

DIRITTI UMANI E RELIGIONI

Paul Renner

“Nessuno ha il diritto di obbedire!” È questa la famosa sentenza con cui Hannah Arendt aveva commentato il processo tenutosi a Gerusalemme contro il criminale nazista Adolf Eichmann, il quale affermava di non meritare biasimo ma semmai un premio, in quanto aveva eseguito fedelmente gli ordini. Un netto caso di confusione tra diritti e doveri, tipico di epoche in cui le persone non sono libere di agire “*nach bestem Wissen und Gewissen*” (secondo migliore ragione e coscienza). Ora la scritta campeggia sull’altorilievo che in piazza Tribunale a Bolzano raffigura il Duce a cavallo, mentre professa i doveri di ogni buon fascista e/o italiano: “Credere, obbedire, combattere”. Chi seguiva tale regole, aveva diritto ad essere cittadino a pieno titolo: gli altri no. E sappiamo che anche vari esponenti delle Chiese cristiane hanno aiutato o per lo meno non frenato Mussolini, Hitler e Franco nella loro ascesa al potere, vedendo in essi dei baluardi per i propri valori e i propri diritti. Ciò segnala un rapporto non sempre cristallino tra la coscienza dei diritti umani – personali e sociali – e la loro tutela o applicazione. Se a ciò aggiungiamo che le visioni religiose partono da paradigmi culturali assai diversi, si capisce la necessità di leggere la Dichiarazione ONU con gli occhi di alcune delle principali tradizioni di fede del nostro mondo.

1. A titolo di premessa

Le religioni, pur nel loro variegato modo di essere e di svilupparsi, nascono per creare o gestire il rapporto tra la dimensione terrena e quella ultraterrena, tra il materiale e lo spirituale. Per tale ragione intrinseca esse teorizzano una differenza di livello tra il divino e l’umano (almeno nel nostro emisfero occidentale) e dunque portano in se stesse il germe della gerarchizzazione, concretizzata poi nelle sfumature più diverse.

Ogni religione ha perciò dei capi e degli addetti alle diverse funzioni. Essa include o esclude, accoglie o allontana, stabilisce ordine e disciplina, prevede dei rituali che vanno svolti da alcune persone e non invece da altre, in un insieme di ruoli che non ammettono confusione. Le sacerdotesse di Vesta nell’antica Roma dovevano essere rigorosamente vergini. E i druidi non venivano scelti tra persone qualsiasi, ma tra coloro che rivelavano doti particolari, poteri specifici. Per poter celebrare il sacrificio, il sacerdote ebreo doveva essere

puro, mentre quelli induisti non hanno facoltà di possedere nulla e men che meno di maneggiare denaro. In qualche modo un accenno di “caste” esiste insomma in tutte le forme religiose dell’umanità.

Le religioni infatti non hanno mai sostenuto che “siamo tutti uguali”, anche perché questa affermazione – che pur trasuda buona volontà – è in sé assurda e inconsistente. Dobbiamo piuttosto avere l’onestà e il coraggio di ammettere che siamo tutti diversi, a volte molto diversi, gli uni dagli altri. Prendiamo ad esempio l’ambito ebraico-cristiano, che ci è più familiare. Nella Bibbia non si trovano mai affermazioni circa la presunta uguaglianza di diritti o di dignità (termine che mai ricorre nel testo sacro) fra le persone. Semmai si descrivono accuratamente i doveri che l’uomo deve praticare nei confronti di Dio e del suo prossimo e il posto che egli deve occupare nella famiglia, nella società, nella sinagoga. Il messaggio biblico rivela piuttosto che siamo tutti creature dell’unico Dio, che si presenta come nostro Padre. Per tale ragione si afferma ripetutamente che siamo fratelli e che come tali ci dobbiamo comportare. Quello biblico è per ampi tratti un teismo etico, che non si preoccupa di spiegare la natura dell’uomo, la sua valenza intrinseca, quanto il modo in cui egli deve vivere per piacere a Dio, rapportandosi in modo solidale con l’altro uomo e così – almeno nelle ultime fasi dell’Antico Testamento e poi in tutto il Nuovo – meritare la vita eterna. È chiaro ovviamente che dai doveri che si devono rispettare, scaturiscono poi dei diritti speculari che si possono accampare.

Quando diciamo che Gesù non ha voluto fondare una religione ma un movimento, una comunità, sosteniamo una cosa senz’altro giusta. E così è anche quando osserviamo che ha criticato e contestato le gerarchie religiose del suo tempo e l’eccessivo formalismo letterale che queste imponevano alla gente. Tuttavia anche all’interno del gruppo dei discepoli non si parla di uguaglianza. Gesù si fa spesso affiancare da Pietro, Giacomo e Giovanni nei momenti salienti della sua vita e della sua missione. Con ciò non ha voluto sminuire il valore degli altri o la loro dignità, concetto che – lo ripeto – a quei tempi non era stato formalizzato, ma che forse non risulta adeguatamente riflettuto nemmeno ai giorni nostri. Ed anche fra le figure femminili che Gesù incontra, possiamo rilevare che non son affatto interscambiabili. Nessuna occupa il posto primaziale della Vergine Maria oppure della discepola prediletta Maria Maddalena.

La società ebraica ai tempi di Gesù era strutturata molto rigidamente. Rabbini, sacerdoti, leviti, dottori della Legge, farisei, sadducei, sinedrio e via dicendo, avevano ben precisi ambiti operativi e un codice di comportamento corrispondente. Gesù contesterà tale sistema, mettendo spesso al centro colo-

ro che venivano posti ai margini della vita di fede e sociale: bambini e donne, lebbrosi e indemoniati, Samaritani e stranieri. Per Gesù davvero ogni persona era fratello e sorella: questa visione però l'ha pagata cara, con la sua stessa vita.

È a lui quindi che dobbiamo l'aver abbattuto la categoria dell'inimicizia (Ef 2,14) come chiave di volta che imposta un erroneo rapporto tra "noi" e "gli altri". Ed è sicuramente grazie al suo Vangelo che san Paolo potrà affermare: "Quanti siete battezzati in Cristo Gesù vi siete rivestiti di lui. Per cui non c'è più Giudeo né Greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù" (Gal 3,26-28). Ovviamente con ciò l'apostolo non dichiara abolita ogni differenza fattuale, bensì la presenta come ridimensionata nell'ottica di Gesù e per quanti credono in lui. Possiamo allora sostenere che per un cristiano è normale che le persone siano differenti e che in ragione di ciò assumano ruoli diversi, con vari diritti e doveri ad essi collegati. Il Direttore ha il diritto/dovere di convocare le riunioni dei professori: un semplice docente non può avocare tale compito. Eppure essere direttore non comporta possedere un valore intrinseco o antropologico superiore agli altri membri del collegio docente. Io posso guidare l'automobile perché possiedo la patente. Dunque ho un diritto che è scaturito dal mio dovere di studiare e superare l'esame previsto, sia di teoria che di pratica. Ogni tot anni poi devo sottostare alla revisione della patente, perché il diritto di condurre un veicolo non è collegato con la dignità o con la vita della persona, bensì con la sua abilità a condurre un mezzo, senza risultare di pericolo a sé o agli altri.

Non tutti hanno diritto a votare nel nostro Paese: solo i cittadini italiani che hanno raggiunto la maggiore età. In Alto Adige non è poi precisamente così: bisogna avere la residenza da almeno quattro anni per partecipare alle amministrative. È giusta tale norma? Lede i diritti fondamentali della persona? Va forse contro la sua dignità, che invece non è in discussione? È la limitazione di un diritto personale in vista di un bene comune che si volgerà anche a favore della persona stessa?

Che dire del principe vescovo di Bressanone, Niccolò Cusano, il grande umanista che tutto il mondo ammira, che agli ebrei presenti nella sua diocesi impose di portare un triangolo giallo che li facesse identificare a distanza, così da evitare ai cristiani contatti spiacevoli? Col senno di poi riteniamo tale misura sciagurata, eppure essa non era che figlia del suo tempo, di uno spirito dell'epoca che condizionava il pensiero delle masse ed anche dei vertici, o forse delle masse a partire dalle opinioni decretate dai vertici socio-religiosi. Ciò vale ad affermare che la percezione di quali siano i diritti ed i doveri dei cittadini, muta con il volgere dei tempi.

La storia – ottima maestra, spesso purtroppo inascoltata – ha condotto in modo graduale a focalizzare alcune convinzioni di fondo, come il fatto che la schiavitù è un abominio, che la donna non deve essere soggetta all'uomo, che il matrimonio va deciso in libertà, che i bambini non vanno sfruttati per lavorare, che la guerra non è un diritto o un dovere ma un'“avventura senza ritorno” (Giovanni Paolo II).

Ci sono voluti millenni per arrivare a definire, seppur in modo intuitivo, alcuni diritti fondamentali di ogni essere umano, a prescindere da età, sesso, nazionalità, religione e così via. Si tratta tuttavia di una conoscenza puramente intuitiva, perché numerosi studiosi consentono nel sostenere che i diritti umani non sono fondati né nell'etica, né nel diritto, né nelle religioni ma in un complesso di convinzioni che si sono via via stratificate in quello che può essere chiamato il “diritto naturale”. “I diritti umani traggono la loro giustificazione originaria non già da una contingente decisione della volontà umana, ma da una comunanza basilare fra tutti gli esseri umani: qualcosa vale per tutti, perché è comune a tutti”.¹

Il grande Jacques Maritain parlava a questo proposito di una “connaturalità” di fondo presente nella coscienza umana, che si affina però nel percorso della conoscenza che l'uomo ha di se stesso nel corso della sua storia.² Scrive a questo proposito il compianto collega Valerio Bortolin della Facoltà Teologica di Padova: “La traduzione del diritto naturale in una lista di diritti non potrà [...] essere fatta una volta per tutte, ma dovrà continuamente essere riscritta, sviluppata, modificata, man mano che la coscienza morale dell'umanità si affina e tenendo conto dei diversi contesti sociali e culturali.”³ Nel suo recentissimo ed interessante studio Bortolin contrappone alla tesi di Maritain quella di Simone Weil, la quale insisteva invece piuttosto sui “doveri” dell'uomo. “La nozione di obbligo sovrasta quella di diritto, che le è relativa e subordinata.”⁴ Accampare dei diritti può infatti far nascere rivendicazioni di sottomissione o di esclusione. Porre l'accento sui doveri di umanità e solidarietà, libera invece dalle pastoie dell'individualismo e delle tensioni che possono portare a conflittualità o vere e proprie guerre. Per la Weil non si deve nemmeno affermare che “la persona è sacra”, permettendole così di iniziare un percorso espansionista e di sottomissione degli altri. Non si deve infatti per lei insistere tanto sulla libertà che al singolo deriva dall'esercizio dei propri diritti, quanto sulla necessità di essere “umani e compassionevoli”, in modo da costruire rapporti non fondati sulla violenza ma sulla giustizia e sull'amore, non sull'allargarsi ed affermarsi, quanto sul ritrarsi per fare spazio anche agli altri.⁵

Possiamo dire, riguardo al percorso storico delle convinzioni relative ai diritti umani, che nel secolo scorso si è verificata probabilmente la rivoluzione più

drastica e significativa. Se ancora a inizio Novecento si riteneva “giusto e bello” morire per la patria, in quanto il singolo si sentiva gravato dai doveri verso la collettività (famiglia, Stato, Chiesa), le cose sono radicalmente mutate nel corso del “secolo breve”. Forse anche in reazione ai regimi totalitari del nazifascismo, del comunismo sovietico e del maoismo, si è cominciato a valorizzare il singolo nei confronti dell’insieme. È così cresciuta la coscienza dei diritti ma è anche nato un mostro di cui avvertiamo sempre più le pesanti conseguenze e cioè l’individualismo, che ha fatto di noi dei soggetti egotici, mai sazi di consumare.

Un’ultima questione vorrei citare in queste riflessioni introduttive. Si afferma ripetute volte che la Dichiarazione del 1948 e simili testi desiderano affermare e difendere la “dignità” della persona umana. Ma il concetto “dignità” a che cosa si riferisce, cosa indica con precisione? Ne abbiamo forse una percezione più intuitiva che sistematica⁶. E anche l’espressione “persona umana”, evoca immagini e concezioni assai diverse, se formulata nell’emisfero occidentale o in quello orientale del mondo. Nella sua enciclica *Fides et Ratio* (1998) Giovanni Paolo II parlava di una sorta di “filosofia implicita” (FR 4), di concetti in cui tutti si riconoscono quali il principio di non contraddizione e l’idea di persona. Purtroppo riguardo al primo aspetto si deve precisare che la logica dell’AUT – AUT è tipica dell’Occidente, mentre l’Oriente è segnato dal criterio dell’ET – ET, della fluidità e composibilità delle visioni. Ed anche sul concetto di “persona” e il suo valore gli animi si dividono. Nella tradizione greco-ebraico-cristiana la persona è “sacra”, mentre in Oriente non è che una manifestazione parziale e provvisoria del Tutto, destinata ben presto a dissolversi e a reincarnarsi o rinascere. I confini sono molto più sfumati, la traduzione dei concetti risulta, come vedremo più sotto, alquanto difficile.

Un altro elemento che rende nebuloso il confine tra diritti e doveri è determinato dall’esercizio di governo, che comporta una gestione del potere e a volte anche un abuso di potere. Come spiegare altrimenti i gravi e ripetuti casi di pedofilia verificatisi in passato nelle famiglie, nelle scuole ed anche nelle istituzioni religiose? Tutti sanno che non si può usare violenza ai minori, che si deve rispettare il loro diritto ad un’infanzia serena. Eppure il passato anche recente ci ricorda quanto non sia inutile ribadire certi diritti e doveri, certe frontiere tra il bene e il male, perché non ci si ritrovi vittime della “banalità del male”, per citare nuovamente Hannah Arendt.

2. La Dichiarazione ONU del 1948

Il terreno germinativo di tale documento è molto chiaro, come afferma lo studioso Riparelli: “A grandi linee può essere individuato un filone classico che

comprende il contributo stoico e giudaico-cristiano, in seguito reinterpretato e sviluppato da un variegato movimento di età moderna con gli apporti della scolastica spagnola, del giusnaturalismo e dell'illuminismo.”⁷

Proprio all'interno di tale *cultural pattern* si è sviluppata la concezione della persona come di un individuo a se stante, considerato anche a prescindere dalla relazione con la società nella quale vive ed interagisce. E questo è da ritenersi un passo indietro rispetto a quella Dichiarazione sui diritti delle persone e dei *cittadini* che fu promulgata dalla Rivoluzione francese. Proprio la mancanza di questa dimensione viene fatta notare dai rappresentanti della corrente dei “valori asiatici” di cui parleremo in seguito.

Nel Preambolo della Dichiarazione ONU del 1948 risulta chiaro che piuttosto che come un fondamento reale, i diritti descritti sono da ritenersi una meta da raggiungere, un ideale comune che va perseguito:

“da tutti i popoli e da tutte le Nazioni, al fine che ogni individuo ed ogni organo della società, avendo costantemente presente questa Dichiarazione, si sforzi di promuovere, con l'insegnamento e l'educazione, il rispetto di questi diritti e di queste libertà e di garantirne, mediante misure progressive di carattere nazionale e internazionale, l'universale ed effettivo riconoscimento e rispetto tanto fra i popoli degli stessi Stati membri, quanto fra quelli dei territori sottoposti alla loro giurisdizione.”

L'intero testo è poi percorso da uno slalom tra i concetti di diritti, dignità, valori, che tuttavia non riesce a definire in modo preciso tali termini del ragionamento. Pensiamo allo stesso articolo 1 della Dichiarazione, che è improntato più ad un vago ottimismo che ad una descrizione del reale punto di partenza della questione: “Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza.”

Se questo è il piano degli auspici normativi, noi invece nella quotidianità sperimentiamo a più riprese che non tutti sono ugualmente liberi e tanto meno godono dei medesimi diritti. E quando dubito della libertà di alcuni, non mi riferisco solo a quella derivante da costrizioni esterne, ma anche da vincoli intrinseci alla persona stessa: ignoranza, pigrizia, emotività, ecc.

Sei volte ricorre nel testo la parola “religione” e tre invece “credo”, ad indicare che quello spirituale è uno degli ambiti in cui si gioca la libertà dell'uomo, il riconoscimento o meno di uno dei suoi diritti più intimi. Eppure quanto afferma l'articolo di seguito citato, trova subito resistenze da parte di diverse visioni religiose:

“Ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione; tale diritto include la libertà di cambiare di religione o di credo, e la libertà di manifestare, isolatamente o in comune, e sia in pubblico che in privato, la propria religione o il

proprio credo nell'insegnamento, nelle pratiche, nel culto e nell'osservanza dei riti." (art. 18)

Proprio da tali affermazioni voglio partire per indicare come vi siano religioni più o meno aperte a riconoscere la libertà di professare il proprio credo o addirittura a concedere la facoltà di cambiare la propria adesione all'una o all'altra fede.

3. Religioni e diritti umani in Asia

Nel 1993 (in vista di una conferenza sui diritti umani che l'ONU aveva convocato a Vienna) è stata stilata da 34 Paesi asiatici la "Dichiarazione di Bangkok" che ha per tema i "valori asiatici".⁸ Tale documento parte dalla convinzione che i diritti sanciti dalla Dichiarazione del 1948 non siano affatto universali ma particolari. Per tale ragione i Paesi firmatari hanno preferito impiegare il termine di "valori", che a loro dire si riferisce ad un livello più alto, generico e meno giuridico rispetto a "diritti" e inoltre anche l'aggettivo "asiatici", per denotare alcune particolarità che non erano presenti nel testo dell'ONU, il quale avrebbe avallato varie "missioni" civilizzatrici [...] messe in opera da numerose nazioni occidentali nel resto del mondo". C'è da dire comunque che i "valori asiatici" di tale Dichiarazione di Bangkok sono sbilanciati in direzione del confucianesimo, trascurando molte visioni induiste e buddhiste, nonché le concezioni di quelle ampie fasce di popolazioni asiatiche che si riconoscono nel cristianesimo o nell'islam. E anche al confucianesimo viene attribuita una sottolineatura della obbedienza ad ogni costo, che sembra rendere ragione più ai regimi di quel continente che non alla vera matrice del confucianesimo. Il senso di tale operazione sta probabilmente nel voler supportare quei governi autoritari che fanno dell'obbedienza incondizionata un proprio punto di forza, privilegiando i diritti della comunità e la ragion di Stato rispetto al benessere dei cittadini.¹⁰

Vari autori fanno notare a questo proposito come il concetto di individuo si sia affermato solo in Occidente, mentre in Oriente predomina – proprio per la loro visione filosofico-religiosa – quello di comunità. È questa la ragione che fa chiedere a Raimund Panikkar se i diritti dell'uomo non siano una nozione prettamente occidentale.¹¹ Egli sostiene che non dobbiamo cercare in altre culture o religioni se vi sia la nozione di diritti umani, in quanto questa non è indispensabile alla tutela della dignità umana. Si deve invece vedere se non vi siano degli equivalenti omeomorfici, ovvero non delle semplici analogie ma "un'equivalenza funzionale scoperta attraverso una trasformazione topologica"¹². Egli trova tale equivalente omeomorfico dei diritti umani nel concetto

confuciano di *li* (regola), che va rispettato nella nostra epoca di pluralismo.¹³ E lo spiega con una metafora: “I diritti dell’uomo sono una delle finestre attraverso cui una cultura particolare offre a se stessa la visione di un ordine giusto per gli individui che le appartengono. Ma coloro che vivono all’interno di quella cultura non vedono la finestra. Possono vederla soltanto ricorrendo all’aiuto di un’altra cultura che guarda attraverso un’altra finestra.”¹⁴

Ciò dunque che ci appare logico in quanto familiare, non è detto che lo sia altrettanto per altre culture: e viceversa.

3.1 Induismo

Il collettivo di religioni (Hans Küng) che si sussume sotto il termine “induismo”, parte da una visione comune (seppure con molte sfumature) a tutto il contesto filosofico-religioso dell’Estremo Oriente, ovvero la concezione della *advaita*, della “non-dualità”. A fronte della mentalità occidentale che tende a distinguere e classificare, in Asia si avverte la tensione di cogliere il tutto, l’insieme, e di intendere i vari esseri esistenti come emanazioni dell’Unico. Le differenze sono cioè *maya* (illusione) e non devono portarci ad una conflittualità ma alla scoperta della radicale unità che tutti ci esprime e ci accomuna. Ecco allora che vengono a relativizzarsi le differenze sussistenti tra minerali, vegetali, animali ed umani. In ciascun essere si manifesta il Tutto e risulta perciò beato chi vive consapevole di tale comunione universale ed è disposto a evitare azioni che aumentino la divisione (apparente) e che creino conflittualità tra le varie espressioni del Tutto. Un testo spesso citato delle Upanishad recita: “Tu sei l’ape e tu sei il fiore; tu sei il sole e il fulmine è tuo figlio.”

All’interno di questa visione cosmologica olistica, ciascun essere deve realizzare il proprio *dharma*, che può essere considerato come l’equivalente omeomorfo dei diritti umani.¹⁵ Il termine può essere spiegato come un complesso di virtù, verità, giustizia, basato su doveri comuni a tutti i viventi e su altri che sono specificamente determinati dalla propria nascita e dal proprio ruolo. Sentendosi parti infinitesimali del tutto, gli induisti ritengono infatti che si debba sviluppare più una teoria dei doveri che dei diritti. Da questi nascono naturalmente gli omologhi diritti, ma solo come una sorta di dimensione derivata.

Un metro particolare secondo cui si articola il *dharma* è quello determinato dal sistema delle caste. Per l’uomo occidentale, formato alla scuola della democrazia e de-formato dalla mentalità moderna del “tutto e subito” nonché da un malinteso egualitarismo, la piramide delle caste appare come un apparato antiquato e una fonte di discriminazione. In realtà, l’impossibilità di salire di casta in casta durante la vita, non è una limitazione ma una condizione

collegata alla teoria della reincarnazione. Più bassa è la casta in cui si nasce, più limitati sono infatti i doveri cui si deve attendere per acquisire un *karma* (coscienza) positivo e leggero, che nella prossima vita consentirà di rinascere ad un livello vitale più elevato. Invece chi avesse sporcato o appesantito il proprio *karma*, dovrà temere un regresso nell'ordine dei viventi, fino a reincarnarsi in un animale o in un vegetale. Gli induisti sono convinti, ad esempio, che un *brahmino* (sacerdote) che maneggiasse denaro, sarebbe costretto a reincarnarsi in un maiale, animale anche per loro impuro. Ai sacerdoti sono inoltre interdette altre cose, ammesse per persone più semplici, come ad esempio la facoltà di dormire in un letto vero e proprio e di avere proprietà.

Una questione che provoca discussione nel mondo induista è se in caso di conflitto si debbano seguire i doveri generali a cui è tenuto ogni credente (ad es. di non provocare sofferenza ad altri viventi ma di praticare la *ahimsa*, la nonviolenza), oppure i precetti specifici della propria casta, ad esempio quella dei guerrieri. Nel famoso epos *Bhagavadghita* (Il canto del Beato), sarà addirittura il dio Krishna (cui il canto si riferisce), una *avatara* (manifestazione) di Vishnu, a dare all'eroe Arjuna il permesso di uccidere i propri avversari, seguendo in ciò i suoi doveri di militare.

Ma quali sono i "valori" o precetti fondamentali dell'induismo? Astenersi dalla violenza, dal dire il falso, dal rubare, da sostanze inebrianti, dagli eccessi sessuali, dal bramare il possesso di beni materiali. Da questi divieti sorgono, di riflesso, i relativi diritti: alla tutela dell'integrità fisica, della reputazione, del diritto a non farsi una famiglia e il diritto a vivere in povertà, senza guadagni propri.

Qualcuno lamenta la condizione dei *dalit*, i fuori casta, cui appartengono coloro che svolgono lavori che rendono impuri per contatti con escrementi, sangue e morte. Rientrano perciò tra costoro non solo quanti svuotano le latrine pubbliche, ma anche i macellai e i medici. Negli ultimi decenni un crescente numero di *dalit* si sono convertiti all'islam o al cristianesimo, religioni in cui si sentono accolti e vedono riconosciuta la loro piena dignità di persone. La conseguenza? Un'ondata mai vista di violenze contro chiese e moschee da parte di induisti fondamentalisti, che non condividono tale opzione.

La presenza ubiquitaria del divino in tutti gli esseri, sfuma quella visione tipicamente occidentale dell'uomo quale "immagine e somiglianza di Dio". Quando nel 1997 padre Tissa Balasuriya venne scomunicato, perché nel suo libro *Mary and Human Liberation* (1994), aveva sostenuto che Gesù in India non va presentato tanto quale Dio ma come liberatore, tutti i vescovi del continente indiano sono insorti in suo favore, sottolineando un vero e proprio "Clash of Civilisation" (come direbbe Samuel Huntington). Infatti in India

ognuno (e ogni cosa!) è presenza dell'unico, del divino. Affermare che Gesù sarebbe figlio di Dio, non farebbe scomporre alcun ascoltatore, che si sentirebbe depositario della medesima sorte. Sostenere invece che egli sia il Liberatore, ovvero colui che attua l'affrancamento (*moksa*) dal ciclo delle rinascite (*samsara*), questa è davvero la novità che lo rende unico ed interessante anche per chi viene da credenze nella reincarnazione o nella rinascita.

Oserei dire, a riassunto di questa carrellata sul mondo induista, che la loro impostazione è molto più fatalista della nostra. Si accetta il destino come voluto dagli dèi e non si questiona sulla propria condizione vitale. Si cerca di assolvere al meglio possibile i propri doveri, fino ad acquisire il diritto di rinascere ad un livello di esistenza superiore e più vicino a quella liberazione totale che conduce al *nirvana*, cioè alla riunificazione totale con l'Uno, superando ogni residuo di dualità.

3.2 *Buddhismo*

Siddharta Gautama pur nato nell'induismo, prende le distanze dalla religione dei padri, insistendo sulla inesistenza o inefficacia degli dèi e sulla necessaria assunzione di responsabilità da parte del singolo soggetto, sia nei confronti della propria persona che della comunità in cui vive.

Nella sua nuova concezione *dharma* non significa più dovere, regola, ordine, quanto invece dottrina, quella appunto di Buddha, dell'Illuminato. E questa comporta il fatto che "tutti gli esseri senzienti sono dotati in potenza dello 'stato di Buddha', ossia della capacità di diventare '*buddha*', cioè 'risvegliati', 'illuminati'."¹⁶ È nota la celebre sentenza attribuita (erroneamente) al Buddha, secondo la quale Dio dorme nel sasso, respira nell'albero, sogna nell'animale e si risveglia nell'uomo. Anche i minerali, cioè, vengono annoverati tra gli esseri senzienti che meritano rispetto. Tale chiamata di tutti alla buddhità elimina il dilemma induista del conflitto tra doveri generali e specifici, sancito anche dalla abolizione del sistema delle caste, che sposta la possibilità della liberazione dal piano divino a quello della responsabilità umana, dalla devozione verso gli dèi alla dedizione all'uomo.

Nel suo complesso il Buddhismo tende a negare l'esperazione dell'Io, la ricerca spasmodica dell'autoaffermazione che – in quanto brama disordinata – porta a generare e subire sofferenza. Solo annullando l'Io si arriva a ricongiungersi con il Tutto e a liberarsi dalla catena fatale del *samsara*, del ciclo delle rinascite.¹⁷ Solo avendo coscienza dell'impermanenza di ogni creatura e del fluire di ogni cosa, si arriverà a quello stadio di saggezza pratica che si chiama *karuna* (o *mahakaruna* nel Buddhismo mahayana), ovvero la partecipazione compassionevole al destino di ogni essere senziente. La realtà infatti non è

costituita da atomi fissi ma da relazioni che di continuo si creano e si disfano, per cui tutti siamo partecipi di un medesimo destino di dissoluzione.

Alcune correnti buddhiste (ad es. quelle dello *zazen*, che medita sull'essere nulla) arrivano addirittura a vedere nella Croce il migliore simbolo espressivo del pensiero buddhista, in quando la sbarra trasversale del palo di supplizio cancella una grande *I* ("io" in inglese) e dunque nega il carattere assoluto e permanente del singolo individuo a vantaggio di una supremazia dell'insieme.

È per tale motivo che il Dalai Lama incarnato attualmente per la 14^a volta e precisamente nella persona di Tentsen Ghiatso¹⁸, desidera la liberazione del Tibet dall'occupazione cinese, ma non la brama al punto tale da farne questione di ribellione politica, di sofferenza e di contaminazione del proprio *karma*.

Monaci e monache hanno in vari filoni del buddhismo il dovere di non possedere nulla, di non svolgere lavori servili e di impegnarsi invece nello studio, nella meditazione, nella recita degli antichi inni. Da ciò sorge però anche il diritto ad essere mantenuti dai fedeli. Se noi diciamo che al mattino loro escono in cerca di "carità", tali religiosi si offendono: al loro dovere di povertà corrisponde infatti il dovere dei devoti di rifornirli di quanto è strettamente necessario per la vita: cibo, una tunica, dei sandali o un ombrello che ripari dal sole e dall'acqua. La sobrietà è in certo modo il dovere più diffuso nel mondo buddhista, un dovere che consente ad altri di godere del diritto di vivere con il necessario. Tale visione di fondo viene concretizzata quando un devoto si reca ad una pagoda o a uno *stupa*¹⁹ e suona un gong. Con tale gesto dichiara di aver compiuto un'azione lodevole e dunque di avere acquisito dei meriti, che però non intende conservare per sé, bensì diffondere su tutti coloro che sentono tale suono.

3.3 Cina

In Cina dopo la diffusione di una forma particolare di Buddismo ad opera di Bodhidharma, ciò che ha maggiormente plasmato le concezioni classiche è soprattutto il pensiero di Kong Fuzi²⁰ e di Lao Tse. Il maestro Kong conia il concetto centrale di *ren*, che sta per "umanità", "benevolenza". Il soggetto non può mai essere inteso come individuo, bensì come persona in relazione, che deve vivere con l'altro e per l'altro. Il *ren*, seppure innato in ogni uomo, va coltivato con lo studio e la disciplina, affinché non venga travolto dall'egoismo e da esempi cattivi di disordine. Per tale motivo Kong affermava: "Chi vuole cambiare il mondo, deve prima cambiare la sua città. Chi vuole cambiare la sua città, deve prima cambiare se stesso. Chi vuole cambiare se stesso, deve leggere molti libri." Il confucianesimo viene pian piano superato nella devo-

zione popolare cinese dal taoismo, che segue il *Dao*, cioè la via, l'equilibrio sempre sfuggente tra *ying* e *yang*, tra supremazia e sottomissione, tra bene e male. Per seguire il *Dao*, la “via” o anche “il web”, come mi piace chiamarlo²¹, occorre imparare dall'acqua, che pur arrendevole e morbida, riesce a vincere la pietra.²² E afferma ancora Lao Tse di possedere dei tesori in apparenza paradossali:

“Io ho tre cose preziose che mi tengo ben strette e custodisco: la prima è la misericordia, la seconda è la parsimonia, la terza è il non ardire di essere il primo nel mondo. Sono misericordioso e perciò posso essere intrepido, sono parsimonioso e perciò posso essere generoso [...]. Oggi si è intrepidi trascurando la misericordia, si è generosi trascurando la parsimonia, si è primi trascurando di posporsi. È la morte!”²³

Non è questa una descrizione tragicamente calzante della stanca civiltà occidentale dei nostri tempi?

Non si dimentichi tuttavia che nella logica cinese, lo sforzo di essere sobri, misericordiosi e così via, va perseguito rispettando il dettato fondamentale del *wu wei*, cioè del “non agire”, del non voler interferire con violenza nel fluire delle cose ma dell'adeguarsi assumendo con delicatezza e docilità il proprio posto nel mondo.²⁴

4. Le religioni abramitiche

Passando al nostro emisfero occidentale, nel descrivere brevemente il posto dei “diritti umani” entro il sistema di pensiero e di fede delle religioni abramitiche, mi limiterò a qualche breve cenno in merito all'ebraismo e al cristianesimo (più noti ai lettori), per dedicare più spazio all'Islam.

4.1 Ebraismo

Nella Torah che Israele riceve errando nel deserto, Dio si rivolge a un popolo di profughi in fuga. E si vede che i doveri che impone, fondano altrettanti diritti. È interessante che, pur indirizzata al popolo ebraico, la legge tenga conto anche dei diritti degli stranieri, dei *gojim*, che vanno rispettati, accolti e aiutati nel limite del giusto. I doveri verso Dio e verso il prossimo riguardano dunque non soltanto la cerchia ristretta del popolo eletto, bensì anche tutti gli umani con cui esso venga a contatto. Già l'Antico Testamento mostra un Dio costantemente premurato di garantire la tutela dei più deboli: vedove, orfani e viandanti stranieri. Le categorie che apparissero come svantaggiate ed emarginate, private di parte dei loro diritti – come nel caso dei malati di lebbra – sono tali solo in funzione di salvaguardare il bene comune, secondo

il motto: “è meglio che muoia uno solo, piuttosto che perisca tutto il popolo” (Gv 11,45).

Le “parole di vita” che Israele riceve dal Signore sono dunque un antidoto all’idolatria e all’anarchia e sono perciò da ritenersi una benedizione, ragione per cui in Israele si celebra ogni anno la festa di *Shavu’ot* che ricorda il dono della Torah, vista, sì, come un insieme di doveri, che però fondano altrettanti diritti. E sempre di nuovo intervengono i profeti, il vero motore della fede di Israele, ad ammonire il popolo, a esortarlo a restare fedele a quelle regole che danno consistenza alla comunità e salvezza al singolo che le rispetta.²⁵

4.2 Cristianesimo

In Gesù di Nazareth abbiamo un esempio di ritorno allo spirito della Legge, una radicalizzazione in favore di un “umanesimo integrale” (J. Maritain). La “proesistenza” (come amava definirla Heinz Schürmann) diventa per lui la forma della vita umana autentica. Il dono di sé, il rinunciare ad affermarsi, il non cercare di salvare la propria vita (Lc 17,33), lo ha mostrato libero di obbedire al Padre, la cui volontà è che tutti gli uomini siano salvi (Mt 18,14).

Nel pensiero e nella prassi di Gesù riscontriamo una oblatività senza pari, un farsi prossimo che non conosce uguali nella storia del genere umano. Gesù vive la “libertà di rinunciare ai propri diritti” (Juan Arias), in favore di un progetto più grande di quello dell’Io, il progetto del Noi, che trova la sua radice nel mistero della comunione del Dio unitrino. Secondo Pierre Teilhard de Chardin Gesù ci indica in tal modo la via della vera felicità, in quanto ci propone un baricentro policentrico che consiste nell’attuare la in-centrazione, la de-centrazione e la super-centrazione.²⁶ Devo pensare a me stesso, ma anche agli altri (“ama il prossimo tuo come te stesso”: Mt 19,19), sapendo che solo Uno è eterno ed è fonte e meta al tempo stesso.

La logica di Gesù teorizza – e pratica – un amore disinteressato, che non guarda in faccia a nessuno, che non condanna ma perdona e risollewa, che abbraccia persino i nemici. Se nel suo tempo in troppi farisaicamente si mettevano a caccia di peccati e peccatori, Gesù invece sapeva individuare e soccorrere la sofferenza dell’uomo (Johann Baptist Metz). In questo suo senso del dovere, abbracciato per amore del Padre e dell’uomo, egli ha dovuto soffrire ma ci ha anche dato un esempio e mostrato la strada “affinché ne seguiamo le orme” (1 Pt 2,21).

Qualcuno ha voluto vedere in questa remissività e senso del dovere di Cristo un’influenza che lui avrebbe conosciuto da parte del buddhismo. Le analogie non ci devono ingannare! Anche se alla sua epoca in Palestina era circolato qualche bonzo, in realtà il pensiero di Gesù non rinuncia alla passio-

nalità, come quello del Buddha, bensì la incanala al servizio della giustizia e della verità. Gesù non ha l'atteggiamento passivo di chi accetta e lascia correre, quanto la forza profetica di chi osa proporre una svolta radicale, una conversione. Lo descriverà bene san Paolo nella lettera ai Romani quando scriverà: "Vi esorto, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale. Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi, rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto." (Rom 12,1-2)

Sappiamo che la storia della Chiesa ha mostrato molti deragliamenti ed accomodamenti rispetto al messaggio del Vangelo. Possiamo allora, col senno di poi, fare nostro il giudizio di un vescovo emerito della Chiesa evangelica: "Come è fuor di dubbio che il concetto di diritti umani si sia sviluppato (tra l'altro) su influsso del cristianesimo, altrettanto fuor di dubbio è che questo si sia dovuto affermare nonostante forti resistenze da parte ecclesiale."²⁷

4.3 *Islam*

"Ma in nome della logica: se questo Corano è tanto giusto e fraterno e pacifico, come la mettiamo con la storia dell'Occhio-per-Occhio e del Dente-per-Dente? Come la mettiamo con la faccenda del chador [...] con la poligamia e col principio che le donne debbano contare meno dei cammelli, che non debbano andare a scuola, non debbano andare dal dottore [...]. Come la mettiamo col veto degli alcolici e la pena di morte per chi li beve? Con la storia dei ladri a cui tagliano le mani [...]?"²⁸

Sono espressioni molto emotive e ad effetto, in parte non corrispondenti al vero, scritte di getto dalla giornalista Oriana Fallaci dopo l'attentato dell'11 settembre 2001 alle Twin Towers di New York, città dove lei stessa ha risieduto gli ultimi anni fino alla morte. Nel suo *Instant Book* la sanguigna Fallaci contesta addirittura che si possa parlare di un confronto tra due culture, perché "loro" non hanno inventato nulla, ma semmai solo riportato qualcosa dal mondo indiano che avevano conquistato.

Ho riportato questa citazione (evitandone altre più volgari) perché rappresenta una dimostrazione di come ci si possa lasciar trasportare da pregiudizio e quanto sia difficile entrare in un'altra cultura e ammetterne i pregi, oltre che i difetti. Inoltre le idee della Fallaci sono spesso quelle trasmesse dai media e condivise da tante, troppe persone del nostro Occidente, ricco ed ignorante.

Il libro del Corano, sacro per oltre un miliardo di musulmani, prescrive infatti dei diritti e dei doveri dei credenti, secondo una logica che possiamo non condividere ma che per lo meno è chiara. Esistono i musulmani a pieno titolo (cioè i fedeli dell'Islam), vi sono poi le Genti del Libro (che secondo la

sura 29,145 hanno ricevuto la medesima rivelazione divina: ebrei, cristiani, ma anche gli zoroastriani della Persia) ed infine gli infedeli. Solo questi ultimi vanno invitati a convertirsi dall'idolatria alla fede nel vero Dio. Le Genti del Libro pagano nei Paesi islamici una tassa e vengono considerati *dhimmi* (protetti). Tale status consente loro di praticare la rispettiva religione ma impone anche di osservare alcuni divieti, come quello di non bere alcolici in pubblico o di far indossare il velo alle donne quando escono di casa. Sono regole che intrecciano diritti e doveri su questioni di ordine quotidiano. D'altra parte anche da noi i musulmani non possono praticare la poligamia né sacrificare agnelli nella festa di *Eid al Korban*, sgozzandoli nella vasca da bagno di casa.

Il Corano prevede per i credenti cinque obblighi fondamentali: la professione di fede quotidiana (*shahada*), la preghiera cinque volte al giorno (*salat*), la quota da versare per i poveri (*zakat*), il digiuno nel mese di Ramadan (*saum*) e il pellegrinaggio alla Mecca (*hadj*) almeno una volta nella vita, se le condizioni economiche lo consentono. Si nota qui, rispetto al Decalogo biblico (dove tre precetti riguardano il rapporto con Dio e sette quelli con le altre persone), una sproporzione di doveri verso Allah più che verso il genere umano. Ma su questo torneremo tra poco.

Per quanto riguarda ciò di cui il Corano non parla, ci si deve affidare ad una interpretazione attualizzante del testo ad opera di esperti di teologia e di diritto. In tal modo nasce la *shar'ia*, che non significa "legge" ma "via", cioè un metodo interpretativo che vuole tradurre i dettami del Libro sacro nelle diverse situazioni che la vita propone. Si tratta cioè di stabilire sempre di nuovo (e da parte di esperti quali i *fuqaha* e gli *'ulema*) come passare dall'indeterminato (la rivelazione) al determinato, dall'assoluto al particolare e relativo. Occorre insomma uno sforzo interpretativo (*ijtihad*²⁹) e non una semplice e ottusa applicazione di regole predeterminate.

Com'è noto, un grande problema dell'Islam di tutti i tempi consiste nella mancanza di un magistero unitario che dirima le domande aperte. È proprio per tale motivo che il mondo islamico ha risposto a più riprese e con accenti diversi alla questione dei diritti umani sollevata dalla Dichiarazione ONU del 1948.

Nel 1981 il Consiglio islamico d'Europa riunito a Parigi promulga la "*Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo nell'Islam*". Il documento consta di un lungo preambolo e di 23 articoli. Nel preambolo si afferma che il testo fa riferimento a dei diritti che sono immutabili "in quanto rivelati nell'ultimo Messaggio che Dio ha rivolto agli uomini 14 secoli or sono." Si capisce che per l'Islam la fonte che fonda i diritti è la rivelazione divina, rappresentata dal Corano, e non una sorta di legge naturale o di principi antropologici insiti

nella natura umana. Scrive al proposito il noto studioso Enzo Pace: “I diritti umani (*huquq al-insan*) [...] non hanno fondamento al di fuori dei diritti di Dio (*huquq Allah*). Non fosse altro perché ogni essere umano, secondo il pensiero teologico musulmano, nasce disposto naturalmente a credere nell’unico Dio.”³⁰ Egli è in sostanza *hal-ifa*, cioè luogotenente di Dio (da cui il termine *califfo*), fortemente vincolato ad attuare la volontà del suo Creatore e Signore.³¹ Il fine di tale Dichiarazione è che tali diritti vengano professati in vista di costruire un’autentica società islamica. Così si legge nel Preambolo:

- “1) una società in cui tutti gli uomini siano uguali, senza privilegi e senza discriminazioni tra gli individui a causa della loro origine, razza, sesso, colore, lingua e religione;
- 2) una società dove l’uguaglianza sia il titolo per godere dei diritti e sottostare ai doveri, uguaglianza che trova la sua fonte nell’unità della comune origine umana: “O uomini, vi abbiamo creato da un maschio e da una femmina” (Cor. 49,13); [...]
- 4) una società in cui la libertà dell’uomo sia l’assoluto sinonimo del senso dato alla sua propria vita: libero dalla nascita, realizzerà se stesso in un clima di libertà, al riparo da ogni costrizione, da ogni pressione, da ogni svilimento e riduzione a una condizione di schiavitù.”

Negli articoli seguenti vengono specificati i diritti che competono alla persona quale quello alla vita (art. 1), che è sacra perché “chiunque uccida un uomo che non abbia ucciso a sua volta o che non abbia sparso la corruzione sulla terra, sarà come se avesse come se avesse ucciso l’umanità intera. E chi ne abbia salvato uno, sarà come se avesse salvato tutta l’umanità” (Cor 5,32). Subito dopo si afferma tuttavia che: “Questa sacralità della vita potrà essere annullata dalla legge islamica in conformità alle disposizioni specificamente previste a questo riguardo.”

L’articolo 12 tocca la spinosa questione della libertà di pensiero e di parola e afferma:

“Ogni persona ha il diritto di pensare, di credere e di esprimere quello che pensa e crede, senza intromissione alcuna da parte di chicchessia, fino a che rimane nel quadro dei limiti generali che la Legge islamica prevede a questo proposito. Nessuno infatti ha il diritto di propagandare la menzogna o di diffondere ciò che potrebbe incoraggiare la turpitudine o offendere la Comunità islamica.”

Nell’articolo 13 si specifica poi: “Ogni individuo ha piena libertà di fede e di pratica religiosa conforme alla sentenza: ‘A voi la vostra religione, a me la mia’” (Cor. 109,6).

L’articolo 19 ribadisce l’importanza della famiglia e afferma che figli e figlie non vanno costretti a sposare una persona non gradita. Si conferma che

pure alla moglie spettano certi diritti sebbene l'uomo ne possenga di più, in virtù delle sentenze coraniche (es. Cor. 2,222).

Dunque tale prima Dichiarazione del mondo islamico sul tema, solleva alcune perplessità, specie circa la libertà religiosa, la posizione della donna nella famiglia e nella società, nonché la possibilità di infliggere pene corporali a chi sbaglia.³²

Un secondo intervento si ebbe nel 1990 ad opera della Organizzazione della Conferenza islamica, che promulgò la "*Dichiarazione del Cairo sui diritti umani nell'Islam*". Il documento comporta un preambolo e 25 articoli, nei quali si ribadisce in larga parte quanto già espresso nella Dichiarazione del 1981, ma con l'aggiunta di alcune precisazioni, in parte di apertura ed in parte di chiusura rispetto a quanto già promulgato.³³ Alcuni esempi, tratti da diversi articoli:

Art. 2:

"a) La vita è un dono dato da Dio e il diritto alla vita è garantito ad ogni essere umano. È dovere degli individui, delle società e degli stati proteggere questo diritto da ogni violazione ed è vietato sopprimere la vita tranne che per una ragione prescritta dalla *Shari'ah*.

b) È proibito ricorrere ai mezzi che possono provocare il genocidio dell'umanità."

Art. 3:

"a) In caso di uso della forza e di conflitto armato, non è consentito uccidere non belligeranti quali anziani, donne e bambini."

Art. 6:

"a) La donna è uguale all'uomo in dignità umana e ha diritti da godere e obblighi da adempire; essa ha la propria identità e indipendenza finanziaria e il diritto di mantenere il proprio nome e la propria identità."

Art. 8 e passim: Viene più volte ribadito il divieto a praticare la tortura, compreso un indennizzo per chi l'ha subita.

Art. 22: Ognuno ha il diritto di esprimere liberamente la propria opinione in un modo che non contravvenga ai principi della *Shari'ah*.

Art. 25: La *Shari'ah* Islamica è la sola fonte di riferimento per l'interpretazione di qualsiasi articolo della presente Dichiarazione.

Come si vede, da una parte si formulano dei diritti che vorrebbero avere una valenza universale, dall'altra si riafferma invece che la chiave di interpretazione e di applicazione degli stessi risiede sempre nella *shari'ah*.

Nel 2004 si riunisce a Tunisi la Lega araba e dopo lunghe trattative di mediazione tra Paesi più moderati ed altri più intransigenti, promulga la "*Carta araba dei diritti dell'uomo*", che si articola in un Preambolo e ben 53

articoli. Il testo si richiama espressamente alla Dichiarazione ONU ed a quella del Cairo del 1990, ma esordisce con una formulazione alquanto di parte, ribadendo il rifiuto non solo di ogni forma di razzismo ma anche del sionismo, in quanto “costituiscono una violazione dei diritti umani ed una minaccia alla pace mondiale.”

L'intento di tale Carta è di

“preparare le nuove generazioni, negli Stati arabi, ad una vita libera e responsabile in una società civile caratterizzata dalla solidarietà, fondata sull'equilibrio tra consapevolezza dei propri diritti e rispetto per i propri doveri e governata dai valori di eguaglianza, tolleranza e moderazione.” (Preambolo)

Il documento riafferma che “uomini e donne sono uguali quanto a dignità umana, diritti e doveri, in un quadro di discriminazioni positive previste in favore delle donne dalla Shari'ah islamica, da altre leggi divine e dalle pertinenti leggi e strumenti giuridici” (art. 3). Compete poi ad ogni singolo Stato provvedere all'attuazione concreta di tale uguaglianza.

Più oltre si esprime il divieto di praticare, il lavoro forzato, lo sfruttamento della prostituzione e l'impiego di bambini nei conflitti armati (art. 10), come pure si afferma il diritto alla presunzione di innocenza di un accusato nonché di poter avere processi equi e trasparenti (art. 16).

Per quanto riguarda la libertà di professare religioni diverse laddove l'Islam sia predominante, l'art. 25 recita: “Le persone appartenenti a minoranze non siano private del diritto di godere della propria cultura, ad usare la loro lingua e a praticare la loro religione. L'esercizio di tali diritti sarà regolamentato dalla legge.”

È poi l'art. 39 che prevede misure che gli Stati membri dovranno adottare per garantire effettivamente la fruizione del pacchetto di diritti previsto dalla Carta. Tra queste iniziative vengono elencati lo sviluppo di servizi sanitari e di cura di base, la soppressione di pratiche tradizionali dannose per la salute degli individui, la garanzia di alimentazione di base e acqua potabile per tutti, la lotta contro l'inquinamento ambientale; campagne contro le droghe, le sostanze psicotrope, il fumo e le sostanze che provocano danni alla salute.

Per rendere possibile la traduzione fattuale di queste visioni positive, dalla riunione in oggetto è stato varato un “Comitato arabo per i diritti umani” con sette membri, uno per ogni Stato rappresentato. Ogni tre anni tale organismo riceve un resoconto da ogni Paese membro e vigila sull'applicazione delle condizioni che rendono possibili fruire dei diritti umani.

A varie riprese si è manifestata una tensione tra la concezione alla base della Dichiarazione ONU del 1948 e le prese di posizione islamiche al riguar-

do, che la giudicano spesso come di matrice essenzialmente occidentale e – si sottintende – ebraico-cristiana. In essa vedono in larga misura un “documento identitario dei popoli coloniali”.³⁴

Per tale ragione già nel 1997 a Teheran l'allora Segretario generale dell'ONU Kofi Annan, spiegava ad una plenaria dell'Organizzazione della Conferenza Islamica, ma tenendo anche presente la rivelazione orientale circa i “valori asiatici” “che non ha senso parlare di diritti islamici dell'uomo, perché i diritti umani in quanto tali non possono che essere universali.”³⁵

In realtà le dichiarazioni sui diritti umani di parte islamica lasciano aperti problemi di fondo quali quelli della disuguaglianza tra uomo e donna (la quale continua a non poter sposare un non-musulmano) e di quella tra musulmano e non musulmano, così come è ancora non risolta la questione di fondo se soggetto pieno dei diritti sia l'uomo inteso come essere umano o il musulmano.³⁶ Continua inoltre a sussistere la fondamentale questione della mancanza di libertà di coscienza circa il cambio di religione, nonostante quanto scrive in merito il Corano. Chi infatti pratica *fitra* (cioè cambia fede), non solo si ribella a Dio, ma anche alla società, in quanto la fede rende *ipso facto* anche membri della *umma*, cioè della grande comunità islamica, socio-politicamente organizzata. Eppure il Corano (spesso citato da esperti musulmani illuminati) prevede alla sura 2,257 (medinense): “Non vi sia costrizione alcuna nella religione”. Il medesimo principio viene rafforzato da quanto afferma la sura 10,99 (meccana): “nessuno può credere senza il consenso di Dio”. Alcuni autori moderni, come Abdullahi an-Na'im, invitano inoltre ad osservare la differenza tra sure dettate da Muhammad a Mecca (periodo di predicazione) o a Medina (ove si tratta dell'organizzazione contingente della comunità islamica, con norme di valore transitorio)³⁷, creando così una sorta di ordine di importanza che corrisponderebbe alla “gerarchia delle verità” del Vaticano II (UR 11).

Una cosa però è certa: il Corano non prevede la pena di morte per chi lasci la fede in Allah, come invece verrà codificata dalla legislazione successiva. Per chi abbandona la religione il testo sacro prevede una condanna da parte di Dio, non una pena corporale o capitale per mano umana.

Oggi è lasciato in sostanza alla prassi dei singoli Stati islamici, adottare o meno misure che recepiscano i diritti umani nel proprio Paese. In tal senso, anche l'Arabia Saudita ha di recente concesso alle donne la facoltà di ottenere la patente, mentre – ad es. – in Marocco è di fatto proibita ogni forma di discriminazione. Anche la poliginia conosce una sempre più rigida limitazione nella maggior parte dei Paesi islamici progrediti, nei quali si prevede che il matrimonio con una ulteriore donna sia sottomesso al consenso da parte della

o delle mogli preesistenti. In ogni caso, a detta del Corano, chi ha più mogli deve trattarle in modo equo, senza fare discriminazioni. Checché se ne dica, in genere tuttavia la donna eredita una parte minore rispetto all'uomo ed anche i figli seguono la linea paterna e vengono dal padre educati e a lui assegnati in caso di separazione dei genitori. Solo nella gestione della casa la donna esercita un certo predominio e un proverbio arabo lo spiega recitando: "L'uomo è il capo, ma la donna è il collo."

Vi è da dire che oggi giorno il problema principale di molti Paesi islamici, come afferma il noto studioso di fenomeni religiosi Enzo Pace "è il deficit di democrazia, è l'asfissia d'una società civile che vorrebbe esprimersi, ma non ha gli strumenti democratici per farlo, senza incorrere nelle ire delle élites dominanti [...]".³⁸ Egli esprime però anche delle speranze, che ripone soprattutto verso quei musulmani ormai di seconda o terza generazione che vivono in Europa. E così scrive: "L'Europa per le nuove generazioni di fede musulmana può rappresentare un luogo – fisico e della mente – dove esse possono, nella sfera pubblica, portare alla luce le divergenze d'opinione, sottoporre a critica dall'interno [...] il processo d'ossificazione che ha subito nel corso del tempo la Legge religiosa e la conseguenze riduzione dello spirito all'ordine, del messaggio vivente [...] a regime giuridico e sociale, definito una volta per tutte."³⁹ Tali giovani hanno, a suo dire, grandi possibilità di evolversi verso un complesso di diritti più condiviso, se non si lasceranno sedurre dal guardare indietro per resistere alle sfide della modernità, ma di "guardare avanti, senza rinunciare al proprio universo simbolico, reinterpretandolo secondo lo spirito dei tempi."⁴⁰

Prospettive

A conclusione di questa carrellata sulle religioni e i diritti umani, ritengo di poter affermare che le stesse hanno in vari modi e con vari registri cercato di educare l'uomo al senso del dovere (verso Dio e verso il prossimo) e – solo di riflesso – all'esercizio dei propri diritti. E questo può essere un correttivo alla nostra epoca in cui, secondo il sociologo della Cattolica Mauro Magatti, dobbiamo invocare Dio chiedendo "liberaci dalla libertà!", ovvero da quella libertà di "fare quel che si vuole", che ci rende individui ed atomizza il tessuto sociale e comunitario. Gli fa eco il sociologo delle religioni Giuseppe Manzato:

"Le questioni sono ormai lette solo in termini di libertà, nuovo grande mito della società scettica. Non sappiamo che cosa sia l'uomo, che ci fa al mondo. Ma come è possibile, allora, rispondere alle questioni aperte dalla manipolazione genetica, dalla procreazione assistita, dall'eutanasia, visto che non riusciamo a metterci d'accordo su

un minimo comune denominatore? [...] non sappiamo cosa sia il bene e il male [...] ma ci 'autorizziamo' reciprocamente a fare quello che ci pare."⁴¹

Se i diritti parlano di libertà, occorre che la coscienza del dovere funga da elemento di equilibrio, ed in ciò le religioni hanno un ruolo tutto da giocare, purché non condotto coi toni dell'autoritarismo e della conflittualità. Gli stimoli a riflettere su tale tema che giungono dal mondo laico, devono interpellare Chiese e religioni a fare propria questa sfida dell'umanesimo.

Scrive ancora il già citato Enzo Pace:

"Il paradigma dei diritti umani è una forma moderna di pensare e di garantire la tutela della persona umana nel suo diritto a vivere nella dignità e nella libertà;⁴² le religioni mondiali, portatrici di un messaggio umanistico, sono interessate a dare legittimità al paradigma stesso, senza pretendere, tuttavia, di trovare nei testi fondamentali di un credo, le articolazioni precise della moderna cultura dei diritti umani. Una religione [...] può essere spinta a un lavoro di auto-riflessione per misurare se e fino a che punto tale cultura non solo non costituisca una minaccia alla sua pretesa di verità assoluta, ma potrebbe diventare un modo illuminato (dalla fede stessa) per rendere la parola rivelata prossima alle esigenze di società aperte alla cultura dei diritti umani".⁴³

Dunque la questione dei diritti umani va portata avanti dalle religioni mondiali, anche correndo il rischio che questi vengano a proporsi come una sorta di "religione civile globale".⁴⁴

Nota bibliografica per un approfondimento della tematica

- Barigelli-Calcarì, Paola: Diritti umani e religioni. Interconnessioni reciproche, Leumann (Elledici) 2010.
- Brune, Guido: Menschenrechte und Menschenrechtsethos. Zur Debatte um eine Ergänzung der Menschenrechte durch Menschenpflichten, Stuttgart (Kohlhammer) 2006.
- Collange, Jean-François: Teologia dei diritti umani, Brescia (Queriniana) 1991.
- Ferrari, Silvio: Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, cristianesimo e islam a confronto, Bologna (Il Mulino) 2002.
- Kanakappaly, Benedict: Siddhartha, il Buddha, Bologna (Edizioni Studio Domenicano) 2000.
- Kirchschläger, Peter G.: Menschenrechte und Religionen. Nichtstaatliche Akteure und ihr Verhältnis zu den Menschenrechten, Paderborn (Ferdinand Schöningh) 2016.
- Küng, Hans / Kuschel, Karl-Josef (a cura di): Per un'etica mondiale. La dichiarazione del Parlamento delle religioni mondiali, Milano (Rizzoli) 1995.

- Jullien, François: *L'universale e il comune, Il dialogo tra culture*, Bari (Laterza) 2010.
- Latouche, Serge (a cura di): *Il ritorno dell'etnocentrismo. Purificazione etnica versus universalismo cannibale*, Torino (Bollati Boringhieri) 2003, 168-197.
- Loretan, Adrian: *Religionen im Kontext der Menschenrechte*, Zürich (TVZ) 2010.
- Menozzi, Daniele: *Chiesa e diritti umani*, Bologna (Il Mulino) 2012.
- Scarpari, Maurizio: *Il confucianesimo. I fondamenti e i testi*, Torino (Einaudi) 2010.
- Thuruthiyil, Scaria: *I diritti umani nell'induismo*, in: Bonanate, Luigi / Papi, Roberto (a cura di): *Dialogo interculturale e diritti umani*, Bologna (Il Mulino) 2008, 284-289.
- Voigt, Uwe (a cura di): *Die Menschenrechte im interkulturellen Dialog*, Frankfurt am Main u. a. (Albert Lang) 1998.
- Si veda inoltre il numero 38 di *Studia Patavina* del 2017, interamente dedicato alla tematica dei diritti umani.

Annotazioni

- 1 Viola, Francesco: *La controversa universalità dei diritti umani*, in: *Studia Patavina* 64 (2017) 235-251, qui 240.
- 2 Maritain, Jacques: *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Milano (Vita e Pensiero) 1991, 59, cit. in: Bortolin, Valerio: *Universalità dei diritti umani o universalità del dovere? Jacques Maritain e Simone Weil a confronto tra fondamento e consenso*, in: *Studia Patavina* 64 (2017) 253-265, qui: 255.
- 3 Bortolin (*Universalità dei diritti umani o universalità del dovere?*), 256.
- 4 Weil, Simone: *La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, Milano (SE) 1990, 13.
- 5 Vd. anche Weil, Simone: *Dichiarazione degli obblighi verso l'essere umano*, in: *Id.*: *Una costituente per l'Europa*, Roma (Castelvecchi) 2013, 114-122; *Id.*: *La persona è sacra?*, ivi 188-211.
- 6 Cfr. ad es. Viola (*La controversa universalità dei diritti umani*): "I diritti umani sono il risultato di un processo che prende l'avvio dal valore della dignità umana. [...] Il modo di concepire i valori fondamentali non è univoco e non lo è neppure la concezione di ciò che è conforme o contrario alla dignità umana [...]": 246-247.
- 7 Riparelli, Enrico: *Religioni in dialogo sui diritti umani*, in: Bortolin (*Universalità dei diritti umani o universalità del dovere?*), 268-269.
- 8 La miglior carrellata in merito la si può trovare in: Ceming, Katharina: *Ernstfall Menschenrechte. Die Würde des Menschen und die Weltreligionen*, München (Kösel) 2010.
- 9 Pasqualotto, Giangiorgio: *Diritti umani e valori in Asia*, in: *Studia Patavina* 64 (2017) 293-308, qui: 295.
- 10 Sen, Amartya: *Diritti umani e valori asiatici*, in: *Id.*: *Laicismo indiano*, Milano (Feltrinelli) 1998.

- 11 Panikkar, Raimund: I diritti dell'uomo sono una nozione occidentale, in: *InterCulture* 5 (2006) 21–57. Vd. anche i suoi *Il dialogo intrareligioso*, Assisi (Cittadella) 1988 o anche: *L'incontro indispensabile. Il dialogo delle religioni*, Milano (Jaca Book) 2002.
- 12 Panikkar (*Il dialogo intrareligioso*), 49.
- 13 Panikkar (*I diritti dell'uomo sono una nozione occidentale*), 36.
- 14 Panikkar (*I diritti dell'uomo sono una nozione occidentale*), 26–27.
- 15 Panikkar (*I diritti dell'uomo sono una nozione occidentale*), 48–50.
- 16 Pasqualotto (*Diritti umani e valori in Asia*), 304–305.
- 17 È buffo notare a questo riguardo, come in Occidente si veda la dottrina della reincarnazione (induista) o quella della rinascita (buddhista), come una chance di vivere altre vite per migliorarsi. Nella visione induista e buddhista invece il *samsara* è inteso come una condanna, da cui si spera di liberarsi il più presto possibile per raggiungere lo stato definitivo della unione universale, ovvero il nirvana.
- 18 Tensten Ghatso non è il 14° Dalai Lama, bensì la 14ª reincarnazione del Dalai Lama stesso.
- 19 Una struttura a forma di piramide rotonda e affusolata, sotto la quale si conservano reliquie del Buddha.
- 20 Normalmente – ed erroneamente – chiamato Confucio, come se questo intero fosse il suo nome. In realtà Kong Fuzi significa “il maestro Kong”.
- 21 Vd. Renner, Paul: *Vom Christentum zum Tao: Die Bedeutung einer Entscheidung*, in: Dalla Torre, Karin / Holzner, Johann / Renner, Paul / Unterkircher, Anton / Zucal, Silvano: *Carl Dallago. Der große Unwissende*, Innsbruck/Wien/Bozen (Studien Verlag) 2007, 257–272, qui: 265.
- 22 “Nulla al mondo è più debole dell'acqua eppure nell'abradere ciò che è duro e forte nessuno riesce a superarla, nell'uso nulla può cambiarla. La debolezza vince la forza, la mollezza vince la durezza: al mondo non v'è nessuno che non lo sappia, ma nessuno v'è che sia capace di attuarlo”. Detto 78 in: *Lao Tzu: Tao Te Ching*, a cura di Luciano Parinetto, Milano (Edizioni La Vita Felice) 1995.
- 23 Detto 67 del *Tao Te Ching*.
- 24 Si veda anche Li, Wenchao: *Genese und Geltung – Die Idee der Menschenrechte in China*, in: Johannsen, Friedrich (a cura di): *Die Menschenrechte im interreligiösen Dialog: Konflikt- oder Integrationspotential?* Stuttgart (Kohlhammer) 2013, 111–120.
- 25 Cfr. Vd. Brumlik, Micha: *Prophetisches Völkerrecht und Heiligung des Menschen*, in: Johannsen (a cura di) (*Die Menschenrechte im interreligiösen Dialog*), 99–109.
- 26 Pierre Teilhard de Chardin: *Sulla felicità*, Brescia (Queriniana) 2013, 29–38.
- 27 Huber, Wolfgang / Tödt, Heinz Eduard: *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*, Stuttgart und Berlin (Kreuz Verlag) 1977, 82. Wolfgang Huber era fino al 2008 vescovo della Chiesa evangelica a Berlino-Brandeburgo.
- 28 Fallaci, Oriana: *La rabbia e l'orgoglio*, Milano (Rizzoli) 2001, 88–89.
- 29 Termine che deriva dalla radice *jhd*, da cui proviene anche il più noto vocabolo *jihad*, che significa “sforzarsi” di combattere il male che portiamo in noi stessi e – solo in caso di necessità – di difendersi da chi aggredisce la fede che si professa.
- 30 Pace, Enzo: *La questione dei diritti umani e l'Islam*, *Studia Patavina* 64 (2017) 281–191, qui: 285.
- 31 Simone, Michele: *L'Islam e i diritti umani*, *CivCatt* 3634 (2001) 396–404, qui: 398.
- 32 Vd. al riguardo l'articolo di Bielefeldt, Heiner: *La Dichiarazione islamica universale dei diritti dell'uomo del 1981. Una presa di posizione cristiana*, *Conc* 3 (1994) 133–142.
- 33 Si noti inoltre un problema tipicamente „levantino“, che riguarda diversi documenti prodotti dal mondo islamico. Tra le versioni ufficiali in inglese e francese e quella originale in arabo vi

sono diverse discrepanze, in quanto la seconda è più ricca di citazioni coraniche e di accenti rivolti specificamente ai fedeli dell'Islam. Al riguardo il citato articolo di Bielefeldt (La Dichiarazione islamica universale dei diritti dell'uomo del 1981), 135.

- 34 M. Al Hassan Diaw: Das Verhältnis von Menschenrechten und Gottesstaat (Sharia) im Islam, in: Johannsen (Hg.) (Die Menschenrechte im interreligiösen Dialog), 52–74, qui: 67–69.
- 35 Simone (L'Islam e i diritti umani), qui: 396–397.
- 36 Simone (L'Islam e i diritti umani), 399.
- 37 Simone (L'Islam e i diritti umani), 403.
- 38 Pace (La questione dei diritti umani e l'Islam), 290.
- 39 Pace (La questione dei diritti umani e l'Islam), 291.
- 40 Pace (La questione dei diritti umani e l'Islam), 291.
- 41 Manzato, Giuseppe: Diritti umani: alcune criticità dell'età ultramoderna, in *Studia Patavina* 64 (2017) 309–315, qui: 313–314.
- 42 Vd. anche Pace, Enzo: Elmetti e turbanti. La domanda di democrazia nel mondo musulmano, in: *Il Mulino* 2 (2016) 196–213.
- 43 Pace (La questione dei diritti umani e l'Islam), 282.
- 44 Vögele, Wolfgang: Glaube und Würde. Die Aktualität der Menschenrechte für die christliche Theologie und den interreligiösen Dialog, in: Johannsen (Hg.) (Die Menschenrechte im interreligiösen Dialog), 41–52, qui: 49–51.