

## DIRITTI UMANI E PASOLINI: LA MATEMATICA DI UN UNIVERSALISMO OMOGENEIZZANTE

### HUMAN RIGHTS AND PASOLINI: THE HOMOGENIZING UNIVERSALISM

Chiara Antonia Sofia Mafrica Biazzi<sup>1</sup>

Leilane Serratine Grubba<sup>2</sup>

**Riassunto:** Oggetto dell'articolo é l'universalismo del Sistema Globale di Diritti Umani, che cerca di comprendere il modello di omogeneizzazione imposto dai diritti umani nel secondo dopoguerra e, allo stesso tempo, l'esclusione concreta di determinate persone dall'accesso ai diritti universalmente previsti. In tal senso, l'articolo discute l'inclusione omogeneizzante dell'universalismo astratto dei diritti alla luce dell'esclusione materiale e concreta dell'accesso agli stessi. A tal fine, si fa uso del pensiero di Pasolini a riguardo dei modelli di omogeneizzazione, considerando che l'intellettuale rende possibile un'analisi delle ingiustizie sociali e dell'esclusione, camuffata da inclusione sociale. Il problema di ricerca dell'articolo solleva la seguente questione: é possibile considerare la globalizzazione universalizzante ed egemonica del Sistema dei Diritti Umani come un modello che elimina le differenze etniche e culturali e la libertà di scelta? L'ipotesi presentata al problema é quella per cui l'omogeneità universalizzante dei diritti umani opera un'inclusione, ma, allo stesso tempo, opera distinzioni, ossia, vengono inclusi tutti gli esseri umani nell'omogeneizzazione della titolarità dei diritti, ma si escludono quelli che non hanno accesso effettivo ai beni garantiti dai diritti umani.

**Parole-chiave:** Diritti Umani; Sistema Globale dei Diritti Umani; Universalismo; Esclusione Sociale; Pasolini.

**Abstract:** The universalism of the Global System of Human Rights is the main aim of the article, which seeks to understand the homogenization model imposed by Human Rights after the Second World War and, at the same time, people's exclusion from the material access to universally provided rights. In this sense, the article inquiries the homogenizing inclusion of abstract universalism of rights under the exclusion materials and concrete access to these rights. To do so, it uses the thought of Pasolini about the creation of homogenization models, whereas the thinker allows an analysis of social exclusion and injustice, disguised as social inclusion. The article is research problem the following question: can consider universalizing and hegemonic globalization of human rights system a neutralizing model of ethnic and cultural differences and freedom of choice? The hypothesis presented to the problem is that universalizing homogeneity of rights is inclusive, but at the same time differentiating, ie

---

<sup>1</sup> Mestra em Direito e Relações Internacionais pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), com dupla titulação em Direito pela Università degli Studi di Trento. Autora de artigos na área de Teoria e História do Direito Internacional e dos direitos humanos.

<sup>2</sup> Mestra e Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGD/UFSC). Professora de Direito (UFSC/DIR).

include all human rights in the homogenization of ownership, but are excluded from those who do not have access to empirical goods guaranteed rights.

**Key-words:** Human Rights; Global System of Human Rights; Universalism; Social Exclusion; Pasolini.

## 1. Introduzione

L'oggetto dell'articolo sono i diritti umani, in modo particolare l'universalismo del Sistema Globale dei Diritti Umani nel mondo contemporaneo del secondo dopoguerra. L'obiettivo generale qui proposto é quello di analizzare l'avvento della modernità nell'ambito della protezione globale dei diritti umani, con la creazione delle Nazioni Unite nel 1945, alla luce della critica di Pasolini a riguardo della creazione dei modelli di omogeneizzazione.

Considerando l'importanza politico-giuridica della creazione delle Nazioni Unite, destinata alla promozione e alla protezione della dignità di tutti gli esseri umani, si analizzerà in che misura l'universalismo dei diritti umani, come struttura di potere, può essere considerato un modello egemonico di omogeneizzazione, destinato ad accentrare ed eliminare le differenze etniche, culturali, ecc.

Non si metterà in discussione l'importanza politica e giuridica del Sistema delle Nazioni Unite. La problematizzazione incide sull'universalità del Sistema Globale di protezione della dignità umana: é possibile considerare l'universalizzazione egemonica del Sistema dei Diritti Umani come un modello che elimina le differenze etniche e culturali e la libertà di scelta?

Per effettuare l'analisi, si parte dal pensiero di Pasolini, soprattutto dal suo linguaggio come modello di rappresentazione e di critica dell'Italia moderna. Sono rilevanti a tal fine gli Scritti Corsari, opera nella quale lo studioso ripudia la società unidimensionale basata sull'ideologia del consumo e sul vuoto culturale derivante dal cosiddetto *fascismo del consumo*.

Pasolini sposta lo sguardo verso le periferie e sembra considerare che il semplice fatto per cui l'uomo si adatta alle ingiustizie sociali comporta alienazione. Questo frammento consente un'analisi delle ingiustizie sociali, dell'esclusione e, soprattutto, dell'annullamento dell'uomo, benchè camuffata come inclusione sociale. La concezione di Pasolini consente di pensare l'universalismo omogeneizzante dei diritti, camuffato come inclusione sociale.

Inoltre, sembra permettere l'analisi della dicotomia tra universalismo della garanzia dei diritti umani e la loro efficacia concreta: la possibilità di accesso da parte degli esseri umani, secondo parametri democratici, a beni che assurgono alla dignità.

L'ipotesi presentata è che, nonostante l'omogeneità globalizzante dei diritti, secondo la quale gli esseri umani possiedono gli stessi diritti, la stessa è anche neutralizzatrice, giacché fa credere che, per il fatto che tutti possiedono gli stessi diritti, non esiste il bisogno di presupporre nuovi diritti o l'efficacia di quelli già esistenti, anche se alcuni diritti sono concretizzati a danno di altri e certe persone hanno accesso a alcuni diritti in misura maggiore rispetto alle altre.

## 2. La critica di pasolini all' omogeneizzazione

Questa sezione è dedicata all'analisi del pensiero di Pasolini nei suoi scritti *Corsari*<sup>3</sup>, soprattutto al suo linguaggio come modello di rappresentazione e alla sua critica unidimensionale, basata sull'ideologia del consumo e dell'omogeneizzazione culturale.

La visione di Pasolini consente di pensare l'universalismo omogeneizzante dei diritti, camuffato come inclusione sociale, punto la cui analisi sarà svolta nella sezione successiva. Inoltre, permette l'analisi della dicotomia tra universalismo della garanzia dei diritti umani e la loro efficacia concreta, secondo parametri democratici.

Pasolini scrive i *Corsari* negli anni '70, un'opera dalla forte vocazione politica, ed indica che lo sviluppo proclamato dalla prosodia politica non è progresso<sup>4</sup>, ma un antiprogresso totalitario, giacché tenta di omogeneizzare gli esseri umani<sup>5</sup>. Secondo lui, nel decennio menzionato, si ebbe un cambiamento antropologico in Italia, che riposava su una nuova ideologia edonista del consumo e sulla tolleranza modernista di tipo americano<sup>6</sup>.

In Occidente, Pasolini critica ed indica l'esistenza di questa omogeneizzazione totalitaria. Descrive l'omogeneizzazione nel seguente estratto:

---

<sup>3</sup> PASOLINI, Pier Paolo. **Palabra de corsario**. Madrid: Consorcio Círculo de Bellas Artes, 19--; PASOLINI, Pier Paolo. **Escritos corsários**. Cartas luteranas: uma antologia. Lisboa: Assírio & Alvim, 2006.

<sup>4</sup> Per Pasolini, sviluppo e progresso non possiedono lo stesso significato. Per lui, la parola sviluppo indica un contesto di Destra e lo sviluppo sociale e l'emancipazione, con il conseguente rifiuto dei valori sociali. Il progresso, invece, indica un contesto di Sinistra, e si riferisce ad un concetto sociale ed ad una politica ideale, non solo ad un fatto economico. Tuttavia, Pasolini afferma che il vero progresso è possibile a partire da premesse economiche (sviluppo). Dinanzi a ciò, afferma che se la Sinistra vince la lotta per il potere, "allora anche lei vorrà lo <<sviluppo>>, però, i tratti dello stesso sono già formati e stabiliti nel contesto dell'industrializzazione borghese". PASOLINI, Pier Paolo. **Escritos corsários**. Cartas luteranas: uma antologia. p. 95-97.

<sup>5</sup> PASOLINI, Pier Paolo. **Escritos corsários**. Cartas luteranas: uma antologia. p. 52.

<sup>6</sup> PASOLINI, Pier Paolo. **Escritos corsários**. Cartas luteranas: uma antologia. p. 30.

Anche oggi nelle città dell'Occidente – ma io voglio parlare soprattutto dell'Italia – camminando per le strade si è colpiti dall'uniformità della folla: anche qui non si nota nessuna differenza sostanziale tra i passanti (soprattutto giovani) nel modo di vestire, nel modo di camminare, nel modo di essere seri, nel modo di sorridere, nel modo di gesticolare, insomma, nel modo di comportarsi. E così si può dire, tale e quale alle folle russe, che il sistema del linguaggio fisico-mimico non possiede più varianti, esso è perfettamente identico in tutti. Ma mentre in Russia questo fenomeno è così positivo da riuscire esaltante, in Occidente, al contrario, è un fenomeno negativo da gettare in uno stato d'animo che rasenta il definitivo disgusto e la disperazione<sup>7</sup>.

In vari passaggi dei suoi scritti *Corsari*, Pasolini consente di riflettere sul tentativo di omogeneizzazione dell'essere umano e del mondo, realizzato da un centro egemonico. In uno di questi estratti, l'autore scrive:

Era questo: <<Noi siamo due Capelloni. Apparteniamo ad una nuova categoria umana che sta facendo la comparsa nel mondo in questi giorni, che ha il suo centro in America e che in provincia (come per esempio – anzi, soprattutto – qua a Praga) è ignorata. Noi siamo dunque per voi un'Apparizione. Esercitiemo il nostro apostolato, già pieni di un sapere che ci colma e ci esaurisce totalmente. Non abbiamo nulla da aggiungere e razionalmente a ciò che fisicamente e ontologicamente dicono i nostri capelli. Il sapere che ci riempie, anche per tramite del nostro apostolato, apparterrà un giorno anche a voi. Per adesso, è una Novità, una grande Novità, che crea nel mondo, con lo scandalo, un'attesa: la quale non verrà tradita. I borghesi fanno bene a guardarci com odio e terrore, perchè ciò in cui consiste la lunghezza dei nostri capelli li contesta in assoluto. Ma non ci prendano per della gente maleducata e selvaggia: noi siamo ben consapevoli della nostra responsabilità. Noi non vi guardiamo, stiamo sulle nostre.<sup>8</sup>

Lo *slogan*, come lo slogan dei capelli, menzionato nella parte sopracitata, consente di riflettere sulla falsa espressività. Per Pasolini, il linguaggio tecnico dello slogan sostituisce il linguaggio umanistico e diventa simbolo della linguistica del futuro, di un mondo inespressivo, “senza particolarismi e diversità di culture, perfettamente omologato e acculturato”<sup>9</sup>. Questo mondo inespressivo, per l'autore, sorge come un mondo di morte. È un mondo totalitarista e omogeneo.

Secondo quanto afferma Pasolini, il linguaggio dei capelli lunghi, negli anni compresi tra il '66 ed il '67, dovrebbe conferire dignità alla protesta radicale contro l'omogeneizzazione capitalista del consumo. In sintesi, il sistema di simboli rappresentato dai

<sup>7</sup> PASOLINI, Pier Paolo. *Escritos corsários*. Cartas luteranas: uma antologia. p. 52.

<sup>8</sup> PASOLINI, Pier Paolo. *Escritos corsários*. Cartas luteranas: uma antologia. p. 16.

<sup>9</sup> PASOLINI, Pier Paolo. *Escritos corsários*. Cartas luteranas: uma antologia. p. 23.

capelli “sarebbe prodotto di una sottocultura di protesta che si opponeva ad una sottocultura di potere”<sup>10</sup>. Tuttavia, alcuni anni più tardi, l’autore suggerisce che i capelli lunghi non rappresentavano più la sottocultura della Sinistra, ma qualcosa di equivoco della Destra-Sinistra. Ciò perché, con la *moda* dei capelli lunghi, “nessuno mai al mondo potrebbe distinguere dalla presenza fisica un rivoluzionario da un provocatore. Destra e Sinistra si sono fisicamente fuse”<sup>11</sup>.

In sintesi, Pasolini suggerisce che la libertà di usare i capelli a proprio piacimento, ormai non è una libertà. “É giunto il momento, piuttosto, di dire ai giovani che il loro modo di acconciarsi é orribile, perché servile e volgare”<sup>12</sup>.

Per spiegare tali idee, l’intellettuale italiano afferma che la cultura produce dei codici e che questi codici producono un comportamento, che può essere considerato un linguaggio. Per l’autore, in un momento storico in cui ogni linguaggio verbale é convenzionale e tecnicizzato, il linguaggio comportamentale acquisisce importanza. Suggerisce che, all’epoca, la cultura italiana si manifestava soprattutto per mezzo del linguaggio comportamentale e la sua completa normalizzazione avveniva a partire di un unico modello. In questo modo, secondo quanto discusso, Pasolini critica la società totalitarista ed omogeneizzante: l’omogeneizzazione culturale crea un vuoto culturale e, di conseguenza, l’introduzione dell’ideologia totalitarista del consumo.

L’intellettuale indica anche il fatto per cui, nonostante il totalitarismo di consumo, certe persone sono escluse perché non possiedono le condizioni economiche necessarie al consumo. Nelle sue *Lettere luterane*, per esempio, Pasolini tratta del progresso come falso progresso, oltre alla vita dell’uomo nelle periferie italiane, dove abitano coloro che sono meno economicamente privilegiati. Pasolini valuta che il “diritto dei poveri ad un’esistenza migliore ha una contropartita che ha finito per degradarla. Il futuro é imminente ed apocalittico”<sup>13</sup>.

La visione di Pasolini sull’Italia, in virtù delle riflessioni presentate dall’autore, consente anche di pensare l’universalismo omogeneizzante dei diritti umani, camuffato da inclusione sociale. Così come fu ipotizzato da Pasolini, sembra che il totalitarismo omogeneizzante (soprattutto quello legato al consumo) sia anche escludente, dal momento che l’autore analizza le periferie italiane, affermando che alcuni uomini sono esclusi perché non possiedono le condizioni economiche necessarie al consumo.

---

<sup>10</sup> PASOLINI, Pier Paolo. **Escritos corsários**. Cartas luteranas: uma antologia. p. 17.

<sup>11</sup> PASOLINI, Pier Paolo. **Escritos corsários**. Cartas luteranas: uma antologia. p. 19.

<sup>12</sup> PASOLINI, Pier Paolo. **Escritos corsários**. Cartas luteranas: uma antologia. p. 22.

<sup>13</sup> PASOLINI, Pier Paolo. **Escritos corsários**. Cartas luteranas: uma antologia. p. 149.

Il pensiero di Pasolini consente di riflettere sull'inclusione escludente dei diritti umani. Sembra esistere, nell'ambito dei diritti umani, un'omogeneità che include tutti sotto il manto dell'universalismo, ma che esclude alcuni esseri umani dalla possibilità di efficacia concreta dei diritti. È proprio questa l'ipotesi che sarà utilizzata nelle due sezioni successive.

### 3. L'universalismo dei diritti umani

L'omogeneizzazione percepita da Pasolini nell'Italia degli anni '70 può anche essere avvertita nell'ambito dello studio dei diritti umani. Sembra esistere, in base a quanto sarà analizzato, un'omogeneizzazione culturale, imposta dal culturalismo occidentale presente nel Sistema Universale dei Diritti Umani. Tale omogeneizzazione sembra includere ma allo stesso tempo esclude alcuni esseri umani che non hanno accesso ai diritti universalmente garantiti.

L'esclusione prodotta dall'omogeneizzazione fu avvertita da Pasolini, il quale releva che il totalitarismo omogeneizzante (soprattutto quello del consumo) è anch'esso escludente, dal momento che alcuni esseri umani sono esclusi poichè non detengono le condizioni economiche necessarie al consumo.

In tal senso, questa sezione pretende analizzare l'universalismo omogeneizzante dei diritti umani, a partire dal concetto di omogeneizzazione escludente avvertita da Pasolini.

Lo Stato Moderno, secondo Bauman<sup>14</sup>, ha gestito le faccende umane tramite esclusione di ciò che era considerato intrattabile, con l'obiettivo di fare un lavoro di pulizia e purificazione. Tale tendenza, secondo l'autore, giunse al culmine nella metà del XX secolo, col nazismo. Per fare alcuni esempi, Bauman afferma:

Negli anni '40, quando i boati di sterminio in massa degli ebrei in tutta l'Europa occupata dai nazisti trapelarono in prima linea, il termine biblico 'olocausto' fu ripristinato e rimesso in moto per dar nome a questo movimento. Quello che non aveva precedenti nei registri della storia. Una nuova parola dovette essere coniata per identificare l'atto di 'sterminio categorico' – l'annichilamento fisico di uomini, donne e bambini per il fatto di appartenere (o essere assegnati) ad una categoria di persone inette a fare parte dell'ordine progettato, e sul quale, per questa ragione, fu proferita in modo sommario una sentenza di morte. Attorno agli anni '50, l'antico/nuovo termine 'olocausto' giunse ad essere ampiamente accettato come adeguato per descrivere l'eliminazione (che doveva essere completa) degli ebrei

---

<sup>14</sup> BAUMAN, Zygmunt. *A ética é possível num mundo de consumidores?* Rio de Janeiro: Zahar, 2011. p. 86.

européia perpetrada entre os anos '40 e '45 do século XX sob iniciativa da liderança nazista<sup>15</sup>.

Durante o século passado, cerca de seis milhões de judeus, quase um milhão de ciganos, milhares de homossexuais e doentes mentais foram executados e envenenados pelos nazistas. Não foram as únicas vítimas espalhadas pelo mundo. Mas também a distância de meio século, a questão de preservar a sociedade das tentações do genocídio e da guerra permanece aberta<sup>16</sup>.

Os direitos humanos foram nascidos com o propósito de abolir as guerras e de proteger o mundo da tentação de cometer o crime de genocídio. No nível mundial, o objetivo era aquele de erradicar os horrores da Segunda Guerra Mundial, mantendo a paz no mundo para as gerações atuais e futuras.

Concebidos no âmbito do Sistema Global das Nações Unidas, os direitos humanos são universalmente válidos para todos os seres humanos. Isso parece querer corresponder ao universalismo dos direitos, no ímpeto homogeneizador que consiste em fazer de modo que todos os seres humanos, além das suas diferenças de cultura, etnia, religião, sexo e riqueza, tenham dignidade e acesso aos mesmos direitos no mundo globalizado. Daí deriva o fato de que os direitos humanos são acusados de serem um culturalismo forjado pelo Ocidente<sup>17</sup>.

Para compreender a premissa universalista dos direitos humanos, opta-se por uma análise da Carta das Nações Unidas de 1945, além da *Carta Internacional dos Direitos Humanos*, a qual é composta pelos seguintes documentos internacionais: a) Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948; b) Pacto dos Direitos Civis e Políticos de 1966; e c) Pacto dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1966.

Os direitos humanos universais nasceram sobretudo a partir de 1945, ano em que foram criadas as Nações Unidas, através da Carta de San Francisco. As Nações Unidas nasceram, segundo o preâmbulo da sua Carta, por motivos históricos e humanitários, como consequência, sobretudo, do fim do segundo conflito mundial, em razão da necessidade de proteger os indivíduos e os povos dos flagelos da guerra. Através da sua Carta, as Nações Unidas afirmam a sua confiança nos direitos humanos fundamentais, no valor do ser humano e

---

<sup>15</sup> BAUMAN, Zygmunt. *A ética é possível num mundo de consumidores?* p. 86.

<sup>16</sup> BAUMAN, Zygmunt. *A ética é possível num mundo de consumidores?* p. 92.

<sup>17</sup> ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de; GONÇALVES, Marcus Fabiano. **Direito: ordem e desordem, eficácia dos direitos humanos e globalização.** Florianópolis: IDA, 2004. p. 36; SAID, Edward. **Cultura e imperialismo.** Barcelona: Anagrama. 1996.

nell'uguaglianza dei diritti. Gli Stati che hanno ratificato la Carta si impegnano a promuovere il progresso sociale e migliori condizioni di vita.

L'Organizzazione delle Nazioni Unite nacque con una pretesa universale, cioè quella di riunire come membri tutti i paesi, oltre a promulgare norme sui diritti umani che potessero essere universalmente valide per tutti. In tal senso, si affermò la necessità del rispetto universale ed effettivo dei diritti umani e delle libertà fondamentali per tutti, senza distinzione di razza, sesso, lingua o religione<sup>18</sup>.

Dopo la nascita delle Nazioni Unite, nel 1948<sup>19</sup>, fu adottata e proclamata dall'Assemblea Generale, nella Risoluzione 217-A (III), la Dichiarazione universale dei diritti umani. La Dichiarazione, che presenta nella sua formula la parola universale, fu il primo documento internazionale ad esporre i diritti fondamentali di cui tutti gli esseri umani devono usufruire. Intesa come un ideale da raggiungere da parte di tutti i popoli, la dichiarazione deve essere immaginata come un modello comune di conquista per tutti: un tentativo di proteggere universalmente i diritti umani fondamentali<sup>20</sup>.

La Dichiarazione é universale giacchè rappresenta il riconoscimento del fatto per cui i diritti e le libertà fondamentali sono inerenti a *tutti* gli esseri umani, i quali nascono liberi e uguali in dignità e diritti.<sup>21</sup> Sembra che la Dichiarazione sia universale poichè elenca diritti che appartengono all'essere umano *a priori*, in ragione della sua natura umana, e non in virtù di un consenso politico.

La Dichiarazione del 1948 suggerisce un'uguaglianza omogeneizzante in tutti gli esseri umani, affermando che, a prescindere da nazionalità, luogo di residenza, sesso, origine nazionale o etnica, colore, religione, lingua o qualsiasi altra situazione, esiste il dovere di difendere la dignità e la giustizia nell'interesse di tutti gli esseri umani. Nel suo preambolo, la Dichiarazione indica che soltanto il riconoscimento della dignità inerente e dei diritti uguali ed inalienabili di tutti i membri che compongono la famiglia umana (a livello universale), é il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo.

Dinanzi a ciò, la Dichiarazione del 1948 elenca quali sarebbero questi diritti universali. Tra essi, é possibile menzionarne alcuni, come la libertà di nascita (articolo 1°);

---

<sup>18</sup> NAÇÕES UNIDAS. **Charter of United Nations**. 1945. Disponível em: <<http://www.un.org/en/documents/charter/>>. Acesso em 04 de fevereiro de 2014. Artigo 55.

<sup>19</sup> NAÇÕES UNIDAS. **The universal declaration of human rights**. 1948. Disponível em: <<http://www.un.org/en/documents/udhr/>>. Acesso em 6 de dezembro de 2013.

<sup>20</sup> L'informazione contenuta nel paragrafo é stata estratta dal sito web delle Nazioni Unite: <<http://www.ohchr.org/en/udhr/pages/introduction.aspx>>. (Consultato l'11 dicembre del 2013).

<sup>21</sup> L'informazione contenuta nel paragrafo é stata estratta dal sito web delle Nazioni Unite: <[http://www.un.org/en/documents/udhr/hr\\_law.shtml](http://www.un.org/en/documents/udhr/hr_law.shtml)>. (Consultato l'11 dicembre del 2013).

l'eguaglianza in dignità e diritti (articolo 1°); il diritto ad avere diritti e libertà stabiliti nella Dichiarazione (articolo 2°); il diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza personale (articolo 3°); il diritto a non essere tenuto in stato di schiavitù o servitù, e il divieto della tratta di schiavi (articolo 4°); il diritto a non essere torturato o sottoposto a qualsiasi altro trattamento o punizione crudele, desumana e degradante (articolo 5°); ecc.

In seguito, le Nazioni Unite promulgarono i due Patti internazionali nel 1966, che fanno parte della Carta Internazionale dei diritti umani.

Il Patto internazionale dei Diritti Civili e Politici<sup>22</sup> fu adottato dalla Risoluzione 2.200-A (XX), dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, il 16 dicembre del 1966. Tale Patto ha consacrato l'universalità dei diritti umani e del Sistema Globale dei Diritti Umani.

Il Patto elenca quali sono i diritti universali civili e politici. Tra questi, é possibile menzionare: l'autodeterminazione dei popoli (articolo 1°); la garanzia dei diritti stabiliti nel patto (articolo 2°); eguaglianza tra uomini e donne nel godimento dei diritti civili e politici (articolo 3°); divieto di non discriminazione per motivi di razza, colore, sesso, lingua, religione o origine sociale (articolo 4°); divieto di soppressione di un diritto o libertà attraverso una determinata interpretazione del Patto (articolo 5°); diritto inerente alla vita (articolo 6°); divieto di tortura e di pene, trattamento o punizioni crudeli, disumane o degradanti (articolo 7°); divieto di schiavitù e servitù (articolo 8°); diritto alla libertà e alla sicurezza personale (articolo 9°); trattamento umano e rispetto della dignità inerente di ogni persona privata della sua libertà (articolo 10°); divieto di reclusione per debiti (articolo 11°); divieto di espulsione dello straniero regolarizzato, tranne che per decisione fondata nella legge (articolo 13°); eguaglianza davanti alla legge e presunzione di innocenza (articolo 14°); ecc<sup>23</sup>.

Il Patto Internazionale dei Diritti Economici, Sociali e Culturali<sup>24</sup>, adottato dalla Risoluzione 2.200-A (XXI) dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, il 16 dicembre del 1966, costituisce un trattato multilaterale che cerca di ottenere l'impegno da parte degli Stati nella concessione di diritti economici, social e culturali agli individui.

Il Patto elenca quali diritti economici, social e culturali sono considerati inerenti ed universali dalle Nazioni Unite. Tra questi, é possibile menzionare: diritto

---

<sup>22</sup> NAÇÕES UNIDAS. **International covenant on civil and political rights**. 1966a. Disponível em: <<http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx>>. Acesso em 03 de fevereiro de 2014.

<sup>23</sup> NAÇÕES UNIDAS. **International covenant on civil and political rights**.

<sup>24</sup> NAÇÕES UNIDAS. **International covenant on economic, social and cultural rights**. 1966b. Disponível em: <<http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CESCR.aspx>>. Acesso em 28 de janeiro de 2014.

all'autodeterminazione (articolo 1°); principio della progressiva realizzazione (articolo 2°); non discriminazione e uguaglianza per il godimento dei diritti (articolo 3°); la sostituzione di un diritto é limitata alla previsione legale e possibile soltanto al fine di promuovere il benessere in una società democratica (articolo 4°); divieto di sopprimere i diritti e le libertà (articolo 5°). La terza parte del Patto Internazionale, che va dall'articolo 6 all'articolo 15, tratta dei diritti in sé e per sé, come il diritto all'istruzione, alla salute, a partecipare alla vita culturale, ecc<sup>25</sup>.

Entrambi i Patti del 1966, nei loro rispettivi preamboli, propongono alcune questioni rilevanti, come:

- a) Il fondamento della libertà, giustizia e della pace nel mondo é il riconoscimento della dignità inerente e dei diritti uguali e inalienabili di tutti i membri della famiglia umana (universalità);
- b) I diritti umani derivano dalla dignità inerente all'essere umano;
- c) L'ideale dell'essere umano libero, esente dal timore e dalla miseria può essere raggiunto soltanto se si creano le condizioni per permettergli di poter usufruire dei diritti economici, sociali e culturali, così come dei diritti civili e politici; e
- d) L'obbligo degli Stati di promuovere il *rispetto universale* ed effettivo dei diritti umani e delle libertà fondamentali<sup>26</sup>.

In tal senso, le Nazioni Unite, nella loro Carta costitutiva e nella Carta internazionale dei diritti umani, essendo sorte come una reazione alla Seconda Guerra Mondiale, al totalitarismo e al genocidio, formulano una concezione di diritti umani da difendere in virtù di una dignità innata ed universale, per ogni *natura umana*.

Pare che i diritti umani abbiano una validità giuridica e concreta dato che essi decorrono dalla stessa dignità inerente all'essere umano. Inoltre, i diritti umani sembrano essere universali per due motivi. Per prima cosa, perchè derivano da un consenso politico raggiunto tra i paesi membri delle Nazioni Unite e tra quelli che hanno ratificato i trattati internazionali. In secondo luogo, in quanto decorrono da una dignità innata che tutti gli esseri umani, secondo il discorso analizzato, possiedono. Se la dignità é di tutti, in virtù della supposta natura umana, allora anche tutti i diritti ad essa inerenti devono esserlo (di tutti).

---

<sup>25</sup> NAÇÕES UNIDAS. **International covenant on economic, social and cultural rights.**

<sup>26</sup> NAÇÕES UNIDAS. **International covenant on civil and political rights;** NAÇÕES UNIDAS. **International covenant on economic, social and cultural rights.**

É esattamente questa concezione di universalità collegata all'inerenza della dignità che fa in modo che il discorso sui diritti umani presenti la concezione dell'universalità sovrapposta a quella dell'universalizzazione. Se la dignità é di tutti, dalla nascita, ed i diritti derivano da questa, allora gli stessi devono esseri universali *a priori* (universalità), dato che si riferiscono all'esistenza di una natura umana. Diversamente, la nozione di universalizzazione implica l'idea di un consenso politico che diventa universale *a posteriori*: non sarebbero diritti universali ed innati a tutti gli esseri umani, ma diritti scelti mediante un consenso politico che, una volta resi universali, devono cercare di garantire la dignità di tutti.

Sembra che la concezione di universalità crei un'omogeneità negli esseri umani e nei diritti, nonostante le possibili diversità, etniche, culturali, concrete e sociali, etc. Ossia, si crea un'inclusione globalizzante di tutte le persone. Aldilà delle pretese multiculturali, i diritti umani del Sistema Globale devono essere considerati di tutti, visto che sono universali per fondamento (dignità della natura umana).

In tal senso, l'articolo parte dal presupposto secondo il quale i diritti umani, nel contesto del Sistema Globale delle Nazioni Unite, si basano su un universalismo omogeneizzante della natura umana. I diritti derivano dall'inerenza di una natura umana comune e, proprio per questo, sono universali.

L'ipotesi presentata é che, nonostante l'omogeneità globalizzante dei diritti, secondo la quale gli esseri umani possiedono gli stessi diritti, la stessa é anche neutralizzatrice, giacché fa credere che, per il fatto che si possiedono gli stessi diritti, non esiste il bisogno di postulare nuovi diritti o l'efficacia di quelli già esistenti, anche se alcuni diritti sono concretizzati a danno di altri e certe persone hanno accesso a alcuni diritti in misura maggiore rispetto alle altre.

Sembra che l'universalismo omogeneizzi e, allo stesso tempo, diversifichi: sono inclusi tutti gli uomini nell'omogeneizzazione della titolarità dei diritti, ma si escludono coloro che non hanno accesso effettivo ai beni garantiti dai diritti.

In tal sendo, l'opera di Pasolini *Il sogno di una cosa*, ritrae una storia che si riferisce al 1948, anno in cui é creata la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, e al 1949. Si tratta di un saggio in prosa che consente di analizzare la situazione sociale del mondo e, soprattutto quella italiana, nel dopoguerra e all'epoca della dichiarazione universale: un'Italia i cui abitanti affrontano ostacoli che si frappongono al loro inserimento nella vita sociale, contraddistinta dalla disoccupazione e dagli scontri con la polizia. Proprio in virtù di questa disoccupazione, l'opera racconta la storia di alcuni ragazzi che escono dall'Italia e vanno in Jugoslavia in cerca di lavoro.

Arrivati in Iugoslavia, i ragazzi avvertono l'impossibilità di avere una vita dignitosa e di accedere ai beni materiali più elementari, come il cibo: "Quella quantità esigue di zuppa gli aveva soltanto lavato lo stomaco, ma sperava che la cena fosse migliore, pensando che questa fosse l'abitudine del paese; nel frattempo, moriva di fame"<sup>27</sup>. L'opera consente la comprensione della situazione dell'epoca, dell'assenza dell'accesso ai diritti, nonostante la loro esistenza. Secondo quanto detto da uno dei protagonisti: "– In Italia non c'è lavoro – continua Basilio – ma almeno, dicono in Italia, che non si muore di fame"<sup>28</sup>. Dinanzi a tale situazione, i ragazzi ritornano in Italia, "e la Iugoslavia scompariva a poco a poco, rimanendo dietro con la sua fame e la sua miseria"<sup>29</sup>.

È in questo modo che la critica svolta in questo articolo ricade sulla neutralizzazione dei diritti umani, che trasforma attraverso il discorso il *dover essere* dei diritti in un *essere* ontologico, come se i diritti fossero autoapplicabili per il solo fatto di esistere. Non tutti possiedono possibilità uguali di rivendicare i propri diritti, dipendendo dalla posizione occupata nella società, com'è il caso dei gruppi marginalizzati o di coloro che possiedono un basso grado di istruzione, immigranti, ecc. I diritti non sono autoapplicabili, non essendo tutti esigibili in giudizio.

Nel XXI secolo, secondo Bauman<sup>30</sup>, sembra che che l'universalismo omogeneizzante crei un'incapacità di agire: apparentemente esistono i diritti umani, motivo per il quale non è necessario lottare per conquistarli, anche se questi non sono efficaci per tutti. Per questo, secondo Agamben<sup>31</sup>, sembra che qualcosa è inclusa appena attraverso la sua esclusione. Sarà analizzato nella sezione successiva precisamente questo aspetto dell'omogeneizzazione escludente.

#### 4. La matematica dell'inclusione escludente

Considerando l'importanza politica e giuridica del Sistema Globale dei Diritti Umani per la promozione della dignità, questa sezione si dedica all'analisi dell'ipotesi presentata: cioè, che esiste un universalismo omogeneizzante che include alcune persone escludendone altre, oltre al fatto di includere alcuni diritti, escludendone altri dall'ambito di efficacia.

---

<sup>27</sup> PASOLINI, Pier Paolo. *A hora depois do sonho*. Rio de Janeiro: Bloch Editores, 1968. p. 40.

<sup>28</sup> PASOLINI, Pier Paolo. *A hora depois do sonho*. p. 50.

<sup>29</sup> PASOLINI, Pier Paolo. *A hora depois do sonho*. p. 51.

<sup>30</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

<sup>31</sup> AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: sovereign power and bare life*. Stanford: Stanford University Press, 1998. p. 11 e 18.

Le Nazioni Unite e le loro Carte di diritti sono sorti col proposito di preservare il mondo dal flagello della guerra e mantenere la pace mondiale. Tuttavia, la nozione presentata di *homo sacer* di Agamben<sup>32</sup>, vittima dei genocidi del XX secolo, essere umano privato di qualsiasi valore e posto fuori dall'ambito umano, come gli ebrei, gli zingari, tra gli altri, dinanzi allo Stato nazista, continua ad esistere nel XXI secolo.

Anche dopo il Sistema Globale di Diritti Umani, tra il 1960 ed il 1979, per Fein<sup>33</sup>, avvennero circa una dozzina di massacri e genocidi, come quello dei curdi in Iraq, gli abitanti del Sudan meridionale, i tutsi in Ruanda, gli hutu in Burundi, gli aché in Paraguai ecc.

Modernamente, si separano ancora i capaci dagli inetti, ad esempio delle torture commesse nella prigione di Guantanamo, o anche in ragione delle migliaia di persone che muoiono di fame o di malattie che si possono evitare, anche se nascono dotate di natura umana, diritti umani e dignità.

Sembra che, nonostante l'universalismo omogeneizzante dei diritti, alcuni esseri umani siano esclusi dagli stessi, anche se vi sono inclusi dalle norme. Ciò perché il mondo giuridico ed il suo *dover essere* non corrispondono, necessariamente, al mondo materiale. Sembra che esista una *fallacia normativista*, che presenta il *dover essere* di un dato fenomeno (carattere deontologico) come se fosse già un *é* (ontologia), naturalizzando le proposte normative ed ideologiche e presentandole come logiche e razionali.

Dire che il mondo giuridico non corrisponde, necessariamente, al mondo materiale significa dire che, nonostante l'eguaglianza formale (l'universalismo omogeneizzante), che *é* l'uguaglianza nel godimento della condizione astratta di soggetto del diritto, davanti alla legge, l'accesso effettivo alla giustizia e ai diritti costituisce ancora privilegio di una piccolissima parte della popolazione, secondo quanto affermano Lamy e Rodrigues<sup>34</sup>.

I documenti di principi e carte di diritti non riescono a garantire effettivamente la concretizzazione dei diritti se non esistono i meccanismi adeguati. Il mondo giuridico, percepito come sistema formulato in termini di *norme* “[...] per permettere la realizzazione di un sistema determinato di produzione e di scambi economici e social”, nel caso dell'istanza giuridica occidentale, presenta una tendenza egemonica del diritto come sistema di modo di

---

<sup>32</sup> AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: sovereign power and bare life. p. 11 e 18.

<sup>33</sup> FEIN, Helen. **Genocide**: a sociological perspective. London: Sage, 1993. p. 6-7.

<sup>34</sup> LAMY, Eduardo de Avelar; RODRIGUES, Horácio Wanderlei. **Curso de processo civil**: teoria geral do processo, vol.1. Florianópolis: Conceito Editorial, 2010.

produzione capitalista<sup>35</sup>. Più di questo, segundo Miaille, il diritto, nel desiderio di ridurre le contraddizioni sociali, le nasconde. Ossia:

[...] il sistema giuridico funziona come il riproduttore dei rapporti social dominanti. [...] Abbiamo visto come nella minore delle istituzioni giuridiche, nel processo apparentemente più normale, nella pratica più banale, si insediava l'ideologia della società capitalista. Tutte le nozioni di interesse generale o di bene comune, di soggetto di diritto o di giustizia costituiscono l'immaginario dei rapporti sociali reali in cui viviamo quotidianamente<sup>36</sup>.

Questa tendenza egemonica omogeneizzante fu avvertita da Pasolini, nella sua analisi dell'Italia nei suoi scritti *Corsari*. Pasolini critica il totalitarismo omogeneizzante (é isso mesmo) e, nella sua analisi della società di consumo, l'autore afferma che il totalitarismo omogeneizzante é anche escludente, dal momento che alcuni esseri umani sono esclusi perché non possiedono le condizioni economiche necessarie al consumo.

In termini giuridici, affrontando il tema dei diritti umani, si deve tenere in mente che le *norme giuridiche*, come quelle dei diritti umani, non sono completamente esigibili. Nonostante la possibilità di richiedere in giudizio la tutela dei diritti individuali, in generale, i diritti sociali ed economici, contenuti nei Patti del 1966, delle Nazioni Unite, sono ridotti a principi che orientano le politiche pubbliche. Trasformati in norme programmatiche, i diritti di natura sociale ed economica, detengono un'efficacia limitata, arrivando a dichiarare l'impossibilità che lo Stato attenda a tutte le lagnanze popolari, soprattutto quelle che implicano un'alterazione del sistema economico.

Negli Stati e nell'ordine internazionale *universalista*, si proclamano i diritti umani e si prescrivono, con carattere de *norme programmatiche*, i diritti sociali, economici e culturali, prevedendo la prevalenza dei diritti civili e politici<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> MIAILLE, Michel. **Uma introdução crítica ao direito**. Lisboa: Moraes, 1979. p. 91 e 97.

<sup>36</sup> MIAILLE, Michel. **Uma introdução crítica ao direito**. p. 97.

<sup>37</sup> Secondo l'opinione di Rodrigues, la “[...] creazione della figura di norme programmatiche dentro della teoria costituzionale contemporanea é uno degli artifici che permette allo Stato di imporsi legalmente degli obblighi e doveri senza doverli rendere efficaci. Le teorie create sotto i gradi di applicabilità e di efficacia della norma costituzionale riescono a giustificare l'omissione dello Stato, senza mettere in discussione la natura del sistema economico ad esso soggiacente. Questa visione nitida tra diritti civili e politici e sociali si ritrova presente anche nelle norme internazionali. L'ONU, a partire del 1948, ha patrocinato una serie di dichiarazioni, patti e convenzioni sui diversi aspetti dei diritti umani. Tra di questi, soltanto un documento, il *Patto Internazionale dei diritti economici, sociali e culturali*, del 1966, tratta direttamente della questione sociale, economica e culturale. Tutti gli altri si preoccupano soprattutto delle libertà individuali e/o dei diritti politici. Inoltre, questo patto sul tema presenta la caratteristica accessoria per cui la sua applicazione non sarà immediata, essendo sottoposta alla disponibilità delle risorse di ciascun Estado. Possiede un'applicazione progressiva. Si ripete a livello Internazionale la creazione di norme programmatiche”. RODRIGUES, Horácio Wanderlei. O discurso dos [www.culturasjuridicas.uff.br](http://www.culturasjuridicas.uff.br) **Niterói, 19 de Novembro de 2016.**

Nonostante la supremazia dei diritti civili e politici, nonostante gli avanzi nel campo democratico, anche i retrocessi sono grandi. Nel 1970, per esempio, circa 30 paesi hanno rifiutato il suffragio universale ed il diritto di partecipazione alle elezioni, discriminazione che colpiva le donne. Anche se queste restrizioni al suffragio sono state praticamente abolite nei giorni attuali, l'Arabia Saudita ed ad altri paesi limitano tuttora il diritto di voto delle donne e la percentuale dei carichi occupati in seguito ad elezioni<sup>38</sup>.

Norme giuridiche, come le norme morali, possiedono natura *normativa*, giacché non descrivono fatti. In virtù di questo, Herrera Flores ha sottolineato<sup>39</sup> il fatto per cui le norme giuridiche, comprese quelle programmatiche di politiche pubbliche, si costituiscono nel loro carattere deontologico, ipotizzando un *dover essere*, caso contrario, si ridurrebbero a descrizioni sociologiche.

In senso simile, anche se parte da premesse distinte, Rodrigues<sup>40</sup> osserva che i *diritti umani* si presentano come uno dei grandi miti della modernità riflessiva. Apparentemente i diritti umani, quando previsti a livello costituzionale, sono garantiti da uno Stato di Diritto, la cui esistenza previa é garanzia di esistenza della stessa democrazia.

Tuttavia, Rodrigues<sup>41</sup> osserva che si dimentica il rapporto esistente tra questi diritti umani resi positivizzati e la democrazia liberale che garantisce il sistema economico capitalista che, sovrapponendo i diritti individuali e politici a quelli sociali, economici e culturali, impedisce, in pratica, la concretizzazione di una grande quantità di diritti. Come se non bastasse, questa frapposizione di ostacoli si ritrova iscritta nella stessa logica dello Stato di tipo liberale o neoliberale, che regola gli strumenti che rendono effettivo il controllo dei diritti umani, garantendo simultaneamente i diritti eminentemente individuali e del capitale.

Ciò significa che la positivizzazione dei diritti umani non comporta necessariamente una loro garanzia effettiva, persino nell'ambito di uno Stato democratico<sup>42</sup>.

---

direitos humanos como veículo da dominação exercida pelos países centrais. In. CAUBET, Christian Guy. (Org.). **O Brasil e a dependência externa**. São Paulo: Acadêmica, 1989, p. 35-56.

<sup>38</sup> NAÇÕES UNIDAS. **Relatório de desenvolvimento humano 2010**. A verdadeira riqueza das nações: vias para o desenvolvimento humano. Disponível em: <[http://hdr.undp.org/en/media/HDR\\_2010\\_PT\\_Complete\\_reprint.pdf](http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2010_PT_Complete_reprint.pdf)>. Acesso em: 30 mar. 2011. p. 72.

<sup>39</sup> HERRERA FLORES, Joaquín. **A reinvenção dos direitos humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009a. p. 45-46.

<sup>40</sup> RODRIGUES, Horácio Wanderlei. O discurso dos direitos humanos como veículo da dominação exercida pelos países centrais. In. CAUBET, Christian Guy. (Org.). **O Brasil e a dependência externa**. p. 35-56.

<sup>41</sup> RODRIGUES, Horácio Wanderlei. O discurso dos direitos humanos como veículo da dominação exercida pelos países centrais. In. CAUBET, Christian Guy. (Org.). **O Brasil e a dependência externa**. p. 40-50.

<sup>42</sup> RODRIGUES, Horácio Wanderlei. O discurso dos direitos humanos como veículo da dominação exercida pelos países centrais. In. CAUBET, Christian Guy. (Org.). **O Brasil e a dependência externa**. p. 55-56.

La norma non é nient'altro che un mezzo, tra i tanti, a partire dal quale si possono stabilire dei percorsi per soddisfare, a livello normativo, le necessità sociali. Una norma, per essere efficace, dipende dall'insieme dei valori che governano in una società concreta. Considerando il sistema dei valori egemonici nell'ambito del neoliberalismo, sembra plausibile che le libertà – diritti individuali di *prima generazione* – prendano il sopravvento sui diritti finalizzati all'accesso equo ai beni sociali, economici, culturali e politici.

Inoltre, non tutti possiedono possibilità uguali di rivendicare i propri diritti, dipendendo dalla posizione occupata nella società, com'è il caso dei gruppi marginalizzati o di coloro che possiedono un basso grado di istruzione, immigranti, ecc.

Da ciò sorge la necessità di chiedersi, dal punto di vista dell'efficacia dei diritti, a chi spetta realizzarli e da dove vengono i ricorsi a tal proposito. Soprattutto nel campo dei cosiddetti *diritti sociali*, occorre conoscere quali sono le politiche pubbliche, vincolate alla concezione dello sviluppo economico, per conoscere le risorse materiali disponibili per la concretizzazione dei diritti positivati, nel contesto del neoliberalismo, in cui gli interessi del capitale transnazionale comportano una pressione sui governi per la deregolamentazione dei settori dell'economia<sup>43</sup>.

Di conseguenza, secondo quanto afferma Herrera Flores<sup>44</sup>, l'identificazione tra l'empirico ed il normativo implica credere nell'effettività dei diritti umani nella vita pratica di tutti e di tutte, nonostante i Relatori Annuali del Programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo (UNDP in inglese) indichino l'abisso crescente che tende ad aumentare tra i paesi ricchi e quelli poveri. Abisso presente perfino nei territori dei paesi più ricchi nei quali esiste un aumento delle sacche di povertà, disoccupazione e marginalizzazione dello strato della popolazione impoverito, dinanzi ai quali le teoria politiche, giuridiche ed economiche non reagiscono. Tale sacca di povertà ed esclusione é stata avvertita nell'analisi di Pasolini sulle periferie italiane.

Anche se per mezzo del discorso tradizionale dei diritti umani, le persone denunciano gli orrori che avvengono costantemente contro la dignità e la vita dignitosa, dall'altra parte, tale discorso é paradossale per quanto riguarda la sua concretizzazione in modo sostanziale, per garantire sia i beni necessari ad una vita dignitosa, sia la vita di migliaia di persone.

A titolo esemplificativo, secondo il Rapporto dello Sviluppo umano del 2010 (HDR), componente del Programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo, circa 1/3 della popolazione

---

<sup>43</sup> ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de; GONÇALVES, Marcus Fabiano. **Direito: ordem e desordem, eficácia dos direitos humanos e globalização.** p. 31-35.

<sup>44</sup> HERRERA FLORES, Joaquín. **A reinvenção dos direitos humanos.** p. 48.

dei 104 paesi analizzati, ossia, 1,75 miliardi di persone vivono in stato di povertà estrema, col massimo di 1,25 dollari al giorno<sup>45</sup>.

L'ipotesi di questo articolo é rilevante per la comprensione dell'esistenza delle esclusioni che derivano dalla stessa omogeneizzazione universalista. Ciò perchè, se per caso si percepisse soltanto l'universalismo, si potrebbe parlare di una neutralizzazione *discorsiva* dell'uomo, giacchè non é possibile lottare per ciò che già si possiede, ossia, per i diritti garantiti per la natura umana, e ne contro ciò che detiene essenze trascendentalmente garantite, sia da Dio, dal Mercato o dalla Natura.

Analizzare il discorso dei diritti umani vuol dire analizzare il discorso come un'enunciazione, come una concatenazione di idee<sup>46</sup>, ed anche analizzare il modo in cui tali idee, a partire da una determinata terminologia, si articolano e adoperano azioni politiche, giuridiche, economiche, culturali e sociali per costruire e legittimare una determinata percezione della realtà.

I diritti umani sono presenti nei discorsi della modernità in diversi modi, essendo compresi in maniera eterogenea. Tuttavia, sin dalla Dichiarazione Universale del 1948, sembra che esista un discorso *ufficiale* dei diritti umani. Tale discorso, vincolato al Sistema Globale dei diritti umani, di carattere universale, sembra che presenti un'omogeneità escludente. É questa l'ipotesi presentata nell'articolo. In tal senso, per verificare l'ipotesi, sembra che i *diritti umani* abbiano cominciato ad essere compresi come un *topoi*<sup>47</sup>: un luogo comune generalizzabile ed universale.

La nozione di luogo comune può essere intesa in un senso positivo, come la possibilità di articolare spazi di incontro di soggettività per la costruzione compositivi e multipla<sup>48</sup>. Lo spazio é un luogo comune, per Bakhtin<sup>49</sup>, quando ha luogo una specie di relazione sociale di intersoggettività umane.

---

<sup>45</sup> NAÇÕES UNIDAS. **Relatório de desenvolvimento humano 2010.**

<sup>46</sup> RODRIGUES, Horácio Wanderlei. O discurso dos direitos humanos como veículo da dominação exercida pelos países centrais. In. CAUBET, Christian Guy. (Org.). **O Brasil e a dependência externa.** p. 55-56.

<sup>47</sup> *Topos*, secondo Warat, sono linee direttrici retoriche, *luoghi comuni* “[...] rivelati dall'esperienza e capaci di risolvere questioni legate a circoli problematici concreti. I topici operano come un filo conduttore di natura retorica per tutta la sequenza di argomenti che determinano l'effetto della verosomiglianza della conclusione. Gli argomenti che il ragionamento basato su topici presenta possono essere contraddittori, opposti, ma se sono compatibili con i topici, la contraddizione scompare nell'enunciazione e non si manifesta nel ragionamento. Così, i topici rendono compatibili le opposizioni e le contraddizioni. Il riferimento a topici, come denominatore comune di ragionamento dimostrativo, permette che argomenti ambigui o contraddittori concorrano per sostenere la conclusione”. WARAT, Luis Alberto et alii. **O direito e sua linguagem.** 2. ed. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1984. p. 96.

<sup>48</sup> DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992. p. 7-46; GUATTARI, Félix. **A revolução molecular.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1987; TOURAINE, Alain. **Crítica de la modernidade.** Madrid: Temas de Hoy, 1993.

D'altro canto, si incorre in un luogo che può presentarsi come luogo chiuso all'intervento umano<sup>50</sup>. O *non-luogo* é stato il termine proposto da Marc Augé<sup>51</sup> per indicare l'opposto di un *luogo antropologico* o *comune*, che possiede un'identità storica e di relazione. Per l'autore, il *non-luogo* é uno spazio anonimo, scaratterizzato e impersonale, che esiste senza ospitare nulla. É la misura di un'epoca che si caratterizza per l'eccesso fattuale, per l'eccesso di superabbondanza di spazi e per l'eccesso di individualizzazione dei riferimenti, che fa in modo tale che si abbia un eccesso di individualismo e un'accelerazione del tempo, che trasformano i *luoghi* (antropologici) in *non-luoghi*, spazi soltanto di passaggio, incapaci di dare forma a qualsiasi tipo di identità<sup>52</sup>.

In base a quanto denominato da Marc Augé<sup>53</sup>, il luogo comune é un *non-luogo* quando é utilizzato, politicamente, soltanto come un luogo di diritti astratti e di obbligo. Tale non-luogo può inoltre essere visualizzato nella descrizione di Pasolini sul totalitarismo del consumo e del suo potere omogeneizzante, considerato come un luogo di morte, di un mondo inespressivo, “senza particolarismi e diversità di cultura, perfettamente omologato e acculturato”<sup>54</sup>.

Questi luoghi omogeneizzanti (non-luoghi) secondo Augé<sup>55</sup>, sono ostensivamente pubblici e non civili. Sono uno spazio privo di espressione di identità e vuoti di significato, così come Pasolini<sup>56</sup> ha definito. É all'interno del non-luogo, dell'assenza del *politico*, che si istaura il sistema patriarcale di dominazione e di marginalizzazione, di imperialismo culturale e di invisibilizzazioni.

La nozione di spazio pubblico e di non-luogo, nel pensiero di Augé e Pasolini, si collega alla funzione omogeneizzante del Sistema Globale dei Diritti Umani. Sembra che convivano la funzione omogeneizzante e quella che differenzia. Da un lato, il Sistema Globale afferma che i diritti sono inerenti alla dignità di ogni essere umano e presuppongono una omogeneità della natura umana. Dall'altro, come ha affermato Bauman<sup>57</sup>, la degradazione dello spazio pubblico, dove dovrebbero crearsi norme a seguito di una discussione effettiva di tutte le parti coinvolte, fa in modo tale che avvengano poche opportunità affinché le norme

<sup>49</sup> BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

<sup>50</sup> HERRERA FLORES, Joaquín. **Teoria crítica dos direitos humanos**: os direitos humanos como produtos culturais. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009b.

<sup>51</sup> AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus, 1994.

<sup>52</sup> AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade.

<sup>53</sup> AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade.

<sup>54</sup> PASOLINI, Pier Paolo. **Escritos corsários**. Cartas luteranas: uma antologia. p. 23.

<sup>55</sup> AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade.

<sup>56</sup> PASOLINI, Pier Paolo. **Escritos corsários**. Cartas luteranas: uma antologia.

<sup>57</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Globalização**: as consequências humanas.p. 33.

siano discusse e i valori confrontati e negoziati. In questo risiede una funzione diversificata, tra chi ha e chi non ha il potere globale di affermare quali diritti devono essere considerati universali.

Il luogo realmente *comune* implica l'esistenza di uno spazio di interazione di individui, nel quale la politica svolge la sua funzione di produzione e riproduzione di rapporti umani intersoggettivi in contesti concreti. Dall'altro lato, il luogo *non-comune*, non condiviso dagli esseri umani nella costruzione delle sue reazioni ai contesti concreti dei rapporti nei quali si ritrovano. Inoltre, esiste una funzione topica che occupa un luogo-non-comune e converte i *diritti umani* in fondamenti-artificiali dell'ordine del capitale transnazionale<sup>58</sup>.

A livello Internazionale e giuridico, é all'interno dei non-luoghi che i *diritti umani* sono riconosciuti e garantiti, come scrisse Bobbio<sup>59</sup>, motivo per il quale l'importanza non giaceva più nella ricerca di un fondamento per l'esistenza dei diritti, i quali erano già stati stabiliti, ma nella ricerca della loro garanzia effettiva nella pratica della vita quotidiana.

Herrera Flores<sup>60</sup> denunciò che i diritti umani si sono trasformati in un *luogo-comune* che si richiude in un sistema totale giacché nega la possibilità di pensare liberamente. Il grande problema sta nel fatto per cui, quando un fenomeno é riconosciuto dal diritto, assume una sfera di *neutralità*, che sopprime il suo carattere ideologico ed il suo vincolo con interessi concreti, oltre al suo carattere politico.

Per esempio, per Rodrigues<sup>61</sup>, politicamente, il discorso dei diritti umani tradizionale rappresenta un ruolo mitico, avendo come funzione la socializzazione: svuotandosi e cristallizzando il reale, separandolo dai contesti concreti, si pacifica la coscienza e si costringono gli esseri umani ad accettare passivamente la situazione sociale loro imposta.

Possiamo affermare che, politicamente ed ideologicamente, esiste un'identificazione tra *diritto* (diritti umani) e *legislazione*, che tenta di indicare l'assenza di contraddizioni sociali e, per questo, la mancanza di necessità della ricerca del diritto al di fuori del diritto positivo. Tra i dogmi del liberalismo, prevale la priorità del diritto sul bene: si ha bisogno e si lotta per i diritti, non per beni capaci di garantire una vita dignitosa. Così, per esempio, tutti gli esseri umani hanno diritto alla salute, ma migliaia muoiono di malattie che possono essere

---

<sup>58</sup> AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade.

<sup>59</sup> BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992. p. 21-28.

<sup>60</sup> HERRERA FLORES, Joaquín. **Teoria crítica dos direitos humanos**: os direitos humanos como produtos culturais. p. 48.

<sup>61</sup> RODRIGUES, Horácio Wanderlei. O discurso dos direitos humanos como veículo da dominação exercida pelos países centrais. In. CAUBET, Christian Guy. (Org.). **O Brasil e a dependência externa**. p. 55-56.

evitate, di malattie già estinte, o per genocidi provocati da test farmacologici in regioni dell’Africa subsahariana<sup>62</sup>.

Si garantiscono a partire dai diritti, come passo necessario e anteriore alla dignità, soltanto i valori egemonici, in virtù dei processi di suddivisione dell’attività umana, che fa in modo tale che alcuni possano accedere ai beni mediante i diritti mentre per gli altri é difficile o impossibile farlo. Dinanzi a ciò, l’ipotesi presentata é che, nonostante l’omogeneità globalizzante dei diritti, secondo la quale gli esseri umani possiedono gli stessi diritti, la stessa é anche neutralizzatrice, giacché fa credere che, per il fatto che si possiedono gli stessi diritti, non esiste il bisogno di postulare nuovi diritti o l’efficacia di quelli già esistenti, anche se alcuni diritti sono concretizzati a danno di altri e certe persone hanno accesso a alcuni diritti in misura maggiore rispetto alle altre.

Agamben<sup>63</sup> afferma che nella modernità, sembra che qualcosa sia inclusa appena attraverso la sua esclusione. Significa che l’universalismo sembra avere, nell’ambito dei diritti umani, un duplice aspetto: é omogeneizzante di tutti sotto il manto della legislazione universale ma, allo stesso tempo, esclude alcuni esseri umani, dato che non tutti possono accedere ai diritti e ai beni giuridicamente protetti.

## 5. Conclusione

L’articolo presentato ha avuto per oggetto l’universalismo presente nel sistema globale dei diritti umani e ha analizzato, a partire dalla critica di Pasolini all’omogeneizzazione culturale, l’omogeneizzazione creata dall’universalismo dei diritti umani nel periodo successivo al 1945.

Non é stata messa in discussione l’importanza giuridico-politica delle Nazioni Unite e dei suoi trattati destinati a tutelare la dignità di tutti gli esseri umani. La problematizzazione ha inciso sulla nozione di universalismo, cioè, se questo può essere considerato un modello egemonico di omogeneizzazione, destinato ad accentrare ed eliminare le differenze etniche, culturali, etc. L’ipotesi presentata é che, nonostante l’omogeneità renda i diritti globali, secondo la quale gli esseri umani possiedono gli stessi diritti, la stessa elimina e diversifica.

Con l’obiettivo di analizzare il problema e l’ipotesi presentati, l’articolo é partito dal pensiero di Pasolini, nei suoi scritti *Corsari*, opera in cui l’autore ripudia la società

---

<sup>62</sup> NAÇÕES UNIDAS. **Relatório de desenvolvimento humano 2010.**

<sup>63</sup> AGAMBEN, Georgio. **Homo Sacer: sovereign power and bare life.** p. 11 e 18.

unidimensionale basata sull'ideologia di consumo e sul vuoto culturale risultante dal cosiddetto *fascismo di consumo*. L'analisi di Pasolini ha reso possibile pensare l'universalismo omogeneizzante dei diritti umani, camuffato da inclusione sociale, oltre a permettere di analizzare la dicotomia tra universalismo della garanzia dei diritti umani e la loro efficacia concreta: la possibilità di accesso, secondo parametri democratici dagli uomini, ai beni che ascendono alla dignità.

In sintesi, Pasolini ritrae il tentativo di omogeneizzazione dell'essere umano e del mondo, realizzato da un centro egemonico. Partendo da ciò, l'autore critica la società totalitarista, affermando che l'omogeneizzazione culturale produce un vuoto culturale e, di conseguenza, introduce l'ideologia del totalitarismo consumista. L'autore critica inoltre l'esclusione generata nei riguardi di alcune persone, le quali non possono partecipare all'omogeneizzazione creata dal totalitarismo, ad esempio di quelli che sono meno economicamente privilegiati.

Proprio la visione di Pasolini sull'Italia ha consentito di pensare l'universalismo omogeneizzante dei diritti umani, camuffato da inclusione sociale, ossia, che include tutti sotto il manto universalista, ma che esclude alcuni individui dalla possibilità di godere di un'efficacia concreta dei diritti.

Per svolgere tale analisi, in primo luogo, l'articolo ha analizzato l'universalismo omogeneizzante dei diritti umani, a partire dallo studio della Carta Internazionale dei diritti umani. Secondo questa analisi, i diritti umani sembrano essere universali perché decorrono da un consenso politico e, inoltre, perché sembrano essere conseguenza diretta della dignità inerente a tutti gli esseri umani. Sembra che la concezione di universalità crei un'omogeneità in tutti gli uomini, basata sull'esistenza di una natura umana e di diritti, nonostante le possibili differenze. Sembra che si crei, in tal senso, un'inclusione globalizzante di tutte le persone.

L'articolo ha presentato l'ipotesi per cui l'omogeneità universalizzante dei diritti è anche escludente, permettendo che alcuni diritti siano resi efficaci a danno degli altri, oltre al fatto che alcune persone hanno accesso ad alcuni diritti in misura maggiore delle altre. Questa ipotesi sembra essere stata confermata nel corso dell'articolo, dato che, per l'analisi effettuata, sembra che tutti gli esseri umani siano inclusi nell'omogeneizzazione della titolarità dei diritti (tutti sono inclusi dalle norme giuridiche), ma sono esclusi coloro che non hanno accesso materiale ai beni garantiti dai diritti.

## 6. Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: sovereign power and bare life*. Stanford: Stanford University Press, 1998.

ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de; GONÇALVES, Marcus Fabiano. *Direito: ordem e desordem, eficácia dos direitos humanos e globalização*. Florianópolis: IDA, 2004.

AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papirus, 1994.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. *A ética é possível num mundo de consumidores?* Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

FEIN, Helen. *Genocide: a sociological perspective*. London: Sage, 1993.

GUATTARI, Félix. *A revolução molecular*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

HERRERA FLORES, Joaquín. *A reinvenção dos direitos humanos*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009a.

\_\_\_\_\_. *Teoria crítica dos direitos humanos: os direitos humanos como produtos culturais*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009b.

LAMY, Eduardo de Avelar; RODRIGUES, Horácio Wanderlei. *Curso de processo civil: teoria geral do processo, vol.1*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2010.

MIAILLE, Michel. *Uma introdução crítica ao direito*. Lisboa: Moraes, 1979.

NAÇÕES UNIDAS. *Charter of United Nations*. 1945. Disponível em: <<http://www.un.org/en/documents/charter/>>. Acesso em 04 de fevereiro de 2014.

\_\_\_\_\_. *The universal declaration of human rights*. 1948. Disponível em: <<http://www.un.org/en/documents/udhr/>>. Acesso em 6 de dezembro de 2013.

\_\_\_\_\_. *International covenant on civil and political rights*. 1966a. Disponível em: <<http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx>>. Acesso em 03 de fevereiro de 2014.

\_\_\_\_\_. *International covenant on economic, social and cultural rights*. 1966b. Disponível em: <<http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CESCR.aspx>>. Acesso em 28 de janeiro de 2014.

\_\_\_\_\_. *Relatório de desenvolvimento humano 2010*. A verdadeira riqueza das nações: vias para o desenvolvimento humano. Disponível em: <[http://hdr.undp.org/en/media/HDR\\_2010\\_PT\\_Complete\\_reprint.pdf](http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2010_PT_Complete_reprint.pdf)>. Acesso em: 30 mar. 2011.

- PASOLINI, Pier Paolo. *Palabra de corsario*. Madrid: Consorcio Círculo de Bellas Artes, 19--.
- \_\_\_\_\_. *A hora depois do sonho*. Rio de Janeiro: Bloch Editores, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Escritos corsários*. Cartas luteranas: uma antologia. Lisboa: Assírio & Alvim, 2006.
- RODRIGUES, Horácio Wanderlei. *O discurso dos direitos humanos como veículo da dominação exercida pelos países centrais*. In. CAUBET, Christian Guy. (Org.). *O Brasil e a dependência*
- SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama. 1996.
- TOURAINE, Alain. *Crítica de la modernidade*. Madrid: Temas de Hoy, 1993.
- WARAT, Luis Alberto et alii. *O direito e sua linguagem*. 2. ed. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1984.