

Ricerca

I diritti dei popoli indigeni

Il commercio equo e solidale: tra giusnaturalismo cristiano e tradizioni arcaiche

Fiammetta Berardo

Introduzione. Teologia e questione delle Indie

Il primo dibattito sull'esistenza di diritti dei popoli indigeni risale ai tempi della conquista del Nuovo Mondo e divide profondamente i pensatori spagnoli del "siglo de oro". Da una parte le teorie di Juan de Sepúlveda, dall'altra quelle di Bartolomé de Las Casas e di Francisco de Vitoria¹.

Com'è noto, il primo giustifica la conquista violenta delle Americhe e la riduzione in schiavitù degli *indios*. Formalmente Sepúlveda dichiara di ispirarsi ai principi cristiani (dedica il *De Regno* a Clemente VII e i suoi argomenti si appoggiano su alcuni documenti papali come l'*Inter coetera* di Alessandro VI, che come vicario di Dio aveva ripartito le sfere di conquista coloniale fra Spagna e Portogallo), nella sostanza si richiama ad Aristotele senza le mediazioni o le modificazioni di Tommaso d'Aquino, semmai interpretando lo Stagirita alla luce di Pomponazzi. E non solo per quel che riguarda la giustificazione della schiavitù o più in generale del dominio dell'uomo sull'uomo. Per Sepúlveda esistono due diritti, quello divino e quello naturale. Per raggiungere la perfezione occorre seguire la morale evangelica, per vivere in società basta seguire il diritto naturale, che contempla il ricorso alla forza, alla violenza, al dominio di chi eccelle per intelligenza. Gli *indios* sono barbari, rozzi, pagani e persino antropofagi. Devono esser assoggettati «ut humanitatem discant»². Il diritto naturale di cui parla Sepúlveda, essendo costituito essenzialmente dalle leggi dei re, è in realtà quello positivo. Non si spiegherebbero altrimenti gli esiti

¹ Per il dibattito in generale cfr. Lewis Hanke, *All mankind is one: a study of the disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Gines de Sepúlveda in 1550 on the intellectual and religious capacity of the American Indians*, Northern Illinois University Press, De Kalb, 1974; J.A. Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español*, Cultura hispánica, Madrid, 1983-1984, pp. 400-435; M. Mahn-Lot, *Bartolomé de las Casas et le droit des Indiens*, Payot, Paris, 1985, pp. 153-173 (trad. it. di A. Pedrazzi, *Bartolomeo de Las Casas e i diritti degli indiani*, Jaca Book, Milano, 1985, pp. 163-185).

² Joannis Genesii Sepulvedae Cordubensis, *Opera cum edita, tum inedita*, accurante Regia Historiae Academia, ex Typographia Regia "de La Gazeta", Matriti (Madrid), anno MDCCLXXX, volumen primum, p. LVII.

del tutto opposti a cui arriva partendo da un giusnaturalismo cristiano Bartolomé de Las Casas: «Tutte le nazioni del mondo sono composte di uomini, e di tutti gli uomini e di ciascuno di essi una sola è la definizione, che sono esseri razionali; tutti sono dotati di intelligenza, di volontà e di libero arbitrio, essendo formati a immagine e somiglianza di Dio». Tutti gli uomini sono originariamente liberi e la schiavitù è innaturale. Lo stato di incultura o barbarie è contingente. Gli *indios* in realtà non sono barbari: hanno commerci, basati su un equo scambio, trattati privati e pubblici che rispettano con una lealtà quale i bianchi non hanno (anche Grozio insisterà su questa diversità) e hanno una *res publica* o *politèia*, anche quando non posseggono città, ma solo villaggi³. Lo Stato infatti non è un assieme di pietre, bensì di relazioni umane.

Las Casas fino al 1514 era stato *encomendero* a Cuba. Come chierico, aveva ricevuto dal viceré un certo numero di *indios* da convertire e far lavorare. Pur trattandoli umanamente a differenza degli altri destinatari di *encomiendas* (ad es. Hernán Cortés, il futuro conquistatore del Messico), si rende conto che l'abbinamento lavoro-conversione non funziona, anche quando il lavoro non è brutale, perché nega alla radice i principi evangelici dell'uguaglianza. Dietro suggestione delle prediche di frati domenicani (ordine in cui entrerà) Las Casas si “converte” e ripudia qualsiasi forma di *encomienda* e di schiavitù, compresa quella delle popolazioni africane ad opera dei portoghesi, che in un primo tempo gli era parsa meno grave, a causa della loro maggior robustezza fisica rispetto a quella degli *indios*. Las Casas non fu dunque un teologo isolato⁴ e ampi scontri politici e dottrinari si consumarono in Spagna ed oltre oceano. Qualche breccia si aprì nella sensibilità di Carlo V. L'enciclica *Sublimis deus* o *Veritas ipsa* di papa Paolo III a condanna della schiavitù rappresenta un successo di Las Casas⁵. Ma il figlio ed erede

³ B. de las Casas, *De thesauris in Peru/Los tesoros del Perú*, a cura di A. Losada, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1958, §§ 202-206. V. anche *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Biblioteca de Autores Españoles (BAE), vol. 110, Atlas, Madrid, 1958, pp. 137-142.

⁴ G. Gutiérrez, *Dios o el Oro en las Indias*, Instituto Bartolomé de las Casas, CEP, Lima, 1989, pp. 31-37 (trad. it. di E. Demarchi, *Dio o l'oro: il cammino di liberazione di Bartolomé de Las Casas*, Queriniana, Brescia, 1991, pp. 30-38).

⁵ «Nos igitur, qui eiusdem Domini nostri vices, licet indigni gerimus in terris et oves gregis sui nobis commissas, quae extra eius ovile sunt, ad ipsum ovile toto nixu exquirimus, attendentes Indos ipsos, ut pote veros homines, non solum christianae fidei capaces existere, sed ut nobis innotuit ad fidem ipsam promptissime currere, ac volentes super his congruis remediis providere, predictos Indos et omnes alias gentes ad notitiam christianorum in posterum deventuras, licet extra fidem christianam existant, sua libertate ac rerum suarum dominio huiusmodi uti et potiri et gaudere libere et licite posse, nec in servitutem redigi debere, ac quidquid secus fieri contigerit irritum et inane, ipsosque Indos et alias gentes verbi Dei praedicatione et exemplo bonae vitae ad dictam fidem Christi invitandos fore, auctoritate Apostolica per praesentes litteras decernimus et declaramus, non obstantibus praemissis caeterisque contrariis quibuscumque». («Noi... consideriamo tuttavia che gli stessi *indios*, in quanto uomini veri quali sono, non solo sono capaci di ricevere la fede cristiana, ma, come ci hanno informato, anelano sommamente la stessa; e, desiderando di rimediare a questi mali con metodi opportuni, facendo ricorso all'autorità apostolica determiniamo e dichiariamo con la presente lettera che detti *indios* e tutte le genti che in futuro giungeranno alla conoscenza dei

di Carlo V, Filippo II, come già il nonno Ferdinando V sotto il quale avvennero simmetricamente la cacciata dei mori dalla Spagna e la scoperta dell'America, non ebbe esitazioni a sostenere le scelte dei viceré e dei *conquistadores*.

Las Casas arrivò a sostenere tesi “scandalose” come quella che è meglio un *indio* pagano vivo, che non un *indio* morto, ma battezzato. Fu accusato di aver cercato di convincere Carlo V ad abbandonare le Indie o perlomeno a restituire il Perù ai discendenti della dinastia Inca. Filippo II ordinò la distruzione delle sue opere.

Vitoria nella *Relectio de Indis*, sorta di appunti presi da suoi alunni all'Università di Salamanca, in nome del giusnaturalismo tomistico, condivide con Las Casas il rifiuto della schiavitù, l'illegittimità della conquista basata sul ruolo del re di Spagna come imperatore al tempo di Carlo V o del papa come vicario di Cristo. Riconosce però l'esistenza di argomenti legittimi come «la naturale socievolezza e comunicazione» (*ius naturalis societatis et communicationis*)⁶, cioè il diritto degli Spagnoli, come di qualsiasi altro popolo ad andare a commerciare o addirittura abitare ovunque, a patto di non arrecare danni a chi già vi risiede, oppure il diritto di predicare il Vangelo, ma senza imposizioni e imbrogli. Ad una nuova, anzi alla vera fede ci si può convertire solo con motivazioni libere e profonde. Per ottenere questo occorre una lunga familiarità, un esempio di vita integra e fraterna. In ultima istanza anche Vitoria parte da presupposti di ottimismo giusnaturalistico e cosmopolitico, ma senza approdare alle conclusioni radicalmente “democratiche” di Las Casas.

Le tradizioni religiose: Las Casas oggi

Las Casas è stato riscoperto all'avvicinarsi del V centenario del primo viaggio di Colombo (1992), quando la storia non ha più avuto difficoltà a riconoscere le dimensioni del genocidio consumato nelle Americhe (prima nelle Antille, poi al Sud, quindi al Nord) ai danni degli aborigeni. Ma già prima era divenuto una delle fonti di ispirazione della teologia della liberazione, quel movimento religioso-politico che nei decenni scorsi ha coinvolto ampi settori della Chiesa latinoamericana, favorevoli a radicali trasformazioni economico-sociali, per una liberazione dal peccato inteso non astrattamente e individualmente, bensì come fatto storico, sociale e politico.

cristiani, anche se vivono al di fuori della fede cristiana, possono usare in modo libero e lecito della propria libertà e del dominio delle proprie proprietà; che non devono essere ridotti in servitù e che tutto quello che si è fatto e detto in senso contrario è senza valore; che i detti *indios* ed altre genti debbono essere invitati ad abbracciare la fede in Cristo a mezzo della predicazione della parola di Dio e con l'esempio di una vita edificante, senza che alcunché possa essere di ostacolo”). Il testo latino si trova in F. A. MacNutt, *Bartholomew de las Casas: his life, his apostolate, and his writings*, G. P. Putnam's Sons, New York & London, 1909, p. 426. Per un esame dell'enciclica v. M. Mahn-Lot, *Bartolomé de las Casas et le droit des Indiens*, cit. pp. 110-112 (*Bartolomeo de Las Casas e i diritti degli indiani*, cit., pp. 104-110).

⁶ F. de Vitoria, *Relectio de Indis prior*, I, 3, 1.2, in F. de Vitoria, *Relectio de Indis: questione degli indios*, testo critico di L. Pereña, trad. it. di A. Lamacchia, Levante, Bari, 1996.

Per Gustavo Gutiérrez l'essenza del cristianesimo non sta nella conversione del prossimo⁷, bensì nella conversione al prossimo. A questa elaborazione dottrinale Gutiérrez arriva esaminando i passi del Vecchio Testamento, in cui compare la "trilogia" dei deboli da proteggere, vedova, orfano e forestiero. Quest'ultima categoria rompe il pur forte etnocentrismo del "popolo eletto" per assurgere a valenza universale. Dei Vangeli Gutiérrez discute soprattutto Matteo 25, 31-45 (giudizio su tutti gli uomini)⁸ e trae conforto dal pensiero di Emmanuel Levinas e dalle conclusioni del Concilio Vaticano II⁹.

La conversione al prossimo significa che i popoli indigeni non vanno convertiti, ma rispettati nelle loro culture e credenze.

Questo tema era solo parzialmente presente in Las Casas, per il quale la rivelazione del vero Dio agli *indios* era essenziale, pur con la conservazione di quasi tutti i costumi sociali e politici, in cui essi si dimostravano moralmente superiori ai conquistatori. Gli *indios* avrebbero dovuto potersi autogovernare. Né il re né il papa avevano il diritto di affidarli ad altri governatori, così come non avevano il diritto di togliere loro la terra, anche se incolta, e concederla a coloni.

Las Casas ha colto implicitamente un aspetto della religiosità degli amerindi, il legame con la terra, che non è solo un territorio vasto di caccia o di raccolta dei frutti, ma una terra sacra. Si tratta di una concezione totalmente diversa da quella delle grandi religioni eurasiatiche, per le quali sono sacri luoghi ben definiti e circoscritti, adibiti a culto. Intere città possono essere sante (Roma, Gerusalemme, La Mecca, Benares ecc.), ma pur sempre poche e legate alla storia del fondatore della religione, con la residenza dei vertici della gerarchia... Manca un concetto di sacralità diffusa come invece si riscontra presso i popoli indigeni (Terra madre per i coltivatori, la terra degli antenati o l'habitat dell'animale totemico per i cacciatori). Il culto degli antenati fa sì che non solo sia inaccettabile la sbrigativa dottrina della terra incolta come "terra nullius", ma anche il fatto che per un territorio indigeno si possa facilmente ricorrere a indennizzo o permuta. L'articolo 8, paragrafo 2, della Dichiarazione dei diritti dei popoli indigeni dell'ONU (2006)¹⁰, richiede «efficaci misure di prevenzione e compensazione» per:

- (b) Qualunque atto che abbia lo scopo o l'effetto di espropriarli delle proprie terre, territori e risorse;
- (c) Qualunque forma di trasferimento forzato della popolazione che abbia lo scopo o l'effetto di violare o minare quale che sia dei loro diritti¹¹.

⁷ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas*, CEP, Lima, 1971, pp. 296-300 (trad. it. *Teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia, 1972, pp. 193-202).

⁸ *Ibidem*.

⁹ E. Levinas, *Totalité et infini*, Nijoff, La Haye, 1961, pp. 168-195 e Paolo VI, *Omelia del 7 dicembre 1965*, in *Insegnamenti di Paolo VI*, Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1965, p. 322: l'amore per il prossimo non è strumento per arrivare a Dio, ma fine a sé.

¹⁰ Un commento in K. Marsico, *Indigenous Peoples' Rights*, Abdo Group, Edina (Minn.), 2011.

¹¹ UN, *Dichiarazione delle Nazioni Unite sui Diritti dei Popoli Indigeni*, trad. it. a cura di E. Borgnino e G. Tescari, disponibile al sito: http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_it.pdf

Ai popoli indigeni vengono riconosciuti i diritti delle collettività come i diritti culturali: «I popoli e gli individui indigeni hanno diritto a non essere sottoposti all'assimilazione forzata o alla distruzione della loro cultura» (art. 8, par. 1)¹².

Identità culturale e legame con un determinato territorio rappresentano quindi un binomio inscindibile (artt. 10 e 25):

I popoli indigeni non possono essere spostati con la forza dalle loro terre o territori. Nessuna forma di delocalizzazione potrà avere luogo senza il libero, previo e informato consenso dei popoli indigeni in questione e solo dopo un accordo su di una giusta compensazione e, dove possibile, con l'opzione del ritorno¹³.

I popoli indigeni hanno il diritto di mantenere e rafforzare la loro specifica relazione spirituale con le terre, i territori, le acque, le zone marittime costiere e le altre risorse tradizionalmente di loro proprietà o altrimenti occupati e utilizzati, e tramandare alle generazioni future le loro responsabilità al riguardo.

Un secondo aspetto del mondo indiano colto da Las Casas è la ricchezza della società, articolata in funzioni. «Ciascun popolo aveva la sua forma di governo, aveva il suo commercio e le sue contrattazioni, i suoi pesi, le sue misure... Così vivevano pacifici e contenti di ciò che avevano». Si tratta di qualcosa completamente diverso dal modello europeo del tempo, in cui la molla dell'agire umano è la cupidigia di ricchezze (come ben evidenziato dal "contratto" fra Ferdinando V e Cristoforo Colombo), la quale oltre oceano assume le forme dell'*auri sacra fames*. Nelle società amerindie, come presso tanti altri popoli indigeni, vigeva invece una dimensione non utilitaristica, ma sociale delle pratiche destinate al sostentamento. Marcel Mauss, nel suo classico *Saggio sul dono, forma arcaica dello scambio* (1923-1924), confrontando gli studi degli etnologi e antropologi sul *potlâch* nordamericano, sul *kula* melanesiano e altri usi, ha individuato nella pratica circolare e sistematica del dono una forma collettiva di scambio dei beni, finalizzato a creare relazioni umane (o anche a gettare ponti con il divino secondo un'altra teoria dello stesso Mauss sul significato del sacrificio). Addirittura il dono diventa, secondo Mauss, un fatto sociale totale, vale a dire l'aspetto specifico di una cultura che è in relazione con tutte le altre e pertanto, attraverso la sua analisi, è possibile leggere per estensione le diverse componenti della società. Il meccanismo del dono si articola in tre momenti fondamentali basati sul principio della *reciprocità*: dopo il dare e il ricevere, arriva il ricambiare, libero quanto a tempi e modi, ma moralmente e religiosamente dovuto. Il dono ingloba in sé una specie di anima (*mana* per gli Indiani d'America, *hau* per i Maori) che passa da un proprietario all'altro, quasi un *genius loci* che lega un oggetto

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

al luogo della sua generazione¹⁴. In questa circolarità di relazione gli dei sono coinvolti ancora e sempre nel sacrificio. In tempi più recenti Claude Lévi Strauss ha riscontrato la regola dell'equo scambio in molti miti sud e nordamericani in cui si definiscono i rapporti fra uomini e divinità o fra uomini e animali¹⁵.

Las Casas non accetta la teoria di De Vitoria della «naturale socievolezza e comunicazione» (*ius naturalis societatis et communicationis*), cioè il diritto degli Spagnoli (come di qualsiasi altro popolo) ad andare a commerciare o addirittura abitare ovunque, a patto di non arrecare danni a chi già vi risiede. Immagina paradossalmente che i francesi decidano di entrare in questo modo in Spagna e si chiede: che cosa farebbe il re di Spagna? In altri termini non esistono commerci slegati dagli usi locali né tanto meno terre o miniere *nullius*¹⁶ che si possano occupare a piacimento.

Las Casas e più in generale i domenicani rielaborano la dottrina della restituzione, senza la quale non può esservi assoluzione per i furti commessi. Essa comporta non solo il ridare i beni materiali acquisiti, ma anche la riparazione dei danni causati, perché «tutto quello che possiede o ha acquistato ogni cristiano qui, è venuto fuori dalle viscere, sudore e sangue degli *indios*»¹⁷.

I diritti: il commercio equo-solidale

Il cosiddetto commercio equo e solidale recupera alcune forme tradizionali di economia collettiva, inserite nella struttura della cooperativa, e si pone in alternativa alla logica del profitto e del mercato decisa dalle multinazionali, dai grandi organismi finanziari¹⁸. La responsabilità verso le popolazioni indigene è uno dei tredici principi ispiratori del Commercio equo e solidale, così come si è venuto definendo nei suoi coordinamenti nazionali e internazionali¹⁹. Ciò collima con la Dichiarazione dell'ONU:

Articolo 20

I popoli indigeni hanno diritto a mantenere e sviluppare i loro sistemi o istituzioni politici, economici e sociali, a disporre in tutta sicurezza dei propri mezzi di

¹⁴ M. Mauss, *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in «L'Année Sociologique», ns, I (1924), pp. 47-48 (trad. it. di F. Zannino, *Saggio sul dono, forma arcaica dello scambio*, Einaudi, Torino, 2002, pp. 18-20).

¹⁵ C. Lévi Strauss, *L'origine des manières de table*, Plon, Paris 1968, pp. 261-262 (trad. it. di E. Lucarelli, *Le origini delle buone maniere a tavola*, Il Saggiatore, Milano, 1971, pp. 283-284).

¹⁶ B. de Las Casas, *De thesauris in Peru/Los tesoros del Perú*, cit., p. 361.

¹⁷ *Carta latina* in G. Gutiérrez, *Dios o el Oro en las Indias*, cit. p. 48 (trad. it. *Dio o l'oro: il cammino di liberazione di Bartolomé de Las Casas*, cit., p. 40).

¹⁸ W. Sachs, T. Santarius (a cura di), *Per un futuro equo. Conflitti sulle risorse e giustizia globale*, Report del Wuppertal Institute, Feltrinelli, Milano, 1999, pp. 209-228.

¹⁹ F. Gesualdi, *Manuale per un consumo responsabile. Dal boicottaggio al commercio equo e solidale*, Feltrinelli, Milano, 2007, pp. 167-174.

sussistenza e di sviluppo e a dedicarsi liberamente a tutte le loro attività economiche tradizionali e di altro tipo²⁰.

Articolo 34

I popoli indigeni hanno diritto a promuovere, sviluppare e mantenere le loro strutture istituzionali e i loro propri costumi, spiritualità, tradizioni, procedure, pratiche e, laddove esistano, i loro sistemi o costumi giuridici, in conformità con le norme internazionali relative ai diritti umani²¹.

Il commercio equo e solidale è una pratica nata negli anni '60 in associazioni non governative. La maggioranza di tali associazioni era in relazione con missionari o si ispirava a principi evangelici. Le associazioni non governative e in particolar modo le organizzazioni auto rappresentative di alcuni popoli indigeni (il *Nordic Sami Council*, la *Inuit Circumpolar Conference...*) hanno avuto un ruolo non indifferente nel combattere le resistenze che molti Stati opponevano al riconoscimento dei diritti dei popoli indigeni presso le Nazioni Unite²². Queste ONG hanno influenzato il dibattito all'interno delle stesse Nazioni Unite, partecipando e venendo accreditate ai forum internazionali più importanti.

In conclusione possiamo affermare che le ONG, assieme a movimenti autonomi messi in piedi da popolazioni indigene, siano state il motore che ha costruito il percorso poi adottato dalle Nazioni Unite. La solenne dichiarazione dei diritti dell'uomo del 1948 conteneva lacune e oscurità. Non poteva certo confliggere con gli interessi delle potenze che avevano sconfitto il nazifascismo, ma che erano detentrici di vasti imperi coloniali esterni o interni (Francia, Inghilterra, Urss). Il movimento di decolonizzazione pose il problema dell'autodeterminazione politica ed economica dei popoli con la Dichiarazione politica di Algeri del 1976²³: un grande passo in avanti nel superamento del punto di vista eurocentrico o americanocentrico, ma utile soprattutto alle ex colonie costitutesi o in via di costituzione in nuovi Stati e per nulla attente alle specificità dei popoli indigeni. Solo nel 1982 la Sottocommissione per la prevenzione della discriminazione e per la protezione delle minoranze dell'ONU ha formato un gruppo di lavoro sulle popolazioni indigene, il WGIP che è nato con scarsi poteri, per lo più di raccomandazione. Fin dal 1982 ha partecipato alle sessioni del gruppo di lavoro l'ILO (International Labour Organization), che il 27 giugno 1987 approvava una sua Convenzione in materia. La prima stesura della Dichiarazione delle Nazioni Unite vedeva la luce nel 1993, anno dedicato appunto ai diritti dei popolo indigeni²⁴. Il

²⁰ UN, *Dichiarazione delle Nazioni Unite sui Diritti dei Popoli Indigeni*, p. 7.

²¹ Ivi, p. 9.

²² E. Stamatopoulou, *Indigenous peoples and the UN: human rights*, in «Human Rights Quarterly», XVI (1994), n. 1, p. 60.

²³ J.J.A. Salmon, *L'apport de la Déclaration d'Alger au droit international*, in A. Cassese et E. Jouve (a cura di), *Pour un droit des peuples: Essais sur la Déclaration d'Alger au droit international. L'apport de la Déclaration d'Alger au droit international*, Berger-Levrault, Paris, 1978, pp. 55-59.

²⁴ S. Lessi, *La questione del diritto indigeno nella rivista "Latinoamerica"*, in «Latinoamerica», LXVIII (1998), pp. 146-152.

lasso di tempo intercorso fra la pubblicazione del documento e l'approvazione da parte dell'Assemblea generale testimonia da solo le difficoltà incontrate e le forti resistenze opposte dagli Stati al riconoscimento di diritti che in qualche modo sono anteriori alla nascita degli Stati stessi e in antitesi con la concezione degli Stati nazione fondata sul Trattato di Westfalia. Ma più della preoccupazione per un dibattito giuridico capace di mettere in discussione le fondamenta di questa o quella realtà statale, erano forti all'epoca i timori che si spalancassero le porte a tutte le rivendicazioni delle minoranze etniche o che si innalzassero ostacoli potenziali allo sfruttamento di questo o quel territorio²⁵.

Bisognerà attendere gli anni '90 per vedere un riconoscimento ufficiale nel diritto interno da parte della maggioranza degli Stati firmatari della Dichiarazione, ma l'autodeterminazione dei popoli indigeni nel suo significato di autonomia che all'interno di una struttura statale implichi il rispetto di diritti culturali, economici e politici è ancora lontana dall'essere ovunque assicurata.

Bibliografia di riferimento

AA.VV., *Terra madre*, Slow Food Editore, Edizioni l'Artistica, Savigliano, 2004.

G. Alfredsson, *International discussion of the concerns of indigenous peoples: the UN and the rights of indigenous peoples*, in «Current Anthropology», 30 (1989), n. 2, pp. 255-259.

B. de las Casas, *De thesauris in Peru/ Los tesoros del Perú*, a cura di A. Losada, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1958.

F. Gesualdi, *Manuale per un consumo responsabile. Dal boicottaggio al commercio equo e solidale*, Feltrinelli, Milano, 2007.

G. Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas*, CEP, Lima, 1971 (tr. it. *Teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia, 1972).

G. Gutiérrez, *Dios o el Oro en las Indias*, Instituto Bartolomé de las Casas, CEP, Lima, 1989 (trad. it. di E. Demarchi, *Dio o l'oro: il cammino di liberazione di Bartolomé de Las Casas*, Queriniana, Brescia, 1991).

W. Kymlicka, *Theorizing Indigenous Rights*, in «University of Toronto Law Journal», 49 (1999), n. 2, pp. 281-293.

²⁵ Popoli indigeni e minoranze etniche solo raramente coincidono. V.W. Kymlicka, *Theorizing Indigenous Rights*, in «University of Toronto Law Journal», XII (1999), n. 2, pp. 281-283.

J.A. Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español*, Cultura hispánica, Madrid, 1983-1984.

M. Mauss, *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in «L'Année Sociologique», ns, I (1924), pp. 30-186 (trad. it. di F. Zannino, *Saggio sul dono, forma arcaica dello scambio*, Einaudi, Torino, 2002).

E. Stamatopoulou, *Indigenous peoples and the UN: human rights as a developing dynamic*, in «Human Rights Quarterly», 16 (1994), n. 1, pp. 58-81.

J. Stellato Gabrielli, *Indigenous peoples and land right*, Lateran University Press, Rome, 2003.

C. Tennant, *Indigenous peoples, International Institutions and the International legal literature from 1945-1993*, in «Human Rights Quarterly», 16 (1994), n. 1, pp. 1-57.

F. de Vitoria, *Relectio de Indis: questione degli indios*, testo critico di L. Pereña, trad. it. di A. Lamacchia, Levante, Bari, 1996.

United Nations, *Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*, 107th Plenary Meeting, 13 September 2007, disponibile sul sito: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_en.pdf.