

*Se e come è possibile un consenso etico fra culture. Riflessioni sul documento "Verso un'etica globale" del Parlamento delle Religioni Mondiali***

1. La ripresa delle tensioni fra religioni e *polemos* sembra caratterizzare la fine di questo secolo.

Coinvolte, a volte forzosamente, in laceranti guerre, le religioni rischiano di divenire piuttosto marcatori di identità e di differenza etnico-nazionali che di funzionare come grandi serbatoi di evidenze etiche universali.

La politica fattasi *polemos* ha astutamente favorito, in molti casi, il *politeismo* delle fedi nazionalistiche.

Nel conflitto balcanico intellettuali di diverse sponde ideologiche si sono esercitati a rivendicare la specificità della chiesa serbo-ortodossa nella storia nazionale dei serbi contro una presunta debole e fittizia identità dell'Islam bosniaco. Allo stesso modo da parte croata la critica delle armi si è arricchita delle armi della critica storico-religiosa: nelle terre in cui si combatteva gli strateghi della guerra sono andati a rintracciare i confini che separavano un tempo l'Occidente cattolico dall'Oriente bizantino.

È vero che ogni atto sciagurato di rottura nei rapporti fra uomini e popoli comporta un lavoro di riscrittura (e molto spesso di reinvenzione) della storia, ma quanto si è detto e scritto in questi anni di guerra balcanica sul rapporto politica, *polemos* e religione è dolorosamente significativo.

Se la religione diviene fattore di identificazione collettiva finisce per condividere la logica della guerra, diventa appunto oggetto di *polemica*.

Allo stesso modo fatti e detti di leader fondamentalisti che agiscono in un altro scacchiere – la Palestina – sembrano muoversi nella medesima direzione. La certezza di avere Dio dalla propria parte lascia dire e fare alle persone cose di una crudeltà estre-

* Professore di Sociologia delle religioni nella Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Padova.

** Il documento è pubblicato nella sezione *Documentazione* di questa Rivista e ad esso facciamo riferimento nelle citazioni nel testo.

ma (dall'attentato a inermi fedeli in preghiera nella Tomba dei patriarchi da parte di un fondamentalista israeliano alle risposte di kamikaze del movimento radicale Hamas che si lasciano deflagrare facendo strage di civili altrettanto ignari e innocenti). Ed anche in tal caso la religione viene neutralizzata dalla politica-polemos: si afferma, allora, un Dio partigiano che permette di rivendicare diritti assoluti su un territorio, a confini sicuri, ad autorità statuali in-sostenibili (non fosse perché il prezzo, come nel caso palestinese, è la guerra permanente nell'utopia di poter annientare un giorno definitivamente il proprio nemico).

Nel caso del confronto che oppone i movimenti dell'Islam radicale, da un lato, e i gruppi ultraortodossi ebraici, dall'altro, risulta abbastanza evidente il paradosso storico di fronte al quale ci troviamo quando la religione viene agitata come vessillo di combattimento.

Le ruggini, per usare un eufemismo, dal punto di vista storico si sono accumulate piuttosto fra Cristianesimo e Islam. Tra quest'ultima e l'Ebraismo esistono concezioni religiose molto più prossime di quanto non si pensi: una concezione rigorosamente monoteistica, l'idea che la Parola di Dio si sia rivelata in una lingua santa (rispettivamente per la prima l'arabo e per il secondo l'ebraico), la centralità della figura di un Profeta che allo stesso tempo interpreta una volta per tutte la Legge alla quale tutti i poteri umani debbono sottostare senza piegarla ai propri interessi e, infine, la regola di relativizzare il tempo dell'uomo che discende dal principio etico della pace (salam-shalom) come tempo per Dio, come tempo sul quale gli esseri umani non possono rivendicare piena sovranità perché il tempo, nel significato ultimo, appartiene a Dio.

Solo drammatiche vicende storiche e forzature violente della coscienza di donne e uomini in circa mezzo secolo di confronto in quel fazzoletto di terra che è la Palestina ha prodotto devianti eresie mentali nate da culture religiose certo differenti, ma impastate di una materia prima comune.

2. Un contesto di tensioni, dunque, sembra riportare indietro il cammino che in questi decenni è stato compiuto nel dialogo interreligioso.

Le grandi religioni mondiali avvertono la sfida dei tempi. E comprendono che la corsa al "riarmo" morale che le coinvolge qua e là nel mondo è un rischio grave per due oggettive valutazioni: si torna a riflettere in primo luogo sul fatto che la mancata pacificazione fra religioni continua ad essere un fattore che moltiplica ed enfatizza conflitti nati originariamente su altri terreni (economici, politici, geo-politici, di classe o intertribali), e, in secondo luogo, sulla vanificazione dei risultati che sembravano acquisiti sia durante la prima stagione del dialogo ecumenico (fra le diverse chiese cristiane) e, successivamente, nel processo di allargamento di questo dialogo alle altre religioni mondiali (Islam, Induismo e Buddhismo).

Se nella prima fase (siamo negli anni Sessanta e Settanta) il confronto fra le chiese si era soprattutto mosso sul piano teologico e liturgico alla ricerca di punti che univano più che di quelli che dividevano (per riprendere una espressione cara a Giovanni XXIII), nella seconda (che si colloca tra gli inizi degli anni Ottanta e il momento presente) le religioni mondiali hanno sperimentato un metodo diverso: più che partire dal confronto teologico, individuare problemi planetari radicali rispetto ai quali ogni

tradizione religiosa si lasciava interpellare, offrendo, dal proprio punto di vista, risposte etiche all'altezza della gravità dei problemi evocati.

Alludo, innanzitutto, alla storia breve ma intensa delle assemblee ecumeniche delle chiese cristiane da Basilea (1989) a Canberra (1993). In quelle sedi non si è parlato in prima istanza delle rispettive concezioni metafisiche; si sono, invece, delimitati i grandi temi dell'umanità (come lavorare per la pace positiva, come impegnarsi per affermare una vera giustizia sociale mondiale e che ruolo svolgere per salvaguardare l'integrità della creazione). Le chiese hanno preso coscienza di poter svolgere un ruolo attivo come soggetti di una nascente società civile internazionale, capaci di proporsi come interlocutori agli stati e come promotori di una cultura universale fondata sulla predicazione della pace, della giustizia e del rispetto dell'ecosistema. Così facendo le chiese hanno messo alla prova della modernità i rispettivi patrimoni ideali e simbolici, scoprendo reciproche convergenze.

Su questa scia il confronto si è allargato anche alle altre religioni: sul tema dell'ecologia si è visto come Islam, Buddhismo, Induismo e i diversi Cristianesimi potessero raggiungere una intesa su termini e concetti adeguati ad ispirare stili di comportamento più coerenti con il risparmio energetico, consumi più sobri e in generale con atteggiamenti di rispetto dell'ambiente naturale.

In fondo i gesti liturgici promossi dalla Chiesa cattolica (le marce per la pace o le preghiere interreligiose di Assisi) sembrano in linea con questo spirito di ricerca di un agire orientato all'intesa con le altre religioni, senza evidentemente dimenticare le differenze, a volte profonde, che le dividono.

3. Tutto questo lavoro potrebbe essere revocato in dubbio o bloccato se gli attori collettivi che finora hanno occupato la scena del confronto interreligioso si arrestassero impotenti davanti all'avanzare delle guerre che vedono coinvolto in qualche misura il "fattore" religioso.

Perciò è interessante esaminare la ricerca che sulla linea della pacificazione religiosa come premessa per la pace positiva sta compiendo il Parlamento delle Religioni Mondiali da qualche tempo.

Si tratta di un organismo non istituzionale a vocazione internazionale. Non fa capo a nessuna chiesa né esprime la voce ufficiale di una religione in particolare. È un classico esempio di diffusione di organizzazioni interstiziali che si moltiplicano in un'era di globalizzazione come quella che stiamo vivendo. Un cartello di gruppi, uomini e "profeti" che si adoperano per far ragionare i rispettivi grandi aggregati religiosi di appartenenza. A questo cartello si aderisce spesso a titolo personale, ma chi vi partecipa in qualche modo costituisce un segno di una inquietudine presente in chiese e religioni nell'ora presente.

L'ultimo incontro del Parlamento si è svolto a Chicago nel settembre 1993. Vi hanno preso parte 250 persone. L'assemblea ha elaborato un documento finale, in gran parte preparato dal teologo Hans Kung, e poi sottoscritto, tra gli altri, dal cardinale di Chicago Joseph Bernardin, dal Dalai Lama e dai rappresentanti del Consiglio Ecumenico delle Chiese di Ginevra.

Prima di passare a valutare i contenuti di questo documento che si intitola "Verso un'etica globale", ne ricordiamo i passaggi essenziali.

Esso si divide in un preambolo iniziale e in quattro capitoli. Quest'ultimi sono dedicati rispettivamente: 1) alla necessità di un'etica globale in un nuovo ordine globale; 2) al principio etico fondamentale del diritto di ogni individuo ad essere trattato umanamente; 3) alle quattro direttive irrevocabili per un'etica globale (che esamineremo meglio in dettaglio oltre) e 4) alla necessità di un lavoro di trasformazione delle coscienze.

Il preambolo è costruito secondo un asse simbolico oppositivo classico: il mondo sta andando in rovina (la pace è minacciata, la povertà aumenta, l'ecosistema presenta sempre più gravi ferite e così via), le religioni possono fare qualcosa di positivo e in positivo.

L'aspetto che viene sottolineato nei primi passi del documento è la convinzione che:

“nelle tradizioni delle grandi religioni si possa rintracciare la base per un consenso etico su valori e che tale base costituisce la fonte originaria di un'etica globale” (p. 3).

Seguono alcune solenni dichiarazioni. La più importante è, a nostro parere, il riconoscimento dell'interdipendenza nella quale ogni individuo ormai vive nel mondo attuale e la responsabilità morale che ognuno di noi porta quando agisce nel suo micromondo quotidiano.

Nelle parti più analitiche del documento si chiarisce cosa si intende per etica globale. Essa viene definita come ricerca di un consenso fra culture religiose diverse a partire dalla *irrinunciabile cultura dei diritti*. Dunque una più coerente e convinta corrispondenza fra il riconoscimento di norme ineludibili – i diritti umani fondamentali – e l'affermazione di valori vincolanti.

Un'etica, perciò, fondata e fondante al tempo stesso: radicata sul capitale di consenso che si è venuto depositando negli ordinamenti positivi a livello internazionale e capace di restituire a questo capitale un significato cogente universalistico.

La dichiarazione a tal proposito recita così:

“... Sappiamo che le religioni non possono risolvere i problemi ambientali, economici, politici e sociali della Terra. Tuttavia esse possono fare ciò che non può essere conseguito dai piani economici, dai programmi politici o dai regolamenti giuridici da soli: un cambiamento nell'orientamento interiore delle coscienze, nella mentalità, nel cuore delle persone... Il genere umano ha bisogno urgentemente di riforme sociali ed ecologiche, ma ha bisogno altrettanto urgentemente di un rinnovamento spirituale...” (p. 4).

Le religioni possono funzionare da fonte di senso rispetto a norme universali che la cultura dei diritti umani ha prodotto in questi decenni.

Sulla base di queste premesse vengono indicate nel testo elaborato dal Parlamento delle Religioni Mondiali le direttive fondamentali per un'azione orientata all'intesa etica a livello planetario. Esse sono nell'ordine:

a) *l'impegno per la promozione di una cultura della nonviolenza e del rispetto della vita*: in tutte le grandi tradizioni religiose esiste un principio etico fondante la norma del non uccidere o, in termini positivi, del rispetto della vita, un principio che deve tradursi in una prassi reale di soluzione dei conflitti senza ricorrere alla violenza, in una convincente socializzazione delle nuove generazioni a questa visione delle cose e nell'e-

stensione di questo principio anche al mondo degli animali e delle “cose” della natura (leggi: risorse dell’ecosistema, minacciate sia “dalla distruzione spietata della biosfera che dalla militarizzazione del cosmo”, p. 5);

b) *l’impegno per una cultura di solidarietà e per un giusto ordine economico*: in un “mondo – come afferma il documento – in cui il socialismo totalitario di Stato, così come il capitalismo sfrenato hanno svuotato e distrutto parecchi valori etici e spirituali” (p. 5) le religioni possono contrapporre un patrimonio ideale comune fondato sul principio ricorrente in tutte le tradizioni sapienziali, delle quali esse sono depositarie, del “non rubare” o, in termini positivi, del “ripartisci onestamente ed equamente le risorse” e, in forza di questo patrimonio etico, criticare attivamente le politiche di indebitamento e di impoverimento dei paesi meno centrali nella divisione del lavoro internazionale;

c) *l’impegno per una cultura della tolleranza e del rispetto della verità*: a partire dal riconoscimento che le grandi religioni fanno di condividere il comune principio etico del “non mentire” (in termini positivi: “parla e agisci con sincerità”), il documento fornisce le piste di un concreto agire comune sui fronti rispettivamente dei mass media, del linguaggio dei politici, dell’atteggiamento spesso intollerante delle religioni nei loro rapporti reciproci e nella manipolazione della verità da parte di studiosi e ricercatori che “si prestano a programmi ideologici o politici moralmente discutibili” (p. 6);

d) *l’impegno, infine ed è l’aspetto che vorremmo maggiormente sottolineare, per una cultura dei diritti e delle pari opportunità fra uomo e donna*: le religioni hanno spesso in modo ambivalente occultato le disparità di trattamento sociale, culturale e giuridico delle donne rispetto agli uomini, a volte giustificando, a volte minimizzando gli effetti perversi che queste disparità hanno prodotto e continuano a produrre in diverse società nel mondo; lo sforzo che il Parlamento compie è quello di mostrare come anche per tale aspetto nelle tradizioni religiose esista un principio etico comune: “non commettere immoralità sessuale” (in positivo: rispettatevi ed amatevi reciprocamente) e che, a partire da questo accordo minimo, si possano trarre conseguenze non di poco conto sul ruolo della donna e sulla parità morale, giuridica e sociale a cui essa può legittimamente aspirare.

Il documento, dopo le direttive fondamentali, conclude con un esercizio di realismo.

In altri termini, gli estensori si rendono conto della tensione utopica che anima i convenuti all’assemblea di Chicago e si sforzano di commisurare le alte “vie” con i sentieri interrotti della storia. Nella parte finale del testo si legge, infatti, quanto segue:

“Noi siamo realisti su ciò che abbiamo raggiunto in questa riunione e, perciò esortiamo a che si tenga conto di quanto segue:

1) un consenso universale su alcune questioni etiche discusse (dalla bioetica all’etica sessuale, dai mass media all’etica scientifica, economica e politica) sarà difficile da raggiungere. Tuttavia, persino per alcune questioni controverse occorre lavorare attorno a soluzioni coerenti con i principi qui enunciati.

2) In diversi campi è già emersa una coscienza etica professionale: fisici, scienziati, uomini d’affari, giornalisti e politici vanno incoraggiati affinché sviluppino un aggiornamento dei codici deontologici alla luce delle questioni oggetto di dibattito.

3) Soprattutto esortiamo le varie comunità di fede a formulare le loro etiche in modo veramente specifico: che cosa ciascuna tradizione ha da dire, per esempio, sul significato della vita e della morte, sulla sopportazione della sofferenza, sul perdono, sulla colpa, sulla rinuncia, sulla compassione e la gioia. Queste specificazioni renderanno più concreta l'etica globale" (p. 7).

4. Come valutare questo documento del Parlamento delle Religioni Mondiali?

Ad una prima lettura può apparire poca cosa rispetto ai documenti prodotti dalle assemblee ecumeniche degli scorsi anni.

Esso rappresenta il punto di convergenza di una pluralità di voci religiose molto differenziate fra loro, pur mosse da un comune intendimento. Il documento, inoltre, si pone come una dichiarazione di intenti di rappresentanti non ufficiali di chiese e confessioni religiose le più diverse sparse nel mondo; in tal senso esso costituisce un manifesto culturale di un organismo che si colloca al di fuori delle forme riconosciute o ortodosse delle varie religioni mondiali. Insomma un organismo non "governativo" in campo religioso che si chiede come stimolare ad una riflessione urgente le religioni mondiali sui destini del pianeta.

È evidente che quando si affrontano temi così ampi – come quelli dell'etica globale – in riferimento a problemi emergenti di portata planetaria sono scontati sia alcuni toni molto generici nelle analisi che alcune proiezioni apocalittiche del discorso sull'avvenire dell'umanità.

Resta, al di là di queste considerazioni critiche marginali, un punto focale che vale la pena mettere in evidenza.

Il documento affronta di petto il problema di come coniugare assieme il verbo dell'etica con quello della politica, a partire da una considerazione di massima dello sradicamento sempre più accentuato della politica da basi di consenso etico universale. E tutto ciò nella prospettiva della mondialità.

Gli estensori non pensano tanto ad una rivendicazione di una gerarchica subordinazione della politica dall'etica, da un'etica magari eteronoma, come in alcuni contesti religiosi contemporanei viene affermato con insistenza e forza.

Il problema che, al contrario, il Parlamento si pone è diverso: come rendere presente nell'agire politico criteri etici radicali che sono iscritti nelle grandi tradizioni religiose (nelle quali, sia detto per inciso, la politica affonda le proprie radici, come nel caso della tradizione ebraico-cristiana o di quella musulmana).

La logica che si intende seguire nell'enunciare i principi dell'etica globale è non tanto quella di una difesa della Tradizione (incarnata dal deposito di verità che gelosamente ogni religione pensa di avere e di dover conservare per salvaguardare la propria identità storica), ma quanto piuttosto di far emergere la coerenza fra il nucleo originario delle tradizioni religiose con la *moderna cultura dei diritti umani* (in sostanza la moderna democrazia avanzata). Quest'ultima è assunta pienamente, nel senso che il Parlamento delle Religioni fa proprio integralmente tutto il "pacchetto dei diritti" che a partire dalla Dichiarazione Universale si sono venuti ampliando, da quelli di "prima generazione" (espressi nei diritti civili e politici durante la rivoluzione americana e francese) a quelli di "seconda" (i diritti sociali ed economici) e a quelli più recenti di "terza generazione" (diritto alla pace, all'ambiente, allo sviluppo e degli animali).

L'assunzione piena della cultura dei diritti umani, però – sembrano dire i convenuti a Chicago –, non può da sola far fronte ai drammatici appuntamenti del tempo presente.

Una cultura dei diritti deve ormai rifondersi con un'etica pubblica universale a vocazione internazionale.

L'idea è allora chiara: non più solo un consenso attorno ai principi della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, ma un passo in avanti. Ed esso viene misurato sulla base di un consenso più articolato e profondo che, partendo dalle radici sapienziali di ogni tradizione religiosa, confluisca in un insieme di *convincimenti etici fondamentali*.

Esempi più dettagliati e più convincenti di quanto contenuto nel documento che stiamo analizzando si trovano nei lavori di Hans Kung e Pier Cesare Bori. Abbiamo ripreso proprio da Bori l'idea, che egli lucidamente ha illustrato a più riprese negli ultimi tempi, della sapienza come "tessuto connettivo" etico delle differenti tradizioni religiose.

Evocare il concetto di sapienza parlando di etica, infatti, vuol dire uscire dalle secche dei dogmatismi, da un lato, e dalle tentazioni di rivincita-restaurazione dello spirituale sul temporale, dall'altro. ■

