

L'umanità e il nuovo millennio: dal caos al cosmo

All'inizio di questo secolo era diffusa l'opinione che il progresso umano non avesse limiti. Ora che sta volgendo al termine sappiamo che gli alti ideali e i grandi obiettivi immaginati al suo inizio sono stati delusi dalle ideologie estremiste che hanno attraversato il mondo, lasciando sulla loro scia conflitti e carneficine. Forse nessun altro secolo è stato testimone di tanta infinita tragedia e umana follia: l'ambiente naturale è stato gravemente danneggiato, e il divario tra ricchi e poveri è più profondo che mai.

Esattamente tre anni fa, nel corso di un seminario all'East-West Center delle Hawaii, avevo espresso la mia sensazione che troppo spesso il XX secolo si fosse macchiato di orrendi massacri¹. Quanto più ci avviciniamo alla sua fine, tanto più forte è il senso di angoscia di fronte alla futilità e allo spreco che hanno caratterizzato questo periodo della storia umana.

Tempo addietro, quando si levavano le prime voci di allarme di fronte al pericolo di una guerra nucleare su scala planetaria, si sentiva spesso utilizzare la terribile espressione *overkill* (eccessivo potenziale distruttivo). In seguito, grazie ai coraggiosi sforzi dell'ex presidente sovietico Michail Gorbaciov e di altri leader mondiali, la configurazione che aveva portato alla Guerra fredda venne smantellata, e oggi l'incubo di un'apocalisse nucleare sembra in qualche modo più remoto. Eppure, il termine *overkill* è ancora attuale e, come la maledizione di Caino, tormenta il mondo intero.

Il filosofo Isaiah Berlin ha scritto: «Nessun secolo ha visto così tante stragi crudeli e ripetute di esseri umani come quello che stiamo vivendo»². Un'opinione condivisa da molti intellettuali, tra cui lo storico statunitense Arthur Schlesinger Jr.

Ripensare il concetto di tempo

Di cosa c'è bisogno per far progredire la storia umana, per andare dall'oscurità alla luce, dalla disperazione alla speranza, dalla sopraffazione alla coesistenza? Ora che si avvicina la fine del secolo, si stanno sperimentando nuovi modi per approfondire questi problemi e ottenerne una comprensione diversa. A questo riguardo, vorrei suggerire l'importanza di riesaminare la storia dell'umanità da un punto di vista spaziale e temporale più vasto.

A partire da questa visione più ampia, il Buddismo parla di tre periodi che seguirono alla morte del Buddha Shakyamuni (che gli studiosi moderni fanno risalire al 500 a. C. circa): il Primo giorno della Legge, epoca in cui le persone, abbracciando l'insegnamento del Buddha, possono ottenere l'Illuminazione; il Medio giorno della Legge, in cui il Buddismo diviene formale e meno efficace; l'Ultimo giorno della Legge, periodo nel quale gli insegnamenti del Buddha perdono il potere di condurre le persone all'Illuminazione. Si dice che i primi due periodi durino tra i cinquecento e i mille anni, mentre l'ultimo coprirebbe un tempo di diecimila anni.

Quando Nichiren, il saggio buddista giapponese vissuto nel XIII secolo i cui insegnamenti ispirano le attività della SGI, scrisse che «Nam-myoho-renge-kyo (da

lui identificato come la Legge fondamentale della vita) si sarebbe diffuso per diecimila anni e più», intendeva indicare, secondo una prospettiva a lungo termine, che i suoi insegnamenti avrebbero avuto il potere di risvegliare le persone e di superare le sofferenze anche in questo corrotto “Ultimo giorno della Legge”, contribuendo al benessere della società umana anche nel lontano futuro, da lì a diecimila anni e più. Si tratta di un orizzonte molto vasto, una grande prospettiva per il futuro, che deriva da una convinzione straordinariamente profonda.

Si può dire che l’approccio di Nichiren rappresenti l’essenza della visione buddista della storia. La suddivisione in tre periodi non deve essere intesa in termini formali o categorici. Ma neppure deve essere giudicata superficialmente, come un processo lineare o progressivo della storia spirituale dell’umanità.

A me sembra chiaro che il brano citato riflette l’intensa e risoluta battaglia di Nichiren contro le costanti persecuzioni ufficiali, ed esprime la sua lucida comprensione delle correnti più profonde che fluiscono attraverso la storia umana.

Per coloro che praticano il Buddismo di Nichiren questi insegnamenti dovrebbero perciò essere letti con una attenzione particolare al loro significato più profondo, e con l’intenzione di sviluppare la capacità di percepire le correnti sotterranee che scorrono dal passato al futuro. Da questa prospettiva diventa possibile identificarsi con la profonda compassione che Nichiren aveva per tutta l’umanità, e vivere un’esistenza di dedizione altruistica come coloro che, nel Buddismo, vengono chiamati Bodhisattva della Terra.

È per questo motivo che dobbiamo riconsiderare il nostro modo di intendere il concetto di tempo. Nelle conversazioni quotidiane ci riferiamo casualmente a questo concetto, senza considerarne attentamente le implicazioni, inconsapevoli della sua profondità. Il tempo è stato argomento di grande interesse per filosofi come Martin Heidegger³ o Henry Bergson⁴. Per facilitare la mia esposizione vorrei riprendere la classificazione che del tempo ha fatto il filosofo russo Nikolai Berdjaev (1874-1948).

Nel suo saggio *Storia ed escatologia*, Berdjaev delinea tre tipi di tempo: cosmico, storico ed esistenziale. Il tempo cosmico, che si può considerare come tempo fisico, può essere misurato con il calendario o con l’orologio: un giorno ha 24 ore, un anno 365 giorni e così via. È il tempo misurato in base ai movimenti del sistema solare. Il tempo storico è quello a cui ci riferiamo quando usiamo espressioni come “il ventesimo secolo”, “il 100 a. C.” o “il secondo millennio”, riferendoci a periodi particolari nell’arco del tempo fisico. Esempi più familiari sono “oggi”, vagamente considerato come un’estensione di ieri, e “domani”, inteso come un’estensione di oggi.

Secondo Berdjaev, sia il tempo cosmico che quello storico sono “tempi finiti”. Questo giudizio può essere accettato facilmente per quanto riguarda il tempo fisico, poiché si tratta di un’entità puramente teorica, autonoma e indipendente da ogni nostro coinvolgimento soggettivo. Ma perché il tempo storico?

Rispetto al tempo storico, egli allude a un futuro che “divora” il presente, trasformandolo in passato. Questa sua visione merita di essere analizzata con cura.

Nel corso della nostra esistenza quotidiana, tendiamo pigramente a lasciare che il tempo scorra, che il domani arrivi come una mera estensione dell'oggi, senza nessuno sforzo propositivo. Giorni di questo tipo diventano estensioni dell'inerzia, e si perde la coscienza di un fatto fondamentale: un domani fecondo viene solo dopo un oggi ben vissuto.

Possiamo sperimentare quello che Berdjaev chiama "tempo esistenziale" se spezziamo il "tempo finito" dell'inerzia quotidiana. Allora proviamo la gioia e il senso di pienezza che deriva dalla capacità di "cogliere l'attimo" e di compiere la nostra innata missione di esseri umani.

Il tempo eternamente nel presente

Secondo Berdjaev, il tempo esistenziale è talmente profondo che non può essere espresso da nessun calcolo matematico. È un tempo "sovratemporale", un tempo eternamente nel presente. Un singolo momento di tempo esistenziale può avere più significato, compiutezza e addirittura maggiore durata di quanta ne abbiano anche lunghi periodi degli altri due tipi di tempo. Si misura in base all'intensità della gioia o dell'angoscia che si prova in quei momenti in cui il "tempo" sembra essersi fermato. Si può percepire la realtà di questo genere di tempo nel rapimento dell'attività creativa o al momento della propria morte.

Questo lampo abbagliante di illuminazione e rivelazione, che si sperimenta quando si passa dal tempo cosmico e storico al tempo esistenziale sovratemporale, riporta alla mente un romanzo di Tolstoy, *La morte di Ivan Ilyich*.

È la storia di un impiegato statale che «nutriva la propria autostima adempiendo ai suoi doveri ufficiali, (e la propria) vanità stando in mezzo alla buona società»⁵, vivendo una vita ordinaria senza nessun vizio particolare. Un incidente gli provoca una malattia incurabile e, mentre lotta strenuamente contro la paura della morte, riesce a scoprire dentro di sé la luce dell'eternità e della vera felicità. Con grande abilità, lo scrittore delinea il salto drammatico dal "tempo finito" al "tempo sovratemporale". Ivan Ilyich intravede la profondità del tempo esistenziale al momento della sua morte, esattamente come ha ipotizzato Berdjaev.

Anche se le idee di Berdjaev e di Tolstoy si sono sviluppate in un contesto culturale di tradizione cattolica, contengono alcune intuizioni che possono chiarire in che modo il Buddismo intende il tempo e la storia. Nel suo trattato *L'apertura degli occhi* Nichiren cita un brano dal Sutra *Shinjikan*: «Se vuoi conoscere le cause del passato, guarda gli effetti del presente; se vuoi conoscere gli effetti del futuro, guarda le cause del presente»⁶.

Anche questo brano non si riferisce alla causalità del tempo cosmico, ossia quella che, ad esempio, agisce nella formazione dell'acqua dalla combinazione di idrogeno e ossigeno, e neppure alla causalità del tempo storico, come la pretesa ineluttabilità del passaggio dal capitalismo al socialismo. Il Buddismo usa il termine *inga iji*, o non simultaneità di causa ed effetto, per riferirsi a tali lineari processi di causalità.

Più interessanti per noi esseri umani sono invece gli effetti che si manifesteranno nel futuro. Questi sono determinati, più che da ogni altro fattore, dalle cause interiori che esistono nel momento presente, cioè dall'intensità della nostra convinzione a

livello di quella che Berdjaev chiama la profondità del tempo esistenziale. Questo è il punto centrale della visione buddista del tempo, dove il momento presente è il fulcro – in un certo senso è tutto – e si contrappone alla concettualizzazione storica del tempo nella quale il futuro “divora” il presente. Senza questo “adesso” come fulcro, il passato e il futuro sono vuoti e illusori. La nostra attenzione deve essere concentrata su noi stessi nel momento presente. Le nostre azioni devono essere compiute con coscienza, con la convinzione che la profondità di un’intima determinazione è il fattore decisivo che crea il futuro e fa la storia. Questa visione del tempo e della causalità viene chiamata nel Buddismo *inga guji*, o simultaneità di causa ed effetto.

Ciò che Berdjaev descrive come tempo eternamente nel presente, o tempo sovratemporale, riecheggia quel concetto buddista di tempo che, in un dialogo sul Sutra del Loto, ho definito “tempo vitale”⁷.

Il XIX e il XX secolo sono stati caratterizzati da un dilagante storicismo, e la gente si è allontanata, in nome della scienza, dal tempo eternamente nel presente o “tempo vitale”. Nella ricerca ossessiva di progetti utopistici, lo storicismo degli ultimi due secoli si è lasciato guidare dall’idea di un futuro che “divora il presente”, con tragici risultati. L’ex Unione sovietica è stata il terreno di prova per gli artigiani del bolscevismo, la manifestazione più inquietante dello storicismo. Durante le mie conversazioni con l’ex presidente sovietico Michail Gorbaciov e lo scrittore russo Chingiz Aitmatov, entrambi parlavano di quei tempi con profonda angoscia.

Anche le prospettive del tempo fisico e di quello storico sono inadatte a farci capire appieno perché Nichiren ripone totale fiducia nel fatto che una condizione interiore di grande compassione è la chiave che consente di aiutare le persone a manifestare il loro autentico e splendido potenziale per i prossimi diecimila anni e per tutta l’eternità.

Spesso sono le esperienze dolorose che ci risvegliano alle verità spirituali più profonde. Anche l’esperienza di Josei Toda, secondo presidente della Soka Gakkai, deve essere interpretata dal punto di vista del tempo esistenziale. Infatti proprio mentre si trovava in carcere a causa della sua fede religiosa, egli si illuminò e comprese di essere uno dei partecipanti, in un momento eternamente presente, alla cerimonia durante la quale gli insegnamenti essenziali del Buddha vennero affidati a coloro che li avrebbero condivisi con altri nell’Ultimo giorno della Legge. Comprese che questa cerimonia allegorica – durante la quale le persone comuni (in quanto Bodhisattva della terra) promisero di condividere con altri la loro comprensione dell’Illuminazione alla Legge mistica contenuta nel Sutra del Loto – dura in eterno.

Senza l’esperienza di Toda – il punto di partenza, nel periodo successivo alla seconda Guerra mondiale, del movimento buddista della Soka Gakkai della “creazione di valore” (*soka*) – forse avremmo potuto ignorare, o addirittura perdere, il riferimento di Nichiren all’«assemblea sul Picco dell’Aquila che continua solennemente senza mai sciogliersi»⁸.

Sono i movimenti più profondi e più lenti quelli che fanno la storia

Queste parole acquistano significato soltanto se tentiamo di coglierle al livello profondo del tempo esistenziale o “tempo vitale”, che racchiude e attraversa il flusso superficiale della storia, toccandone le parti più profonde. Il Buddismo richiede una partecipazione alla storia spirituale profonda del genere umano, cosa possibile solo attraverso grandi sofferenze e battaglie. Come dice Berdjaev, dipende dall’intensità dell’esperienza della gioia o dell’agonia. È anche un messaggio inviato dalle profondità della storia a tutta la vita cosmica, la “convocazione di eroi” che Bergson dice si trovi in una “completa e perfetta moralità”⁹.

Precedentemente ho sottolineato la necessità di cogliere il significato della storia analizzandola su una più ampia scala temporale. Il motivo è che ci troviamo oggi a un punto di svolta senza precedenti nella storia dell’umanità. Per superare la crisi che abbiamo di fronte non solo dobbiamo affrontare quei problemi più urgenti che a volte definiamo “problemi globali”, ma anche sondare le profondità del tempo e della storia per ottenere una visione del futuro più ampia ed estesa – spingendoci a secoli o addirittura a millenni in avanti.

Senza questa prospettiva rischiamo di essere sopraffatti dalle numerose sfide che caratterizzano il mondo alla fine del secolo. Konrad Lorenz, premio Nobel per la fisiologia e la medicina, ci ammoniva che la Terra ha già superato il “punto di non ritorno”¹⁰. Arnold J. Toynbee, uno dei più grandi storici di questo secolo, raccolse la sfida di registrare la storia dell’umanità all’interno di un orizzonte molto vasto. Fu pioniere in ambiti di ricerca mai esplorati e lasciò un’eredità di grande valore. So benissimo che diversi storici hanno criticato, da un punto di vista specialistico, la visione panoramica della storia di Toynbee, trovando degli errori in questioni marginali. Eppure, dopo aver avuto lunghi colloqui con lui nell’arco di dieci giorni nel 1973 (da cui è nato il libro *Dialoghi*, Bompiani 1988), l’impressione che mi è rimasta è quella di un uomo che si è dedicato all’indagine degli strati più profondi della storia, piuttosto che a una verifica delle minuzie. Possedeva quel tipo di intuizione penetrante che permette di analizzare e di organizzare i fenomeni storici, e di immaginare il futuro a partire dalle più profonde dimensioni della storia, senza farsi turbare né influenzare indebitamente dagli eventi contemporanei. La sua era veramente la visione di uno storico mondiale.

Toynbee non abbracciava nessun particolare credo religioso ma, anche a un esame superficiale, i suoi lavori dimostrano un grande interesse nel ruolo che la religione riveste nel dirigere le correnti profonde della storia umana. È evidente che egli esortava a non farsi influenzare dagli eventi superficiali delle questioni umane, e a concentrarsi sulle cose essenziali, mantenendo coerentemente la prospettiva più ampia possibile. Ciò dimostra che egli considerava l’impulso religioso come la condizione fondamentale che consente all’umanità di essere degna di questo nome, e alla civiltà umana di esistere.

Il grande interesse di Toynbee per la religione è dimostrato anche dal fatto che mi accolse calorosamente, quando per lui non ero altro che un giovane e quasi sconosciuto buddista che veniva dall’Estremo Oriente, ascoltando quello che avevo da dire con sincerità e umiltà. Ho ancora viva nella memoria la sua espressione affettuosa. La centralità che attribuiva alla comprensione dell’umanità, della natura

umana che si sforza di cogliere l'essenza della storia e della civiltà, credo che sia l'elemento che lo ha reso uno storico unico.

Non sono il solo a pensarla così. Lo storico Kentaro Hayashi, per esempio, osservando le accese discussioni di Toynbee con molti studiosi giapponesi nel corso della sua visita in Giappone nel 1956, scrisse: «Ciò che interessa soprattutto al dottor Toynbee non è tanto il numero di culture e il loro sorgere e scomparire, quanto la qualità essenziale dello spirito umano che costruisce una cultura e la profonda determinazione di cui abbiamo bisogno se vogliamo salvare la civiltà contemporanea dalla catastrofe»¹¹.

Per capire meglio il pensiero di Toynbee, diamo uno sguardo al suo saggio *Civilization on Trial*, che offre un breve compendio della sua visione della storia. In questo lavoro Toynbee prende in considerazione quale sia la cornice di tempo necessaria per cogliere le correnti profonde della storia, e per inquadrare nella giusta prospettiva i tanti eventi traumatici e i continui cambiamenti che hanno caratterizzato la nostra epoca. Prova a immaginare come gli storici del futuro guarderanno alla nostra era: «I fatti che riempiono i titoli dei giornali attirano la nostra attenzione perché si trovano sulla superficie del flusso della vita, e distolgono la nostra attenzione dai movimenti più lenti e impalpabili, che agiscono al di sotto della superficie e penetrano in profondità. Ma, ovviamente, sono proprio questi movimenti più profondi e più lenti che, in definitiva, fanno la storia, e sono questi che emergono a uno sguardo retrospettivo, quando i sensazionali eventi passeggeri perdono di importanza, ritornando alle loro vere proporzioni»¹².

A proposito di questo brano, sono particolarmente colpito dall'intuizione di Toynbee secondo cui sono i “movimenti più profondi e lenti” al di sotto della superficie che fanno la storia.

L'espressione “movimenti più profondi e lenti” è sottile, e forse si presta ad ambiguità, ma si tratta certamente di un abile giro di parole, probabilmente l'unico che egli, in quanto storico, poteva utilizzare. Ho tuttavia la profonda sensazione che ciò che Toynbee voleva indicare con questa espressione sia molto vicino al concetto di tempo esistenziale o “tempo vitale”.

Credo anche che, in qualche luogo profondo del suo essere, Toynbee abbia prestato l'orecchio all'“convocazione di eroi” che avviene in ogni frangente della storia. A mio parere, le parole di qualsiasi religione che non siano in grado di rispondere e completare le intuizioni di questo straordinario storico tradiscono la tradizione del ragionamento deduttivo e non sono altro che dogmi.

Non potrò mai scordare un'acuta osservazione che egli fece durante un nostro dialogo a Londra. Un notiziario televisivo aveva appena riportato, con grande enfasi, la visita in Inghilterra di un certo primo ministro di un altro paese. «Questo evento non è altro che un fenomeno incidentale», mi disse con un certo distacco «ma la nostra conversazione, nonostante sia una cosa semplice, ha lo scopo di essere utile alle generazioni future dell'umanità. Per amore del loro futuro, continuiamo dunque a parlare e a scambiare le nostre opinioni».

L'impatto della civiltà occidentale

Nel saggio *Civilization on trial*, pubblicato nel 1947, Toynbee abbraccia una prospettiva a lungo termine, dapprima da qui a cento anni, per arrivare a spingersi fino a tremila anni nel futuro: «Gli storici del domani diranno, credo, che il grande evento del XX secolo fu l'impatto della civiltà occidentale su tutte le altre società viventi sulla terra a quell'epoca»¹³.

A partire da questa indiscutibile affermazione, egli scrive, immaginando il punto di vista degli storici di un secolo dopo, nel 2047: «Diranno di questo impatto che fu così forte e onnicomprensivo da sconvolgere la vita di tutte le sue vittime»¹⁴.

Oggi siamo a metà strada tra il 1947 e il 2047, e vediamo che molte realtà contemporanee confermano il suo punto di vista esposto mezzo secolo fa. Confrontato con l'ordine che regnava all'interno delle società comunali pre-moderne (e sospendendo qualsiasi tipo di giudizio riguardo alla qualità di tale ordine), questo nostro mondo post-moderno è lungi dall'essere ordinato, ed è stato effettivamente “messo sottosopra”.

L'ipotesi di Toynbee si spinge poi velocemente verso una prospettiva di mille anni nel futuro. Gli storici dell'anno 3047, egli afferma, saranno «soprattutto interessati ai tremendi contraccolpi. Entro il 3047 la nostra civiltà occidentale, così come noi e i nostri predecessori l'abbiamo conosciuta negli ultimi milleduecento anni a partire dal suo emergere dall'Alto Medioevo, potrebbe essersi così trasformata da non essere riconoscibile, in seguito a contro-influenze provenienti dai mondi esterni, quelli che ora, ai nostri giorni, stiamo in qualche modo inglobando nel nostro – influenze dalla cristianità ortodossa, dall'Islam, dall'Induismo, dall'estremo Oriente»¹⁵.

E poi, avanti di un altro millennio, immaginando che: «Gli storici del 4047 diranno che l'impatto della civiltà occidentale sui suoi contemporanei, nella seconda metà del secondo millennio dell'era cristiana, fu l'evento epocale di quell'età, perché fu il primo passo verso l'unificazione di tutta l'umanità in un'unica società. Ai loro occhi, forse, l'unità del genere umano sarà diventata una delle condizioni basilari della vita della specie – un elemento dell'ordine naturale...»¹⁶.

Nella visione di Toynbee, quindi, ci vorrà molto tempo prima che la globalizzazione di cui oggi si parla, soprattutto in termini di integrazione economica globale, si basi effettivamente su una consapevolezza spontanea di tutti i cittadini del mondo di condividere uno stesso destino come passeggeri di quella che potrebbe essere chiamata l'“astronave Terra”.

E poi, dopo ancora mille anni: «Gli storici del 5047 diranno, immagino, che l'importanza di questa unificazione sociale di tutto il genere umano non deve essere ricercata in campo tecnologico o economico, né in quello delle guerre o della politica, ma nel campo della religione»¹⁷. Si tratta davvero di una prospettiva che spazia verso orizzonti lontani, come si addice a uno dei maggiori storici del XX secolo.

Eppure nel 1947, l'anno in cui venne scritto questo saggio, gli Stati Uniti adottarono la politica di Truman e il Piano Marshall, all'interno della strategia più vasta di contenimento dell'Unione Sovietica. Allo stesso tempo l'Unione Sovietica istituì, in risposta, il Cominform e cominciò a parlare di produzione di armi nucleari.

Nel mezzo dei tumulti che ancora continuavano sulla scia della seconda Guerra mondiale, già si stavano addensando le scure nubi del confronto Est-Ovest.

Non possiamo ignorare il valore della visione di Toynbee, enunciata in un'epoca in cui le persone avevano preoccupazioni molto più immediate ed erano influenzate da interessi miopi. La sua prospettiva spazia su una scala così vasta da venir facilmente liquidata come pura fantasia, insufficientemente corroborata da fatti. E in effetti, la sua visione macroscopica è stata definita criticamente come il prodotto non di uno storico ma di un visionario fatalista.

Certamente, quando Toynbee scrisse questo saggio la minaccia di un'apocalisse nucleare, o il collasso dell'ambiente su scala planetaria che ha messo a repentaglio la pura e semplice sopravvivenza del genere umano nel XXI secolo – e ancor più nei prossimi mille o duemila anni – era molto inferiore a quella attuale.

Cittadini del mondo a quattro dimensioni

Tuttavia, la visione del futuro offerta da questo grande storico e critico delle civiltà si trova su un piano completamente differente da quello delle profezie di mistici o sedicenti profeti come Nostradamus. La scelta dell'anno 1947 come punto di partenza della sua analisi, e il fatto di usare unità di millenni, sono approssimazioni sommarie e possono essere considerate un espediente retorico. Ma, nella sostanza, le affermazioni di Toynbee rappresentano conclusioni basate su studi approfonditi di concreti esempi storici di confronto fra civiltà.

Secondo la sua visione, elaborata nel periodo in cui la Guerra fredda stava cominciando a intensificarsi, «il contrattacco russo nella forma del comunismo sembrerebbe poca cosa se le civiltà dell'India e della Cina, probabilmente più potenti, dovessero rispondere a loro volta alla nostra sfida occidentale»¹⁸. Oggi, cinquant'anni dopo, la maggior parte di noi sarebbe d'accordo nel ritenere che questa affermazione aveva in qualche misura colto nel segno.

Vorrei a questo punto introdurre brevemente alcune idee di un altro personaggio di cui ho un immenso rispetto: Sir Yehudi Menuhin, forse il violinista più importante del secolo.

Quando sei anni fa incontrai Sir Menuhin a Tokyo, fui commosso dal suo senso di grande umanità, dalla sua profonda cultura e dalla sua visione pan-culturale, che trascende la definizione convenzionale di artista. In un saggio del 1962 intitolato *Cittadino del mondo*, egli fa questa insolita osservazione: «Innanzitutto guardiamo al futuro, e vediamo quale potrà essere il cittadino del mondo dell'anno 5000. Allora potremmo capire quali tappe potranno condurci verso quell'obiettivo finale»¹⁹.

È interessante che, come Toynbee, egli abbia scelto l'anno 5000 come punto di partenza. Osservando le cose da quella prospettiva, Menuhin sostiene che i cittadini del mondo dovrebbero essere a “quattro dimensioni” e avere quattro fondamentali qualità. Primo, il senso di responsabilità per la storia, che li fa sentire «responsabili dei legami con il passato così come di quelli con il futuro». Secondo, la consapevolezza dello spazio geografico, che non ha niente a che fare con i confini nazionali. Terzo, la coscienza «di tutto il creato, di tutte le manifestazioni della vita». Quarto, avere fiducia e rispetto per la propria umanità²⁰.

Il modo di esprimersi di Menhuin è piuttosto diverso da quello di Toynbee, e il suo stile attento ed elaborato riflette la sensibilità raffinata di un artista. Non continuerò su questo punto ora, salvo che per una osservazione: la sua riluttanza a fissare le cose riassumendole con etichette specifiche fa venire in mente l'idea di *shusseken* (“trascendere le definizioni e i vincoli delle parole”) propria del Buddismo.

In ogni caso ritengo che vedere la storia su vasta scala e su lunghi archi di tempo, così come hanno fatto Toynbee e Menhuin, abbia in sé un grande valore. Questi autori ci possono aiutare – facendoci vedere le cose indipendentemente e al di là dei vincoli delle parole – a cogliere il significato della promessa di Nichiren che i suoi insegnamenti «si diffonderanno per diecimila anni e più, per tutta l'eternità».

A partire da oggi, qualsiasi sistema di credenze che vuole fiorire come religione mondiale deve assumere questo sguardo a lungo termine sulla storia del genere umano. Allo stesso tempo, deve focalizzare con lucidità quali sono i passi concreti da fare nel momento presente. In altre parole, sapendo che le cause che esistono nel presente daranno frutti nel futuro, dobbiamo sapere a cosa dedicare i nostri sforzi di oggi, e la religione deve saper essere una guida.

Ciò che conta, quindi, è procedere con coraggio e convinzione, con una visione serena sul futuro millennio, guardando oltre la superficie in continuo mutamento, oltre le effimere onde della gloria e della condanna in campo politico, economico, scientifico o militare. Solo abbracciando questo tipo di prospettiva, può prevalere un genuino ottimismo.

Verso nuove forme di competizione

Nel giugno 1997, a New York, si è tenuta la sessione speciale dell'Assemblea delle Nazioni Unite dedicata all'ambiente e allo sviluppo, con lo scopo di analizzare i progressi fatti a partire dall'*Earth Summit* di Rio de Janeiro del 1992. Nel dicembre dello stesso anno si è riunita a Kyoto la terza sessione della conferenza degli aderenti alla “Convenzione Quadro delle Nazioni Unite sul Cambiamento del Clima” (COP3). Nonostante si siano fatti alcuni passi avanti, entrambe le conferenze hanno raggiunto risultati inferiori a quelli auspicati. Ciononostante credo che gli incontri del COP3 sull'aumento della temperatura terrestre e altri eventi simili abbiano raggiunto l'importante obiettivo di attirare un'attenzione sempre maggiore su tali problemi. Infatti hanno consentito di guardare e considerare criticamente le modalità fondamentali proprie della civiltà contemporanea attraverso la lente dei nostri sforzi per gestire l'ecosistema del pianeta.

L'esistenza continua di minacce di tipo ambientale e globale in genere ci induce a iniziare a considerarci come cittadini di una comunità globale emergente, che sicuramente condividerà un “futuro comune”, a prescindere da differenze etniche o di nazionalità. Allo stesso tempo, siamo costretti a considerare seriamente le sfide della globalizzazione, un processo senza precedenti nella storia dell'umanità.

Come hanno notato molti osservatori, le modalità attraverso cui attualmente procede la globalizzazione mancano della caratteristica fondamentale della reciprocità, e di un libero e mutuo scambio tra tutte le società. La globalizzazione si presenta piuttosto come un'influenza che si irradia a senso unico, dai principali paesi industrializzati verso il resto del mondo. Democratizzazione ed economia di mercato

si stanno progressivamente diffondendo in tutto il mondo, ma sono accompagnate da uno sradicamento della cultura e dei valori che hanno a lungo sostenuto diverse comunità e società, spandendo nuovi semi di instabilità. Il nocciolo del problema, a mio parere, è la mancanza di un'efficace cornice di regole e standard internazionali che guidino il processo di globalizzazione.

Se l'attuale modello di globalizzazione andrà avanti, vedremo che le avanzate tecnologie dell'informazione promuoveranno una forma di standardizzazione e unificazione politica ed economica. È anche vero, però, che i tanti paesi e popolazioni che non riescono ad adattarsi adeguatamente a queste ondate di innovazione e competizione tecnologica si trovano di fronte alla prospettiva di una emarginazione permanente. Una popolazione emergente tra quelle emarginate, vittime di discriminazione e alienazione, potrebbe portare a ulteriori conflitti e terrore, inducendo nuovi spostamenti di popolazione e flussi di rifugiati. Tali cicli di alienazione e violenza sono, innegabilmente, effetti possibili del processo di globalizzazione. Gli aspetti negativi di questo processo, ovviamente, diventano più evidenti di fronte alla minaccia della recessione mondiale.

Costellazione di culture

A mio parere, le radici più profonde della crisi contemporanea si devono ricercare in un sistema di valori arbitrario e unidimensionale, che misura ogni impresa umana sulla base del criterio del "progresso". Durante un simposio che si è tenuto nel gennaio 1997, dedicato alle "Sfide del terzo millennio", il filosofo italiano Umberto Eco ha offerto importanti elementi di riflessione su questo argomento.

Il simbolo degli ultimi due millenni, egli ha detto, è stato quello della freccia. Il concetto di tempo prodotto dal monoteismo giudaico-cristiano è stato infatti contrassegnato da una netta direzionalità, della quale il "progresso" è un'espressione. Il simbolo del terzo millennio, afferma Eco, dovrebbe piuttosto essere quello di una costellazione, una società basata sul rispetto del valore del pluralismo culturale²¹.

L'immagine della costellazione è appropriata. Richiama alla mente la luce di tante singole stelle: raggruppate insieme formano una meravigliosa costellazione ma mantengono nondimeno, ognuna individualmente, una bellezza impareggiabile. Lo splendore del cielo di notte sta proprio nella combinazione della loro diversità. Questa immagine assomiglia molto alla dottrina buddista dell'"origine dipendente", che viene simboleggiata da una vasta rete sfavillante di innumerevoli gioielli sospesa sul palazzo di Indra²². Applicando questa metafora alla società umana, le stelle rappresentano i singoli esseri umani, la costellazione è la cultura che essi producono collettivamente, e la vastità del cielo indica la comunità globale pullulante di diversità.

Bisogna sottolineare che il rispetto delle diverse culture non significa accettazione incondizionata di tutte le culture e le pratiche culturali. È utile proteggere particolari gruppi dalle forze dell'omogeneizzazione culturale, tuttavia se, in nome della cultura, si ammettono atti e pratiche disumane, il prezzo della conservazione di tale "cultura", in termini di sofferenza, sarebbe pagato da esseri umani in carne ed ossa.

D'altro canto, attribuire una posizione di centralità a una particolare cultura, considerando i suoi valori assoluti e universali, equivale a creare un insano e artificiale ordine gerarchico tra le diverse culture. Dunque non dobbiamo tendere verso un ordine del mondo basato sull'universalizzazione di alcuni specifici valori (come sostiene Francis Fukuyama nel libro *La fine della storia?*²³), né verso un sistema che consideri le culture in continuo conflitto fra loro (come prospetta Samuel Huntington in *Guerra tra le culture*²⁴). Dobbiamo piuttosto cercare una "terza via", una civiltà globale i cui valori fondamentali siano la tolleranza e la coesistenza. Per raggiungere questo difficile obiettivo credo che dobbiamo innanzitutto individuare i valori e le norme che permeano gli strati più profondi di ogni cultura e che, sono sicuro, hanno nella loro essenza più somiglianze che differenze.

Il presidente cecoslovacco Vaclav Havel ha parlato di questa necessità in un articolo apparso sulla stampa giapponese un anno fa²⁵. Dopo aver discusso di vari aspetti riguardo alla crisi della nostra epoca, egli afferma: «È nata un'unica, onnicomprensiva civiltà globale». Il solo modo sensato per liberare l'umanità dalle guerre e dai conflitti ricorrenti provocati dalle forze dell'omogeneizzazione, sostiene Havel, è «di trasformare la nostra civiltà in una società che sia multiculturale nel vero senso della parola, che consenta a ciascuno di essere ciò che vuole, che non voglia solo una coesistenza tollerante e pluriculturale, ma che intenda raggiungere una definizione più articolata di ciò che mette in relazione tutte le persone, e di ciò che, attraverso un'insieme di norme e valori condiviso, consentirà alla loro coesistenza di essere creativa». Egli sostiene infine che uno dei compiti più urgenti è «il ripristino di un'etica fondamentale».

Proprio mentre perseguiamo l'ideale del pluralismo culturale, non possiamo ignorare l'esistenza di valori che sono genuinamente universali e che devono essere protetti dall'ingerenza di un estremo relativismo. Non si tratta di norme imposte dall'esterno, ma di valori che sono inerenti alla vita di tutte le persone. La fede religiosa può dare un impulso alla chiarificazione e al rafforzamento di tali valori, e la capacità di fare questo è, secondo me, il requisito essenziale per una religione mondiale del futuro.

Competizione umanitaria

Questo mi fa tornare alla mente la visione che aveva del futuro il fondatore della Soka Gakkai Tsunesaburo Makiguchi, esposta nel libro *La geografia della vita umana*, del 1903. In quegli anni le grandi potenze erano tutte impegnate in una politica di espansione industriale e militare, in una competizione mondiale per l'egemonia: gli effetti del colonialismo e dell'imperialismo incombevano ovunque. Osservando questo scenario, egli definì quattro tipi di competizione nella lotta tra le nazioni – militare, politica, economica e umanitaria – sostenendo che il mondo non poteva più permettersi rivalità nei primi tre campi, ma doveva concentrare le proprie energie in una concorrenza umanitaria.

Una visione che mi sembra importante perché prevede non solo un cambiamento nei modi e negli obiettivi della competizione, ma auspica e richiede una trasformazione della sua stessa natura che, invece di essere basata sulla

contrapposizione, dovrebbe essere fondata sulla cooperazione. L'essenza della competizione umanitaria passa attraverso l'influenza spirituale – culturale e morale – che un popolo o un paese riescono a esercitare sul resto del mondo. In termini moderni si tratta di un' "esecuzione del "potere morbido".

Makiguchi scrive: «Il potere militare e quello politico che, spesso con il pretesto di accrescere la potenza economica, perseguono una politica di espansione territoriale cercando di tenere sotto controllo il maggior numero di persone, dovrebbero essere sostituiti da quelle forze intangibili che naturalmente ispirano il rispetto delle persone... piuttosto che rispondere al potere delle minacce, la gente offrirebbe il proprio sostegno spontaneamente e senza riserva. (...) Non esiste una semplice formula per giungere a questo tipo di umanitarismo; tutte le attività, dalla politica all'economia, dovrebbero tener presenti i principi umanitari. Ciò che conta è evitare azioni egoistiche, lottando per proteggere e migliorare non solo la propria, ma anche l'altrui vita; facendo del bene agli altri, noi creiamo anche la nostra fortuna. Questo implica, in altre parole, un serio impegno nella vita sociale»²⁶.

Egli suggerisce perciò che la concorrenza umanitaria può influenzare altre forme di competizione, che porteranno infine a un cambiamento nella coscienza della gente, dalla contrapposizione alla coesistenza e alla cooperazione.

Il Gruppo di Lisbona, un consiglio internazionale che propone suggerimenti sulle politiche mondiali, nella sua recente pubblicazione *Limiti alla competizione* include la seguente osservazione: la parola competizione originariamente significava "cercare insieme", ma ha poi acquisito il senso di trionfare o sconfiggere gli altri. Ciò dimostra che sempre più voci si levano a reclamare una riesamina del significato di competizione.

In un messaggio inviato a un corrispondente giapponese, Toynbee affermò qualcosa di molto simile alle tesi di Makiguchi. In un'epoca in cui popoli di tradizioni, fede e ideali molto diversi si trovano improvvisamente in stretto contatto – scriveva lo storico inglese – la sopravvivenza del genere umano richiede che le persone siano disponibili a vivere insieme e ad accettare che più di una via possa condurre alla verità e alla salvezza²⁷.

Questa volontà di vivere e lasciar vivere viene ulteriormente rafforzata se adottiamo l'atteggiamento attivo di Makiguchi, secondo cui «facendo del bene agli altri, creiamo anche la nostra fortuna». È la base per costruire il globalismo del ventunesimo secolo, la dura sfida che nessuna religione può evitare se vuole essere degna di questo nome e realizzare quello che secondo me è il vero scopo della fede: creare una corrente spirituale che possa sostenere un globalismo benefico per tutti.

Toynbee sottolineava quanto sia importante accettare l'esistenza di varie strade per la verità e la salvezza. È infatti evidente che la cieca aderenza a un dogma religioso può solo esacerbare i conflitti e le rivalità tra i popoli, perpetuando la lunga e sanguinosa storia delle lotte e delle persecuzioni religiose.

Peraltro Toynbee non intendeva dire che i vari popoli non debbano affermare la propria visione del mondo, dell'universo, o della religione. Siamo liberi di sostenere le nostre opinioni, purché questo sia compatibile con lo spirito del "vivi e lascia vivere", lo spirito di tolleranza e di nonviolenza che noi della SGI consideriamo

come l'essenza dell'umanesimo. Toynbee aveva fiducia nella possibilità per il genere umano di essere un giorno unito nella stessa fede, ma fu molto chiaro nel dichiarare che l'accettazione di un nuovo credo può essere il risultato della libera scelta degli individui²⁸. Questa idea coincide con ciò che Makiguchi chiamava un'adesione spontanea e senza riserve.

Vincitori e vinti

Il divario fra ricchi e poveri un tempo veniva identificato come divario fra il Nord ricco e il Sud povero ma ormai, sullo sfondo di una sempre più feroce competizione economica, nascono tensioni fra deboli e forti, fra vincitori e vinti, anche all'interno di singoli paesi in entrambi gli emisferi. Questa dura realtà di un mondo in cui "mangi o sei mangiato", mette in discussione il significato stesso e gli scopi di una civiltà il cui impegno dichiarato è sempre stato quello del "progresso". In questo senso l'ammonizione di Makiguchi, secondo cui è tempo di imparare a competere con gli altri non tanto per ottenere potere o danaro, ma per realizzare scopi umanitari, costituisce un principio illuminato al quale ispirarsi per risolvere i problemi dell'umanità nel prossimo millennio.

Il professor Hugh De Santis dell'Accademia per la Difesa Nazionale di Washington scrive: «Il grado di conflittualità del passaggio dal progresso alla solidarietà sarà probabilmente determinata da tre concause: la capacità degli stati revisionisti di intraprendere guerre; la tolleranza, la generosità e la vigilanza dei paesi ricchi e delle istituzioni influenti; la predisposizione dei paesi poveri a valutare i propri interessi in termini inclusivisti piuttosto che esclusivisti»²⁹.

Questi ultimi due fattori, tralasciando il primo, mostrano eloquentemente come il futuro dipenda da quanto sia i paesi ricchi che quelli poveri riescano a mettere in pratica, ognuno a proprio modo, lo spirito umanitario di cui parla Makiguchi.

La creazione di una comunità mondiale, di una civiltà globale di giustizia, compassione e speranza, parte proprio dal rifiuto di un'etica competitiva basata sul principio secondo cui "mangi o sei mangiato", e sull'acquisizione, in suo luogo, di un'etica basata sulla cooperazione e sull'interdipendenza, più vicina, in realtà, all'originale significato della parola competizione.

A tale riguardo vorrei proporre, come norma di comportamento per la prossima era, il principio della creazione di valore condivisa, e in termini concreti suggerirei un rinnovo e una revisione delle modalità di svolgimento degli incontri tra le maggiori democrazie industriali (i G-7).

I summit degli stati responsabili

Nel summit di Lione del Giugno 1996, nato all'insegna del tema *La globalizzazione per il beneficio di tutti*³⁰, per la prima volta i leader dei G-7 hanno concentrato la loro attenzione sia sugli aspetti positivi che su quelli negativi della globalizzazione. Il giugno seguente, nel summit di Denver, hanno presentato *La risoluzione dei G-7 sulle questioni economiche e finanziarie*, con la seguente dichiarazione: «Il nostro scopo è quello di far ottenere i benefici della globalizzazione a tutti, affrontando le sfide che essa presenta»³¹. Spero davvero che

il summit di Denver, al quale la Federazione russa ha partecipato come membro a tutti gli effetti, abbia rappresentato una svolta importante rispetto agli incontri precedenti.

Sin dal 1975, data del primo incontro, questi summit miravano a rafforzare e sostenere l'unità degli stati guida dell'Occidente nel contesto della Guerra Fredda. Al termine di questo conflitto si permise alla Russia una partecipazione limitata, ma l'obiettivo fondamentale – mostrare la solidarietà fra i paesi del G-7 – rimase immutato. Ecco perché i recenti cambiamenti sono così degni di nota. Alcuni osservatori considerano il passaggio dal G-7 al G-8, avvenuto a Denver, come il primo passo per rendere questi incontri veramente globali. Proporrei che fossero estesi anche a paesi come la Cina o l'India, per incoraggiare questa tendenza positiva e che il gruppo assumesse il nome di “Summit degli Stati Responsabili” a simbolo di un nuovo inizio.

Il nuovo summit diventerebbe un luogo dove i leader di questi stati potrebbero discutere senza riserve di argomenti di interesse comune, un modo per sviluppare un senso di responsabilità condivisa. Propongo l'inclusione della Cina e dell'India per due ragioni: la prima è che il numero di abitanti di questi due paesi costituirà, in un prossimo futuro, un terzo dell'intera popolazione mondiale; la seconda è che, nel corso della loro storia plurimillenaria, entrambi i paesi sono stati abitati da gruppi etnici e da popolazioni estremamente diverse tra loro, e hanno dovuto affrontare le loro diverse problematiche.

Suggerisco il nome “stati responsabili” perché sono convinto che le questioni globali non saranno mai risolte finché gli stati leader non cominceranno a occuparsi del benessere dell'umanità nel suo complesso, e non solo dei propri interessi nazionali. Troppo poche sono le voci che si levano a difesa dell'interesse pubblico globale: è questo, secondo molte persone, il vero punto debole dell'attuale assetto basato sugli stati-nazione.

Unità nella diversità, diversità nell'unità

Per affrontare un processo irreversibile come quello della globalizzazione dobbiamo assumerci il compito di creare una civiltà basata su ciò che Toynbee chiamava «unità nella diversità, diversità nell'unità»³². Esigenza che è stata avanzata anche da molti altri leader mondiali, a partire dall'ex presidente sovietico Mikhail Gorbaciov e dal defunto primo ministro indiano Rajiv Gandhi. Nella nota conclusiva del libro che riporta le nostre recenti conversazioni, Gorbaciov sottolinea l'importanza delle differenze, ed esorta a non permettere che il “mondo dopo la guerra fredda” diventi preda esclusiva del liberismo economico e dell'americanismo³³. Anche Rajiv Gandhi sottolineava che l'India – un paese la cui realtà si fonde sull'unione della diversità – può offrire, per questa sua particolare natura, un grande contributo alla civiltà globale.³⁴

Sono convinto che l'educazione, nel suo significato più ampio, rappresenti lo strumento migliore per affrontare la sfida della responsabilità globale e per sviluppare uno spirito di tolleranza. Ma l'educazione non è un mezzo per costringere gli individui ad adattarsi a un unico, rigido modello: non sarebbe altro che

indottrinamento ideologico. È piuttosto il modo più efficace per far emergere il potenziale positivo insito in ogni persona – l’autocontrollo, la compassione, la personalità unica di ciascuno. Per realizzare ciò, l’educazione dev’essere un incontro spirituale, un’interazione tra esseri umani, tra insegnanti e studenti.

Per esprimere il valore della diversità gli insegnamenti buddisti portano l’esempio di alberi come il ciliegio, il susino e il pero, che fioriscono e fruttificano ciascuno secondo le proprie, uniche caratteristiche. In altre parole, ogni essere vivente ha un carattere, una individualità e uno scopo unico nel mondo. Ecco perché ognuno dovrebbe sviluppare le proprie peculiari capacità, contribuendo a costruire un mondo basato sulla cooperazione, in cui siano riconosciute sia le differenze che la fondamentale uguaglianza, in cui anzi la diversità tra le persone e le culture sia considerata una ricchezza e possa esprimersi nel rispetto e nell’armonia.

Un noto principio buddista è quello di *jitai kensho*, che letteralmente significa “dare piena espressione creativa all’intrinseca individualità del sé”, senza scontrarsi o prevalere sull’individualità degli altri. Insegna che il giusto modo di vivere si trova nella compassione, imparando dalle reciproche differenze a crescere e a migliorarsi, per creare una vita felice fatta di armonia e di coesistenza.

Lo scomparso filosofo americano David Norton, che così bene conosceva la filosofia educativa di Makiguchi, condivideva la sua visione del modello buddista di diversità. Nel 1991 scriveva: «Nella futura riorganizzazione del mondo, la nostra responsabilità come educatori è quella di coltivare nei nostri studenti una sensibilità diretta al rispetto e alla valorizzazione delle culture, delle fedi e delle abitudini diverse dalle loro. Risultato che si raggiunge solo se si riconosce che i diversi stili di vita contengono aspetti di verità e bontà, proprio come i fiori di ciliegio, susino e pero esprimono la bellezza in forme diverse. Per arrivare a questo modo di pensare gli studenti devono abbandonare l’opinione secondo la quale le forme culturali a loro familiari hanno il monopolio sulla verità e la bontà. Questo è parrocchialismo, segno di una mentalità ristretta se è solo l’innocente effetto dell’ignoranza, ma anche di un aggressivo assolutismo, tipico della mentalità da “società chiusa”»³⁵.

Subito dopo la seconda guerra mondiale, mentre andava costruendosi la contrapposizione ideologica tra occidente e oriente, il secondo presidente della Soka Gakkai Josei Toda parlava della sostanziale unità tra tutto il genere umano, auspicando la realizzazione di una “famiglia mondiale”. Un appello, il suo, che si ispirava al moderno concetto di “cittadinanza mondiale” e che mirava superare i limiti del nazionalismo bigotto ed egocentrico.

C’è anche chi ritiene inevitabile uno scontro fra culture. Ritengo però più probabile non tanto un conflitto fra civiltà diverse, quanto il conflitto fra gli aspetti più brutali che si nascondono in una stessa civiltà. Se i popoli con diverse tradizioni culturali vorranno impegnarsi a costruire nel tempo dei solidi legami di tolleranza, piuttosto che lasciarsi andare alla tentazione di dominare gli altri con la forza, la natura stessa della cultura è tale che l’umanità sarà arricchita dall’interazione, e le reciproche differenze daranno vita a nuovi valori.

Lo sviluppo umano

Il ruolo della religione dev'essere quello di fornire la saggezza necessaria a stimolare il reciproco sviluppo e miglioramento. A questo riguardo il Buddismo insegna che uno dei significati di *myo* (mistico) è “aprire”³⁶. Il continuo tendere verso il miglioramento, il desiderio di schiudere le nostre potenzialità latenti è una caratteristica della vita umana; oggi è più che mai necessaria una religione che risponda a questa esigenza di crescita e di realizzazione.

La triste realtà storica, tuttavia, è un'infinita serie di conflitti, massacri e tragedie causati dalla religione e dalle differenze religiose. Come Nichiren scrisse: «Il vero sentiero della vita sta nelle cose di questo mondo»³⁷. A mio avviso ciò significa che, se non vogliamo ripetere gli errori del passato, compito prioritario delle religioni deve essere quello di sostenere le persone nelle loro esigenze quotidiane e di trovare soluzioni ai problemi dell'umanità, costruendo così la base spirituale per una competizione pacifica.

Si può sperare in un futuro promettente superando ciò che Toda definiva criticamente “un miope egocentrismo” e promuovendo la competizione umanitaria auspicata da Makiguchi, quel lavoro comune di creazione di valore portato avanti da persone che vogliono vivere insieme come buoni vicini di una società globale. Questo è davvero l'obiettivo fondamentale della “rivoluzione umana”, che ispira il movimento della SGI.

La tendenza alla globalizzazione si è ormai affermata, ma ciò che maggiormente ci interessa è il tipo di mondo che risulterà da questa riorganizzazione. Dirigere il processo di globalizzazione verso una nuova era di rispetto per la sacralità della vita e dell'essere umano – la visione sostenuta da Toda e Makiguchi e attualmente perseguita dalla SGI – richiede una rivoluzione nella parte più profonda di ogni vita umana. In questo senso i nostri sforzi dovrebbero concentrarsi su quei “movimenti più profondi e più lenti” che Toynbee considerava fondamentali nella creazione della Storia.

L'anno scorso, l'Assemblea generale dell'ONU ha adottato una risoluzione nella quale si proclamava il 2000 come Anno internazionale per la cultura della pace. Quando si cerca di formulare un insieme di chiari principi sui quali costruire una cultura di pace, si deve tornare all'essere umano – il punto di partenza di ogni impresa. Sono assolutamente certo che se le persone di tutto il mondo si impegneranno in un dialogo sincero, allo scopo di identificare una base comune di pensiero e azione, e se si uniranno in una relazione tra eguali, nello sforzo di costruire una cultura di pace, allora assisteremo al sorgere di un'epoca in cui la felicità potrà essere goduta da tutti: il terzo millennio dell'umanità.

Quando l'anno scorso sostenni con forza l'adozione di una Carta della Terra³⁸ ero mosso da tali sentimenti. Un tale documento darà voce alla volontà dell'umanità e offrirà una prova eloquente del coraggio, della saggezza e della solidarietà con cui affronteremo le prossime sfide. Per sostenere l'operato della Commissione per la Carta della Terra, il Centro di ricerca per il 21° secolo di Boston, affiliato alla SGI, sta lavorando per approfondire e ampliare il dibattito sulle finalità del linguaggio della Carta della Terra. Ho grandi aspettative riguardo a questo processo e credo che

la Carta della Terra possa costituire un'importante pietra miliare per una futura civiltà globale.

I diritti umani e il ruolo delle organizzazioni non governative (ONG)

Il 1998 è il 50° anniversario della Dichiarazione universale dei diritti umani. Adottato nel 1948, questo documento storico proclama, nel suo preambolo, che «Il riconoscimento della dignità inerente a tutti i membri della famiglia umana e dei loro diritti uguali e inalienabili costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo».

Questa Dichiarazione, costituita soltanto da una trentina di articoli, è considerata una “legge morbida”, una risoluzione senza potere vincolante. Nondimeno da cinquant'anni rappresenta uno standard effettivo per la comunità internazionale nelle questioni riguardanti i diritti umani e ha fatto nascere numerose convenzioni internazionali, tra cui i Patti internazionali sui diritti umani. Al settembre del '97 erano stati definiti e adottati circa 23 trattati multilaterali sotto l'egida dell'ONU, per non contare il gran numero di risoluzioni, affermazioni e dichiarazioni che trattano di diritti umani.

La Dichiarazione universale dei diritti umani ha un ruolo cruciale nella società mondiale, al punto di essere considerata il punto di riferimento del diritto consuetudinario internazionale. Ho discusso dello straordinario significato di questo documento con Austregésilo de Athayde³⁹, il defunto presidente dell'Accademia brasiliana delle lettere, che svolse un ruolo importante nella sua stesura.

I trattati internazionali sui diritti umani differiscono in maniera sostanziale dalle altre leggi internazionali. Nel caso delle convenzioni sui diritti umani⁴⁰, ad esempio, non si può applicare il principio di reciprocità, secondo cui l'osservanza, da parte di un paese, delle condizioni di un trattato, richiede un comportamento identico da parte degli altri paesi firmatari. In altri termini, poiché le convenzioni sui diritti umani hanno lo scopo di difendere i diritti umani universali, esse contengono elementi che trascendono alcune delle limitazioni degli accordi sottoscritti tra gli stati, incluso il principio generale di non intervento negli affari interni di un altro stato. In questo senso la legislazione internazionale sui diritti umani rappresenta una limitazione e un'attenuazione del concetto di sovranità nazionale.

Allo stesso modo, molte delle misure concrete adottate – l'istituzione di tribunali internazionali, i vari comitati e commissioni responsabili della supervisione e dell'esecuzione dei trattati, i sistemi d'informazione sugli abusi dei diritti umani – rappresentano importanti, seppur limitati, passi verso la costituzione di un sistema sovranazionale per la protezione e la promozione dei diritti umani.

Tuttavia gli accordi internazionali in questo campo, e la risultante struttura legislativa, non sono in se stessi sufficienti a portare miglioramenti tangibili nella vita degli individui i cui diritti umani sono violati. Ovunque si può riscontrare la tragica realtà della violazione e degli abusi dei diritti umani: lo spirito della Dichiarazione universale deve ancora divenire realtà per molti popoli nel mondo.

Per molti anni c'è stato accordo sul fatto che il programma di affermazione dei diritti umani potesse svolgersi derogando dagli standard stabiliti; la vera attuazione

deve ancora cominciare. Inutile a dirsi, il cammino per una realizzazione universale degli standard dei diritti umani è irto di difficoltà. Come possibile mezzo per superare tali ostacoli vorrei proporre una rete di agenzie, presenti in ogni realtà nazionale ma con uno status indipendente dal governo, che abbiano il compito di mettere in pratica gli accordi sui diritti umani che lo stato in cui si trovano ha sottoscritto.

Queste agenzie dovrebbero redarre rapporti sui passi che il paese sta compiendo per l'attuazione dei trattati internazionali sui diritti umani, favorire la coscienza dei cittadini in tale ambito, assicurare il risarcimento nei casi specifici. Essenzialmente questo progetto mira a creare una nuova struttura di cooperazione transnazionale, che coinvolga le agenzie internazionali per i diritti umani, le organizzazioni non governative e gli organismi competenti dell'Onu, per rendere maggiormente efficaci gli attuali accordi sui diritti umani.

L'idea di agenzie nazionali per i diritti umani è stata sostenuta per qualche tempo dall'ONU, e in alcuni paesi sono state costituite istituzioni indipendenti dal potere giudiziario nazionale, nella forma di difensori civici o di commissioni per i diritti umani. Per rinforzare e accelerare questa tendenza vorrei proporre, come una nuova forma di cooperazione internazionale, il concetto di "transgovernmen-talism", sostenuto dalla professoressa Ann-Marie Slaughter della Harvard Law School, al quale aggiungo qualche mio suggerimento al fine di potenziarne l'aspetto partecipativo. Si tratta di un sistema che trascende i singoli stati, ma è diverso dai tradizionali accordi multilaterali perché propone ulteriori e più funzionali rapporti tra organismi simili dei vari stati. La professoressa Slaughter scrive: «La disaggregazione dello Stato permette anche la disaggregazione della sovranità, consentendo alle specifiche istituzioni statali di acquisire forza e potere dalla loro partecipazione a un ordine "transgovernamentale"»⁴¹.

L'idea di una sovranità nazionale disaggregata fornisce l'elemento necessario all'effettivo funzionamento della rete di agenzie da me proposta – ossia la loro indipendenza e imparzialità.

Non concordo totalmente con la visione della Slaughter, comunque. Mi preoccupa il fatto che ella pone il "transgovernamentalism" come l'unica alternativa sia all'internazionalismo liberale sia al neo-medievalismo. Nello sviluppare un nuovo ordine globale dovremmo, a mio avviso, sentirci liberi di scegliere tra vari scenari, incorporandone gli aspetti utili affinché possano rafforzarsi reciprocamente. Inoltre ella espone alcune idee importanti sottolineando, ad esempio, l'importanza di qualità come l'efficacia e l'affidabilità in ogni struttura internazionale per la risoluzione dei problemi globali.

Sebbene queste siano condizioni necessarie per l'istituzione di agenzie per i diritti umani, esse non sono, in se stesse, sufficienti ad assicurarne il successo. La risoluzione dell'ONU sulle istituzioni nazionali per la promozione e la protezione dei diritti umani afferma che esse dovrebbero rappresentare in maniera pluralista la società civile attraverso la partecipazione e la cooperazione delle ONG. Ciò dimostra che non si dovrebbe sottovalutare l'operato di tali organismi, che hanno giocato un ruolo vitale nel campo dei diritti umani. Dovrebbe essere obbligatorio, per le agenzie

nazionali che sto proponendo, collaborare costruttivamente con le ONG; queste relazioni dovrebbero assicurare l'affidabilità delle agenzie ed aumentarne la legittimità.

È ora di costruire, tra i governi e le ONG, rapporti che vadano oltre l'attuale contrapposizione, dove i primi guardano sfavorevolmente, o addirittura con aperta ostilità, alle organizzazioni non governative. È giunto il tempo di un reciproco riconoscimento dei ruoli e di lavorare insieme – in una ideale relazione di tensione creativa – per promuovere i diritti umani. Bisogna anche fare in modo che le ONG, in tali accordi, non assumano il ruolo di “subcontraenti”, svolgendo il lavoro che i governi, per una qualche ragione, non vogliono fare.

Vorrei anche proporre che i programmi di formazione per il personale governativo, oggi tenuti dall'Alto commissariato per i diritti umani dell'ONU (ACNUR), siano allargati alle agenzie nazionali per i diritti umani e agli staff delle ONG che lavorano in questo campo. Si tratterebbe non solo di un'occasione di scambio tra tre diversi organismi, ma potrebbe anche incoraggiare una comprensione più profonda degli ideali e degli scopi dell'ONU e facilitare il coordinamento politico tra le agenzie delle Nazioni Unite.

Una cultura dei diritti umani

Oltre a tener presente la necessità di migliorare la struttura istituzionale, dovremmo parallelamente preoccuparci di creare una solida cultura dei diritti umani. Questo significa comprendere che i diritti umani non sono una cosa speciale, bensì norme di comportamento che dovrebbero essere accettate e seguite ovunque. È un impegno che richiede tempo, ma sarà il modo più efficace per colmare il divario esistente tra gli ideali e la realtà dei diritti umani.

Vi sono già chiari segni di questo sforzo. La Conferenza mondiale sui diritti umani, tenutasi a Vienna nel 1993, ha istituito il Decennio delle Nazioni Unite per l'educazione ai diritti umani (1995-2004). Anche per l'ACNUR questo tema – stabilito subito dopo la Conferenza mondiale – è uno degli scopi prioritari. La creazione di una cultura dei diritti umani sta dunque emergendo come scopo della comunità internazionale.

La Soka Gakkai contribuisce attivamente a questa impresa. La mostra *Verso un secolo di umanità – I diritti umani nel mondo contemporaneo* è stata allestita per la prima volta all'Università delle Nazioni Unite di Tokyo nell'aprile 1993 e ha poi visitato 21 città di 7 nazioni. Nel dicembre del 1993 è stata esposta a Ginevra come uno degli eventi che commemoravano il 45° anniversario dell'adozione della Dichiarazione universale. La SGI ha anche promosso mostre sui diritti dei bambini, l'Olocausto e altre tematiche relative ai diritti umani.

Anche all'interno della stessa ONU esiste oggi una nuova consapevolezza dell'importanza globale di questo punto. Questo è molto incoraggiante perché l'ONU è la naturale convergenza degli sforzi comuni che l'umanità sta compiendo per garantire i diritti umani. In un resoconto redatto dal segretario nazionale delle Nazioni Unite Kofi Annan nel luglio 1997, *Rinnovare le Nazioni Unite: un programma di riforma*, si legge che: «I diritti umani sono parte integrante della

promozione della pace e della sicurezza, della prosperità economica e dell'equità sociale» e che «uno degli obiettivi fondamentali dell'ONU è quindi quello di allargare il suo programma per i diritti umani e di integrarlo nel vasto insieme delle attività dell'organizzazione». Questo atteggiamento dell'ONU merita la nostra attenzione; può essere considerato una rettifica ai molti anni di relativo isolamento di queste tematiche e una risposta ai molti appelli per assicurare l'effettiva osservanza degli standard dei diritti umani.

Evidentemente il sostegno internazionale ai diritti umani universali sta crescendo. Sono passati ormai cinque anni dalla Conferenza di Vienna ed è doveroso indire un incontro al fine di esaminare i progressi compiuti nella realizzazione degli obiettivi stabiliti.

Nel corso di quest'anno dovremmo quindi rinnovare il nostro impegno per il futuro e intraprendere azioni sostanziali. Tra le molte proposte avanzate da quanti hanno determinato sinceramente di cogliere questa grande opportunità, sono stato particolarmente colpito da un piano formulato dall'Inter Action Council, un'organizzazione di ex capi di governo, tra i quali Helmut Schmidt, ex cancelliere della Repubblica federale tedesca e Oscar Arias Sanchez, ex presidente della Costa Rica. Il gruppo propone l'adozione, da parte delle Nazioni Unite, di una "Dichiarazione universale della responsabilità umana"⁴² come documento complementare alla Dichiarazione universale dei diritti umani e come supporto ai nostri sforzi per creare un mondo migliore.

L'articolo 1 recita: «Ogni persona, a prescindere dal genere, l'etnia, lo status sociale, l'opinione politica, il linguaggio, l'età, la nazionalità o la religione ha la responsabilità di trattare tutti gli altri in maniera umana». Ogni articolo della dichiarazione è una determinazione a riequilibrare le nozioni di libertà e di responsabilità. Una clausola particolarmente significativa ci esorta ad «abbandonare la libertà dell'indifferenza e a spingerci verso la libertà del coinvolgimento».

Mi sento profondamente d'accordo con la proposta dell'Inter Action Council. La sfida che abbiamo di fronte è ora quella di diffonderne l'etica tra le realtà complesse della società.

L'altruismo in pratica

A questo proposito, ricordo l'opinione di Linus Pauling, che espresse dopo un discorso che io tenni al Claremont McKenna College nel gennaio del 1993. Allora egli parlò dell'importanza, per l'umanità, di perseguire e agire in accordo con quello che il Buddismo definisce stato vitale del bodhisattva, concetto al quale io mi ero riferito nel corso della conferenza.

Il prof. David Chappell, dell'Università delle Hawaii, ha a sua volta sottolineato il modo di vivere del bodhisattva insegnato nella tradizione buddista, e ne ha ampiamente discusso il significato nel mondo contemporaneo in un saggio dal titolo *Il ruolo sociale del bodhisattva*.⁴³

Cos'è allora questo concetto del bodhisattva, che ha così attratto l'attenzione di pensatori così raffinati? Il bodhisattva, in breve, esemplifica la compassione o l'altruismo; una persona in tale condizione aspira ad aiutare ogni essere umano a

ottenere la felicità, cercando, come diceva Nichiren, «di ottenere l'Illuminazione solo dopo aver salvato gli altri dalla sofferenza»⁴⁴.

Le qualità che caratterizzano un bodhisattva possono essere descritte da varie prospettive, ma qui vorrei menzionarne una di particolare rilievo per i diritti umani. Il bodhisattva fa voto di salvare gli altri e agisce sempre in base a tale promessa, che è una libera e spontanea espressione di altruismo. Tale voto non è una semplice decisione o un desiderio, bensì un chiaro impegno al quale il bodhisattva dedica tutto se stesso. Il bodhisattva rifiuta di essere dissuaso o scoraggiato dalle difficoltà che si oppongono alla sua sfida. Il Sutra del Loto parla del bianco e puro fiore di loto che sboccia nelle acque fangose: un'analogia che illustra l'ottenimento di uno stato vitale puro e forte nel mezzo delle realtà, a volte degradanti, della società umana. Così facendo il bodhisattva non cerca mai di fuggire dalla realtà, né lascia la gente soffrire senza salvarla, ma si tuffa nelle acque agitate della vita per aiutare ogni persona che affoga nella sofferenza a salire sul grande vascello della felicità.

Un'altra scrittura buddista descrive il voto di Shrimala, la figlia del re Prasenajit, che visse al tempo del Buddha Shakyamuni: «Se io vedo persone sole, persone imprigionate ingiustamente che hanno perso la libertà, persone che soffrono per malattia, sventura o povertà, io non le abbandono. Io porterò loro conforto spirituale e materiale»⁴⁵. Fedele al suo voto, ella lavorò per tutta la vita a beneficio degli altri, sforzandosi di far emergere il bene interiore che esiste in ogni individuo.

Introducendo il concetto del bodhisattva intendo sottolineare che i diritti umani diverranno veramente universali e unitari soltanto quando supereranno la separazione fondamentale dell'esistenza, quella tra l'"io" e gli altri. E questo può accadere soltanto se si osserva il diritto/dovere di comportarsi umanamente non in risposta a imposizioni esterne ma secondo l'azione spontanea che nasce dal forte desiderio naturale di aiutare quelli tra i nostri simili che vedono minacciata la possibilità di vivere in maniera umana.

A tale proposito vorrei citare le parole del giurista indiano Upendra Baxi, tratte dal suo *Educazione ai diritti umani: la promessa del terzo millennio?*: «L'unica fondamentale sorgente di diritti umani è la coscienza di chi, nel mondo, ha lottato costantemente per la decolonizzazione e l'autodeterminazione, contro il razzismo, l'aggressione e la discriminazione in base al genere, contro il rifiuto di dare a tutti il minimo necessario, contro la degradazione e la distruzione ambientale, contro la sistematica "gentile negligenza" nei confronti del disabile, dello svantaggiato, dello spodestato (tra cui le popolazioni indigene della Terra)»⁴⁶.

È davvero impressionante la similarità tra i concetti espressi in questo brano e il voto del bodhisattva sottoscritto da Shrimala.

Motivazione interiore

Il Buddismo sottolinea l'importanza della nostra motivazione, valorizzando ciò che nasce spontaneamente da dentro, come è espresso dalla semplice frase: «È il nostro cuore ciò che conta di più»⁴⁷. Essa insegna che l'obiettivo fondamentale della vita di Shakyamuni si rivelava nell'umanità del suo comportamento e delle sue azioni. Coltivare e perfezionare il carattere di un individuo è considerato, nella tradizione

buddista, il vero scopo della pratica religiosa: norme non auto-motivate o che non incoraggiano lo sviluppo del carattere individuale alla fine si rivelano deboli e inefficaci. Gli individui diventano capaci di resistere al male e di vivere come difensori e campioni di diritti umani soltanto se le regole esterne e i loro valori interiori si completano.

Circa mezzo secolo fa, all'apice del militarismo giapponese, il fondatore della Soka Gakkai Makiguchi dichiarò: «Rifiutare il male e abbracciare il bene sono due azioni che nascono dallo stesso impulso». E disse anche: «Soltanto una persona che ha il coraggio di combattere contro il male può essere veramente amica del bene. Non basta essere buoni passivamente; si deve avere il coraggio morale di perseguire il bene». Quella di Makiguchi era una critica al regime militarista, che con le sue guerre di invasione calpesta i diritti umani. Nonostante le costanti persecuzioni non indietreggiò di un passo, sostenendo fermamente le sue convinzioni fino alla morte in prigione. Continuo a trarre grande ispirazione dalle sue lotte, culminate nel martirio: sono la sorgente spirituale delle odierne attività dell'SGI nel promuovere i diritti umani.

Ventitré anni fa mi rivolsi ai membri della SGI appena costituita dicendo: «Non dobbiamo cercare la lode o la gloria personale, ma dedicare la vita a seminare la Legge mistica per la pace in tutto il mondo». Così come l'infelicità non è qualcosa che appartiene soltanto agli altri, anche la felicità non può appartenere solo a noi. Il mio era un grido che saliva dal profondo del mio cuore, un'esortazione a seguire il modo di vivere del bodhisattva: superando l'ego, sviluppando un vasto e più inclusivo senso del sé, vedendo noi negli altri e sentendo gli altri come parte di noi stessi.

Come cittadini responsabili dei propri paesi, i membri della SGI stanno lavorando per costruire un movimento per la pace, la cultura e l'educazione. Nella loro vita quotidiana essi agiscono con lo spirito del bodhisattva, rifiutandosi di abbandonare o di ignorare chi soffre. Essi promuovono e portano avanti innumerevoli attività a beneficio degli altri, dando sollievo all'angoscia di una persona, incoraggiandone un'altra, aiutando coloro che li circondano. Sono orgoglioso di loro, e credo che i loro sforzi silenziosi ma essenziali contribuiranno sicuramente a creare quella cultura dei diritti umani che i nostri tempi richiedono.

Sono convinto che se riusciremo a coltivare nella profondità di ciascun individuo, quel tipo di altruismo, attivo e indipendente, esemplificato dal voto del bodhisattva, potremo gettare le basi di un'etica della responsabilità e dell'impegno, sulla quale può fiorire un'autentica cultura dei diritti umani. Perché è che la motivazione interiore che spinge la gente a combattere contro le minacce alla dignità umana: questo è il miglior supporto e il fondamentale sostegno ai diritti umani.

Come risultava evidente dalla netta divergenza di opinioni espresse durante la conferenza mondiale per i diritti umani nel 1993, la questione dell'universalità dei diritti umani non è ancora pienamente risolta, e richiede una trattazione attenta e delicata. Dalla mia discussione sull'ideale del bodhisattva spero che sia abbastanza chiaro che quando le persone decidono spontaneamente di vivere secondo le norme che ritengono più adatte, e nella misura in cui essi adeguano il loro comportamento a tali norme, i diritti umani possono trascendere il limite di un regime imposto

dall'esterno e diventare, in quanto valori interiori, una forza per trasformare la realtà. In questo senso è di vitale importanza creare occasioni di dialogo per promuovere un nuovo accordo tra coloro che si battono per l'universalità dei diritti umani e coloro che li subordinano alle differenze culturali. È soltanto attraverso tale confronto che si può raggiungere un'autentica comprensione universale dei diritti umani e possono nascere le condizioni affinché tali diritti siano stabiliti equanimente e senza distinzione tra tutti gli abitanti della terra.

Ponete fine all'era delle armi nucleari!

Sono trascorsi trecentocinquanta anni dal trattato di Pace di Westfalia, trattato che gettò le basi dell'odierno assetto politico internazionale incentrato sullo stato-nazione. È evidente che oggi questo genere di struttura non è adeguata a trattare problemi di portata globale. Per fare un solo esempio: nonostante nel corso del tempo siano stati lanciati appelli per la creazione di un tribunale permanente in grado di giudicare coloro che violano le leggi internazionali contro il genocidio, i crimini di guerra e i crimini contro l'umanità, un simile organismo non è ancora nato. Ma finalmente, data la diffusa sensazione che la risposta della comunità internazionale alla situazione dell'ex-Yugoslavia, del Rwanda, e di altri paesi sia stata dolorosamente inadeguata, è stato indetto a Roma nel giugno di quest'anno un convegno internazionale che si prevede conduca alla creazione di una Corte penale internazionale permanente.

Oltre a giudicare coloro che sono responsabili di crimini contro le leggi internazionali che regolano il rispetto dell'umanità e dei diritti umani, tale organo si occuperà anche di sancire i risarcimenti dovuti alle vittime dei suddetti crimini. Per me un tribunale di questo tipo rappresenta una pietra miliare per l'elaborazione e l'affermazione di una 'legge internazionale di pace', e ne attendo con ansia l'istituzione⁴⁸.

I temi e i problemi che riguardano l'umanità non possono rientrare nel raggio di azione di un singolo paese, e finalmente ci si rende conto che per trattarli occorre l'impegno e la cooperazione della comunità internazionale. Tuttavia fino a oggi gli stati tendevano a considerare i vari tentativi di creare sistemi e organismi in grado di rispondere efficacemente a questo genere di necessità come tentativi volti a limitare e a relativizzare la sovranità nazionale – cosa vera in una qualche misura – e a ciò si devono le ripetute resistenze opposte all'idea di una Corte penale internazionale permanente. L'immagine di un mondo meno incentrato sullo stato-nazione forse è ancora incerta e lontana, ma è del tutto evidente che l'individuo avrà maggior influenza in un mondo in cui lo stato ne avrà di meno. Il ruolo e la responsabilità dei singoli individui - in quanto protagonisti e artefici della storia - sono destinati a crescere. Diventa così sempre più fondamentale, per noi tutti, imparare a vivere e a comportarci da cittadini "globali", attivi e creativi, in grado di riconoscere quali siano le nostre rispettive responsabilità verso il prossimo millennio e di portarle a compimento. È essenziale che i normali cittadini sviluppino maggior saggezza ed energia e che rivolgano il loro impegno alla creazione di un futuro migliore. Le ONG

svolgono un ruolo preziosissimo a questo riguardo, perché possono offrire alle persone una voce e delle mete da perseguire.

Abbiamo visto che negli ultimi anni alcune ONG sono state capaci di convogliare le energie dei cittadini non soltanto in quei settori che tradizionalmente le riguardano, come quello dei diritti umani o delle istanze umanitarie: hanno allargato il loro raggio d'azione fino a includere questioni che appartengono alla più ampia sfera della "sicurezza umana". E si sono efficacemente attivate per la risoluzione di problemi collegati al tema della sicurezza e dell'uso delle armi, aree che tradizionalmente erano di esclusiva competenza dello stato.

Tra i risultati ottenuti va annoverato il Progetto di una Corte mondiale, che nel giugno 1997 ha ottenuto che la Corte internazionale di giustizia sottoponesse a revisione la legalità dell'uso di armi nucleari. E anche le iniziative intraprese dalla Campagna Internazionale per la messa al bando delle mine terrestri e da altre ONG. ha avuto notevole influenza nel processo che ha portato alla stesura e all'adozione della Convenzione per la messa al bando delle mine antiuomo del settembre 1997. Sono iniziative che danno fiducia e speranza a tutti coloro che amano la pace. E per continuare a costruire sullo slancio datoci da questi successi propongo che si dia avvio a una prossima battaglia, sempre su iniziativa popolare: la riduzione del numero – purtroppo in continua crescita – delle armi di piccolo calibro. Spesso sono proprio queste armi ad attizzare il fuoco di quei conflitti regionali che rappresentano la tragica eredità lasciata al mondo dalla Guerra Fredda. Bisogna prendere misure efficaci per impedirne la proliferazione. A questo proposito credo che abbiamo molto da imparare dalla lezione del Processo di Ottawa, che ha salvato il linguaggio della Convenzione sulle Mine Antiuomo da tutte quelle scappatoie e ambiguità che sono il risultato quasi inevitabile di un processo di stesura operante in base a un consenso unanime.

Insieme agli sforzi per ridurre e infine eliminare le armi che conducono alla distruzione di massa, occorre introdurre controlli sulle armi convenzionali usate per uccidere, mutilare e terrorizzare la gente durante i conflitti presenti in tutto il mondo: è un passo fondamentale verso la creazione di un ordinamento istituzionale per la pace. La risoluzione di problemi così scottanti non dovrebbe essere lasciata ai soli governi. Tutte le persone dovrebbero lottare attivamente contro ciò che minaccia la sopravvivenza dell'umanità e la dignità della vita umana, come ho ripetutamente dichiarato nel corso degli anni. I recenti risultati cui prima accennavo offrono la speranza che il mondo si stia effettivamente muovendo in questa direzione.

In Giappone la Soka Gakkai ha attivamente sostenuto il movimento mondiale di *Abolition 2000*, promosso dalla Fondazione per la pace in un'epoca nucleare e da altre ONG per ottenere l'impegno dei governi in favore dell'abolizione delle armi nucleari. Ispirati da un forte senso di responsabilità verso il futuro, i giovani della Soka Gakkai hanno indetto una campagna nazionale per la raccolta di firme a sostegno degli scopi di *Abolition 2000*⁴⁹.

Il parere emesso dalla Corte internazionale di giustizia sulla legalità della minaccia o uso effettivo di armi nucleari esprime un concetto unanime: «Esiste l'obbligo di

adoprarsi in buona fede affinché si concludano trattative e accordi volti al disarmo nucleare, in ogni forma e sotto lo stretto ed effettivo controllo internazionale».

Nonostante questo parere, dopo la conclusione del Trattato per l'Abolizione Totale dei Test Nucleari del settembre 1996 non è stato fatto alcun sostanziale progresso verso il disarmo nucleare. Dobbiamo sollevare l'opinione pubblica internazionale e sollecitare gli stati in possesso di armi nucleari ad avviare immediate trattative per un trattato per l'abolizione totale delle armi nucleari. Ci incoraggia il fatto che al Progetto per un tribunale mondiale, da cui è scaturito il parere emesso dalla Corte internazionale di giustizia, abbia fatto seguito la campagna di *Abolition 2000*, con il suo importante e ampio obiettivo di totale abolizione di ogni forma di arma nucleare. Essa sollecita tutti gli stati dotati di armi nucleari a concludere entro il Duemila un trattato che preveda un preciso programma rivolto all'eliminazione totale di tali armi.

Sono da tempo convinto che non dovremmo permettere che il presente secolo si concluda senza aver risolto il problema delle armi nucleari, o perlomeno senza vedere l'inizio della sua risoluzione. Quelle armi sono state inventate in questo secolo, e rappresentano la più grande minaccia mai conosciuta alla sopravvivenza del genere umano. Sollecito vivamente tutti gli stati in possesso di armi nucleari a esprimere al mondo la loro volontà di porre fine all'era del nucleare entro questo secolo.

Una nuova società civile

Per costruire una società dove la gente possa condurre esistenze realmente umane - e non solo per por fine alla minaccia nucleare - è assolutamente necessario che noi costruiamo una nuova società civile che abbia radici nell'iniziativa popolare. Dobbiamo usare gli ultimi tre anni del ventesimo secolo per gettare concrete fondamenta per una futura nuova società globale, una civiltà che sia fatta "di gente, dalla gente e per la gente". Sono già stati pianificati una serie di eventi che offrono l'opportunità di portare avanti questo impegno.

Innanzitutto deliberazioni come quella che avrà luogo a Ginevra quest'anno in preparazione della Conferenza Mondiale delle ONG (prevista per il 1999 in Giappone) produrranno proposte concrete per creare un forum che colleghi le ONG con l'Assemblea Generale delle U.N. Il "Forum Globale" che ho descritto nella mia proposta di pace dell'anno passato rappresenta un possibile modello.

Si terrà inoltre, nel 1999, la Terza conferenza di pace dell'Aia, con il patrocinio della Federazione mondiale delle associazioni delle Nazioni Unite, di cui anche la SGI è membro. Si prevede che in quella sede i rappresentanti delle ONG e di altre organizzazioni adotteranno un piano d'azione per un mondo senza guerra. La conferenza, che celebrerà il centenario della Conferenza di Pace dell'Aia del 1899, si avvicina molto a una proposta da me avanzata da diversi anni di tenere una conferenza per un mondo senza guerra. Ora propongo che questa Terza conferenza di pace dell'Aia faccia in modo di adottare una Dichiarazione per un mondo senza guerre, basata sulla sovranità del genere umano, e che questa dichiarazione preluda a un vero e proprio Patto per un mondo senza guerre.

E ancora, nell'anno Duemila si terrà l'Assemblea del nuovo millennio della gente, cui parteciperanno rappresentanti delle ONG e altri gruppi in rappresentanza dei cittadini del mondo. Tale Assemblea si svolgerà in corrispondenza con l'Assemblea del Millennio prevista alle Nazioni Unite. Nel suo documento *Rinnovare le Nazioni Unite: un programma di riforma*, il Segretario generale delle Nazioni Unite Kofi Annan fa preciso riferimento proprio a questa Assemblea della Gente. Propongo che per quell'occasione si assicuri alle persone libertà di movimento – per esempio permettendone la partecipazione senza bisogno di visti – secondo il modello proposto dall'Area di libertà, sicurezza e giustizia che permetterà alle persone di muoversi liberamente all'interno dell'Unione Europea.

Sono convinto che nei tre anni che ci separano dalla fine del secolo saranno iniziative di questo genere, coraggiose e innovatrici, ad aprire un varco verso un futuro che vedrà la nascita di una nuova società civile globale.

L'anno scorso si sono svolti accesi dibattiti sulle condizioni dell'ambiente, un altro dei problemi globali. Al *Forum Rio + 5* che si è tenuto in Brasile nel marzo 1997, promosso dalle ONG, il tema all'ordine del giorno era «Dai progetti all'azione», e lo slogan «Smettiamo di dire che “qualcuno dovrebbe”» ha dato il via a discussioni infervorate.

Condivido questo atteggiamento. Non dobbiamo mai dimenticare che soltanto l'impegno di cittadini responsabili e capaci, di quanti non aspettano che altri prendano l'iniziativa, potrà dar vita a un terzo millennio ispirato al rispetto della sacralità della vita, libero dalle guerre e dal nucleare, illuminato dal vivace arcobaleno delle diversità.

Mentre le sinistre nubi della Seconda Guerra Mondiale si avvicinavano, il romanziere cecoslovacco Karel Capek (1890-1938) condannava frasi del tipo “qualcuno dovrebbe”, “le cose non sono così semplici”, come esempi di una povertà spirituale che si limita ad accettare passivamente lo status quo: «Se qualcuno sta affogando, non serve star fermi a riflettere che “qualcuno dovrebbe buttarsi a salvarlo”. La storia ha bisogno di persone che agiscono piuttosto che di persone che si limitano a parlare di ciò che altri dovrebbero fare. Quasi tutte le cose utili o importanti fatte negli ultimi mille anni non erano esattamente semplici. Se le persone si fossero convinte del fatto che niente si può fare soltanto perché “le cose non sono semplici” nel mondo non ci sarebbe quasi alcuna traccia dell'impegno umano»⁵⁰.

Dovremmo tener conto delle parole di ammonimento di Capek, perché riguardano la nostra stessa responsabilità. Ciò che ora serve di più è il coraggio di affrontare le realtà che abbiamo di fronte, e azioni precise che le trasformino. Noi tutti condividiamo la responsabilità del progresso futuro: passo dopo passo dobbiamo farci strada tra queste realtà che ci opprimono. Soltanto con un simile impegno possiamo impedire che si ripetano le angosciose tragedie che hanno devastato il presente secolo, e trasferire alle future generazioni i frutti dell'opera umana.

Decidiamo di agire subito, fermamente convinti di essere cittadini del mondo, persone in grado di scrivere le pagine della storia futura. Decidiamo di adottare un atteggiamento di profondo ottimismo: quel genere di ottimismo che nessuna difficoltà e nessuna paura possono abbattere. I membri della SGI si impegnano in un

movimento che, ispirandosi ai principi del Buddismo, promuove i valori della pace, della cultura e dell'educazione: così facendo continueremo a costruire una vasta rete di solidarietà tra le persone di buona volontà di tutto il mondo.

Infine, cerchiamo di coltivare la speranza che gli storici di quel lontano futuro previsto da Toynbee descriveranno gli ultimi anni del ventesimo secolo come il *turning point* della storia del genere umano, come il periodo in cui sono stati gettati i semi della futura e rigogliosa pacifica civiltà globale.

note

- 1) Daisaku Ikeda, *Pace e sicurezza umana: una prospettiva buddista per il XXI secolo*, East-West Center, Honolulu, HI, 25 gennaio 1995
- 2) Isaiah Berlin, *The Crooked Timber of Humanity - Chapters in the History of Ideas*, New York, Alfred A. Knopf, 1991, p. 175
- 3) Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John M. Acquarrie and Edward Robinson, New York, Harper, 1962
- 4) Henri Bergson, *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*, rept. Kila, MT, Kessinger Publishing Co., 1996
- 5) Leo Tolstoy, *Death of Ivan Ilych*, New York, George Munro, 1888, p. 39
- 6) *Gli scritti di Nichiren Daishonin*, Vol. I, pag 192
- 7) Daisaku Ikeda et al., *Hokekyo no Chie* (Conversazioni sul Sutra del Loto), Daibyakurenge, June 1997
- 8) Un concetto trasmesso da T'ien-t'ai ai suoi discepoli. Citato da Nichiren nell'*Ongi Kuden* (Raccolta degli insegnamenti orali), Gosho Zenshu, p. 757
- 9) Henri Louis Bergson, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Paris, Librairie Felix Alcan, 1932, p. 30
- 10) Konrad Zacharias Lorenz (1903-1989), premio Nobel 1973 per la Fisiologia e la Medicina, assieme a Niko Tinbergen e Karl Von Frisch
- 11) Shigeru Matsumoto ed., *Rekisho no Kyokun*, una traduzione in giapponese di Arnold J. Toynbee *Can We Learn Lessons from History?*, Tokyo, Iwanami Shoten, 1957, p. 213
- 12) Arnold J. Toynbee, *Civilization on Trial*, New York, Oxford university Press, 1948, p. 213
- 13) Ibid., p. 214
- 14) Ibid., p. 214
- 15) Ibid., p. 215
- 16) Ibid., p. 215-216
- 17) Ibid., p. 216
- 18) Ibid., p. 221
- 19) Yehudi Menuhin, *Theme and Variations*, New York, Stein and Day, 1972, p. 183
- 20) Ibid., pp. 184-85

- 21) Discorso tenuto il 23 gennaio 1997 alla Fondaciòn Valencia Tercer Milenia – come citato in Eiji Hattori, *3000 Nenki o Miru "Sekaijin" ga Utaeru Mono (Cosmopolitan Appeals for the Third Millenium)*, Ronza, maggio 1997
- 22) una divinità buddista della mitologia indiana che simboleggia le forze naturali che proteggono e nutrono la vita
- 23) Francis Fukuyama, *La fine della Storia?*, Rizzoli
- 24) Samuel P; Huntington, *Guerra tra le culture*, Garzanti
- 25) Vaclav Havel, *Insights into the World, Uniting Responsibility for the World, Daily Yomiuri*, 27 gennaio 1997, p. 6
- 26) *Makiguchi Tsunesaburo Zenshu* (Opere complete di Tsunesaburo Makiguchi), Tokyo, Daisan Bummeisha, 1996, vol. 2, p. 399
- 27) Arnold Toybee, *Hiseiyo Bummei no Shorai (The Future of Non Western Civilizations)*, *Asahi Shimbun*, 6 gennaio 1957
- 28) Ibid.
- 29) Hugh de Sanctis, *Beyond Progress: An Interpretive Odyssey to the Future*, Chicago, University of Chicago Press, 1996, p. 202
- 30) G-7 Summit Economic Communiqué: *Making a Success of Globalization for the Benefit of All*, Lione, 28 giugno 1996
- 31) G-7 Statement on Economic, Financial Issues, Denver, giugno 1997
- 32) *Hiseyo Bunmei no Shorai*, p. 237
- 33) *Nijusseiki no Seishin no Kyokun (Le lezioni spirituali del 20° secolo)*, Tokyo, Ushio Shuppansha, 1996
- 34) Vedi Rajiv Gandhi, *Secular India Alone Can Survive*, in *Selected Speeches and Writings*, Vol. V, New Delhi, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1987-91, p. 32
- 35) *Human Education for World Citizenship*, indirizzata alla divisione educatori della Soka Gakkai, Osaka, 22 ottobre 1991
- 36) *Gli scritti di Nichiren Daishonin*, Vol. V, p.35
- 37) *Gli scritti di Nichiren Daishonin*, Vol. IV, p. 287
- 38) The Earth Charter, la cui bozza fu approvata al Forum di Rio, è stata definita con l'apporto di leader internazionali come Michail Gorbaciov, ex presidente dell'Unione Sovietica, e Maurice Strong, responsabile del nonprofit Earth Council
- 39) Austregésilo de Athayde e Daisaku Ikeda, *Nijusseiki no Jinken o Kataru (Diritti umani nel XXI secolo)*, Tokyo, Ushio Shuppansha, 1995
- 40) Convenzione di Vienna sulla Legge dei Trattati, Articolo 60 (5)
- 41) Anne-Marie Slaughter, *The Real New World Order, Foreign Affairs*, Settembre-Ottobre 1997
- 42) Vedi il testo a <<http://www.asiawide.or.jp/iac/declaral/>>
- 43) David W. Chappell, *The Public Role of the Bodhisattva*, in *Journal of Oriental Studies*, vol. 35, n. 2, pp. 177-93
- 44) Nichiren Daishonin, *Gosho Zenshu*, p. 433

- 45) cfr. *The Lion's Roar of Queen Shrimala: A Buddhist Scripture on the Tathagata-garbha Theory*, trans. Alex Wayman and Hideko Wayman, New York, Columbia University Press, 1974, p. 65
- 46) Upeendra Baxi, *Human Rights Education: The promise of Third Millenium?*, <http://www.pdhre.org/globalization/third_millenium.htm>
- 47) Nichiren Daishonin, *Gosho Zenshu*, p. 1192
- 48) Come discusso dall'autore nella Proposta di pace 1995
- 49) Sono state raccolte 13.016.586 firme tra il novembre 1997 e il 26 gennaio 1998
- 50) Karel Capek, *Na brehu dnu*, Prague, Ceskoslovensky Spisovatel, 1966