

IL DIRITTO UMANITARIO IN INDIA : DALLE ORIGINI AI NOSTRI GIORNI

Teresa De Monte

INTRODUZIONE

Lo studio vuole analizzare l'evoluzione dei principi umanitari di un paese che oggi è considerato emergente nello scenario economico mondiale: l'India.

Il viaggio analizzatore parte dagli albori di quella che a ragione molti studiosi filosofi e umanisti considerano una grande Civiltà fino a giungere all'era moderna passando attraverso il medioevo e il periodo coloniale.

I testi consultati sono quelli antichi che raccontano, con dovizia di particolari, le molte guerre combattute fin dal XV sec. a.C. e i dettagli sono scritti nella lingua della quale rimangono documenti che più cristallini rifrangono l'idioma ario: la sanscrita.

Il nome che la designa vale "pulita, perfetta", ma è anche chiamata deva-nagari, "lingua degli dèi".

Poema che non ha riscontro in nessuna altra epopea è il Mahabaratha, enorme raccolta delle tradizioni che il genio del popolo avvolsse intorno alla grande lotta secolare tra i Pandava e i Paurava, magnifico nella parte leggendaria, profondo in quella didascalica. Si può dire che è un complesso di epopee: ogni eroe vi ha l'esaltazione delle sue vicende, ogni dio quella della sua potenza. Le bellezze straordinarie del Mahabaratha sono esaltate da tutti i cultori del sanscrito. Questa epopea presenta una serie di episodi staccati, nei quali ogni dio e ogni eroe dell'India ariana trova il suo posto nel canto inteso a tramandarne le gesta ai posteri.

Il Ramayana è l'altro dei grandi poemi indiani canta le guerre del Dakshinapata e di Lanka (Ceylon); è di età molto posteriore ed è scritto con intenti religiosi e di casta, pertanto in questa opera non è tanto l'anima nazionale che viene a essere esaltata bensì la riflessione creativa del mentale bramano. Tuttavia dalla lettura trasfonde una grandiosità epica coinvolgente, i mille episodi s'intrecciano con abile coordinazione, e le descrizioni sono di insuperabile bellezza. Nella pittura dei sentimenti umani il poeta Valmiki, nel suo « immenso poema, vasto come il mare delle Indie, libro di divina armonia, dove niente fa dissonanza », la eleva così in alto da non essere mai più pareggiata,

Il libro delle Leggi di Manu - (Manava-Dharma Sastra) – che a noi, studiosi del Diritto Umanitario, interessa in modo particolare è uno dei più importanti documenti del pensiero umano e dello sviluppo sociale dell'antica Aryavarta.

Manu è nella letteratura vedica una figura complessa, che partecipa dell'essenza d'uomo e di Dio; talvolta viene persino a essere identificato con Brahma. Egli è l'altissimo saggio, l'introduttore del rito sacrificale propiziatorio; è il progenitore dei re.

Come i Veda, come i due poemi, anche questa opera è frutto, più che di una elaborazione individuale, di un movimento di idee collettive, è in buona parte l'espressione del compromesso tra gli Kshatrya dominatori e i Brahmana, che stanno per affermare la loro superiorità, forti dell'ascendente morale che esercitano sulle turbe.

Ma pur tuttavia la morale che vi è predicata è profonda, quantunque sancisca la divisione delle caste: è un modello di saggezza politica la distinzione dei doveri delle diverse classi e degli individui in esse eminenti.

Il **codice di Manu** ha subito uno sviluppo di redazione inverso a quello degli altri libri sacri: in origine di un centinaio di migliaia di versi, lo possediamo in un testo di soli 2181 sloka, tanto che è parso ad alcuni un manualetto fatto per uso delle scuole brahmaniche.

La lettura di tutti i libri sacri era solo permessa ai Brahmana: essendo necessaria alle altre classi la conoscenza delle massime in essi predicate, ne furono fatti dei riassunti illustrativi, i Purana. Ai maggiori capolavori si riallaccia tutta una letteratura epica, religiosa, filosofica, didascalica, drammatica, lirica, voluttuosa e lasciva. Dei ciclici il più illustre è Kalidasa; dei lirici, squisitissimo Giagamatha; della drammatica, un altro Kalidasa, l'autore della Sakuntala. Delle opere filosofiche e didascaliche sono i Sutra - filiazione dei Veda - le più importanti, per non contare un grande numero di trattati di metrica, di pittura, di scultura, d'architettura, d'astronomia, di medicina, d'alchimia.

La Religione e le Leggi.

Mite e pacifica, derivata dalla contemplazione entusiastica della natura, la religione degli Aarii non perdette mai il suo carattere di politeismo naturalistico per quanto nell'avanzata dal Pancianada verso l'oriente e il mezzodì dell'India, nell'urto insistente e sanguinoso, si sia accentuato un carattere bellicoso in ogni concezione divina.

Indra, il supremo dio vedico, il dio delle battaglie, è insieme il cielo purissimo, l'etere che dà vita all'universo, nel quale s'adunano e si disciolgono le nubi e scorrono i fulmini : la sua lotta con Kritra, « il nemico », con Ahi, « il serpente », simboleggia ancora il disciogliersi della pioggia che si riversa dalle nubi e beneficiando la Terra. È necessario che Indra scenda contro l'avversario, il quale con l'aiuto di compagni forti e potenti tiene prigioniere le "vacche lattifere", le nubi, e lo colpisca con il fulmine perchè sull'arida terra indiana cada benefico e fecondo il « latte », la pioggia ristoratrice. Intorno a lui, Agni, il fuoco terrestre; Surya, il fuoco del cielo; Vayu, il vento soave; Vamna, l'impetuoso vento della notte; Vishnu, il firmamento profondo e misterioso e altri mille Deva « i risplendenti », fingenti l'aurora, il tramonto, le stelle.

Semplicissime le cerimonie propiziatrici : abluzioni, offerte di burro chiarificato, del soma (sacra bevanda) e inni e scongiuri che i Veda ricordano.

Purissima è la morale : l'onestà, il lavoro, le opere buone, doveri sanciti dalla fede; salda la credenza nell'immortalità dell'anima e nella vita futura.

Quando l'evoluzione della civiltà fu più matura e accanto al diritto della forza si affermò quello dell'intelligenza, il sacerdote, uguale al guerriero e sacrificatore, si drizzò, potente per virtù e per sapienza, contro il dominatore.

Brahma, il supplice divino, il sommo sacerdote degli dèi, personificazione delle forze dello spirito si oppone a Indra, il battagliero. Per questo concetto l'importanza dei Brahmana aumentò trovando una resistenza da parte degli Kchatrya, che per mantenere il loro grado giunsero a un compromesso per il quale rimase loro il potere regio, mentre abilmente, i Brahmana affermarono la loro supremazia morale su i re e i popoli. "Il dovere più alto di un Kshatriya è proteggere i suoi sudditi." Si sanzionarono così di diritto le differenze di fatto che esistevano fin da prima tra i vincitori e la plebe al loro seguito, tra quelli venuti spontaneamente in soggezione e i vinti colla forza e i servi delle popolazioni un tempo preminenti. Si organizzarono le caste: suprema la sacerdotale, brahmana, poi la militare (kchatrya), la popolare, d'agricoltori, di commercianti (Vaisya), e infine la servile (sudra) e sotto a tutte una lunga serie di genti destinata alle professioni più umili e abiette, l'ultima delle quali è la paria.

Il libro sacro dice che Brahma trasse dalla sua bocca la parte più pura: il sacerdote, dalle braccia: i guerrieri, dalle cosce: i vaisya, dai piedi: i sudra, degli uomini vili (i paria) non è fatto cenno nella dottrina della creazione, perché dal divino creatore, in virtù del suo pensiero, non potevano essere generati quelli che egli disdegna.

Nelle leggi di Manu troviamo l'espressione più completa di questo sviluppo di idee.

Il privilegio della nascita determina il privilegio delle cariche, della cultura e persino della trasmigrazioni successive nell'altra vita : intorno agli kchatrya, prodi in guerra e in pace potenti, ai saggi che soverchiano con la loro intelligenza re e popoli, vi è la folla inorganica che non può nemmeno tentare di sollevarsi dall'inferiorità alla quale è costretta.

Ma l'anima collettiva sentì agitare e percepì il pensiero della ribellione contro questa inflessibile

legge divina: il pensatore, nel deserto, disse che la prima legge della vita è il dolore, e la setta dei nigantha e quella degli jaina - filiazione diretta di quella per via di Nataputta - asserirono che per sottrarsi al male non c'era altra via che quella di distruggerne il seme, lo spirito; un'altra predicò la dottrina opposta, poter giungere per mezzo dello spirito, della sapienza, all'annichilimento del corpo, il cattivo terreno dove allignano le radici del dolore.[1]

La Legge umanitaria applicabile a un conflitto armato è antica come il conflitto armato stesso.

Il problema di base di ogni legge, e in particolare del Diritto Internazionale Umanitario, è il divario tra precetti e pratica, tra il dire e il fare. Che i precetti siano radicati nella sapienza e nella saggezza dei popoli e della loro civilizzazione è cosa nota e da tutti accettata, che le civiltà e la loro civilizzazione nel corso della storia abbiano acquisito e accettato le norme basilari della umanità. I precetti di diritto internazionale umanitario appartengono all'intera umanità, sia politicamente che culturalmente e pertanto non devono esser intesi come prodotti dalla nascente civilizzazione europea conseguente alla post-Westphalian era.

Se Hugo Grotius parlò di *temperamenta ac belli* (moderazione umana durante la guerra) all'inizio del diciassettesimo secolo, gli uomini saggi dell'India, come quelli di altre Nazioni, si pronunciarono su questo argomento cinquemila anni prima di lui.

Lo stesso vale per la nota clausola Martens che richiama l'attenzione sul principio (che chi è sottomesso, deve essere elevato alla posizione di *jus cogens*, i.e. una norma perentoria di diritto internazionale dalla quale nessuna deroga è permessa, nel significato dell'Articolo 53 della Convenzione di Vienna del 1978 sulla Legge di Trattati) che "civili e combattenti rimangono sotto la protezione e l'autorità dei principi del diritto internazionale dedotte dal costume stabilito, dai principi di umanità e dai dettami della coscienza pubblica" [2].

Questo principio, che a noi ora può apparire cristallizzato, si è sviluppato come parte dell'evoluzione della civilizzazione umana nel corso dei secoli. Enfatizza l'universalità dell'essenza della legge internazionale umanitaria.

Per questa sola e semplice ragione, l'osservanza "delle considerazioni elementari di umanità" [3] è sia un dovere morale sia un dovere legale delle parti in conflitto armato, anzi, è la cosa più naturale da fare tra esseri umani.

Appare perciò pertinente e di indiscusso valore ricercare e identificare le origini dei principi della legge umanitaria internazionale in tutte le grandi civilizzazioni del mondo. Questo che mi accingo a descrivere è un excursus che si propone di ricercare i fondamenti storici dei principi di questa legge umanitaria nella civiltà indiana attraverso i secoli e fino all'era contemporanea.

Va premesso che nell'analisi della legge induista puntualizzerò e darò enfasi ai precetti, in pratica non alle aberrazioni[4], poiché governanti cattivi e spietati non sono monopolio di nessuna particolare civiltà.

L'India antica (prima del 711 a.C.)

Nel primo periodo pre-vedico quando la società indiana era organizzata in comunità tribali, la guerra tra le comunità era un evento "normale", era condotta senza esclusione di colpi [5] tanto è che in molte parti dell'India, il modo di condurre la guerra era diviso in cinque tappe:

1. attacco del bestiame del nemico, che indicava l'imminente attacco e dava ai civili e ai non-combattenti il tempo per cercare riparo;
2. mobilitazione per l'invasione;
3. bombardamento della fortezza del nemico;
4. combattimento vero e proprio;
5. vittoria.

Quando la società cominciò a stabilizzarsi e a divenire sempre più organizzata sia politicamente che socialmente, durante il periodo Vedico, i Vedas, i Sastras ed i poemi epici di Ramayana e Mahabharata iniziarono a stabilire o a supporre l'esistenza di leggi e costumi di guerra. C'erano due generi di guerra: yuddha dharma (guerra giusta) e yuddha adharma (guerra ingiusta). Una guerra giusta era combattuta per una causa giusta. Eccetto che per gli scritti di Kautilya, una buona parte dei giornalisti del tempo annotarono l'esistenza di un accordo generale teorico sulla proibizione dei metodi illegittimi della guerra: "Una guerra per causa giusta deve essere condotta rettamente" [6], mentre l'idea di non violenza (ahimsa), trovata riportata nelle Scritture, era estesamente ignorata, a parte il provocatorio contributo normativo del Buddismo. Eppure l'impatto del Buddismo era così grande che convertì l'Imperatore Asoka (273-232 a.C.), il più grande re del suo tempo, alla fede della non violenza.

Nelle parole di Nehru: "Unico fra i monarchi e i condottieri vittoriosi nella storia, lui [Asoka] decise di abbandonare la guerra nella piena marea della vittoria." [7] Ma Asoka continua ancora oggi a essere una eccezione di questo giorno, anche se la sua condotta propose la sfida più potente alla legittimità morale delle numerose regole opportunistiche di guerra proposta da Kautilya, il mentore di suo nonno.

Asoka, nei termini giuridici del diritto umanitario, rappresenta l'incarnazione più precoce del principio del non-uso della forza nei rapporti internazionali oggi racchiuso nell' Art. 2, paragrafo 4, dello Statuto delle ONU.

Molti testi antichi come il Ramayana, i Mahabharata, l'Agni Purana, ed il Manu-smṛiti incarnano un numero di precetti etici che sono emersi in India antica [8]. Questi precetti possono essere categorizzati secondo quattro aspetti principali di conflitto armato come noi li identifichiamo oggi: 1. metodi di guerra; 2. mezzi o arma di guerra; 3. trattamento di hors de combat (es. quelli che, feriti o prigionieri, sono stati messi fuori azione); 4. trattamento dei civili. I requisiti principali di alcuni di questi precetti sono riportati di seguito.

Metodi di guerra.

Il credo dei saggi antichi sembra essere stato: "una guerra per una causa giusta deve essere condotta rettamente". Il combattimento deve essere tra due guerrieri posti nello stesso modo. Un guerriero in armatura non dovrebbe lottare con un altro senza una protezione simile. I guerrieri dovrebbero lottare solamente con loro pari. Un re dovrebbe lottare solamente con un re. Un soldato di cavalleria dovrebbe lottare solamente con un soldato di cavalleria, non con una biga. Chi ha l'arma fuori uso o la corda dell'arco tagliata, chi ha perso il proprio carro non dovrebbe essere colpito.

Un principio di proporzionalità sembra essere esistito per quanto riguarda l'utilizzazione delle armi.

Nagendra Singh cita un passo dal Mahabharata che accentua la limitazione mostrata da Arjuna che si frenò dall'usare il Pasupastra (un'arma di "iper distruzione" assegnatagli da Shiva, il dio della distruzione), in quanto la guerra in quel tempo era ristretta ad armi convenzionali. L'uso di armi non convenzionali "non era morale, e tanto meno era permesso in conformità con la religione o con le leggi riconosciute della guerra". [9]

Nei metodi di guerra non dovrebbe esserci l'inganno. Il trucco eseguito da Yudhishtira su Drona è famoso e non è giustificato dalla "rettitudine" del condurre la guerra. Yudhishtira chiamò un elefante Aswathama come il secondo figlio di Drona. Uccise il pachiderma e poi gridò ad alta voce che Aswathama era stato ucciso in guerra. Questo fatto, come è ben comprensibile, determinò la sconfitta del genitore Drona, che umiliato e affranto, perse la lucidità nel condurre la battaglia e soccombette. Yudhishtira combattè con armi subdole, fu giudicato sleale e pertanto fu condannato. L'unico a non essere in accordo con la sentenza fu Kautilya, ma la condanna fu eseguita [10].

Il Mahabharata contiene anche quando si doveva lottare: solo durante il giorno, dal tramonto e fino allo spuntare del nuovo giorno ogni arma e ogni azione bellica doveva rimanere inattiva.

Le armi di guerra.

Il principio che l'utilizzazione di una arma, che provoca una sofferenza non necessaria, è proibita, fu riconosciuto e applicato in India antica.

L'uso del veleno e di frecce appuntite furono impediti. Lo scopo principale dell'uso di una arma era indebolire il nemico e rendere i suoi combattenti *hors de combat*, ma non massacrarli per poi abbandonarli con sadico piacere. Una dimostrazione classica di questo principio fu data durante la guerra di Rama col re demone, Ravana, quando Rama impedì a suo fratello, Lakshmana, di usare un'arma di guerra che avrebbe distrutto l'intera razza nemica, nonché quelli che non erano armi (noi diremmo non imbracciano armi) "perché tale distruzione in massa era impedita dai diritti bellici antichi anche se Ravana stava lottando contro una guerra ingiusta con un oggetto non giusto e lui stesso fu classificato come un demone e pertanto potrebbe essere considerato fuori dal mondo civile" [11]. Questo esempio è completamente attinente nel contesto dei dibattiti contemporanei sulle armi nucleari.

Trattamento dei non-combattenti e dei prigionieri di guerra

C'erano numerose regole relative al trattamento di persone che non furono coinvolte direttamente nella guerra o che furono catturate come prigionieri di guerra.

Nemici non-combattenti, come aurighi, *mahouts* (drivers di elefanti), musicisti di guerra o preti non si dovrebbero combattere. Un nemico in preda al panico o un nemico in fuga non dovrebbe essere seguito con un accanito inseguimento. Anche le guardie che stanno a guardia delle porte non dovrebbero essere uccise.

Un uomo debole o ferito, o uno che non ha figli maschi, non dovrebbe essere ucciso. Colui che si è arreso o è sconfitto non dovrebbe essere ucciso, ma catturato come prigioniero di guerra e trattato con dignità. Un prigioniero ferito dovrebbe essere spedito a casa o dovrebbe poter ricevere le cure mediche più adeguate e le sue ferite curate.

Viene spesso citato un esempio che si riferisce all'invasione dell'India da parte del Re macedone Alessandro durante l'estate del 326 a.C.

Alessandro, dopo una guerra contestata vivamente, vinto il Re indiano Paurava (Poros) lo prese prigioniero. Quando Alessandro chiese al suo pari come lui si aspettasse di essere trattato, Paurava così parlò ad Alessandro: "Comportati come un re." Alessandro fu colpito dal valore ed dal coraggio del re indiano a tal punto che non solo gli restituì il suo regno, ma addirittura gli aggiunse in dono altri territori e in questo modo guadagnò un amico fedele. [12]

Il trattamento dei civili e dei beni civili.

I testi antichi posero grande enfasi sulla protezione dei civili e dei beni civili dall'impatto negativo della guerra. Un cittadino che cammina tranquillo per la sua strada, o è intento a desinare, o che si è nascosto, e tutti i civili trovati vicini alla scena di una battaglia non dovrebbero in alcun modo essere coinvolti nel conflitto e quindi danneggiati.

Inoltre la frutta, il cibo in generale, i giardini floreali, i templi e gli altri posti dediti alle funzioni religiose e alla adorazione pubblica non dovrebbero subire incursioni ed essere messi a soqquadro. La protezione dei civili è il leit-motiv presente ed ben espresso in più testi.

Anche Kautilya che così caratteristicamente devia dalla opinione espressa nella maggior parte dei testi, in merito alla condotta di guerra, enfatizza il bisogno di proteggere i civili ed il loro modo di

vivere. Da ora in poi la sua saggezza si esprime con la valorizzazione dell'utilità e del pragmatismo piuttosto che l'idealismo:

"Quando una roccaforte può essere catturata con altri mezzi, nessun tentativo dovrebbe essere fatto per incendiarla; non ci si può fidare di un incendio, perché non solo offende gli dei, ma distrugge anche persone, granai, bestiame, oro, le materie prime e altre cose simili. Anche l'acquisizione di un forte con la sua proprietà tutta distrutta è fonte di ulteriore perdita ." [13]
e di nuovo:

"Il territorio che è stato conquistato dovrebbe essere mantenuto così tranquillo che di notte si dorme senza alcuna paura... Con la distruzione del commercio, della produzione agricola, dello stato dei raccolti, causando il fuggi fuggi delle persone ed uccidendo i loro leaders in segreto, il paese sarà privato della sua gente." [14]

Effettivamente, come Jawaharlal Nehru, l' eminente storico indiano, fa notare, era una pratica comune nell'antichità per le parti in conflitto entrare in formali accordi con i capotribù delle comunità dei villaggi autonomi, come l'impegno di non danneggiare in alcun modo i raccolti e dare l' indennizzo per qualsiasi lesione involontaria causata alla terra, alla campagna [15]. Inoltre le guerre erano combattute in pianura, preferibilmente lontano dalle zone abitate.

India medievale (711-1600 d.C.)

Mentre le tradizioni antiche dell'Induismo e dell'Islam impedirono di commettere degli eccessi durante guerra, raramente vengono posti dei limiti nella pratica attuale in merito ai metodi e ai mezzi di guerra. Le versioni indu e musulmane della dottrina di guerra equa furono interpretate in un modo partigiano del permettere, o piuttosto del regolare mandato, per l'eliminazione totale dei non credenti.

Invasori come Mahmud di Ghazni, Mohammad di Ghaur, Nader Scià di Persia e Timur di Samarkanda (Tamerlano) invasero principalmente l'India per depredare la sua ricchezza e perciò le loro campagne militari furono marcate da insensati saccheggi, razzie, distruzione e uccisioni. Le incursioni di Ala-ud-Din Khalji nell'India meridionale furono associate a "il sacco delle città, l'uccisione delle persone ed il saccheggio dei templi." [16]

Questa era la condotta a quel tempo tuttavia la storia di allora registra esempi sfolgoranti propri della cavalleria. Nagendra Singh cita degli esempi di liberazione dei prigionieri di guerra nello Stato di Ranas di Chittoor, in Rajasthan. Nel 1437 d.C., Maharana Kumbha di Chittoor sconfisse il Sultano Mahmud Khilji e lo portò prigioniero a Chittoor. Khilji rimase prigioniero per sei mesi, poi fu liberato senza il pagamento di alcun riscatto. Un altro esempio è quello di Maharana Sanga che sconfitto Mahmud Khilji II, Re di Malwa, lo fece prigioniero, ma poco dopo lo liberò e lo "coprì di regali e lo ripose sul suo trono." [17]

Vi sono altri nobili esempi che chiaramente ci rendono edotti di quanto il diritto umanitario allora fosse "cosa" di ordinaria amministrazione se non addirittura naturalmente insito nell'animo dei guerrieri di quel tempo.

Nel 1526 d.C, quando il sultano di Delhi Ibrahim Lodi fu sconfitto da Raja Ram Chand e fatto prigioniero, il Raja l'onorò ricollocandolo sul trono.

Nagendra Singh annota anche un altro esempio "classico e noto" (uno dei tanti "aneddoti romantici di storia indiana") della condotta del giovane imperatore di Mughal, Humayun, subito dopo la storica Battaglia di Panipat nel 1526 d.C. Il Sultano Ibrahim Lodi e Vikramajit, governante di Gwalior, furono uccisi nella battaglia. Le mogli e i bambini del Raja di Gwalior, erano stati lasciati

nel Forte di Agra e l'esercito di Mughal li catturò. Avuta notizia del fatto, il Principe Humayun intervenne, li trattò con cortesia e li protesse dalle angherie dei loro catturatori. [18]

Abbiamo notizia di trattati conclusi alla fine delle guerre che contenevano provvedimenti relativi al rimpatrio dei prigionieri di guerra.

Nagendra Singh cita un trattato tra il Sultanato di Bahmini e l'Impero di Vijayanagara nel sud dell'India. Dopo molti decenni di guerra, i due regni conclusero un trattato nel 1367 d.C. per mezzo del quale, "essendo stato rimproverato dagli ambasciatori di Vijayanagara per il massacro indiscriminato di donne indù e di bambini, lo Scià di Muhammad [Sultano di Bahmini] giurò che da ora in poi non avrebbe mai più ucciso un solo nemico dopo la vittoria e che avrebbe fatto osservare la sua stessa linea di condotta e di pensiero anche ai suoi successori."

Da allora in avanti, "fu consuetudine generale, nel Deccan, salvare le vite dei prigionieri in guerra, e non versare il sangue dei nemici disarmati"[19]. Anche se vi sono dei dubbi se questo fosse realmente "il costume generale nel Deccan" seguito al trattato, questo ci offre uno spaccato, seppur raro, dell'autorità morale della legge umanitaria in uno scontro di armi.

Era coloniale (1498-1945)

L'era della colonizzazione europea cominciò con Vasco da Gama quando sbarcò nel porto di Kozhikode il 27 maggio 1498. Il colonialismo europeo rappresentò per il mondo delle indie orientali un periodo infelice tanto che fu chiamato Dark Age, poichè negò tutto ciò che la civilizzazione indiana aveva messo in piedi. I colonizzatori europei si rifiutarono di rivolgere all'Asia e ai suoi re, imperatori e principi quel piccolo diritto internazionale che loro avevano istituito e sviluppato in Europa e con fermezza essi affermarono che le regole del diritto internazionale dovevano essere applicate solamente in Europa. [20]

Tutte le guerre in tutta la storia dell'umanità hanno infranto i precetti della legge umanitaria. Il colonialismo si dice sia fondato sul sangue degli asiatici e degli africani. La storia coloniale fu ed è piena di esempi di uccisioni immotivate, di saccheggi, di distruzione e devastazione e atti commessi con ignobile crudeltà e molta impunità.

Nella sua lotta per l'indipendenza l'India sperimentò molti atti disumani di repressione (incluso il massacro di Jallianwalla Bagh del 1919). Dai giorni di Robert Clive, l'esercito coloniale britannico non fu mai richiamato all'ordine dal generale Dyer, anzi i massacri si perpetrarono senza essere né fermati, né giudicati da alcuna legge.

Basterà perciò citare due esempi dell'ingiustificato uso della forza e dell'atteggiamento disumano utilizzato dalla amministrazione coloniale.

L'insurrezione del 1857 e la conseguente risposta britannica rivelarono una straordinario e quanto mai sconvolgente spessore di disumanità.

L'ultimo imperatore di Mughal, Bahadur Shah Zafar, fu preso prigioniero e deportato a vita a Rangoon (ora Yangon, Myanmar). I suoi figli e i nipoti furono uccisi immediatamente dopo esser stati fatti prigionieri dai loro catturatori britannici, con la falsa accusa di aver tramato contro gli inglesi.

Nelle parole dello storico inglese G. B. Malleson leggiamo il pensiero di dissenso a un simile atto: "un più brutale o un più inutile oltraggio non fu mai commesso. Fu un errore grave al pari di un crimine." [21]

La scena dell'ingresso delle truppe britanniche nel settembre 1857, a Delhi, fu descritto dal Filo britannico *Bombay Reporter* come segue: "Tutte le persone civili trovate all'interno delle mura

della città dopo che le nostre truppe erano entrate furono colpite con la baionetta sul momento; ed il numero fu considerevole, come voi potete ben supporre quando io vi dico che nelle case si nascondevano quaranta o cinquanta persone." [22]

Nelle parole di Jawaharlal Nehru è descritto l'orrore della ritorsione britannica alla rivolta, basato sui dati di storici britannici: "Furono ricordati i giorni di Timur e di Nadir Shah, ma le loro imprese furono eclissate dal nuovo terrore, per la vastità e per la durata nel tempo. Il saccheggio avrebbe dovuto durare per una settimana, ma durò per un mese e fu accompagnato da un massacro all'ingrosso."

La rivolta dei sepoys

Nel settembre 1857 fu schiacciata in India la prima grande insurrezione contro un impero coloniale europeo: la rivolta dei sepoys, soldati indigeni contro i loro capi britannici portatori dei «valori» occidentali. Londra imparò a proprie spese che nessuna forza può venire a capo dei fondamentalismi religiosi che si nutrono dell'occupazione straniera.



L'esecuzione inglese di Sepoys catturati legati dinnanzi alle bocche dei cannoni

Per proteggere i suoi interessi commerciali e geopolitici, nonché il suo diritto a sfruttare le risorse minerarie, la Compagnia delle Indie orientali decise di reclutare soldati indigeni e di conquistare dei territori. Gli inglesi pensarono che era meglio rovesciare - per prelazione - i regimi musulmani ritenuti ostili alla crescente egemonia dell'Occidente e si servirono di alleati musulmani fantocci, che in realtà permettevano all'Impero britannico di dirigere i loro affari. Il primo bersaglio preso di mira fu un dittatore, il sultano del Mysore (oggi il Karnataka) Tipu Sahib, la cui famiglia aveva usurpato il potere con la forza militare. Stando alle fonti vicine al governo, quel sovrano era un «nemico crudele e spietato», un «bigotto intollerante», un «fanatico furioso» che aveva «perennemente in bocca minacce di jihad». Lo si accusava anche di essere un «sovrano ingiusto e tirannico»... e un «perfido negoziatore».

Wellesley, il nominato reggente dell'impero britannico, arrivò in India nel 1798 con la missione di rimpiazzare il sultano del Mysore. Per legittimare una politica il cui esito era già stato programmato Wellesley cominciò col mobilitare le sue forze - militari, logistiche e soprattutto retoriche - , poiché è sempre difficile fare accettare una guerra costosa e contestata, con una vasta campagna di diffamazione contro Tipu Sahib, presentato come un mostro musulmano vizioso e aggressivo che voleva eliminare l'Impero britannico dalla carta delle Indie. I britannici, passarono dall'espulsione dei sovrani musulmani minacciosi all'annessione degli stati musulmani più malleabili. Nel nome di una nuova politica detta «di progresso» gli inglesi progettavano di imporre

non solo la loro legge e le loro tecniche, ma anche i loro valori. L'India sarebbe stata così un paese dominato, ma ugualmente riscattato dai suoi peccati.

I costumi locali che urtavano la sensibilità cristiana - a volte a giusto titolo... - furono proibiti: si vietò, per esempio, di bruciare le vedove sul rogo del marito. I trattati religiosi dei missionari rafforzarono le paure dei musulmani, aumentando l'ostilità verso la dominazione britannica e creando una forza politica per i jiadisti sempre più numerosi e determinati a mettere fine alla supremazia degli infedeli (kafir). Dall'altro lato, l'esistenza di «cospirazioni wahhabite» per resistere ai cristiani suffragò le convinzioni degli evangelisti favorevoli a un «potente attacco» capace di venire a capo di quei «fanatici musulmani».

La reazione a questa lenta escalation si produsse nel 1857 con la rivolta dei sepoys. All'alba dell'11 maggio, 150 anni fa, il sovrano mogol Bahadur Shah Zafar stava recitando le preghiere in un oratorio che dominava il fiume Yamuna quando vide una nube di polvere levarsi all'orizzonte. Qualche minuto dopo, capì il perché: 300 cavalieri delle Indie orientali stavano puntando sul suo palazzo. Quei cavalieri indiani, arruolati nell'esercito della Compagnia, erano partiti la vigilia da Meerut (città-guarnigione dell'Uttar Pradesh), dove avevano rivolto le armi contro gli ufficiali britannici che li comandavano. *Ottantacinque di loro erano stati condannati ai lavori forzati per aver rifiutato di utilizzare cartucce unte di grasso animale (di bue secondo gli uni, animale sacro per gli indù, di porco secondo gli altri, che è proibito dai musulmani).*

Dopo essersi recati a Delhi per chiedere all'imperatore di approvare la loro rivolta, i sepoys entrarono nella città, massacrarono tutti i cristiani, uomini, donne e bambini che trovarono sul loro cammino, e nominarono il loro vecchio imperatore di 82 anni nuovo sovrano.

Più tardi, si fermarono sulla Chandni Chowk, l'arteria principale di Delhi, e chiesero alla popolazione: «Fratelli, state con gli uomini di fede?»

I britannici, uomini e donne, diventati musulmani - erano stranamente numerosi a Delhi - furono risparmiati, ma gli indiani convertiti al cristianesimo furono immediatamente abbattuti. Come era scritto in una lettera inviata più tardi dai capi dei ribelli: «Gli inglesi rovesciano tutte le religioni (...). Poiché sono il nemico comune [degli indù e dei musulmani, noi] dobbiamo unirli tutti per massacrarli (...). È solo così che saranno salvate le vite e le credenze delle nostre due comunità.»

L'insurrezione si estese presto a macchia d'olio e divenne la rivolta anticoloniale più importante del XIX secolo contro un impero europeo.

Così, fra i 139000 sepoys dell'esercito del Bengala, solo 7796 soldati rimasero fedeli ai loro capi britannici. In diversi luoghi, i sepoys furono sostenuti da una vasta ribellione della popolazione civile.

Furono commesse atrocità nei due campi.

Benché fosse dovuta a molteplici cause e riflettesse risentimenti politici ed economici profondi, la rivolta prese la piega di una guerra di religione, ma anche di un'azione difensiva contro l'avanzata rapida delle idee cristiane dei missionari in India. Essa s'inserì nella lotta più generale per la liberazione dall'occupazione occidentale. La maggioranza dei sepoys era indù.

Tuttavia si possono fare dei confronti con le insurrezioni musulmane combattute oggi dagli Stati uniti in Iraq e in Afghanistan.

A Delhi, la bandiera della jihad fu issata sulla moschea principale, e numerosi resistenti si presentarono come moudjahidin o combattenti della jihad. Così, alla fine dell'assedio, dopo la sparizione di una parte importante dei sepoys, questi ultimi rappresentavano circa la metà delle forze ribelli nel centro dell'agitazione, a Delhi, e comprendevano un reggimento che aveva fatto giuramento di lottare fino alla morte contro i kafir e di non nutrirsi più «perché quelli che muoiono non hanno più bisogno di nutrirsi».



Le donne dopo l'assedio, fonte archivio storico inglese.

L'assedio giunse al culmine il 14 settembre 1857 quando le forze britanniche attaccarono la città assediata. Massacrarono non soltanto i sepoys ribelli e i jihadisti, ma anche dei cittadini qualsiasi della capitale mogol. In un solo quartiere, Kucha Chela, furono abbattuti circa 1.400 cittadini non armati. «Gli ordini erano di tirare su chiunque», notò il giovane ufficiale Edward Vibart. «Furono letteralmente degli assassini (...). Ho visto molte scene terribili e sanguinose questi ultimi tempi, ma spero di non rivedere quella a cui ho assistito ieri.» Le persone che sopravvissero furono portate in campagna e poi abbandonate a loro stesse. Delhi, città di mezzo milione di abitanti, allora animata e molto sviluppata, fu ridotta in rovine. La famiglia imperiale mogol si arrese pacificamente, ma la maggior parte dei sedici figli dell'imperatore furono giudicati e impiccati. Tre di loro furono fucilati mentre avevano già depresso le armi e avevano fatto atto di sottomissione ai loro nuovi padroni: «In ventiquattr'ore, disponevo dei principali membri della famiglia di Timour le Tartare - scrisse il capitano William Hodson l'indomani a sua sorella. - Non sono crudele, ma confesso che ero felice di poter sgombrare la terra da quegli scellerati».

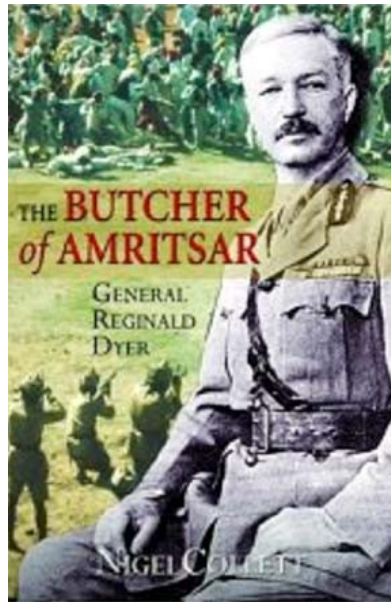
L'imperatore prigioniero fu giudicato e accusato - piuttosto ingiustamente - di aver appoggiato una cospirazione musulmana internazionale contro l'Impero britannico, che si stendeva dalla Mecca e dall'Iran al forte Rosso (residenza dell'imperatore a Delhi). Preferendo ignorare che la rivolta scoppiò dapprima presso i sepoys, in grande maggioranza indù, il procuratore britannico sostenne che «è agli intrighi dei musulmani e alla cospirazione dei maomettani che dobbiamo il terribile disastro del 1857». La violenta repressione della rivolta dei sepoys nel 1857 costituì una svolta nella storia dell'imperialismo britannico in India. Segnò la fine della Compagnia inglese delle Indie orientali e della dinastia mogol, le due forze che avevano modellato il paese durante gli ultimi tre secoli. Appena le spoglie di Bahadur Shah Zafar vennero gettate in una tomba anonima birmana, la regina Vittoria accettò il titolo di «imperatrice delle Indie». [23]

L'altro esempio da raccontare è il massacro di Jallianwala Bagh oggi meglio nota con il nome di Amristar, la città sacra dei Sikh, una città fortificata e protetta da alte mura, nel cui interno, in mezzo al laghetto si trova il tempio con i libri sacri. (foto personale).

Nel giorno di **Vaisakhi** (il Sikh Har Festival) il 13 Aprile 1919, almeno 20.000 tra uomini, donne e bambini di religione Indu, Musulmana, Sikh e Cristiana si erano raccolti per una protesta pacifica contro la legge draconiana del Rowlett Act che gli inglesi avevano imposto. Secondo tali proposte l'India avrebbe dovuto essere tenuta sotto il regime speciale nel quale si era trovata durante tutto il conflitto mondiale (il primo): alcune norme di limitazione della libertà dei cittadini indiani sarebbero così divenute stabili, esempio la detenzione senza processo, censura della stampa e l'arresto senza garanzia. Il **Brig.Gen. Reginald Dyer**, bloccata la sola uscita esistente dal luogo della riunione, dopo aver disposto i militari, metà dei quali erano Gorkhas, con mitragliatrici di fronte all'uscita e su entrambi i lati, senza alcun preavviso alla popolazione, ordinò ai militi di aprire il fuoco. La stampa ufficiale afferma che 381 persone morirono all'istante, 1.600 furono i feriti. Il generale vietò ogni qualsiasi aiuto ai moribondi e ai feriti. Terminato il massacro a Jallianwala Bagh il Generale Dyer decretò la Legge Marziale e fu introdotto il famoso **CRAWLING ORDER**: nelle ore in cui agli indiani era permesso di stare fuori le loro case, tra le 6 del mattino e le otto di sera dovevano strisciare per terra con il torace innanzi agli inglesi. (vedi foto), questo ordine prevedeva l'uso della baionetta in canna e ogni tentativo di disobbedienza al Crawling order e alla baionetta veniva punito con frustate.



Il crawling Hindu (1919)



Il Generale Dyer

Sir Winston Churchill, allora Ministro di gabinetto nel Lloyd George's Government in Inghilterra, condannò il Gen. Dyer, per la sua azione disumana, con queste parole : ***“The Crawling Order violated every cannon of civilization. ... One treacherous fact stands out: The slaughter of nearly 400. That is an episode which appears to me to be without precedent or parallel in the modern history of the British Empire.”***

Tutti gli Indu dell'India erano stati provocati dall'atteggiamento e Gandhi potè dare inizio alla sua lotta non-violenta per l'indipendenza indiana.

Mi piace citare le parole di David Frawley (Vamadeva Shastri): ***“There are those who may fear that an intellectual Hindu Kshatria may promote a new Hindu Fundamentalism and result in an oppression of minorities in India. The Hindu Kshatria tradition is not one of aggression, but of protection, not of forcing conversion to a religion but upholding the Dharma. It is a tradition of holding to truth and promoting a culture in which freedom to pursue truth, not only in the outer world, but also in the religious realm, is preserved. Is this not what the Global Age really requires? It is time for that Kshatria to arise again. The extent that it does will be the measure of the future of India and perhaps of any Dharmic Revival in this Adharmic world.”***

In molte città come Allahabad, Kanpur e Lucknow, “assise insanguinate” furono perpetrate da soldati britannici e da borghesi, e questi, con o senza alcuna giustificazione, trucidarono gli indiani senza tener conto della loro età o del loro sesso. Al massacro parteciparono spontaneamente anche uomini che si trovavano di passaggio in queste zone come carnefici dilettanti.[24].

Nessun legale può considerare gli inglesi legati giuridicamente da alcuna legge umanitaria europea. La prima Convenzione di Ginevra prese forma solo nel 1864. I Principi della legge costituzionale britannica non si applicarono nemmeno alle colonie britanniche, eccetto quando il Parlamento britannico volle così. E poi non c'era nessuna ragione "commerciale" per il Parlamento britannico di volerlo.

Durante il periodo coloniale lo standard dell'osservanza delle leggi umanitarie da parte dei principi e maraja indiani era generalmente migliore di quello dei britannici, anche se c'erano dei capi che non conobbero e non posero limiti all'utilizzazione della forza, al maltrattamento delle persone soggiogate o al l'assedio e al saccheggio delle città. Tuttavia alcuni tra i potenti furono conosciuti per la loro condotta esemplare proprio nel modo di trattare i nemici e la popolazione civile. Krishnadeva Raya di Vijayanagara, in una guerra con il Re Gajapati Prataparudra di Orissa nel

1514, catturò l'ultima fortezza di Udayagiri, prese suo zio e sua zia come prigionieri di guerra, ma li trattò con l'onore dovuto [25].

Chhatrapati Shivaji, il più potente del Marathas, nel diciassettesimo secolo, rispettò le donne, le moschee e i non-combattenti, non permise la trucidazione delle creature umane dopo la battaglia, e rilasciò con onore gli ufficiali del nemico catturati e gli uomini. " Queste non sono certamente virtù di poco conto", dice lo storico H. G. Rawlinson. [26]

L'era moderna (fin al 1947)

Fin dalla sua ascensione all'indipendenza, l'India ha progettato per se stessa una politica estera indipendente. Jawaharlal Nehru, l'architetto di quel progetto proclamò un anno prima dell'indipendenza:

"Noi proponiamo, per quanto possibile, di mantenere lontani dal potere i gruppi politici che, allineati l'uno contro l'altro, hanno condotto nel passato alle guerre mondiali e che possono nuovamente condurre a un disastro su più vasta scala. Noi crediamo che la pace e la libertà sono dovunque indivisibili e la negazione della libertà in nessuna parte deve essere messa in pericolo e condurre al conflitto e alla guerra" [27]

L'Articolo 51 della Costituzione dell'India, 1950, comanda allo Stato di "cercare di promuovere (a) la pace internazionale e la sicurezza; (b) mantenere ora e preservare relazioni onorevoli tra le nazioni; (c) incoraggiare il diritto internazionale ed adempiere ai propri obblighi nelle relazioni di negoziazione di un popolo organizzato con un altro" [28]

L'art. 253 della Costituzione concede al parlamento Indiano il potere approvare qualsiasi legge per poter permettere l'implementazione di qualsiasi trattato o accordo di cui l'India ne fa parte, o anche qualsiasi decisione contenuta nella Costituzione in rispetto alla distribuzione di legislature competenti tra il Parlamento e le legislature provinciali.

L'India ha aderito nel 1950 alle IV Convenzioni di Ginevra del 1949, per la protezione di vittime di guerra (non è divenuta ancora parte ai Protocolli Addizionali del 1977), e le ha incorporate nel suo statuto attraverso l'Atto delle Convenzioni di Ginevra del 1960.

La dichiarazione of Objects and Reasons, fatta dal governo mentre presentava la legge per questa promulgazione, volle spiegare che detta legge fu richiesta perché ci si aspettava dall'India, come facente parte delle Convenzioni, di provvedere a:

- punizione di "infrazioni gravi" rimandando all'Articolo 50 della prima Convenzione di Ginevra ed articoli equivalenti delle Convenzioni successive;
- conferimento di giurisdizione alle nostre corti per provare i reati sotto queste Convenzioni, anche quando commesse da stranieri fuori dall'India;
- estensione della protezione determinata sotto la legge vigente dell'emblema della croce rossa ed ai due altri emblemi, vale a dire la mezzaluna rossa in campo bianco ed il leone rosso e il sole in campo bianca;
- le questioni procedurali relative a una rappresentazione legale, appello, ecc. [29]

L'Atto consta di cinque capitoli.

Il primo capitolo tratta dei preliminari come il titolo, l'estensione e il principio dell'Atto e le definizioni. Chiarifica che l'Atto provvede a dare la giusta punizione per le infrazioni gravi alle C.G., commesse da una "qualsiasi persona" "dentro e fuori l'India."

Il secondo capitolo contiene la punizione di chi arreca offesa commettendo infrazioni gravi delle Convenzioni e la giurisdizione delle corti per trattare dette infrazioni.

La punizione include la morte o l'ergastolo per l'uccisione volontaria di una persona protetta, e la detenzione per quattordici anni per gli altri reati.

L'Atto specifica il livello di corte civile ((Chief Metropolitan Magistrate in Bombay, Madras or Calcutta, or a Court of Sessions negli altri posti) per esercitare la giurisdizione come da Atto [30]. Tuttavia, i procedimenti della corte marziale sotto Army Act del 1950, del Air Force Act del 1950 e del Navy Act del 1957 sono esclusi esplicitamente dalla applicazione dell'Atto. [31]

Il terzo capitolo tratta della procedura di prova delle persone protette e delle altre persone, e include i requisiti dell'avviso o meglio del riconoscimento e la rappresentazione legale.

Il quarto capitolo cerca di proteggere la croce rossa e gli altri emblemi dall'abuso e ne stabilisce la pena.

Il capitolo finale tratta di questioni come la competenza dei reati sotto l'Atto e il potere del Governo dell'India a fare regole sotto l'Atto. Comunque, un provvedimento cruciale è la sezione 17, che specificamente impedisce alle corti di avere la competenza di qualsiasi reato sotto l'Atto eccetto che per un reclamo da parte del Governo o di un ufficiale autorizzato regolarmente, prevenendo mediante ciò la applicazione dell' Atto contro il governo stesso o le sue agenzie.

L'Atto (indiano) delle IV C.G. non sembra sia stato una parte adeguata e sufficiente della normativa che include gli obblighi della legge umanitaria internazionale dell'India nel diritto nazionale [32].

La Corte Suprema dell'India chiaramente fece notare alcune limitazioni dell'Atto in *Mons. Sebastião Francisco Xavier il dos Remedios Monteiro v. Lo Stato di Goa come segue:*

“L'Atto delle C.G. non dà a nessuno uno specifico diritto di avvicinarsi alla corte. L'Atto fu approvato sotto l'Art. 253 della Costituzione indiana letta con le ammissioni 13 e 14 della Union List nel Seventh Schedule per perfezionare l'accordo firmato e semplicemente prevede certe situazioni che hanno la propria sede nelle Convenzioni di Ginevra. Quale metodo una parte lesa deve adottare nel trasferirsi nella "Municipal Court" non è molto chiaro.”

"Si vedrà così che l'Atto non dà alcun rimedio speciale da solo. Dà protezione indiretta provvedendo con pene alle infrazioni delle Convenzioni. Le Convenzioni non sono fatte per essere eseguibili dal governo contro se stesso e neppure l'Atto ha diritto di agire in giudizio per l'applicazione delle Convenzioni in qualsiasi parte. C'è così solamente un impegno intrapreso dal Governo dell'India a e per rispettare le Convenzioni che riguardano il trattamento della popolazione civile, ma non c'è nessun diritto a favore delle persone protette che hanno chiesto alla corte di applicare la legge.

Se non c'è alcun provvedimento di legge che le corti possono applicare la corte può essere debole e la corte può dover lasciare la questione a quello che Westlake descrisse intelligentemente come indignazione dell' umanità." [33]

La giurisprudenza della Corte Suprema ha subito, fin dal 1977, una inversione di rotta, *inter alia* nelle questioni dei diritti dell'uomo o diritti fondamentali nel linguaggio della Costituzione indiana: in situazioni che rivelano le serie inadeguatezze nella legge indiana, i diritti dell'uomo forniti nella Costituzione da allora in poi sono stati valutati, e sono stati applicati dalla Corte in armonia con gli sviluppi nel diritto internazionale, senza aspettare la legislatura per rettificare formalmente il diritto nazionale.

La Costituzione dell'India rende disponibili alcuni dei diritti essenziali a "tutte le persone", non soltanto al cittadino indiano. Così nei casi dei *Chakma Refugees*[34] la Corte Suprema dell'India specificamente pretese che l'Articolo 21 garantisca il diritto alla vita e la libertà personale sia completamente applicabile agli stranieri, e che lo Stato indiano ha l'obbligo di proteggere la vita e la libertà personale di qualsiasi rifugiato qualora siano stati ammessi nel territorio indiano. Come applicato dalla Corte Suprema indiana, l'Articolo 21 include la intera gamma di protezione della persona e la dignità di un individuo, ed il riferimento alla "libertà personale" copre ancora di più i punti essenziali della giurisprudenza criminale.

Tuttavia, alla luce della giurisprudenza dei diritti dell'uomo della magistratura indiana, l'Atto delle C.G. insieme alla rimanente parte della normativa delle forze armate trattato sopra attende una revisione. [35]

Commento.

L'Asia meridionale in generale, e l'India in particolare, possono a ragione essere orgogliosi della propria eredità culturale. I principi di base della legge umanitaria ed internazionale sono una parte intrinseca di quella eredità.

Loro a volte hanno dovuto diminuire, ma non hanno mai dovuto ridurre il quid della legge, e ciò è ritrovabile e riconducibile con l'ethos di ogni era storica e passeggera.

L'India, come la più grande democrazia nel mondo, giustamente aspettava di vivere su questi principi. La struttura legale ed istituzionale indiana, basata sul rispetto dei diritti essenziali, è estremamente generosa e sensibile e partecipa alla richiesta della realizzazione dei principi del diritto internazionale umanitario. Le leggi indiane, come l'Atto delle C.G. del 1960, hanno bisogno di essere allineate con i profili culturali e costituzionali generali propri del regime indiano.

Le forze armate dell'India hanno da subito, con orgoglio e dignità, adempiuto ai dettami del diritto internazionale umanitario dal momento che il loro Manuale Militare si conforma ampiamente a detto diritto. I vari accordi da un lato all'altro dei confini dell'India, così come quelli sotto l'egida delle Nazioni Unite in cui le forze di mantenimento della pace dell'India hanno partecipato, hanno potuto dimostrare ampiamente questo adempimento.

Uno tra i più importanti aspetti delle C.G. del 1949, e da ora l'Atto del 1960, è che le specifiche procedure sono impostate per l'osservanza e la messa in pratica di questi trattati. Almeno due tra quelli offerti fondano in tutto o in parte sul diritto consuetudinario e questo può essere evidenziato. Primo: qualsiasi conflitto armato, attraverso il suo comandante in capo, ha l'obbligo di "assicurare l'esecuzione minuziosa" di ciascuna Convenzione e di "provvedere in caso di eventi imprevisi, in conformità ai principi generali della presente Convenzione" [36].

In secondo luogo: gli Stati parte che hanno sottoscritto questi trattati, "in pace come in guerra, devono diffondere [i testi delle Convenzioni di Ginevra] il più estesamente possibile nei loro rispettivi paesi, ed in particolare, devono includere, al riguardo, nei loro programmi militari lo studio

e, se possibile, anche nella istruzione civile, così che i principi possono essere conosciuti dal tutta la popolazione" [37]. Fa piacere annotare che le forze armate indiane hanno fatto passi significativi verso la realizzazione di queste solenni imprese internazionali e che ora sono parte e pacchetto della legge indiana.

Bibliografia e note

1. Ancient Indian Law : Eternal Values in Manu Smriti/M. Rama Jois. Delhi, Universal Law Pub., 2002, xxviii, 140 p., \$11. ISBN 81-7534-259-1. Contents: Preface. Foreword/K. Ramaswamy. 1. Description of territory of Bharat. 2. Desire—the force behind all human actions. 3. Causes for human behaviour. 4. Contentment—root of happiness. 5. Basic aspects of Dharma. 6. Trivarga Siddantha. 7. Respect for womanhood. 8. Dharma of husband and wife and family life. 9. Role of Grihastashrama [house holder]. 10. Follow Dharma—do not indulge in Adharma. 11. Respect and duty towards parents, teachers and guests. 12. Substantive and procedural law. 13. Panoramic view of provisions in public interest. 14. Raj Dharma and the code of conduct for the rulers. 15. Regulations during and after war. 16. Dharma alone survives. Epilogue. Subject index.
2. Art. 1, para. 2, Protocol additional to the Geneva Conventions of 12 August 1949, and relating to the Protection of Victims of International Armed Conflicts (Protocol I), 8 June 1977. Indeed, the Martens clause seeks to cover the ground, if any, left open by the various international agreements, so that no party to an armed conflict can avoid international responsibility by arguing with impunity that its impugned actions were not specifically prohibited, and were hence permitted, under international treaty law. But in the process, it has established a basic principle of international law.
3. The International Court of Justice, in the *Corfu Channel* case, spoke of “certain general and well recognized principles, namely elementary considerations of humanity, even more exacting in peace than in war”. *I.C.J. Reports 1949*, p. 22. See also its reiteration in the *Nicaragua* case, *ICJ Reports 1986*, p. 112.
4. In order to establish the State practice in support of a principle, the ICJ would not expect “complete consistency” on the part of States. “The Court does not consider that, for a rule to be established as customary, the corresponding practice must be in absolutely rigorous conformity with the rule. In order to deduce the existence of customary rules, the Court deems it sufficient that the conduct of States should, in general, be consistent with such rules, and that instances of State conduct inconsistent with a given rule should generally have been treated as *breaches* of that rule, not as indications of the recognition of a new rule.” *Nicaragua* case, *ICJ Reports 1986*, p. 98.
5. See generally K. R. R. Sastry, “Hinduism and international law”, *Recueil des Cours*, Académie de droit international, The Hague, Vol. 117 (1966-I), pp. 503-614, pp. 567 ff.
6. See Jawaharlal Nehru, *The Discovery of India*, 5th reprint, Signet Press, Calcutta, 1948, p. 108.
7. *Ibid.*
8. This paper places general reliance on Nehru, *ibid.*; Sastry, *op. cit.* (note 4); and Nagendra Singh, *India and International Law*, New Delhi, 1969. See also J. C. Chacko, “India’s contribution to the field of international law concepts”, *Recueil des Cours*, Académie de droit international, The Hague, Vol. 93 (1958-I), pp. 121-218.
9. Nagendra Singh, *ibid.*, p. 6.
10. *Kautilya’s Arthashastra*, R. Samasastry (transl.), 5th ed., Mysore, 1956, Books X to XIV. See a typical statement: “He who is possessed of a strong army, who has succeeded in his intrigues, and who has applied remedies against dangers, may undertake an open fight, if he has secured a position favourable to himself; otherwise a treacherous fight.” *Ibid.*, p. 394.
11. Nagendra Singh, *op. cit.* (note 7), p. 5. He cites *Ramayana*, Yuddha Kanda, sloka 39.
12. *Ibid.*, pp. 7-8.

13. Samasastry, *op. cit.* (note 9), Book XIII, Chapter IV, p. 434.
14. *Ibid.*, p. 433.
15. Nehru, *op. cit.* (note 5), p. 105.
16. R. C. Majumdar, A. C. Raychaudhuri and Kalikinov Datta, *An Advanced History of India*, Macmillans, Madras, 1988 (reprint), p. 298.
17. Nagendra Singh, *op. cit.* (note 7), p. 8.
87. *Ibid.*, pp. 8-9. The royal captives, in order to show their gratitude, presented Humayun with jewels and precious stones.
19. *Ibid.*, p. 10.
20. K. M. Panikkar quotes Burroes, a Portuguese historian, who said: "It is true that there does exist a common right of all to navigate the seas and in Europe we recognize the rights which others hold against us; but the right does not extend beyond Europe and therefore the Portuguese as Lords of the Sea are justified in confiscating the goods of all those who navigate the seas without their permission." K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance: A Survey of the Vasco da Gama Epoch of Asian History 1498-1945*, London, 1959 (8th reprint 1970), p. 35. Burroes' blatant statement comes in justification of the plunder and massacre by Vasco da Gama of Muslim pilgrims returning from Mecca. This occurred during his second voyage to **India**.
21. Quoted in Nehru, *op. cit.* (note 5), p. 778.
22. *Ibid.*, p. 777.
23. WILLIAM DALRYMPLE Scrittore, membro della Royal Society of Literature e della Royal Asiatic Society, Londra; autore, in particolare, di *La Cité des djinns, une année à Delhi, Noir sur Blanc, Parigi, 2006*, e di *The Last Mughal: The Fall of a Dynasty, Delhi 1857 (sulla rivolta dei sepoys)*.
24. *Ibid.*, p. 270.
25. Majumdar, *op. cit.* (note 15), p. 363.
26. Quoted in *ibid.*, p. 515. These virtues of Shivaji were appreciated even by his hostile critics, such as Kafi Khan.
27. Jawaharlal Nehru's broadcast speech on the All **India** Radio, 7 September 1946, reproduced in *The Hindustan Times* (New Delhi), 8 September 1946, and *The Hindu* (Madras), 9 September 1946. Nehru was speaking in his official capacity as the Vice-President of the Interim Government of **India**. Nehru's speech has since been reproduced under the title "Free **India**'s role in world affairs", in Surjit Mansingh, *Nehru's Foreign Policy, Fifty Years On*, New Delhi, 1998, pp. 19-24.
28. For more on Indian law and practice of incorporation of treaties into domestic law, see V. S. Mani, "Effectuation of international law through the municipal legal order: the law and practice of **India**", *Asian Year Book of International Law*, Vol. 5, 1995, pp. 145-74.
29. See *Gazette of India 1959, Extraordinary, Part I, section 2*, p. 1098, quoted in M. K. Balachandran, "Principles of international humanitarian law in the Indian Constitution and domestic legislation", *Bulletin on International Humanitarian Law and Refugee Law*, Vol. 1, New Delhi, 1996, pp. 67-100, esp. p. 74. Balachandran's is one of the very few studies on the Indian law on international humanitarian law.
30. This level of courts in **India** has ordinary jurisdiction to try serious criminal offences.
31. Section 7 of the Act. This almost confers on the armed forces' top brass the privilege of deciding whether the jurisdiction of the ordinary court should be precluded.
32. For a good critique of the Act, see Balachandran, *op. cit.* (note 27).
33. Decided on 26 March 1969, reported in *All India Reports 1970 Supreme Court 329*, as also in *Supreme Court*

Reports 1970, pp. 87-102. This case bore upon the issue of applicability of the Geneva Conventions to Goa as an “occupied territory”. The Court held the Conventions and the Act inapplicable as the wartime occupation had ceased with the cessation of armed conflict.

34. *National Human Rights Commission v. State of Arunachal Pradesh*, reported in (1996) 1 *Supreme Court Cases* 742; *State of Arunachal Pradesh v. Khudiram Chakma*, reported in (1994) *Supp. 1 Supreme Court Cases* 615; *Louis De Raedt v. Union of India*, reported in (1991) 3 *Supreme Court Cases* 554.

35. The Indian judiciary has, however, been in the habit of making sure that the court martial proceedings conform to the human rights standards of the Indian Constitution. Thus, for instance, the Supreme Court of **India** held in *S. N. Mukherjee v. Union of India*, (1990) 4 *Supreme Court Cases* 594, para. 42:
“This Court under Article 32 and the [State] High Courts under Article 226 [of the Constitution] have, however, the power of judicial review in respect of proceedings subsequent thereto [i.e., in respect of the court martial proceedings] and can grant appropriate relief if the said proceedings have resulted in denial of the fundamental rights guaranteed under Part III of the Constitution or if the said proceedings suffer from a jurisdictional error.”

36. First Convention, Article 45, Second Convention, Article 46.

37. First Convention, Article 47, Second Convention, Article 48, Third Convention, Article 127, and Fourth Convention, Article 144.

Dr.ssa Teresa De Monte
e-mail: dr_teresademonte@yahoo.it

20-aprile-2008