Articoli

Intorno all'umanesimo africano con Léopold Sédar Senghor

GIUSEPPE VEDOVATO

Il centenario della nascita di Léopold Sédar Senghor suscita memorie, ricordi e considerazioni tra poesia e politica su una stagione indimenticabile del rapporto europeo con l'Africa, cui il presidente del Senegal dette un'impronta speciale e in certo modo irripetibile per la speciale dimensione culturale che impose il valore della cosiddetta *négritude*, termine affabulante che il poeta-politico propose in quanto complesso fatto di una ricchezza di miti, di riti, di arti mute e canore, di visioni pratiche e di stati d'animo che definisce «realtà mistica». In quel termine rientrava la considerazione di un mondo che soltanto chi conosceva l'Africa a fondo, per averla studiata e conosciuta, poteva cogliere alla radice. Esprimeva la più profonda coscienza di un continente snaturato dal colonialismo, ma capace di conservare i suoi tratti fondamentali e recuperarli appunto per trasformarli in forza e linguaggio per un nuovo dialogo con l'Occidente.

Il vecchio colonialismo era alle spalle, meritevole di non lasciare rimpianti e di suscitare imbarazzo nell'Occidente[1], ma non si poteva escludere un nuovo colonialismo in diversa veste. Del resto, l'assenza di Senghor nell'Africa di oggi è avvertita come una minorazione a fronte dei grandi bisogni di intervento propositivo che la situazione richiede[2].

Io ero tra quelli che avevano visto e apprezzato il valore profondo e più ignorato dall'Occidente della cultura africana, per averne visitato la terra in varie missioni culturali, diplomatiche, economiche e parlamentari, e studiato tutte le realtà e le potenzialità[3]. La sua cul-

[1] Cfr. MARC FERRO (a cura di), *Le livre noir du Colonialisme XVI-XXI siècle: de l'extermination à la repentance*, Paris, Laffont, 2003.

[2] Cfr. LAURENT FABIUS, *Quatre changements pour l'Afrique*, in «Le Figaro», 22 luglio 2006.

[3] Missioni in quasi tutti i Paesi africani ed in alcuni di questi più volte: Angola, Alto Volta, Benin, Burkina Faso, Camerun, Ciad, Congo ex belga, Congo ex francese, Costa d'Avorio, Dahomey, Egitto, Eritrea, Etiopia, Gabon, Guinea, Kenia, Liberia, Libia, Madagascar, Mali, Namibia, Nigeria, Senegal, Somalia, Sud Africa, Sudan, Togo, Tunisia, Uganda, Zimbabwe. E, per gli studi, cfr. GIUSEPPE VEDOVATO, *Studi africani e asiatici*, Firenze, «Rivista di Studi Politici Internazionali», 1964, Vol. I, pp. 415, Vol. II, pp. 459 e Vol. III, pp. 497; 1973, Vol. IV, pp. 530. Cfr. anche *Indipendenza e sviluppo*, Roma, Istituto italo-africano, 1976, pp. 244.

tura comprendeva i tratti dominanti dell'etnia e un fondamento cristiano accolto criticamente ma non espunto, che dichiarava e vantava, coltivato anche attraverso il contatto diretto, a Parigi, con Emmanuel Mounier e Teilhard de Chardin[4].

Eppure Senghor, cantore dell'anima africana, non rifiutò l'Occidente e i suoi valori, condividendo i fondamenti della cristianità e le possibilità della ragione che vi si erano sviluppate[5]. Coniugare poesia e politica fu operazione possibile soprattutto per la straordinaria sensibilità verso la sua gente e, insieme, per l'apertura al dialogo e alla collaborazione con il mondo occidentale, di cui contrastava ogni ispirazione colonialista ma con cui sollecitava la comune ispirazione alla pace nella giustizia. Più poeta che politico, nei suoi desideri, ma politico interamente per vocazione, dotato di grande lucidità analitica, come quando, nel 1956, prima ancora dell'indipendenza del Senegal, segnalava il rischio di una balcanizzazione dei territori africani e contrapponeva immediatamente il suo progetto di cooperazione[6]. Ma poeta e di grande profondità anche per quella medesima percezione che lo portava al cuore delle cose.

Scaturita dalle più antiche radici africane, la poesia di Senghor accoglieva i modi dell'espressione europea in uno straordinario equilibrio di termini e raffigurazioni, che riflettevano una visione insieme culturale e politica capace di farsi modello per gli uni e per gli altri. La scelta della francofonia rientrava nell'equilibrio, espressione della convinta fiducia nel dialogo tra i due mondi e di un coinvolgimento nelle vicende europee che l'aveva condotto ad essere un militante della resistenza francese al nazismo, capace di coniugare il rifiuto del colonialismo con la ricerca di una nuova convivenza tra i popoli. In quel contesto nascevano la grande poesia del 1944-45 di recupero dell'anima africana al pubblico francese e l'impegno politico nel Senegal, inteso a sviluppare la cultura autoctona verso nuovi e più moderni

[4] Cfr. Pier Maria Mazzola, *Un leader illuminato dell'Africa, tra politica e poesia. Léopold Sédar Senghor*, in «Missionari d'Africa», 2006, n. 1.

[5] Significativa, a questo riguardo, questa sua poesia: «Ai piedi della mia Africa, crocefissa da quattrocento anni, / eppure ancora viva, / Lascia che ti dica, Signore, la sua preghiera di pace e di perdono. / Benedici questo popolo, Signore, che cerca la sua propria faccia / sotto la maschera e stenta a riconoscerla. / Che ti cerca nel freddo, nella fame che gli dilania le viscere e le ossa. / Oh, benedici questo popolo. / E con esso, tutti i popoli d'Europa, tutti i popoli dell'Asia, / tutti i popoli dell'Africa e tutti i popoli d'America, / che sudano sangue e sofferenze; e fra questi milioni di onde, / guarda le teste agitate del mio popolo. / E concedi alle loro mani calde di allacciare la terra / di una cintura di mani fraterne. / Sotto l'arcobaleno della Tua Pace».

[6] Cfr. Alberto Negri, *La morte di Senghor, il poeta che fu uomo di Stato*, in «Il Sole-24 Ore», 21 dicembre 2001.

linguaggi. Su quelle basi, lasciata la SFIO compromessa con il colonialismo del dopoguerra, aveva costruito il movimento del Blocco Democratico senegalese, in cui il socialismo e la coscienza africana si fondevano in una concezione umanitaria che aveva anche molto di cristiano. In quella chiave scrisse due articoli, nel 1955, dai significativi titoli, *L'Africa e l'Europa*, e *Per una soluzione federalista*, che rispecchiavano la prospettiva del superamento e dello sviluppo dei rapporti senza definitiva rottura. Nelle decisive fasi in cui si agitava la questione dell'indipendenza, realizzata la fusione con il Partito di Lamine Guèye, Senghor sceglieva la via dell'inserimento del Senegal nella Comunità franco-africana come chiave per l'indipendenza, lavorando poi alla Federazione del Mali, proclamata indipendente nel 1960 ma sciolta quasi immediatamente.

La stessa indipendenza del Senegal dalla Francia, nel 1960, poté godere di una straordinaria combinazione di fattori perché il processo potesse essere indolore e non cruento, e Senghor ne fu elemento fondamentale, sia per il contributo alla crescita politica del paese, una tra le più elevate del continente, sia per la personale opera di raccordo tra la Francia e la sua più antica colonia subsahariana.

Senghor, che aveva teorizzato, all'inizio del processo di decolonizzazione, insieme all'ivoriano Houphouet-Boigny, un venticinquennio almeno di transizione per l'Africa in divenire[7], fu interprete della volontà di accelerare il processo. Fu ancor più, da allora, il portatore della cultura africana nel contesto internazionale, tanto da poeta celebrato in tutto il mondo, quanto da 'ambasciatore' dei valori e della negritudine e del dialogo. Parlando al Saint Anthony's College, il 26 ottobre del 1961, Senghor aveva esposto il nucleo fondamentale del suo pensiero che collegava negritudine e socialismo africano, definizione che apriva la via alla civilizzazione dell'Universale nel superamento di un'epoca ormai alle spalle per europei e africani e nella costruzione di un modello radicalmente diverso:

«You in Britain have been criticized, in the past, for not having a sense of universality, for your refusal to assimilate native populations. Today, you are praised for having emphasized points of difference rather than of similarity. You must agree that the Civilization of the Universal *will be brought about by the fusion of 'differing civilizations'. And that to achieve this, the peoples who until now «had hardly any life beyond the surface of themselves» must, in the words of Teilhard de Chardin, arouse the «world of energy» which «still slumbers within them». But all these peoples and races must first re-discover the profundity of life; they must not only know it but, as the French word 'con-naître' suggests, be reborn with*

[7] Cfr. Ugo Tranballi, *I costi dell'indipendenza*, in «Il Sole-24 Ore», 30 aprile 2006.

it. The University of Oxford, through its chairs devoted to overseas studies, continues to teach the knowledge of these hidden springs ol life.

This brings me to the theory of Négritude. *A few months ago, in Nairobi, a friendly journalist, from that much-respected paper, The Times, put on a show of naïvety and asked whether the concept of* Négritude *was not, in the final analysis, a new form of racialism. I must admit that it was indeed in its early days, «an anti-racial racialism», as Jean-Paul Sartre calls it in his* Orphée Noir, *[…]*

I ought at this point, you may think, to define Négritude. *Well,* Négritude *is* the whole complex of civilized values – cultural, economic, social and political – which characterize the blackpeoples, *or, more precisely, the Negro-African world. All these values are essentially informed by intuitive reason. Because this sentient reason, the reason which comes to grips, expresses itself emotionally, through that self-surrender, that coalescence of subject and object; through myths, by which it mean the archetypal images of the collective Soul, above all through primordial rhythms, synchronized with those of the Cosmos. In other words, the sense of communion, the gift of myth-making, the gift of rhythm, such are the essential elements of* Négritude, *which you will find indelibly stamped on all the works and activities of the black man. […]*

But our Socialism is not that of Europe. It is neither atheistic Communism nor, quite, the Democratic Socialism of the Second International of the Labour Party for example. We have modestly called it the African Mode of Socialism. Why? I should now like to explain our reasons as briefly as possible. […]

From now on, our duty as Negro-Africans is plain. We remain free to travel with the current, or to row against it. I say «our duty», I should say «our easily appreciable interests», which lie in the direction of the Civilization of the Universal, of a Socialism revised as Socialization, in which body and soul shall be fulfilled, and know the ineffable rapture of Love-in-Union. That Civilization of the Universal, to which we shall contribute, when all is said and done, by pouring into it the burning lava of our Négritude, *those values of our civilization which I have defined above. If we were missing, Civilization would lack the rhythm section of its orchestra, the bass voices of its choir. Henceforth, revised Socialism will have as its counterpart revised* Négritude, *which, let me repeat, is a form of* Humanism[8]».

Che un nuovo spirito per un nuovo Umanesimo si andasse affermando in quell'epoca era dimostrato da una nuova consapevolezza che attraversava anche la cultura occidentale. Nello stesso 1961, al colloquio su "L'Africa e la civiltà contemporanea" indetto a Venezia dalla Fondazione Cini e dalla Société Africaine de Culture, il grande

[8] Kenneth Kirkwood (a cura di), Léopold Sédar Senghor, *Négritude and African Socialism*, in «African affairs», number two, London, Chatto and Windus, 1963, pp. 7-22.

penalista Francesco Carnelutti aveva definito la negritudine «purezza in confronto con la nostra contaminazione» nella negazione degli storici concetti di superiorità razziale[9]. Senghor, dunque, esprimeva un concetto avvertito come necessario di qua e di là dalle coscienze un tempo separate dal razzismo colonialista. E lo confermava, in Roma, in una conferenza su "Negrità e politica africana" tenuta, su mio invito, al Centro italiano di studi per la conciliazione internazionale, il 5 ottobre 1962.

E la memoria torna ancora a quell'ottobre del 1962, quando Senghor pronunciò a Firenze, da Palazzo Vecchio, il messaggio ai popoli dell'Europa che il sindaco della città, Giorgio La Pira, volle inviare ai Padri conciliari e al Pontefice, sottolineando il valore del rinascimento dell'Africa incarnato dal presidente del Senegal. Il Sindaco definiva Senghor profeta del suo Continente e testimone della negritudine, rinascenza indirizzata non a sentimenti nazionali, ma all'edificazione della pace nel mondo e alla formazione della «civiltà planetaria», o «civiltà universale», che definiva anche «civiltà socializzata»[10].

«La vocazione dell'Africa è una vocazione di pace che si erge contro le opposizioni irriducibili, contro lo spirito di antagonismo, contro i dogmatismi in favore del dialogo. Questa vocazione ha le sue radici nella storia, nella geografia. Rappresenta il limo che depone sulle rive la confluenza delle alluvioni della negrità e dell'arabismo [...]. È una vocazione di sintesi che schiude il dialogo [...]. Non è per caso che la *palabra* è africana; vera scuola di democrazia, la *palabra* è il contrario dell'affrontarsi [...]. L'Africa "è aperta a ogni soffio del mondo", a tutte le forme di elaborazione di un avvenire di vita comune, i cui fondamenti saranno la pace e la fraternità [...]. L'Africa, per vocazione, è spiritualista. Ciò che vuol far capire agli altri continenti è che il permanere dei valori spirituali, lungi dall'essere un freno al progresso, gli conferisce potenza dinamica [...]. La principale preoccupazione di noi Africani resta quella di dare all'uomo una maggiore umanità, di preservarlo dai tentativi di disumanizzazione»[11].

Ebbi a definire il senso dell'opera intrapresa dai nuovi dirigenti degli Stati africani di recente indipendenza in una conferenza dell'11 marzo 1964 a Roma, tenuta sotto gli auspici del Centro italiano di studi per la conciliazione internazionale. La situazione imponeva uno sguardo realistico. La loro ricerca di una nuova società perseguiva un principio di acquisizione piuttosto che di attribuzione, ricercava la ca-

[9] Cfr. Francesco Carnelutti, *Introduzione al dialogo tra neri e bianchi*, Venezia, Fondazione Giorgio Cini, 1961, p. 10.

[10] Cfr. Giorgio La Pira, *Messaggio di pace al mondo*, in Maria Grazia Orlandi, *Costruire la Terra. Avventure di vita: Giorgio La Pira - Léopold Sédar Senghor*, Scandicci, Anscharichac Domus, 2005, pp. 32-33.

[11] Cfr. Orlandi, *op. cit.*, p. 33.

pacità e non il privilegio. L'approdo alla condivisione della democrazia come 'moralmente desiderabile', come sinonimo di forma superiore di governo, costituiva un riferimento importante per chi ancora doveva fare i conti con un cammino faticoso per la promozione di valori e istituzioni corrispondenti. Facevano ostacolo la qualità non integrata delle diverse società, la limitata esperienza dei dirigenti stessi, l'assenza di molti requisiti sociali essenziali richiesti dalla democrazia, il distacco esistente tra aspirazioni ad una rapida modernizzazione e limitate risorse disponibili. Tra le carenze sul piano dei requisiti sociali, spiccavano quelle in tema di divisione nazionale del lavoro, di sistema di comunicazione e di trasporti, di scarsa disponibilità di un sufficientemente largo e letterato ceto medio. Il divario tra aspirazioni e mezzi era pesante e i mezzi organizzativi a disposizione per farvi fronte erano pochi, a parte il ruolo assunto dai partiti politici, su cui gravava, però, la tendenza dei dirigenti a una deriva verso regimi monopartitici o a partito dominante, o, ancora, alla monopolizzazione del potere e dell'autorità[12].

Tanto più le prospettive erano incerte, quanto più occorreva lavorare per una dimensione nuova e diversa in cui le prospettive di approdo alla democrazia ed alla pacifica convivenza si sviluppassero, ma non era solo una questione dell'Africa, perché ormai la questione andava ricondotta al quadro planetario.

Il sogno dell'Eurafrica di Senghor poteva corrispondere a questo. In Campidoglio, mentre solennemente il sindaco prof. Argan gli attribuiva la cittadinanza di Roma, Senghor esplose in un discorso ammirevole, ampiamente punteggiato di citazioni fatte in latino autentico. «Quel latino che», disse, «io conservo a Dakar come base della cultura degli studenti migliori [...] e che non so per quale ragione voi italiani buttate oggi nel dimenticatoio. Verrà per i nostri posteri il giorno di una pacificazione mediterranea in una civiltà che possa emergere da tanti contributi di storia [...]. L'universalità europea, perché di origine classico-cristiana, deve essere conscia della propria funzione di fronte all'eversione ed alla violenza, così come di fronte alla propaganda partigiana [...]. Al mal posto umanitarismo americano ed europeo subentri finalmente lo spirito che mi fa dire "*Nous les latins d'Afrique*"»[13].

---

[12] Cfr. GIUSEPPE VEDOVATO, *La democrazia negli Stati nuovi d'Africa*, Roma, Centro italiano per la conciliazione internazionale, 1964; e *La démocratie dans les nouveaux États d'Afrique*, in GIUSEPPE VEDOVATO, *Études sur les problèmes du développement*, Florence, «Rivista di Studi Politici Internazionali», 1974, pp. 29-43.

[13] Cfr. GIUSEPPE VEDOVATO, *Per il bene comune europeo e internazionale*, Firenze, «Rivista di Studi Politici Internazionali», 1993, p. 276; e MARIO PEDINI, *Senghor, l'uomo che osò sognare l'Eurafrica*, in «Giornale di Brescia», 31 dicembre 2001. Cfr., a proposito del latino nella scuola italiana, *In difesa dell'insegnamento*

Quale presidente dell'Assemblea parlamentare europea, rivolgevo al presidente Senghor, il 20 ottobre 1972 al Palazzo dell'Europa a Strasburgo, questo messaggio di benvenuto:

«Monsieur le Président de la République du Sénégal, c'est un très grand honneur pour moi de vous recevoir dans cette enceinte, et ce n'est pas sans émotion que j'accueille un ancien membre de notre Assemblée qui a défendu pendant presque dix ans des idéaux que nous partageons et qui puisent leurs racines dans un humanisme commun à l'Afrique et l'Europe.

Cet humanisme se dégage, au demeurant, de l'exposé même que vous avez accepté de présenter à notre Assemblée et que vous avez intitulé: "L'Eurafrique ou le rôle de la Méditerranée", cette Méditerranée qui nous tient à tous tellement à coeur et qui est un trait d'union entre le continent en pleine croissance que vous représentez et notre vieux continent lequel, en voulant créer une nouvelle Europe, se trouve lui aussi en pleine mutation.

Il serait beaucoup trop long d'énumérer tous vos mérites, mais qu'il me soit permis au moins de souligner votre farouche détermination dans la défense de la paix [...]»[14].

Ma lo spirito dell'umanesimo africano non si esauriva nel solo Senghor, ed egli ne era consapevole e fiero. Nella Prefazione al libro, *Albert Tévoédjrè, compagnon d'aventure...*[15], Senghor identificava proprio nel protagonista del libro l'incarnazione dell'africano umanista e uomo di cultura del XX secolo, il prototipo di colui che Pierre Teilhard de Chardin aveva annunciato al centro della civilizzazione dell'Universale. Lo definiva a partire dalla formazione scolastica classica fondata nelle radici umanistiche e dalla capacità di rapportarsi ai linguaggi e alle culture negro-africana, inglese, francese, occidentale in genere, poste al servizio della grande e condivisa finalità, la promozione dei quadri africani in funzione della crescita economica del suo Continente che avvertiva come il grande tema del futuro. Del resto, molte cose accomunavano Tévoédjrè e Senghor, a cominciare dalle esperienze compiute tra la gente, l'uno nel Senegal, l'altro a partire dal natio Bénin, a contatto con i lavoratori, trasferite poi nelle più

del latino: un appello di professori al Parlamento e alla Nazione, in «Il Centro», Roma, 4 novembre 1962.

[14] Cfr. GIUSEPPE VEDOVATO, *Trois ans de présidence de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe (1972-1975)*, Strasbourg, 1976, pp. 408-409. Giova ricordare, oltre la collaborazione nell'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa, quella svolta da Senghor quale membro cooptato dell'Assemblea *ad hoc*, incaricata di elaborare un progetto di trattato per una «Comunità politica europea», Assemblea costituita nel 1952 in una riunione a Lussemburgo dei sei Ministri degli Affari esteri della CECA su proposta comune di De Gasperi e Schuman.

[15] Paris, Berger-Levrault, 1988. Nel libro anche un mio contributo: *Agriculture et technique dans le développement de l'Afrique*, pp. 189-208.

alte responsabilità politiche. Anche Tévoédjrè aveva compiuto il cammino per portare avanti un discorso di crescita della sua gente, assumendo il compito di Segretario generale dell'Unione Africana e Malgascia che tanta importanza doveva avere nei processi di indipendenza dei nuovi Stati. E, se la politica l'aveva deluso e indotto ad impegnarsi temporaneamente nell'attività accademica, l'aveva fatto sempre lavorando per il panafricanismo, per poi tornare ad altri livelli, per assumere un ruolo di forte impulso nell'Ufficio internazionale del lavoro. Lì aveva potuto dare al lavoro un «senso sociale», termine che Senghor associava alla definizione di «senso spirituale».

Era quello – per Senghor – l'elemento caratterizzante dell'opera intrapresa da Tévoédjrè nel 1965, l'unità di sociale e spirituale che Senghor sentiva evidentemente appartenere prima di tutto alla sua concezione e vedeva riflessa in quell'attivissimo dirigente di una tanto importante organizzazione che veniva così ad assumere una funzione strategica assai significativa in relazione allo sviluppo e ai diritti degli africani. Ricostruendone con evidente compiacimento la carriera, Senghor descriveva il percorso d'impegno di Tévoédjrè fino al fondamentale apporto all'opera dell'AMPS, l'Associazione Mondiale di Prospettiva Sociale.

Proprio in quel contesto si legavano i destini e l'opera di Senghor e di Tévoédjrè, e ciò li metteva in contatto con me che, dell'AMPS, fui tra i promotori, condividendo i medesimi fini umani che i due africani avvertivano come propri. Occorrerebbe ricostruire la storia dell'AMPS per ritrovarvi i fermenti di una cultura di proposta su scala planetaria, fortemente attenta ai destini del Terzo Mondo, anche al di là dello scenario continentale nel quale i due si erano formati e di quello in cui io avevo intrapreso la mia opera per lo sviluppo e l'affermazione dell'ideale europeo guardando ad un orizzonte più ampio. Da presidente della Commissione delle questioni economiche e dello sviluppo del Consiglio d'Europa avevo presieduto, nel novembre del 1970, una tavola rotonda a Roma sull'occupazione e lo sviluppo e sull'impiego delle risorse umane per l'insegnamento e la formazione, sotto gli auspici dell'Assemblea parlamentare europea e con la partecipazione di esperti dell'Ufficio internazionale del lavoro, della FAO, dell'UNESCO, e di tanti altri enti internazionali, i cui risultati furono recepiti dall'Assemblea in un documento del 1971 e determinarono le linee guida per gli anni seguenti[16].

Ne scaturirono indirizzi fondamentali per la definizione di una politica di sviluppo emancipato, solidale e non imperialista e di prin-

[16] Cfr. GIUSEPPE VEDOVATO, *Impiego e formazione nello sviluppo internazionale*, in «Rivista di Studi Politici Internazionali», Firenze, 1970, pp. 647-651.

cipî solidi come la non esclusività dello sviluppo a vantaggio di *élites* ristrette, il dovere dell'equa ripartizione delle risorse, la necessità che i paesi industrializzati appoggiassero le riforme sociali e i loro attori, aiutassero il decollo industriale dei paesi nuovi ricorrendo anche al concorso e al controllo delle imprese private e specialmente delle multinazionali[17]. Questioni come il salario minimo garantito, la limitazione dei trasferimenti, la formazione professionale, il sostegno alle imprese comuni, eccetera, avevano un valore strategico. Il contesto ormai delineato non lasciava dubbi sulla necessità di posizioni di cooperazione. Era necessario che l'opinione pubblica si rendesse conto dell'interdipendenza, ed era compito di partiti e sindacati dei paesi industrializzati illuminarla. Ed era preoccupazione dell'Assemblea seguire l'impatto delle politiche seguite dalle multinazionali, mentre spettava ai paesi in via di sviluppo attrezzarsi giuridicamente per controllarne l'azione.

Sempre da presidente dell'Assemblea parlamentare europea, nel novembre del 1973, partecipando a Roma alla Conferenza generale della FAO, avevo sottolineato il dovere dell'Assemblea, in quanto rappresentativa dell'elettorato europeo, di porsi al servizio delle iniziative internazionali di sviluppo con tutto il peso politico possibile. Era così perché l'Europa conosceva bene i meccanismi di trasformazione e modernizzazione in agricoltura, aveva sperimentato l'innovazione tecnologica nei diversi contesti, godeva di rapporti molto stretti con diversi paesi in via di sviluppo, aveva *know-how* tecnologico e buone strutture per la formazione. Parlando in quei termini sapevo di portare l'esperienza di un organismo, l'Assemblea parlamentare europea, forte di una grande attività nel far corrispondere relazioni economiche e implicazioni sociali, e potevo sollecitare un ruolo altrettanto deciso delle Nazioni Unite per quanto scetticismo potessero indurre le evidenti discrasie strutturali dell'organizzazione mondiale[18]. Ma vi era prima di tutto un nodo da superare perché gli sforzi avessero esito positivo, la consapevolezza della direzione da intraprendere:

«Permettez-moi de conclure avec une vérité apparemment banale, mais en même temps historique. Le problème fondamental de la recherche d'un consensus économique international, à savoir l'inégalité économique et sociale dans le monde, est probablement inhérent à la vie elle-même. Elle se retrouve dans chaque pays, qu'il soit développé ou en développement, qu'il

[17] *Coopération au développement: Rapport Vedovato à l'Assemblée consultative du Conseil de l'Europe*, in VEDOVATO, *Études*, cit., pp. 101-140.

[18] Cfr. GIUSEPPE VEDOVATO, *Les relations entre l'Europe et les Pays en voie de développement dans le domaine des politiques agricoles*, in VEDOVATO, *Trois ans*, cit., pp. 156-165.

soit ou non producteur de matières premières, ainsi que dans chaque continent. L'inégalité se retrouve aussi à chaque étape de l'histoire dont elle est aussi, heureusement, l'un des plus puissants moteurs de changement. Nos pays doivent travailler ensemble avec détermination et patience et aussi avec plus de désintéressement, à la recherche de solutions communes. Dans ces négociations sur un pied d'égalité, les partenaires européens devraient engager non seulement leur esprit d'invention et leur poids économique et scientifique-technique, mais également la tradition européenne de démocratie et de libéralisme, peut-être trop souvent oubliée au cours de l'histoire récente»[19].

L'idea e l'azione dell'AMPS si collocavano in un quadro di iniziativa mondiale cui dettero impulso la Dichiarazione dell'ONU sulla instaurazione di un Nuovo ordine mondiale e la Carta dei diritti e dei doveri economici degli Stati del 1974, a cui si lavorò anche in Italia alacremente, come accadde in un importante incontro del Circolo di studi diplomatici Villino Salviati, a Firenze, sugli effetti economici della crisi economica mondiale. Vi era, infatti, la consapevolezza del passaggio epocale per il mondo occidentale, ma, conseguentemente, per il Terzo Mondo ed era intensa la riflessione di organismi internazionali, destinata a confluire nel Colloquio mondiale sulle implicazioni sociali di un nuovo ordine mondiale, che aprì una serie di altri grandi incontri. A tutto questo lavorai a stretto contatto con Tévoédjrè, come studioso e politico e nel 1976 come presidente della Commissione questioni politiche dell'Assemblea parlamentare del Consiglio d'Europa, per il Colloquio mondiale sulle implicazioni sociali di un nuovo ordine mondiale.

Assunto il ruolo di coordinatore dell'AMPS in Italia, ebbi intense relazioni con Tévoédjrè, partecipando alle riunioni del Comitato esecutivo di cui ero stato eletto presidente, contribuendo all'organizzazione degli studi e delle pubblicazioni, lavorando alla convocazione del primo Convegno internazionale dell'AMPS, svoltosi a Dakar nel gennaio del 1980.

Avevo, nel frattempo, approfondito i rapporti e lo scambio con Senghor. La svolta seguita alla guerra del Kippur ed il conseguente quadro di grande difficoltà economica rimettevano in discussione le relazioni tra paesi industrializzati e paesi in via di sviluppo, mentre la forbice tra di essi si ampliava e si acuiva la questione sociale nei secondi. L'Assemblea parlamentare europea non era insensibile al problema. Io stesso, come presidente dell'Assemblea, avevo lanciato, il 6 maggio del 1974, un appello ai paesi membri del Consiglio d'Europa perché si elaborasse una Carta dell'Unione europea contenente una

[19] *Idem*, p. 158.

componente sociale tale da mettere il progresso al servizio di tutte le popolazioni. A quello si aggiungeva l'appello a sviluppare la politica di apertura già avviata[20].

Il Colloquio mondiale di Ginevra sulle implicazioni sociali di un nuovo ordine mondiale del 1976 aveva alle spalle quella elaborazione. Erano appena giunte in porto la conclusione della Conferenza sulla sicurezza e la cooperazione in Europa e la Risoluzione sullo sviluppo e la cooperazione internazionale adottata nel settembre del 1975 dalla settima sessione speciale delle Nazioni Unite. Quegli atti imponevano all'Europa di riflettere sulla sua responsabilità verso un quadro comune di cooperazione[21].

A Ginevra, Tévoédjrè sviluppò l'idea del "Contratto di solidarietà"[22]. Lo fece prendendo le mosse dal lavoro degli ultimi venti anni cui Senghor aveva tanto contribuito, richiamando le parole di Aimé Césaire che chiedevano l'ingresso dei neri nel *great stage of history* e quelle di Houari Boumediène con la richiesta di un nuovo ordine mondiale, ed invitando a considerare come quella fosse un'esigenza di vecchi e nuovi protagonisti della storia. Le ragioni sociali dovevano avere rilevante considerazione rispetto alle ragioni economiche, ed essere parte fondamentale nel disegno dello sviluppo. Era quella la chiave necessaria del nuovo ordine mondiale, fondato su una più equa ripartizione delle risorse, e già questo individuava le ragioni di un nuovo "contratto sociale" che andava inteso sul piano dei popoli, tenendo conto di aspirazioni e bisogni e dando largo spazio al principio della solidarietà. Ruoli e responsabilità dei protagonisti si sarebbero definiti intorno al *solidarity framework* da sviluppare in modo risolutamente innovativo. Il vecchio concetto di Stato doveva cedere il posto ad un diverso concetto di sinergia internazionale realizzata da soggetti diversi e attivi in dimensione transnazionale, rispecchiando la mutata condizione dei rapporti economici mondiali, con la piena partecipazione degli organismi dedicati al lavoro, alla tecnologia, al *know-how* delle moderne economie. E al centro si collocava un diverso dialogo tra Nord e Sud in cui si doveva realizzare il "Contratto di solidarietà", che aveva per presupposto essenziale il principio della cooperazione trasparente e fondata soprattutto sulle risorse interne e morali dei popoli, sganciata dalla mera indifferenza dell'economia, collegata con equilibrio alle strutture sociali dei contraenti.

---

[20] *Idem*, pp. 221-230.

[21] *Memorandum Vedovato al Colloquio mondiale sulle implicazioni sociali d'un nuovo ordine economico internazionale*, in «Rivista di Studi Politici Internazionali», Firenze, 1976, pp. 148-154.

[22] Cfr. *Albert Tévoédjrè, compagnon d'aventure…*, B) *Les contrats de solidarité et leur avenir*, Paris, Berger-Levrault, 1988, pp. 223-273.

Quanto diceva Tévoédjrè sull'Europa e il valore della cooperazione tra i diversi Umanesimi trovò corrispondenza nel mio successivo intervento nella stessa sede, a Ginevra. Parlando da senatore del Parlamento italiano e da membro dell'Assemblea parlamentare europea, portavo la preoccupazione dei due organismi intorno alla possibilità di sviluppo di un equilibrio economico e sociale nel mondo senza il quale sarebbe mancata del tutto ogni stabilità politica mondiale e, di conseguenza, non vi sarebbe stata garanzia di pace. Se il Consiglio d'Europa, dopo la triste esperienza della guerra, aveva scelto l'unione più stretta dei 18 paesi e lo sviluppo economico e sociale come linee guida, era emersa ormai la necessità di perseguire una dimensione ulteriore: il contributo all'eguaglianza e alla giustizia nel mondo. La cooperazione fondata sull'eguaglianza e la soppressione dello squilibrio tra i diversi membri della comunità internazionale erano determinanti per il benessere politico, economico e sociale delle generazioni presenti e future. La più grande crisi sofferta dai regimi industriali, in termini di produttività, disoccupazione e inflazione, aveva per conseguenza la crisi dell'aiuto ai paesi in via di sviluppo, ma la soluzione non poteva individuarsi che nello sforzo comune. L'Assemblea parlamentare europea si era fatta carico del problema, sostenendo quel punto di vista e dimostrando una volontà di collaborazione con il mondo non europeo ed i paesi in via di sviluppo.

L'Assemblea parlamentare europea era ben consapevole che, non seguendo quella strada, l'Europa si sarebbe condannata alla sterilità, all'immobilismo, alla decadenza, dovendo invece realizzarsi a contatto con le forze vive delle altre regioni del mondo. L'intrinseca debolezza dei singoli Stati europei poteva essere superata con l'unione reciproca, condizione perché potesse realizzarsi il contributo al benessere delle proprie popolazioni e di quelle dei paesi meno favoriti. Come ebbi a dire, era mia convinzione che la realizzazione di un programma di libertà politica e sociale e di ricostruzione internazionale condotto dalle diverse generazioni fosse centrale[23].

Il "Contratto di solidarietà" proposto da Tévoédjrè appariva un contributo fondamentale. Ad esso, Senghor assegnava nella ricordata Prefazione, un valore di svolta epocale:

«C'est dans le cadre de la Prospective sociale que Tévoédjrè a mis en valeur l'idée du "Contrat de Solidarité". Et c'est sur cette idée, qui lui doit beaucoup, qu'il a écrit l'essai intitulé: "La Pauvreté, Richesse des Peuples". On le voit, pour avoir quitté assez rapidement la vie politique, l'homme de culture Albert Tévoédjrè n'en a été que plus libre pour repenser profondément le problème politique, c'est-à-dire en le replaçant dans

[23] Cfr. VEDOVATO, *Memorandum Vedovato al Colloquio*, cit., *passim*.

son contexte économique, social, mais surtout culturel. Ce qui lui a permis de mieux l'enseigner, non seulement aux Etats-Unis et à la Sorbonne, mais surtout dans les Universités africaines d'Abidjan et de Dakar. Ce fut l'occasion, pour lui, de publier plusieurs études sur le développement solidaire – politique, économique, social et culturel – en Afrique. L'homme de culture habité par le rêve d'une société toujours plus solidaire n'est pas un marginal isolé de la réalité».

È evidente quanto Senghor riconoscesse in Tévoédjrè un africano del suo medesimo orientamento. Erano, del resto, soci entrambi della Académie des Sciences morales et politiques de Paris, davanti alla quale Tévoédjrè svolse, nel 1978, il tema del "Contratto sociale, formula di circostanza o fondamento in prospettiva di un nuovo ordine economico internazionale"? E ciò è – a mio avviso – indicativo riconoscimento dell'opera svolta in seno all'AMPS, dove l'idea del contratto si era sviluppata e coltivata all'ombra dei diversi Umanesimi di cui eravamo portatori e dei fondamenti condivisi. Senghor si sentiva partecipe e coinvolto in quell'idea e vi ritrovava una sintesi forte ed equilibrata tra la negritudine e la fede cattolica in cui si rispecchiava la spiritualità di Tévoédjrè, ed era quello un elemento che ci univa. La ritrovava perfettamente espressa nel rapporto di Tévoédjrè al Sinodo episcopale romano sulla vocazione e la missione dei laici nella chiesa e nel mondo, dove lo spirito cattolico con cui si guardava ai grandi problemi economici, sociali, politici e culturali di fine secolo rivelava originalità e capacità di proposta innovativa.

Quanto Senghor affermava si ritrovava davvero in Tévoédjrè e nello spirito dell'AMPS. La collaborazione tra me e Tévoédjrè si intensificò quando, divenuto presidente dell'AMPS, trovai in lui un convinto e appassionato sostenitore dello sviluppo, non solo per l'Africa, cui aveva dedicato sempre le sue energie, ma anche per l'Europa, bisognosa anch'essa di un rinnovato slancio culturale e progettuale. Dar conto di tutte le iniziative condotte a buon fine insieme richiederebbe troppo spazio, ma vale ricordare le Settimane internazionali dell'AMPS, i Congressi dell'organizzazione, il Fondo per la lotta contro la fame nel mondo, l'Opera per la cooperazione tra Europa e Africa, l'Università della Pace di Namur, il primo Summit internazionale di Libreville, la creazione dell'Académie internationale de prospective sociale, di cui divenni membro fondatore, ed i tanti riconoscimenti conseguiti.

Che cosa univa i due personaggi, al di là della percezione dell'amico italiano che aveva avuto la fortuna di apprezzarne a fondo anche le doti umane? La fede forte e semplice nella propria terra e, insieme, il riconoscimento della forza religiosa del cristianesimo come valori da fondere equilibratamente e alimentare con la forza della cul-

tura classica. In Senghor tutto questo si trasferiva nelle grandi concezioni della negritudine e del socialismo africano utopico forse, ma originale, impregnato di tolleranza e apertura verso l'altro da sé, tanto sul piano individuale quanto sul piano nazionale ed etico[24].

Un messaggio inviatomi da Senghor, nel 1994, ricordava il nostro incontro al Palazzo d'Europa e mi rinnovava la sua amicizia[25]. Conosceva la mia opera e ne aveva visto la tangibilità nella Bibliothèque Vedovato di Strasburgo, che affermava un principio di umanesimo europeo che apprezzava e condivideva[26]. Parlando di Albert Schweitzer testimone della umana fraternità, avevo evocato la voce poetica di Senghor per attestare la possibilità di pace determinata dall'impegno e dalla sensibilità lirica di un'espressione che definivo insieme insegnamento e preghiera[27]. Con lui avevamo condiviso la partecipazione al "Colloque de réflexion prospective: pour un nouveau langage et de nouveaux mécanismes de la coopération internationale", a Ginevra, al Palazzo delle Nazioni. Dell'amicizia di Tévoédjrè avevo continua testimonianza, di cui un'ultima espressione nella partecipazione agli Scritti in mio onore[28]. Erano due uomini del futuro africano e ne avevano già costruito tasselli essenziali, pur davanti a tanti ostacoli e arretramenti determinati dalla carenza di valori come i loro in Africa e nel mondo.

Nella nostra consuetudine e nello scambio si manifestava un segno di umanesimo africano fatto pure di misticismo che penetra la realtà concepita come forza vitale, movimento, vita, mistero, e che, avvalendosi dei contributi positivi offerti dall'Europa 'polo culturale' all'Africa, postula l'approfondimento delle relazioni culturali possibili tra i due continenti, relazioni di riconoscimento dei valori reciproci che, in ultima analisi, sono basilari per la soluzione degli stessi problemi politici, economici e sociali. Ed anche un segno di quell'umanesimo planetario che avevamo perseguito congiuntamente, pur muovendo da formazioni diverse.

---

[24] Cfr. Giovanni Marchi, *La cultura è l'alfa e l'omega della politica*, in «L'Osservatore romano», 9-10 ottobre 2006.

[25] In Biblioteca nazionale centrale di Firenze, Archivio Vedovato, AMPS.

[26] Cfr. Giuseppe Vedovato, *Umanesimo europeo, «Bibliothèque Vedovato - Vedovato Library al Palazzo d'Europa di Strasburgo»*, Firenze, «Rivista di Studi Politici Internazionali», 2003, pp. VIII-44.

[27] Cfr. Giuseppe Vedovato, *Albert Schweitzer, testimone dell'umana fraternità*, in Vedovato, *Antologia quasi autobiografica. Spiritualità: Itinerari, Testimonianze (1933-2005)*, Firenze, «Rivista di Studi Politici Internazionali», 2005, pp. 269-275.

[28] Cfr. Albert Tévoédjrè, *Pour une nouvelle vision du développement*, in *Relazioni internazionali. Scritti in onore di Giuseppe Vedovato*, Firenze, «Rivista di Studi Politici Internazionali», 1997, vol. III: *Contributi*, pp. 603-607.