sviluppo agricolo con delle forti componenti di rafforzamento del tessuto associativo (associazione di produttori agricoli e associazione di donne).

³ Si trattava della riabilitazione del sistema fognario nei campi rifugiati palestinesi in Libano.

⁴ Mi riferisco a programmi di supporto psicosociale a bambini, basati su attività ludiche seguite da specialisti.

⁵ Il programma prendeva in carico bambini rifugiati palestinesi con difficoltà psicologiche.

⁶ Si noti che gli operatori, definiti animatori, sono giovani interni alla comunità di rifugiati, senza una specifica formazione e qualifica professionale. Una parte consistente del progetto metteva al centro la loro formazione, ma data la delicata situazione umanitaria e psicosociale dei rifugiati palestinesi in Libano non è pensabile che tali giovani possano farsi interamente carico delle problematiche di cui i bambini, le bambine e loro stessi sono portatori. Nonostante gli importanti risultati e l'esperienza degli animatori, la supervisione psicopedagogica al loro operare è essenziale per garantire la qualità dell'intervento a beneficio dei bambini.

⁷ Si tratta di attività sociali, culturali ed economiche legate ad un Centro Donna, con relativo staff, a favore di donne appartenenti a diverse categorie sociali. Alcune attività si avviano in realtà verso un'autonomia economica, diventando sostenibili, ma realisticamente i costi di un processo così importante superano le capacità finanziarie del Centro. Per non vanificare i risultati positivi del progetto finora raggiunti, legati soprattutto alla partecipazione delle donne alle attività e alla soddisfazione dei loro bisogni, occorrono inoltre nuove risorse per non far cadere i risultati raggiunti.

Cooperazione e autonomia. Progetti di sviluppo dal basso in Chiapas, Messico

di Francesca Minerva

*L'appoggio che chiediamo alla società civile
serve alla costruzione di quel mondo
che contenga molti mondi. È dunque
un appoggio politico, non un elemosina*
Subcomandante Insurgente Marcos

Introduzione

Questo testo intende offrire una riflessione sulle grandi potenzialità dei movimenti sociali, del Sud e del Nord del mondo, nel proporre e generare processi di cambiamento. Di fronte alla gravità della crisi ambientale, ai crescenti squilibri nel pianeta e alle sfide che ci pone l'attuale modello di globalizzazione economica, i progetti di cooperazione dovrebbero porsi come strumento per contribuire ad una profonda trasformazione delle strutture e delle relazioni economiche, sociali e politiche globali. E questo processo di cambiamento non è possibile se non passa attraverso il rafforzamento e la crescita della società civile, a tutte le latitudini del mondo.

La prima parte del saggio ripercorre sinteticamente la vicenda zapatista alla luce della relazione con la società civile nazionale e internazionale e con uno "sguardo dall'interno", attraverso gli occhi di coloro che in questi anni hanno solidarizzato e cooperato con le comunità autonome del Chiapas. Evidenzia come questo dialogo si sia sviluppato grazie alle abilità comunicative del Subcomandante Marcos e alla carica innovativa del messaggio zapa-

tista che, «rivoluzionando il concetto di rivoluzione» (Zibechi 1998), ha aperto un profondo dibattito nella sinistra e nei movimenti di tutto il mondo. La rete tessuta tra questo esercito indigeno e il resto del pianeta ha impedito, da un lato, lo sterminio delle popolazioni zapatiste, dall'altro ha offerto la possibilità, a milioni di persone di vari Paesi, di conoscere e sperimentare forme di autogestione, democrazia partecipativa e solidarietà.

Successivamente, illustrando il funzionamento e i risultati del sistema di autonomia zapatista, si evidenzia come questa rappresenti un'esperienza di successo nella costruzione di alternative concrete, elaborate dalle stesse comunità indigene, per dare delle risposte serie alla loro situazione di povertà ed emarginazione. Si presentano le problematiche e le sfide che questo sistema di autonomia pone alla cooperazione internazionale, sfide accolte più da movimenti, associazioni e collettivi che non dalle grandi Organizzazioni Non Governative. Si conclude illustrando il progetto dell'Associazione Tatawelo, che sostiene le comunità autonome del Chiapas attraverso la commercializzazione del caffè e si presentano infine alcune delle molteplici forme di solidarietà praticate con la lotta zapatista.

*Caminar Preguntando*¹

Dopo anni trascorsi a lavorare con i popoli zapatisti e a “camminare domandando”, qualche risposta ce la siamo data: la democrazia inizia dalla costruzione di uno spazio in cui diverse esperienze comunicano tra loro; ognuno di noi è parte di un tutto; valorizzando e rispettando le nostre specificità, possiamo costruire un'identità collettiva.

Chi lavora con le comunità zapatiste del Chiapas si sente depositario e parte di un'identità collettiva. È un “noi” che si è impegnato a portare avanti, oltre che un progetto di cooperazione, anche un processo di cambiamento e un progetto di vita. Non importano i nostri nomi, le sigle dei nostri collettivi e delle no-

stre organizzazioni. Siamo *los hermanos y las hermanas solidarias de otros países*². Siamo italiani, francesi, spagnoli, nordamericani, svedesi, tedeschi, baschi, catalani, greci, inglesi, svizzeri. Siamo collettivi, movimenti, associazioni, reti, organizzazioni non governative, militanti. Siamo cattolici, protestanti, atei, disobbedienti, anarchici, studenti, contadini, artisti, omosessuali, professori, commercianti, musicisti, dentisti, muratori, psicologi, imbianchini, erboristi, giornalisti, maestri, medici.

Molti di noi sono arrivati in Chiapas attratti dai comunicati del Subcomandante Marcos. Ci siamo emozionati, come dei quindicenni davanti alla loro rockstar preferita, quando abbiamo visto quel poeta rivoluzionario per la prima volta. E gli abbiamo puntato addosso telecamere e macchine fotografiche per immortalare l'idolo di una nuova rivoluzione. Poi, solo dopo aver vissuto nei villaggi indigeni e aver stretto la mano agli uomini minuti e alle donne timide delle comunità zapatiste, abbiamo capito che sono loro la vera essenza di questa rivoluzione. Che il loro essere rivoluzionari non sta nell'aver letto Marx o nel dibattere su quale componente del comunismo, del socialismo rivoluzionario o dell'anarchia andasse riscattata. Il loro essere rivoluzionari consiste in una pratica di resistenza quotidiana: nel rifiutare le vacche, i polli, le costruzioni in cemento, le dispense alimentari e i fertilizzanti chimici distribuiti dal governo nell'ambito dei progetti di "sviluppo comunitario", perché «il Mal Governo – dicono – non può comprare la nostra dignità con la carità». La loro resistenza sta nel non farsi convincere dai funzionari del governo che passano di casa in casa a proporre la conversione delle terre comunitarie in piccole proprietà private «così le potete vendere e diventare ricchi»³. Sta nel rispetto della "Madre Terra", negli orti comunitari in cui lavorano tutti insieme perché «il collettivo è la forma per crescere». Consiste nel non vendere a sottocosto i frutti del proprio lavoro al mercato municipale, ma nell'organizzare reti di economia solidale. Sta nelle scuole e nelle cliniche autonome, in cui i maestri e i paramedici sono indigeni che ricevono altri indigeni nelle loro lingue

e con rispetto, si tratti di zapatisti o di gente di altre organizzazioni. Sta nel loro sistema di giustizia, aperto a tutti, in cui non c'è il verdetto di un giudice a definire una sentenza ma si dialoga finché si raggiunge la *slamalil kinal*, la “vita tranquilla, l'accordo tra le parti”.

Siamo stati “campamentisti” e osservatori internazionali nelle comunità di Roberto Barrios⁴, con il compito di monitorare il passaggio di forze militari e paramilitari, registrare i numeri di targa dei carri armati e compilare un rapporto per il centro di diritti umani Frayba⁵. Ore interminabili ad osservare dal ciglio di una strada. Ci siamo sentiti un po' imbarazzati quando, in occasione di una nostra visita, hanno sgozzato una gallina e preparato il *caldo de pollo*, piatto delle grandi occasioni. Con loro abbiamo capito il vero significato della parola “condivisione”.

Organizziamo iniziative di raccolta fondi nei nostri Paesi per finanziare i progetti e le aree che le stesse Giunte di Buon Governo delle comunità zapatiste ci propongono: scuole, cliniche autonome, cooperative di caffè e di artigianato. Abbiamo condiviso le nostre competenze tecniche per formare medici e maestri indigeni e abbiamo messo a disposizione la forza delle nostre braccia per costruire insieme a loro acquedotti, reti fognarie, turbine idroelettriche. O forse in Chiapas non ci siamo mai stati, ma indossando gli anfibi realizzati dai calzolai di Oventic e comprando e bevendo il caffè delle cooperative zapatiste, sappiamo di dare un contributo importante al processo di autonomia.

Nelle lunghissime assemblee, in cui ogni passo di un progetto viene discusso e ridiscusso da tutti decine di volte, abbiamo capito che quel “camminare domandando” non era solo un motto, ma una pratica quotidiana. Abbiamo ascoltato lunghe e incomprendibili litanie in *tzotzil*. Abbiamo imparato ad ascoltare, e abbiamo imparato ad aspettare. Abbiamo aspettato per ore il passaggio di un mezzo di trasporto per uscire dalla Selva. Abbiamo aspettato che la Giunta di Buon Governo ci ricevesse per discutere su come mandare avanti un progetto. Abbiamo risposto un numero interminabile di volte (mentre loro appuntavano ri-

gorosamente sui loro registri) alle domande di rito delle autorità zapatiste: «nome? Organizzazione? Paese di provenienza? Motivo della visita?» E noi: «ma come? Di nuovo? Sono venuto la settimana scorsa, non vi ricordate?» Spesso ci è toccato ricominciare da capo, perché le autorità con cui avevamo parlato la settimana prima erano cambiate; l'esercizio del potere nel "Buon Governo" zapatista, del resto, non è cosa da professionisti della politica, ma compito di tutti e tutte.

Abbiamo imparato ad amare questi uomini e queste donne "di mais" con i quali siamo cresciuti. E loro sono cresciuti con noi. Hanno smesso di domandarci stupiti come mai a ventitre anni non fossimo ancora sposati, perché in fondo – si sono detti – in un *mundo donde quepan muchos mundos*⁶ c'è posto anche per queste stranezze.

Pochi di noi sono sfuggiti alla vendetta di Montezuma⁷: abbiamo pagato con qualche infezione intestinale il prezzo di essere discendenti dei colonizzatori, nonostante ci fossimo sempre sentiti più solidali con i colonizzati.

In Chiapas abbiamo interrotto il boicottaggio alla Coca Cola, perché in Messico anche l'Agua Ciel è imbottigliata dall'impresa nordamericana, padrona della maggior parte delle acque del Chiapas. Ai tassisti e agli sconosciuti, come ai numerosi militari dei posti di blocco, ci presentiamo sempre come turisti, dato che in molti non vedono di buon occhio i filo-zapatisti e rimpiangono gli anni in cui agli indigeni era proibito camminare sui marciapiedi insieme a bianchi e meticci.

Non sempre siamo riusciti a far dialogare serenamente le anime delle nostre associazioni, tra invidie e divisioni. Ma abbiamo cercato strumenti per coordinarci. E sono nate le *mailing list* e le reti di coordinamento nazionali ed europee. Dopo aver risposto all'appello rivoltoci da Marcos di innalzare «l'internazionale della speranza contro l'internazionale del terrore» che il neoliberalismo rappresenta, abbiamo attraversato il Messico con le carovane zapatiste della *Marcha del Color de la Tierra* e dell'Altra Campagna e preso parte agli Incontri dei Popoli zapatisti con i

Popoli del Mondo. Nel centro di Città del Messico abbiamo manifestato insieme ai movimenti di contadini, studenti, indigeni e operai messicani. Alcuni di noi sono stati malmenati dalle forze dell'ordine, altri espulsi dal Messico. Abbiamo pianto compagni che non ci sono più, con la consapevolezza che sarebbe potuto toccare a chiunque di noi pagare con la vita un gesto di solidarietà, com'è toccato al reporter statunitense Brad Will⁸ e a allo studente della Universidad Nacional Autónoma de México Alexis Benhumea⁹.

Chiapas e il “sistema mondo”

Il dialogo tra la società civile nazionale e internazionale e i popoli zapatisti si è andato costruendo fin dai giorni immediatamente successivi al *levantamiento* zapatista, date le grandi abilità comunicative dell'EZLN e l'“universalità” del suo messaggio.

Quando il primo gennaio del 1994 migliaia di indigeni incappucciati e armati di fucili di legno uscirono dalla Selva e dichiararono guerra al Governo messicano occupando sette capoluoghi municipali dello Stato del Chiapas, apparve subito chiaro che non si trattava di uno dei tanti episodi di guerriglia latinoamericana. Vi erano elementi completamente nuovi nelle rivendicazioni, nel linguaggio e nella strategia di questo esercito indigeno. L'EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional), formato da contadini di diverse etnie maya, rivendicava i diritti fondamentali alla terra, alla salute, alla casa, all'alimentazione e all'educazione dei quali i popoli indigeni erano stati privati durante cinquecento anni di razzismo e sottomissione. Costretti a coprirsi il volto per essere visti e a scegliere la via armata come «misura estrema ma giusta», gli zapatisti dichiaravano guerra al governo messicano «non per usurpare il potere, ma per esercitarlo». E anzi trovavano la loro piena legittimità nella stessa Costituzione messicana, dimostrando da subito di non essere solo una forza militare, ma un movimento politico strutturato¹⁰.

Nel manifesto della Prima Dichiarazione della Selva Lacandona, che fece rapidamente il giro del mondo, l'EZLN, rivolgendosi al popolo messicano, sintetizzava in dieci punti le richieste zapatiste:

«I dittatori stanno applicando una guerra genocida non dichiarata contro il nostro popolo da molti anni. Pertanto, chiediamo la vostra partecipazione, la vostra decisione di appoggiare questo piano del popolo messicano, che lotta per lavoro, terra, tetto, alimentazione, salute, educazione, indipendenza, libertà, democrazia, giustizia e pace. Dichiariamo che non smetteremo di combattere sino a quando i bisogni elementari del nostro popolo non saranno soddisfatti da un governo del nostro paese libero e democratico».

Con queste parole si presentava alla stampa il subcomandante Marcos, un meticcio che parlava di sé come “indio”. Arrivato nella Selva dieci anni prima per organizzare una rivoluzione si trovò, così come successe anche al vescovo Samuel Ruíz García inviato da Roma per catechizzare gli indigeni, a impregnarsi dei valori di una cultura sottomessa e a mettere da parte le sue certezze.

«La riflessione di Marcos sulla teoria che lo aveva condotto nella selva si è ammaccata: il quadrato [della teoria marxista] si è ammaccato e ne è venuto fuori un cerchio che ha iniziato a rotolare e ad essere levigato dallo sfregamento con le popolazioni» (Zibechi, 1998: 47).

Sfruttando l'arte della parola e le nuove tecnologie, Marcos ha dato voce alla simbologia e alla tradizione delle comunità maya, attraverso comunicati stampa, lettere, articoli, discorsi e racconti che presentavano un'immagine inaspettata e leggendaria di questo esercito indigeno. Tale strategia ha permesso al movimento zapatista di diventare «la prima dimostrazione di resistenza popolare alla globalizzazione che abbia fatto davvero notizia»¹¹. Al di là delle simpatie o antipatie che l'EZLN poteva suscitare, infatti, apparve subito chiara all'opinione pubblica la legittimità delle sue rivendicazioni, che esprimevano la condizione sociale

non solo degli indigeni del Chiapas, ma degli indios del resto del Paese, così come degli esclusi di altre parti del mondo. Gli zapatisti denunciavano le profonde contraddizioni intrinseche al modello economico dominante. In un reportage del gennaio 2004, l'inviato del Corriere della Sera scriveva:

«Questa armata di straccioni è l'altra faccia perfetta del Messico del NAFTA¹² e del professor Carlos Salinas de Gortari¹³, economista di Harvard: la modernità del Messico è pagata con l'abbandono di interi strati della popolazione più povera. E questa verità vale anche per tutto il resto del mondo sviluppato» (in Benenati, 2001: 21).

Scegliendo come data per l'insurrezione il primo gennaio 1994, giorno in cui entrava in vigore il trattato di libero commercio tra Messico, Stati Uniti e Canada, gli zapatisti indicavano come principale responsabile dello stato di povertà e disuguaglianza nel mondo la nuova architettura finanziaria ed economica mondiale, e mettevano in luce come il potere si stesse concentrando sempre più nelle mani di pochi organismi internazionali, come l'Organizzazione Mondiale del Commercio, la Banca Mondiale e il Fondo Monetario, che decidevano, in modo tutt'altro che democratico, le sorti dell'economia mondiale imponendo un modello di "sviluppo" dai forti costi sociali. Se analizzato da questa prospettiva del "sistema-mondo", come hanno dimostrato una serie di analisi nate intorno alla riflessione di Immanuel Wallerstein, il movimento zapatista assume un valore emblematico e diventa un punto obbligato nella possibile geografia della ribellione anticapitalista mondiale. Wallerstein sottolinea come

«la dinamica planetaria del capitalismo come sistema mondo permette di comprendere la straordinaria eco internazionale di questo movimento indigeno messicano, che è considerato uno dei vari "modelli" possibili, o una delle alternative concrete che esemplificano sia le sfide dei nuovi movimenti antisistemici sia le possibili risposte che possono sorgere di fronte a queste sfide» (Wallerstein, in Aguirre Rojas et al., 2002: 32).

Il fatto di essere un movimento senza volto, come simboleggia la scelta del passamontagna, ha permesso inoltre l'identificazione con la loro causa da parte di vasti settori della società. Le frasi che identificano il movimento zapatista nel mondo come *todos somos Marcos*, oppure *somos los hombres del color de la tierra*, contengono, oltre all'identità del soggetto che l'ha prodotta, anche l'universalità delle sue rivendicazioni. Questo presuppone la costruzione di un'identità collettiva in cui si riconoscano diverse specificità o, per dirla con le parole zapatiste, *un mundo donde quepan muchos mundos*, per realizzare una proposta alternativa di sviluppo capace di affrontare i problemi sociali da una prospettiva nuova (Lopez y Rivas, 2004: 162). Gli zapatisti individuano questa nuova strategia rivoluzionaria non nella lotta per la presa del potere, bensì nella costruzione del potere a partire dal rafforzamento della società civile e da un ampliamento delle forme di partecipazione politica, sociale e culturale in grado di ridar vita al concetto stesso di democrazia. Sostiene Zibechi (1998: 106):

«Con il termine democrazia gli zapatisti intendono qualcosa di ben più profondo della periodica elezione di rappresentanti investiti di potere che decidono in nome degli elettori. E ciò perché gli esseri umani – i loro sentimenti e bisogni più profondi – non sono rappresentabili e soprattutto perché esiste la necessità di inventare, produrre o generare una politica democratica che porti i più vasti settori della società a prendere in mano il proprio destino, imparando ad autogovernarsi».

La via suggerita dagli zapatisti per la trasformazione sociale passa dunque per il rafforzamento della capacità, di tutti gli uomini e le donne di questo mondo, di decidere di ogni ambito della vita quotidiana, dall'economia, alla politica, alla salute, all'educazione, all'amministrazione della giustizia. Il motto *mandar obedeciendo* (comandare obbedendo), inoltre, propone un nuovo modo di esercitare questo potere che, riprendendo le tradizioni indigene comunitarie e assembleari, consiste nel sottoporre ogni passo alla volontà delle maggioranze. Proponendo questa analisi

in un momento di crisi della politica e della rappresentanza, il movimento zapatista ha avuto il merito di offrire un profondo ripensamento delle strutture economiche, politiche e sociali esistenti. Ha fornito un contributo fondamentale alla sinistra e ai movimenti in termini di riflessione e di analisi politica anticipando quel dibattito sviluppatosi nei Forum sociali mondiali a partire dall'anno 2000.

Sin dai primi giorni del 1994, arrivarono messaggi di solidarietà da tutto il mondo. La società civile messicana si mobilitò, fece pressione sull'EZLN affinché deponesse le armi e sul governo affinché l'esercito che era stato mobilitato per riportare l'ordine nella regione, smettesse di massacrare gli indigeni. Fu proprio una manifestazione di migliaia di persone a Città del Messico, cui seguirono sit-in sotto le ambasciate messicane di tutto il mondo, a far proclamare, il 12 gennaio 1994, il cessate il fuoco:

«la gente delle città uscì per le strade ed incominciò a gridare di fermare la guerra. Così, noi abbiamo fermato la nostra guerra ed abbiamo ascoltato quei fratelli e sorelle della città che ci dicevano di tentare di giungere ad un accordo, un accordo con i malgoverni per risolvere il problema senza carneficine. E noi abbiamo ascoltato la gente. Cosicché abbiamo messo da parte il fuoco ed abbiamo tirato fuori la parola»¹⁴.

Da quel momento l'EZLN ha privilegiato la ricerca del dialogo, sia con il Governo Federale che con la società civile nazionale ed internazionale, che divenne un attore fondamentale nella ricerca di un processo di pace. Numerose iniziative si sono succedute in tal senso, dalle consultazioni popolari nazionali e internazionali su grandi temi quali i diritti e le culture indigene, la relazione tra democrazia e giustizia, i diritti delle donne, il benessere e lo sviluppo (1994-99), fino ai dialoghi di San Andrés¹⁵ (1995-96), alle marce delle basi di appoggio zapatiste a Città del Messico, agli Incontri Intercontinentali per l'Umanità e contro il Neoliberalismo fino all'ultimo appello per l'Altra Campagna

(2005) e per gli Incontri dei Popoli Zapatisti con i popoli del Mondo (dal 2006).

La strategia zapatista di creare spazi di partecipazione e di incontro, non solo a livello indigeno e nazionale, ma anche internazionale, ha portato migliaia di persone in Chiapas a visitare le comunità insorte ed elaborare progetti di solidarietà e lotta contro il neoliberismo. Questi appuntamenti sono diventati delle tappe importanti nelle agende dei movimenti messicani e del movimento mondiale altermondialista, sono state trame di quella rete di solidarietà tessuta intorno alle comunità zapatiste che da un lato ha impedito il loro sterminio, dall'altro ha permesso a migliaia di persone nel mondo di sperimentarsi in laboratori di ascolto e di democrazia dal basso.

«Ci appoggiò molta gente di tutto il mondo e molte persone stimate per la loro parola perché sono importanti intellettuali, artisti e scienziati del Messico e di tutto il mondo. Abbiamo fatto anche incontri internazionali, cioè ci siamo trovati a parlare con persone dell'America e dell'Asia e dell'Europa e dell'Africa e dell'Oceania, ed abbiamo conosciuto le loro lotte ed i loro modi, e li abbiamo chiamati incontri 'intergalattici' per fare gli spiritosi e perché avevamo invitato anche quelli di altri pianeti che però non sono arrivati, o forse sono venuti ma non l'hanno fatto sapere»¹⁶.

L'autonomia: sfida per un'"altra" cooperazione possibile

L'autonomia è il concetto chiave con cui si è dovuto confrontare chiunque sia entrato in contatto con le comunità zapatiste. È una delle forme di esercizio del diritto all'autodeterminazione dei popoli indigeni, che implica la creazione di autogoverni comunali, municipali e regionali all'interno dello Stato nazionale (Lopez y Rivas, 2004: 39). Le comunità zapatiste si sono strutturate in modo autonomo dopo aver portato avanti un lungo e complesso processo di dialogo e negoziazione tra l'EZLN e il Governo Federale messicano. Dopo il fallimento dei Dialoghi di

San Andrés sui diritti e la cultura indigena, e dopo la risoluzione negativa della Suprema corte di giustizia della Nazione, i popoli zapatisti hanno visto chiusa ogni porta per la costruzione di una pace attraverso un dialogo con il governo e le sue istituzioni.

«In quegli accordi [di San Andrés] i malgoverni dissero che avrebbero riconosciuto i diritti dei popoli indios del Messico e rispettato la loro cultura, e che avrebbero fatto diventare il tutto legge della Costituzione. Ma, subito dopo aver firmato, i malgoverni si sono comportati come se se ne fossero dimenticati e sono trascorsi molti anni senza che questi accordi fossero rispettati. [...] In questo modo, la classe politica non solo ha chiuso un'altra volta la porta ai popoli indigeni; ha dato anche un colpo mortale alla soluzione pacifica, dialogata e negoziata della guerra.[...] Bene, abbiamo allora cominciato ad avviare i municipi autonomi ribelli zapatisti, che è la forma in cui si sono organizzati i popoli per governare e governarsi, per rendersi più forti. [...] L'EZLN ha deciso allora l'applicazione, solo da parte sua (si dice "unilaterale" perché solo da una parte) degli Accordi di San Andrés per la parte dei diritti e cultura indigeni. Per quattro anni, dalla metà del 2001 fino a metà del 2005, ci siamo dedicati a questo»¹⁷.

Il funzionamento dell'autonomia zapatista prevede che ogni comunità nomini le proprie autorità locali e i propri delegati per ogni municipio. Le autorità municipali a loro volta vanno a comporre la Giunta di Buon Governo, un organo di coordinamento tra vari municipi. I municipi sono oltre quaranta, raggruppati in cinque Caracoles (letteralmente "chiocchie"), sedi delle cinque Giunte di Buon Governo zapatiste. I municipi nominano i propri responsabili e i propri "promotori" per ognuna delle diverse aree in cui è strutturato il progetto di autonomia, che abbraccia la salute, l'educazione, l'arte, la cultura, i progetti produttivi, le cooperative di caffè, di artigianato e di altri prodotti, i piccoli negozi comunitari, l'allevamento e i trasporti. I promotori prestano il loro servizio gratuitamente alla comunità, che in cambio si fa carico della loro alimentazione.

«Abbiamo formato i nostri promotori e promotrici di salute, riscattando le conoscenze dei nostri anziani sulle piante medicinali e la storia del nostro popolo. Abbiamo costruito l'“altra educazione”, perché i maestri del governo si assentavano sempre ed erano interessati solo al loro stipendio, mentre il nostro popolo rimaneva ignorante. Grazie all'appoggio dei fratelli e delle sorelle solidali abbiamo aperto cliniche, scuole, laboratori e venduto i nostri prodotti»¹⁸.

Gli zapatisti hanno stabilito nei propri territori chiare linee di lavoro, che presuppongono una metodologia autogestita, una distribuzione equa delle risorse e una solidarietà funzionale a rafforzare le comunità indigene, senza creare relazioni di dipendenza né interferire con l'autonomia. L'EZLN è stato estremamente chiaro nel mettere in guardia da un certo tipo di cooperazione imposta dall'alto e non coerente con l'autonomia:

«Questi indigeni irritano profondamente anche quelli che simpatizzano con la loro causa. Noi abbiamo pensato di imparare dai nostri incontri con la società civile nazionale e internazionale, ma speriamo che anche lei abbia imparato qualcosa. [...] Per noi la compassione è un affronto e l'elemosina uno schiaffo. In alcuni settori della società civile si è mantenuta quella che noi chiamiamo la “sindrome di Cenerentola”. Di ciò di cui la nostra gente ha tratto beneficio in questa guerra conservo un esempio di “aiuto umanitario” per gli indigeni chiapanechi, arrivato alcune settimane fa: una scarpa con il tacco a spillo di colore rosa, d'importazione, numero 6 e 1/2, senza il suo paio. Questa brava gente che ci manda una scarpa rosa con il tacco a spillo, numero 6 1/2, di importazione, senza il suo paio, pensa che, poveri come siamo, accettiamo qualunque cosa: carità ed elemosina. L'altra scarpa rosa non è mai arrivata. Il paio continua a essere incompleto e negli Aguascalientes¹⁹ si ammucchiano calcolatrici che non servono, medicine scadute, vestiti stravaganti per noi inadatti persino per commedie teatrali. Non solo, c'è un'elemosina più sofisticata, è quella che praticano alcune ONG e alcuni organismi internazionali. Consiste grosso modo nel fatto che loro decidono cos'è quello di cui le comunità hanno bisogno. E senza nemmeno consultarle impongono non solo determinati

progetti, ma anche i tempi e i modi della loro realizzazione. Immaginate la disperazione della comunità che è priva di acqua potabile e in cui introducono una biblioteca, quella che chiede una scuola per bambini e gli forniscono un corso di erborista. [...] Le comunità zapatiste sono responsabili dei progetti [non sono poche le Organizzazioni Non Governative che possono testimoniarlo], li avviano, li fanno produrre e migliorano così la collettività, non gli individui. Chi appoggia una o varie comunità zapatiste, sta appoggiando non solo il miglioramento della situazione materiale di una collettività, sta appoggiando un progetto molto più semplice ma più pregnante: la costruzione di un mondo nuovo, un mondo che contenga molti mondi, dove le elemosine e la pena per l'altro si trovano solo nei romanzi di fantascienza, o in un passato che si deve dimenticare»²⁰.

In questo comunicato, del 2003, gli zapatisti annunciavano la nascita delle Giunte di Buon Governo e dei Caracoles, spazi di incontro con la società civile che, come spiegano:

«saranno come delle porte per entrare nelle comunità e dalle quali le comunità possono uscire. Come finestre per guardare dentro di noi e dalle quali guardare all'esterno. Come altoparlanti per lanciare lontano la nostra parola e per ascoltare quella che viene da lontano»²¹.

Ogni Caracol è sede di una nuova struttura, la cosiddetta “Casa della Giunta del Buon Governo”, tra le cui funzioni vi è proprio quella di «contrastare lo squilibrio nello sviluppo dei municipi autonomi e delle comunità» e «assistere e guidare la società civile nazionale e internazionale in visita alle comunità».

A portare l'EZLN verso questa posizione è stata anche la complessa realtà della cooperazione internazionale in Chiapas e in Messico. Se la presenza di un conflitto armato aperto aveva fatto arrivare in Chiapas molte ONG da tutte le parti del mondo (che alla fine degli anni novanta avevano superato quota sessanta), tuttavia nel giro di pochi anni si assiste ad una “crisi dei finanziamenti”. Questa crisi, come hanno analizzato alcune organizzazioni non governative chiapanecche,

«non è legata al miglioramento sociale o economico delle popolazioni beneficiarie, bensì alle trasformazioni politiche verificatesi nel 2000 con la sconfitta del partito che aveva dominato la vita politica del Paese per oltre settanta anni e l'entrata del Messico in uno stato di democrazia» (Bennessaich, 2004).

Altra criticità individuata è una metodologia di lavoro poco appropriata determinata anche dalla crescente influenza dei governi occidentali nelle politiche allo sviluppo:

«Lo sviluppo reale così come lo intende la maggior parte delle organizzazioni del Sud, ovvero disegnato, controllato e gestito da agenti sociali, rimane frustrato di fronte a una visione del Nord troppo spesso guidata dalla necessità di accontentare coloro che mettono a disposizione i fondi. Quando, tra l'altro, questi sono governi controllati da partiti (di qualunque tendenza) con una visione economica neoliberale, si produce una regressione alle logiche del passato e a un'idea di sviluppo come mero trasferimento di denari.

I requisiti imposti dai governi del nord alle ONG per approvare i loro progetti prevedono una metodologia di investimento-risultato misurata attraverso specifici indicatori. Tale metodologia può essere d'aiuto nei processi di trasformazione, ma l'essenza di questi processi di sviluppo sociale poggia su altre basi, prima di tutto sul rafforzamento degli agenti del cambiamento sociale, molti dei quali stanno nascendo o si stanno costruendo e questo, per definizione, resiste ad ogni quantificazione» (Pickard, 2006).

La cooperazione con le comunità autonome del Chiapas, dalla fine degli anni novanta, è rimasta prevalentemente appannaggio di movimenti, collettivi, associazioni informali e di quelle poche ONG che hanno accolto la sfida lanciata dal movimento zapatista di trascendere radicalmente l'idea dell'indigeno indifeso e sottomesso da proteggere e civilizzare.

Il progetto Tatawelo: *un café que sabe a dignidad*

Il progetto Tatawelo (dal tzeltal “avo”) è una delle molteplici trame tessute, dal basso, per sostenere il processo di autonomia zapatista. Abbiamo scelto di farlo attraverso la commercializzazione del caffè zapatista e il sostegno alle cooperative autonome. Il “Tatawelo Café Exelente” viene raccolto dalla Cooperativa Ssit Liquil Lum (dal tzeltal “I frutti della Madre Terra”), composta da indigeni zapatisti di etnia *chol* e *tzeltal* che vivono nei municipi autonomi del Caracol “Roberto Barrios”, nel Nord del Chiapas. Il progetto è nato diversi anni fa da viaggi fatti per conoscere il Chiapas e nei quali abbiamo preso contatti con alcuni coltivatori di caffè e abbiamo iniziato a vedere riflessi nelle loro storie di vita gli effetti della globalizzazione.

Il caffè, ci dicevano, non ha più prezzo. Probabilmente loro non sapevano bene il perché. Non sapevano che la crisi dei prezzi era cominciata dopo la liberalizzazione del mercato internazionale del caffè, nel 1989, e che prima di allora esistevano accordi internazionali tra i Paesi produttori che garantivano una certa stabilità attraverso il sistema delle quote, per cui ogni Paese doveva rispettare certe quantità massime di immissione del caffè sul mercato, soprattutto nel momento in cui i prezzi calavano. Esistevano anche enti statali, come l'Istituto Nazionale Messicano del Caffè, che sostenevano la produzione e che sparirono o passarono in mano privata in seguito agli aggiustamenti strutturali imposti da Banca Mondiale e Fondo Monetario Internazionale tra gli anni ottanta e novanta. Gli indigeni che abbiamo incontrato non avevano chiaro tutto ciò, ma sapevano che molti contadini della zona erano stati costretti ad abbandonare le loro piantagioni e a inseguire un destino migliore al di là della frontiera con gli Stati Uniti. Non conoscevano bene le dinamiche delle speculazioni finanziarie cui sono appese le loro vite, ma sapevano di essere sempre più dipendenti da quelli che chiamano *coyotes* (sciacalli), ovvero gli intermediari delle poche grandi multinazionali che controllano il mercato del caffè.

«Approfittando del fatto che non abbiamo soldi, ci fanno dei prestiti e quando è pronto il nostro raccolto riscuotono in caffè. Passano casa per casa con bilance truccate, e pagano pochissimo il nostro caffè. Non hanno idea di quanto sia duro il nostro lavoro».

Noi, invece, un'idea ce la siamo fatta. Siamo stati con loro nei *cafetales* durante i mesi della raccolta sperimentando sulla nostra pelle cosa vuol dire essere un coltivatore di caffè.

Da un diario di viaggio:

«Comunidad La Montaña, Chiapas, dicembre 2005. Abbiamo passato dei giorni incredibili a fare i contadini-fotografi nelle piantagioni di caffè della famiglia di Anselmo, che ci ospita. Il lavoro è duro e lunghissimo: alle sette di mattina, dopo una colazione a base di fagioli e tortillas, lui con moglie, figli, fratelli, suocera (e qualcun altro di cui non ci è chiaro l'intricato sistema di parentela), si mettono in cammino verso le piantagioni, con le caluche ai piedi e il machete alla mano. Juana appende un'amaca tra due alberi e crea una culla per il bambino più piccolo. Quando si sveglia lo carica sulle spalle. Stiamo lì fino alle cinque del pomeriggio a raccogliere, uno ad uno, solo i frutti di caffè al giusto punto di maturazione. Per i chicchi più verdi bisognerà ripassare domani o i prossimi giorni. Osserviamo i nostri compagni di lavoro messicani cercando di imparare, mentre passano da un albero all'altro, ognuno con il proprio secchiello, e piano piano riempiono i sacchi di yuta. Prima del tramonto, con i sacchi in spalla (da 70 chili l'uno!), portano a casa i chicchi raccolti, che passano poi in una macchina "spolatrice" per togliere il primo strato di buccia. Cena (rigorosamente a base di fagioli e tortillas) e alle otto, stanchissimi, si crolla per la stanchezza, loro sulle tavole di legno senza materasso e noi sulle nostre amache. La mattina dopo, all'alba, si ricomincia. Ma prima di andare al *cafetal*, lavano il caffè in una grande vasca sfregando i chicchi con i piedi, poi lo selezionano chicco per chicco e lo mettono ad asciugare sul tetto della casa. Dopo la selezione dei chicchi, il bilancio del lavoro di un'intera giornata di dieci persone è di circa cinquanta chili di caffè. Per ogni chilo guadagnano 1 euro e mezzo da dividere tra tutta la famiglia!»

Nel 2004 siamo riusciti a organizzare la prima esportazione, insieme ad un consorzio di commercio equo e solidale italiano, ma questo ha richiesto molto tempo. Le autorità governative messicane addette a rilasciare i permessi di registrazione, esportazione, fatturazione e quant'altro si distinguono per la capacità di sviluppare ostacoli burocratici, mentre è sempre presente la concorrenza sleale dei *coyotes*. Come ci dicevano i contadini zapatisti:

«I *coyotes* hanno saputo che stiamo lavorando in cooperativa e allora, per farla fallire, hanno detto che quest'anno pagheranno il caffè a un prezzo più alto. È come una guerra. Molti produttori gli danno retta, perchè è più facile vendere il caffè a loro, che lo passano a raccogliere casa per casa con i camion, mentre noi non abbiamo un camion».

Vendendo ai “compratori solidali” le cooperative indigene si devono organizzare per farsi carico del caffè dalla raccolta, nelle rispettive comunità, all'ammasso, in una bottega centrale, alla lavorazione, all'imbarco, dal porto di Veracruz, nel Golfo del Messico, a parecchie centinaia di chilometri dalle montagne del sud-est chiapaneco. Una trafila complicata, ma anche piena di soddisfazioni: «Ogni anno due soci della cooperativa, a turno, viaggiano per portare il caffè al porto e così possono conoscere il mare». E la soddisfazione è soprattutto quella di sapere che, grazie al loro lavoro, cresce il progetto dell'autonomia. L'obiettivo della cooperativa, infatti, non è solo promuovere la commercializzazione del caffè, ma il lavoro collettivo, lo scambio di prodotti, la lavorazione dell'artigianato e la crescita di tutta la zona. Il 10% del guadagno ottenuto dalla vendita del caffè viene consegnato alla Giunta del Buon Governo che lo usa per il sistema di salute e di educazione zapatista di tutti i municipi autonomi.

Oltre a pagare ai produttori un prezzo “giusto” e anticipato, come associazione ci siamo impegnati a finanziare i percorsi di formazione sui temi dell'agro-ecologia e della produzione organica, lavorando in partnership con esperti di sviluppo rurale della Università di Chapingo e di Desmi (Desarrollo Económico y So-

cial de los Mexicanos Indígenas), un'associazione civile messicana che si dedica ai popoli indigeni. Parte di questo lavoro consiste nel recuperare le tecniche di coltivazione organica che sono andate perdute con l'invasione di fertilizzanti e prodotti chimici avvenuta nel corso degli anni novanta. Altro obiettivo è quello di mettere i produttori nelle condizioni di fare un'autocertificazione della qualità del loro caffè, senza dover ricorrere ad enti di certificazione esterni che, oltre ad esigere tariffe elevate, applicano metodologie e "ricette" su scala nazionale, che non sempre considerano il contesto di ogni comunità. Per lavorare sul miglioramento della qualità, all'interno della stessa cooperativa sono stati nominati una serie di "tecnici comunali e municipali", cioè persone maggiormente esperte in agricoltura, con il compito di aggiornarsi continuamente e formare altri soci della cooperativa, secondo una metodologia che contraddistingue gli zapatisti in ogni loro attività. Ci sono voluti diversi anni, e diversi errori, prima di imparare a conoscere le loro regole e la loro metodologia.

Contemporaneamente lavoriamo in Italia e in Europa per ampliare la rete di compratori solidali fatta di Botteghe del mondo, cooperative, gruppi di acquisto solidale (G.A.S), collettivi zapatisti e dagli amanti dei prodotti di agricoltura organica a "filiera corta". Due volte l'anno ci ritroviamo negli incontri della Red-ProZapa con gli altri gruppi europei che importano caffè dai collettivi zapatisti. Coordinandoci, elaborando strategie e progetti comuni, stiamo sovvertendo nella pratica i concetti di concorrenza e di libero mercato. Il tentativo di costruire una pratica di economia alternativa ci ha portato anche a fare una scelta particolare per quanto riguarda la lavorazione del caffè: viene tostato e macinato in Italia dalla cooperativa sociale Pausa Café all'interno del carcere di Torino, come parte di un progetto di recupero sociale e inserimento professionale dei detenuti.

La scelta di mandare avanti un progetto commerciale gestendo tutte le fasi, dai rapporti con i produttori fino alla distribuzione è una sfida ambiziosa e difficile, ma è in questo modo che cerchiamo di recuperare quella consapevolezza dei processi pro-

duttivi e commerciali che, nell'era della "modernità liquida", tende sempre più a scomparire.

Una cooperazione multiforme

Al di là dei singoli progetti, le forme di sostegno alle comunità zapatiste sono varie. Le attività sono nate grazie al fatto che il Chiapas zapatista è stato uno dei primi luoghi al mondo ad offrire la possibilità a tutti, non solo agli studiosi, agli antropologi e agli "addetti ai lavori", di sperimentare l'incontro con l'Altro. Gli stessi murales che caratterizzano le comunità zapatiste sono frutto di questo incontro. Sugli edifici pubblici zapatisti (scuole, cliniche, chiese, negozi e sedi delle cooperative) immagini colorate rappresentano comandanti dell'EZLN, momenti di vita quotidiana delle comunità indigene e raffigurano simbolicamente gli ideali di giustizia, democrazia e libertà proclamati dagli zapatisti. Identificano così questi spazi come luoghi di speranza e di incontro tra culture, frutto del lavoro congiunto e dello scambio tra la simbologia maya, la tecnica e l'immaginario di giovani occidentali.

Quattro attività possono essere incluse in tipologie concrete di cooperazione e solidarietà internazionale:

- a) molti cosiddetti "campamentisti" vivono ogni anno, per brevi periodi, nelle comunità zapatiste. L'esperienza delle brigate di osservazione internazionale è nata nel 1995, in un periodo di forte offensiva militare nei confronti di varie comunità indigene, quando l'allora vescovo di San Cristobal de Las Casas, Samuel Ruíz, lanciò un appello chiedendo che le comunità potessero contare su una presenza civile data la situazione di conflitto.

«Le Brigate Civili di Osservazione permettono di avere un monitoraggio costante. Volontari internazionali si recano nelle comunità più vicine agli accampamenti militari, con il compito di proteggerle da eventuali violazioni e informare sull'andamento del conflitto e sugli spostamenti delle forze

militari o paramilitari. Il lavoro delle brigate è quello di aprire uno spazio civile che aiuti a mantenere la speranza, la dignità e cerchi di ricostruire un tessuto sociale, nel rispetto delle abitudini e dell'autodeterminazione dei popoli indigeni»²²;

- b) altro strumento di accompagnamento civile è quello rappresentato dalle Commissioni Civili Internazionali di Osservazione dei Diritti Umani. L'iniziativa è sorta in seguito al massacro di Acteal del 22 dicembre 1997²³. Questa commissione, inizialmente vista con sfiducia dagli organismi di diritti umani tradizionali perché formata da reti sociali alternative, è diventata

«una voce imprescindibile sulla situazione dei diritti umani in Messico e un riferimento obbligato tanto per i politici europei interessati al Paese quanto per il mondo della sinistra altermondialista e dei difensori dei diritti umani»²⁴.

Negli ultimi anni l'attività della Commissione si è estesa ad altri Stati del Messico;

- c) in Italia non è mancato, nel corso degli anni, il coinvolgimento di enti locali e istituzioni che, su invito dei movimenti italiani, si sono attivati a sostegno delle comunità zapatiste. Numerosi municipi e comuni italiani hanno stretto patti di solidarietà con i Municipi Autonomi Ribelli Zapatisti e avviato progetti di cooperazione decentrata. Anche solo simbolicamente, il fatto che un Paese del G8 riconosca istituzionalmente municipi non riconosciuti nel loro spazio nazionale è estremamente importante;
- d) la rete di sostegno al progetto zapatista ha dimostrato una ammirabile capacità di mobilitazione immediata in ogni momento di aggressione delle comunità e di difficoltà. La realtà messicana viene seguita quotidianamente con attenzione scrupolosa e i gruppi solidali con gli zapatisti rappresentano in questo modo una sorta di riflettori sempre accesi sulle comunità.

Alcuni collettivi italiani²⁵ portano avanti, quotidianamente, un importante lavoro di informazione traducendo e diffondendo via internet, in tempo reale, le denunce delle Giunte di Buon Governo, dei centri di diritti umani chiapanechi, nonché gli articoli dell'inviato del quotidiano nazionale messicano "la Jornada" in Chiapas. La più recente iniziativa a sostegno degli zapatisti è la campagna europea di solidarietà ai municipi autonomi zapatisti "L@s zapatist@s no están sol@s"²⁶, sottoscritta da decine di organizzazioni in molti Paesi europei e volta a richiamare l'attenzione internazionale sull'aggravarsi della situazione dei diritti umani in Chiapas. Oltre a organizzare una nuova carovana internazionale in Messico, realizzare eventi autogestiti e autofinanziati, portare in Europa organizzazioni messicane di diritti umani, abbiamo fatto di questa campagna un'ulteriore occasione di coordinamento dal basso tra organizzazioni, collettivi e movimenti di Stati Uniti, Francia, Spagna, Grecia, Italia, Scozia, Inghilterra, Danimarca, Svezia, Norvegia, Svizzera, Romania, Slovenia, Cecoslovacchia e Messico. Una campagna di solidarietà che è anche un laboratorio di democrazia e partecipazione, in cui continuiamo ad arricchire quell'identità collettiva che ci portiamo dentro.

Conclusioni

A partire dall'insurrezione zapatista del 1994 grandi movimenti sociali, indigeni e contadini sono sorti in America Latina e altri, già esistenti, hanno continuato a svilupparsi in varie parti del mondo. I movimenti per la difesa dell'acqua in Bolivia, le organizzazioni indigene e ambientaliste dell'Ecuador, i *piqueteros* argentini, i movimenti indiani contro le dighe, quelli nigeriani contro lo strapotere delle multinazionali del petrolio, quelli delle donne afgane in lotta per il riconoscimento della propria identità e molti altri, hanno denunciato il fallimento delle politiche neoliberiste e posto l'attenzione internazionale sui grandi temi

della partecipazione, dei beni comuni e della salvaguardia delle risorse naturali. Queste “società in movimento” ci offrono quotidianamente preziosi strumenti per comprendere la nostra stessa società e per elaborare risposte creative alle nostre necessità, proponendoci forme di critica e di alternativa al modello economico e di consumo attuale. Da questa molteplicità di esperienze sta nascendo un cammino alternativo per generare cambiamenti sociali. Cambiamenti che non sono opera di “professionisti dello sviluppo”, e non nascono dalla monetarizzazione e dalla mercificazione della nostra solidarietà. Sono frutto dell’esperienza e dell’attiva partecipazione di una collettività umana e sociale in grado di riappropriarsi del proprio destino e di fare politica sulla base di valori democratici, «perché senza democrazia – di base e partecipativa – non esistono soluzioni in favore dei poveri. Questa è appunto una delle lezioni più importanti del neozapatismo» (Zibechi, 1998: 179).

Molti intellettuali, leader indigeni e attivisti dei diversi Sud del mondo continuano a proporre analisi critiche sulle modalità che l’Occidente ha di cooperare. Denunciano come le grandi Organizzazioni Non Governative e le agenzie di cooperazione ripetano schemi assistenziali e paternalisti, riproducendo così forme colonialiste di dominazione culturale; esportino modelli di sviluppo che non appartengono alle comunità locali e finanzino persino processi di paramilitarizzazione in diversi Paesi del mondo, come nel caso della Colombia. La cooperazione, per rifondarsi, dovrebbe guardare alle proposte di cambiamento che si producono in ogni società, al rafforzamento e alla crescita della società civile in ogni parte del mondo. Affiancare queste realtà significa avviare un percorso di reciproco sostegno a partire da obiettivi comuni e affinità politiche, riscattare il valore dei beni comuni, il valore della partecipazione. E intrecciare, in modo orizzontale, le speranze di cambiamento di molti cittadini e cittadine del mondo.

Note

¹ “Camminare domandando” è uno dei principi del movimento zapatista.

² “I fratelli e le sorelle solidali di altre parti del mondo”, o anche “società civile nazionale e internazionale”, sono i termini che i popoli zapatisti usano per riferirsi alla rete nazionale e internazionale che li sostiene attraverso progetti di cooperazione e/o appoggio politico.

³ Il PROCEDE (Programma di certificazione dei diritti sulla terra) è iniziato nel 1993 come strumento applicativo della controriforma agraria approvata nel 1992, e aveva come obiettivo quello di assegnare diritti di proprietà privata su parcelle di terreno precedentemente gestite in forma collettiva dalle comunità.

⁴ Si tratta di uno dei cinque *caracoles*, sedi delle Giunte di Buon Governo, (organi amministrativi dei municipi autonomi zapatisti) e luoghi di incontro tra zapatisti e società civile.

⁵ Il “Centro dei Diritti Umani Fray Bartolomé de Las Casas”, è un’organizzazione fondata dal vescovo emerito di San Cristóbal de las Casas Samuel Ruíz e rispettata in tutto il mondo grazie al suo lavoro onesto e dettagliato.

⁶ “Un mondo che contenga molti mondi”, altro motto zapatista.

⁷ Moctezuma era sovrano dei Mexica al tempo della Conquista. Con l’espressione “vendetta di Montezuma” ci si riferisce in Messico alle frequenti infezioni intestinali che colpiscono i visitatori occidentali.

⁸ Reporter indipendente di Indymedia, ucciso il 27 ottobre 2006 nella città di Oaxaca, mentre documentava un attacco delle forze militari messicane contro la APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca).

⁹ Studente ventenne della Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), aderente dell’Altra Campagna, colpito da un gas lacrimogeno, e morto dopo un mese di coma, durante l’aggressione militare del maggio 2006 a San Salvador Atenco, paese di provincia dello Stato del Messico, la cui popolazione, contadina e indigena, si è opposta alla costruzione di un aeroporto internazionale.

¹⁰ L’EZLN è la prima guerriglia latinoamericana che prende le armi per chiedere di essere inserita nella Costituzione. Nella Prima Dichiarazione della Selva Lacandona, l’EZLN, per giustificare il suo sollevamento in armi si appella all’art. 39 della Costituzione messicana che recita: «il potere pubblico deriva dal popolo e si istituisce per il suo beneficio. Il popolo ha, in ogni momento, l’inalienabile diritto di alterare o modificare la propria forma di governo». Si veda López y Rivas, 2004: 78.

¹¹ Juana Ponce de León, *Introduzione*, in Marcos, 2001: 27.

¹² NAFTA: *North American Free Trade Agreement*, accordo per il libero scambio siglato tra Usa, Messico e Canada nel 1992 ed entrato in vigore il 1° gennaio 1994. Prevede la progressiva eliminazione di tutte le barriere tariffarie fra i tre Paesi.

¹³ Carlos Salinas de Gortari, Presidente degli Stati Uniti Messicani dal 1988 al 1994.

¹⁴ Cfr. la Sesta Dichiarazione della Selva Lacandona (Comunicato dell’EZLN, Giugno 2005), <http://www.ipsnet.it/Chiapas/comunic.htm>.

¹⁵ I dialoghi di San Andrés Larráinzar, che prendono il loro nome dal municipio del Chiapas in cui si tennero, sono stati il principale processo di negoziazione tra il governo federale e l’EZLN. Ne uscirono gli Accordi di San Andrés e la proposta di una riforma costituzionale su diritti e culture indigene. Questi accordi, firmati il 16 febbraio del 1996, vennero tuttavia successivamente disconosciuti dal Governo messicano.

¹⁶ Cfr. Sesta Dichiarazione, op. cit.

¹⁷ Cfr. Sesta Dichiarazione, op. cit.

¹⁸ Discorso pronunciato da un rappresentante zapatista durante il “Primo Incontro dei Popoli Zapatisti con i Popoli del Mondo”, Oventic, Chiapas, Dicembre 2006.

¹⁹ Aguascalientes: cinque luoghi di incontro con la società civile organizzati all'interno dei territori zapatisti, creati a partire dal 1994 e sostituiti nel 2003 dalla Giunta di Buon Governo.

²⁰ Cfr. *La tredicesima stele*, comunicato dell'EZLN del luglio 2003.

²¹ Cfr. *La tredicesima stele*, op. cit.

²² Intervista al responsabile “brigadas” del Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas, Aprile 2005.

²³ Il 22 dicembre 1997, nella comunità di Acteal, municipio di Cenahó, Chiapas, quarantacinque indigeni civili (nove uomini, ventun donne e quindici bambini), furono brutalmente assassinati mentre erano riuniti in una cerimonia religiosa. La responsabilità diretta di questo episodio, spacciato per conflitto interetnico e rimasto impune, è stata da varie parti attribuita all'allora Presidente messicano Ernesto Zedillo Ponce de León e al suo ministro della Giustizia che due giorni prima avevano dato il via libera al progetto antisommossa dell'esercito federale.

²⁴ Luis Hernández Navarro, dal quotidiano messicano “La Jornada” del 12/02/2008.

²⁵ “Comitato Chiapas Maribel di Bergamo” e “Comitato Chiapas di Torino”.

²⁶ La campagna ha creato una propria pagina web: <http://www.europazapatista.org>

Note sulla sostenibilità culturale dei progetti di sviluppo

di Antonino Colajanni

In questo seminario, che ho apprezzato in modo particolare per la ricchezza e la vivacità degli interventi, ho sentito delle critiche severe e fondate al mondo dello sviluppo che sono benvenute, attese; era da tanti anni che non sentivo accuse così precise e circostanziate, informate, dure, ricche di argomenti, ma al contempo propositive, con diverse proposte di soluzione dei problemi che l'economia internazionale ci pone oggi. Non ho quindi molto da aggiungere o commentare alle critiche che soprattutto Haram Sidibe ha avanzato: sono quasi tutte condivisibili. Accetto dunque la sfida postcoloniale all'antropologia che lei ci proponeva.

Queste critiche hanno due livelli, come è stato evidente. Il primo è un livello che riguarda problemi economici e politici, di politica economica, a livello macro, che hanno una dimensione planetaria. Il WTO, l'Organizzazione Mondiale del Commercio, è stata nominata opportunamente, e criticata. Io potrei aggiungere qualcosa, da una piccola esperienza diretta. Vengo dal Perù, dove appena un mese fa si respirava un entusiasmo generale, evidente in tutti i giornali. Il Presidente Alan García aveva appena firmato il TLC, il Trattato di Libero Commercio con gli Stati Uniti. Erano tutti entusiasti. Ho parlato con un economista vecchio amico mio, specialista di economia rurale; uno che ha passato trenta o quarant'anni nelle Ande a lavorare con i contadini poveri. E lui mi diceva con franchezza: «questa è una tragedia per i poveri del Perù!»; perché questo accordo bilaterale promosso dal governo statunitense – che non firma mai accordi generali – è stato concepito e attuato principalmente per difendere i propri interessi economici e politici. Accordi simili li ha sottoscritti con

il Messico, con il Brasile. Questo accordo favorirà sicuramente alcuni importanti industriali e parte dell'economia produttiva ricca del Perù, ma per ragioni complesse sarà una tragedia per i poveri, tanto è vero che lo stesso trattato di libero commercio prevede 500 ml di dollari, per quelle che chiamano "misure di mitigazione": dal punto di vista quantitativo sono una sciocchezza, non sono nulla. Sono misure per cercare di attenuare il gravissimo impatto che il trattato genererà sui produttori di medio e piccolo calibro. Farà uscire dal mercato certi prodotti peruviani a vantaggio di quelli americani che invaderanno il paese. Molte dimensioni dell'impatto sono imprevedibili. L'economia internazionale è dunque ancora oggi caratterizzata da uno scambio ineguale, nel quale le economie forti si impongono su quelle deboli, dando in cambio favori a uno strato economico-sociale minoritario, fornendo tecnologie e vantaggi militari e di scacchiere internazionale ai governi. Potremmo discutere a lungo sul Trattato di Libero Commercio statunitense-peruviano, assumendolo ad esempio delle tendenze attuali dell'economia internazionale, che presenta forme occulte e mascherate di neocolonialismo, adesso economico e non più direttamente politico-militare.

Dal macro al micro: la necessità dell'analisi antropologica dei progetti e delle istituzioni

C'è però anche un altro livello al quale investigare le cose. Infatti, sono certo importanti i problemi macro-economici, che impongono una riflessione internazionale seria sulle grandi decisioni che vengono dai grandi attori dello scenario internazionale; ma ci sono anche i casi concreti, circoscritti, limitati nel tempo e nello spazio, e che tuttavia consentono di meglio valutare gli aspetti generali dei processi di incontro tra società e culture, e possono dare – a quei problemi generali dei quali si è appena detto – la concretezza vissuta e partecipata delle cose viste da vicino, con attori sociali in carne ed ossa. È quello che abbiamo vi-

sto dagli interventi di Lucia Bigliuzzi e di Francesca Minerva. In questi casi si tratta di osservazioni e critiche fatte agli errori di concezione, di programmazione, di esecuzione di interventi di sviluppo, che potrebbero essere corretti, modificati, integrati, sulla base della esperienza sociale di lungo periodo e dell'adozione di posizioni critiche basate anche sulla partecipazione attiva degli interlocutori locali. Certo, sarebbe bello che in questa sala ci fosse qualche responsabile del Ministero degli Esteri, della Direzione Generale della Cooperazione, che potesse accogliere le osservazioni critiche e iniziare un processo di miglioramento degli interventi. Temo che, purtroppo, non ci sia qui nessuno dei responsabili ufficiali della nostra Cooperazione Internazionale. Le cose che sono state dette qui con grande efficacia, sono state dette anche con grande semplicità, con abbondanza di dati empirici, e mi sono sembrate estremamente convincenti. Sarebbe importante che queste critiche costruttive e propositive arrivassero ai responsabili ufficiali delle politiche dello sviluppo. Molti di essi non sono così perversi come qualcuno può pensare; e alcuni di essi sono certamente disposti alla correzione, solo che si sappia trovare un linguaggio e uno stile espositivo adeguati. Ricordo che anni fa Michael Cernea¹, il primo sociologo rurale e antropologo ad entrare nel santuario dello sviluppo inteso come processo di trasferimento tecnico e di occidentalizzazione, attraverso la diffusione dei sistemi e delle logiche economiche del capitalismo, raccontava quanto fosse stato difficile e quanto fosse stato necessario un lavoro continuo di convincimento e ricco di argomenti pertinenti. Il grande Maestro sosteneva che non bisogna soltanto essere politici, critici duri, aggredire e attribuire colpe e responsabilità, ma bisogna conoscere le regole della comunicazione, bisogna sapere come si fa ad argomentare con efficacia con i funzionari della Banca Mondiale, per cercare di attivare quella quinta colonna che ci sta dentro, di gente onesta, seria, che ha una formazione progressista, che riflette, che ha esperienza delle periferie del mondo, ed è disposta a processi di correzione – anche radicale – delle concezioni e delle pratiche dello svilup-

po. È dunque necessaria un'analisi istituzionale: bisogna essere in grado di investigare "come pensa una istituzione"², come difende i suoi interessi di sopravvivenza, come tutela gli interessi materiali dei suoi sostenitori, come produce retoriche, illusioni, travisamenti della realtà. Possiamo dire, dunque, che siamo in un'epoca nella quale il processo di correzione delle teorie dello sviluppo è in atto. Si svolge sotto i nostri occhi. Dobbiamo solo potenziarlo, arricchirlo con nuove analisi di esperienze pratiche, suscitando l'interesse critico di quei personaggi dell'establishment che non hanno interessi concreti, contrari a quelli delle popolazioni marginali del mondo.

Darò alcuni dati per cercare di documentare questa mia affermazione e quindi per cercare di dimostrare che siamo di fronte ad un'occasione unica per noi, unica per tutti gli operatori delle organizzazioni non governative di promozione sociale, ma anche per gli antropologi che devono sentire questa responsabilità, perché se hanno qualcosa da dire e lo possono dire bene, debbono farlo. Quindi accetto fino in fondo la sfida di Haram Sidibe, la sfida postcoloniale dell'antropologia. L'antropologia deve uscire fuori dall'accademia senza perdere lo spirito investigativo, l'amore per la verità e per le prove documentarie, dedicando il tempo, l'energia, la capacità di analisi che essa possiede, e deve farlo con franchezza, con serietà, con coraggio. Ma anche sapendoci fare, cioè accettando i suggerimenti di Cernea e imparando a comunicare in modo efficace. È inutile, oggi, continuare a tuonare contro il colonialismo in modo ideologico, indifferenziato, acritico. Non serve più a granché oggi. Bisogna raffinare le analisi, discutere di "cultura coloniale", registrare le differenze e le contraddizioni che ci furono in quell'epoca tra i diversi attori istituzionali, e tra i diversi Paesi, nei diversi momenti storici. E bisogna, soprattutto, intensificare le ricerche sulle capacità di reazione, di negoziazione, sulle strategie efficaci dei popoli coloniali. Una buona e seria revisione del mondo coloniale e delle dinamiche socioculturali in esso instaurate potrà servire da necessaria base per le ricerche sui rapporti neocoloniali dell'oggi, per capire le di-

namiche attuali, che in buona parte dipendono da quelle. E sarà anche necessario approfondire, come suggerivo prima, l'analisi istituzionale. Bisogna sottoporre le istituzioni dello sviluppo a un'analisi al microscopio delle scienze sociali. La nuova *anthropology of policy* che si sta sviluppando in Inghilterra può essere un buon punto di partenza. Ricordo i libri e i saggi di Susan Wright (1994) e di quest'ultima con Cris Shore come pietre miliari in questo rinnovamento degli studi, che possono costituire una solida base per le successive azioni pratiche.

E a un livello più complesso, non nego che si possa fare l'analisi della stessa Banca Mondiale e dei suoi comportamenti (oltre che dei suoi scritti programmatici, di quelli retorici e delle sue norme interne). Il gigante di Washington che appare a tratti come «una Chiesa medievale che sbandiera continuamente la sua missione quasi-religiosa di lotta alla povertà» (come hanno notato Susan George e Fabrizio Sabelli in un famoso *pamphlet* sull'argomento pubblicato nel 1994), può essere oggetto di analisi antropologico-istituzionale. Si potrebbe iniziare dall'analisi di un progetto, in tutte le sue dimensioni. In due o tre anni di ricerche accurate si potrebbero analizzare tutti i processi sociali, gli interessi, le retoriche, le illusioni, le frequenti incapacità di capire la complessità dei progetti di sviluppo, da parte di funzionari e tecnici dominati dalle visioni tecnico-economicistiche dei processi di cambiamento economico pianificato. E ciò servirebbe a dare concretezza, base empirica sicura alle critiche più generali che si possono fare in seguito alle analisi macro, sui temi e problemi – e sulle scelte – dell'economia planetaria.

Il momento è favorevole

Penso che tutto ciò si possa fare perché ormai siamo da circa un decennio in un'epoca nella quale sono state accettate quasi unanimemente le critiche correttive al linguaggio e alla maggior parte delle azioni dello sviluppo. Queste trasformazioni hanno rag-

giunto, almeno al livello dei documenti ufficiali, anche le grandi agenzie dello sviluppo. È necessario allora fare ancora un passo, a partire dalle critiche ai progetti.

Siamo in un'epoca favorevole a questo consistente rivolgimento. Anche se da tante parti si parla di "fine dello sviluppo". La riforma del linguaggio ufficiale ha condotto alla moltiplicazione degli aggettivi extra-economici che arricchiscono ormai inesorabilmente ogni discorso sullo sviluppo ("sviluppo sostenibile", "sviluppo umano", "sviluppo sociale", "sviluppo partecipativo", "auto-sviluppo", e così via). Sostenendo che «sta finendo l'era dello sviluppo», qualcuno ha cominciato a farne l'«archeologia». È molto conosciuto un piccolo e prezioso libretto di Wolfgang Sachs (1994) dedicato appunto all'*Archeologia dello sviluppo*. E del resto il *Dizionario dello Sviluppo* curato dallo stesso autore (Sachs, 1998) presenta una serie straordinaria di saggi critici di grande forza argomentativa. Qualcun altro è andato ancora oltre, come l'antropologo e sociologo colombiano Arturo Escobar, il quale sostiene che siamo già in una *post-development* era (Escobar, 1992). È indubbio che sta succedendo qualcosa nel mondo dello sviluppo, diminuiscono i fondi per lo sviluppo tradizionale e si incrementano quelli dedicati alla soluzione dei conflitti, ai campi profughi e ai rifugiati, alle situazioni di emergenza. E si sta dividendo finalmente il commercio estero dalla cooperazione internazionale allo sviluppo, che in passato erano strettamente collegati e interdipendenti. Ciò che appare più difficile da modificare è una concezione generalizzata che definiremo macro-evolutiva, secondo la quale ci sono dei gradi di evoluzione, degli stadi delle società, che vanno dalla radicale povertà dei popoli marginali alla meritoria ricchezza e abbondanza dei ricchi, gradino per gradino. E gli aiuti internazionali, la cooperazione allo sviluppo, dovrebbero servire a far salire i gradini ad ogni società marginale, verso il "regno dell'abbondanza" caratteristico dei ricchi euro-americani. Questa concezione evolutiva, che spesso non manca di disprezzare chi sta alla base della gradinata, appare a volte nei discorsi di certi leaders mondiali. È ap-

parsa, per esempio, in un recente discorso del presidente francese Sarkozy, pieno di considerazione paternalista e di spirito di superiorità nei confronti dei poveri, dei marginali, dei “sottosviluppati”. Sarebbe opportuno che gli antropologi si dedicassero ad esaminare meticolosamente discorsi politici come quello appena menzionato, nel quale a tratti appare la peggiore antropologia che ci sia.

Ogni tanto, dunque, riemergono concezioni e visioni tradizionali dello sviluppo, legate a un eurocentrismo ingombrante, all’idea della superiorità e all’autoapprezzamento dell’Occidente. Ma nel complesso, nei discorsi pubblici sullo sviluppo, finisce per prevalere l’altra dimensione: quella della autocritica, della correggibilità, della riforma (prima linguistica, poi operativa). Ma questa attitudine alla autocritica del sistema dello sviluppo ha radici lontane. Non dobbiamo infatti dimenticare che noi oggi usiamo la parola *cooperation*/cooperazione con scioltezza ed imprudenza. Ma è una parola che nasconde un’ipocrisia, è una parola retorica. Giacché cooperare vuol dire stare sullo stesso piano, scambiarsi cose, non imporre da una parte all’altra. E non si può dire che questa importante aspirazione sia completamente realizzata, oggi. La prima volta che nel linguaggio ufficiale dello sviluppo appare il riferimento allo “spirito di partnership” risale al 1969, al rapporto Pearson (1969), che ha come sottotitolo *Partners in Development* (Associati nello sviluppo). Una generosa esagerazione, senza dubbio. Ma anche un auspicio straordinariamente divinatorio. Giacché poi, nei decenni successivi, si è lentamente ma inesorabilmente realizzata – in parte – questa aspirazione alla vera cooperazione tra pari, al rapporto orizzontale, sintetizzato in una formula efficace che ha tenuto banco per anni nel campo delle riforme concettuali e pratiche dello sviluppo: dall’aiuto allo scambio. Il Rapporto Pearson, che conteneva le prime proposte di correzioni tecniche alla nascente industria dello sviluppo, venne tradotto nello stesso anno della sua pubblicazione anche in italiano, uno dei pochissimi casi in cui la traduzione di un libro importante è stata simultanea, immediata. L’idea della partnership si fece strada con

una certa lentezza. La ritroviamo, molto tempo dopo, nell'USAID, la più grande agenzia americana, che solo nel 1998 emanò un documento sullo *spirit of partnership* come orientamento teorico-metodologico di base, come bussola per le politiche e le strategie dell'Agenzia. In esso si afferma, anche se con prudenza, che non si può fare sviluppo senza avere degli interlocutori con i quali ci siano circuiti di scambio possibilmente bidirezionale. Anche qui, va notato che le intenzioni sono di gran lunga superiori alle realizzazioni concrete, cioè alle dinamiche dei progetti. Ma non dobbiamo per questo trascurare di apprezzare lo sforzo di modificazione concettuale e terminologica. Infatti, le parole, come diceva un nostro grande scrittore, a volte sono pietre. Le parole anticipano processi che lentamente si fanno strada. Ci sono oggi funzionari della Banca Mondiale che hanno cambiato opinione, c'è un notevole rivolgimento dentro la grande Banca, ci sono dei gruppi di tecnici, di economisti, di politologi, di sociologi, di antropologi, che sono in dissenso rispetto alla frequente copertura degli interessi delle multinazionali, dei Paesi dominanti nello scenario economico-politico mondiale, dei governi inefficienti e corrotti di alcuni paesi del Terzo Mondo. Ed hanno cominciato a favorire la decisioni di finanziamento che aumentano lentamente ma sensibilmente i contributi e i prestiti per progetti ambientali, riguardanti le donne, le popolazioni indigene, l'agricoltura di base. È un cammino lento e accidentato, ma negare che esista sarebbe ingiusto.

La verità è che noi tutti, e anche alcuni dei funzionari della Banca, siamo figli di un vecchio libro di Hirsch *Social Limits to Growth* (1976), che – per primo – propose con buoni argomenti che lo sviluppo era un processo mondiale che andava limitato nell'interesse generale. Va limitato economicamente, socialmente, giuridicamente, politicamente; non può essere lasciato all'energia esplosiva, alle attività degli interessi economici che trasferirebbero automaticamente la caratteristica capitalistica che c'è dentro, che è spietata e che mira al profitto e basta. I processi di sviluppo coinvolgono aspettative e doveri morali delle clas-

si dirigenti dei Paesi ricchi. Per un imprenditore sarebbe come dire che deve limitare il suo profitto. Questa è la ragione per la quale ogni proposta di limitazioni suscita resistenze e contrasti. Ora, io penso che questo sia un punto fermo dal quale partire per ogni possibile riforma, correzione o critica dello sviluppo: la cooperazione internazionale deve distaccarsi nettamente dalla logica economica d'impresa e dai caratteri fondamentali del capitalismo industriale, perché ha finalità sociali più alte, che devono accompagnarsi alle indubbie logiche economiche produttivistiche, che pure devono essere contemplate, ma racchiuse entro un codice di limiti sociali.

Le condizioni per uno sviluppo culturalmente sostenibile

Mi è stato chiesto di dire qualcosa sullo sviluppo culturalmente sostenibile, e non mi sottrarrò alla richiesta. Come si sa, il termine "sostenibilità" è entrato stabilmente nel vocabolario dello sviluppo a partire dal Rapporto Brundtland della *World Commission on Environment and Development* (1987), con particolare riferimento alla sostenibilità ambientale. In approssimata sintesi, a partire da quel momento si è cominciato a considerare pertinente, in ogni progettazione e gestione di progetti di sviluppo, l'incidenza che quelle attività potevano avere sulle risorse ambientali, con calcoli di medio-lungo periodo, e quindi si pensava direttamente agli effetti, sulle generazioni future, delle attività di sviluppo. In parte, queste preoccupazioni erano state anticipate dall'idea della analisi previa di impatto ambientale, che computava i costi generati dall'influenza delle attività progettuali in termini di impoverimento delle risorse. Subito dopo il termine cominciò a riferirsi anche alle capacità del contesto locale di generare produttività adeguata, lavoro, capacità organizzative e *know how*, con proprie risorse, in modo da produrre lentamente una situazione di non-dipendenza dagli investimenti esterni per lo sviluppo. Questo secondo aspetto spingeva verso la considerazione del "con-

testo sociale” come variabile fondamentale nei processi di sviluppo. Si può infatti pensare a una “sostenibilità sociale”, cioè alla capacità della società ricevente, in un processo di sviluppo generato da progetti e programmi provenienti dall'esterno, di “sostenere”, “sopportare” attivamente le innovazioni e gli apporti esterni, investendo del proprio. È evidente che l'aggettivo “sociale” si può facilmente estendere a “socioculturale”, poiché ogni gruppo umano, ogni comunità, non possiede solo gruppi sociali, regole, costumi, capacità organizzative, conoscenze. Possiede anche idee, concezioni di vita, credenze e valori; e d'altronde reagisce allo sviluppo e alle sue caratteristiche tecnico-economiche e mentali-ideali con proprie forme di interpretazione e concettualizzazione. Lo sviluppo, detto in due parole, è anche qualcosa che “è buono da pensare” per le società marginali, e contribuisce a mobilitare risorse intellettuali e culturali.

È un fatto noto che negli ultimi due decenni, prima lentamente e prudentemente, poi sempre più frequentemente, la dimensione culturale sia stata inserita all'interno degli aspetti fondamentali dello sviluppo, che adesso è quasi mai visto – anche nei grandi centri di decisione internazionale – semplicemente come processo tecnico-economico. Per esempio, la Banca Mondiale ha pubblicato negli ultimi anni quattro impegnativi volumi, nati da altrettanti incontri internazionali finanziati insieme all'UNESCO, e dedicati espressamente agli aspetti culturali, mentali, immateriali dello sviluppo³. Il primo di questi volumi fu pubblicato con il titolo *Culture and Development in Africa* (Serageldin, Taboroff, World Bank 1994). Era la prima volta che in un documento ufficiale della Banca si ponevano in stretto e diretto contatto i due concetti di “cultura” e “sviluppo”, ritenendoli addirittura indissolubili. In tal modo veniva messo al centro dell'attenzione quello che in passato poteva sembrare un ossimoro, ossia l'accostamento tra la cultura che richiamava la tradizione, il mondo delle idee e della creatività, la estraneità alle regole e ai caratteri dell'Occidente economico, e lo sviluppo, parola che richiamava la distruzione di mondi tradizionali, l'impero della tecno-economia

sull'uomo, e così via. L'ossimoro veniva trasformato in una positiva convivenza. Per esempio, Wohlfensohn il potente Presidente della Banca che era uomo colto e sensibile alla complessità dei processi storici, nonché alle responsabilità negative delle istituzioni internazionali degli ultimi decenni, ebbe il coraggio di esprimersi nel seguente modo:

«senza la cultura, senza la storia, lo sviluppo non dovrebbe nemmeno essere instaurato, perché è una relazione sui generis della quale conosciamo perfettamente il carattere frequente di generatore di disuguaglianza e di esclusione sociale».

Nel 1997, in occasione dell'incontro annuale della Banca Mondiale e del Fondo Monetario Internazionale ad Hong Kong, egli presentò una conferenza molto importante che vale ancora la pena di leggere. Ha come titolo *The Challenge of Inclusion* («La sfida dell'inclusione», Wohlfensohn, 1997). In essa si tratta della necessità di includere i poveri e i marginali nel flusso internazionale dello sviluppo, della opportunità di agire senza imporre culturalmente e politicamente le proprie regole, della necessità della partecipazione piena delle comunità locali, come attori principali delle decisioni. Viene da chiedersi come mai la grande agenzia dello sviluppo si sia “convertita” alla dimensione culturale. Alcuni pensano che sia una uscita strumentale, per far vedere di avere un volto “buono” nello sviluppo internazionale, di fronte alle critiche recenti e alle forme di mobilitazione di molti paesi del Terzo Mondo. Non si può escludere. Tuttavia, se osserviamo con attenzione le dimensioni distributive dell'aiuto allo sviluppo, noteremo che negli ultimi dieci anni è diminuita notevolmente la proporzione degli investimenti per grandi opere tecniche (porti, dighe, autostrade, ferrovie, sistemi industriali, etc.), e si sono progressivamente incrementati gli investimenti della Banca per progetti ambientali, riguardanti le donne, le popolazioni indigene, l'agricoltura non industriale, il recupero di zone archeologiche, e così via. E del resto in questi documenti si fa strada l'idea che

non sia possibile pensare ad uno “sviluppo” raggiunto all’interno della dimensione limitata di tre-cinque anni. L’idea di “programmi” coordinati e di lungo periodo, che cerchino di sintonizzarsi con i ritmi propri delle società marginali, viene lentamente accettata all’interno dei grandi centri della programmazione. Insomma, lo sviluppo si appresta a diventare un “disegno di futuro di lungo periodo”, si spera sempre meno dominato dalle logiche degli investimenti/profitti di corto termine del sistema capitalistico. Del resto, la Banca ha organizzato altri tre Seminari Internazionali sul tema del rapporto tra cultura e sviluppo. Negli stessi anni anche l’UNESCO identificava il tema come centrale, creando la «Commissione Internazionale per la Cultura e lo Sviluppo», che ha prodotto due importanti volumi, i quali fanno – assieme agli altri della Banca – da contrasto con la letteratura economica e tecnica sullo sviluppo come «trasferimento tecnologico» e come «formazione», nella quale spesso – in passato – emergeva l’elemento paternalistico ed etno-centrico⁴.

Nei documenti citati appaiono termini e concetti che ci sono familiari: non solo *Culture*, ma anche *Identity*, *History*, *Memory*, *Patrimony*. E lo sviluppo comincia ad essere inteso come un processo che ha molto a che fare con questi temi, con questi concetti, con questi termini: un fatto impensabile fino agli anni settanta. In parte, si può pensare, come detto, che sia una copertura, del sistema internazionale che si difende. Però ci sono cose che ci debbono fare riflettere. Oggi ci sono fondi consistenti destinati, per esempio, alla conservazione, protezione e restauro del patrimonio archeologico dell’Africa. La connessione con i processi di sviluppo è evidente: i luoghi archeologici, una volta restaurati ed attrezzati adeguatamente, possono stimolare l’industria turistica, che si avvia a diventare una delle fonti di ingresso di valuta pregiata per i Paesi in via di sviluppo, e anche una fonte di impiego della forza lavoro, oltre a contribuire a rafforzare l’identità nazionale. Ma tutto ciò ha comportato che si cominciasse a considerare la “cultura” non solo come il riconoscimento e la “conservazione” di un patrimonio di costumi, idee, valori che viene dal-

la “tradizione”, ma anche un qualcosa che si muove, che ha natura dinamica ed adattativa. In tal modo non si deve solo guardare al passato, perché si rischierebbe di fare del folklorismo e si fisserebbero, si cristallizzerebbero processi che sono in corso e sono rapidi, che sono anche in parte sincretici, misti, dove si riadattano i diversi aspetti provenienti da fonti diverse. Dobbiamo avere dunque un atteggiamento attento ai tempi medio-lunghi, nel quale si riconosce e si apprezza la creatività, la strategia, la capacità di adattamento che le società del mondo marginale stanno elaborando.

Quindi, intendo dire che noi dobbiamo rafforzare lo spazio dedicato alla cultura del e nel contesto di sviluppo, che è un contesto di cambiamento pianificato e quindi intendo cultura in modo complessivo e anche multidimensionale, come insieme di idee, interpretazioni, concettualizzazioni, valori, strategie di azione, istituzioni e anche di termini, concetti, parole. Io ho partecipato in anni lontani ad una indagine dell’Università di Stoccolma che fu pubblicata anche in vari libri, sul tema delle *Local notions of development*, le nozioni locali di sviluppo⁵. Questa ricerca riguardava le modalità con le quali una società marginale – coinvolta in processi di cambiamento socioeconomico pianificato – traduceva le parole, i concetti, le idee e le pratiche dello sviluppo nel suo linguaggio. Come percepiva, categorizzava e classificava queste attività nel quadro delle altre che già conosceva. Ecco un esempio che può sembrar banale ma mi sembra significativo. Gli indios della penisola della Guajira in Colombia, i Wayúu, alla proposta di tradurre nella loro lingua la parola spagnola *desarrollo* (sviluppo), rispondevano dapprima «*ab, no tenemos...*: non ce l’abbiamo questa parola». Poi, dopo varie insistenze, si sono decisi a rispondere:

«noi quando dobbiamo dire sviluppo, quello che portano qui i bianchi, usiamo una parola in lingua indigena che vuol dire “regalo tonto” (una donazione “sciocca”, perché fatta male, disordinata, non legata alle reti di relazioni locali, però sempre fatta di cose che loro si prendono)».

E sono disposti a chiedere di tutto, delle cose dei bianchi, che poi c'è tempo per vedere se saranno veramente utili. Ricordo, in proposito, una visita di tanti anni or sono in un remoto villaggio Yanomami del Venezuela. Alla richiesta di esprimersi su cosa loro volessero dei beni dei bianchi un vecchio rispose: «Tutto! Ogni cosa: una scuola, un ospedale, un'automobile, una motocicletta, una bicicletta, una radio, una macchina da scrivere, un frigorifero». Tutto volevano! Siccome il donatore è tonto, è interessante che una donazione inappropriata, sciocca e che non corrisponde a bisogni primari effettivi, a circuiti relazionali, non restituisce nulla e quindi è fuori dalle reti sociali primarie, non si può dire che sia inutile (può servire per fini di prestigio), ma non si può dire nemmeno che sia un oggetto incastrato dentro la rete sociale e culturale locale. Ma torniamo agli indigeni Wayúu della Colombia. Alla richiesta più dettagliata:

«Ma voi, che siete pescatori, allevatori con problemi difficili di sopravvivenza in una zona di conflitti sociali con la guerriglia, con i paramilitari e anche con l'esercito, quando voi volete disegnare, progettare un'attività per il futuro, per voi e per la vostra famiglia, quando volete tentare di fare qualcosa che dovrà avere due o tre anni di dimensione temporale, cioè progettare il vostro futuro, come fate, che termine usate?».

La risposta era molto interessante: «In questo caso noi usiamo un altro termine, quel termine significa, ritradotto attraverso lo spagnolo, “tessere”, come al telaio». La metafora è di grande significatività. Il “progetto dei bianchi” è dunque definito “regalo tonto”. Ma costruire un'attività per il futuro, cioè pensare e realizzare un progetto proprio, che entra nelle categorie mentali e sociali del popolo, è definito “tessere”, come in un telaio, nel quale ci sono tre o quattro dimensioni, oggetti, processi tecnici e lavorativi che si intrecciano nel tempo. E il risultato finale del lavoro al telaio è una bellissima amaca. Bisogna fare prima una cosa poi un'altra, bisogna saperla fare bene, con una idea chiara dell'obiettivo che si raggiungerà.

In Italia si è dato un certo rilievo a queste cose, non ho il tempo per dimostrarlo. C'è una sensibilità diffusa per la prospettiva culturale, anche nei gruppi cattolici. La sinistra è stata più resistente perché riesce ad amare, per non fare che un esempio, il Chiapas per la forza propulsiva che ha e anche perché il subcomandante Marcos ha una capacità eccezionale di trasmettere messaggi radicali al mondo intero. Egli non difende una prospettiva localistica: c'è il famoso discorso in cui dice «siamo tutti indigeni», siete indigeni voi, anche se in realtà nel movimento del Chiapas ci sono indigeni e non-indigeni. Loro assumono la prospettiva indigena, perché è una prospettiva che dice qualcosa, che è critica, che è costruttiva, è creativa, dà immagine e dà sostanza a un processo sociale di tipo globale, non semplicemente tecnico-economico, quindi. Tornando ai gruppi cattolici, la sensibilità culturale nello sviluppo è evidente, per esempio, da due numeri della rivista «Volontari e Terzo Mondo», una rivista cattolica della Focsiv che è rispettabilissima. Ricordo due numeri del 1988 e del 1989 dedicati a «Cultura e sviluppo in Africa», con buoni esempi dal Senegal, buoni esempi dove si cerca di far vedere come ci sono società in costruzione, ci sono laboratori, cantieri di società del futuro, fatte sì di bisogni, necessità, ma anche di idee, valori, costumi sociali, punti di vista sullo sviluppo che vengono dal passato e aspirano a un futuro autonomo, auto-deciso. È con tutto ciò che bisogna sapersi sintonizzare.

Un antropologo fa questo di mestiere: osserva, interroga, cerca di comprendere, ascolta, sente, vede, capisce i legami esistenti tra persone e ha un sapere tecnico che gli consente di raccogliere questa “dimensione dimenticata dello sviluppo”, quella culturale. Ma non possiamo negare le difficoltà di questo tipo di indagini. Infatti, le diverse dimensioni di una cultura (punti di vista, aspettative, valutazioni, valori, visioni del mondo) sono in massima parte implicite. Devono essere derivate dal comportamento, da espressioni verbali, da simbologie. Non è un lavoro facile, ed ha necessità di tempo. Spesso, interrogato in proposito, il soggetto non sa esprimersi direttamente.

Credo che queste dimensioni delle relazioni di sviluppo, quelle sociali, culturali, mentali-ideali, possano essere tenute nel debito conto dalle Organizzazioni Non Governative, che hanno una vocazione propria ai contatti diretti con gli attori sociali, a uno spirito di partnership, a un orientamento solidaristico che avvicina in modo particolare genti diverse. E sono costituite in massima parte da giovani alle loro prime esperienze con la diversità storica, economica, culturale.

Ricordo un episodio significativo, di molti anni fa, a proposito degli aspetti non tecnici, non economici, dunque culturali, dei processi di sviluppo. Fui contattato da una grande società italiana di ingegneria idraulica, per fornire la mia opera di consulenza a proposito di un progetto che intendeva scavare e attrezzare 600 pozzi con pompe in Mali, nella regione tra Bamako e Ségou. Ho fatto due mesi di lavoro con due mie collaboratrici. Da dove potevamo cominciare, per raccogliere dati utili al fine delle decisioni su dove e come collocare i pozzi? Ovviamente dalla simbologia dell'acqua, dagli usi dell'acqua nel passato e dai nuovi problemi del presente, dagli aspetti sociali della gestione di un pozzo nelle diverse sottoregioni, dai rapporti tra nomadi e sedentari. Ma dopo aver fatto un ingente lavoro di documentazione, ci siamo sentiti rispondere:

«Professore, noi questo lusso non ce lo possiamo permettere! Ci piacerebbe anche a noi stare sotto un baobab e parlare della cultura africana, ma noi dobbiamo mettere 600 pozzi, e tutto comincia tra due settimane. Pensi, un pozzo al giorno dobbiamo bucare! E ci costa tanto, che dobbiamo fare in fretta. Vogliamo suggerimenti pratici, semplici, concreti. Anche se faremo errori, poi potremo sempre correggerli!».

È evidente che l'aspetto tecnico e tecnico-economico (non posso nascondere che si trattava di collocare 600 pompe Astra, di produzione italiana!) era prioritario per la società. Il resto era un lusso che questa non poteva, non voleva permettersi. Ho risposto che ero desolato, e mi sottraevo all'impresa, lasciando il

posto ad altri. Detto, fatto, la società contattò un collega, una persona onesta e preparata, ma che fu costretta a correre disperata da un villaggio all'altro per cercare di rimediare agli effetti negativi di una preparazione affrettata e superficiale di un progetto su un tema così socialmente e culturalmente delicato come quello dell'acqua nella regione saheliana (lì un pozzo si era interrato, in un altro luogo era stato scavato sotto l'albero sacro al centro del villaggio, altrove non erano stati previsti gli effetti della nuova tecnologia sull'attività delle donne, in un altro luogo – infine – non si erano considerati i rapporti e i contratti consuetudinari tra nomadi e sedentari, e così via).

La prima cosa da verificare per un futuro progetto è dunque la sua “sostenibilità socioculturale”, che può essere accertata con un'indagine sulle capacità locali di generare risorse, con competenze, saperi, interessi e visione di futuro. L'idea migliore è quella di garantirsi che l'intervento prossimo non crei dipendenza, ma stimoli le capacità locali.

Quella della dipendenza non è cosa marginale. Ho raccolto un dossier su tre regioni che conosco bene, sulle serie storiche di interventi per lo sviluppo che si sono succeduti nei decenni, uno dopo l'altro, con aiuti economici, tecnici, organizzativi. Ho studiato 37 progetti degli ultimi 25 anni, un progetto dietro l'altro, perché senza progetti ci sono regioni che non sopravvivono. Prima vennero i francesi, poi se ne vanno i francesi (ah, che tragedia!), ma vengono i belgi, e magari rifanno le stesse cose, poi arrivano gli italiani, quindi la FAO, poi il PNUD, e alla fine l'USAID. Ci sono paesi come il Mali, il Burkina Faso, che vivono di cooperazione internazionale. In questi casi, di vera sostenibilità non si può nemmeno parlarne. La sostenibilità è una cosa seria, fattibile, ma bisogna prenderla sul serio. Non è così difficile come la gente crede, perché se l'economia moderna ha dimostrato che con l'investimento di lavoro ben organizzato e con tecnica, con la rinuncia a benefici presenti in vista di maggiori benefici futuri, con la ricerca di mercati vicini (domanda interna) e lontani per prodotti ben scelti, si possono produrre risultati positivi in progressione geometri-

ca, questo sistema si potrà applicare anche – con cautele – alle regioni marginali del mondo; adottandone però una versione “purificata” dai suoi difetti classici. Non ho mai capito perché questo sistema debba funzionare soltanto in Europa. Penso che se ne possano fabbricare edizioni “corrette” e “adattate” anche nei paesi del Terzo Mondo, purché si rispetti la dimensione sociale e culturale che ne deve essere l’indispensabile corollario.

Come è stato osservato, sostenibilità vuol dire anche capacità di gestire, nel tempo, delle iniziative nate, generate, gestite, a partire dalla società locale. Il rapporto Brundtland già nominato fu il primo che indusse i teorici dello sviluppo a pensare che lo sviluppo non può essere cosa di tre anni o quattro, ci vogliono 15-20 anni perché un’iniziativa abbia dei sostanziali effetti, e quindi bisogna pensare ai diritti dei nipoti, non a quelli dei figli. L’UNICEF riprese subito questo suggerimento, e si dedicò a pensare alle madri e ai bambini in termini di investimenti per un lontano futuro. I politici, invece, come si sa, hanno la vista corta. Approvano i progetti di corto termine perché loro hanno una durata molto breve e quindi non investono in tempi lunghi e accettano tutto ciò che è immediato; giacché il “modello-fabbrica” è l’unico che sanno applicare alla promozione dello sviluppo, perché dà risultati subito. Vado in Banca, prendo tre miliardi, facilissimo, tanto sono tutti miei amici i politici che mi fanno dare i denari dalle banche; produco, vendo, incasso e poi chiudo la fabbrica. Poi vado in Malesia, vado dove mi conviene di più. Ma la logica del sistema industriale non è applicabile allo sviluppo senza rilevanti correzioni. Lo sviluppo è un’altra cosa. Tempi medio-lunghi, pensare alle generazioni future e poi anche all’ambiente. Allora la mia idea è che bisogna pensare poco a vantaggi immediati per pochi, ma molto a vantaggi postposti per molti, più in là nel tempo. E questo si può ottenere sulla base di una conoscenza accurata del contesto ambientale, della storia degli interventi del passato, dell’organizzazione e delle capacità locali, delle aspettative, bisogni, interpretazioni e valori delle comunità locali.

È giusto e opportuno, anche, impostare la questione dello sviluppo nei termini di un cambiamento socioeconomico pianificato. E allora, bisogna possedere un sapere teorico e metodologico specifico, che viene dall'antropologia dei cambiamenti sociali. Bisogna riprendere una vecchia tradizione dell'antropologia americana, quella del rapporto tra Innovazione e Risposta locale. Bisogna vedere come la società locale reagisce e capire se ha l'esperienza, le attitudini, le capacità e dosare l'innovazione in base alla disponibilità all'assorbimento delle novità, integrandole nel suo patrimonio preesistente. Con tutta evidenza, se la società locale è costretta ad assorbire una innovazione che supera il 50% dei suoi saperi e delle sue esperienze, avremo un caso classico di dipendenza, di perdita di autonomia, di auto-regolazione e di auto-decisione. Bisogna dunque accettare che è la società locale a dover diventare protagonista, non la società esterna donatrice. Il protagonista non deve essere il programmatore dello sviluppo, che con la sua competenza ed esperienza tecnico-politica finirebbe per diventare un ingombrante pedagogo paternalista.

Ricordo, in proposito, l'esempio interessante dei Corpi della Pace americani dell'era Kennediana. Secondo loro non doveva andare nel Terzo Mondo l'ingegnere a costruire case, perché avrebbe creato dipendenza e soggezione. Doveva andarci un maestro di scuola, che tentava di costruire case. Un ingegnere, invece, andava a fare formazione in un altro settore. E un infermiere partecipava a corsi di formazione tecnica in agricoltura. È un'idea che può sembrare paradossale, perché, come si sa, questo mondo chiede tecnici specialisti in ogni settore. Con questa discussa e discutibile strategia – però – si ottengono buoni risultati: riduciamo il dominio dei tecnici e riduciamo la superiorità, equilibrando bene le due forze, dando grande protagonismo alla società locale e ascoltando bene cosa la società locale vuole, cosa sa fare e come. Perché le società sanno. E spesso la superiorità (vera o presunta) degli estranei blocca i processi di orgoglio identitario che debbono accompagnarsi ai processi di sviluppo.

È opportuno richiamare, a proposito degli aspetti culturali dello sviluppo, il titolo innovativo di un volume, molto importante, che è dedicato al *Local knowledge*, alle Conoscenze Locali, in campo tecnico, agronomico, medico. Gli autori (Slikkerveer, Brokensha, Dechering e Warren, 1995) lo hanno intitolato *The cultural dimension of Development*, cioè hanno sostenuto che la dimensione culturale non è soltanto fatta di idee, mentalità, valori, come è stato argomentato finora, ma anche dei saperi, delle conoscenze tecniche.

Conclusioni

Allora, quali sono le condizioni per uno sviluppo culturalmente sostenibile? La mia modesta proposta, così, alla buona, è: dosaggio delle innovazioni e degli apporti esterni, sulla base delle capacità locali di assorbimento e di reazione attiva; stimolo della reazione attiva e creativa, che va dosata e va vista perché normalmente c'è. I vecchi scritti e le vecchie azioni dello sviluppo degli anni cinquanta inducevano – al contrario – sottostima di se stessi agli africani, inducevano alla imitazione, alla dipendenza. Dunque, stimolare l'autocoscienza, l'autostima, l'autoapprezzamento e mitigare l'esaltazione della tecnica straniera, è compito ineliminabile della formazione per lo sviluppo. Inoltre, un'altra condizione è la mobilitazione piena di tutte le risorse locali, materiali e immateriali. E ancora, raccogliere e analizzare il pensiero locale sullo sviluppo, che è un ingrediente fondamentale.

Ma non basta: bisogna anche condurre un'analisi accurata della grammatica, della logica e della retorica delle agenzie esterne di sviluppo, studiandole antropologicamente. L'analisi istituzionale, alla quale ho accennato in precedenza, è indispensabile. Abbiamo un vecchio libro di una dei nostri maestri, Mary Douglas, dal quale si può cominciare: *Come pensano le istituzioni*, piccolo libretto, niente di eccezionale, ma utilissimo. Possiamo anche richiamare il libro di Hertzfeld *La produzione sociale dell'indifferenza*

(1992), un'analisi antropologica su come funzionano la testa, il cuore e le viscere, alle burocrazie. I libri di Susan Wright e di Cris Shore sull'antropologia delle organizzazioni politiche già citati. E poi ricorderei i libri sulla *Ethnography of Aid*, che sono basati su una etnografia delle organizzazioni di aiuto (Crewe e Harrison, 1998; Mosse, 2005; Lewis e Mosse, 2006).

Concludo con un suggerimento di lettura: un interessante articolo di un collega della School of Oriental and African Studies della University of London. Si tratta della conferenza tenuta da David Mosse (2006) in onore di Malinowski, la «Malinowski Lecture» del 2005, pubblicata l'anno seguente nella rivista del Royal Anthropological Institute. Il titolo è significativo: *Antropologia anti-sociale? Oggettività, obiezioni dell'etnografia, della politica pubblica e delle comunità professionali*. L'autore ha avuto una lunga esperienza nel Nordovest dell'India, nella zona dei Bhil. L'articolo è molto interessante, perché fa vedere quanto può essere rischioso, pericoloso, per un antropologo, scrivere sulla burocrazia e su come funziona l'istituzione, e non soltanto sugli "indigeni" di quella regione. L'autore ha scritto anche un libro molto interessante sullo stesso tema. La cosa da notare è che ha avuto tutti contro, perché si è permesso di criticare, non in termini semplicemente politici, ma in termini sociali, ideologici, comportamentali, i funzionari e le istituzioni territoriali, locali, regionali e nazionali, che hanno avuto a che fare con i Bhil. La sua Università, i suoi collaboratori, i partner locali, l'Associazione degli Antropologi Sociali inglesi, sono stati tutti coinvolti nelle accuse. Le istituzioni, insomma, non sopportavano di essere analizzate in termini antropologici. Chiaro che dopo dieci anni di indagini, l'autore riusciva a dire cose scomode; e ciò è ovvio, perché un antropologo se lavora per dieci anni, analizza, tira fuori delle cose delle quali neanche i soggetti sono consapevoli. È il prezzo che paga la professione, destinata ad essere la più approfondita delle scienze sociali: noi non possiamo che essere scomodi. Mosse ha anche delle cose molto sottili da dire sulla scrittura antropologica, un tema che era stato già affrontato una quindicina di anni fa. Se una società locale, studiata dall'an-

tropologo, non conosce l'inglese nell'afrika anglofona, o è sostanzialmente analfabeta, non leggerà mai il vostro libro e quindi siete liberi di scrivere ciò che volete. Ma se gli indigeni vi leggono, se i burocrati che hanno a che fare con loro possono analizzare i vostri scritti ed inevitabilmente non si riconoscono in quello che scrivete, la natura stessa della scrittura antropologica è sottoposta a una rilevante mutazione.

La mia impressione è che se i locali (indigeni e burocrati, ognuno per la sua parte) sono pienamente d'accordo con voi, vuol dire che o vi siete sintonizzati su un processo politico in corso e con i suoi leaders, e avete scritto in favore della tesi di fondo o dell'ideologia dominante, allora sarete appoggiati, osannati, apprezzati e legittimati. Ricordiamo tutti il famoso antropologo inglese studioso dei Somali, Joan Lewis, che fu invitato alla cerimonia della dichiarazione dell'indipendenza della Somalia come un invitato d'onore, stimato e onorato da tutti, perché aveva scritto un libro e vari saggi in cui rivendicava – con argomenti antropologici – l'unità dei Somali, anche al di fuori del territorio attuale del nuovo Paese. A quel tempo la Somalia stava combattendo contro l'Etiopia che aveva nell'Ogaden una parte di Somali, da ciò ovvi apprezzamenti per l'antropologo. Ma se l'orientamento politico fosse stato diverso, l'antropologo sarebbe stato escluso e criticato; quindi questo è il rischio che si corre. Allora, o vi sintonizzate con un processo politico in corso e vi apprezzeranno, oppure se in altri casi susciteate l'apprezzamento, vuol dire che state dicendo cose ovvie, banali, acqua fresca, le solite informazioni ordinarie giornalistiche. Ma se voi andate a fondo per studiare una società per anni, è molto probabile che direte delle cose scomode, perché è difficile essere visti dagli altri. Nessuno lo accetta facilmente, quindi bisogna correre un rischio che fa parte della nostra professione. Ora tutto questo succedeva già con la scrittura antropologica quindici anni fa, quando ormai in Africa la gente conosceva l'inglese e il francese, leggeva i vostri libri e poteva esprimere opinioni e valutazioni che vengono da un "tribunale" molto diverso da quello accademico.

Oggi si è andato diffondendo il costume, appena scritto un libro, di prendere il manoscritto, riunire tutta la comunità con la quale uno ha lavorato, e di leggere il testo alla gente comune che ha partecipato, il più delle volte passivamente, alla ricerca. Nella maggior parte dei casi si sa perfettamente che non accetteranno le cose scritte dall'antropologo, o le interpreteranno in modo imprevedibile. Allora, in queste occasioni, si può dare un'operazione di pedagogia sociale reciproca e di scambio veramente interessante. Perché si può fare una prova per vedere come un soggetto (o più soggetti) è portato all'esercizio critico sul suo mondo culturale, al "vedersi con gli occhi di un altro"; il che è una cosa molto difficile. Quando poi un antropologo, come nel caso di Mosse, si mette a lavorare sulle strutture burocratiche, sui poteri che danno i soldi per i progetti eccetera, è chiaro che si trova nei guai.

Concludo ribadendo che la mia visione, pur basata su alcune dure critiche all'apparato internazionale dello sviluppo, è relativamente ottimista. Ma ciò a patto che l'antropologia accetti fino in fondo la sfida del confronto con gli attori sociali che studia, si impegni nella contemporanea analisi istituzionale delle agenzie dello sviluppo, potenziando le visioni che danno spazio agli aspetti culturali, ma con operazioni di ricerca di lunga durata, di grande intensità, di convivenza con la gente, di capacità di discorso comunicativo nella lingua locale. Allo sviluppo e ai suoi processi bisognerebbe dedicare la stessa attenzione che noi usiamo quando studiamo i miti, i riti, la politica, la parentela: gli argomenti classici dell'antropologia. Non approvo che si continui a fare antropologia dello sviluppo con superficialità, con missioni di venti giorni. Se perdiamo questo treno abbiamo prodotto un insuccesso di gravità incalcolabile, perché mai più troveremo un mondo che funziona così, con questo relativo credito ricevuto negli ultimi anni dalle grandi agenzie internazionali. Mi arrivano messaggi che già alla Banca Mondiale le cose stanno cambiando, perché l'età delle scienze sociali – alcuni dicono – sta quasi finendo e quindi se non ci sbrighiamo a trovare spazi e ad imporre cambiamenti, noi perdiamo una occasione unica.

Note

¹ Oggi ritirato, è stato Senior Social Adviser della Banca Mondiale. Per primo nel 1974, riuscì a introdurre le Scienze Sociali nella Banca Mondiale con un lavoro durato 25 anni.

² Cfr. Mary Douglas, 1990.

³ Cfr. Serageldin e Martín-Brow, 1999; Rao e Walton, 2003; Unesco, 1996, 1999; Arizpe, 2000.

⁴ Vedi nota precedente.

⁵ Cfr. Ethnos, 1984 n. 49; Dahl e Rabo, 1992; Dahl, 1993.

Interventi al dibattito

P.G. Solinas, B. Tomasini, U. Pellecchia, D. Njoku, F. Malfatti, F. Bertoncini, G. Pichillo, S. Boni, L. Nasi, H. Sidibe, L. Bigliazzi, F. Minerva, A. Colajanni

Pier Giorgio Solinas (professore ordinario di Antropologia Culturale, Università di Siena)

L'occasione che ci riunisce qui, per iniziativa del CREA, rappresenta qualche cosa di importante per la cultura e la coscienza civile, a Siena, e per il nostro lavoro, per la nostra professione di antropologi.

Sono molto sensibile al richiamo che Antonino Colajanni ha voluto fare nel suo intervento, un richiamo alla responsabilità dell'operare antropologico, e al compito di orientare le nostre competenze in relazione ai problemi attuali dello sviluppo.

Negli anni si è costituita a Siena, intorno ai nostri insegnamenti, qualcosa che mi piacerebbe poter definire una "scuola". La parola è forse troppo impegnativa, e di certo non sta a noi, che abbiamo lavorato come docenti, decretare che davvero si tratta d'una scuola. Diciamo che possiamo considerarla una tradizione di ricerca, un ambiente, uno stile di pratiche scientifiche appassionate.

Una parte essenziale di questo stile è il lavoro di terreno: dottorandi, studenti di tesi, giovani ricercatori in formazione hanno i loro orizzonti di studio in Africa, in Asia, nell'America del Sud, nel Medio Oriente. Vanno e vengono, da Siena ai loro luoghi di indagine, discutono con noi, con i loro colleghi. Si è andato costituendo così un piccolo osservatorio, qualcosa che potremmo definire anche un laboratorio intellettuale.

Impegno e passione, oltre che interesse conoscitivo, ci obbligano a tener conto delle voci dei nostri interlocutori, i nostri par-

tner di osservazione: coloro cui rivolgiamo il nostro sguardo, le nostre domande, coloro che vogliamo conoscere più da vicino. Sono gli abitanti dei nostri “terreni”: cittadini degli spazi d’inchiesta che noi stessi costituiamo nell’esercizio della nostra professione. Non saprei dire quanto di coloniale persista in questo stesso modo d’essere della relazione d’inchiesta. Di sicuro, vi sono dimensioni di potere, di rispetto e di debito in questo che vorremmo si stabilisse come scambio, e non più o solo, la relazione da antropologo a “nativo”.

Lo sguardo situato, partecipe e tuttavia separato, lo sguardo dell’etnografia, si innesta in un tempo del tutto particolare, “fa” il suo presente, ne potenzia la durata. Poi subisce il trasmutare verso il passato, si entropizza e si rivolge contro se stesso. Come sappiamo bene, questa sclerosi comincia fin dal giorno in cui l’osservazione si sospende. Quando il contatto è cessato, l’etnologo volta le spalle al suo oggetto, si ritira nella camera-laboratorio dove nascono i suoi prodotti, e comincia a lavorare per conservare il presente decaduto del tempo d’inchiesta. Ci si sforza di richiamarne in vita i colori, il flusso umano, con la conseguenza, per lo più, che i “nativi” che lo popolano diventano attori d’un’opera riproducibile a richiesta, personaggi di un narrato riciclabile.

Quando ci accorgiamo di questo effetto (magari involontario, ma difficilmente evitabile), questo effetto di museificazione dei nostri interlocutori sul terreno, realizziamo malinconicamente che la stessa memoria di quella presenza che abbiamo vissuto e che era nostro vanto si è guastata. Si guasta non tanto perché si indebolisce, o perché si consuma. Si guasta perché una immagine sovrapposta, indotta, usurpa lo spazio che spetta alla memoria reale, le sostituisce quella rifatta, un sottoprodotto dell’etnografia. E ci arrabbiamo. Ci arrabbiamo perché non riusciamo a ricordare i nostri partner di terreno come realtà e soggetti attuali.

Fa parte di questa relazione, dunque, un aspetto di manipolazione, d’ipocrisia, ma anche di disappunto, e di disagio. Dobbiamo lavorare per ricordare, trasformare il ricordo spontaneo in prodotto scientifico. Non possiamo fare a meno di rimuovere le

evidenze di questa relazione squilibrata perché altrimenti non vivremmo, non recupereremmo nella nostra dimensione domestica quell'equilibrio che ci serve per raccontare. Di norma, siamo portati a censurare questi scompensi, o a rimuoverli. Tuttavia, non possiamo fare a meno di misurarci con i fatti. Per esempio, con il fatto, di cui siamo inevitabilmente interpreti permanenti, della nostra incolmabile superiorità economica. Quando andiamo sul terreno i nostri giovani interlocutori, per esempio il nostro simpatico amico indiano che vuole sapere tutto di noi, ci chiedono, spesso prima di ogni altra cosa, quanto guadagniamo, qual è il nostro stipendio. È indiscreto, imbarazzante, lo sappiamo, ma anche brutalmente rivelatore. La realtà è che un modesto stipendio di 1500 Euro, è 100 volte quello di un ben stipendiato impiegato, insegnante del West Bengala: 30 rupie al giorno, 65 centesimi di euro, è il salario di un bracciante del Bengala occidentale.

Questionare, mettere in questione l'intero arco di relazioni: tra sapere e possedere, fra ricercare e vivere, tra informare ed essere oggetto d'informazione. Le domande dei nostri interlocutori poveri non trasmettono solo curiosità o invidia. Esprimono una condizione, e denunciano il problema della disparità, di una gerarchia delle posizioni che non ubbidisce all'ordine delle leggi o delle politiche.

È sufficiente pensare in termini di sviluppo, rispetto a queste cose? Quali sono i limiti delle nostre possibilità di intervento e, com'è stato detto, di modificare le cose?

Gran parte di noi, me compreso, ha una ostinata, forse egoistica, resistenza a concepire, davvero, realisticamente, la possibilità di convertire il nostro sapere – se riusciamo a conseguirne uno – in una risorsa utile. Che questo sia un, anzi, il problema, non dipende certo dalle possibilità di scelta di chi produce ricerca. La nostra pretesa di sufficienza, il nostro scetticismo nei riguardi della “antropologia applicata”, non deriva da una qualche forma di snobismo ideologico. C'è qualche cosa di più, la coscienza di un limite strutturale nel rapporto fra conoscere e fare; la percezione d'una inadeguatezza costante, fra mezzi e fini, tra capacità e forza di comprensione e precarietà della proposta.

Insomma, che cosa sappiamo fare? Con quale certezza, o probabilità di buon giudizio, siamo in grado di suggerire soluzioni, per questo o quel progetto, per questo o quell'intervento?

Lo dicevamo prima: un committente, ammesso che questa figura esista, ammesso che questa agenzia, che questa istituzione sia davvero in condizione di porci delle domande e non solo di offrirci delle opportunità, può chiedere qualcosa di specifico sul piano antropologico?

La formazione del proposito, in se stessa, dunque, la formulazione della domanda di consulenza, richiede già un esame responsabile e severo delle condizioni: con che diritto, su che cosa, e verso quali poteri si istituisce il progetto, e la stessa agenzia che lo gestisce? Credo che abbiamo non solo il compito, ma la ragione competente per indurre il soggetto che formula dei piani di sviluppo a elaborarne i presupposti, a sottoporre a discussione le sue stesse scelte.

Il senso del mio saluto dunque, è quello d'un intenderci, d'un confronto con il materiale primario del giudizio e dell'impresa professionale: il dubbio. Ve ne furono parecchi di dubbi (io stesso ne avanzai, anche lì con uno spirito che dette l'impressione di una critica radicalista) in un colloquio che tenemmo a Pontignano, una ventina d'anni fa (Antonino Colajanni era presente, così come Luciano Li Causi anch'egli sensibile a questi problemi). In quella occasione diversi di noi giocavano la parte degli intransigenti: "i puristi dell'antropologia", un'antropologia che non si sporca le mani, e non si mette a modificare le cose. C'era qualcosa di sbagliato (non tutto). L'errore non stava tanto nel fatto che fossimo puristi ma che ci illudessimo, che si potesse vivere senza tener conto delle politiche di sviluppo, semplicemente ignorando le agenzie, le *authorities*, i poteri. L'antropologo non può essere un cooperante. Se lo diventa è solo per necessità, perché deve adattarsi, appoggiarsi. In cuor suo, egli resta un attore di conoscenza.

Ingenuità, senza dubbio; ma ingenuità pervicace, e forse efficace. La professione dell'antropologo, anche per colpa di questo

idealismo ritroso, non ha trovato e non trova un successo di mercato. Se la sua figura mantiene un qualche richiamo, al massimo è quello d'una sorta di poetica della lontananza, o del trascendere le banalità della comunicazione di massa, un po' new age, un po' comunitarista.

Potete pensare che ci siamo imbrogliati con le nostre mani. Io non me ne lamento troppo. Piuttosto che distribuire un biglietto da visita in cui sta scritto "antropologo" da consultare per i problemi della sete, dei rifugiati, degli *homeless*, dell'allestimento d'un museo, a contratto, con partita IVA e rilascio di perizie, preferisco lavorare come partner di discussione, come "esperto" nella scoperta di nuovi strati di complessità.

Barbara Tomasini (medico cooperante, Ass. Medici con l'Africa-Cuamm)

Sono davvero contenta dell'incontro che ci è stato offerto oggi attraverso il Forum e l'Amministrazione Provinciale perché a mio modo di vedere rappresenta un grande salto di qualità e un passo in avanti, che ha permesso di crescere anche a noi operatori che tentiamo di cooperare ed aiutare lo sviluppo.

Io appartengo ad una Organizzazione Non Governativa che si chiama "Medici con l'Africa Cuamm". Sono un medico pediatra che è partita 21 anni orsono per lavorare 3 anni in terra africana. Al mio rientro ho continuato la collaborazione con questa ONG, che ha la sua sede centrale a Padova, e attualmente seguo come coordinatrice scientifica un progetto sulla disabilità in Kenya.

All'interno degli interventi che abbiamo ascoltato oggi ho ritrovato molti dei passaggi che per la nostra associazione sono quasi delle leggi o comunque delle linee di condotta, poiché fanno parte del nostro Statuto. Una di queste è rappresentata dal fatto che, se un operatore ha cominciato la propria esperienza in un Paese, è là che preferibilmente deve ritornare, perché è là che può ritrovare sé stesso, i suoi amici, la gente che ha incontrato,

come diceva il professore [Colajanni]. La mia prima esperienza di cooperazione è stata in Kenia ed è là che sono tornata successivamente, per seguire un progetto molto bello e molto ambizioso: un progetto socio-sanitario sui bambini disabili. Siamo stati chiamati là perché, come succede sempre per Medici con l'Africa, la controparte locale – si tratta in questo caso della ONG SaintMartin – conosceva le nostre attività in campo sanitario e quindi ci ha affidato un compito preciso che riguardava il nostro ambito professionale, comunque molto ridotto rispetto all'intero progetto sulla disabilità.

Il progetto è stato avviato nel 2001 e probabilmente finirà nel 2010. La data conclusiva del progetto è in realtà abbastanza indefinita in quanto noi operatori allo sviluppo programiamo la durata del progetto, ma essa può comunque variare, dal momento che i progetti di Medici con l'Africa si sviluppano su periodi molto lunghi e si collocano all'interno delle istituzioni e della struttura sociale della popolazione dove si va ad operare. I progetti hanno un inizio, ma non è detto che dopo dieci anni finiscano, perché questo dipende dall'interazione con la popolazione locale, con i bisogni che la popolazione esprime e con l'aiuto che richiede. Il punto di forza di Medici con l'Africa, raggiunto dopo quasi sessanta anni di cooperazione in ambito sanitario, è proprio quello di non imporre i progetti, ma di cercare di rispondere ad un bisogno preciso espresso dalla popolazione che richiede l'aiuto.

Il progetto inizia quando qualcuno chiede: ho bisogno di te, vorrei tu potessi fare questo per la mia comunità, per questo progetto, tu mi puoi aiutare? Puoi aiutare la mia popolazione? Dove mi puoi aiutare? O non puoi?

Ce ne siamo andati tante volte, senza nemmeno iniziare un progetto.

Come diceva il professore [Colajanni] il rammarico, la tristezza personale dipende dal fatto che molti progetti di cooperazione non nascono dal basso, dalla comunità e dai bisogni espressi e considerati importanti dalla popolazione o dalle loro richieste, che rispecchiano la loro cultura ed il loro modo di sviluppo. C'è,

spesso qualcuno che interpreta a modo suo i bisogni e modula gli interventi a seconda delle proprie priorità o delle proprie competenze o capacità, imponendo strategie e attività spesso calate dall'alto e lontane dai contesti sociali che li hanno richiesti, impedendo, a mio modo di vedere, dinamiche di autentica partecipazione allo sviluppo e alla sua sostenibilità. La sostenibilità, a mio avviso, può essere raggiunta lavorando insieme e non in contrapposizione, valorizzando e rispettando il punto di vista di tutti.

Ritornando all'esperienza che vi porto, il progetto è iniziato nel 2001 in un area africana, dove la comunità aveva e ha già delle proprie idee, opinioni, un proprio approccio alla disabilità e una propria idea sull'inserimento dei disabili nel tessuto sociale che si basa sulla cultura e sulla tradizione.

Una volta che ci siamo inseriti nel loro contesto, ci tengo a ribadirlo ancora una volta, noi abbiamo cercato di aiutarli prevalentemente sotto il profilo sanitario. La comunità non ha reagito come noi sanitari avremmo voluto che reagisse: la nostra aspettativa è legata, a nostra volta, alla cultura e al modello per affrontare la disabilità che noi abbiamo assimilato, che è anche un po' ghettizzante, e che a volte pretende una riabilitazione sanitaria al 100%. Il disabile, nella cultura africana, deve restare invece all'interno della famiglia. Egli raggiunge la sua completa riabilitazione, non come potremmo immaginare a guarigione totale, ma quando riesce a essere reinserito nel contesto sociale e partecipare alle attività della propria comunità.

Quindi è un altro modo di approcciarsi. Speravamo, con la nostra presenza, di far comprendere alla comunità locale che per aiutare i disabili non fosse importante solo l'aspetto dell'integrazione sociale, ma anche quello della componente sanitaria. Allo stato attuale delle cose, però, questa popolazione non è ancora pronta ad accettarlo e a chiederci un intervento sanitario. Noi rispettiamo questa decisione e continuiamo ad intervenire solo per la parte che ci è stata chiesta.

Come emerge chiaramente dal modo in cui è nata e da come viene portata avanti, questa collaborazione è inserita in un pro-

getto totalmente sostenibile, dal momento che sono “loro” i maggiori protagonisti. I volontari e i lavoratori locali di questa Organizzazione Non Governativa locale si occupano dei loro disabili, facendosi coadiuvare dai cooperanti di Medici con l’Africa: la proporzione è di un operatore italiano per cento operatori africani. In questo progetto abbiamo solo un cooperante espatriato e quindi è un progetto che facilmente potrebbe terminare con un «arrivederci» se loro diranno «grazie! ci avete aiutato abbastanza, ve ne potete andare». Nel caso in cui, invece, loro con il passare del tempo decidessero di dare al progetto un carattere maggiormente sanitario, allora potrebbe continuare la nostra collaborazione e noi potremmo assumere un ruolo maggiore. Nel nostro modo di operare, comunque, questo processo decisionale dipende sempre e soltanto dalla comunità locale.

Quindi, relativamente alla domanda che sta alla base di questo incontro, mi sento di affermare che una cooperazione e uno sviluppo sostenibili sono possibili e realizzabili, ma a patto di essere disposti ad accettare di cambiare strada e di non avere un obiettivo prefissato e preciso, perché questo atteggiamento diventa un ostacolo nella comprensione reciproca con le popolazioni locali. Ad esempio, se per noi non è eccezionale che un disabile venga assistito in un luogo protetto e quindi in qualche modo rinchiuso – e da qui “ghettizzato” in quella situazione – questo potrebbe essere totalmente inaccettabile in altre parti del mondo.

Bisogna evitare di sentirci depositari del sapere, come raccomandava il professore [Colajanni], e di credere, in quanto europei, di essere i depositari delle soluzioni per qualsiasi problema, pretendendo da colonizzatori di imporre ciò che noi sentiamo. Medici con l’Africa, entra in un progetto con tempi lunghi e rischia quindi di apparire un po’ come un pachiderma, perché impiega anni per accettare di impegnarsi in un progetto, dal momento che prima verifica sul territorio le condizioni e poi finalmente agisce. Nel momento in cui decidiamo di affiancare una popolazione – dopo aver verificato le condizioni di fattibilità e sostenibilità – non la lasciamo e seguiamo, o per lo meno tentia-

mo di seguire la strada di sviluppo che quella popolazione e quella parte di mondo ha deciso di intraprendere.

Umberto Pellecchia (dottore di ricerca in Antropologia,
Università di Siena)

Il mio intervento consiste nel racconto di un'esperienza di collaborazione all'interno di un progetto di cooperazione. Un'esperienza di breve durata dove il mio contributo è stato volontario, ma che mi ha costretto tuttavia a subire, in un certo senso, i limiti di un progetto di sviluppo e quelli professionali di uno dei componenti di questo progetto, di un cooperante. Nel novembre 2006, mi trovavo a svolgere l'ultimo mese della mia missione di campo, per il dottorato di ricerca, presso alcune comunità di etnia Sefwi, in una zona forestale del Ghana sud-occidentale. Presso queste comunità avevo già trascorso parecchi mesi e appunto durante le ultime fasi della mia ricerca la responsabile di una Organizzazione Non Governativa italiana, che conoscevo per la sua prolungata esperienza di lavoro in Ghana e con la quale avevo stretto un rapporto d'amicizia, mi chiese di affiancarmi ad un team della sua ONG che stava arrivando dall'Italia e di produrre uno studio di fattibilità per un intervento di cooperazione il cui oggetto erano i diritti di proprietà intellettuale sulle conoscenze mediche tradizionali.

Il progetto, in sostanza, avrebbe dovuto stabilire una forma di protezione delle conoscenze dei curatori tradizionali, attraverso dei brevetti ad personam, per consentire a terzi – fondamentale a diverse ditte farmaceutiche – di utilizzare le conoscenze mediche locali previo il riconoscimento di questi diritti di proprietà. Quando ho incontrato il team, composto da un'antropologa e da un giurista esperto di diritti di proprietà, ho iniziato subito a confrontarmi sul progetto, cercando di capire come poter contribuire. In quanto antropologo che conosceva l'area e il contesto socioculturale, ho tentato di contestualizzare in primo luogo certe nozioni che il progetto dava abbastanza per scontate.

Fra queste il concetto di diritto di proprietà, che dal mio punto di vista bisognava applicare con cautela alle conoscenze mediche. La stessa nozione di proprietà a mio parere era problematica, perché la cura medica, in senso locale, non prevedeva necessariamente uno scambio monetario che attribuisse il possesso, il dominio ad una persona in particolare. Infine, io cercavo di spiegare ai cooperanti la nozione di cura, di medicina nei termini locali, dicendo ad esempio che essa non prevede semplicemente l'apporto di una sostanza medica, una compressa, un'erba, ma anche un aspetto performativo strutturalmente legato al trattamento. Quello che tentavo di fare, insomma, era il mio mestiere, cioè dare sostanza socioculturale al progetto che presentava l'argomento in termini puramente tecnici.

Se da una parte l'antropologa apprezzava il mio contributo, dall'altra l'esperto di diritto di proprietà sollevava dei problemi. Mi sono scontrato, infatti, con una incomprensione, non solo di un linguaggio professionale, che era il mio, che dal punto di vista di questo giurista non era riconosciuto, ma anche con un limite disciplinare, il suo. Dal suo punto di vista era inammissibile ad esempio che la proprietà non fosse privata, nel senso classico del termine. La persona in questione, poi, non comprendeva l'esempio rilevante dell'aspetto performativo della cura né tantomeno l'ambito socializzato nel quale la cura si inseriva. A quel punto mi sono dovuto confrontare con una reinterpretazione fuorviante del mio punto di vista. Il giurista, paradossalmente, sosteneva che il trattamento medico poteva quindi avere efficacia se una ditta farmaceutica avesse utilizzato il principio attivo di una pianta locale sotto forma di compresse, abbinando un breve filmato dove "lo stregone" eseguiva le danze!

Un vero e proprio conflitto è invece sorto nel momento in cui questo team mi ha raggiunto nelle comunità per svolgere sotto il mio coordinamento una serie di interviste con curatori tradizionali. Ancora una volta mi sono dovuto scontrare con l'esperto di diritto nei termini non solo della sua incapacità metodologica, ma anche con una serie di difficoltà insite nel fargli comprendere

l'importanza della sfera socioculturale relativa all'argomento del progetto. La persona in questione non era in grado di svolgere le interviste, assumeva spesso degli atteggiamenti poco consoni con gli interlocutori, poneva delle domande spesso troppo dirette e fuorvianti. Ad esempio, dal suo punto di vista era fondamentale sapere se i curatori avessero ceduto le loro conoscenze in cambio di una somma di denaro. L'impostazione delle mie interviste, al contrario, tendeva invece a far comprendere ancora una volta e praticamente che cosa volesse dire "cura" nel contesto della cosiddetta medicina tradizionale, la relazione tra queste, il sistema delle credenze, il delicato e complesso equilibrio tra curatore-sapiente e reti sociali. Insistevvo ancora una volta sul fatto che la proprietà non potesse essere attribuita *tout court* ad una singola persona e in più facevo notare anche, assumendo il punto di vista degli interlocutori locali, che un rapporto troppo stretto tra cura e pagamento monetario avrebbe potuto portare a degli effetti sminuenti se non addirittura dannosi. Insomma i miei tentativi sono stati vani, sono stato costretto a declinare il mio aiuto al team dei cooperanti, soprattutto per il comportamento di questa persona che urtava la mia deontologia professionale, facendomi correre il rischio di rovinare anche i miei rapporti di campo.

A partire da questa esperienza, mi sembra importante in questa sede condividere tre riflessioni che si riferiscono soprattutto al cosiddetto personale specializzato che opera all'interno di un progetto di cooperazione: un personale impreparato da un punto di vista tecnico che manca di una metodologia di applicazione nei contesti socioculturali che dovrebbero beneficiare del progetto stesso; legato a questo ho notato nel suddetto personale la difficoltà nel comprendere come l'apporto antropologico, anche quando, come in questo caso, è concepito come essenziale al progetto stesso, possa essere metodologicamente di aiuto, innanzitutto per comprendere ciò di cui si parla – ad esempio una categoria "rischiosa" come quella di proprietà – e di come si declina nel locale. Infine, il terzo punto critico riguarda una sorta di orientamento ideologico che secondo il mio punto di vista ha caratterizzato il

progetto: ossia il principio che tale piano di sviluppo dovesse necessariamente portare un'utilità alle comunità locali, quando invece la percezione del progetto da parte dei "beneficiari", emersa anche a partire dai colloqui con gli attori sul campo, era che non si inseriva in una sorta di scala di priorità, di necessità e di bisogni locali e che soprattutto andava a incidere con supponenza in un ambito del sapere delicato come è quello medico.

Concludendo, sostengo che esperienze di questo tipo rappresentino in ogni caso un confronto utile tra l'antropologia – un campo del sapere e della conoscenza essenziale per la comprensione di realtà sociali diverse – e la cooperazione internazionale, un fenomeno estremamente presente e attivo nelle più diverse località del pianeta. Un confronto a mio parere necessario che tuttavia si dovrebbe basare su esperienze pratiche di collaborazione o di conflitto, come nel caso da me descritto, piuttosto che su assunti ideologici magari condivisibili ma poco contestualizzati.

Daniel Njoku (vicepresidente dell'Associazione Culturale degli Igbo in Toscana)

A differenza delle ultime persone che sono intervenute, e che hanno sviluppato il proprio argomento puramente dal punto di vista antropologico, io, come Haram [Sidibe], parlerò in quanto persona bene informata sui fatti, perché essendo nato e vissuto in Africa, e vivendo da molto tempo in Europa, faccio parte di entrambe le realtà. Ho lavorato per più di quindici anni nella cooperazione e nel mio intervento vorrei affrontare brevemente il tema della sostenibilità degli innumerevoli progetti che nascono in diverse parti del mio continente.

Vorrei richiamare l'attenzione su alcune questioni: chi sono coloro che partecipano ai progetti? E chi sono i destinatari finali di questi progetti? Come si localizzano i bisogni? E chi va a localizzarli? Con quale linguaggio gli operatori comunicano con i beneficiari per comprendere quali sono i loro bisogni effettivi?

Nella Bibbia abbiamo letto che quando si deve costruire una casa si evita di costruirla nella sabbia, perché se piove, l'edificio può cadere. Mentre quando si costruisce la casa nella roccia, questa resiste, anche nel caso di pioggia. La sostenibilità dei progetti è simile a questo riferimento tratto dalla Bibbia.

Se da una parte sono molto contento che gli europei sentano il bisogno di aiutare i più poveri, e oggi ci sono migliaia di associazioni che sviluppano progetti in Africa, bisogna però tenere in considerazione anche un'altra problematica: quanti di questi progetti sono sostenibili? Quando un'associazione ha un progetto e va in un Paese per realizzarlo, automaticamente si deve appoggiare al governo, sia per quanto riguarda i permessi, sia per quanto riguarda la *security*. A questo punto lo stesso governo, che è il primo responsabile del malessere della popolazione, diventa direttamente o indirettamente il destinatario principale. Tutti sanno che i problemi di povertà dipendono da questi "signori della guerra" come qualcuno usa definire i leader dei governi africani. Il problema africano sono gli stessi politici corrotti che gestiscono i finanziamenti destinati agli africani poveri.

Faccio un esempio pratico: alcuni governi africani hanno stipulato accordi con il governo italiano per affrontare il problema delle prostitute africane presenti in Italia. Tali accordi prevedevano che quando una prostituta veniva presa in Italia sarebbe stata rimandata nel suo Paese di origine per essere inserita in un progetto di formazione e di reintegrazione nella vita socioeconomica locale. L'Unione Europea o l'Italia davano finanziamenti al governo; ma che faceva poi il presidente dello stato destinatario degli aiuti? Metteva a gestire i progetti la propria moglie, o qualche parente o amico. Allora succedeva che le prostitute mandate fuori dall'Italia o dall'Europa tornavano in patria senza ricevere nessun aiuto. I soldi destinati alla loro formazione diventavano *business, as usual*.

Io non mi dilungherò in un intervento in questo senso, anche perché Haram Sidibe ha già detto molte cose che condivido. Quello che raccomando a chi partecipa a questi progetti o a chi

li scrive è di fare in modo che siano diretti davvero ai destinatari principali, che sono quelli poveri, quelli che mangiano dalla sabbia, quelli che non hanno niente. È poi estremamente importante programmare di seguirli, se possibile, fino all'infinito.

Questo intervento sembra forse un po' radicale: qualche volta io mi domando perché abbiamo mandato i colonialisti via dall'Africa, dal momento che dopo molti decenni dalla conclusione del colonialismo non siamo in grado di fare qualcosa per i nostri fratelli e le nostre sorelle. Chiudo questo intervento chiedendo ai nostri amici europei, attori di questi progetti, di seguirli fino in fondo e di non abbandonarli a metà strada. Perché abbandonare i progetti è come costruire un castello nella terra sabbiosa: quando piove tanto e a lungo, il castello crolla.

Fabio Malfatti (antropologo, CREA)

Prima di studiare Antropologia facevo il tecnico elettronico. La mia prima esperienza di cooperazione è stata in Bolivia nell'area Guarani, dove sono rimasto per circa due anni. Il mio coinvolgimento in quel contesto non si limitava però al solo ambito professionale: in quella zona vivono mio fratello e sua moglie Lucia, che è una Guarani. In un'occasione mi chiamarono da una comunità vicina a quella di mia cognata, perché avevano un problema con la radio. La comunità si trova a una distanza di più di tre ore di fuoristrada dalla prima città e a circa un'ora e mezza a piedi dal primo avamposto sanitario (durante la stagione in cui non piove!), quindi la radio è di vitale importanza. Una volta arrivato, esaminando il pannello fotovoltaico, mi accorsi che in un angolo il vetro era rotto e l'ultima cella della catena frantumata. Mi dissero che il pannello era arrivato così.

Il pannello solare veniva utilizzato per caricare la batteria della radio e, in quelle condizioni, consentiva appena mezz'ora di comunicazioni con una giornata di pieno sole. Dopo una "operazione chirurgica" fatta incidendo con un coltellino la parte po-

steriore del pannello per mettere a nudo la cella, e utilizzando un obiettivo della macchina fotografica messo alla rovescia come lente di ingrandimento, ero giunto alla conclusione che il pannello poteva essere riparato. Potevo isolare la cella rotta dalla catena ed escluderla. Il voltaggio finale si sarebbe leggermente ridotto, ma indubbiamente avrebbe funzionato meglio che con l'ultima cella rotta che faceva da resistenza ostacolando il passaggio della corrente. Era possibile! Però c'era anche una piccola percentuale di rischio che il pannello solare non funzionasse più, non tanto per un problema tecnico, ma per la famosa legge del "fino a che funziona per l'amor di dio lascialo stare!".

Per capire meglio la situazione mi feci descrivere come usavano la radio. Le radio a onde corte normalmente sono piuttosto complesse, piene di pulsantini, lucettine e manopole. A complicare il tutto, sulla stessa manopola, divisa in sezioni, vengono riuniti spesso più controlli. Le radio ricetrasmittenti hanno una manopola chiamata "Squelch" (SQL). Regolando questa manopola, quando la radio è accesa e non ci sono trasmissioni in ingresso, è possibile silenziare il rumore di fondo e risparmiare le batterie. È sufficiente che il livello del segnale aumenti anche di poco e il circuito amplificatore si attiva permettendo di ascoltare la chiamata. In quella radio sul medesimo asse della manopola Squelch c'è un'altro controllo che si chiama NB (Noise Blanker), un filtro per attenuare i rumori impulsivi. È molto importante capire come si presenta (vedi figura qui sotto).



Chiedo: «E questo come lo usate?» Mi rispondono: «Quando *hay sol*, lo giriamo tutto a sinistra, su SOL, e quando è *nublado* (nuvoloso) tutto a destra, su NB!».

Logicamente questo non significa che con tempo nuvoloso la manopola SQL venisse girata completamente a destra, escludendo praticamente qualunque trasmissione in entrata. Non dobbia-

mo mai dimenticare che l'esperienza pratica degli effetti di una azione insegna più delle logiche di una rappresentazione. Nel linguaggio stilizzato dei simboli tecnici è evidente che le due sezioni della manopola hanno funzioni diverse, ma credo che la maggior parte degli esseri umani difficilmente lo capirebbe.

Il primo problema che mi sono trovato ad affrontare consisteva pertanto nello spiegare il funzionamento di questo controllo mentre prendevo tempo per pensare come affrontare l'altro: come arrivare a una decisione su cosa fare con il pannello fotovoltaico? E soprattutto: chi doveva prendere questa decisione? Normalmente il tecnico agisce d'autorità, considerando di aver individuato il problema e di avere la soluzione per risolverlo.

Sì, però se questo poi non funziona? Il 5% di probabilità che possa succedere l'irreparabile come deve essere considerato? Quali sono le conseguenze? La peggiore delle conseguenze era che la radio smettesse di funzionare. È preferibile mezz'ora di comunicazione al giorno oppure più ore di comunicazione ma con un piccolo rischio? Dopo una privata consultazione con mio fratello, abbiamo deciso di spiegare come funzionasse un pannello fotovoltaico e quale fosse il problema, in modo che la comunità potesse prendere una decisione. Trovare il modo di spiegare il problema e tutte le variabili senza falsare troppo la situazione non è stato semplice, ma il fatto che avessimo tutto il tempo necessario è stato un fattore importante. Risolvemmo facendo un parallelo fra gli esseri umani e gli elettroni che si muovono: entrambi fanno un lavoro trasportando cose. La cella rotta è come avere delle *quebradas* (gole o piccoli canyon) lungo il cammino, dove ci sono pochi punti dove passare. Si poteva eliminare questo tratto di percorso cortocircuitando l'ultima cella, ma c'era un rischio che il pannello poi non funzionasse più, un rischio piccolo ma concreto. C'è voluta una intera giornata perché decidessero. Di tanto in tanto venivano a chiedere altre spiegazioni o di ripetere quella già data. Alla fine hanno preferito lasciare tutto come era.

Come tecnico sono uscito frustrato da questa esperienza: potevo risolvere un problema e non l'ho fatto. Come essere umano

ho toccato con mano il problema delle decisioni, e soprattutto i problemi delle persone che devono subire le conseguenze delle decisioni. Spesso le decisioni “partecipate” non corrispondono a quelle che desidereremmo o che riteniamo giuste in quanto “specialisti”.

Questo è stato uno degli eventi che mi ha fatto capire che la tecnica non avrebbe risolto i problemi e che i problemi erano molto più complessi di quello che pensassi. La rappresentazione della realtà, vista da punti sostanzialmente differenti, rende più difficile tracciare una linea di giudizio tra ciò che è giusto e ciò che è sbagliato.

Un anno dopo, sono tornato in Italia ed ho iniziato a studiare antropologia. Oggi mi trovo spesso di fronte alle domande: «Ma cosa fa l'antropologo culturale?», «Che cosa è la cultura?». Mi piace rispondere: «Cultura è un modo condiviso da un gruppo più o meno ampio di esseri umani, di interpretare e percepire la realtà (intesa come insieme di stimoli sensoriali ed emotivi), di rappresentare problemi e ipotizzare soluzioni».

Per concludere prendo ad esempio un altro tipo di problema, che mi trovo ad affrontare oggi con un progetto di cooperazione in Cile. Il progetto in gran parte è stato elaborato dalle organizzazioni indigene locali, assieme al CISAI (Centro Interdipartimentale di Studi sull'America Indigena dell'Università di Siena). Una volta ottenuto il finanziamento lo “scontro” è stato da un lato con la burocrazia e le sue rappresentazioni, e dall'altro con la realtà locale mapuche. Come un amministratore dell'agenzia che finanzia il progetto vede i Mapuche del Cile? Come il dirigente indigeno vede le organizzazioni italiane che amministrano il progetto? Costruire il terreno dell'azione è un problema di incontro di rappresentazioni. Al momento mi trovo immerso nel tentativo di capire come ognuno degli attori rappresenta i problemi e le soluzioni che propone. Come sappiamo, a volte le soluzioni che prospettiamo a partire dal nostro punto di vista non funzionano o non servono a niente, e troppe volte creano più problemi di quelli che erano già presenti prima del nostro coinvolgimento.

Fausto Bertoncini (Coordinamento Forum per la Cooperazione e Solidarietà Internazionale della Provincia di Siena)

Tra le molte cose che mi verrebbe voglia di dire, mi preme innanzi tutto sottolineare una caratteristica comune agli interventi che abbiamo sentito: ci hanno permesso di affrontare questioni complicate con un linguaggio comprensibile. Questo accade raramente anche perchè spesso chi è in possesso della conoscenza di cose complicate tende a non trasmetterle con una comunicazione semplificata, altrimenti perde il privilegio di averne l'esclusiva. In questa occasione, invece, mi sembra che abbia funzionato esattamente il meccanismo inverso e penso che sarebbe opportuno che le riflessioni fatte oggi qui, fossero diffuse e considerate da tutti i soggetti che operano in questo campo, poichè con questo tipo di iniziative il Forum inizia concretamente a far vedere qual è l'idea che ne sta all'origine.

Il secondo aspetto, a mio parere esemplare, che è emerso riguarda l'approccio critico e al contempo propositivo con cui tutti gli interventi hanno affrontato rispettivamente la propria materia. Mi piacerebbe che tale atteggiamento riuscissimo insieme a utilizzarlo anche rispetto a un'altra questione, che riguarda il rapporto che si stabilisce fra i cooperanti. Ricordava Haram Sidibe, cito solo lei perchè è stata la prima ad intervenire e la prima a dirlo anche se poi è stato ripreso in tutti gli interventi, che tra le diverse caratteristiche importanti che questo nuovo modo di cooperare deve avere, una è sicuramente quella di stabilire un rapporto di andata e ritorno, in cui non c'è una sola direzione dell'intervento, e per il quale la direzione di ritorno è altrettanto importante. Che cosa si costruisce e rimane, se rimane qualcosa, qui nella nostra comunità, mentre pensiamo, realizziamo e dopo che abbiamo finito l'intervento di cooperazione? Ad esempio, la critica al modello di sviluppo che facciamo, ragionando di cooperazione internazionale, e quindi di come intervenire e di cosa proporre in altri Paesi, qui che cosa lascia? Possiamo fare questo ragionamento solo quando interve-

niamo là e poi dimenticarcelo completamente quando poi siamo a vivere qua, a operare qua?

Penso che dovremmo anche interrogarci sul perché spesso i soggetti che fanno cooperazione e che quando intervengono sostengono una serie di criteri, anche molto belli e positivi, abbiano così tanta difficoltà a collaborare con gli altri soggetti che fanno cooperazione, intervenendo “là” a pochi chilometri uno dall’altro. Ciascuno è geloso del proprio progetto, lo ritiene il migliore del mondo e se quel progetto viene sostenuto, chi lo sostiene è bravissimo che sia un politico, un donatore, oppure un tecnico. Se invece non lo si sostiene si diventa immediatamente il peggior amministratore e il peggior tecnico del mondo.

Io credo che l’approccio che ho sentito oggi, rispetto a tutti i temi che sono stati affrontati e toccati, se riuscissimo a diffonderlo, ad utilizzarlo nel Forum, anche per aprire una discussione rispetto a questo aspetto, si potrebbe rivelare estremamente utile.

Per concludere, sempre su questa falsariga, mi piacerebbe molto se questo modo di lavorare, di ragionare, questo approccio ai temi della cooperazione internazionale, riuscissimo ad applicarlo, passatemi la semplificazione, su una situazione che a me sta particolarmente a cuore – ma ognuno appunto ha le sue a cuore – che è l’esperienza delle organizzazioni dei bambini lavoratori. Io penso alle difficoltà di comunicazione, di accettazione, di diversità culturale che queste esperienze propongono al nostro mondo quando le incontriamo. Un mondo, il nostro, che giustamente fa del divieto ai bambini di lavorare un valore assoluto, vive enormi difficoltà di senso quando incontra realtà dove i bambini stessi si auto organizzano e ti dicono: «io rivendico il diritto al lavoro degno come strumento per migliorare la mia condizione sociale, economica, culturale, familiare, politica, eccetera. Rivendico il diritto di poterlo decidere io bambino». Non è semplice fare i conti con queste rivendicazioni, e ciò è dimostrato dal fatto che le varie organizzazioni che si occupano di infan-

zia nel mondo sono divise, assolutamente divise, tra chi sostiene l'utilità di stabilire un rapporto con questi soggetti che hanno bisogno di avere una collaborazione, e chi si batte perché gli organismi internazionali non li riconoscano. E non sono cattivi gli uni verso gli altri: si tratta di modi diversi di intendere la questione. Allora affrontare questa problematica con le logiche che sono state utilizzate in questo seminario mi sembrerebbe una cosa di estremo interesse.

Giancarlo Pichillo (dottorando di ricerca in Antropologia, Università di Siena)

Come premessa al mio breve intervento, che sulla base della mia esperienza sarà per alcuni versi critico nei confronti delle Organizzazioni Non Governative, voglio manifestare invece apprezzamento per il fatto che le ONG stesse, per quanto mi riguarda, in molti casi aiutano gli antropologi a fare ricerca sul campo. Si tratta di un aspetto positivo e raro perché nella maggior parte dei casi è difficile riuscire a partire per svolgere la ricerca di terreno per la tesi di laurea; ci si può riuscire, ma le Organizzazioni Non Governative rappresentano spesso un'utile porta d'ingresso al terreno di ricerca. Detto ciò, io ho collaborato con una ONG italiana che si occupava di microcredito, lo stesso argomento della mia tesi di laurea. Brevemente, posso dire che ho notato due notevoli limiti di impostazione: la fretta nel volere ottenere prove tangibili del successo del progetto, e l'assenza di una conoscenza preliminare su quelle che sono le tecniche locali del credito e del risparmio. Tali limiti hanno avuto degli effetti negativi sulla riuscita del progetto. Essi sono stati però abilmente rielaborati, per cui, ad esempio, se una Credit Union funziona ma manca in target, verrà detto che la Credit Union comunque funziona, senza preoccuparsi poi di verificare nella lunga durata se questa Credit Union veramente va a risolvere quelli che erano i problemi di credito di coloro che venivano chiamati i "poveri tra i poveri".

Un secondo tema di discussione, più generale, che vorrei sollevare riguarda il rischio concreto che corrono le Organizzazioni Non Governative di essere fagocitate dalla politica internazionale e nazionale. Secondo me, si farebbe prima a chiamare le ONG in altro modo, in quanto mi paiono essere assolutamente Governative, in quanto parte di un modello di sviluppo, basato su una logica neoliberista, e quindi anch'esse parte di un processo di "de-valorizzazione" del lavoro. Esse infatti sono assolutamente parte del processo di precarizzazione del lavoro, sia se guardiamo ai lavoratori indigeni-locali, sia a coloro che si affacciano al mondo della cooperazione internazionale.

I limiti alla libertà di azione delle Organizzazioni Non Governative sono resi palesi dalla dipendenza che hanno per i finanziamenti dall'Unione Europea, che è la stessa istituzione che si fa promotrice di accordi economici destabilizzanti per le economie delle popolazioni "beneficiarie" dai progetti di sviluppo.

Chiudo il mio intervento con un'esemplificazione etnografica dalla quale sorge una domanda più generale e cruciale. Attualmente mi occupo di autorità "tradizionali" nel sud-ovest del Ghana, in particolare di un Festival tradizionale molto importante per le comunità. Considerato che le autorità tradizionali sono un partner importante per le organizzazioni che si occupano di sviluppo, io mi domando: in un momento importante come un Festival, che è anch'esso un momento di sviluppo poiché mobilita delle risorse, quale possibilità di critica del modello di sviluppo proposto dalle ONG hanno le autorità tradizionali. Quale critica possono fare di questo sviluppo se non assecondarlo, anche perché esiste un piano della politica locale che viene messo in gioco tramite questi meccanismi. Una domanda che può essere rivolta anche alle stesse Organizzazioni Non Governative: sono soggetti o sono assoggettate?

Stefano Boni (ricercatore di Antropologia, Università di Modena e Reggio Emilia)

Anch'io vi porto un'esperienza personale. Ho fatto ricerca in Ghana e, avendo immagazzinato specifiche conoscenze rispetto ad una certa area, mi ero attenuto al diktat, morale e pratico, di lavorare come consulente esclusivamente nell'area che meglio conoscevo e dove potevo dare un mio contributo. La mia idea era, infatti, che la conoscenza che avevo accumulato andasse restituita, andasse messa a frutto. Condivido in parte i dubbi di Pier Giorgio Solinas, però avevo anche l'idea che la mia conoscenza non andasse spesa per fini esclusivamente accademici, perché sarebbe stato un patrimonio tolto da quella popolazione, usato ai fini di un progresso personale, individuale, comunque occidentale, mentre se esisteva la possibilità di restituirlo in maniera intelligente e moralmente soddisfacente – perché secondo me la questione morale è importante nella cooperazione – allora era qualcosa che si poteva fare.

All'inizio del nuovo millennio, dopo anni di ricerca in Ghana, ho avuto appunto questa possibilità, lavorando come consulente per due progetti di riforestazione. La ritenevo una possibilità unica, perché erano progetti che suscitavano la mia adesione. Avevo osservato all'opera numerosi progetti di sviluppo per i quali provavo uno scetticismo fortissimo, mentre questi erano dei progetti che mi convincevano. Per comprenderne la ragione bisogna andare un po' indietro nel tempo. Bisogna infatti partire dalla storia dell'innesto del capitalismo in quella zona dell'Africa Occidentale. Una zona che viene usata fondamentalmente per tre ragioni: estrazione di oro, estrazione di legname attraverso il taglio delle foreste, e la messa a coltura di piante non indigene per l'esportazione, il cacao in particolare. Ora, per strani giochi nei quali il potere coloniale ha avuto un ruolo fondamentale, è successo che i diritti sulla terra sono stati divisi; i diritti sul taglio di legname e l'estrazione di oro erano e sono stati amministrati dai capi villaggio e dal potere governativo. I diritti agricoli, invece, sono stati

concessi o venduti ai contadini. Quindi, sulla stessa terra si sono dati due beni e due proprietari diversi: la foresta, nella quale tutti gli alberi che crescevano appartenevano ai capi villaggio e allo stato, e gli alberi di cacao per la produzione agricola, che invece appartenevano ai contadini. Dato questo duplice sistema di diritto e dati i diversi interessi sulla stessa terra, i contadini hanno cominciato a devastare sistematicamente tutti gli alberi che crescevano sulle loro piantagioni di cacao per paura che lo stato se ne potesse prima o poi impossessare. È facile immaginare che cosa comporta tagliare un albero di 30 metri, abbatterlo e trasportarlo via con un bulldozer: significa distruggere una piantagione di cacao. E quindi i contadini hanno cominciato ad abbattere sistematicamente gli alberi, producendo uno spreco di risorse che definire immenso è un eufemismo. Personalmente, stimo che in termini di valore economico la quantità di legname distrutto sia stata superiore al cacao prodotto dal Ghana: una devastazione immensa.

A inizio millennio il governo e le ONG proponevano ai contadini di piantare alberi. Un progetto che mi sembrava sensato. Tra l'altro, facendo dei calcoli, risultava che un albero di mogano poteva garantire, sulla stessa superficie di terra, più soldi di quanto potevano produrre le piante di cacao. Bisognava ovviamente aspettare che gli alberi da legname crescessero, però la situazione era economicamente vantaggiosa. Inoltre era un progetto da sogno, perché l'intero processo di riforestazione poteva essere gestito in maniera locale. Il progetto è partito con dei vivai gestiti dalla ONG per produrre le piantine che i contadini piantavano, ma velocemente la gente che era a piantare gli alberelli si è organizzata per prendere i semi in foresta prescindendo dalla ONG. Nei primi anni del millennio sono quindi cominciate a nascere delle piantagioni di alberi. La riforestazione, oltre a produrre vantaggi economici, avrebbe potuto risolvere un'altra questione di grande importanza. Siamo infatti in una zona in cui la devastazione ecologica sta progredendo velocemente; una zona di foresta equatoriale ricchissima che lentamente vede avanzare la desertificazione. L'abbattimento della coltre di foresta che occupava tutta la zona, ha

provocato erosione, ha generato un cambiamento drastico nei regimi di piovosità e periodi di siccità dei fiumi, e dal fiume naturalmente dipende la flora e l'acqua da bere e quindi erano sorti problemi gravi, tra i quali quelli causati dalle termiti e da altri tipi di animali che danneggiavano pesantemente l'agricoltura.

Quindi, l'idea era di mostrare che si potevano avere delle entrate economiche piantando alberi e non solo coltivando cacao, e che la riforestazione poteva risolvere il problema ecologico. Il Ghana, come nazione, poteva addirittura andare dagli organismi internazionali a chiedere che tale processo di riforestazione fosse riconosciuto e sovvenzionato monetariamente. Non solo: si sarebbe anche lavorato di meno, una cosa che personalmente ritengo positiva, nel senso che gli alberi richiedono minore sforzo rispetto alla gestione di una piantagione di cacao e lasciano una terra più fertile.

Quali erano, invece, le difficoltà? Fondamentalmente si sono verificati due ordini di problemi. Il primo riguarda il fatto che il contadino avrebbe ricevuto dei benefici economici solo a distanza di 20-30 anni dal trapianto degli alberelli. Questo problema era però risolvibile. Si poteva chiedere alla ditta di legname che avrebbe tagliato l'albero di anticipare annualmente delle piccole somme per ogni albero piantato dai contadini, in cambio dell'acquisizione di parte della proprietà. La ditta avrebbe comunque guadagnato e il contadino avrebbe ricevuto un introito annuale. Il secondo problema, che invece si è rivelato più difficile da sormontare, riguarda il diritto di proprietà sugli alberi, perché tuttora non è stabilito se siano di proprietà del contadino anche quelli che loro piantano sulla terra su cui detengono i diritti agricoli o se la proprietà sia dei capi villaggio o dello stato, perché queste istituzioni – che tuttora detengono i diritti sugli alberi cresciuti spontaneamente – si sono mostrate restie a rinunciare alle loro prerogative su quelli piantati dai contadini. A questo punto il progetto si è arenato poiché i contadini che piantavano gli alberelli non avevano la sicurezza che sarebbero stati riconosciuti di loro proprietà quando, dopo 30 anni, ci sarebbe stato il taglio.

Andare quindi direttamente dal contadino svantaggiato, saltando i “ricchi” locali non è sempre risolutivo, anzi si rischia di innescare dinamiche conflittuali che possono bloccare il progetto: infatti, se il capo-villaggio rivendica i diritti su tutto il legname, i contadini difficilmente planteranno gli alberi perchè sono coscienti che potrebbero non averne alcun beneficio.

Naturalmente uno studio di fattibilità avrebbe potuto rilevare questi problemi nelle fasi preliminari al progetto, mentre si è rischiato di indurre migliaia di contadini a piantare alberi senza che fosse chiarito di chi fossero. Il progetto ha mostrato quindi una serie di debolezze, però ha anche suscitato l'attenzione sul tema della riforestazione e sulla distribuzione dei diritti fondiari e di quelli sul legname in particolare.

Un'ultima considerazione vorrei farla rispetto a quello che Bertoncini diceva sulla cooperazione e su che cosa fare qui. Io vedo la cooperazione internazionale fondamentalmente come la progettazione e l'implementazione di interventi, condita con un tocco di esotismo in più perchè tali processi si fanno lontano da casa nostra. Sono completamente d'accordo che tutti gli interventi vadano portati avanti solo se c'è una approvazione e una partecipazione diretta dei beneficiari. Questo, credo, dovrebbe valere, anche per la progettazione e implementazione dello sviluppo a “casa nostra”. Se davvero crediamo in una gestione partecipata, se davvero crediamo al fatto che i cittadini debbano conoscere e condividere le linee di sviluppo del proprio territorio, penso che l'Amministrazione provinciale di Siena abbia in questo momento un prezioso banco di prova: si sta ampliando, contro il volere dei cittadini, l'aeroporto di Ampugnano, vicino a Siena. Avviare un processo di valutazione partecipativa sulla necessità di tale ampliamento e non solo quando si parla di progetti in Africa, significherebbe implementare queste buone pratiche sul nostro territorio. Sarebbe infatti ipocrita evocarle retoricamente, sostenerle per progetti lontani e scordarsene quando si tratta di modificare il territorio toscano.

Lorenzo Nasi (docente a contratto di Sociologia dello Sviluppo, Università di Siena)*

Dopo aver vissuto il proprio periodo buio, fatto di scandali, pessima gestione dei fondi, immobilità e incapacità di intervento, la cooperazione allo sviluppo sembra vivere oggi una nuova primavera.

Se da un lato, la legge che dovrebbe riformare l'ormai arrugginito e superato impianto è impantanata in parlamento da tempo, dall'altro, lo sviluppo delle sue attività sul campo hanno senza dubbio implementato nuove metodologie, nuovi approcci, nuove modalità di azione per un più efficace intervento.

L'agire stesso dei soggetti è cambiato, modificando la propria capacità progettuale, da semplice a complessa, per rispondere alle esigenze ed ai bisogni dei partner locali, che dall'essere semplici beneficiari diventano prima soci e poi soggetti responsabili e protagonisti nella costruzione non solo del proprio presente ma soprattutto del proprio futuro.

All'interno di questi strategici cambiamenti del modo di operare, il progetto ha acquistato nel tempo la centralità dell'azione di tutti i soggetti e in particolar modo delle Organizzazioni Non Governative, come strumento svincolato dai modelli di sviluppo economicistici e sempre più legato ai bisogni e alle capacità di gestione e di assunzione di responsabilità della popolazione locale.

Il termine "progetto" è diventato un concetto di uso comune in numerosi ambiti della vita quotidiana e professionale di molte istituzioni e organizzazioni, e sta ad indicare lo strumento attraverso il quale si organizza e si realizza concretamente una determinata idea.

Anche nell'ambito della cooperazione allo sviluppo, il concetto ha acquistato sempre più rilevanza, al punto da essere considerato come uno dei principali strumenti di realizzazione delle forme di aiuto (Magnaghi, 2000, Sachs, 1981).

* L'autore, che era presente al dibattito, ha chiesto di intervenire successivamente con questo scritto che è stato inserito durante la fase di stesura degli atti (N.d.C.).

Con il progetto le Organizzazioni Non Governative organizzano e integrano le risorse necessarie per raggiungere un determinato obiettivo condiviso da tutti gli attori partecipanti all'iniziativa. Una progettualità che viene intesa come un processo di condivisione con altri soggetti, attraverso il quale vengono definiti i bisogni, le forme di organizzazione, le finalità e le modalità di realizzazione di una idea comune, non solo nella sua forma materiale, ma anche nella sua essenza e funzione rispetto al percorso intrapreso da parte di una comunità o gruppo di persone destinatari dell'intervento (Colozzi, 1994: 181-186, Magatti, 2005).

Ed è attraverso lo strumento progettuale che le ONG esprimono il proprio potenziale di creatività, di innovazione, la propria capacità di saper essere, saper pensare, saper fare, saper relazionare e relazionarsi, in sostanza saper fare rete.

Si tratta di un processo di specializzazione e di consolidamento professionale indispensabile e talvolta rischioso per la natura stessa e la peculiarità delle Organizzazioni Non Governative che, nella maggior parte dei casi, è stato accompagnato dal mantenimento dell'identità sociale e della solidarietà che le caratterizza, soprattutto nella centralità del rapporto con i partner del Sud del mondo, nell'approccio e nell'azione che coinvolge direttamente la popolazione locale, anticipando nei fatti l'esperienza della cooperazione decentrata e le politiche di sviluppo umano assunte oggi dalle stesse Nazioni Unite.

Nonostante la continua e costante diminuzione, soprattutto nel corso degli ultimi dieci anni, dei fondi pubblici per la cooperazione, le ONG sono riuscite a mantenere la realizzazione di veri e propri progetti di sviluppo in condizioni di estrema difficoltà, grazie al rapporto diretto con i partner locali, ad una sempre maggiore capacità di mobilitare risorse finanziarie e umane della società civile, degli enti locali, al coinvolgimento del mondo del lavoro delle organizzazioni locali e di altri soggetti dell'associazionismo.

Questa nuova visione dello sviluppo conferisce importanza a tutte quelle dimensioni dell'azione che vanno dalla capacità di

coinvolgere persone e mobilitare risorse latenti, alla capacità di adattamento, all'autonomia dalle politiche governative.

Tali modalità di agire, secondo l'interpretazione di Hirschman, dipendono non tanto dal trovare combinazioni ottimali per risorse e fattori produttivi dati, quanto dal suscitare e mobilitare risorse e capacità nascoste, disperse o malamente utilizzate (Hirschman, 1998:115-145).

Oltre al progetto come strumento essenziale, ciò che caratterizza l'agire delle organizzazioni e che le colloca quindi all'interno di una sfera di alta professionalizzazione e specializzazione è un nuovo approccio alla cooperazione basato essenzialmente sul partenariato. Il rapporto di partnership sta ad indicare un impegno congiunto di soggetti che entrano in relazione tra loro per raggiungere obiettivi condivisi e una adesione profonda ad un processo di sviluppo partecipato.

All'interno di questa relazione, i partner condividono rispetto e stima reciproca e in particolar modo l'obiettivo e il desiderio di rafforzare, attraverso il confronto e un rapporto dialettico, la propria capacità di intervento. Una reciprocità che si esprime tramite uno scambio di conoscenze, di esperienze, di co-gestione di momenti decisionali e di verifica, ma soprattutto nel condividere la consapevolezza di essere strumenti facilitatori di processi di sviluppo e non dei sostituti dell'iniziativa popolare.

In definitiva, una buona progettazione, proprio per quel mix crescente tra professionalizzazione, volontarismo e mobilitazione (Kaldor, 2005) rappresenta quell'elemento necessario e strategico in grado, soprattutto in contesti e in territori "depressi", di elaborare strategie ed iniziative capaci di raccogliere, mobilitare e raccordare quel capitale sociale necessario per dar luogo ad uno sviluppo locale sostenibile, come approccio alternativo all'attuale modello di sviluppo (Bebbington, 2004: 725-745).

Parlare quindi di buona cooperazione, di buone pratiche di sviluppo, significa anzitutto parlare di aiuto progettuale. Un approccio che nella pratica si costituisce di quattro elementi fondamentali.

Anzitutto la comunicazione tra il personale del progetto e i beneficiari: la mancanza di comunicazione o di una buona comunicazione rappresenta uno degli ostacoli all'efficacia del progetto. A tale proposito, tra gli errori più comuni in questo ambito vi è quello di supporre che certe figure leader della comunità locale siano buoni ed efficaci intermediari di informazioni verso e dalla popolazione beneficiaria (mancanza di legittimità agli occhi della gente che rappresentano, favoritismi verso alcuni gruppi piuttosto che altri, sovvertimento delle intenzioni del progetto stesso verso la comunità, etc.). Un'altra condizione più ovvia di impedimento alla comunicazione è senza dubbio la progressiva sfiducia nei confronti del progetto come risultato di promesse non mantenute, con il risultato di ottenere una minore disponibilità da parte dei beneficiari ad impegnarsi in maniera costruttiva. Per cercare di evitare tali rischi è quindi importante investire in tecniche e metodologie fortemente partecipative, sia nella fase di identificazione, sia in quella di realizzazione, che in quella di valutazione.

Il riconoscimento infatti delle capacità degli interlocutori effettivi del progetto come protagonisti attivi (in quanto titolari di processi di decisione e di iniziativa), consente di dare consistenza al concetto assai diffuso ma poco applicato di auto-sviluppo e di auto-sostenibilità del processo e dei risultati. Costruire una forte relazione di partnership con soggetti sociali organizzati, rappresentativi di gruppi più ampi, considerati quali protagonisti paritari di un rapporto che sta alla base, come elemento strategico dei progetti che vengono tendenzialmente pensati, disegnati, programmati, eseguiti e valutati con le controparti locali.

Successivi elementi fondamentali sono la comprensione dei bisogni e dei valori dei beneficiari e la comprensione del contesto socioeconomico del beneficiario.

La conoscenza del contesto locale e più in generale del contesto politico internazionale e dell'influenza che certe trasformazioni hanno avuto ed hanno sulle stesse realtà dei Paesi in Via di Sviluppo e quindi sulle pratiche di cooperazione, diventa ormai

una condizione indispensabile e preliminare ad ogni iniziativa. I soggetti che si dedicano ad attività di cooperazione, sono oggi chiamati ad interrogarsi, con responsabilità e con coscienza, sulla natura e le caratteristiche del partner, sulle sue capacità e risorse interne, sul suo grado di evoluzione nella gestione progettuale e di rispondenza all'intervento richiesto, sulla sostenibilità futura delle attività che si intende avviare, sui rapporti che intercorrono tra partner formale e beneficiari.

Allo stesso tempo ciascun soggetto dovrebbe porsi autonomamente queste domande e valutare la propria capacità di identificare certi bisogni e di rispondere a determinate esigenze, il proprio livello di progettualità e le proprie conoscenze del contesto, le proprie competenze specifiche nella gestione e nella valutazione di un progetto.

L'ultimo fondamentale elemento è dato dal valore complessivo della partecipazione dei beneficiari. Elemento, quest'ultimo, dal quale si sviluppa poi di conseguenza tutto il filone dell'importanza della valutazione e quindi della valutazione partecipativa. Un approccio partecipativo che prevede il coinvolgimento attivo e sostanziale degli attori sociali nel processo di cambiamento sociale rappresentato dal progetto di sviluppo. Una partecipazione dei beneficiari che va ben al di là della semplice funzione di valutazione della performance del progetto ma riveste soprattutto altre funzioni: la formazione, la promozione di organizzazioni di base, il rafforzamento istituzionale, etc. Un approccio che è quindi sostanzialmente legato alla dimensione della sostenibilità delle attività di un progetto di sviluppo.

Attraverso tale approccio si riconosce alla controparte locale la legittimità di prender parte al processo decisionale, sia che si tratti dell'identificazione dei bisogni e della programmazione del progetto, sia che si tratti della valutazione, del riorientamento, etc.

Il maggior coinvolgimento dei beneficiari porta ad una migliore identificazione e valutazione dei benefici intangibili, un più efficace scambio di informazioni ed esperienze tra popolazione locale e personale dell'equipe; sviluppa un senso di autostima,

stimolando cioè tutti quegli elementi necessari per la buona riuscita dell'intervento di sviluppo.

Un approccio che risulta quindi essere strategicamente importante non solo per accrescere le risorse materiali immediatamente disponibili per la realizzazione di progetti e di programmi, ma anche come strategia per sviluppare nel lungo periodo il più importante capitale di ciascun contesto, ovvero la capacità delle sue risorse umane.

Repliche dei relatori

Haram Sidibe

Da alcuni degli interventi al dibattito abbiamo ascoltato del fallimento di iniziative di sviluppo per via della resistenza impreveduta dei popoli e dei sistemi culturali. Tutto questo ha prodotto un generale ripensamento del concetto di sviluppo e una serie di studi critici che hanno offerto giudizi sociopolitici sulle responsabilità occidentali e analisi antropologiche sulle caratteristiche, l'ideologia e la pratica dei cambiamenti pianificati. Numerose pubblicazioni hanno ricostruito il discorso dello sviluppo nel suo elemento costitutivo, presentandolo come una narrazione dell'ideologia occidentale: sto pensando soprattutto alle mie letture di Samir Amin e di Serge Latouche. Questi sono aspetti fondamentali per chi segue le dinamiche dei forum sociali. Abbiamo visto che ogni popolazione ha specifiche capacità ed è su queste capacità che l'azione della cooperazione dovrebbe basarsi, per indirizzarle di preferenza verso le organizzazioni della società civile, verso le comunità di base, cercando di innescare un processo di sviluppo sostenibile. Bisogna convincersi che sono loro i motori del processo di sviluppo e tale riconoscimento è fondamentale affinché i progetti siano effettivamente autonomi e sostenibili anche dopo di noi. Abbiamo parlato a lungo delle derive di questa cooperazione; in un contesto di politiche e pratiche economiche neoliberali.

riste che favoriscono la crescita della povertà e delle disuguaglianze, se ci venisse chiesto a quali attori rivolgerci per portare speranze e per indirizzare meglio l'aiuto allo sviluppo, continuerei a promuovere le Organizzazioni Non Governative. I loro interventi sono importanti perché svolgono un ruolo di sensibilizzazione dell'opinione pubblica e perché condividono il loro percorso con le realtà locali. Per avviarsi verso una trasformazione del paradigma dominante dello sviluppo, però, bisogna esigere alle Organizzazioni Non Governative un impegno "minimo" nel senso del posizionamento contro i processi planetari in corso, a fianco dei movimenti sociali e in favore di una globalizzazione dal basso. Per questo è necessario praticare il partenariato veramente paritario con le organizzazioni di tutto il mondo, per evitare autoreferenzialità e per scongiurare un atteggiamento votato esclusivamente alla ricerca di finanziamenti ed integrazioni istituzionali; un'attitudine che negli ultimi anni ha portato queste realtà associative a perdere radicamento e contatto con la società civile. Il futuro sta nella trasformazione delle pratiche della cooperazione nel senso della rinuncia all'occidentalizzazione forsennata del mondo, puntando su strategie condivise coerenti, evitando di ricercare un ruolo individuale nella cooperazione orientato alla ricerca delle risorse dei contribuenti ignari, o alla specializzazione nell'emergenza umanitaria, definita da qualcuno «la grande commedia della solidarietà».

Abbiamo di fronte una galassia di ONG con diverse anime: una votata al business, allo scimmiettamento delle imprese *profit* e del mondo politico-istituzionale e disposta all'integrazione subalterna; l'altra, con la quale noi vorremo veramente lavorare seriamente, decisa a difendere la propria autonomia politico-sociale e consapevole che la legittimazione non viene dai donatori né dalla necessità di garantire la propria sopravvivenza economico-organizzativa ma dal radicamento sociale, che mette al primo posto i diritti e le speranze di trasformazione sociale e politica. Il ruolo innovatore delle ONG è pertanto quello di fare la scelta giusta rifiutando il processo di militarizzazione della cooperazio-

ne, funzionale esclusivamente a curare l'infezione con un "cerotto" e a fare l'ambulanza mondiale con i progetti di emergenza correndo da un progetto all'altro senza una politica né una strategia. Questo ruolo finisce per essere quello di stampella inadeguata per un sistema di welfare in via di smantellamento a livello globale, funzionando a tutti gli effetti come la componente "presentabile" di una globalizzazione regolata da patti stabiliti tra istituzioni internazionali.

Queste ultime, come ha detto il professor Colajanni, stanno effettivamente mutando la loro agenda: si può notare a partire dall'analisi dei temi affrontati negli incontri internazionali dal 1990 a oggi, da quello di Rio de Janeiro a quello sulle donne, da quello sulla popolazione mondiale, a quello sui cambiamenti climatici. Nell'ottobre del 2006 a Bamako, la capitale del Mali, è stato ammesso che, in 27 anni di cooperazione, in quella parte di Africa occidentale i progetti non hanno funzionato per una mancanza di approccio culturale, un elemento che dovrebbe far riflettere gli antropologi.

Come sostiene Susan George, allora, bisogna accompagnare i nuovi movimenti sociali verso la costruzione della pace, tutelare il lavoro, l'ambiente, la democrazia. Bisogna puntare verso una globalizzazione cooperativa e fare uno sforzo per ricostruire un'economia globale dal basso verso l'alto, basandosi su una società più sana e più equa, i cui attori siano associazioni anche piccole, gruppi, botteghe solidali, cooperative sociali capaci di ricostruire la vita delle persone nella loro quotidianità: economie alternative che siano in grado di offrire servizi concreti, basati su un principio equo.

Abbiamo visto che lo sviluppo è veramente la continuazione della colonizzazione con altri mezzi e la globalizzazione a sua volta è un tentativo di legare lo sviluppo alla dittatura dei mercati, basandosi sullo smantellamento degli stati nazionali dipendenti. Ma c'è una nuova opportunità, ci sono delle nuove frontiere. Su questo dobbiamo lavorare: le stesse istituzioni internazionali hanno lanciato dal 1990 un processo di riforma dell'ordine mon-

diale: globalizzazione dei diritti e delle responsabilità sono le nuove parole d'ordine. È da questo che dobbiamo partire.

Ritornando al territorio, e a partire dalla mia piccola esperienza con il “tavolo Africa” e con varie altre iniziative, io penso che, come ha detto il professor Solinas, ci sia da riflettere seriamente su una sorta di integralismo proprio dello sviluppo odierno. Mi spiego: io ho le stesse capacità di lettura degli altri, ma possiedo un doppio binocolo veramente disincantato dato che ho passato metà della mia vita qui, senza complessi, con una mente decolonizzata. Durante la mia crescita non ho subito né schiavitù, né colonizzazione, anzi, ho vissuto in un ambiente e in una famiglia che costituivano un mondo aperto. Ho avuto l'opportunità di frequentare persone di tutte le nazionalità e ho costruito amicizie in tutte le parti del mondo. A contatto con la cooperazione toscana però mi interrogo sull'utilità di questa, e per chi? Penso che sia diventato un modo per andare a scaricare le proprie ansie. Giulio Marcon (2002) ci informa che per ogni italiano che si iscrive ad un partito, tre si dedicano al volontariato sociale; possiamo supporre che le intenzioni siano le migliori possibili, però ci sono alte probabilità di lavorare in un progetto che non ti piace. Al Tavolo Africa della Cooperazione Decentrata della Regione Toscana, io stessa non sono “tollerata” proprio perché mi permetto di riflettere e questionare. Esponenti di altre Organizzazioni Non Governative mi hanno detto: «tu è da molto tempo che sei qui», mentre non sanno che non manco mai dall'Africa per più di quattro mesi. Piuttosto, dovrebbero loro interrogarsi sul fatto che da molti anni quell'Africa che difendono non esiste più. C'è proprio un'Africa esotica, primitiva, che vogliono prospettare all'opinione pubblica in tutti i modi. Questo è il mio grido accorato: come si fa ad andare a fare cooperazione quando io stessa che sono qui e che dico «guarda che non è così», non vengo ascoltata? Quasi la totalità delle persone, nell'ambito della cooperazione decentrata toscana, non conosce affatto il mio Paese. Io conosco l'Africa, ma non coltivo molti contatti fra quelli che vogliono andare ad imporre un progetto in tutti i modi.

Lo sviluppo è un processo di lunghissimo corso, che va per tentativi: il ruolo dell'antropologia è veramente molto importante in questo senso. Per questo chiuderei con due riflessioni sull'antropologia. Mettendo a profitto l'antropologia dello sviluppo e gli approcci dialogici, inviterei, parafrasando Malighetti (2005: 36-37), ad investigare i conflitti che si creano intorno ai modelli organizzativi, le ipotesi di partenza, i pregiudizi teorici e le considerazioni dei variegati interlocutori presenti nei processi di cooperazione. Adottando, nel farlo, un approccio etnografico aperto, capace di chiarire la complessità di significato delle azioni sociali e dei processi di negoziazione dialogica tra i differenti attori sociali, analizzando innanzitutto l'ideologia e la pratica di intervento umanitaria attraverso il suo dispiegarsi nella reale relazione sul campo. Quindi, di conseguenza, la negoziazione e la cooperazione non possono che configurarsi prioritariamente come il superamento della modernità e delle condizioni politiche della crescita, all'interno di un'azione, magari più lenta, ma capace di risolvere lo sviluppo nel suo contrario, la decrescita.

Lucia Bigliuzzi

Affido molto brevemente la mia conclusione a delle suggestioni che ho tratto dagli interventi di Haram Sidibe e di Pier Giorgio Solinas. Haram chiede se un altro mondo sia possibile, o comunque questo è il principio – la domanda – che tutti ci poniamo. L'altro quesito che va di pari passo a questo è quanto la cooperazione possa contribuire a rendere migliore il mondo. Si tratta di un quesito spinoso ma inevitabile in questa sede. A mio avviso occorre anche chiedersi il perché del nostro impegno, come civiltà “sviluppata” e “sviluppatista”, cosa ci spinge a mobilitarci per portare aiuto, a quali nostri bisogni corrisponde la costruzione dell'universo “cooperazione”. Non do la mia risposta, ma sollecito una riflessione critica su questo aspetto. Apparteniamo probabilmente ad una società “sviluppata” portatrice di

un'ideologia del "bene" che trova positivo impegnarsi al di là della reale possibilità di apportare cambiamenti. Cooperare significa anche liberarsi da sensi di colpa legati al vivere in contesti di eccessivo benessere materiale? Significa colmare vuoti di valori?

Per altri versi, il professor Solinas metteva in evidenza che chi sceglie di cooperare è spinto probabilmente dall'idea di tradurre il proprio sapere in qualcosa di utile, quindi in questa ottica si può assumere che la conoscenza sia una risorsa. Se a mio avviso ciò può corrispondere a realtà, dobbiamo però rimettere la verifica di tale affermazione alla prova del contesto e soprattutto dei nostri interlocutori sul terreno quando realizziamo progetti di aiuto. Se la nostra conoscenza sia una risorsa ce lo devono dire gli altri. A parer mio dunque la conoscenza non è una risorsa acquisita una volta per sempre per chi lavora in cooperazione, ma è da mettere di volta in volta alla prova del contesto e degli attori con cui interagiamo sul terreno.

Francesca Minerva

Ringrazio tutti voi per questi preziosi interventi. Mi fa piacere che siano emerse critiche così forti come quelle di Haram Sidi-be, ascoltando le quali viene da chiedersi se davvero valga la pena andare avanti. Allo stesso tempo è emersa anche una buona dose di ottimismo: il professore [Colajanni] diceva che siamo in un momento di declino della cooperazione allo sviluppo da cui dovrà sorgere una nuova fase. Speriamo che, in questa nuova fase, trovino spazio le riflessioni più critiche.

Sono emersi una serie di dati estremamente interessanti che ci spingono innanzitutto a ragionare sui numeri e sul business della cooperazione: i dati che ci riportava Haram spaventano, fanno riflettere su quanto la cooperazione troppo spesso sia complice di quelle dinamiche economiche imposte dal Nord che creano profondi squilibri e disuguaglianze nel mondo. La domanda che

dovremmo porci è questa: la cooperazione, oltre ad avallare, come troppo spesso fa, le strutture e le relazioni economiche, politiche e sociali esistenti, può e deve essere uno strumento per una loro radicale trasformazione? È su questo aspetto che dobbiamo riflettere.

Tra gli argomenti più interessanti che sono emersi, ritengo fondamentale la necessità di valorizzare le conoscenze e i saperi locali abbandonando quella presunzione di superiorità che l'Occidente si porta con sé. Oggi più che mai, del resto, sono evidenti i risultati catastrofici prodotti dal nostro modello di sviluppo: se continuiamo a buttare anidride carbonica nell'universo a questo ritmo, tra poche centinaia di anni i tre quarti delle terre emerse non esisteranno più. Prima lo sostenevano solo i popoli indigeni, adesso sono anche gli scienziati a lanciare l'allarme. Dobbiamo ripartire da quelle realtà che hanno dimostrato di essere realmente sostenibili e in grado di vivere tutelando le risorse di questo pianeta per riformulare il concetto di "sviluppo". Da quelle realtà abbiamo molto da imparare.

In questa giornata sono stati evidenziati tutti i limiti e gli errori fatti dalla cooperazione in questi anni: non solo il problema degli sprechi e quello della mancata coerenza delle politiche di cooperazione, ma anche della metodologia. La mancanza di una conoscenza approfondita dei territori in cui si opera e di una metodologia di intervento che sappia adeguarsi ai diversi contesti socioculturali.

Questi errori mettono in evidenza le potenzialità devastanti delle politiche di sviluppo ma rappresentano anche un grande apprendistato e un bagaglio di conoscenze critiche da cui ripartire. In questi decenni i progetti di cooperazione ci hanno offerto la possibilità di conoscere e interagire con i Sud del mondo, di sperimentare, spesso sulla pelle di altri, diverse pratiche e politiche di sviluppo. Abbiamo commesso molti errori ma abbiamo anche elaborato una profonda riflessione critica. È giunto il momento di rifondare le basi della cooperazione, proprio a partire da questa riflessione critica e dagli errori fatti.

Antonino Colajanni

Sono grato a coloro che mi hanno invitato. Do un giudizio eccellente di questo incontro, un pomeriggio passato benissimo. Come voi potete immaginare, di pomeriggi di questo tipo ne avrò passati a centinaia. Ma mai mi ero trovato, detto francamente, in uno spazio dove in così poco tempo, tante persone diverse e con grande semplicità hanno dato tanto ricca testimonianza di riflessioni, problematiche, esperienze, lavori, progetti, come qui. Ho il piacere anche di avere conosciuto la nostra Haram Sidibe. Mai avevo incontrato una persona che dicesse cose interessanti in così poco tempo, con tanta precisione, con tanta competenza e con tanta forza, e anche con un tocco di disponibilità verso il cambiamento, verso il dialogo. Perché conosco tantissimi africani, miei carissimi amici che sono altrettanto intelligenti e colti come lei però, spesso sono rigidi, duri, aggressivi, non sempre informati a fondo e disposti al dialogo. Il modo migliore è quello di pretendere dall'interlocutore europeo o americano di andare a fondo nelle cose, riconoscendo errori, colpe, reticenze, ma anche di essere disponibili a presentare argomenti, discutendo con stile e con ricchezza di argomenti. Quindi, prima conclusione, discutiamo di più con i nostri amici africani che hanno esperienza d'Africa e d'Europa e che ci dovrebbero accompagnare costantemente in queste nostre attività. Dialoghiamo anche con chi è più timido e parla meno e con chi ha meno esperienza perché, quando parliamo fuori dalle situazioni normali o formali impariamo tantissimo – e noi dobbiamo capire cosa un africano di oggi pensa sul suo mondo di provenienza, sul mondo intero e sull'Europa – e per far questo ci vuole tempo e disponibilità, rispetto e curiosità per le opinioni altrui.

Sono anche contento di vedere che l'Università di Siena, come del resto già sapevo, non solo produce dei dottorandi e dei dottori egregi, molto rispettabili, ma anche della gente che ha voluto rappresentare in tutta la sua complessità il nostro non facile mestiere, che è fatto certo soprattutto di studi rigorosi e di argo-

menti logici, ma anche di impegno nel mondo del sociale, dei rapporti economici e politici tra le culture, nel quale il nostro sapere deve essere in grado di dialogare mettendo in campo tutta la forza della conoscenza e il coraggio delle idee. Sono contento di vedere che tutti, dal Boni che già ormai è esperto e che ha una certa sua carriera sulle spalle ai nuovi giovani che stanno finendo il dottorato, fanno i loro studi come si deve, ma non rifiutano di mettersi in discussione sui problemi della conoscenza di tipo applicativo, o che possa porre la questione, la domanda tanto complessa che ci poneva Pier Giorgio Solinas, che è quella in definitiva se il nostro sapere possa veramente essere utile. Ma dobbiamo chiederci: cosa vuol dire “utilità”? Adesso proverò a rispondere alla grande domanda del mio caro e rispettato collega. Ma, in parte hanno risposto nei fatti i giovani che si sono messi in situazione, hanno fatto il loro lavoro e si sono messi in causa.

La prima considerazione che propongo riguarda il problema della circolazione del sapere. Questi giovani hanno cercato di dimostrare che il sapere circola, esce dalle sue sedi di produzione e si pone per sua stessa definizione a disposizione di chi legge e riflette su ciò che ha letto, in qualunque posizione sociale si trovi. E siccome circola, il sapere pone sempre, comunque, il problema degli effetti che può produrre, delle modificazioni che direttamente o indirettamente può generare sulle idee degli altri, e dunque anche sulle “azioni” degli altri. La risposta che darei a Pier Giorgio Solinas sarebbe questa. Direi che il sapere che noi produciamo anche in situazione pre-sviluppo ottocentesca, dei primi del novecento o di quelli che sono “accademici nella torre d’avorio”, finisce sempre – uscito dalle sue fonti di produzione – per produrre effetti. Può essere incapsulato in diversi modi in sequenze di azione, citato a sostegno di idee o azioni. Quindi, se produce effetti, che sono tutti da studiare, caso da caso, si può dire che generi una certa “utilità”, da questo punto di vista. Cos’è dunque il sapere se non una produzione di conoscenza che se non circola, se non trova qualcuno che lo riceve,

lo interpreta, lo contrasta o lo approva, lo fa proprio o lo rifiuta, non ha il suo senso completo? Noi studiamo, raccogliamo dati, scriviamo, lavoriamo per fare dei saggi, e questi saggi spesso li facciamo leggere a qualcuno prima di pubblicarli. Nell'università ci impegniamo per la formazione dei giovani (è già questa una responsabilità enorme), trasferiamo a loro il nostro sapere, lo affidiamo al loro giudizio, e se essi lo accettano, lo fanno proprio, non è questo forse un primo e immediato caso di "utilità", di "utilizzazione"? È nella possibilità del cambiamento indotto, che il sapere può generare dentro la conoscenza scientifica diffusa, già dentro la stessa Accademia, che sta il germe dell'idea di "utilità". Così come può contribuire a cambiare le idee dei giovani su – per esempio – temi scottanti come le relazioni interculturali, il razzismo, la possibilità della comprensione e accettazione dei costumi altrui, allo stesso modo noi possiamo, dobbiamo, pensare che il nostro sapere possa contribuire a cambiare le idee e le pratiche degli amministratori locali, dei funzionari della FAO, dei tecnici e degli agronomi che prendono le decisioni sul futuro dell'agricoltura o dell'allevamento del bestiame dei popoli che noi studiamo. Noi dunque possiamo, e dobbiamo, con il nostro sapere, cercare di determinare un cambiamento. Questo mi pare uno dei compiti fondamentali, assieme all'altro, quello di produrre nuova conoscenza. Quindi il meccanismo della pratica comunicativa e delle lezioni universitarie, cioè del trasferimento del sapere con finalità di influenza, di cambiamento delle idee, c'è già nella nostra professione, anche quando essa si limita all'accademia, anche senza prendere in esame i contesti della promozione dello sviluppo. Non si tratta allora di far altro che fare un passo in più e avere il coraggio di impegnarsi nella costruzione di una più ampia "responsabilità sociale del sapere". Il mondo è in crisi, il mondo vive in una situazione difficile, nella quale il sapere fondato su ricerche sociali affidabili raramente arriva alle fonti delle grandi decisioni. Potremmo forse ambire a che il nostro sapere un qualche contributo riesca a darlo. Non credo che sia giusto rinunciare a que-

sta possibilità. Un qualche contributo, ma come? Forse stimolando i politici, trovando degli alleati nelle istituzioni, delle “quinte colonne” dentro la Banca Mondiale, producendo conoscenza critica e costruttiva, e non abbandonando le ONG al loro destino. Perché, non c’è dubbio, questi soggetti hanno tanti difetti. Io le conosco da 30 anni, sono stato presidente di ONG, fondatore di ONG, responsabile di programmi ed esperto. E so che sono soggetti molto importanti della cooperazione internazionale, in grado forse più di altri di accettare le nostre proposte, di studiosi attenti anche ai problemi di applicazione critica e prudente dell’antropologia ai contesti di sviluppo.

Allora, non abbandoniamo le ONG, ma esercitiamo su di esse influenza, perché la conoscenza ha questo fine, istituzionale e al quale non può rinunciare: esercitare influenza, sulle idee e sulle azioni. Il sapere si accumula per trasmetterlo e per dare un tesoro, un qualche cosa che ha valore, ad altri. Non è il caso di ricordare i grandi scienziati dell’ottocento, i quali a volte avevano la seguente preoccupazione, in una società che non sempre si interessava alla scienza: «se non trovo uno al quale raccontare le mie scoperte, se ciò che io ho studiato, se ciò che ho scoperto, che ritengo di avere scoperto, non lo comunico ad altri, senza che qualcuno lo riceva, il mio lavoro non ha senso, non potrei rimanere nelle quattro mura del mio studio». Si tratta allora di riprendere, rielaborare questa vecchia preoccupazione e applicarla al mondo contemporaneo. Penso che gli antropologi qualcosa del genere la possano fare.

Tornando dunque alla domanda posta da Pier Giorgio Solinas, devo dire che non sono così ambizioso, così presuntuoso, da dare una risposta semplice ad una domanda difficile e ovviamente provocativa. Penso allora che quando ci si chiede se il nostro sapere possa essere utile, possa essere una risorsa in grado di generare benefici effetti sulla società (in termini di cambiamento), la mia risposta è positiva ed immediata. Il nostro sapere produce effetti comunque, anche se noi non vogliamo. Prendiamo ad esempio un libro di antropologia tradizionale: quello di Evans

Pritchard, che pur lavorando sulla base di un finanziamento del sistema coloniale inglese in Sudan (al tempo di quell'amministratore illuminato che era Sir Harold Mac Michael), è stato sempre scettico nei confronti dell'antropologia applicata. Io l'ho conosciuto e diceva, in conversazioni libere e private:

«mah queste cose... mi lasciano perplesso... noi siamo studiosi e dobbiamo fare soprattutto il nostro lavoro e non altro... l'antropologia applicata non mi interessa. Io ho preso i soldi dall'Amministrazione del Sudan perché me li davano, e ho fatto la mia ricerca sui Nuer, ma sono stato completamente indipendente...».

Bene. Io gli ho detto:

«Caro Maestro, ma il suo libro circola nel mondo, lo leggono amministratori coloniali, governanti di oggi, giovani Nuer, giovani Dinka – i Dinka e i Nuer erano in conflitto tra loro e lo sono in parte anche adesso, io sono stato in Sudan, ho una certa conoscenza diretta di queste cose – loro dunque leggono i libri che lei ha scritto, il suo sapere non potrà mai essere isolato, genererà comunque degli effetti. E allora, sarebbe opportuno seguire con cura e con attenzione, con spirito critico, la circolazione del suo libro. Esaminare non solo le recensioni, i dibattiti accademici, ma anche le reazioni della gente comune, a Khartoum come nella regione nilotica. Non sarebbe male chiedere alla gente che ha letto il suo libro, la sua fatica, cosa ne pensa. E già questo è un problema di carattere applicativo, e allora si potrebbe andare oltre e porsi la questione più difficile: posso io, forse, sulla base del mio sapere rendere un po' migliore la condizione complessiva del popolo al quale ho dedicato i miei studi, e che mi ha ospitato così generosamente per tanto tempo? Non mi sembra un'ambizione assurda. Perché non pensare a mettere in evidenza i difetti, gli errori dei politici, i legittimi o illegittimi interessi, qualcosa si potrà fare, o no?».

Ricordo che il Maestro fu un po' contrariato da queste insistenze e rispose che lui non poteva far tutto, già molto aveva fatto, e quello era lavoro di altri. Io insistetti che in quegli anni nel

basso Sudan c'era la guerra, che i suoi Nuer avevano avuto decine di migliaia di morti. Il Maestro rispose che gli dispiaceva molto, ma in quell'anno era impegnato a scrivere un libro sui rapporti tra maschi e femmine tra gli Azande, l'altra società sudanese che aveva studiato con grande impegno. Certo, Sigfried Frederick Nadel, che pure, aveva lavorato tra i Nuba su incarico dell'Amministrazione coloniale del Sudan, avrebbe risposto in maniera molto diversa!

Un po' deluso dall'opinione del grande Maestro, io penso sia giusto scegliere di agire laddove si hanno buoni argomenti e una certa posizione di forza nei riguardi dei contesti sociali e politici nei quali si conduce una ricerca. Ricordo quello che il vecchio Michael Cernea ci suggeriva tanti anni fa, trovare la strada per comunicare con un funzionario della Banca Mondiale, che poi deve decidere su un progetto, un progetto che incide sulla vita di migliaia di persone, dell'Africa o dell'Asia. Comunicare non è facile; bisogna conoscere i codici, sintonizzarsi con il linguaggio dei burocrati, affidarsi alle virtù dell'argomentazione, cercare e trovare gli argomenti efficaci. Bisogna cercare di esercitare influenza e prevedere, immaginare gli effetti che ragionevolmente si può pensare possano derivare da una certa azione che qualcuno sta facendo. Immaginare la catena di effetti, e fare delle ipotesi, con prudenza, s'intende, ma bisogna farle! Quando io dirò: guardate che se prendete quella decisione lì è molto probabile che avrete i seguenti effetti negativi; e se invece scegliete quell'altra probabilmente ci sarà un altro esito, avrò fatto parte rilevante del mio lavoro.

Ancora due parole sul progetto descritto da Umberto Pellicchia nel suo intervento. È un progetto che io conosco. Dunque, ha ragione lui, una ONG che ha una presenza in Ghana da tanti anni, con una responsabile locale di grande esperienza e capacità (Gianna Da Re), ha accompagnato la ricerca sociale fatta sul tema dei diritti di proprietà intellettuale (relativi alla medicina tradizionale), così come aveva accompagnato ed assistito in passato la ricerca fatta da Stefano Boni, con risultati – nel complesso

– soddisfacenti. Ma nel caso del progetto sulla proprietà intellettuale non sono mancati i problemi. C'è stata una ricerca, quella di Emanuela Soldano, una laureata in antropologia, che si è svolta secondo la tradizione di indagine etnografica sul campo. Quella del giurista Vincenzo Vinciguerra, invece, ha causato qualche problema, per la difficile compatibilità tra il registro concettuale e metodologico del giurista e le esigenze ed atteggiamenti di risposta della popolazione locale. La ONG ha cercato di trovare una mediazione, ma non è stato facile. E alla fine, è stato pubblicato un piccolo volume dove le differenze di impostazione tra l'antropologo e il giurista sono chiare, esplicite ed evidenti (Collajanni e Palmieri, 2007). Il volume è stato concepito in modo da favorire il dibattito tra i diversi e possibili punti di vista. Uno dei problemi più rilevanti riguardava il concetto di proprietà, che com'è ovvio è difficile applicare in maniera diretta e formale a una società africana. Accettando alcune perplessità da me espresse, oltre che dalla Soldano, alla fine il giurista ha cambiato la terminologia proposta in precedenza ed ha usato il concetto di “appartenenza”, non di “proprietà” (che del resto, applicato a beni immateriali, suscitava non pochi problemi aggiuntivi); un passo avanti, non c'è dubbio.

Non è stato facile il dialogo sul campo tra antropologo e giurista, e non è stato facile il dialogo che ha accompagnato la pubblicazione del volume frutto di quella ricerca. Io ho potuto argomentare a favore di una visione “antropologico-giuridica” e non semplicemente giuridica formalista, anche sulla base della mia antica esperienza in antropologia giuridica. Ho messo alla prova la mia remota lettura del fondamentale libro di Santi Romano, *La pluralità degli ordinamenti giuridici*, e le mie recenti letture sulla “diversità dei sistemi giuridici”. Ma quel che conta è che questo dibattito si è svolto all'interno di una iniziativa di ONG, di quei centri e organizzazioni che sono – a mio parere – luoghi ove la ricerca sociale può essere utilmente messa alla prova in esperienze pratiche che sono al tempo stesso forti stimoli per la riflessione teorica.

Quando si lavora nel campo dei diritti in società africane è necessario assumere un atteggiamento di chi vuole imparare dagli Africani, di chi accetta che si debba dialogare con gli Africani, si debba capire come un Africano considera quelli che noi chiamiamo i “diritti sulla terra”, e non è facile. L'esempio che ha fatto Stefano Boni è interessante, perché gli alberi – ad esempio – vanno riferiti a soggetti giuridici diversi. La domanda che bisogna porsi è: come ragionano questi? Come ragionavano al tempo degli Inglesi? E come ragionano oggi? Come le pratiche si consolidano in concettualizzazioni diverse? Perché il mondo cambia, gli Africani sono dinamici esattamente come noi; tutto quello che vedono, anche su internet, lo filtrano, lo riaggiustano, e se lo risistemano all'interno dei quadri teorici e culturali che hanno ereditato dalle generazioni precedenti.

Questo caso, nel quale sono stato coinvolto in qualche modo anche io, è un buon esempio, di come bisognerebbe agire. Bisogna insistere, dialogare, lottare, argomentare. Noi abbiamo una sola virtù, la virtù dell'argomentazione, e non dobbiamo ricorrere ad altro. Quindi insisto sulle Organizzazioni Non Governative: hanno a volte difetti, sono spesso approssimative, non sempre mantengono ciò che promettono sul legame stretto con le popolazioni locali. Ma nel complesso, sono interlocutori validi delle scienze sociali con interessi e vocazioni applicative. Le società di consulenza o di ingegneria hanno un'altra visione, che spesso è completamente diversa. Spesso domina l'impostazione tecnica e tecnico-economica, con poca o nulla attenzione al contesto sociale. Le ONG assorbono una fetta importante di contributo pubblico, hanno relazioni frequenti e strette con la base sociale diffusa in Italia e nei paesi del Terzo Mondo. La loro visione è “integrale”, non meramente tecnica. Quindi noi con le ONG dobbiamo dialogare. L'antropologia ha una sua vocazione naturale al dialogo interculturale e le ONG sono le uniche che hanno moltissimi Africani dentro, ci stanno dentro, danno i loro contributi critici e propositivi, dialogano sulle scelte di fondo e sulle realizzazioni pratiche. Sono le uniche strutture che accetta-

no il dialogo all'interno e quando lo accettano di mal grado noi dobbiamo insistere per modificare questa situazione. Vi suggerisco: non le perdiamo; criticiamole quando ci sembra opportuno, ma non perdiamo i contatti. Non mettiamole in croce. Quindi io voglio concludere facendo un atto di riconoscimento al mondo delle Organizzazioni Non Governative: esse sono spesso capaci di realizzare buoni progetti con la collaborazione delle scienze sociali, di mobilitare la società locale diffondendo informazioni importanti e contribuendo alla formazione diffusa, producono una buona informazione alternativa nei Paesi d'origine e contribuiscono alla formazione del pubblico sui temi internazionali. Naturalmente, c'è da lavorare criticamente con esse: che i soldi siano controllati meglio, meglio spesi e che esse siano aperte alle scienze sociali, e a una maggiore collaborazione degli Africani. Insomma, se uno deve fare un progetto in Africa devo chiamare l'antropologo che ha lavorato in Africa e con gli Africani, e devo contattare una ONG che ha lavorato in quelle zone. Spesso esse sono gli intermediari migliori per prendere contatto con le situazioni locali. Non è che il progetto lo posso fare qui da solo e poi con il paracadute arrivo in Africa; ma questo la maggior parte delle ONG lo sa già.

Bibliografia

- AA.VV., *Aquí manda el pueblo! Chiapas: resistencia e autonomia dei caracoles zapatisti*, Milano: Punto Rosso-Manitese, 2006.
- AA.VV., *Caracoles. Dieci anni di lotta zapatista*, Roma: Datanews, 2004.
- AA.VV., *Para todos todo, nada para nosotros*, Napoli: Carta-Intra Moenia, 2006.
- Aguirre Rojas Carlos Antonio, Echeverría Bolívar, Montemayor Carlos e Wallerstein Immanuel, *Chiapas en perspectiva histórica*, Barcelona: El Viejo topo, 2001.
- Aime Marco, *L'incontro mancato. Turisti, nativi, immagini*, Torino: Bollati Boringhieri, 2005.
- Albert Bruce, *Territorialité, ethnopolitique et développement: à propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne*, in «Cahiers des Ameriques Latines», XXIII, 1997: 177-210.
- Apthorpe Raymond e Gasper Des (a cura di), *Arguing Development Policy: Frames and Discourses*, London: Frank Cass, 1996.
- Apthorpe Raymond, *Il discorso delle politiche dello sviluppo*, in Malighetti R., *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Roma: Meltemi, 2005a.
- Arce Alberto e Long Norman (a cura di), *Anthropology, Development and Modernities: Exploring Discourses, Counter-tendencies and Violence*, London: Routledge, 1996.
- ARCI, *Stati generali della solidarietà e della cooperazione*, Roma: ARCI, 2006.
- Arizpe Lourdes (a cura di), *Diversité culturelle, conflit et pluralisme. Rapport Mondial sur la Culture 2000*, Paris: UNESCO, 2000.
- Asad Talal (a cura di), *Anthropology and the Colonial Encounter*, London: Ithaca, 1973.

- Aubry Andrés, *Chiapas a contrapelo*, México D.F.: Contrahistorias, 2005.
- Balandier Georges, *L'anthropologie appliquée aux problèmes des pays sous-développés*, Paris: Le cours de droit, 1955.
- Balandier Georges, *Sens et Puissance. Les dynamiques sociaux*, Paris: Presses universitaires de France (trad. it. *Le società comunicanti*, Bari: Laterza, 1973), 1971.
- Baré Jean François (a cura di), *Les applications de l'anthropologie: un essai de réflexion collective depuis la France*, Paris: Kartala, 1995.
- Bastide Roger, *Anthropologie appliquée*, Paris: Payot (trad. it. *Antropologia applicata*, Milano: Bollati Boringhieri, 1975), 1971.
- Bebbington Anthony, *NGOs and Uneven Development Geographies of Development Intervention*, in «Progress in Human Geography», 28, 6, 2004: 725-745.
- Benenati Sabrina, *Storia del Chiapas. Gli zapatisti e la rete sociale globale*, Milano: Mondadori, 2001.
- Benessaïch Afef, *Civilizando a la sociedad civil? La cooperación internacional en Chiapas durante los años noventa*, <http://www.globa-cult.org.ve/pub/Rocky/Libro2/Benessaïch.pdf>, 2004.
- Bircher Ralph, *Gli Hunza. Il popolo della salute*, Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1980 (1961).
- Carmen Raff, *Autonomous Development. Humanizing The Landscape: an Excursion into Radical Thinking and Practice*, London: Zed Books, 1996.
- Cernea Michael, *Putting People First. Sociological Variables in Rural Development*, Baltimore: John Hopkins University Press for the World Bank, 1985.
- Chambers Robert, *Rural Development. Putting the Last First*, London: Longman, 1983.
- Charsley Simon, *Culture and Sericulture: Social Anthropology and Development in a South Indian Livestock Industry*, London: Academic Press, 1982.
- Colajanni Antonino, *Problemi di antropologia dei processi di sviluppo*, Varese: I.S.S.CO. 1994.
- Colajanni Antonino, *Note sul futuro della professione antropologica*:

- l'utilità dell'antropologia come problema teorico e applicativo*, in «Etno-antropologia», 6-7, 1997-98: 23-37.
- Colajanni Antonino e Palmieri Natascia, *Diritti di proprietà intellettuale e diritto allo Sviluppo*, Roma: Cocis-Rc-Cric, 2007.
- Colozzi Ivo, *Reti sociali e terzo settore*, in Sanicola L., *L'intervento di rete*, Napoli: Liguori Editore, 1994.
- Crewe Emma e Harrison Elizabeth, *Whose Development? An Ethnography of Aid*, London: Zed Books, 1998.
- Dahl Gudrun e Hjort Anders (a cura di), *Special Issues on Development as Message and Meaning*, in «Ethnos», 49, III-IV, 1984.
- Dahl Gudrun e Rabo Annika (a cura di), *Kam-*ap* or Take-off. Local Notions of Development*, Stockholm: Stockholm Studies in Social Anthropology, 1992.
- Dahl Gudrun, *Green Arguments and Local Subsistence*, Stockholm: Stockholm Studies in Social Anthropology, 1993.
- Desmi A.C., *Si uno come, que coman todos. Economia Solidaria*, México D.F.: Grafia editores, 2001.
- Douglas Mary, *Come pensano le istituzioni*, Bologna: il Mulino, 1990 (1986).
- Eriksen Thomas H., *Engaging Anthropology: the Case for a Public Presence*, Oxford-New York, Berg, 2006.
- Escobar Arturo, *Anthropology and The Development Encounter*, in «American Ethnologist», 18, 4, 1991: 658-682.
- Escobar Arturo, *Immaginando un'era di post-sviluppo*, in Malighetti R. (a cura di), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Roma: Meltemi, 2005a (1992).
- Escobar Arturo, *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Fairhead James e Leach Melissa, *Webs of Power and the Construction of Environmental Policy Problems: Forest Loss in Guinea*, in Grillo R. e Stirrat R.L. (a cura di), *Discourses of Development. An Anthropological Perspective*, Oxford: Berg, 1997.
- Fanciullacci Daniele et al., *Teorie dello sviluppo e nuove forme di cooperazione*, Roma: Movimondo, 1997.

- Ferguson James, *Anti-politics Machine*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- Ferguson James, *Sviluppo e potere burocratico nel Lesotho*, in Malighetti R. (a cura di), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Roma: Meltemi, 2005a.
- Foucault Michel, *L'Archéologie du savoir*, Paris: Gallimard (trad. it. *L'archeologia del sapere*, Milano: Rizzoli, 1971), 1969.
- Freire Paulo, *La pedagogia degli oppressi*, Milano: Mondadori, 1971 (1970).
- Gardner Katy, *Mixed Messages: Contested 'Development' and The Plantation Rehabilitation Project*, in Grillo R.D. e Stirrat R.L. (a cura di), *Discourses of Development, an Anthropological Perspective*, Oxford: Berg, 1997.
- George Susan, *Il boomerang del debito*, Roma: Edizioni Lavoro, 1992.
- George Susan e Sabelli Fabrizio, *Crediti senza frontiere: la religione secolare della Banca mondiale*, Torino: Edizioni Gruppo Abele, 1994.
- Grillo Ralph D. e Stirrat Roderick L. (a cura di), *Discourses of Development, an Anthropological Perspective*, Oxford: Berg, 1997.
- Grillo Ralph, *Discourses of Development: The View from Anthropology*, in Grillo R.D. e Stirrat R.L. (a cura di), *Discourses of Development. An Anthropological Perspective*, Oxford: Berg, 1997.
- Harvey Neil, *La rebelión de Chiapas*, México D.F.: Editorial Era, 2000.
- Herzfeld Michael, *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*, Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Hirsch Fred, *Social Limits to Growth*, Cambridge, Mass.: Harvard U.P., 1976.
- Hirschman Albert O., *Le confessioni di un dissenziente*, in Meier M. e Seer D. (a cura di), *I pionieri dello sviluppo*, Roma: Asal, 1998 (1995).
- Hobart Mark (a cura di), *An Anthropological Critique of Development, The Growth of Ignorance*, London: Routledge. 1993.
- Kaldor Mary, *L'altra potenza. La società civile globale: la risposta al terrore*, Milano: Egea, 2005.

- Kaufmann Georgia, *Watching the Developers: A Partial Ethnography*, in Grillo R.D. e Stirrat R.L. (a cura di), *Discourses of Development. An Anthropological Perspective*, Oxford: Berg, 1997.
- Latouche Serge, *L'occidentalisation du Monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*, Paris: Editions La Decouverte (trad. it. *L'occidentalizzazione del mondo*, Torino: Bollati Boringhieri, 1992) 1989.
- Latouche Serge, *La scommessa della decrescita*, Milano: Feltrinelli, 2007.
- Lenzi Grillini Filippo, Gontijo Castro Maria e Gomes Ana Maria, *La Scuola fra gli Xacriabà: tra sviluppo economico e innovazione didattica*, in «Antropologia», IV, 4, 2004: 95-116.
- Lewis David e Mosse David, *Development Brokers and Translators: the Ethnography of Aid and Agencies*, Bloomfield, Conn.: Kumarian Press, 2006.
- Long Norman e Long Ann (a cura di), *Battlefields of Knowledge: the Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*, London: Routledge, 1992.
- Long Norman, *Development Sociology: Actor Perspectives*, London: Routledge, 2001.
- López y Rivas Gilberto, *Autonomías. Democracia o contrainsurgencia*, México D.F.: Editorial Era, 2004.
- Magatti Mario, *Il potere istituyente della società civile*, Bari: Laterza, 2005.
- Magnaghi Alberto, *Il progetto locale*, Torino: Bollati Boringhieri, 2000.
- Malighetti Roberto (a cura di), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Roma: Meltemi, 2005a.
- Malighetti Roberto, *Fine dello sviluppo: emergenza o decrescita*, in Malighetti R. (a cura di), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Roma: Meltemi, 2005b.
- Marcon Giulio, *Le ambiguità degli aiuti umanitari. Indagine critica sul terzo settore*, Milano: Feltrinelli, 2002.
- Martínez Torres Maria Elena, *Organic Coffee. Sustainable Development by Mayan Farmers*, Athens, OH.: Ohio University Press, 2006.

- Montemayor Carlos, *Chiapas, la rivoluzione indigena*, Milano: Marco Tropea Editore, 1999.
- Morris Barry e Bastin Rohan (a cura di), *Expert Knowledge. First World Peoples, Consultancy and Anthropology*, New York-Oxford: Bergham Books, 2004.
- Mosse David, *Cultivating Development: an Ethnography of Aid, Policy and Practice*, London: Pluto Press, 2005.
- Mosse David, *Anti-social Anthropology? Objectivity, Objection, and the Ethnography of Public Policy and Professional Communities*, in «Journal of the Royal Anthropological Institute», 12, 4, 2006: 935-956.
- Muñoz Ramírez Gloria, *20 e 10, il fuoco e la parola*, Modena: Yema, 2003.
- Olivier de Sardan Jean-Pierre, *Antropologia e sviluppo. Saggi sul cambiamento sociale*, Milano: Raffaello Cortina Editore, 2008 (1995).
- Pandolfi Mariella, *Sovranità mobile e derive umanitarie: emergenza, urgenza, ingerenza*, in Malighetti R. (a cura di), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Roma: Meltemi, 2005a.
- Pathy Jaganath, *Anthropology of Development: Demystifications and Relevance*, New Dely: Gian Publishing House, 1987.
- Pearson Lester B. et al., *Partners in Development: Report of the Commission on International Development*, New York: Praeger, 1969.
- Pickard Miguel, *Una reflexión sobre relaciones entre agencias financiadoras del Norte y organizaciones de la sociedad civil del Sur*, Boletín Ciepac, 528, 2006.
- Rao Vijayendra e Walton Michael (a cura di), *Culture and Public Action*, Stanford: Stanford University Press, 2003.
- Regione Toscana, *Mensile*, anno XIV, 5, maggio, 2006.
- Rinaldi Maria D. (a cura di), *Antropologia e progetti di volontariato*, Firenze: Cospe, 1986.
- Robins Steven, *Talking in Tongues: Consultants, Anthropologists, and Indigenous People*, in Morris B. e Bastin R. (a cura di), *Expert Knowledge. First World Peoples, Consultancy and Anthropology*, New York-Oxford: Bergham Books, 2004.
- Rovira Guiomar, *Mujeres de Maíz*, México D.F.: Editorial Era, 1997.

- Ruiz Samuel, *Giustizia e pace si baceranno*, Roma: Macondo, 1997.
- Sachs Ignacy, *I nuovi campi della pianificazione*, Roma: Edizioni Lavoro, 1981.
- Sachs Wolfgang, *Archeologia dello sviluppo. Nord-Sud dopo il tracollo dell'Est*, Genova: Macro Edizioni, 1994.
- Sachs Wolfgang (a cura di), *Dizionario dello Sviluppo*, Torino: Gruppo Abele, 1998 (1992).
- Sbilanciamoci, *Libro Bianco 2007 sulle Politiche Pubbliche di Cooperazione allo Sviluppo in Italia*, Roma, 2007.
- Schneider Harold K., *Principles of Development: a View from Anthropology*, in Bennet J.W. e Bowen J.R. (a cura di), *Production and Autonomy: Anthropological Studies and Critiques of Development*, Lanham: University Press of America, 1988.
- Schunk Javier, *Il ciclo del progetto*, Rovereto: IUPIP-UNIMONDO, 2005.
- Sen Amartya, *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, Milano: Mondadori, 2000 (1999).
- Serageldin Ismail e Martin-Brown Joan (a cura di), *Culture in Sustainable Development. Investing in Cultural and Natural Endowments*, Conference sponsored by the World Bank and UNESCO, Washington, 1999.
- Serageldin Ismail e Taboroff June (a cura di), *Culture and Development in Africa*, Proceedings of an international conference held at the World Bank, Washington, D.C., April 2-3, 1992. Washington, D.C.: World Bank, 1994.
- Shore Cris e Wright Susan, *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*, London: Routledge, 1997.
- Slikkerveer L. Jan, Brokensha David, Wim Dechering e Warren Dennis M., *The Cultural Dimension of Development: Indigenous Knowledge Systems*, London: Intermediate Technology Publications, 1995.
- Stewart Pamela J. e Strathern Andrew (a cura di), *Anthropology of Consultancy*, New York-Oxford: Bergham Books, 2004.
- Stiglitz Joseph E., *Globalization and Its Discontents*, New York: W.W. Norton & Company (trad. it. *La globalizzazione e i suoi oppositori*, Torino: Einaudi), 2002.

- Stirrat Roderick L., *Culture of Consultancy*, in «Critique of Anthropology», XX, 1, 2000: 31-46.
- Stocking George, *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1992.
- Subcomandante Marcos, *Racconti per una solitudine insonne*, Milano: Mondadori, 2001.
- Subcomandante Marcos, *Nei nostri sogni esiste un altro mondo*, Milano: Mondadori, 2003.
- Subcomandante Marcos, *Libertad y Dignidad. Scritti su rivoluzione zapatista e impero*, Roma: Danews, 2004.
- Tommasoli Massimo, *Lo sviluppo partecipativo. Analisi sociale e logiche di pianificazione*, Roma: Carocci, 2001.
- UNESCO, *Notre diversité créatrice. Rapport de la Commission Mondiale de la Culture et du Développement*, Paris: UNESCO, 1996.
- UNESCO, *Changement et continuité. Principes et instruments pour l'approche culturelle du développement*, Paris: UNESCO, 1999.
- Wolfensohn James D., *The Challenge of Inclusion*, paper presented at the Annual Meetings of The World Bank and International Monetary Fund, Hong Kong SAR, China, September 27, 1997.
- World Commission on Environment and Development e Brundtland Gro Harlem, *Our common future*, Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Wright Susan, *Anthropology of Organizations*, London: Routledge, 1994.
- Zibechi Raúl, *Il paradosso zapatista*, Milano: Elèuthera, 1998.

Autori ed enti organizzatori

Francesco Zanotelli. Antropologo (PhD, Università di Torino), è docente a contratto di Antropologia Economica e di Civiltà Indigene d'America (Università di Siena), di Antropologia Applicata (Università di Bologna) e di Etnologia (Università di Venezia Ca' Foscari). È socio ricercatore del CREA e membro del CISAI. Svolge ricerche sui temi del lavoro, del debito e della parentela in Italia e in Messico. Recentemente ha curato il volume *Emigrare nell'ombra. La precarietà delle nuove migrazioni interne*, Franco Angeli, 2008 (con F. Berti).

Filippo Lenzi Grillini. Antropologo (PhD, Università di Siena), è membro del CREA (Centro di Ricerche EtnoAntropologiche) e del CISAI (Centro Interdipartimentale di Studi sull'America Indigena, Univ. di Siena). Ha svolto ricerche sul campo in Brasile dedicandosi prevalentemente a tematiche di antropologia dello sviluppo, identità etniche, processi di demarcazione delle Terre Indigene e al ruolo e alle responsabilità sociopolitiche degli antropologi all'interno di tali processi. Su questi temi ha pubblicato articoli e saggi in Italia e in Brasile.

Lucia Bigliuzzi. Laureata in antropologia all'Università di Siena. Ha svolto ricerche sull'economia sommersa, sulle migrazioni interne e sulla condizione di vita femminile, nell'Italia Meridionale e in Albania. Dal 2001 ha gestito programmi di cooperazione internazionale in Albania e in Medio Oriente, pubblicando i risultati delle sue ricerche e articoli relativi alle sue esperienze professionali.

Antonino Colajanni. Professore Ordinario di Antropologia Sociale nell'Università di Roma La Sapienza. Ha svolto ricerche etnografiche in Ecuador, Perù, Colombia, Argentina. Si occupa di storia dell'antropologia sociale, di antropologia giuridica, dei processi di sviluppo, e del cambiamento sociale e culturale. Ha lavorato come consulente presso il Ministero degli Affari Esteri, il PNUD, l'IFAD, la Commissione Europea, e presso numerose ONG italiane e straniere. Ha pubblicato libri e articoli sulle condizioni attuali delle popolazioni indigene in America Latina, sull'Antropologia dello Sviluppo, sulla Storia dell'antropologia, sui rapporti tra Amministrazione coloniale spagnola e indigeni della regione andina (secoli XVI° e XVII°).

Francesca Minerva. Dopo la laurea in Lettere nel 2004, ha iniziato il suo impegno nella cooperazione internazionale seguendo progetti in Chiapas e in America Latina. È responsabile del progetto di commercio equo "Tatawelo". Segue l'attualità latinoamericana anche come giornalista e fotografa freelance.

Haram Sidibé, originaria del Mali, laureata in economia e banca all'università di Siena, esperta in cooperazione decentrata e partenariati Europa-Africa e ruolo dei forum della società civile in Africa dell'ovest. Vive da molti anni a Siena e lavora a Firenze dove collabora con il Tavolo Africa della Regione Toscana, la Fondazione "Water Right Foundation" e con Euro-african Partnership for Decentralized Governance.

Il Forum Provinciale Senese della Cooperazione e la Solidarietà Internazionale, di cui fanno parte i soggetti pubblici o privati operativi dal territorio senese nel campo della cooperazione allo sviluppo, della solidarietà e del volontariato internazionale, è nato per iniziativa della Provincia di Siena con la finalità di promuovere programmi ed iniziative orientate al miglioramento delle condizioni economiche, sociali, culturali, di lavoro e di vita delle popolazioni dei paesi in via di sviluppo, alla lotta alla povertà e alla

discriminazione di genere, alla promozione dei diritti umani, del ruolo delle donne, del patrimonio culturale, dell'ambiente, della pace e alla tutela dei beni comuni, nel rispetto delle dinamiche culturali e dell'organizzazione sociale delle comunità destinatarie degli interventi. In questo senso sono fondamentali le azioni volte a promuovere percorsi di formazione per l'aggiornamento e la qualificazione continui degli aderenti al Forum stesso.

Contatti: forumcoop.prov.si@gmail.com, www.provincia.siena.it

L'associazione culturale CREA (Centro Ricerche EtnoAntropologiche) è composta da antropologi, esperti nel settore educativo e operatori nell'ambito del teatro-danza. L'associazione, nata nel 2002 e con sede a Siena, opera nel campo delle scienze umane e sociali con ricerche, interventi didattici e attività di formazione, informazione e orientamento che privilegiano la metodologia etnografica e qualitativa, nell'intento di articolare progetti volti a diffondere la coscienza della necessità della sostenibilità culturale nei processi di trasformazione sociale ed ambientale. Promuove e collabora a ricerche, pubblicazioni, costruzione di eventi riguardanti i temi della cultura del territorio, della museografia, della migrazione, della cooperazione internazionale, nell'ottica di diffondere ed applicare i risultati delle ricerche e del metodo antropologico prodotti in ambito accademico.

Contatti: creasiena@yahoo.com, www.creasiena.it.

Studi /

- / 1 Timpanaro C., *Luoghi pubblici e pianificazione democratica*
- / 2 Mugnaini F.-Ó Héalai P.-Thompson T. (a cura di), *The Past in the Present*
- / 3 Bettini A., *Giornali.it. La storia dei siti internet dei principali quotidiani italiani*
- / 4 Nicolosi G., *Lost Food. Comunicazione e cibo nella società ortoessica*
- / 5 Schillaci F., *PNL e scrittura efficace. Fallaci e Terzani tra forma e contenuto*
- / 6 Spina R., *L'evoluzione della coniugazione italomanziana*
- / 7 Lutri A. (a cura di), *Modelli della mente e processi di pensiero*

Antropologica_

- _1 Solinas P.G. (a cura di), *Campo, Spazio, Territorio* (vol. 1)
- _2 Solinas P.G. (a cura di), *Campo, Spazio, Territorio* (vol. 2, in corso di stampa)

Fuori Collana

- Nicolosi G. (a cura di), *Coesione Sociale. Una proposta interpretativa*
- Capecchi V.-Gallina A., *For a polycentric Europe. How to save innovation from neoliberalism*
- Gallina A.-Villadsen S. (a cura di), *New challenges and opportunities for local development, social cohesion and innovation*
- Parito M., *Comunicazione pubblica e nuovi media*
- Busacca P.-Gravagno F., *Fiumefreddo di Sicilia dal territorio al piano*
- Busacca P.-Gravagno F., *Catania e il mare*
- Maugeri M.R., *Violazione della disciplina antitrust e rimedi civilistici*
- Coscarelli L., *Rianimare in Sicilia. Storia di un reparto di Rianimazione*

Finito di stampare nel mese di Luglio 2008
per conto di ED.IT - Catania
presso Global Print - Gorgonzola (Milano)

