

Credenti e cittadini

Federico Avanzini

Il tema indicato dal titolo, nasce da una domanda apparentemente ingenua: « può un credente essere cittadino di uno Stato in cui la sua comunità non sia maggioranza?». Personalmente ritengo di sì e quanto segue vuole soltanto ricordare le condizioni che permettono di risolvere in modo affermativo il quesito, a prescindere da ogni calcolo o considerazione numerica.

In primo luogo, i due termini posti in relazione non sono tra loro omogenei, riguardano e fanno riferimento a due ambiti tra loro distinti anche se non necessariamente in opposizione. Importante comunque saper mantenere la distinzione.

Distinzione che risulta essere ancor più preziosa in questo nostro tempo, in cui lo Stato moderno si vede costretto a ripensare le categorie stesse di nazione e di confini territoriali su cui aveva costruito lo spazio della sua sovranità.

La costruzione della nuova Europa sta in prospettiva ridisegnando quegli spazi e ridefinendo quelle categorie e già oggi gli antichi confini nazionali sono in gran parte venuti a cadere, perdendo il loro significato esclusivo. Si è messo in moto un processo finalizzato alla definizione di una nuova cittadinanza europea.

Comunque ancora oggi, i termini cittadino e cittadinanza rinviano in ultima istanza, dal punto di vista storico, alla scelta o alla fruizione di uno status giuridico e sociale riconosciuto entro il quadro di un sistema di leggi proprio di uno Stato nazionale.

La stessa parola cittadinanza è «indissolubilmente legata nella sua origine alla sovranità popolare, all'appartenenza di una persona fisica ad una comunità territoriale»¹, intesa cioè come appartenenza all'ordinamento giuridico di uno Stato nazionale.

Ho precisato, in ultima istanza, perché a ben vedere, il termine in questione presuppone una condizione che viene prima, precede e spiega la condizione storicamente definita del vivere come cittadini di un determinato Stato.

In realtà quando utilizziamo i termini cittadini e cittadinanza evochiamo prima di tutto una condizione personale che prescinde dai modi e dai mezzi attraverso i quali ciascuno di noi può esercitare, nelle condizioni migliori, le prerogative inerenti allo status di cittadino.

Una condizione che precede ed è, per così dire, alla base, cioè fonda e spiega la reale capacità di esercizio della cittadinanza.

Il termine cittadino porta con sé, in modo non negoziabile il tema dei diritti umani.

Voglio, a questo proposito, qui ricordare la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino elaborata e promulgata dall'Assemblea Nazionale francese nel 1789, come premessa alla Costituzione del 1791. Non è certo per caso che essa faccia riferimento insieme ai diritti dell'uomo e del cittadino.

Pertanto la nostra attenzione deve essere indirizzata alla questione dei diritti da cui prende forza e sostanza lo status di cittadino. Tornerò tra breve sulla questione.

Analizziamo ora il secondo termine: credenti.

La locuzione in questo caso riguarda e definisce una condizione specifica, derivante dalla nostra libera e personale adesione ad una fede religiosa e di conseguenza la nostra appartenenza ad una comunità di credenti.

¹ (R. Cavallo Perin, *L'ossimoro della locuzione "cittadinanza globale"*, «Diritto Amministrativo», anno XIII, fasc. 1, 2005, p.216

La parola “fede” rinvia ad un credo, credo che, per le religioni monoteiste, si esprime essenzialmente nella confessione di un Dio unico. Ciascuna fede si esprime a partire da un nucleo di verità che la costituiscono, ma si esercita nel tempo entro un contesto o più contesti storicamente determinati, ma sempre in evoluzione.

Questa condizione spiega la diversità di forme e di modalità entro cui una determinata comunità di credenti vive, diversità di forme di vita, di lingua, di cultura, di civiltà.

Così i contenuti della fede di per se stessi universali si esprimono entro forme e percorsi particolari. Diventa così importante saper distinguere, non per opporre, ma per evitare fraintendimenti e pericolose sovrapposizioni, la centralità del messaggio (*depositum fidei*) dalle diverse forme di vita legate a un determinato contesto.

Un cristiano in terra araba, vive in un ambiente culturale arabo, e più specificatamente, egiziano, siriano ecc. si esprime in lingua araba, ha abitudini, stili di vita, costumi e usanze che si spiegano a partire da quei contesti che lo accomunano ai suoi prossimi di fede musulmana.

Non diversamente per un musulmano, anche se nel caso utilizzato come esempio, egli si trova ad essere maggioranza numerica. Entrambi esprimono in arabo, con forme, strutture, modi e forme di vita appartenenti a quel mondo, i contenuti essenziali della loro fede, spesso in condizioni che negano a entrambi il riconoscimento e l'esercizio pieno dei diritti di cittadinanza.

Comunque quei contenuti nella loro essenza sono esattamente gli stessi confessati dai loro fratelli nella fede, che però vivono in altri contesti socio culturali, parlano altre lingue e hanno abitudini e forme di vita diverse.

Nella migrazione è inizialmente inevitabile che ciascuno porti con sé quelle abitudini, quegli usi, quelle forme di vita che ha appreso nella terra natale, ma un credente dalla fede adulta dovrebbe saper distinguere e capire la differenza che intercorre tra i contenuti della fede e le modalità proprie di una forma culturale.

Alla definizione di una cultura di una determinata regione del mondo hanno contribuito e contribuiscono anche fattori che hanno origini diverse dalla fede e come credente devo saper confessare la mia fede nello spazio storico, sociale, culturale e politico in cui mi è dato vivere, vestendomi, andando al lavoro, relazionandomi con gli altri nelle forme e nei modi che sono propri di quella cultura umana e di quella società.

Personalmente quando vado, per ragioni di lavoro, di studio o di turismo in un paese diverso dal mio, non per questo smetto di essere un cristiano, ma non pretendo di vivere, di parlare e di comportarmi come se fossi in Italia. Questo è possibile se impariamo a non confondere fede e cultura, modi e stili di vita e verità della fede.

Stili di vita e cultura si determinano e si costituiscono per contaminazioni continue, in un processo di confronto, assimilazione e sintesi, attraverso aggiustamenti e innovazioni, così che è assai difficile poterli ritenere universi identitari definiti e in sé conclusi.

Ritenere di poter classificare gli esseri umani in base ad un'unica appartenenza, religiosa o culturale o altro è comunque sempre un errore. Amartya Sen lo definisce un errore storico che non tiene conto delle identità plurali di ciascuno di noi.

«La nostra identità religiosa, o la nostra identità di civiltà, può essere molto importante, ma è soltanto un'appartenenza fra tante. La domanda che dobbiamo porci non è se l'islam, o l'induismo, o il cristianesimo sia una religione che ama la pace o una religione bellicosa, ma in che modo un musulmano religioso, o un induista, o un cristiano possa combinare le sue convinzioni o le sue pratiche religiose con altri aspetti della sua identità personale, altri impegni e valori. Considerare la religione, o la civiltà, di un individuo come un'identità onnicomprensiva è una diagnosi altamente discutibile»².

L'identità di ciascuno è sempre plurale, essa è sociale, religiosa, culturale, politica, nazionale, professionale, di più essa non è mai un elemento definito una volta per tutte, ma è in continua

² (A. Sen, *Identità e violenza*, Laterza, Bari 2006, p.67

evoluzione e cambiamento, perché per definizione siamo esseri in relazione, abbiamo la capacità di esercitare delle opzioni, dunque di scegliere, di decidere tra diverse possibilità e priorità.

Viviamo identità plurali, ma spesso, specie nei momenti di difficoltà o di crisi, siamo tentati dall'invenzione di passati esclusivi, perfettamente identitari, ignorando la lezione della storia e la complessa e contraddittoria genesi del nostro presente.

Ora ritorniamo al primo elemento della nostra indagine : i termini cittadino e cittadinanza, come ho detto, rinviano al tema dei diritti umani.

Faticosamente ci si è resi conto, inizialmente in terra europea, ma il percorso non è prerogativa attribuibile alla sola Europa, perché, come ci ricorda ancora una volta A. Sen, esiste ed è esistito un ricco tessuto di percorsi, spesso purtroppo rimasti isolati o individuali, molto simili al nostro per aspirazioni e rivendicazioni, maturati in altri contesti culturali, religiosi e politici³.

Anche in Europa del resto la lotta per l'affermazione dei diritti, non fu affatto una marcia trionfale, priva di ostacoli e anche in questo caso per lungo tempo si trattò di una fatica sopportata da pochi coraggiosi.

Comunque sia la presa di coscienza della universalità dei diritti dell'uomo prende avvio nel corso del XVI secolo e si precisa nel solco della teoria del diritto naturale, elaborata in epoca medievale.

L'affermazione dei diritti dell'uomo come elementi costitutivi nella definizione stessa di essere umano, indipendentemente dalla religione professata, dal sesso, dalla cultura, dalla lingua e dalla stirpe è già compiutamente espressa nelle opere di Francisco de Vitoria, frate domenicano, professore all'università di Salamanca (siamo nella prima metà del cinquecento).

Essi diritti sono propri della persona umana, appartengono a lui, non sono creati dagli Stati o dall'autorità religiosa a cui spetta invece il riconoscimento. Essi appartengono alla natura dell'uomo, così come il Creatore l'ha voluta.

Questa affermazione del de Vitoria viene solennemente confermata dalla dichiarazione dei diritti dell'uomo del 1948 e successivamente dalla Convenzione Europea sui diritti umani in cui si afferma testualmente che il soggetto dei diritti non è il cittadino di un paese, ma chiunque abiti nei territori coperti dal patto.

In questo modo L'Europa, almeno in linea di principio, come sostiene Carlo Russo⁴, fa propria la lezione del de Vitoria quando dichiarava che i diritti appartengono ad ognuno in quanto *cives totius orbis*. Per queste ragioni affermiamo che i diritti dell'uomo sono universali, perché appartengono a ciascuno di noi indipendentemente dal contesto politico, culturale, religioso, in cui ci troviamo a vivere. Agli Stati il dovere di riconoscimento e la fattiva volontà di renderli fruibili, tutelandoli per mezzo della legge.

Questo passaggio dall'affermazione della universalità dei diritti umani alla loro territorializzazione entro lo spazio dello Stato nazione si deve alla rifondazione dell'ordine collettivo avvenuta con le rivoluzioni del XVIII secolo.

Troppi governi non sono ancora oggi disposti a riconoscere tali diritti, e anche quelli che hanno solennemente sottoscritto la Dichiarazione Universale del 1948 non sono affatto solleciti nel fornire le condizioni legali capaci di favorire il pieno esercizio dei diritti legittimi.

Anzi, in questi ultimi anni abbiamo assistito sull'argomento a disinvolti giochi di potere e a continue violazioni dei diritti umani, in un clima di guerre preventive e di rigurgiti neofondamentalisti, del resto equamente distribuiti tra "oriente e occidente".

Ma, pur prendendo atto di questo scarto, non possiamo dimenticare il principio di fondo che invece deve comunque essere difeso con convinzione.

Ai singoli Stati spetta definire le condizioni di esercizio dei diritti, nei modi e nelle forme adeguate, senza discriminazione alcuna tra credenti e non credenti e come ho già detto senza distinzioni di sesso, di età, di razza.

³ A. Sen, *Laicismo indiano*, Feltrinelli, Milano 1998.

⁴ (C. Russo, *Prospettive della promozione dei diritti dell'uomo nel nostro tempo*, in *I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomè de Las Casas*, Massimo, Milano 1988, pp. 121-132.

Le comunità religiose in quanto tali e le loro autorità non hanno competenza diretta in merito alla questione, non spetta loro infatti legiferare sulla materia.

Nessuno può vietare loro il diritto di esprimersi sui contenuti, di discutere sui criteri di individuazione e di esercizio, ma il potere legislativo non è di loro pertinenza.

In una democrazia la legge non può mai essere intesa come statuto personale e, ricordando ancora una volta che il soggetto titolare dei diritti è la singola persona e non un'entità collettiva, possiamo ben sostenere che i diritti di cittadinanza si inseriscono a pieno titolo nel campo della affermazione della giustizia.

Ciascuno di noi, indipendentemente dalle sue convinzioni religiose, dalla età e dal sesso, ecc. vuole per sé riconosciuto il diritto di poter vivere una vita decente, senza costrizioni, senza paura, ciascuno di noi chiede di essere riconosciuto, tutelato dalla legge, messo nelle condizioni di esercitare le proprie libertà fondamentali, di progettare il proprio futuro in pace, di non essere discriminato, di non dover morire di fame, di aver accesso alle cure mediche, all'istruzione, al lavoro, e tutto questo lo può chiedere in quanto essere umano, proprio perché essere umano.

In una prospettiva religiosa personalmente posso affermare che questa pretesa si fonda legittimamente sull'assunto della comune fratellanza. Per non limitarmi a recitare un principio astratto e molto ipocrita, devo saper creare le condizioni di esercizio di tale fraternità.

Questo è ciò che legittima pienamente lo sforzo quotidiano per l'affermazione dei diritti di tutti come persone.

Mi sia concesso a questo proposito citare come esempio l'opera e l'azione di Farid Esack, cittadino sudafricano, di famiglia di poveri immigrati pakistani, di fede musulmana, convinto sostenitore di una strategia non violenta e solidale per l'affermazione dei diritti di libertà e di giustizia sociale nel suo paese, contro ogni discriminazione su base religiosa, etnica, o sessuale⁵. La sua teologia della liberazione riprende e rielabora gli insegnamenti del Mahatma Gandhi, di Abdul Ghaffar Khan (Badshah Khan) e del latino americano Gustavo Gutierrez.

La stessa possibilità di esistere, di esprimersi pubblicamente, di esercitare liberamente il culto, di riunirsi, di parlare, che ciascuna comunità religiosa o gruppo umano è resa possibile e si giustifica a partire dal riconoscimento dei diritti del singolo.

Infatti è la persona nella sua condizione di soggetto di diritto, che fonda e permette la fruizione e l'esercizio collettivo degli stessi diritti, entro lo spazio pubblico che per definizione non appartiene in forma esclusiva ad alcuno dei soggetti singolarmente intesi. Lo spazio pubblico è di tutti, se così non fosse verrebbero meno le condizioni stesse di esercizio delle libertà.

La legge ha il compito di tutelare questo spazio pubblico condiviso, e di garantire gli strumenti necessari allo svolgimento pacifico delle attività di ciascuno, entro i limiti di una legalità che non può discriminare nessuno in nome di valori religiosi particolari. In definitiva le comunità religiose, come lo Stato non sono né titolari né creatori di quei diritti.

Esse comunità fruiscono in modo indiretto di quei diritti, proprio nel momento in cui ciascuno di noi come persona (in quanto soggetto costitutivo del diritto) può finalmente esercitare senza pericolo la propria libertà di coscienza, di parola, di associazione, di culto ecc.

Come lo Stato trova la propria legittimazione nel patto stipulato tra i cittadini (il patto di cittadinanza si stabilisce tra persone e non tra comunità) che si dotano di una struttura capace di riconoscere e tutelare le loro libertà fondamentali, i loro interessi e i loro bisogni di vita, allo stesso modo l'autorità religiosa trova legittimazione soltanto a partire dall'esistenza della comunità di fede, che si spiega ed esiste in virtù di un atto libero esercitato dalle singole persone fisiche, le quali soltanto rispondono, ciascuna personalmente, alla chiamata di Dio.

Nella comunità di fede siamo convocati, aldilà di ogni appartenenza, da Colui che ci interpella, nella comunità territoriale (lo Stato) ci auto-convochiamo, come cofirmatari del patto di cittadinanza che ci attribuisce una condizione di privilegio da cui altri (gli stranieri) sono esclusi.

⁵ Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, Oneworld, Oxford, 1997.

Negare questi presupposti significa negare alla radice l'esistenza stessa dei diritti umani, riducendoli, nel migliore dei casi, a graziose concessioni di una qualche autorità civile o religiosa, in nome di una tradizione culturale determinata.

Considero, per queste ragioni, molto pericolosa la tendenza a considerare il tema dei diritti di cittadinanza come una faccenda derivante da un accordo tra autorità o entità collettive.

Lo spazio di riconoscimento e di esercizio dei diritti è per definizione uno spazio di tutti e di ciascuno, per questo viene definito laico, proprio in quanto non può essere rivendicato da alcuno a suo esclusivo vantaggio.

A sostegno di questa tesi voglio citare quanto sostenuto dall'algerino Mohammed Charfi: « La coscienza di ogni essere umano deve essere assolutamente libera. Credere o non credere, scegliere la propria fede, è la zona di intimità strettamente individuale in cui nessuno ha il diritto di intervenire. Ogni costrizione è qui contro natura. [...] La religione contiene obblighi e interdetti che tuttavia presuppongono una sottomissione volontaria e una volontà sempre ogni giorno rinnovata e non viziata da costrizioni statali e neppure da costrizioni sociali. Lo Stato, al contrario, promulga leggi che sono, per definizione obbligatorie e agisce, se occorre, per costrizione: Esso organizza i rapporti sociali e delimita per ciascuno la sua zona di libertà in modo che essa non sconfini in quella dell'altro. Il campo della libertà deve essere tanto ampio quanto possibile. Il solo limite ragionevole, accettabile e necessario è l'obbligo di rispettare la libertà dell'altro. È questo il principale obiettivo della legge. [...] L'uomo è padrone del proprio destino. Deve riflettere e agire per più libertà, più uguaglianza, più amore tra tutti gli esseri umani. L'Islam è religione capace di coniugarsi perfettamente con le libertà individuali, con la democrazia e con il suo corollario logico e inevitabile, la laicità»⁶.

In assenza di questa condizione, inevitabilmente vi sarà sempre qualcuno a cui i diritti fondamentali saranno negati in nome di qualche autorità che pretenderà per sé il monopolio sull'intera verità dell'uomo.

Diceva già nel cinquecento Francisco de Vitoria che l'autorità religiosa (il papa) non è *dominus* su questioni "*civilis aut temporalis*", cioè su questioni che esulano dal suo proprio magistero e allo stesso tempo affermava, con eguale forza, che il potere civile (*imperator*) non può essere legittimato da nessun principio a esercitare alcuna ingerenza sulla questione dei diritti, di cui non è fonte, proprio per il fatto che essi diritti sono costitutivi della singola persona in quanto tale.

Credo che non possiamo perdere la memoria di quella lezione, se non vogliamo perdere insieme ad essa le ragioni stesse del vivere civile.

In conclusione, la tensione si esercita dunque tra l'universalità dei diritti e la fruizione degli stessi che si presenta storicamente legata al processo di costruzione degli Stati nazionali.

La Dichiarazione dell'Assemblea Nazionale francese del 1789 sembra prendere atto di questa contraddizione, nel momento stesso in cui distingue tra i diritti dell'uomo e quelli del cittadino, anche la Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo del 1948 all'articolo 15 recita: "Ogni individuo ha diritto a una cittadinanza", riconoscendo implicitamente che, allo stato dei fatti, l'universalità si esercita entro uno spazio territoriale definito dallo Stato nazione.

Comunque è innegabile che le persone titolari di quei diritti non sono entità astratte, ma uomini e donne situate in contesti locali e differenti.

La Dichiarazione della Convenzione europea si è data l'obiettivo della tutela giurisdizionale «allo stesso titolo dei cittadini europei» di chiunque abiti all'interno di uno dei paesi d'Europa che ha sottoscritto il trattato e, almeno in linea di principio, ha posto il problema della inviolabilità dei diritti umani di chiunque a prescindere dalla sua condizione giuridica di cittadino.

Ma ancora una volta l'attuazione del principio enunciato è affidata alla sovranità degli Stati che compongono l'Unione. Il problema segnalato rimane dunque aperto: come è possibile l'esercizio di una "cittadinanza globale".

⁶ Mohammed Charfi, *L'Islam, gli Stati islamici e le libertà individuali*, in Antonio Rigo (a cura di), *Le tre religioni di Abramo*, Marsilio, Venezia 2003, pp. 127-141. Dello stesso autore anche, *Islam et liberté*, Albin Michel, Parigi 1994

Come può cioè realizzarsi il passaggio dall'affermazione di principio della universalità dei diritti dell'uomo al loro esercizio effettivo per ciascuno, senza discriminazioni, attraverso l'acquisizione di uno stato giuridico che ne renda possibile, in modo efficace e accessibile, la tutela giurisdizionale contro ogni possibile violazione, senza subordinare l'esercizio di quei diritti al vincolo di appartenenza ad una comunità nazionale, ma anche senza omologare le legittime differenze.

Si tratterebbe tra l'altro di ridefinire il concetto stesso di cittadinanza, che se privata di qualsiasi appartenenza territoriale rischia, per ora, di ridursi alla riformulazione di quel principio generale già affermato dalla Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo del 1948, lasciando le persone fisiche in condizione di estrema incertezza sul piano giurisdizionale e finirebbe per sancire una insopportabile discriminazione.

Per ora non vedo soluzioni a portata di mano e la via del riconoscimento e della normazione dei diritti passa inevitabilmente ancora attraverso l'acquisizione di una cittadinanza particolare.

Su queste questioni che interessano la vita di ciascuno e di tutti non sono permesse pericolose fughe in avanti e in particolare non è consentito sbarazzarsi della memoria storica, dimenticando le ragioni e le sofferenze di coloro che, in ogni parte del mondo, ci hanno preceduto nel difficile cammino di affermazione dell'universalità dei diritti dell'uomo come condizione imprescindibile per l'effettivo riconoscimento della dignità di ciascun essere umano.