

I diritti umani come fenomeno culturale regionale*

Emilio Mikunda-Franco

Parlando di diritti umani e della fattispecie culturale regionale vogliamo riflettere sull'ampia gamma di sfumature giuridico-filosofiche e politiche racchiuse in ciò che si può definire l'attuale spettro socioculturale dell'ampio e plurimo mosaico di paesi nei quali, a partire da un dato momento storico, assunto come punto e asse di riferimento delle nostre riflessioni, si è presa coscienza della necessità di creare istituzioni giuridiche proprie che oltrepassino la demarcazione puramente universale e, nel rispetto di tale quadro, tengano conto di quella che adducono a "specificità" culturale propria nell'ambito dei diritti umani, sia a livello di protezione dei suddetti diritti sia a quello della proclamazione degli stessi. Non è facile dare una risposta chiara, concisa e concreta alle prime due domande implicite nell'enunciato generale di questo lavoro. Tuttavia tenteremo di dare una spiegazione in funzione di esse: che cosa si intende per fattispecie culturale regionale? E in secondo luogo: che cosa si intende per diritti umani? Come tesi iniziale partiamo dalla definizione di «fattispecie culturale regionale» come «proiezione reale e contemporanea di paradigmi antropologici e sociali comuni, che storicamente sorgono, si evolvono e si consolidano in ampie zone geografiche del pianeta, fra i quali si osservano elementi che si autodefiniscono patrimonio culturale comune e che configurano e condizionano i rispettivi ordinamenti giuridici riflettendosi soprattutto a livello consuetudinario». In secondo luogo – andando oltre le premesse puramente positiviste del XIX secolo (il cui palese errore fu quello di togliere i testi giuridici dai loro rispettivi contesti culturali, rendendoli maggiormente incomprensibili) – si intendono in questo la-

* Traduzione di Stefano Neri.

voro per “diritti umani” quei diritti che «sotto molteplici denominazioni si riflettono tanto in costituzioni statali, quanto in testi internazionali, quanto in progetti giusfilosofici *ad hoc*, potenzialmente atti a essere proclamati o assunti dagli ordinamenti giuridici in un momento determinato». Le nostre riflessioni si basano, pertanto, non solo sul diritto oggi strettamente positivo, ma anche su testi giusfilosofici attuali potenzialmente giuridici, seguendo metodologie proprie della filosofia del diritto nel suo aspetto comparativista. In questo modo, inserendo i testi positivi nei loro rispettivi assetti di riferimento contestuali e culturali, evitiamo la perplessità che suscitano quei giuristi e studiosi di questo fenomeno che si autolimitano al mero testo positivo, senza tener conto dei corrispondenti contesti: una situazione che a giudici e magistrati risulta persino più precaria nella loro necessità di capire i contesti culturali delle norme giuridiche straniere che applicano, in genere, assenti dai testi giuridico-legislativi o, tutt'al più, accennati in modo lapidario in succinti preamboli sempre insufficienti. Non si pensi, però, che l'impiego di questa metodologia indichi una certa qual incapacità di distinguere chiaramente fra testi giuridici di *ius cogens* e meri progetti legislativi. Tuttavia, in uno dei contesti culturali di scottante attualità analizzati (concretamente, quello islamico) i progetti di oggi possono diventare le leggi di domani, anche adottando altre forme positive o enunciati differenti. È una premessa fondamentale, imprescindibile per comprendere la cultura giuridica islamica come fattispecie culturale regionale – specialmente nella prospettiva della sua contestualizzazione giuridica nell'ambito dei diritti umani – tenere sempre ben presente che in tale cultura si presta maggior attenzione al contenuto o allo “sfondo etico-giuridico” che alla “forma” di enunciato legale che i diritti esibiscono. Evitiamo, insomma, di proiettare i parametri propri del diritto occidentale sulla tematica giuridico-culturale islamica, giacché abbiamo constatato che là non sempre si ha a che fare con la purezza e concisione formalista, col grado di astrazione e di dicotomia fra contenuto e forma, tipiche dei nostri ordinamenti occidentali. Ciò è tanto più rilevante in considerazione del fatto che gli ordinamenti giuridico-costituzionali dei paesi che, in una forma o nell'altra, si professano islamici non solo hanno il profilo di personalità giuridiche internazionali, ma configurano altresì, con molteplici sfumature giuridico-politiche di stampo ermeneutico, la parte più rilevante e potenzialmente conflittuale delle costituzioni: quella relativa ai diritti umani e fondamentali, adottando una propensione *sui generis* che arriva a proiettarsi finanche nell'ambito del diritto pubblico internazionale. Ebbene, è in questo modo che si devono in-

tendere “regionalmente” i differenti ambiti di vigenza e legittimità delle norme giuridiche e dei principi che le sostengono.

1. *Il problema culturale delle definizioni giuridiche nelle sue ripercussioni pratiche*

È evidente che affinché due giuristi appartenenti a culture giuridiche differenti possano stabilire un minimo dialogo o possano risolvere problemi giuridici che comportano una collisione di interessi da ambo le parti, devono disporre almeno di alcuni concetti e categorie giuridiche di base comuni a entrambi, con un certo livello di intersoggettività. In mancanza di tale prerequisito qualsiasi progetto di intesa è votato al fallimento. Tuttavia – e come regola generale – gli ordinamenti giuridici storicamente sorti e sviluppati senza tener conto di aree culturali estranee alla propria dimenticano di definire in maniera inequivocabile i concetti e i valori sui quali si strutturano, rimandando implicitamente ai propri contesti culturali – fenomeno che si osserva generalmente in tutti gli ordinamenti giuridici del pianeta. Il risultato di tutto ciò non è altro che la creazione di tutta una *paraletteratura* giuridica di ampio spettro, nella quale, fondamentalmente, si pretende di esplicitare, con le migliori intenzioni, le definizioni soggiacenti a ogni sistema. Ci basti citare, come esempio, le due argomentazioni addotte da taluni detrattori (africani) dei tentativi di creare parametri giuridici universali in materia di diritti umani, in forza della rivendicazione della specificità dei diritti “africani”; il primo recita: «i diritti umani non esistono nelle società tradizionali africane, perciò non hanno alcun senso»; il secondo, il più maligno: «ogni diritto umano di stampo occidentale non è altro che un prodotto d’importazione che si tenta di imporre dall’esterno agli Stati africani, un nuovo tentativo neocolonialista di sostituire la cultura africana genuina tradizionale con un’altra, esterna e straniera». Un ulteriore esempio-chiave lo troviamo nella definizione di “sovranià” in uso nell’Occidente e nella cultura islamica. Se nel primo chi detiene la sovranità è, in ultima istanza, il popolo, qualunque sia il regime politico stabilito, nell’Islam detentori della sovranità sono Dio e la sua Legge, la Legge islamica. Non c’è bisogno di dire che il fatto di accettare la tesi occidentale comporta, come ripercussione pratica, la possibilità di cambiare perfino la completa tenuta letterale di qualsiasi costituzione occidentale – salvi i suoi minimi standard di base – come riflesso della volontà sovrana del popolo, mentre in ambito islamico è possibile unicamente modificarne aspetti accidentali e contingenti, essendo intangibile il nucleo normativo giuridico-costituzionale islamico, il nucleo dogmatico. La distinzione non è, in alcun modo, bizantina.

2. *L'assunzione di ipotesi di lavoro come tesi di partenza e il suo consolidamento di fronte alla mancanza di consenso interculturale*

Di fronte a questa realtà di palpabile ed evidente mancanza di generale consenso interculturale in materia di definizioni giuridiche che riflettano valori comuni condivisi in tutte le loro rispettive connotazioni e sfumature, gli ordinamenti giuridici, tanto occidentali in genere quanto specificamente regionali, assumono ognuno le proprie, convertendo mere ipotesi concettuali in tesi consolidate che si scontrano reciprocamente al momento di argomentarle. Così, tanto l'ipotetica laicità statale occidentale quanto l'etica assiologia islamica configureranno prevalentemente la pratica giuridico-politica nell'ambito dei diritti umani nel proprio corrispondente ambito culturale. Ciò si evidenzia di fronte a concetti giuridico-culturali considerati "chiave" come, ad esempio, quelli di libertà, uguaglianza, o – il più scottante – punibilità, ben distinti in funzione di ogni singolo interlocutore culturale e ciò, non tanto in relazione al testo legale che li riflette, quanto al contesto culturale che li ingloba.

3. *Le culture giuridiche come proiezione di filosofie soggiacenti differenziate*

Ciò che ha caratterizzato nel corso della storia e continua a caratterizzare gli ordinamenti giuridici nel mondo contemporaneo è l'antropologia soggiacente e implicita che ognuno di essi contiene, mentre, al tempo stesso, detti ordinamenti non sono altro che la proiezione e la cristallizzazione dei propri valori culturali, attorno ai quali si strutturano le differenti norme giuridiche e le istituzioni che ne risultano. Questo fenomeno è stato molto sagacemente studiato in Occidente, soprattutto negli ultimi cent'anni, dando vita a tutta una gamma di "teorie" sul diritto, quali la teoria tridimensionale, quella dell'esperienza giuridica e quella strutturalista del diritto (per non citarne nessun'altra all'infuori delle tre che consideriamo oggi più rilevanti). Tutte insistono sulla necessità di tener conto dei valori giusfilosofici (leggasi "culturali" in questo contesto) di ogni società o Stato dotato di ordinamento giuridico-costituzionale, *conditio sine qua non* per captarne l'essenzialità. Ora, com'è risaputo, norme senza assiologia risultano essere casse vuote di contenuto. D'altro canto è evidente che nel mondo contemporaneo non è ancora stato possibile, nonostante tutti i progressi del nostro secolo e gli ingenti sforzi realizzati, raggiungere un'ampia piattaforma consensuale di "valori interculturali unanimemente condivisi". Ciò è evidente soprattutto negli aspetti teorico-filosofici del diritto, una realtà implicita nel nostro mondo e tanto tenace

da continuare ancora a impedire e ostacolare ogni tentativo di tracciare una “teoria universale del diritto” di ambito generale e globale (ovvero mondiale), motivo per cui ci vediamo obbligati ad adottare come palliativo teorie “regionali” del diritto come quelle sopra citate, senza tuttavia utilizzare quella molesta terminologia dalla quale non traspare nient’altro che il nostro fallimento e le nostre limitazioni.

4. Il loro raggruppamento in blocchi regionali di omogeneità certa

In considerazione di ciò, al fine di non finire in un’inevitabile immobilità e in un quietismo impensabile, viste le necessità delle distinte società esistenti nel pianeta e di fronte all’impossibilità di fatto di creare un unico sistema etico-assiologico-giuridico universalmente valido, applicabile pienamente e senza palliativi in un’unica teoria dei diritti umani, è sorto spontaneamente e necessariamente il fenomeno del raggruppamento di differenti sistemi dotati di una certa omogeneità attorno a quei substrati di valori comuni. D’altro canto questo fenomeno – come si diceva – è sorto “spontaneamente” nel mondo (anche se in qualche caso concreto può essere stato spinto dalla prepotenza di uno o più Stati di fatto più forti), nonostante i tentativi reiterati di attrarre verso le aree di propria influenza culturale tutte quelle culture che, soprattutto in un determinato momento e contesto storico, erano tecnologicamente più arretrate. Curiosamente, al contrario di quanto si potrebbe pensare, i blocchi regionali tecnologicamente più svantaggiati tentano con tutti i mezzi di conseguire la tecnologia di quelli più avanzati, senza che ciò comporti una simultanea rinuncia alle proprie radici culturali tradizionali, di modo che la necessità di difendersi dalle prepotenti culture straniere diviene il fattore che rende possibile il raggruppamento in blocchi regionali di una certa “omogeneità” come, ad esempio, il blocco regionale formato dai paesi del cosiddetto sistema interamericano di diritti umani, il blocco africano formato per la maggior parte da paesi subsahariani dell’area che si autodefinisce la “nigrizia”, o quello dei paesi di confessione islamica, blocco ancora molto confuso nei suoi profili esterni però, a sua volta, molto compatto nel suo nucleo centrale essenziale.

5. Il fallimento dell’attuale riconduzione a categorie universali transculturali, nonostante esiti parziali

È giusto, tuttavia, riconoscere che sono stati raggiunti esiti conclamati in ciò che potremmo denominare “riconduzioni di determinati valori o substrati proiettati in forma transculturale”, ma

tutto ciò – crediamo – unicamente rispetto a determinate regioni o ambiti del mondo in cui, storicamente, si è verificata una certa ricezione o intercomunicazione di norme, istituzioni e figure giuridico-culturali di rilevanza. Ciò si evidenzia, indubbiamente, di fronte all'esempio della caduta del muro di Berlino e all'assunzione dei valori transculturali che fungono attualmente da substrato ai regimi costituzionali contemporanei dei paesi ex-marxisti dell'allora Europa dell'Est, inclusa la parte occidentale dell'ex URSS, mentre nel resto di tali ambiti (ad esempio i Paesi che compongono la C.S.I., ovvero otto repubbliche ex-sovietiche del Sud, di stampo storico-tradizionale islamico) l'adattamento – quando si ammette – è più *pro-forma* che sfondo culturale e si adatta perfino alla terminologia occidentale. In forza di ciò possiamo parlare di esiti parziali, mentre l'autentico nodo gordiano della questione, la riconduzione a categorie giuridico-filosofiche transculturali che rendano possibile l'esistenza al mondo di un'ampia gamma o scala di valori intersoggettivi indiscutibili in tutti i loro aspetti e connotazioni, continua a essere al giorno d'oggi un fallimento, a causa dell'esistenza di una tendenza sempre più forte a “regionalizzare” perfino le più rilevanti istituzioni dei diritti umani, anziché “universalizzarle”, come sarebbe invece auspicabile, ora che tutti parlano di globalizzazione mondiale dell'economia o di villaggio mediatico globale, ad esempio. Villaggio mediatico, sì – è evidente; ma cultura comune o monopolio culturale o “monocultura giuridica” globale, no.

Il problema culturale “regionale” nella storia recente: ricapitolazione storica

1. *La “Dichiarazione Universale dei Diritti Umani del 1948” come primo tentativo di creazione di un modello generale universalizzabile*

La Carta di San Francisco del 26 giugno 1945 significò – è risaputo – l'inizio di un nuovo ordine internazionale per il fatto di essere il documento fondatore delle Nazioni Unite, una chiamata universale a «tutti i membri della famiglia umana» a mettere le basi per la pace fra le nazioni nella democrazia e nel «rispetto dei diritti umani e delle libertà fondamentali per tutti, senza distinzione di razza, sesso, lingua e religione». Ebbene, visto che tale carta parla fuggacemente di «diritti umani e libertà fondamentali» ma non esplicita che cosa si intenda esattamente con tali diritti, né offre un catalogo di questi – suscettibili di molteplici interpretazioni – né, tanto meno, chiarisce quali di essi debbano essere specialmente protetti in caso di conflitti, fu deciso di creare una commissione

internazionale incaricata di preparare un canovaccio, catalogo o progetto di “dichiarazione universale dei diritti umani” che, dopo la sua unanime votazione all’Assemblea Generale, si sarebbe convertita in testo comune di riferimento per tutti i popoli, Stati e paesi del pianeta. Fu, poi, nel dibattito sul “cosa e quali” fossero i diritti umani che avrebbero dovuto configurare il suddetto progetto e nella successiva “votazione” che sorse il vero problema. Fu sintomatico che tanto le “dottrine scientifiche” quanto le “giurisprudenze” degli Stati partecipanti dessero per scontato che il problema definitorio-esegetico di fondo fosse già risolto (come se tutto il mondo capisse le stesse cose con le stesse parole e con le stesse connotazioni culturali) ponendo al centro del dibattito lo spinoso problema delle “violazioni” dei diritti umani – ambito essenzialmente politico di fronte all’assenza di un consenso giuridico. Ciò che è maggiormente deprecabile nei frequenti “dialoghi fra sordi” che ripetutamente si osservano fra i rappresentanti di paesi dalle differenti connotazioni culturali è che la rilevanza delle connotazioni politiche di termini che dovrebbero essere strettamente giuridici porti all’aberrazione di considerare determinate azioni come “atti eroici” da un lato del prisma, mentre dall’altro sono visti come “atti delittuosi”. Si tratta, ancora una volta, della secolare e irrisolvibile polemica sul dover prevalere, in caso di collisioni e di fronte all’alternativa “politico/giuridica”, della politicizzazione del giuridico sulla giuridificazione del politico o viceversa. Com’è risaputo, il succitato dibattito interculturale, pienamente situato in questa polemica, si concluse – teoricamente – con la cristallizzazione di due grandi posizioni antagoniste e inconciliabili: quella ufficiale degli USA e quella dell’URSS; il risultato fu la considerazione del mondo intero come “bipolare”, fra le posizioni “politiche” delle allora superpotenze. Presto molti dei paesi si allinearono in blocchi. I rimanenti “non allineati” – la maggior parte di peso specifico insignificante – rimasero ascritti al “terzo mondo”, trascinati dal vortice della dipendenza tecnico-economica dal primo e da una più o meno manifesta simpatia per uno dei due blocchi.

2. Il fallimento del modello universale. La creazione dei sistemi regionali

Di fronte al fallimento della giuridificazione di un modello universale come quello delle Nazioni Unite riflesso nella Dichiarazione universale dei diritti umani, si pensò presto di strumentalizzare almeno certi sistemi “regionali” che riflettessero l’obbligatorietà e la messa in pratica dei diritti formulati come “umani” perlomeno in tutti gli Stati firmatari. In altre parole, se la Dichiarazione era di carattere puramente “etico-non vincolante”, si rendeva necessario creare testi paralleli di carattere “giuridico-vincolante” e se

una parte degli Stati del mondo si proclamava affine in quanto a valorizzazioni culturali dei diritti umani, essendo storicamente o geograficamente prossimi, la conclusione non poteva essere altra che quella di creare sistemi “regionali” in cui si raggruppassero paesi culturalmente affini. Il primo sistema regionale che funzionò in questo senso fu quello dell’Europa occidentale, con la creazione il 4 novembre del 1950 di una “Convenzione Europea” dei diritti umani che rifletteva i valori liberali dell’Occidente, alieni dal marxismo dell’allora Europa dell’Est e di altri popoli asiatici filomarxisti come Cina, Corea del Nord, ecc. In altre parole, la tensione dialettica e di assiologia astratta della Dichiarazione Universale delle Nazioni Unite si cristallizzò in modelli regionali di assiologie concrete, a cominciare dall’Europa Occidentale, presto seguita da altri. Lo stesso preambolo della Convenzione Europea dice che i suoi firmatari si dichiarano risolti «a prendere le prime misure al fine di assicurare la garanzia collettiva di alcuni dei diritti enunciati nella Dichiarazione Universale delle Nazioni Unite».

3. I Patti internazionali di diritti umani (1966), germe di sistemi regionali di ampio spettro

Il sonoro fallimento, che comportò, per la Dichiarazione Universale, il mancato raggiungimento dell’unanimità del consenso internazionale, le tolse validità universale come documento giuridico universale e la relegò al mondo dell’etica della politica e, nel caso della Spagna, dell’esegesi costituzionale (art. 10.2). Per lenire questa penosa carenza internazionale si stesero, quasi due decenni dopo, due importanti accordi o patti di diritti umani, sempre tentando di coinvolgere il maggior numero di Paesi firmatari: il “Patto Internazionale di diritti economici, sociali e culturali” e il “Patto Internazionale di diritti civili e politici”, datati 16 dicembre 1966, dai quali traspare una nuova e ampia tematica giusfilosofica da dibattere: quella di considerarli come “equivalenti” oppure come “gerarchizzati”, con tutta la rilevanza che ognuna di tali connotazioni comporta nella pratica giuridica internazionale. Era così servita una nuova polemica decennale, con la quale si traslò la “polemica” giuridico-filosofica “bipolare” interna e inerente alla Dichiarazione Universale del 1948, ai Patti del 1966. D’altro canto, per raggiungere una piena effettività del compimento del Patto sui Diritti Civili mediante il controllo internazionale, fu parallelamente preparato un “Protocollo Facoltativo” che inizialmente incontrò una certa resistenza, non tanto al momento della firma quanto in quello della ratifica, a causa del *controllo internazionale* che esso prevedeva per l’adempimento o la violazione dei patti «nei territori sottomessi

alla sovranità di ogni Stato membro». E, come abbiamo visto, il tema della sovranità è un tema, punto e a capo.

4. Altri accordi internazionali rilevanti in materia di diritti umani

Dal momento in cui le Nazioni Unite hanno cominciato ad acquisire solidità, è continuata, ininterrottamente e in forma parallela e simultanea al processo di regionalizzazione dei diritti umani, l'elaborazione di un catalogo interminabile di dichiarazioni e accordi riguardanti i diritti umani "in particolare", come quelli delle minoranze, della condizione della donna, dei minori, dell'abolizione della tortura, ecc., ugualmente rilevanti e controversi in prospettiva internazionale. Così, fra i più noti, spiccano oggi l'accordo sulla prevenzione e il sanzionamento del delitto di genocidio (in vigore dal 1951), la Convenzione Internazionale sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale (in vigore dal 1969, una convenzione che richiama espressamente al suo art. 5 i diritti della Dichiarazione Universale e dei Patti del 1966); la Convenzione per l'eliminazione della discriminazione contro la donna (in vigore dal 1981 – produsse la reazione dei Paesi Islamici, come vedremo in seguito, dando luogo a dichiarazioni regionali parallele) e la Convenzione contro la tortura e le pene crudeli inumane o degradanti (in vigore dal 1987, già in piena polemica interregionale e interislamica). È inoltre importante menzionare l'acclamato esito ottenuto internazionalmente dall'eliminazione del sistema dell'*apartheid* in Sudafrica, riflesso nella Convenzione internazionale sulla repressione e il castigo del crimine di *apartheid* (in vigore dal 1976), che permise inoltre di ottenere la piena riconciliazione nazionale per mezzo del notevole operato di Nelson Mandela.

La politica tripartita di blocchi delle Nazioni Unite (occidentale, marxista e non allineati)

1. La sua ripercussione nella creazione di sistemi giuridici regionali differenziati

È un fatto perfettamente risaputo e storicamente assodato che a partire dalla formazione dei blocchi, dopo la seconda guerra mondiale e durante la lunga fase denominata guerra fredda, ognuno dei blocchi dominanti, quello americano e quello sovietico, mise in atto diversi stratagemmi politici per attirare a sé i paesi del terzo mondo o i blocchi di paesi denominati "non allineati", nel quadro del confronto fra superpotenze. Questo fenomeno ebbe speciale influenza finanche nei paesi storicamente inclusi nell'ambito regiona-

le di cultura islamica, distribuiti per la maggior parte fra i non allineati, conducendo a sostenere tesi fortemente contraddittorie come quella per cui «l'insegnamento dell'Islam era perfettamente compatibile con il sistema di economia di libero mercato e capitalista» (es. Arabia Saudita) o «con il sistema di economia guidata e pianificata» (es. Libia). In entrambi i casi si eluse molto discretamente la tesi marxista secondo cui «la religione è l'oppio dei popoli» per non urtare le suscettibilità di quel conosciuto contesto culturale. In ogni modo, è dalla tendenza politica dei blocchi ideologici (appoggiata proprio dallo Statuto delle Nazioni Unite, il cui art. 56 proclama che «i suoi membri si impegnano ad agire collettivamente o separatamente (leggasi «regionalmente») per raggiungere i fini indicati all'art. 55» uno dei quali è il rispetto universale dei diritti umani) che nascono i fermenti che porteranno alla creazione di sistemi giuridici regionali differenziati, i quali si rifletteranno specialmente nell'ambito della creazione di testi giuridici e cataloghi di diritti umani di applicazione regionale specifica e differenziata. Ci fornisce un esempio di tali sistemi il «sistema europeo di protezione dei diritti umani» reso effettivo dalla Convenzione Europea dei diritti umani, completata successivamente dalla Carta Sociale Europea, creata appositamente per i paesi dell'Europa occidentale, in cui il ruolo più importante è assunto non solo dallo Stato, ma dagli individui e dai liberi cittadini dello stesso. Parallelamente, nei paesi allora denominati «filomarxisti» dell'Europa dell'Est, cominciò a prodursi tutta una legislazione statale di ampio spettro basata su una presunta applicazione pratica dei principi reputati socialisti nella teoria. Inoltre, tali paesi, quando aderirono ai Patti internazionali di diritti umani del 1966, postillarono chiaramente che la loro adesione era da intendersi nella loro propria e specifica interpretazione «regionale» marxista-leninista.

2. Ruolo dei diritti umani in ogni specifico contesto giuridico-culturale

Dopo una retrospettiva analisi storica sulla formazione dei diritti umani in ognuno dei blocchi, risulta oggi evidente e al di là di ogni polemica che il ruolo svolto dalle differenti versioni postbelliche dei diritti umani che abbiamo incontrato non possa scindersi in alcun modo dai substrati giusfilosofici che stanno alla base di ogni concreto concetto, non essendo e non potendo essere in alcun modo estrapolabili. Essi si rifanno, in ultima istanza, alle concezioni antropologiche assunte per certe da ogni sistema. Osserviamo, in questo modo, che né gli USA, assieme all'Europa occidentale, erano disposti a far proprie tesi di stampo collettivista, in base alle quali l'individuo si vedesse completamente subordinato allo Stato, né il blocco filomarxista dell'Est, incline a tesi collettiviste

nelle quali l'unico spiraglio concesso all'individuo era quello di integrarsi perfettamente in seno alla comunità in cui viveva e si sviluppava, era disposto a far propri diritti umani di stampo liberale che permettessero all'individuo, in linea di principio, di poter giocare un ruolo concreto al di fuori dello Stato o addirittura di fronte a esso. Alla stessa maniera, in Africa, la Carta di Addis Abeba (1956), mediante la quale fu creata l'Organizzazione per l'Unità Africana, nonostante partisse dalla base di una sua adesione "formale" alla Dichiarazione Universale dei diritti umani delle Nazioni Unite, si mostrò in fondo preoccupata più di estinguere i residui del colonialismo occidentale (decolonizzare l'Africa portoghese (Mozambico), risolvere la questione dell'Apartheid in Sudafrica, Namibia, Zimbabwe-Rhodesia, ecc.) e di raggiungere l'autonomia nazionale e regionale, che di affermare in presunti valori umani universali – costruttori di diritti umani – che, di fatto, non condivideva in ogni loro connotazione culturale, data la propria specificità continentale. Ne è una buona prova la Carta Africana del 1981, di matrice regionale, creata non solo per difendere i diritti umani, ma anche per evitarne un possibile ampio rifiuto da parte della popolazione africana, flagellata dal colonialismo occidentale, nel caso questa potesse vedere nella Carta delle Nazioni Unite un prodotto neocolonialista. Parallelamente, sempre nel 1981, i paesi auto-denominatisi islamici propugneranno la posta in essere di diritti umani di conio genuinamente islamico, di forma indipendente dalla tradizione occidentale che funge da substrato alla Dichiarazione Universale delle Nazioni Unite, come vedremo in seguito. Questa data, il 1981, non è in alcun modo una coincidenza.

3. Il modello regionale proprio degli USA e dell'Europa occidentale come archetipo regionale potenzialmente trasferibile per adesione: la sua adozione da parte di paesi ex-marxisti

Dopo la caduta del muro di Berlino nel 1989 e la conclusione "ufficiale" della guerra fredda fra i blocchi, ci accorgiamo che il modello regionale proprio degli USA e dell'Europa occidentale, dopo lunghi anni di agonia da parte di centinaia di cittadini considerati dissidenti dal sistema regionale sovietico-marxista dei paesi dell'Europa dell'Est, riesce non solamente a consolidarsi progressivamente nei suddetti paesi, ma anche a sostituire nei testi legali e dottrinali ogni riferimento al sistema precedente. Ciò rappresenta il trasferimento di un tipo di regionalizzazione di diritti umani a un altro ambito, diverso ma geograficamente prossimo, con il quale da sempre (storicamente parlando) ha avuto ampi elementi culturali comuni. Progressivamente questo successe, ad esempio, in Polonia, Repubblica Ceca, Slovacchia, Ungheria e Russia, dove il

concetto politico di “dittatura del proletariato” secondo il modello stalinista russo supponeva dal 1948 la liquidazione di fatto di tutto il sistema di diritti e libertà pubbliche di stampo liberale e, di conseguenza, anche di qualsiasi diritto umano individuale in genere. Il paese nel quale è forse più facile seguire a titolo di esempio il fenomeno della ricezione di un modello regionale esterno nelle sue tappe fino alla sostituzione di quello proprio è la Repubblica Ceca, dove dal 1968, con la cosiddetta “Primavera di Praga”, caddero i fondamenti teorici del marxismo sovietico e si vide chiaramente il suo carattere di sovrastruttura di dominio su paesi terzi. Fu allora che scomparve definitivamente dalla mappa ogni tentativo di mostrare un “marxismo dal volto umano”, sostituito da un sistema puramente meccanico di applicazione normativa di principi politici mancanti di una qualsiasi base giuridica sotto copertura del *aparatchik* sovietico. Successivamente, nel 1977, si proclamò a Praga la cosiddetta “Carta 77”, un documento amplissimo sottoscritto da un’ottantina di persone rappresentanti dell’intero spettro sociale cecoslovacco e diretto alla cupola del potere politico e dei poteri esecutivi della nazione, con l’espreso invito al rispetto dei «diritti umani e libertà fondamentali» mondialmente riconosciute a diversi livelli tanto nazionali (ordinamento giuridico) quanto internazionali (Patti internazionali sui diritti umani e Atto Finale di Helsinki). Fra i molteplici firmatari figuravano i rappresentanti dell’intera variopinta sfera politica del paese, soprattutto dell’opposizione, come l’attuale Presidente Vaclav Havel, e finanche alcune delle personalità che furono spazzate via dalla successiva ondata di repressione. La reazione di sfiducia ceca di fronte alla possibilità di reali cambiamenti interni alla sfera sovietica fu così accentuata che non furono accettate come realtà nemmeno le buone intenzioni del dirigente russo Gorbachov riguardo a *glasnost* e *perestroika*, respingendole, di fronte ai fatti, come «esempi di un’altra nuova retorica sovietica». Dalla Rivoluzione di Velluto la Repubblica Ceca è membro delle Nazioni Unite e del Consiglio d’Europa, ha aderito all’Unione Europea mediante un trattato di cooperazione il cui compromesso più rilevante è il rispetto, all’interno delle sue frontiere, dei diritti umani di matrice regionale occidentale e collaborando alla pace nel mondo mediante l’invio, come la Spagna, di contingenti militari di pace nei luoghi di conflitto quali la Bosnia. A tal scopo non ha avuto dubbi, così come la Polonia e l’Ungheria, nel cambiare il proprio sistema assiologico-costituzionale, facendo posto per adesione a un articolato identico a quello esibito dalle più classiche costituzioni occidentali e stabilendo omologhi sistemi di tribunali per la difesa dei diritti umani e della costituzionalità.

4. *La sua pretesa a essere modello universale e universalizzabile per mezzo del diritto pubblico internazionale. Ostacoli*

L'incontestabile risultato del sistema regionale di difesa e promozione dei diritti umani occidentale, dopo la sua ricezione da parte dei paesi europei filo marxisti, ha riconfermato a giuristi e politici occidentali l'idea che il modello è esportabile ai restanti paesi del mondo ossia al villaggio mediatico globale a cui tutti apparteniamo. La miglior propaganda al riguardo è realizzata specialmente dai mezzi di comunicazione, in particolare la rete televisiva satellitare che al giorno d'oggi, grazie alla fitta rete di satelliti per le comunicazioni, raggiunge praticamente ogni angolo del pianeta. Parallelamente agli sforzi occidentali per la diffusione del sistema regionale assiologico occidentale con pretese di universalizzazione, sono sorti anche movimenti locali sempre più intensamente schierati a favore di una "regionalizzazione" dei diritti umani in base, giustamente, all'esistenza di differenti regioni culturali nel mondo. In entrambi i sistemi, quello universale e quelli regionali, si sta lavorando febbrilmente, specialmente tra ideologi, politici, diplomatici e – in misura non inferiore – giuristi (tanto esperti in diritto pubblico internazionale quanto in diritto comparato o in filosofia del diritto), nella sempre maggior riaffermazione delle rispettive posizioni e in una situazione di tensione dalle imprevedibili conseguenze, proprio lì dove lo scontro culturale è più manifesto. La cosa più esecrabile del caso è che ogni sistema si serve di una certa prepotenza culturale nel tentativo di riaffermare i propri principi che, per di più, cerca con tutti i mezzi di esportare al di là dei propri confini dottrinali-territoriali. Osserviamo così come gli esperti in diritto pubblico internazionale di stampo occidentale insistano ripetutamente su ciò che essi intendono come principi ampiamente riconosciuti del diritto pubblico internazionale o in tesi e teorie di tipo prevalentemente occidentale assodate per lo più in Occidente, tentando di far sì che vengano a tutti i costi assorbiti da sistemi giuridici di natura non occidentale (specialmente quelli islamici), il che dà luogo a un inefficace dialogo fra sordi con una perdita di opportunità di creazione di una piattaforma consensuale (per quanto eclettica) per entrambe le parti.

Archetipi regionali contemporanei in materia di diritti umani e problemi specifici alla luce della filosofia del diritto

In questa sezione tenteremo di abbozzare brevemente gli archetipi regionali contemporanei più importanti in materia di diritti umani, basando le nostre riflessioni su aspetti iusfilosofici e raggruppandoli attorno a certi modelli generali assiologici nei casi in

cui essi ne siano suscettibili. Così facendo evitiamo di incorrere nell'errore di prendere il modello occidentale a "misura di tutte le cose", ossia degli altri modelli, riconoscendo la specificità di ogni archetipo in quanto rappresentativo di grandi nuclei di paesi e di contingenti della popolazione mondiale. Non siamo pertanto né "eurocentrici" né "euro-occidentali", ma trattiamo ogni sistema con i suoi propri parametri culturali-regionali. Scartiamo per questo motivo l'analisi del sistema europeo, parallelo alla Dichiarazione Universale delle Nazioni Unite, per il fatto che è ampiamente conosciuto.

1. *America Centrale e del Sud: la problematica indigena*

Il primo archetipo che troviamo, anche in termini cronologici (ciò che si denomina Sistema Interamericano di diritti umani è, anche come "progetto", anteriore di alcuni mesi alla Dichiarazione Universale delle Nazioni Unite del 1948), è formato dai paesi membri della O.S.A. (Organizzazione degli Stati Americani). La cosiddetta Carta dell'O.S.A. contiene la solenne proclamazione chiamata Dichiarazione Americana di Diritti e Doveri dell'Uomo, un primo progetto "regionale", poi consolidato, dopo riforme successive, soprattutto grazie alla Convenzione Americana sui Diritti Umani o Patto di San Josè (1969), infine completata nel 1988 con un protocollo aggiuntivo, o Protocollo di San Salvador, in materia di diritti economici, sociali e culturali. È rilevante, nella nostra analisi, non solo scoprire che il fenomeno della regionalizzazione dei diritti umani (il Preambolo dell'O.S.A. riafferma espressamente: «il proposito di consolidare in questo continente») è addirittura anteriore alla proclamazione del sistema che si pretese universale e che come tale fallì, ma anche il fatto che in realtà ciò che essa proclamava – così come prosegue il Preambolo della Dichiarazione Americana – era che «la protezione internazionale dei diritti umani deve essere guida principalissima del Diritto Americano in evoluzione». Ciò che facilmente se ne deduce è un primo tentativo di trasferire o esportare la regionalizzazione del diritto americano ad altre regioni del pianeta, il quale genera, in questo modo, prevedibili reazioni culturali da parte di chi considera l'ideologia americana dei diritti umani come neoimperialista. D'altro canto, è curioso osservare come, sebbene la maggior parte dei paesi firmatari e ratificanti appartengano all'America del Centro e del Sud, né gli Stati Uniti né il Canada l'abbiano ancora ratificata. Con ciò entriamo nel pieno di due inquietanti problematiche dell'area regionale: uno, quella delle violazioni di massa ai danni degli oppositori politici sulla base di dottrine di sicurezza nazionale, sempre in consonanza con un presunto nemico "ateo-marxista" a fronte del buon

cittadino di origine “cristiano occidentale”. Si è sempre tentato di giustificarle in base a “situazioni di emergenza” che richiedono misure eccezionali, fra le quali soprattutto la dimenticanza dei più elementari diritti umani (torture, rapimenti, omicidi); due, la problematica degli indigeni o *amerindios*, un’ampia collettività autoc-tona che conta trentacinque-quaranta milioni di persone raggrup-pate in più di quattrocento etnie, sparse in modo non uniforme sul continente. Che tali collettività siano state oggetto di ogni tipo di violazione è un fatto evidente; ciò che più colpisce in qualun-que analisi è il dato constatabile dell’assenza di ogni traccia della loro esistenza nei due testi più rilevanti sui diritti umani citati, ve-nendo nominate solamente all’art. 39 della Carta Internazionale Americana di Garanzie Sociali; si tratta di una questione tuttora pendente nell’area regionale americana dei diritti umani. Non-ostante tutto, la Convenzione Americana riflette nei suoi meccani-smi interni una chiara influenza del modello occidentale europeo che dà luogo a un possibile raggruppamento sistematico dell’area regionale interamericana con quella occidentale del Consiglio d’Europa e dell’Unione Europea – che in questo contesto eviden-temente non analizzeremo.

2. Paesi marxisti pianificati o in parte pianificati (Corea del Nord, Cina)

Dopo la caduta del muro di Berlino e lo smembramento del- l’URSS, associato all’emancipazione dei paesi dell’allora Europa dell’Est, rimane ancora un ridotto nucleo di paesi, un’aera regio- nale limitata a certi paesi asiatici con sistemi riformati *sui generis*, come la Cina (che dopo Deng-Xiao-Ping ammette la massima “uno Stato, due sistemi”) o la Corea del Nord o anche la Cuba at- tuale dove esiste un sistema filo-marxista che, anche senza posse- dere un carattere monolitico, può sistematicamente essere ricon- dotto ai resti di un sistema regionale di diritti umani, oggi decadu- to, che non riconosce al cittadino diritti in quanto individuo ma come parte di una collettività superiore. Qui l’individuo non è soggetto di diritto internazionale perché ciò significherebbe debili- tare la sovranità dello Stato, rendendo inevitabile lo scontro indi- viduo/Stato. Nel momento in cui il blocco guidato dall’URSS di- mostrava una certa prepotenza internazionale, imponendo la pro- pria concezione dei diritti umani, si poteva intravedere in esso un sistema giurisdizionale quasi omogeneo basato su caratteristiche culturali comuni. Oggigiorno risulta utopico parlarne. Perde con- sistenza ogni giorno di più. Tuttavia, contro ogni aspettativa, sap- piamo che dopo i luttuosi avvenimenti di Piazza Tian an men, il nuovo governo cinese si è fatto carico della strutturazione di una

dottrina regionale ufficiale cinese di nuovo conio sui diritti umani che rifletta le peculiarità culturali tanto tradizionali quanto moderne della nuova Cina.

3. *Paesi islamici nella loro quadrupla dimensione linguistico-territoriale: arabo-turco-persiana (includendo la C.E.I.) e i rimanenti Paesi asiatici (Pakistan, Indonesia ecc.)*

Sarebbe un grande errore cercare monolitismi nel mondo islamico – come a volte si osserva in alcuni autori occidentali quando considerano, in forma schematica e globale, la cultura islamica come una cultura distinta o anche opposta, del tutto o in parte, all’Occidente. Di fatto nell’ambito giuridico culturale islamico e nella sua evoluzione storica sono apparse molteplici scuole di ermeneutica giuridica che si sono cristallizzate in quattro grandi correnti di stampo sunnita e una sciita – tutte attualmente attive nelle loro varie sfumature – distribuite a mosaico nel mondo islamico o assunte nei rispettivi sistemi e ordinamenti giuridici implicitamente o esplicitamente come parte configurante degli stessi. Il dato variabile è, per così dire, la percentuale dell’ordinamento giuridico da esse configurato, alcune maggiormente e altre in grado minore, ma sempre come elementi vivi e non come residui storici. Anche se i grandi nuclei giuridico-culturali islamici si svilupparono per la prima volta a partire dal mondo arabo e passando successivamente a quello persiano, e da ultimo, con l’Impero turco-ottomano, si diffusero parallelamente nel resto del mondo islamico, sono proprio queste ultime periferie ad avere acquisito una sempre più netta importanza internazionale, come dimostrano i recenti avvenimenti dell’Indonesia o del Pakistan, paesi che si trovano entrambi al di fuori di quello che è considerato il mondo classico dell’Islam. Sia chiaro tuttavia che in nessun caso si può stabilire uno schema semplicista “per paesi” di correnti giuridiche islamiche. Ciò faciliterebbe enormemente il lavoro di schematizzazione, ma non può essere così quando si parla tutt’al più di certe tendenze maggioritarie o predominanti di qualche corrente concreta in un determinato paese e in un dato momento storico. Diciamo che, quasi senza eccezione, al fondo della discussione stanno le differenze interpretative osservabili nei suddetti paesi riguardo a questa così sottile, ampia, poliedrica e controversa materia chiamata “diritti umani” – come vedremo in conclusione.

4. *Paesi africani membri della O.U.A.*

La cinquantina di paesi che compongono la Organizzazione dell’Unità Africana sono per la maggior parte sub-sahariani. Tuttavia,

alcuni Stati del Nord dell’Africa si sono aggiunti in momenti successivi all’O.U.A., come Algeria, Ciad, Egitto, Libia e Tunisia, e sono attualmente minoritari. In essi si osserva un doppio e perfino triplo carattere, giacché a volte inclinano verso il modello regionale africano della O.U.A., altre verso il modello genuinamente islamico che si profila nelle loro rispettive costituzioni e in rimandi a testi giuridici internazionali sui diritti umani, e altre ancora affermano di aderire simultaneamente alla Dichiarazione Universale della Nazioni Unite e ai testi giuridici vincolanti dell’ordinamento islamico – motivo che fa sprofondare nella più crassa perplessità il giurista occidentale abituato prevalentemente all’uso di schemi mentali cartesiani. Attualmente si sta producendo una grande tensione fra i paesi nettamente sub-sahariani e quelli nordafricani riguardo alle distinte forme regionali di intendere i diritti umani, soprattutto se da parte di ondate fondamentaliste di un tipo o di un altro.

5. Problemi specifici locali e paralleli di fondamentalismi iusfilosofici in: India (induismo), Giappone (scintoismo), Filippine (islamismo), Israele (ultrasionismo)

Non sarebbe corretto concludere questa seconda parte senza accennare ad alcuni problemi specifici riguardo i diritti umani che sorgono nella realtà regionale del nostro mondo contemporaneo. Tutti questi si debbono a fondamentalismi iusfilosofici-culturali dell’uno o dell’altro segno, il cui fattore comune è la pretesa di creare o oltranza sistemi giuridici (non meramente politici), sistemi pertanto di recepimento obbligato da parte della popolazione locale, dove si insediano i gruppi che lo hanno instaurato. Il problema fondamentale che ne scaturisce è soprattutto lo scontro di suddetti gruppi su diversi fronti, cioè tanto rispetto agli Stati nel cui seno si sviluppano, quanto rispetto ad altri gruppi di differente segno culturale. Tuttavia non sempre si producono reazioni turbolente. A volte queste rimangono relegate a meri scontri dialettici; altre volte, invece, si arriva al deprecabile uso delle armi, alla distruzione, alla desolazione e ai massacri. In questa breve rassegna abbiamo selezionato soltanto alcuni sistemi di tipo differente, che però esibiscono due caratteristiche simili e comuni: una, quella di tentare di ottenere l’egemonia, e due, quella di escludere ogni possibilità di dialogo e consenso intersoggettivo al momento di tentare di dare fondamento ai diritti umani, riconducendoli al proprio sistema etico-assiologico di riferimento. Ci troviamo così di fronte a un’impennata del fondamentalismo indù radicale, soprattutto nelle zone di frontiera fra l’India e le regioni islamizzate,

che mette faccia a faccia la concezione religiosa induista aliena ai diritti umani e quella islamica, fino al punto di arrivare a conflitti e massacri (ad esempio quelli della Moschea di Ayodia, edificata nel secolo XVI da induisti convertiti all'Islamismo sulle antiche rovine di un tempio Indù). Non dimentichiamo che le caste non sono state soppresse dalla costituzione dell'India attuale. È stata soppressa unicamente «l'intoccabilità» dei paria (art. 17, III). In fin dei conti ciò che in realtà si ripudia come intollerabile sotto ogni concreta ottica è che i non credenti in un determinato concetto religioso esibiscano gli stessi diritti umani dei credenti. Si crea così una pericolosa situazione di cittadini di prima e seconda classe, sminuiti a causa della loro fede – come scrive J. Donnelly. Di fronte a questo sistema tradizionale, proprio di un induismo atavico e alieno ai diritti umani, il nuovo sistema sostenuto dal pensatore ispano-indiano R. Panikkar – basato su di una nuova lettura attualizzata dei testi – prospetta un induismo progressista e intellettuale aperto ai diritti umani di ogni individuo credente o meno. Disgraziatamente, questo bel sistema intellettuale è praticamente assente dalla realtà quotidiana di milioni di indiani ed è valido unicamente come concetto giusfilosofico “da cattedra” del suo autore. In Giappone, la tensione suscitata da certi settori scintoisti giapponesi (Shin-Tao) si è concretizzata in alcune regioni dell'arcipelago in scontri fra i credenti più radicali e le forze dell'ordine che hanno addirittura portato a suicidi rituali (harakiri) di alcuni dei membri. Il problema di base consisterebbe nell'opposizione fra il sistema etico-assiologico tradizionale giapponese e il nuovo sistema derivante dalla costituzione del Giappone, imposto dall'Occidente dopo la seconda Guerra Mondiale. Anche se questo non ha quasi alcun seguace nella popolazione, è potenzialmente una fonte latente di distorsione in caso di crisi nazionali dovute, con maggior probabilità, a situazioni economiche piuttosto che a problemi dell'ordinamento giuridico interno. Certi settori giovanili della popolazione, tuttavia, come accade nell'attuale Germania unificata, rivendicano i privilegi dei loro antenati aboliti dall'attuale costituzione. Nelle Filippine esiste un altro tipo di rivendicazione territoriale e religiosa. Già quando nel secolo XVI gli spagnoli scoprirono le Isole, vi trovarono un sultanato islamico, quello di Jolo, sottomesso alla Shari'ah o Legge Islamica, che raggruppava le isole del sud dell'arcipelago. I fondamentalisti odierni rivendicano non solo la secessione territoriale in base al diritto di autodeterminazione al fine di ricreare l'antico sultanato, ma anche la reintroduzione di un modello più radicale di fondamentalismo giuridico il cui punto di maggior distorsione e rilevanza rispetto all'Occidente appare nell'ambito dei diritti umani. Infine, l'ultranazionalismo di

Israele di impronta fondamentalista ha la pretesa di sradicare non solo le collettività non ebraiche da quella che auto-considera la terra promessa di Eretz Israel (equivalente alla Israele Biblica con le sue smisurate frontiere e stese fra il Nilo e il Tigre-Eufrate), ma soprattutto di imporre nel paese la sottomissione alla legislazione rabbinica più letterale, i cui precetti stabiliscono fondamentalmente due tipi di cittadini, l'ebreo credente e il "going" non credente, con *status* e diritti distinti per entrambi; è la situazione che riflette la conflittualità più esasperante del pianeta negli ultimi millenni. Tutti i problemi sopraesposti possono essere considerati come semplici epifenomeni rispetto all'attuale fenomeno della regionalizzazione dei diritti umani; tuttavia, come in tutti gli epifenomeni c'è sempre il pericolo latente di una potenziale ipertrofia che può sorgere, prima o poi, con tutti i suoi risvolti.

