

Miguel Álvarez Ortega, *Oriente y los derechos. Hinduismo, buddhismo y confucianismo*, Athenaica Ediciones, Sevilla 2023, 263 pp.

di Serena Vantin

Edward Said coglieva l'Oriente come una proiezione semplicistica dell'Occidente già alla fine degli anni Settanta. «Immagine europea» piuttosto che «entità naturale», questa contrapposizione geografica e culturale appariva all'intellettuale di origini palestinesi soprattutto il frutto di configurazioni di potere, dominio ed egemonia (Edward W. Said, *Orientalism* [1978]; trad. it. *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano 1999, pp. 14-5).

Sul terreno giuridico, in qualità di negativo della cultura occidentale, l'Oriente è stato a più riprese inteso come uno spazio angusto per i diritti umani (Antonio Cassese, *I diritti umani oggi*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 64) soprattutto dopo la Dichiarazione di Bangkok (1993) e il dibattito sugli *Asian values*, che hanno complicato notevolmente il cammino verso un *overlapping consensus* condiviso a livello globale.

In questo contesto si colloca la significativa scelta di Miguel Álvarez Ortega, filosofo del diritto all'Università di Kyoto ed esperto di lingue e culture asiatiche, di intitolare il suo volume *Oriente y los derechos*. Una decisione che affronta di petto un doppio problema: la tenuta del concetto di Oriente e il suo rapporto controverso con la cultura dei diritti umani.

La tesi che l'autore si propone di dimostrare è infatti che, «a pesar de los escollos y falsos dilemas habitual-

mente esgrimidos», sia possibile rintracciare e sostenere un «diálogo entre las tradiciones orientales y los derechos humanos» (p. 19).

Il volume è suddiviso in tre parti, dedicate alle principali tradizioni filosofiche e religiose: induismo, buddismo e confucianesimo. Abbandonando l'immagine «místico-esotérica» o persino «asocial y apolítica» dei territori dell'Asia-Pacifico, come pure le torsioni conservatrici, immobiliste e patriarcali dei relativi sistemi sociali (p. 15), Álvarez Ortega mostra al lettore una serie di punti di contatto capaci di stabilire un'autentica convergenza tra diversi ideali regolativi: dalle libertà sociali di matrice induista (libertà dalla violenza, dalla miseria, dallo sfruttamento, dal disonore, dalla morte prematura e infermità: p. 45) sino alla prospettiva relazionale di ispirazione buddista, estesa anche nei riguardi di forme di vita non umane (pp. 81, 119), per giungere infine alle virtù fondamentali dell'etica confuciana quali «benevolencia, humanidad, empatía, altruismo, conmisericordia» (p. 159).

Nel complesso, l'indagine offre una meditazione su due temi cruciali per la filosofia dei diritti umani: da un lato, la domanda sul fondamento e, dall'altro lato, il rapporto tra universalismo, particolarismo e relativismo. Se sul primo aspetto la posizione di Álvarez Ortega rimanda a quella di Ernesto Garzón Valdés, a cui l'autore ha dedicato una precedente monografia (*La Filosofía del Derecho de Ernesto Garzón Valdés*, Dykinson, Madrid 2008), in virtù di una «fundamentación de los derechos humanos con base en la aversión natural al sufrimiento y el desarrollo argumental de contenidos partiendo del alejamien-

to progresivo del daño o del mal» (p. 129), sul secondo aspetto la riflessione si confronta con una pluralità di autori, richiamati nel ricco apparato bibliografico.

In particolare, Álvarez Ortega discute le tesi di chi, come Henry Rosemont Jr. (cfr. Id., *Human Rights. A Bill of Worries*, in Theodore De Bary, Weiming Tu [eds.], *Confucianism and Human Rights*, Columbia University Press, New York 1998, pp. 54-66), ha ritenuto il modello asiatico (segnatamente: confuciano) un'alternativa a quello occidentale, basato sui diritti dell'individuo. La libertà e l'autonomia che caratterizzano quest'ultimo sarebbero infatti, a giudizio di Rosemont, non soltanto delle finzioni ontologiche ma persino degli ostacoli, sul piano etico, alla giustizia sociale ed economica. In questi termini si dovrebbe intendere allora la contraddizione sussistente tra diritti di prima e di seconda generazione: soprattutto l'individualismo implicito nei diritti di libertà confliggerebbe in modo strutturale con l'assistenza reciproca e la solidarietà socio-economica.

Questa lettura, che finisce per sostenere la tesi dello «scontro di civiltà», è stata successivamente discussa e superata da studiosi come Joshua Cohen e Sang-Jin Han, che hanno scommesso, come del resto Álvarez Ortega, non solo sulla praticabilità di un sincretismo filosofico-giuridico ma anche sulla sua correttezza metodologica. Il «minimalismo giustificativo (*justificatory minimalism*)» di Cohen incorpora il valore del pluralismo impegnandosi nella direzione della tolleranza (Joshua Cohen, *Minimalism about Human Rights the Most We Can Hope For?*, «The Journal of Political Philosophy», 12 (2004) 2, pp. 190-213). Si presenta

come «*unfoundational*» piuttosto che come «*anti-foundationalist*» (*ibidem*), rimanendo aperto e compatibile con diverse modalità di rappresentazione del soggetto (dalla via liberale occidentale fino a quella relazionale radicata in Oriente).

D'altro canto, Han propone una lettura «post-confuciana» della «modernità riflessiva» (Sang-Jin Han, *Confucianism and Reflexive Modernity: Bringing Community Back to Human Rights at the Age of Global Risk Society*, Brill, Leiden 2020). Attingendo da autori come Anthony Giddens, Scott Lash, Ulrich Beck e Jürgen Habermas, concepisce la tradizione confuciana come un correttivo per quella occidentale, e viceversa. A suo giudizio, il concetto dei diritti umani può dunque essere moderato e integrato mediante un più efficace radicamento alla dimensione comunitaria e alla responsabilità sociale.

Queste prospettive colgono il senso della proposta di Álvarez Ortega che, come sottolinea l'epilogo del volume, va letta pertanto in una chiave «dialógica» (p. 228).

Del resto, un Occidente che abbia imparato dai propri errori è pronto a riconoscere, come ha spiegato efficacemente Luigi Ferrajoli, che i diritti umani non sono valori di per sé oggettivi e/o universalmente condivisi, e nemmeno devono essere condivisi *perché* oggettivi, veri o auto-evidenti. Al contrario, la loro stipulazione è una norma giuridica, il che implica il rifiuto sia della prima tesi, empiricamente falsa, sia della seconda, politicamente illiberale. L'universalismo dei diritti umani è infatti tale, innanzitutto, in termini logici e puramente formali: i diritti umani sono conferiti universalmente a tutte le persone (e

le classi di persone) da norme generali e astratte. Pertanto, l'eguaglianza in tali diritti è il loro tratto distintivo e strutturale (Luigi Ferrajoli, *Manifesto per l'eguaglianza*, Laterza, Roma-Bari 2018, pp. 47-8).

Nella pratica, ciò si traduce sia nella immediata ricerca di garanzie a livello internazionale, sostenute da giustificazioni su basi anch'esse universali, sia in una pur complicata ma costitutiva apertura alle trasformazioni prodotte dalla politicizzazione della «lotta per il diritto». Allargare il perimetro di effettiva inclusione dei titolari dei diritti significa, infatti, accettare che il concetto stesso di diritti umani sia esposto ad alcune pressioni e modificazioni interne. A ben guardare, è questo il movimento costante che da sempre si registra entro e intorno al discorso sui diritti. Lo chiariva già Olympe de Gouges nella Francia del 1791, quando mostrava che la trasposizione al femminile della *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* non implicava soltanto una riscrittura delle desinenze morfologiche delle parole (*les droits de la femme et de la citoyenne*) ma anche l'accoglimento di nuovi, e potenzialmente conflittuali, significati ascrivibili ai diritti stessi, persino a quelli meno controversi. Per fare solo un esempio, si tratta di quanto accade nel caso del diritto alla libertà di espressione (art. 11 della *Déclaration*) che, una volta pensato dal punto di vista delle donne, include qualcosa di diverso e di ulteriore rispetto al suo contenuto abituale, ovvero il diritto di dichiarare pubblicamente la paternità dei propri figli e di essere per questo credute.

In questo spirito, il libro di Álvarez Ortega offre non solo un esercizio

erudito ma anche un invito urgente a ripensare criticamente la grammatica dei diritti umani, prendendo sul serio la pluralità delle tradizioni culturali e filosofiche senza per questo rinunciare all'universalismo.